Concepcións simbólico-sagradas da morada eterna no Antigo Exipto

Facultade de Xeografía e Historia

Grao en Historia da Arte

Traballo de Fin de Grao

Curso: 2020/2021

Autora: Rivadulla Novo, Andrea

Titor: Pérez Rodríguez, Fernando

Departamento de Historia da Arte – Facultade de Xeografía e Historia

ÍNDICE

Resumo/Resumen/Abstract…………………..……………………………………… 3

1. Introdución…...……………………………………………………………. 4

2. A formación dunha cultura marcada pola dualidade contrasta…………………..…… 5

    2.1. Unha xeografía determinante: o río (vida), o deserto (morte) e os astros celestes…………………………….…...…….…………………… 5
    2.2. A unificación territorial……………………..……………………….. 7
    2.3. A figura do faraón: rei-deus……………..…………………………… 8

3. A relixión exipcia..…………………………………………………………… 10

    3.1. O panteón dos deuses….…………….………..………………………… 10
    3.2. As concepcións múltiple do ser……….……………………………… 13
    3.3. Os rituais funerarios……………………………………………….. 15
    3.4. Os textos funerarios………...…………………………………….. 16

4. A procura da eternidade a través da arquitectura funeraria…...………….......... 19

    4.1. Antecedentes…………………………………………………… 19
    4.2. Os comezos do Reino Antigo: o complexo funerario de Djoser.………………………..……... 20
    4.3. A Pirámide Vermella de Dashur….……………………………………. 23
    4.4. A “necrópole” de Guiza……...…………………………………………. 25
    4.5. O Reino Medio a través do complexo funerario de Mentuhotep II……………………………………………………………......….... 29
    4.6. O Reino Novo: a creación dunha nova necrópole no Val dos Reis………………………..…………………………………………….. 33

5. Conclusións……….………………………………………………………. 38

6. Bibliografía…………………………………………………………….. 41

7. Glosario de Imaxes……………………………………………………….. 47

RESUMO

Das culturas da Antigüidade, Exipto segue a ser unha das máis cativadoras e fascinantes, graza a súa complexa e misteriosa realidade cultural. Dos múltiples temas posibles, decanteime pola súa visión da morte e o tránsito ao Máis Alá, porén, é un dos eixos fundamentais, por non dicir o máis importante, que explica súa concepción vital. E para abordala, nada mellor que facelo a través dos cambios que experimentan as faraónicas moradas da Eternidade ao longo de case catro milenios; cambios motivados polas crezas relixiosas, entre outros factores determinantes.

Palabras chave: Exipto, morte, faraón, tumbas, relixión, maxia.

RESUMEN

De las culturas de la Antigüedad, Egipto sigue siendo una de más cautivadoras y fascinantes, merced a su compleja y misteriosa realidad cultural. De los múltiples temas posibles, me he decantado por su visión de la muerte y el tránsito al Más Allá, no en vano, es uno de los ejes fundamentales, por no decir el más importante, que explica su concepción vital. Y para abordarla, nada mejor que hacerlo a través de los cambios que experimentan las faraónicas moradas de la eternidad a lo largo de casi cuatro milenios; cambios motivados por las creencias religiosas, entre otros factores determinantes.

Palabras clave: Egipto, muerte, faraón, tumbas, religión, magia.

ABSTRACT

Among the ancient cultures, Egypt remains being one of the most captivating and fascinating, thanks to its complex and mysterious cultural reality. About the many possible themes, I have opted for its vision of death and the transit to the Hereafter, not in vain, it is one of the fundamental axes, not to say the most important, that explains its vital conception. And to address it, nothing better than to do so through the changes that the pharaonic abodes of Eternity experience over nearly four millennia; changes motivated by religious believes, among other determining factors.

Key words: Egypt, death, pharaoh, tombs, religion, magic.

1. Introdución

A civilización exipcia, con máis de catro mil anos de historia no seu haber, é tan atractiva e abraiante como complexa e enigmática, debido, en boa parte, á mentalidade dual ou concepcións contrapostas e complementarias que impregnan practicamente seus diversos aspectos sociais, ideolóxicos e artísticos (Osiris-Seth, orde-caos, vida-morte, papiro-loto ou xunco, etc); o que con leva que calquera traballo referido ao país do Nilo requira sempre unha abordaxe multidisciplinar. Esa dilatada existencia deixounos unha rica herdanza patrimonial, tanto material como inmaterial, cuxa análise permitiranos aproximarnos a unhas crenzas relixiosas que, lonxe de ser inmutables, experimentaron interesantes modificacións e reelaboracións co paso dos séculos. Así pois, contamos con unha inxente e ilustrativa bibliografía sobre o mundo funerario e todas as súas implicacións, unha das partes máis suxestivas desta milenaria e hermética cultura e na que se enfoca o presente traballo.

Os obxectivos que se perseguen nas seguintes páxinas consisten en reflectir como os diferentes e cambiantes pensamentos relixiosos dos antigos poboadores do Nilo, convértense nun dos factores determinantes para comprender as construcións funerarias exipcias, especialmente as tumbas, destinadas a protexer e conservar os restos mortais dos seus monarcas. Por este motivo, vin necesario comezar explicando a unificación de Exipto e, a súa inmediata consecuencia, a orixe da monarquía ou o supremo poder do faraón, lexítimo monarca que aglutina e goberna todo o territorio, convértese no primeiro e último responsable da prosperidade do pobo e da estabilidade do reino recibido por designio divino, e posúe unha distintiva dobre natureza, alcanzando nalgúns momentos a condición de semideus e, en outros, a de divindade.

Loxicamente, o anterior é complementado debidamente cunha análise breve dos pensamentos relixiosos máis importantes do pobo exipcio: o henoteísmo como hibridación monoteísta/politeísta, a concepción do ser humano composto por elementos físicos e non físicos, e os rituais e textos funerarios que facilitarán a comprensión da súa visión da morte e do tránsito ao Máis Alá.

Por último, trazarei as liñas mestras que pautan a evolución e cambios experimentados pola arquitectura funeraria exipcia a través da análise de aquelas obras clave dos períodos históricos comprendidos entre a época predinástica e o Reino Novo, ambos inclusive, transcendendo a súa pura "aparencia" formal mediante o coñecemento do rico simbolismo sagrado asociado que, en definitiva, xustifica a súa existencia e pervivenza, así como a fascinación que suscitaron, suscitan e seguirán suscitando ás mentes inquietas.

2. A formación dunha cultura marcada pola dualidade contrastada

Para poder comprender os aspectos fundamentais que influíron na construción dunha arquitectura funeraria única, que envolve de maxia e misterio a unha das primeiras civilizacións coñecidas no noso planeta, o Antigo Exipto, temos que adentrarnos de cheo en todos os estímulos que posuía a súa privilexiada localización xeográfica.

2.1. Unha xeografía determinante: o río (vida), o deserto (morte) e os astros celestes

Aínda que nace máis alá das fronteiras meridionais de Exipto, o tránsito do "río" (*itrw*), coñecido como Nilo a partir da *Teogonía* do escritor grego Hesíodo (700 a.C.)[1], pola terra dos faraóns é o primeiro factor determinante do que será esta cultura antiga; é a arteria portadora do limo negro que convirte un territorio desértico en habitable e cuxas crecidas marcarán a vida en xeral do pobo exipcio. Incluso a súa forma de comportarse ou modelar a paisaxe establece unha clara división dando lugar ao concepto de "Dúas Terras" (Fig. 1): o Baixo Exipto, identificable máis ou menos co delta, denominado Terra do papiro (*Ta-mehu*) e o Alto Exipto, que comprende a zona do val, chamada Terra do xunco (*Ta-shema*)[2]. Indubidablemente os primeiros individuos que se asentaron nese espazo, estiveron sometidos a aquelo que observaban no seu entorno, que acabaron trasladando a certos aspectos da vida cotiá[3]. Cada ano presenciaban os ciclos das estacións marcadas polo comportamento do río, que deu

[1] Muñoz Santos, Maria Engracia. (2015), p. 155.
[2] Quircke, Stephen. (2004), p. 11.
[3] David, Rosalie. (2004), p. 11.

lugar ao antigo calendario exipcio: *ajet*, período da inundación; *peret*, período da sementa dos cultivos e por último *shemu,* período da recolleita[4].

Outro dos axentes físicos influentes na civilización exipcia foi as áreas desérticas, máis ou menos o 90% da súa superficie xeográfica. O estéril deserto era referido como "terra vermella" -*Deshret*- en contraposición coa fecunda chaira aluvial, denominada "terra negra" -*Kemet*-. Ademais, actuaba como barreira natural de defensa ante posibles incursións dos pobos limítrofes; o deserto arábigo a Oriente e o deserto de Libia a Occidente[5]. Este papel era asumido polas cataratas na fronteira Sur. Non é estraño, en consecuencia, que o flanco máis débil fora o delta e diso aproveitaránse os pobos de Oriente Próximo, dende os hicsos ata os persas.

O último fenómeno natural a apuntar son os movementos dos corpos celestes e o seu comportamento porque podían incidir na produción agrícola, permitían medir o tempo e, sobre todo, estaban asociados a divindades ou crenzas relixiosas. O astro rei, o sol, cuxo ciclo diario quedou asociado ao nacemento, a morte e a resurrección[6]. Foi convertido na divindade creadora do mundo, segundo a cosmogonía heliopolitana, baixo a denominación de Atum-Ra. Posteriormente será mencionado como Ra ou Re, considerado deidade oficial dos faraóns na IV dinastía e cualificado como divindade nacional a partir da seguinte. Debido á súa preponderancia, outras deidades do olimpo exipcio foron asociadas a seu nome dando lugar a exemplos como Montu-Ra, Amón-Ra e Ra-Horathy[7]. A lúa foi vinculada coa divindade hermopolitana Thot e, incluso, as súas fases minguantes e crecentes deron pé para identificalo co ollo esquerdo de Horus, ferido no seu enfrontamento con Seth. As estrelas circumpolares non teñen orto nin ocaso, polo tanto son indestrutibles e inamovibles, están orientadas ao Norte e durante moito tempo os exipcios consideráronas a porta ao Máis Alá, converténdoas en símbolo da inmortalidade. Por último, mencionar as asociacións establecidas entre as constelacións de Orión e Sirio coas deidades de Osiris e Isis, respectivamente.

---

[4] Kemp, Barrie J. (2004), p.19.
[5] Bolaños González, José Iván. (2003), p. 79.
[6] David Rosalie. (2004), p. 11.
[7] Shaw, Ian e Nicholson Paul. (2004), p. 310.

É así como as características xeográficas e os fenómenos naturais que acontecían nas vidas diarias dos exipcios van influír en moitas das crenzas relixiosas e prácticas funerarias. Exemplos como os ciclos solar e fluvial foron a base para crer nunha vida despois da morte[8].

2.2. A unificación territorial

Na última etapa do Período Predinástico, denominada Nagada III, comprendida entre o 3200 e o 3000 a.C, prodúcese un feito transcendental na historia do Antigo Exipto: a unificación territorial do Alto e o Baixo Exipto e a formación do Estado baixo o poder dun só gobernante, o faraón. Existe aínda a día de hoxe un intenso debate sobre o proceso de unificación, a súa datación e as orixes da chamada Dinastía 0, os artífices do proceso comentado[9].

Seguindo a teoría de Wilkinson, o Alto Exipto conformaba tres unidades políticas principais: Nagada, Abydos-Tinis e Hieracómpolis. Na etapa de Nagada II (3800-3400 a.C), estes centros tiveron disputas con outros territorios próximos como foron os de Abadiya ou Guebelein, resultando estes últimos perdedores. No período de Nagada III (3200-3000 a.C) produciríase conflitos entre os centros principais. Nagada sería o primeiro centro en ser absorbido[10].O resultado finalmente sería a favor do centro político de Abydos, quenes acabarían conseguindo unificar co seu territorio o correspondente ao Baixo Exipto, e finalmente, lograron a unificación territorial e posteriormente política. Segundo Wilkinson, nun primeiro momento puideron coexistir tamén con Hieracómpolis, importante centro relixioso[11] (Fig. 2).

Debemos destacar que a razón máis posible que levou aos altoexipcios a unificar todo o Val do Nilo é que posuían as características de ter unhas elites máis evolucionadas e máis conscientes da súa situación e do seu poder. Así pois, foi un incentivo para levar a cabo o proceso que lles levaría a reclamar a divindade do seu liñaxe[12]. A partir da Dinastía I e coa unificación política e territorial, inaugurábase o que

[8] Kemp, Barrie J. (2004), p.19.
[9] Shaw, I. (2007), p.93.
[10] Jiménez Serrano, A. (2007), p.132.
[11] Íbidem, p. 132.
[12] Íbidem, pp. 134-135.

marcaría as sucesivas dinastías do Antigo Exipto, a monarquía divina, moi definida no período do Reino Antigo (2686-2181 a.C)[13].

2.3. A figura do faraón: rei-deus

Ao longo da historia do Antigo Exipto, o protagonista fundamental é o faraón, que ocupaba a cúspide dunha sociedade xerarquizada. En moitos momentos da historia exipcia foi considerado como un "home desempeñando o papel dun deus", por ser o sucesor do deus Horus no goberno do mundo terreal. Tamén ese carácter divino se reflicte en expresións como "fillo dun deus", "imaxen dun deus" ou " amado polos deuses; esa relación o vínculo coas divindades lexitimaba a monarquía. Polo tanto, falamos dunha dobre natureza (orixe mundana-esencia divina), volvendo a estar presente o concepto do dualismo tan importante na cultura exipcia[14].

O faraón chegou a ostentar cinco títulos ou epítetos, expoñentes dos aspectos máis relevantes da realeza exipcia: o "nome de Horus" (*hr*) serve para xustificar o poder do monarca no mundo dos vivos en canto é considerado herdeiro ou sucesor do deus Horus; o "nome de *Nebty* ou as Dúas Señoras" que se relaciona coas divindades Nekhbet, deusa-voitre do Alto Exipto, e Wadyet, deusa-serpe do Baixo Exipto, empregadas como unha das proteccións do monarca e que simboliza a unificación; o "nome de *Hor-nub* ou Horus de Ouro" que soe asociarse á vitoria de Horus sobre Seth; o "nome de *Nesut-bity* ou Aquel do Xunco e a Abella" que o recibía no momento da súa entronización; e, finalmente, o "nome de *Sa-Ra* ou Fillo de Ra" que precede ao nome posto ao nacer e ten as súas primeiras manifestacións nalgúns faraóns da IV dinastía como Djedefre[15].

Xa nas titularidades que se lle atribuíron, vemos que a relixión é fundamental nas súas funcións. Mediante a relixión e o culto aos deuses, este debe garantir a realización da *Maat,* un dos conceptos máis importantes do pensamento nilótico. A parte de

---

[13] David, Rosalie. (2004), p.71.
[14] Schulz, R. y Seidel, M. (1997), p.323.
[15] Sobre as titulaturas véxanse as investigacións de Schulz, R. y Seidel, M. (1997), p. 323. Frankfort, Henri (1998), pp. 66-71, e Hornung, Erik (1990), pp. 312-313.

personificarse nunha deidade feminina, portadora unha pluma de avestruz na cabeza (Fig. 3), *Maat* é un concepto que define a orde cósmica, a xustiza, a verdade e a estabilidade que debe estar presente en ambos mundos: o terreal, e o cósmico, morada dos deuses, e que se ve ameazado continuamente polo mal (necesario para que exista o ben)[16]. Polo tanto os deuses demanda ao rei garantir o cumprimento da *Maat* do que os deuses, reis e homes dependen para vivir. É unha misión eterna que cada rei debe cumprir por riba de todo e que coa morte do monarca a *Maat* vese ameazada pola destrución. Cando o seguinte monarca sube ao trono créase o mundo de novo, a *Maat* volve a establecerse e únense simbolicamente as Dúas Terras (Alto e Baixo Exipto) novamente[17].

Tras a coroación preséntase ao soberano coas dúas coroas, a branca do Alto Exipto, e a vermella do Baixo Exipto (Fig.4), que o atribúe como amo e señor do país do Nilo, terra confiada a éste polos deuses[18]. Desta forma, o monarca vese comprometido cos deuses, xa que debe garantir o seu culto, facéndolles ofrendas divinas, e tamén aos defuntos, ofrendas funerarias. O monarca delegaba a maior parte do seu poder na casta sacerdotal que realizaban os cultos pertinentes para manter a comunicación cos deuses, a cal era crucial para o benestar do mundo[19].

Para concluír, ao faraón tamén se lle atribúe a labor de ser o representante da humanidade ante os deuses. É o único autorizado para erixir e renovar templos adicados ao culto das divindades. Como portavoz dos deuses, a poboación traballa para el, del reciben o sustento e en el depositanse as esperanzas relixiosas[20]. Os faraóns son así un dos motivos de que conservemos complexos funerarios que axudan a entender a historia de Exipto.

[16] Castel, Elisa (2001), p.124.
[17] Schulz, R. y Seidel, M. (1997), p. 324.
[18] Íbidem, p. 327.
[19] Íbidem, p. 328.
[20] Donadoni, Sergio. (1991), pp. 311-312.

3. A relixión exipcia

Para comprender as manifestacións artísticas que comentarei ao longo deste traballo, debemos ter en conta certos aspectos relixiosos que eran fundamentais para a sociedade, xa que a relixión tiña unha clara función social[21]. Con isto, o amplo panteón de deuses exipcios ocupan un lugar importante no ámbito relixioso e funerario. Os deuses levan a cabo a súa vontade empregando ao faraón como interlocutor co resto da sociedade.

Por outra banda, os exipcios foron unha das primeiras civilizacións en crer nunha vida tras a morte. O punto onde converxen estas ideas é a tumba, que acolle todas estas crenzas funerarias, coma os ritos de momificación e tamén as crenzas máxico-relixiosas que darán lugar a un amplo corpus de literatura funeraria, axuda imprescindible para superar os perigos existentes no Máis Alá[22].

3.1. O panteón dos deuses

A través das cosmogonías é como coñecemos aos diferentes deuses que existiron, xa que son os protagonistas de mitos como o da creación. Antes da unificación non existía un carácter homoxéneo no aspecto relixioso, cada poboado contaba cos seus deuses locais, pero tras a unificación as crenzas relixiosas máis destacadas atopámolas recollidas por primeira vez nos Textos das Pirámides[23].

No Antigo Exipto existían tres cosmogonías principais (a heliopolitana, a hermopolitana e a menfita), cada unha da importancia a certos deuses ou recolle mitos diferentes, pero nelas atopamos unha serie de puntos en común. En primeiro lugar nas tres mencionase a existencia dunha forza superior que creou todas as cousas, é dicir un deus creador. En segundo lugar temos o chamado "Océano Primordial", tamén chamado *Nun*[24], o que parece un claro paralelismo co río Nilo, son as augas caóticas das cales emerxe o deus creador, (no caso de Heliópolis, Atum-Ra)[25]; o terceiro elemento é a "Colina Primixenia", representa un paralelismo coas zonas de terra descuberta tras as

[21] Pérez Lagarcha, Antonio. (1998), p. 104.
[22] Baines, John. (1993), p. 217.
[23] Castel, Elisa. (1994), pp. 1-2.
[24] Armour, Robert A. (2004), p. 23.
[25] Íbidem, p. 23.

crecidas do Nilo. A colina ou montículo emerxe do *Nun*, e nela comezaba a vida. Por último temos o Sol, provocador do nacemento e evolución do ser vivo e os fenómenos naturais, personificados en distintas deidades[26].

Segundo a Enéada Heliopolitana, o deus creador é Atum[27], con aspecto humano coa dobre coroa ou con forma animal, a máis común e con forma de serpe. Crea a Shu (o aire) e Tefnut (a humidade) que dan vida a Geb (terra de Exipto) e Nut (bóveda celeste), pais dos 4 deuses: Osiris (o que será o rei do máis alá), Isis (esposa de Osiris e deusa da fertilidade), Seth (irmán de Osiris e representación da violencia e o mal) e Neftis ("Señora da casa")[28].

O deus máis importante, e sobre todo a partir da IV dinastía, será Ra, divindade solar. Como deus sol a súa principal labor é viaxar polo ceo diariamente proporcionando luz e calor á terra, mentras que ao solpor penetra cara o mundo subterráneo gobernado por Osiris. É unha viaxe chea de perigos, o máis relevante é o enfrontamento con Apofis, un demo que tentaba devorar ao deus, pero que era derrotado, polo que no amencer o deus sol xurdía novamente[29]. A representación máis habitual é a de disco solar (círculo sobre as cabezas dos deuses relacionados co sol)[30], pero Ra posúe diferentes aspectos en función do momento do día. Denomínaselle Khepri sendo o sol do amencer e represéntase coa forma dun escaravello (Fig. 5); Ra representa o sol de mediodía, adquiría a forma do disco solar (Fig. 6) e por último relacionano con Atum cando chegaba o solpor que adopta forma de ser humano[31] (Fig. 7).

Temos que facer especial fincapé no deus Osiris, terá un papel moi importante no ámbito funerario. Osiris protagoniza un dos mitos máis coñecidos da mitoloxía exipcia: o seu irmán Seth debido á envexa que tiña del, mediante enganos encerra a Osiris nun ataúde que tira ao río. Isis coa axuda da súa irmá Neftis recupera o corpo, pero Seth atópao de novo e esnaquizao, diseminando os fragmentos por todo Exipto. Isis recupera

---

[26] Castel, Elisa (1994), p. 4.
[27] Atum é un dos aspectos de Ra a primeira forma divina do sol e relacionado co sol das últimas horas do día. Ra acaba por fusionarse e superpoñerse. Atum preséntase como consciencia de Ra. Castel, Elisa. (2001), p. 183.
[28] Castel, Elisa. (1994), pp. 19-32.
[29] Armour, Robert A. (2004), pp. 69-73.
[30] Íbidem, p. 26.
[31] Íbidem, p. 30.

todos os fragmentos e consegue devolverlle a vida para concibir a Horus, o herdeiro de Osiris[32]. Na resurrección de Osiris os exipcios viron a promesa dunha vida eterna para eles mesmos máis alá da tumba e por outra banda os faraóns mediante este mito xustificaron a súa inmortalidade como reis e a garantía da orde cósmica[33].

Osiris, habitualmente representado como un home coa pel verde, envolto nun sudario do que só lle sobresaen as mans, suxeitando cetros do poder (flaxelo e bastón) (Fig. 8). Dende os inicios vinculouse como deus da vexetación, xefe do inframundo e protector dos mortos[34], por este feito é o que presidía o xuízo do falecido, recollido e culminado no *Libro dos Mortos* no Reino Novo, onde se determinaba se o defunto era merecedor da vida eterna. O xuízo consistía en que o defunto tras a súa viaxe pola *Duat*[35], chega á chamada Sala da Verdade e a Xustiza onde é guiado por Anubis que deposita o corazón deste nun extremo da balanza e no outro unha pluma da deusa da verdade Maat, o defunto pronunciaba os pecados cometidos. Thoth encargábase de apuntar a testemuña, se a balanza se equilibraba o defunto conseguiría a vida eterna. Se a balanza non se equilibraba significaba a deshonestidade do defunto e polo tanto o seu corazón sería devorado pola deusa Ammyt[36] (Fig. 9). Co desenrolo do culto ao deus Osiris e como se expresa no xuízo dos mortos, o esencial para acadar a vida eterna (sobre todo no Reino Novo) é "home interior", a virtude e o carácter, representado no corazón do defunto, vémolo máis claramente nestas palabras: "La (verdadera) tumba la construyen las buenas acciones" ou "el (verdadero) monumento de un hombre es su virtud"[37], deixando atrás a importancia que se lle daba no Reino Antigo á parte material. A construción da tumba (con todo os conceptos que a envolven) era suficiente para acadar a vida eterna.

Outros deuses vinculados co mundo funerario aos que debemos facer referencia son: Anubis, representado como un home con cabeza de chacal (Fig. 10). Incorpórase aos ciclos míticos de Osiris nos Textos dos Sarcófagos, foi o encargado de axudar a Isis a recompoñer o corpo de Osiris, polo que unha das súas funcións no inframundo é a de

[32] Proto Gutiérrez, Fernando. (2012), p. 5.
[33] Sarmiento, María Martha. (2010), pp. 306-307.
[34] Champdor, Albert (1982), p. 32.
[35] Para aclarar o termo de "duat", é a palabra que empregaban os exipcios para referirse ao Inframundo. Ruiz Martínez, Sandra. (2014-2015), p. 24.
[36] Rodríguez Muñoz, David. (2018), pp. 10-11.
[37] Assmann, Jan. (2005), pp. 199-200.

dar a benvida aos defuntos, embalsamador e coidador do corpo dos defuntos. No xuízo de Osiris era o encargado de decretar o resultado da pesada do corazón do defunto[38].

A deusa Isis foi tamén unha deusa moi importante para o pobo exipcio. Represéntase con aspecto de muller cun trono sobre a súa cabeza (Fig. 11). É a esposa de Osiris e nai de Horus. Por este motivo é deusa da fertilidade e da maternidade. Asociouse a esta deusa co trono de Osiris e polo tanto ao trono real, símbolo xeroglífico que porta na súa cabeza e que forma parte do seu propio nome[39]. Era vista como nai e esposa ideal e como protectora dos faraóns.

Tamén destaca o deus Thot, representado como home con cabeza de babuíno, de ibis ou ambos animais[40] (Fig. 12). Nos Textos das Pirámides asignóuselle a función de transportar ao defunto na súa viaxe ao Máis Alá. Era tamén o defensor do rei morto e no *Libro dos Mortos* representábase xunto a balanza para anotar acontecido no xuízo. Os exipcios atribuíronlle a autoría do *Libro dos Mortos*, ou algunha das partes do mesmo e tamén a invención da escritura[41].

Por último é importante o deus Horus, un deus complexo debido á gran cantidade de variantes deste. A súa representación máis habitual é con unha cabeza de falcón (Fig. 13). Actuaba como protector dos faraóns. O primeiros monarcas identificábanse como representantes de Horus na terra, mentras que tras o falecemento pasaban a identificarse con Osiris no Máis Alá, sendo un rei-deus defunto[42].

3.2. A concepción múltiple do ser

Segundo a mentalidade exipcia, o seres humanos compoñíanse de: elementos físicos (corpo e corazón) e non físicos (*ba*, *ka* e *akh*). As crenzas exipcias mencionan estes aspectos como os máis importantes que integran o noso ser.

O corpo é un soporte físico que garante a supervivenza dos elementos non físicos no mundo terreal. Tras a morte, debía ser preservado para poder cumprir a súa función,

[38] Armour, Robert A. (2006), pp. 203-206.
[39] Castel, Elisa. (1994), p. 29.
[40] Armour, Robert A. (2006), p. 248.
[41] Íbidem, pp. 188-189.
[42] Íbidem, pp. 107-113.

polo que desenroláronse as técnicas de momificación e preservación. Como resultado o corpo o carácter de transfiguración do defunto[43]. Depositase na cámara funeraria adicada á conservación desta esfera corporal[44]. O corazón era tamén preservado, xa que os exipcios considerábano o núcleo anatómico e emocional do individuo (responsable dos actos morais[45]). Por este motivo é o órgano que se presenta no Xuízo de Osiris para avaliar os actos en vida do defunto[46].

O *ba* sería o elemento que coñeceríamos como a alma do defunto (según termos cristiás). Represéntase a partir da dinastía XVIII con corpo de paxaro e cabeza humana[47] (Fig. 14). Co falecemento a unidade do *ba* e o corpo desfaise, pero grazas ás prácticas rituais reconstitúese[48]. A unión do *ba* co corpo do defunto posibilita acadar a vida eterna (como a unión de Osiris no inframundo e o deus sol cada noite) de aí a que a conservación corporal fose fundamental[49].

Por outra banda temos o concepto do *ka,* é o elemento que se identifica coa forza vital que permite existir ao ser humano, que non tiña unha forma física polo que a substancia era dada por unha estatua que lle servía como soporte[50]. O *ka* reside nesta estatua coa representación do defunto (habitualmente depositada na capela das ofrendas) onde este soporte estatuario lle permite nutrirse das ofrendas[51].

Por último, o concepto de *akh,* refírese á parte non física, que tras superar o Xuízo de Osiris, permite ao defunto compartir espazo cos deuses no Máis Alá[52]. Debido á calidade de sociedade agrícola, os exipcios estudaron o ceo nocturno polo que acabaron determinando que os deuses e os *akh,* residían no que hoxe coñecemos como estrelas circumpolares, feito que influirá na arquitectura funeraria[53].

---

[43] Montalbán López, Rubén. (2015), p. 73.
[44] Méndez, Marina. (2008), p. 17.
[45] Íbidem, p. 6.
[46] Íbidem, p. 6.
[47] Castel, Elisa. (2001), p. 126.
[48] Méndez, Marina. (2008), p. 14.
[49] Montalbán López, Rubén. (2015), p. 75.
[50] Íbidem, p. 76.
[51] Pérez Lagarcha, Antonio. (1998), p. 126.
[52] Íbidem, p. 50.
[53] Íbidem, p. 129.

3.3. Os rituais funerarios

Os rituais funerarios son clave para chegar a entender certos aspectos arquitectónicos. Cando alguén falecía seguían estritamente ritos funerarios e de enterramento necesarios, para a recomposición do *ba* e o *ka* e o alcance da vida eterna.

O primeiro paso é o embalsamamento, proceso onde se leva a cabo a momificación do corpo, que completará o seu desenrolo ata a IV-V dinastías. O máis importante a destacar deste proceso foi que na IV dinastía comezaron a extraerse as vísceras e a introducirse nos chamados "vasos canopos" (Fig. 15), sendo un método de protección. Pasaron de non ter apenas decoración no Reino Antigo a representarse aos catro fillos de Horus no Reino Novo[54], o que nos determina a evolución relixiosa e cultural.

Por outra banda, incorpórase o uso do natrón, unha alternativa para acelerar a desecación, xa que ao comezar a enterrar aos mortos en ataúdes e tumbas, deixou de producirse a momificación natural que acontecía nos corpos nos enterros predinásticos en contacto directo co terreo do deserto. Tras o longo período de momificación e a recitación de certas partes dos textos máxicos á hora de levar a cabo a conservación corporal (que coñecemos a través de o *Papiro Boulaq III* ou o *Papiro do Louvre 5158*), colocábase o corpo no ataúde e comezaba o enterramento do defunto[55].

O enterramento mantivo as súas etapas fundamentais ao longo do tempo. En primeiro lugar, levábase a cabo o loito na residencia do defunto, seguidamente producíase a procesión funeraria onde se transportaría o ataúde, enxoval funerario e aos participantes deste ritual ata o río Nilo, para crúzalo e chegar á necrópole (situada no Oeste, a terra dos mortos). No camiño á tumba realizábanse dúas paradas en representación das peregrinacións que debía realizar o defunto a varias cidades sagradas (neste caso só se ten información deste feito nos enterros dos faraóns), e nestas paradas levábanse acabo rituais de purificación[56]. Chegado o cortexo fúnebre á tumba, prodúcense danzas, e varios rituais máis. A última fase do enterramento consistía na realización de dous rituais imprescindibles como axuda ao tránsito ao Máis Alá: a cerimonia da apertura da

---

[54] Ídem, p. 127.
[55] Ruíz Martínez, Sandra. (2015), pp. 7-10.
[56] Parra Ortiz, José Miguel. (2010), pp. 85-87.

boca e invocación das ofrendas[57]. O primeiro deles remóntase á IV dinastía, consistía en sacar ao defunto do ataúde para tocar 4 dos seus órganos dos sentidos: ollos, nariz, boca e oídos; outorgándolle así de novo o uso destes, e permitíndolle gozar das ofrendas no outro mundo, que lle serán outorgadas no seguinte ritual[58]. A invocación de ofrendas ou tamén chamado polos antigos exipcios "Vide ao escoitar a voz" era a primeira que se lle realizaba ao defunto, tradición que despois deberían manter familiares ou calquera outra persoa para manter ao seu *ka* alimentado e satisfeito. Requiríase a presenza do corpo para que o defunto fose consciente do feito. Por último, introducíase o ataúde coa momia e xunto co enxoval funerario na cámara funeraria, pechábase a tumba e como últimas proteccións para o conxunto funerario recitábanse conxuros a favor do seu descanso eterno[59].

3.4. Os textos funerarios

Debido a crenza de que coa morte os defuntos embarcábanse nunha viaxe para chegar ao máis alá, os antigos exipcios elaboraron unha serie de textos funerarios que foron evolucionando ao longo do tempo e que tiñan como función principal protexer ao defunto nesa viaxe, que presentábase chea de perigos. Os primeiros dos que temos constancia foron os *Textos das Pirámides*, posteriormente evolucionan aos *Textos dos Sarcófagos* e por último atopamos o *Libro dos Mortos*[60]. Estes textos van evolucionando ao tempo que o fai a arquitectura funeraria.

Como o seu nome indica os *Textos das Pirámides*, foron escritos nas paredes da antecámara, corredores, vestíbulo, rampla e cámaras funerarias das pirámides mandadas construír polos faraóns a partir da dinastía V e VI no Reino Antigo, tales como o rei Teti ou Unas (Fig. 16). O seu propósito non era outro que axudar aos gobernantes a acadar a outra vida para reunirse cos deuses. Para aseguralo este dispóñense nos textos elementos de axuda para o defunto tales como ás, chanzos ou ramplas[61]. Os *Textos das Pirámides* evidencian que a través da pirámide ascende o rei defunto e ten como destino

[57] Ídem, p. 89.
[58] Íbidem, pp. 89-91.
[59] Íbidem, p. 92.
[60] Moro Albacete, Francisco (2010), pp. 27-28.
[61] David, Rosalie (2004), pp. 82-83.

un espazo celeste gobernado polo deus sol, co que o faraón (a partir da IV dinastía) busca unha identificación[62]. O corpus do texto alude a lendas, mitos e antigos rituais, e por outra banda fan fincapé na vida que terá o rei despois do seu falecemento, onde se destaca a figura de Ra e a súa relación co faraón. Tamén se referencia o culto ás estrelas co feito de que se imaxina ao faraón falecido coma unha estrela ao carón dos deuses e das chamadas estrelas imperecedoiras ou circumpolares. Posiblemente a transición de importancia que houbo entre ambos cultos puido quedar evidenciada na arquitectura, xa que as pirámides perfectas simbolizan o culto solar, mentres que seguramente as pirámides escalonadas se asociaran ao culto estelar[63].

Tamén estes textos aluden ao deus Osiris e a súa resurrección, aínda que ata o Reino Medio non se afianzará o culto a este deus, aquí xa comeza a ter un lugar especial dentro da relixión. A inclusión de Ra e Osiris non significa unha rivalidade entre ambos cultos, senón que empregábanse como reforzamento da idea de que o faraón era de orixe divina. Coas alusións aos tres deuses principais (Ra, Osiris e Horus), reforzábase a posición de poder do soberano[64].

A partir do Primeiro Período Intermedio e durante o Reino Medio (2181-1786 a.C), vemos unha evolución nos textos, debido a que nestes períodos, o faraón perde o seu poder centralizado a favor de funcionarios e aristócratas locais[65]. Estes últimos comezan a preocuparse polo seu futuro, doutra vida no máis alá, polo que incorporan as pasaxes dos *Textos das Pirámides* nos ataúdes, de ahí o nome de *Textos dos Sarcófagos* (Fig. 17). Os textos baséanse nos primeiros en canto á protección do defunto no tránsito ao Máis Alá, pero desta vez dun xeito individual, desvinculado do rei, e fan fincapé no temor á morte e á privación da vida eterna e intentan garantir a felicidade e seguridade no máis alá[66]. Neles atopamos unha novidade respecto aos primeiros, menciónase a chamada "psicostasis" onde se xulgaban as acción do defunto, unha responsabilidade

[62] Cervelló Autori, Josep (2017), p. 96.
[63] Íbidem, p. 84.
[64] Íbidem, p. 85.
[65] Moro Albacete, Francisco (2010), pp. 32-34.
[66] Reyes Barrios, Verónica (2017), p. 13.

moral baseada na dualidade ben-mal. A superación do xuízo significaba acadar a vida eterna[67]. Este xuízo terá o seu desenrolo completo no *Libro dos Mortos*.

Por outra banda adáptase o circuíto solar e a ascensión do defunto ao Máis Alá, sendo interpretado coma unha viaxe do defunto e a transformación deste en divindade. Isto apunta o sincretismo entre Ra e Osiris, xa presente nos *Textos das Pirámides*[68]. Comeza a acrecentarse a figura de Osiris, e engádense as chamadas "guías do inframundo", moi importantes nos textos funerarios do Reino Novo[69].

Por último os textos funerarios acadan a súa fase final no Reino Novo, dos sarcófagos comézase a redactar en papiros que se introducen co defunto ou ben represéntase nas paredes das tumbas, trátase do chamado *Libro dos Mortos*. Trátase dunha serie de capítulos extraídos de tumbas, sarcófagos e envoltorios de momias, polo que non era un libro como tal[70]. O *Libro dos Mortos* ilustraba catro fases da morte: a protección do cadáver, viaxe ao mundo de ultratumba, xuízo dos deuses e o Máis Alá. Os deuses principais que se mencionan nel son Ra, Osiris, Isis, Horus, Set ou Thoth por exemplo[71]. O capítulo máis importante deste corpus funerario é o Xuízo de Osiris (Fig. 9), ocorre tras a viaxe que realizaba o defunto na barca de Ra polo chamado *Duat*, onde debe superar unha serie de obstáculos. Superada a viaxe polo inframundo, lévase a cabo o xuízo ao defunto[72].

O xuízo presidido por Osiris acompañado por un tribunal de 42 divindades, Thoth como o escriba e Anubis como vixiante da balanza. En primeiro lugar sometíase ao defunto á chamada confesión negativa onde negaba unha listaxe de pecados a través dunha serie de preguntas. Despois o defunto sometíase a unha declaración exculpatoria ante o tribunal de deuses. O último paso deste xuízo é a chamada "psicostasia" que consistía en pesar o corazón do defunto nunha balanza para avaliar a súa pureza, o contrapeso será a pluma de Maat (representación da xustiza e a verdade). Thoth anotaba

[67] Gracia Zamacona, Carlos (2006-2007), p. 55
[68] Íbidem, p. 55
[69] Moro Albacete, Francisco (2010), pp. 35-36.
[70] David, Rosalie (2004), pp. 230-231.
[71] Reyes Barrios, Verónica (2017), p. 13.
[72] Íbidem, p. 16.

o resultado e Osiris ditaba a sentenza[73]. O resultado desexado é o do equilibrio entre ambos elementos, se o corazón pesaba máis considerábase que estaba cheo de maldade o que supoñería unha segunda morte para o defunto, sendo esta a definitiva. Se o resultado era positivo o defunto acadaba a vida eterna no chamado *aaulu*, *campos de Iaru* ou *campos dos xuncos* onde reinaba Osiris e outros deuses[74].

Durante o Reino Novo naceron outros libros relacionados con este, como o *Libro dos Camiños*, o *Libro da Amduat* ou o *Libro das Portas*, nacen por iniciativa sacerdotal. Neles detallase con precisión a fascinante xeografía do inframundo exipcio, aportando información engadida á lectura das fórmulas máxicas no *Libro dos Mortos*[75].

4. A procura da eternidade a través da arquitectura funeraria

4.1. Os antecedentes

Dende épocas predinásticas (antes da unificación do imperio exipcio no 3200 a.C.) temos diferentes tipos de enterramentos segundo a zona á que nos refiramos. No Alto Exipto, zona de pastores nómades, as tumbas cavábanse na área do deserto[76], onde o corpo sufría unha momificación natural. Os enterramentos xa contaban con certa simboloxía funeraria: pola posición dos corpos, polo levantamento sobre a sepultura de un túmulo de pedras e area, na aparición de pequenos enxovais funerarios… os cales irán crecendo[77].

Sen embargo no Baixo Exipto, a condición da sociedade supeditada a unha agricultura de carácter sedentario, fixo que os enterramentos se levaran a cabo baixo as propias vivendas, costume que derivou na elaboración de tumbas cun foso subterráneo e enriba unha edificación a modo de túmulo que imitaba as vivendas chegando á forma do

[73] Ídem, p. 16.
[74] Íbidem, p. 17.
[75] Champdor, Albert. (1982), p. 12.
[76] Alegre Carvajal, Esther (2007), p. 31.
[77] Flaminni, Roxanna (2004), p. 142.

que denominamos mastaba[78], a primeira edificación funeraria que idearon os exipcios como tumbas para os defuntos.

En termos arquitectónicos, a mastaba derivou dos enterramentos das tumbas de Hieracómpolis[79], un dos cemiterios máis relevantes xunto con Nagada e Abydos. Un dos exemplos máis representativos do período predinástico en Hieracómpolis é a tumba 23 (Fig. 18), é anónima pero destacable porque podería haber contado cunha capela ou *serdab*[80], o que nos daría unha proba do culto aos mortos. Ademais, o conxunto funerario contaba cunha delimitación ao seu redor con entrada. En tumbas coma esta é cando comezamos a ver a anexión de habitacións á tumba principal, así como un interior máis coidado mediante o recubrimento das paredes con ladrillo e barro[81].

Por último, temos que facer referencia a que coa chegada da realeza, tras a unificación, Abydos converteuse en necrópole real das dinastías I e II (3000-2650 a.C.), onde podemos ver unha evolución respecto as cavidades subterráneas[82]. Debido a escaseza de evidencias é difícil determinar que cubría as primeiras tumbas, pero en xeral créese que se recubrían cun montículo de area relacionado coa idea da “colina primixenia”, despois ese túmulo foi revestido con adobe para a contención da area e, finalmente en Saqqara a estrutura culminará nas mastabas pétras, a primeira tipoloxía da arquitectura funeraria exipcia; planta rectangular, perfil trapezoidal ou de pirámide truncada, monumentalidade, cunha estrutura subterránea composta por un pozo profundo e a cámara funeraria , e na parte superior unha estrutura que albergaba as estancias para levar a cabo os cultos correspondentes: capela funeraria e *serdab*[83].

4.2. Os comezos do Reino Antigo: o complexo funerario do faraón Djoser

O Reino Antigo comeza coa III dinastía (2780-2680 a.C), co reinado do faraón Djoser. A capital foi trasladada a Menfis e na cidade de Saqqara localizouse a necrópole real. Neste lugar Djoser quixo edificar o seu complexo funerario[84], no cal atopamos a

[78] Alegre Carvajal, Esther (2007), pp. 31-32.
[79] Íbidem, p. 34.
[80] Parra Ortiz, José Miguel (2010), p. 139.
[81] Íbidem, p. 139.
[82] Íbidem, p. 141.
[83] Manzano-Monís y López-Chicheri, Manuel. (2014), p. 313.
[84] Parra Ortiz, José Miguel (2010), p. 141.

primeira pirámide construída, a chamada pirámide escalonada (Fig. 19). Ao ser un complexo ademais da tumba, Djoser fixo construír toda unha serie de estancias que lle proporcionaría as vías para chegar ao Máis Alá, polo que aparecen espazos e edificios de culto para a rexeneración eterna[85].

Debemos destacar en primeiro lugar o material empregado, a pedra. O seu uso xa estaba patente na sociedade exipcia, pero é aquí onde por primeira vez se xeneraliza. Foi unha innovación no terreo construtivo, baixo o mando do mestre de obras Imhotep, a quen se lle atribúe a edificación deste complexo[86]. O emprego da pedra está ligado ao concepto de eternidade. Era o único material que proporcionaba durabilidade e pervivenza á construción[87].

A construción da pirámide pasou por distintas fases construtivas. O punto de partida foi unha mastaba parecida ás atopadas en Abydos[88]. Non satisfeito co resultado, decidiuse ampliar esta primeira construción e como resultado conseguiron unha mastaba máis ampla sobre a que se dispuxeron plataformas decrecentes, ata acadar un total de 6 alturas[89]. O resultado foi unha pirámide escalonada cunha altura total de 62,5 metros[90], dotando á construción de monumentalidade e que destaca ostensiblemente sobre a paisaxe circundante (Fig. 20).

A simboloxía que se considera sobre este edificio é en primeiro lugar unha referencia á "colina primixenia", aquel lugar onde nace o deus demiúrgo, símbolo de orde e tamén de renacemento[91]. Por outra banda, a pirámide ten un simbolismo funerario claro. Esta une tres esferas cósmicas: o inframundo, a terra e o ceo. O corpo depositado na parte subterránea fai que se identifique ao faraón con Osiris e a pirámide convértese en escaleira como medio para que o defunto acádase o Máis Alá localizado na orientación norte, onde se atopan as chamadas estrelas circumpolares ou imperecedoiras[92].

---

[85] Pajares Sotillo, Sandra (2015), pp. 13-14.
[86] Manzano-Monís y López-Chicheri, Manuel (2014), pp. 325-326.
[87] Lara Peinado, Federico (1996), pp. 48-49.
[88] Parra Ortiz, José Miguel (2010), p. 141.
[89] Parra Ortiz, José Miguel (1997), p. 47.
[90] Parra Ortiz, José Miguel (2010), p. 142.
[91] Íbidem, p. 142.
[92] Flammini, Roxanna (2004), p. 157.

Respecto ó resto da ideoloxía, segundo Lauer, as construcións na súa maioría non foron construídas para o uso humano, senón que máis ben parece que teñen un sentido simbólico, son construcións feitas para o uso do "*ka*" do monarca[93], para que repita eternamente as cerimonias que lle conceden o dereito a gobernar Exipto unha vez falecido.

Así pois, a entrada á pirámide no lado norte, mirando cara as estrelas circumpolares responde á idea da ideoloxía estelar, proba de que nesta época desenvolveuse máis estas crenzas que as da ideoloxía solar[94]. Neste lado norte tamén se sitúa o templo funerario e o *serdab*, a capela de culto ao faraón que en orixe estaba a carón da primeira mastaba da pirámide e un patio[95] (Fig. 21). Ademais Imhotep edificou dous grandes edificios chamados a "Casa do Sur" e a "Casa do Norte" que simbolizaban o poder sobre o Alto e Baixo Exipto[96] (Fig. 21).

Na parte sur, atopámos a entrada que da acceso a un gran patio central, o "patio cериminial"[97]. Neste gran patio o faraón debía demostrar a súa capacidade física para continuar rexendo Exipto. Mediante unha carreira entre dúas pedras localizadas de Sur a Norte, suxírenos que a carreira realizábase cara a "gran escaleira ao ceo" e que superada a carreira acadaría a renovación da súa enerxía e o mantemento do poder sobre o estado[98]. Neste lugar construíuse a chamada tumba sur que ten un carácter de cenotafio, debido a que se atopou baleira. Descoñecese o uso orixinario, pero puido ser a orixe do que despois serán as pirámides subsidiarias[99].

A carón do muro oeste, atopamos o patio ritual do *heb-sed* (Fig. 22), onde se celebraba a chamada festa do *Sed*, a cerimonia de reafirmación de poder, adoitaba celebrarse nos primeiros 30 anos de mandato do faraón (en referencia aos 30 días que

[93] Ídem, p. 153.
[94] Parra Ortiz, José Miguel (2010), p. 145.
[95] Schulz, R. & Seidel, M. (1997), pp. 49-53.
[96] Villalobos, Daniel (2009), pp. 79-80.
[97] Íbidem. (2009), p. 5.
[98] Parra Ortiz, José Miguel. (2010), p. 143.
[99] Íbidem, p. 143.

reinara o Osiris en Exipto)[100]. Consistía en dispoñer sobre a cabeza do faraón as coroas do Alto e o Baixo Exipto[101].

Como conclusión, destacar que o conxunto estaba delimitado por unha muralla profiláctica e seguía a orientación marcada polo Nilo, do Sur ao Norte. Foi o primeiro complexo en mirar cara algo novo pero sobre a base de coñecementos anteriores. Neste punto comeza a experimentación na arquitectura funeraria para acadar novas formas en base aos conceptos relixiosos que se estaban a xestar.

4.3. A Pirámide Vermella

Para seguir o noso camiño ata chegar á forma da pirámide perfecta, temos que trasladarnos agora á necrópole de Dashur, unha meseta desértica situada a 7 quilómetros ao sur de Saqqara[102]. Co inicio da IV dinastía da man do faraón Snofru (c. 2543-2510 a.C), temos un reinado que aportou á historia de Exipto cambios relevantes[103]. No presente traballo interésanos centrarnos na labor construtiva deste faraón, xa que se lle atribúe a construción de tres pirámides, cos seus respectivos complexos de culto.

Ningún faraón do Reino Antigo construíu máis dunha pirámide real para si mesmo (ata o reinado de Amenenhat III no Reino Medio), polo que supón un feito relevante. Os exiptólogos tratan de explicar este feito establecendo unha orde construtiva, no que a primeira pirámide en ser edificada sería a chamada Pirámide Acodada. Durante a súa construción a fábrica comezaría a presentar gretas polo peso do recheo interior, sendo o motivo do cambio de deseño empregando dúas pendentes (de aí o nome de “acodada”) como seguridade para a zona inferior das cámaras[104] (Fig. 23).

Por se a construción da Pirámide Acodada non resultaba, o faraón Senefru decidiu finalizar a construción empezada polo seu pai Huni, é dicir a Pirámide Escalonada de Meidum, que segue a tradición marcada por Djoser (Fig. 24). Terminados estes dous proxectos, o longo reinado deste faraón permitiu que se edificase unha pirámide máis, que consegue plasmar a idea que perseguía Snofru. Falamos da chamada Pirámide

---

[100] Ídem, p. 7.
[101] Íbidem, pp. 8-9.
[102] Belmonte, Juan A. e Magli, Giulio (2015), p. 2.
[103] Borrego Gallardo, Francisco L. (2014), p. 89.
[104] Manzano-Monís y López –Chicheri, Manuel (2014), p. 584.

Vermella (Fig. 25). Esta nova construción continúa coa inclinación empregada na zona superior da Pirámide Acodada e lograse o que non se deu levado a cabo nas pirámides anteriores[105]. O cambio de inclinacións reforza a hipótese de que edificaban en base a experimentacións en cada construción: cambiaron as inclinacións empregadas ou a técnica construtiva para acadar as caras lisas.

A Pirámide Vermella foi a primeira pirámide (despois de moitas probas) en determinar o ángulo de inclinación para unha estrutura estable, 43º de inclinación, asentando así as bases para as pirámides de Guiza[106]. Exteriormente a pirámide posúe un color encarnado da pedra local coa que se construíu o núcleo do edificio de aí o seu nome, e recubriuse orixinalmente de pedra caliza fina de Tura[107]. O recubrimento en caliza servía para ocultar as imperfeccións e darlle un aspecto brillante para reflictir os raios do sol (de aí a que se lle denominara á pirámide vermella "pirámide brillante"[108])

A entrada ao interior atópase situada na cara norte (como vimos na pirámide de Djoser, seguindo a tradición anterior) e por ela accédese a un corredor descendente que se introduce ata alcanzar a base da pirámide, onde a súa estrutura interior se sitúa por riba da rasante, é dicir ao nivel do chan (Fig. 26).

Componse de 3 cámaras: dúas antecámaras idénticas (unha seguida da outra), co eixo norte-sur. Están conectadas por un estreito pasadizo horizontal. Destaca a cuberta que se considerou: unha bóveda de voladizos sucesivos a dúas caras enfrontadas executadas en pedra caliza (Fig. 27). Esta cobertura consegue evitar unha carga excesiva sobre as cámaras, que se evidencia en que a día de hoxe non hai gretas ou problemas estruturais[109]. Este tipo de cubrimento será empregado por Khufu na súa cámara funeraria.

O último espazo que atopamos é a cámara funeraria de Snefru. O seu acceso prodúcese a través dun pasadizo elevado na parede sur da segunda antecámara. A solución construtiva do teito é igual que a das outras dúas, unha bóveda de voladizos

[105] Ídem, p. 585.
[106] Habashi, Fathi (2015), p. 86.
[107] Manzano-Monís y López –Chicheri, Manuel (2014), p. 585.
[108] Martínez Ortega, Alfonso. (2008), p. 145.
[109] Manzano-Monís y López –Chicheri, Manuel (2014), p. 586.

pero máis esvelta que a das anteriores. Ademais do avance técnico nas cubertas, Snofru considerou unha orientación diferente na cámara funeraria. Está orientada de este a oeste[110], (en relación co culto solar) e está situada a maior altura que as dúas antecámaras, o que pode representar un intento de elevar a cámara funeraria dende o nivel do chan ao corazón da pirámide. Será o faraón Khufu quen consiga dispoñer a súa cámara funeraria case no corazón da pirámide, tal vez como reflexo da crecente identificación do rei, non só con Horus (deus que se eleva por riba de todas as criaturas viventes), senón tamén co propio astro solar que se representa na simboloxía entre as pirámides primordiais que é o xeroglífico empregado para referirse ás pirámides[111].

Para rematar temos que facer referencia ao resto do complexo funerario que acompaña á pirámide. Teñen un aspecto inacabado ou ben foron rematados apresuradamente con materiais perecedoiros. Sabemos que houbo un templo do val e hai restos no lado este dun templo funerario, é dicir o templo alto. Temos por último unha calzada sen rematar, polo que parece que houbo polo tanto un apresuramento do remate do complexo[112]. O complexo é un intento por acadar o eixo este-oeste, que vai dende o templo do val localizado a carón do río Nilo no lado este cara a pirámide ubicada no oeste comunicados pola calzada. Este percorrido chegará á perfección en Guiza como veremos a continuación.

Vista a experiencia construtiva que deixou Snefru, imos pasar a falar do conseguido polas xeracións posteriores, que tomaron a testemuña da experimentación arquitectónica do seu antepasado ata chegar á perfección.

4.4. A “necrópole” de Guiza

O complexo funerario das pirámides de Guiza foi inaugurado por Khufu (2589-2566 a.C), fillo de Sneferu. A escolla do lugar puido ter como condicionantes: a estabilidade do terreo; unha canteira próxima e o emprazamento preto á cidade de Heliópolis, sede de culto do deus-solar Re e a Letópolis, onde se adoraba a unha variedade do deus

110 Belmonte, Juan Antonio e Magli, Giulio (2015), p. 3.
111 Manzano-Monís y López –Chicheri, Manuel (2014), p. 587.
112 Íbidem, p. 587.

Horus[113]. Unha liña imaxinaria que une as tres esquinas sur-este das tres pirámides principais apuntan cara Heliópolis[114].

A pirámide de Khufu (Fig. 28) é a máis grande das tres pirámides principais que compoñen o complexo funerario de Guiza. É un edificio case achegado á forma do cadrado perfecto e as súas caras orientanse case sen marxe de erro aos puntos cardinais[115]. Componse por unha entrada á pirámide na súa cara norte (seguindo a tradición das construcións anteriores). Xa no seu interior (Fig. 29), atopamos unha bifurcación, un Corredor Descendente que chega a unha cámara subterránea con teito plano. Esta presenta un aspecto inacabado, polo que a teoría que se ven a manexar é que en principio a idea sería destinar este espazo para dispoñer a cámara funeraria, pero o faraón e os arquitectos cambiarían a formulación, obtendo como resultado final unha estrutura interna orixinal e diferente, xa sexa polo lugar onde se localizou como a idea construtiva[116].

O outro corredor denomínase Corredor Ascendente que desemboca no comezo da Gran Galería, composta por unha bóveda por aproximación de hiladas (como vimos na Pirámide Vermella[117]) (Fig. 30). A galería da acceso mediante un corredor horizontal á erróneamente chamada "Cámara da Raíña"[118]. Nesta cámara non se atopou sarcófago, polo que o seu uso non estaría dirixido a albergar a cámara funeraria de Khufu. O propósito orixinal deste espazo segue a ser descoñecido[119].

Atravesando a Gran Galería chegamos en primeiro lugar a unha antecámara chamada "Cámara dos Rastrillos" que protexía a última estancia: a cámara funeraria, denominada "Cámara do Rei"[120]. Está disposta no corazón da pirámide, cuberta mediante un

---

113 Fernández Boo, Alberto. (2017), p. 115.
114 Parra Ortiz, José Miguel (1997), p. 159.
115 Íbidem, p. 161.
116 Manzano-Monís y López-Chicheri, Manuel (2014), p. 447.
117 Íbidem, p. 449.
118 A denominación de "Cámara da Raíña" foi dada por uns visitantes árabes á pirámide na idade moderna. As tumbas das mulleres árabes teñen tellados a dobre vertente, polo que debido ao abovedamento desta, considerouse que debía pertencer á esposa de Khufu. Parra Ortiz, José Miguel (2020). En https://www.lavanguardia.com/historiayvida/historia-antigua/20200108/472766455609/gran-piramide-egipto-interior.html.
119 Manzano-Monís y López-Chicheri, Manuel (2014), p. 458.
120 Parra Ortiz, José Miguel (1997), pp. 171-173.

dispositivo de dinteis de granito superpostos en 5 niveis con espazos entre eles e que se coroa con un arco de dinteis acodados[121] (Fig. 31), esta idea de disposición e forma da cámara nunca se repetirá.

Un elemento que tampouco volveremos atopar en outras pirámides, son os chamados canles de "ventilación". Sitúanse na cámara funeraria e na "Cámara da Raíña", nas paredes norte e sur (unha a cada lado). Nas dúas habitacións as canles teñen un percorrido ascendente e horizontal, coa única diferenza de que os condutos da Cámara da Raíña non teñen saída cara o exterior, mentres que os da Cámara do Rei si a teñen. A función destes condutos foi erroneamente adxudicado como sistema de ventilación. A hipótese máis estendida é que teñen unha simboloxía relixiosa, polo que estas canles proporcionaban un camiño ao faraón para acadar o Máis Alá[122]. Os condutos da parte sur diríxense cara dúas estrelas que no antigo Exipto se identificaban con dous deuses importantes. O conduto da "Cámara do Rei" oriéntase cara a constelación de Orión, que aparece identificada posteriormente nos Textos das Pirámides co deus Osiris. Mentras que o conduto da "Cámara da Raíña" diríxese cara a estrela Sirio, identificada con Isis e cuxo culto contaba con popularidade neste período[123] (Fig. 32).

Sabemos que Khufu bautizou a súa pirámide como "Horizonte de Khufu" en relación ao deus Ra e o seu nacemento polo horizonte. Todo apunta a que este faraón quixo identificarse directamente coa divindade solar, descansando eternamente na pirámide disposta no horizonte, como o deus o facía no seu ciclo de resurrección. A teoría da identificación con Ra refórzase cos seus fillos e sucesores (Djedefre e Khaefre) foron os primeiros en titularse realmente coma "Fillo de Ra"[124]. Ademais a simboloxía da pirámide coma unha representación dos raios solares e a disposición da Cámara do Rei no corazón da pirámide, apuntan a un intento por parte do faraón de aproximarse a Ra[125].

[121] Manzano-Monís y López-Chicheri, Manuel (2014), p. 449.
[122] Parra Ortiz, José Miguel. (1997), pp. 176-177.
[123] Íbidem, p. 178.
[124] Íbidem, p. 166.
[125] Íbidem, pp. 166-167.

Como sabemos á pirámide non é un elemento illado. Khufu non foi menos que os seus antecesores e dispuxo os elementos necesarios para completar o seu complexo funerario: o templo do val emprazado no este, unha calzada, o templo funerario, ademáis das pirámides subsidiarias), edificios fundamentais para levar a cabo os rituais que garanten manter o espírito do faraón no Máis Alá[126].

Respecto á pirámide de Khaefre (Quefrén), o primeiro fillo de Khufu, que reinou entre o 2558 e 2532 a.C., construíu unha pirámide xunto á de seu pai, á que denominou "A Gran Pirámide" (Fig. 33), xa que situouna nunha altura da planicie máis elevada que a de Khufu, aparentando ter maiores dimensións[127].

No interior varía respecto á de Khufu, é máis simple. Posúe dous accesos ambos na cara norte, e conta con dúas cámaras (Fig. 34). A que se considera a cámara funeraria oriéntase de este a oeste e escavouse na propia pedra[128], está situada a ras de chan, non está elevada como na anterior pirámide. A outra cámara está situada baixo a edificación, esculpida a rocha viva no subsolo, que segundo certas teorías, a súa utilidade sería a de almacén[129]. Igual que con Khufu compoñíase o resto do complexo cos edificios correspondentes, os cales se conservan en mellor estado[130]. A diferenza do resto, no complexo de Khaefre contamos cunha Esfinxe[131] (Fig. 35). A función está clara, ser gardiá dun lugar sagrado, neste caso como protectora das portas ao outro mundo, que se abrían no horizonte oriental. Os leóns na cultura exipcia tiñan esta connotación protectora[132].

Por último temos a pirámide de Menkaure ou Micerino (Fig. 36), fillo de Khaefre convertese en rei tras a morte do seu pai, entre o 2532-2504 a.C. O seu complexo denominase "Divina é a pirámide de Menkaure", sitúase na esquina sur-oeste da planicie de Guiza. É a de menor tamaño, que podería estar motivado polo aumento da

---

[126] Smith, Craig B. (2007), p. 210.
[127] Parra Ortiz, José Miguel. (1997), p. 213.
[128] Íbidem, pp. 216-217.
[129] Ricart Cabús, Alejandro. (2000), p. 111.
[130] Edwards, I.E.S. (2003), p. 149.
[131] A Esfinxe de Guiza é unha inmensa estatua que representa a un león con cara humana, tumbada en actitude de repouso e mirando cara o este. Parra Ortiz, José Miguel (1997), p. 201.
[132] Parra Ortiz, José Miguel (1997), p. 204.

importancia dos templos funerarios, que comezan a adquirir maiores dimensións[133]. A súa pirámide conta con unha soa entrada que ao igual que as súas compañeiras está localizada no lado norte. Da entrada nace un corredor descendente cara o interior ata alcanzar a primeira habitación, unha antecámara e que da acceso á cámara funeraria e baixo esta unha cámara con 6 nichos, cuxa función sigue a ser controvertida (o máis lóxico e que se tratáse dun lugar de almacenamento)[134](Fig. 37). Polo tanto a cámara funeraria atópase debaixo da base do edificio, polo que nas tres pirámides este elemento ocupa diferentes niveis.

Respecto ao resto do conxunto piramidal, é un proxecto xa formalizado con templo de culto na cara este da pirámide, conectado a un templo do val mediante unha calzada. A diferenza das súas compañeiras a traza da calzada é totalmente perpendicular, xa que as comentadas anteriormente teñen desviada a calzada respecto ao eixo da pirámide[135] (Fig. 38).

Unha hipótese envolve á distribución destas tres pirámides: viuse unha relación dos tres edificios coas tres estrelas principais da constelación de Orión[136], para moitos unha coincidencia, aínda que visto a importancia das crenzas estelares dende tempos de Djoser, e as referencias estelares en Khufu, na miña opinión parece complicado que se trate tan só dunha simple coincidencia.

Para concluír, as seguintes dinastías do Reino Antigo seguirán a tipoloxía dos complexos funerarios que se asentaron en Guiza. A diferenza (que xa anticipaba Menkaure), foi que as dimensións da pirámide redúcense a favor dos templos funerarios incrementan en tamaño.

4.5. O Reino Medio a través do complexo funerario de Mentuhotep II

O Reino Medio (2050 e 1750 a.C.), desenrolouse tras unha etapa de debilidade política onde o poder do faraón viuse ameazado pola figura dos nomarcas, polo que o

---

[133] Ídem, p. 230.
[134] Íbidem, pp. 236-237.
[135] Manzano-Monís y López-Chicheri, Manuel. (2014), p. 478.
[136] Parra Ortiz, José Miguel. (1997), p. 244.

país descentralizouse politicamente[137]. En materia relixiosa producíronse cambios importantes nas crenzas exipcias, como consecuencia dunha menor dependencia do Estado e o aumento das clases urbanas. Por unha banda, Osiris que era considerado no Reino Antigo coma un deus funerario real, convértese en divindade popular accesible a toda a poboación. Ademais aumentou a auxe de deuses da rexión de Tebas como Montu que adquire a súa popularidade da man da dinastía XI, a cal inaugura o Reino Medio coa reunificación de Exipto baixo o mando do faraón Mentuhotep II (c. 2046-1995 a.C.)[138]. A nova realidade política, económica, social e relixiosa impediu que os novos monarcas puidesen continuar coa tipoloxía funeraria do Reino Antigo. Incluso, influíu tamén o traslado da capital a un marco xeográfico novo, Tebas, no Alto Exipto. Só cando as circunstancias cambien e sexan favorables, volverase a recuperar a tipoloxía piramidal, o que ocorrerá na posterior dinastía XII, que, ademais, dispón o seu centro de operacións en Lisht; sirva como exemplo o complexo funerario do faraón Amenemhat I[139] (Fig. 39).

Mentuhotep II buscou manter os valores do Reino Antigo e as tradicións de liñaxe e titularidade real[140]. As liñaxes baseadas nos mitos divinos fan que o rei se eleve á categoría de deus permitíndolle lograr o obxectivo principal como rexente, manter a *Maat*[141]. Como xa fixera seu pai, identificouse como fillo de Ra, seguindo a tradición do Reino Antigo. Así reafirmase o eterno dereito de reinar a reencarnarse en Horus e rexer o Alto e Baixo Exipto recentemente unificado[142]. Este monarca caracterizouse pola adopción de múltiples nomeamentos[143]: engade o nome das Dúas Señoras (Nekhbet e Wadjet) que o atribúe como protector do Alto e Baixo Exipto e adapta o nome de Horus a "Falcón de Ouro", que significa "aquel que uniu os dous

[137] A etapa descrita nestas liñas refirese ao que os historiadores denominaron Primer Período Intermedio. Manzano-Monís y López-Chicheri, Manuel. (2014), pp. 526-527.
[138] Manzano-Monís y López-Chicheri, Manuel (2014), pp. 527.
[139] Parra Ortiz, José Miguel. (1997), p. 356.
[140] Luecke, Larissa (2018), p. 2.
[141] Íbidem, p. 3.
[142] Íbidem, p. 3.
[143] Este faraón destacou por este feito, xa que na tradición dos reis tebanos solo adoptaban dous nomes: nome de Horus (adoptado do Reino Antigo) e o nome de nacemento do monarca. Luecke, Larissa (2018), p. 3.

países"[144].Todas estas terminacións conéctano coas divindades e axúdano a centralizar e solidificar a realeza divina de Mentuhotep II no estado exipcio[145].

Con estes preceptos, o faraón ideou o exemplo perfecto de arquitectura que demostra o poder e a autoridade divina[146]. Falamos dunha tipoloxía nova de tumba que dispuxo en Deir el-Bahari, na beira oeste do río Nilo[147], enfronte da cidade de Tebas, actual Luxor[148] (Fig. 40). O complexo funerario de carácter monumental diferiu do tipo habitual do Reino Antigo, a pirámide, polas novas circunstancias que impón o anfiteatro montañoso de Deir el Bahari. A súa morada eterna merece unha especial atención porque combina tradición con innovación. O conxunto arquitectónico mantén o eixo axial de orientación Este-Oeste, dispoñendo no seu recorrido lineal toda unha serie de elementos necesarios para levar a cabo as cerimonias funerarias[149]. En primeiro lugar sábese que existiu un templo do val, pero posiblemente foi arrasado por outros faraóns que decidiron construír os seus templos na ribeira oeste do río Nilo. A continuación, unha calzada sen cubrir delimitada por muros laterais e adornada con estatuas de Mentuhotep, permitía acceder a un gran patio. Neste atopouse unha abertura chamada *Bab al-Hosan* (Fig. 41) ("Porta do Xinete")[150], unha pasaxe subterránea que conduce a estancias inacabadas, das que xurdiron dúas hipóteses sobre o seu uso. En primeiro lugar interpretouse coma unha tumba osiriaca caracterizada pola presenza disposta no gran patio de arboreda e ademais nela atopouse unha escultura do faraón en postura sedente, en posición osiriana (brazos cruzadas) e a pel de cor negra (como se representaba a Osiris nalgún caso) e coa coroa do Baixo Exipto[151] (Fig. 42). A segunda

[144] O seu nome completo quedaría así: Horus *Sematawy* ("unificador das Dúas Terras"), Dúas Señoras *Sematawy*, Horus de ouro *Qashuty* ("high-of-plumes"), Rei do Alto e Baixo Exipto *Nebhepetre* e fillo de Ra Mentuhotep. Luecke, Larissa (2018), p. 4.
[145] Íbidem, p. 3.
[146] Íbidem, p. 5.
[147] A escolla desta ribeira oeste é significativa xa que continúa coa tradición do Reino Antigo, sendo o lado Oeste a terra dos deuses e dos mortos, mentras que o lado Este é o lado dos vivos. Luecke, Larissa (2018), p. 5.
[148] Schulz, R. e Seidel, M. (1997), p. 109.
[149] Belmonte, Juan Antonio; Fekri, Magdi e Serra, Miquel. (2019), p. 15.
[150] Manzano-Monís y López-Chicheri, Manuel. (2014), pp. 528-529.
[151] Luecke, Larissa. (2018), p. 11.

hipótese relaciona este espazo coa celebración dun enterramento ficticio durante a celebración da Festa *Sed*[152].

A continuación do gran patio, érguese un edificio composto en terrazas que se sostén por un pórtico inferior de base cadrada sobre o que se asentaba un enigmático remate, que deu lugar a 5 posibles interpretacións: a primeira interpretación (de Naville e Winlock) reconstrúen o remate como pirámide (Fig. 43) seguindo as mencións do *papiro Abbott*[153]. A segunda hipótese (de Dieter Arnold) asentaba unha estrutura en forma de mastaba cadrada que representaría a "colina primixenia"[154] (Fig. 44). A terceira interpretación (de R. Stadelmann) é a de un montículo osiriano coroado con árbores[155] (Fig. 45). A penúltima reconstrución (de D. Polz) propón o remate coma unha pirámide pero non como a primeira hipótese, senón que dun tamaño moito máis pequeno[156] (Fig. 46). Por último, temos unha hipótese (de Luc Gabolde), que situaría neste lugar un altar solar con un ou varios obeliscos –pedra Benben-[157] (Fig. 47). Fora como fose, as hipóteses menos probables son as do remate en forma piramidal.

Na parte posterior do edificio, ao pé do acantilado, atopamos un par de elementos moi singulares: un patio hípetro e a continuación unha sala hipóstila con columnas octogonais (Fig. 48), unha auténtica novidade dentro desta tipoloxía, precedente das salas hipóstilas dos grandes templos da divindade e funerarios do Reino Novo. Ao final da sala hipóstila había unha pequena capela con altar e un nicho que albergaba unha estatua do faraón[158]. Sabemos que o templo estaba adicado a Montu-Ra. Voltando ao patio hípetro, descubriuse un túnel que descendía penetrando no interior da montaña e que conducía á cámara funeraria (Fig. 49). Nela atopouse un sarcófago de granito e alabastro[159].

[152] Parra Ortiz, José Miguel (1997), p. 353.
[153] Íbidem, p. 352.
[154] Íbidem, pp. 350-353.
[155] Gabolde, Luc (2015), p. 145.
[156] Íbidem, p. 145.
[157] Íbidem, p. 148.
[158] Parra Ortiz, José Miguel (1997), p. 355.
[159] Íbidem, p. 355.

Así pois, esta arquitectura inspirará aos reis do Reino Novo querendo expresar o seu poder como deuses, reis e unificadores[160]. É un claro precedente (visto coma un semihipoxeo), dos hipoxeos do Val dos Reis. Por todas as súas particularidades, adiquei o estudo a esta morada eterna e non a outras deste período da historia exipcia.

4.6. O Reino Novo: a creación dunha nova necrópole no Val dos Reis

Durante o Segundo Período Intermedio, comprendido entre o 1750 e o 1550 a.C, o Baixo Exipto foi dominado polos hicsos. De reconquistar o territorio, ocupouse Ahmosis, considerado como o faraón que volve a reunificar o territorio nilótico; fundador da XVIII dinastía, o inicio do Reino Novo arredor do 1550 a.C. Este período é fundamental por moitas circunstancias: estabilidade social, prosperidade económica, expansión territoral etc. Por elo tivo unha clara repercusión tanto no mundo ideolóxico como no campo das artes, vivíndose unha segunda idade dourada na súa longa historia. A arquitectura funeraria tamén se viu afectada dando lugar a unha nova tipoloxía, os hipoxeos, tumbas escavadas no interior da montaña rocosa, buscando pasar desapercibidas para garantir a protección da momia e o seu enxoval[161]. Ademais o templo funerario adicado ao culto do monarca xa non aparece nas inmediacións da tumba, senón que se localiza na otra zona alexada e separada da morada eterna[162].

A principios da XVIII dinastía (1550-1292 a.C) a capital do imperio era Tebas, este cambio propulsaría a construcción dunha nova necrópole para os monarcas en *Wadi Biban el-Moluk*, o famoso Val dos Reis[163] (Fig. 50), ubicado na cordilleira occidental de Tebas, a 5 kilómetros do río Nilo. A partir do reinado de Tutmosis I, os enterramentos dos faraóns, na época amárnica[164] (Fig. 51).

Temos dous aspectos importantes a comentar antes de entrar de cheo na estrutura interior das tumbas. En primeiro lugar, a localización das moradas eternas na cara oeste[165], teñen relación co culto solar e está supeditado ás ideas relixiosas; aquí

---

[160] Ídem, p. 13.
[161] Schulz, R. e Seidel, M. (1997), p. 143.
[162] Bedman, Teresa (1995), p. 11.
[163] Neste val tamén se atopa o Val das Raíñas (enterramentos das esposas dos faraóns). Non se entra en detalle xa que centrareime nas tumbas dos faraóns neste caso.
[164] Bedman, Teresa. (1995), p. 217.
[165] Íbidem, p. 217.

prodúcese a morte do deus Ra[166]. A posta de sol relaciónase co inframundo, polo que temos unha relación evidente entre o ciclo solar e a viaxe que debía facer o defunto para acadar a eternidade. En segundo lugar, na escolla deste lugar sagrado tamén podría haber tido influenza o aspecto da montaña máis elevada da cordilleira, o chamado “cerro de Qurna”, cuxa forma evoca unha figura piramidal[167]. Baqué Manzano engade a idea da “colina primixenia”[168]. Así pois, a propia orografía do lugar escollido posúe un evidente simbolismo máxico-relixioso que se intensificará nos propios hipoxeos reais.

A medida que se van sucedendo as diferentes dinastías do Reino Novo (da dinastía XVIII ata a dinastía XX), as tumbas foron evolucionando en diferentes aspectos arquitectónicos, polo que a sua planimetría e decoración poñense ao servizo das crenzas máxico-relixiosas exipcias. Os hipoxeos reais deste período pretenden ser unha recreación dun espazo cosmogónico que se deixa ver en dous factores: no seu deseño arquitectónico e na decoración dos seus muros que serve como linguaxe simbólica e máxica, ferramenta para que o defunto rei, tras o seu deceso, poida integrarse co deus Osiris-Ra e superar a perigosa viaxe nocturna das doce horas e, ao amencer, corverterse en ser de luz[169], máis concretamente, en Khepri, escaravello con ás, a imaxe do sol e que xa aparecía representado nos Textos das Pirámides, unha clara analoxía do renacemento do defunto no Máis Alá[170]. Podría plantexarse coma unha viaxe iniciática a través dun camiño sagrado no cal o monarca experimenta a súa transformación en divindade.

É importante destacar a orientación adoptada polas tumbas. Na dinastía XVIII, a entrada estaba no sur e a cámara funeraria no norte. Esta última representaba simbólicamente o cénit do sol no norte, na viaxe nocturna ao inframundo. Polo mediodía o sol está no máis alto na zona sur[171] (o que representa a entrada á tumba). Os nichos cortados nos lados do corredor chamado “santuarios no que os deuses do Este e o Oeste descansan” (do que se fala máis adiante) aportan outra orientación simbólica máis. Sen embargo, a partir da XIX dinastía ata a XX, encontramos o desenrolo do que

---

[166] Baqué Manzano, Lucas (2001), p. 5.
[167] Schulz, R. e Seidel, M. (1997), p. 217.
[168] Baqué Manzano, Lucas (2001), p. 5
[169] Íbidem, p. 5.
[170] Castel Ronda, Elisa (2001), p. 114.
[171] Reeves, Nicholas e Wilkinson, Richard H. (1996), pp. 26-27.

parece ser unha orientación simbólica este-oeste do eixo principal da tumba basado no camiño este-oeste do astro solar[172].

Na segunda metade da XIX dinastía, o deseño da tumba comeza a tomar unha aparencia máis regular e simétrica, que ben pode relacionarse cos eixos simbólicos. O máis notable é que, dende o comezo da dinastía, a orientación do sarcófago real realiñouse ao longo do eixo maior da tumba[173]. É dicir a cabeceira colócase cara o final da tumba (tumba de Rámses VI), incluso cando había suficiente espazo na cámara funeraria para manter a antiga aliñación[174]. Esto significaba que agora sempre estaba aliñado cara u oeste, de acordo coa orientación simbólica este-oeste da tumba. Así o monarca falecido sempre miraría cara o este simbólico e ao sol nacente, un factor que puido relacionarse co aumento na atención aos aspectos solares da relixión exipcia na dinastía XX[175].

As planimetrías das tumbas reais foron variando, non existe un recorrido común, ao contrario do que ocorre coas diferentes dependencias nas que se estrutura o hipoxeo. Contamos con exemplos de tumbas con eixo curvo (Fig. 52), como poden ser as tumbas de Tutmosis I e Hatshepsut, ou de eixo con ángulo recto (Fig. 53), como as de Amenhotep II ou a de Tutmosis IV. Estas tumbas pertencen á XVIII dinastía, as cales terían unha altura inicial de 2 metros, que nas seguintes dinastías iríase ampliando. Respecto a seu esquema de eixo con desviación, corresponderíase a unha reprodución do camiño que fai o defunto cara o inframundo[176].

Co faraón Horemheb temos o que sería o paso intermedio cara o seguinte tipo denominado tumba de eixo desprazado[177]. Trátase dunha tumba cuxo eixo desvíase lixeiramente cara a esquerda a partir de certo tramo, non chega a ser rectilínea, pero tampouco forma un ángulo recto (Fig. 54), permanecería este modelo vixente durante case toda a dinastía XIX. A súa disposición atribúese (como no caso anterior) a certas ideas relixiosas. É un dualismo, o eixo máis preto da entrada adicase ao deus-sol, Re-

---

[172] Ídem, p. 27.
[173] Íbidem, p. 27.
[174] Íbidem, p. 27.
[175] Íbidem, p. 27.
[176] Schulz, R. e Seidel, M. (1997), p. 219.
[177] Íbidem, p. 219.

Harakhte (este), mentras que no inferior adícase ao deus dos mortos, Osiris (que neste caso identifícase co oeste)[178].

Por último, contamos con tumbas de esquema rectilíneo ou eixo recto, como a tumba de Seti I (Fig. 55). Estas tumbas desenroláronse durante a dinastía XX, cunha clara vinculación e priorización a un aspecto solar[179].

No interior das tumbas temos unha organización en dependencias que soen ser comúns a todas, cada unha cunha gran carga simbólica. A parte exterior é a entrada á tumba, os exipcios denominarona "pasaxe do camiño de Shu" (Fig. 56). Logo da entrada, temos un corredor denominado "pasaxe de Ra" (Fig. 57), en referencia a que era o punto ata onde chegaba a luz do sol.

Este corredor comunica cunha estancia que en primeiro lugar, deseñouse como unha cámara en pendente; evolucinando a unha escaleira con nichos e finalmente transformouse en corredor. Menciónase como "corredor no que eles descansan", ese "eles" referido aos deuses[180], ou tamén denominado "Santuario no que os deuses do Este e o Oeste descansan"[181] (Fig. 58). Seguindo o *Libro da Am-Duat*, simbolizaba a pasaxe da primeira á segunda hora da noite onde o deus solar atravesaba a rexión do Inframundo, momento no que se producía o solpor e logo a noite no chamado ceo superior[182]. Polo tanto representaríase a viaxe de Atum-Ra identificado co faraón cruzando na barca divina o reino de Osiris onde serían recibidos pola deusa do Oeste e o Este[183].

Logo desta espazo, un corredor leva a unha dependencia con pozo, denominado "sala de obstaculización" ou "sala da espera"[184] (Fig. 59). Sobre a súa función existen distintas hipóteses sendo a creíble a exposta por Christian Jacq, que a relaciona coa morada do deus Sokaris[185], o cal tiña como principal función a de ser unha divindade

[178] Ídem, pp. 219-220.
[179] Íbidem, p. 220.
[180] Parra Ortiz, José M. (2010), p. 151.
[181] Reeves, Nicholas e Wilkinson, Richard H. (1996), p. 25.
[182] Baqué Manzano, Lucas (2001), p. 6.
[183] Íbidem, p. 6.
[184] Íbidem, p. 6.
[185] Jacq, Christian (1994), p. 27.

funeraria, que gardaba a porta ao mundo subterráneo e asegurábase de cumplir as transformacións que os defuntos debían realizar no seu viaxe ao Máis Alá[186]. Así o defunto imprégnase da enerxía deste deus ao pasar por riba do pozo, onde tamén se identificaría con Osiris, polo que o pozo sinala un momento de cambio e de rexeneración[187]. Esta estancia aparece habitualmente decorada como na tumba de Tutmosis IV e Horemheb (Fig. 60).

Tras pasar esta estancia e a aparición de Osiris-rei que surxindo do mundo dos mortos o faraón e o deus sol reemprenden o camiño cara oriente[188].

A seguinte estancia destaca pola aparición de pilares e denominouse "corredor do carro" ou "sala do carro" (Fig. 61). Nesta estancia ocorría o chamado escarmento dos condenados, producíase a acción de "repeler aos rebeldes" (según xeroglíficos atopados nos pilares). Según a teoloxía solar e algún autor, faría referencia ao momento no que se recrea simbólicamente a morte do rei e máis tarde a ascensión do novo soberano ao trono de Exipto[189].

Despois virá unha antecámara, denominada "Sala da Verdade" (Fig. 62). Seguindo o modelo da tumba do faraón Horemheb, interprétase como lugar da "suprema trasformación"[190]. Represéntase ás divindades recibindo ao faraón (Fig. 63). Constituían o dereito ao acceso ao Máis Alá do defunto e a adquisición do carácter divino definitivo, como Osiris-Ra, antes da chegada ao final da tumba.[191]

Por último o elemento común a todas é a cámara funeraria (Fig. 64), coñecida como "casa do deus" ou "vestíbulo de aquel que descansa", lugar onde se depositaba o sarcófago do defunto. Sóese representar a dobre Maat flanquexando o acceso, que refirese ao carácter do monarca como unha parte inalienable da orde cósmica[192]. A estrutura foi evolucionando en canto á forma, algunhas contaban con pilares ou dipoñíanse a diferentes niveis pero a función era a mesma. Solía contar cámaras

[186] Baqué Manzano, Lucas (2001), p. 216.
[187] Jacq, Christian (1994), p. 27.
[188] Baqué Manzano, Lucas (2001), p. 6-7.
[189] Íbidem, p. 7.
[190] Ídem, p. 7.
[191] Íbidem, p. 7.
[192] Íbidem, páx. 7.

adheridas a esta para empregalas como lugar das ofrendas de alimentos ou para albergar o enxoval funerario[193]. Este espazo é a culminación dunha estrutura que representa o camiño do defunto cara o inframundo, depositase nela o sarcófago do rei que simboliza un renacer como Osiris e como Ra. As ricas decoracións de tumbas como a de Rámses VI (Fig. 64) e Ramsés IX, plasman estas ideas, representan o ceo, onde se mostra ao deus solar devorado por Nut, e que co resto de divindades atravesa o firmamento antes de resurxir ao amencer[194].

Tamén na tumba de Ramsés IV, represéntase o nome do rei nun ceo con estrelas douradas, este segue o camiño do sol e identificase directamente coa viaxe o deus realiza cada día. Esta decoración explicase porque as tumbas da dinastía XX, decorábanse coa representación do ciclo do sol na súa fase diurna e nocturna, decoración baseada nos *"Books of the Heavens"*, representados no teito da cámara, mentras que as paredes representaban pasaxes dos *"Books of the Earth and Underworld"*[195].

Finalmente todas as tumbas acaban por querer representar o mesmo, o corpo que se deposita na morada eterna simboliza ao defunto como soberano do Inframundo e polo tanto consolida a imaxe de renovación e a superación da morte, mentras que o *ba* do faraón (nesta época xa con representación de páxaro), esta autorizado a seguir a Ra, asegurando no mundo dos vivos un novo ciclo[196].

5. Conclusións

A cultura exipcia parece sinxela pero a realidade é outra. É un mundo laberíntico onde a día de hoxe seguen abertas moitas liñas de investigación, dentro das que se atopa a arquitectura funeraria ou a relixión. Aínda que recadei todos os datos posibles para dar luz a esta intrincada cuestión, só é unha pequena parte do que en verdade é.

[193] Parra Ortiz, José Miguel (2010), p. 151.
[194] Baqué Manzano, Lucas (2001), p. 7-8.
[195] Reeves, Nicholas e Wilkinson, Richard H. (1996), p. 37.
[196] Baqué Manzano, Lucas (2001), p. 8.

A xeografía que habitaban os antigos exipcios, fixo que contemplaran certas realidades do día a día que asimilaron para eles mesmos. O pensamento relixioso foise volvendo cada vez máis complexo, pero como cultura de carácter tradicionalista mantiveron certos aspectos ao longo do tempo. O carácter dualista, a visión múltiple do ser humano ou unha profusa e complexa cosmogonía son algúns dos exemplos que vimos.

A base de todo, xiraba arredor de acadar unha vida eterna. O máximo exemplo témolo nos complexos funerarios que levantaron os faraóns, de ahí que este traballo se centre só nesta clase social. Así pois, fóronse moldeando estruturas que respondían ás necesidades de cada momento relixioso, xa que o pensamento exipcio foi sempre inquedante. Da man de Djoser, atopámos o primeiro complexo funerario de grandes dimensións con todas as dependencias necesarias para seguir realizando os rituais que lle garanten o dereito ao trono de Exipto, empregando a pedra como símbolo de perdurabilidade. Por outra banda, a súa tumba con forma de pirámide escalonada segue a orientación sur-norte, xa que nesta etapa imperaba o culto estelar pretendía acadar as estrelas imperecedoiras e, finalmente, unha vida eterna.

Na IV dinastía este culto estelar vai quedando en segundo plano. Podemolo ver a través das tres pirámides que se lle atribúen a Snefru, dende a pirámide escalonada de Meidum que seguía os pasos de Djoser, onde se fixo o primeiro intento para dispoñela en caras lisas; seguindo coa Pirámide Acodada onde se comeza a xogar coa inclinación para finalmente chegar á primeira pirámide de caras lisas a Pirámide Vermella. Cunha cámara funeraria disposta no interior da pirámide e un complexo funerario que comeza a seguir o eixo este-oeste, e que xa se conforma polo elementos que acompañarán ás pirámides (templo do val, calzada e templo funerario). Snefru deixa atrás o culto estelar aposta polo culto solar.

Finalmente chegamos a un asentamento das crenzas relixiosas do Reino Antigo na necrópole de Guiza. Khufu constrúe o seu complexo funerario en función do culto solar. Unha pirámide perfecta dotada de colosalidade, coa cámara localizada no seu corazón e acompañada de todos os elementos necesarios para realizar os cultos que lle permiten acadar a vida eterna. Khaefre xa se identifica directamente coa divindade solar, e o seu

complexo sigue os ideais do seu pai. Menkaure pola contra, diminúe o tamaño da súa morada eterna en favor do templo funerario que comezaba a gozar de maior importancia. As dimensións acadadas nas pirámides de Guiza non se volverán a repetir nas pirámides que se seguen a construír no Reino Antigo, pero seguen plantexando a preponderancia do culto solar.

Coa chegada do Reino Medio, Mentuhotep II rompe coa tipoloxía de pirámide e constrúe un complexo funerario innovador. O feito de atoparse nun novo territorio, influíu á hora de empregar a orografía montañosa para dispoñer no interior a súa cámara funeraria como un semihipoxeo. Emprega a tradición en base a que segue un eixo liñal planimétrico e a orientación este-oeste a través do que se ordenan os elementos que compoñían os complexos anteriores. Como novidade ven dada pola disposición dunha gran sala hipóstila que precede á capela funeraria do faraón e construír unha cámara funeraria subterránea no interior da montaña.

Así pois chegamos á última parada deste percorrido. A instauración no Reino Novo trae consigo unha nova tipoloxía, o hipoxeo. Impregnado dunha gran carga simbólica en canto a recreación da viaxe que debía facer o monarca defunto polo reino de Osiris (semellante á viaxe nocturna solar) segundo recollen os textos funerarios da época (o *Libro da saída ao día*). Foi unha viaxe iniciática pola miña parte no complexo mundo “ambivalente” do pensamento exipcio que todavía me segue a deparar misterios coma sorpresas e fascinación.

6. BIBLIOGRAFÍA

- **Libros**

- Alegre Carvajal, Esther. (2007). *Los edificios de la Arquitectura Antigua: una historia de las tipologías arquitectónicas*. UNED, Madrid.
- Assmann, Jan. (2005). *Egipto: Historia de un sentido*. Abada. Madrid.
- Armour, Robert A. (2004). *Dioses y mitos del antiguo Egipto*. Alianza. Madrid.
- Baines, John. (1993). *Egipto: dioses, templos y faraones*. Folio D.L. Barcelona.
- Castel, Elisa. (2001). *Gran Diccionario de Mitología Egipcia.* Aldebarán. Madrid.
- Champdor, Albert. (1982). *El Libro Egipcio de los Muertos*. EDAF, S.A. Madrid.
- David, Rosalie. (2004). *Religión y magia en el antiguo Egipto*. Crítica. Barcelona.
- Donadoni, Sergio. (1991). *El hombre egipcio.* Alianza Editorial. Madrid.
- Edwards, I.E.S. (2003). Las pirámides de Egipto. Crítica, Barcelona.
- Flammini, Roxanna. (2004). *Aproximación al Antiguo Egipto*. Universidad Católica de Argentina. Buenos Aires.
- Jacq, Christian. (1994). *El Valle de los Reyes*. Martínez Roca S.A. Barcelona.
- Jiménez Serrano, Alejandro. (2007). *Los primeros reyes y la unificación de Egipto*. Universidad de Jaén. Jaén.
- Kemp, Barrie J. (2004). *El antiguo Egipto: Anatomía de una civilización*. Crítica. Barcelona.
- Luecke, Larissa. (2018). *Mentuhotep II: God, King and Unifier*. University of Bristish Columbia. Canadá.
- Manzano-Monís y López-Chicheri, Manuel. (2014). *Sobre la Arquitectura en la definición del paisaje*. Universidad Politécnica de Madrid. Madrid.
- Parra Ortiz, José Miguel. (1997). *Historia de las pirámides de Egipto*. Editorial Complutense. Madrid.
- Parra Ortiz, José Miguel. (2010). *Momias: la derrota de la muerte en el antiguo Egipto*. Crítica. Barcelona.
- Pérez Lagarcha, Antonio. (1998). *Egipto en la época de las pirámides: El Reino Antiguo*. Alianza Editorial. Madrid.

- Quirke, Stephen. (2004). *El Antiguo Egipto en el Museo Británico*. Alianza Editorial. Madrid.
- Reeves, Nicholas e Wilkinson, Richard H. (1996). *The complete Valley of the King: tombs and treasures of Egypt's greatest pharaohs*. Thames & Hudson. Londres.
- Ruiz Martínez, Sandra (2014-2015). *Rituales Funerarios en el Egipto Faraónico: El Libro de las Respiraciones*. Universidad de Cantabria. Cantabria.
- Schulz, R. & Seidel, M. (1997). *Egipto: El mundo de los faraones*. Könemann, Colonia.
- Shaw, Ian e Nicholson, Paul. (2004). *Diccionario AKAL del Antiguo Egipto.*Ediciones Akal S.A. Madrid.
- Shaw, Ian. (2007). *Historia del Antiguo Egipto*. Oxford. Madrid.
- Smith, Craig B. (2007). *Guiza*. Crítica. Barcelona.
- Villalobos, Daniel. (2009). *Imhotep arquitecto, sabio y dios*. *Una lectura contemporánea sobre el origen de la arquitectura egipcia*. Sever-Cuesta. Valladolid.

- **Artigos de revista**

- Belmonte, Juan Antonio; Fekri, Magdi e Serra, Miquel. (2019). ¿Atrapando el solsticio? Un análisis crítico de la orientación de los templos de Deir el-Bahari. *Trabajos de Egiptología*, nº 10, pp. 11-26. Dispoñible en: https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/22416/TdE_10_%282019%29_01.pdf?sequence=1&isAllowed=y . [Consultado: 01/06/2021].
- Belmonte, Juan A. e Magli, Giulio. (2015). Astronomy, Architecture and Symbolism: The Global Project of Sneferu at Dahshur. *Journal for the History of Astronomy*, Vol. 46(2), pp. 173-205. Dispoñible en: http://research.iac.es/preprints/files/PP15031.pdf . [Consultado: 27/05/2021].
- Bolaños González, José Iván. (2003). El Valle del Nilo: de la geografía al mito. *Cuadernos geográficos de la Universidad de Granada*, nº 33, pp. 75-103.
- Borrego Gallardo, Francisco L. (2014). Señor de Maat: Innovaciones y cambios de la realeza divina egipcia bajo el reinado de Snefru. *Arys*, nº 12, pp. 87-127.

Disponible en: https://e-revistas.uc3m.es/index.php/ARYS/article/view/2914/1622 . [Consultado: 27/05/2021].

- Castel, Elisa. (1994). *La Cosmogonía y la Enéada Heliopolitana*. Asociación Española de Egiptología, nº 4-5, pp. 3-38. Disponible en: https://www.aedeweb.com/assets/2.-LA-COSMOGON%C3%8DA-Y-LA-ENEADA-HELIOPOLITANA.pdf. [Consultado: 24/03/2021].
- Cervelló Autori, Josep. (2017). A vueltas con la teoría de la «democratización» del más allá tras el Reino Antiguo. Algunas ideas. *Isimu*, nº 18, pp. 91-102. Disponible en: https://revistas.uam.es/isimu/article/view/7773 . [Consultado: 19/04/2021].
- Habashi, Fathi. (2015). The pyramids of Egypt. *De Re Metallica*, nº 24, pp. 81-89. Disponible en: file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-ThePyramidsOfEgypt-5427825%20(1).pdf . [Consultado: 24/05/2021].
- Fernández Boo, Alberto. (2017). El horizonte de Keops y la meseta de Gizeh. *Egiptología 2.0.*, nº 8, pp. 114-123. Disponible en: https://issuu.com/moisesgonzalez7/docs/egiptolog__a_2.0_-_n__8__julio_2017 . [Consultado: 22/05/2021].
- Gracia Zamacona, Carlos. (2006-2007). Un corpus funerario egipcio: los textos de los sarcófagos. Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, *Historia Antigua*, nº 19-29, pp. 41-59. Dispoñible: http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFSerieII-2006-2007-19-20-0636E682&dsID=Documento.pdf . [Consultado: 07/05/2021].
- Lara Peinado, Federico. (1996). El arte de la III dinastía egipcia: una posible síntesis académica. *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*, nº 6, pp. 39-59. Disponible en: https://www.aedeweb.com/assets/5-EL-ARTE-DELA-III-DINAST%C3%8DA-EGIPCIA.-UNA-POSIBLE-S%C3%8DNTESIS-ACAD%C3%89MICA.pdf . [Consultado: 23/05/2021].
- Martínez Ortega, Alfonso. (2018). La forma de las pirámides egipcias: el *seked* y la inclinación de las caras. *Baede*, nº 18, pp. 137-160. Disponible en: https://www.aedeweb.com/assets/7-LA-FORMA-DE-LAS-PIR%C3%81MIDES-EGIPCIAS.-EL-SEKED-Y-LA-INCLINACI%C3%93N-DE-LAS-CARAS.pdf . [Consultado: 03/06/2021].

- Montalbán López, Rubén. (2015). La visión egipcia del Más Allá y cambios durante el Periodo Ptlomaico. *La Razón Histórica*, nº 30, pp. 69-96. Disponible en: https://www.revistalarazonhistorica.com/app/download/10048309598/LRH+30.4.pdf?t=1493809524 . [Consultado: 10/03/2021].
- Moro Albacete, Francisco. (2010). Literatura funeraria egipcia. *Anuario Grhial*, Universidad de los Andes, nº 4, pp. 21-42. Disponible en: http://saber.ula.ve/bitstream/handle/123456789/32814/;jsessionid=A48024D47AB84342053E29772C642BD9?sequence=1 . [Consultado: 27/04/2021].
- Muñoz Santos, Mª Engracia. (2015). Egipto es un don del Nilo": La inundación analizada desde el punto de vista griego. *Cadernos do Lepaarq*, vol. 12, nº 24, pp. 154-164.Disponible: https://www.researchgate.net/publication/283225343_Egipto_es_un_don_del_Nilo_La_inundacion_analizada_desde_el_punto_de_vista_griego. [Consultado: 07/05/2021].
- Pajares Sotillo, Sandra. (2015). El complejo funerario de Djoser. *Egiptología 2.0*, nº 1, pp. 13-23. Disponible en: http://egiptologia20.es/wp-content/uploads/2016/01/Egiptolog%C3%ADa-2.0-N%C2%BA1-Octubre-2015.pdf . [Consultado: 17/05/2021].
- Parra Ortiz, José Miguel. (2020). En las tripas de la Gran Pirámide de Keops. *Historia y vida*, nº 563, pp. 34-47. Disponible en: https://www.lavanguardia.com/historiayvida/historia-antigua/20200108/472766455609/gran-piramide-egipto-interior.html . [Consultado: 22/05/2021].
- Proto Gutiérrez, Fernando. (2012). La teología kemética (La esencia del pensamiento kemético. A Eugenio Nkogo Ondó 2/6). *Revista FAIA*, Vol. 1, Nº 2. Disponible en: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4045827. [Consultado: 09/06/2021].
- Reyes Barrios, Verónica. (2017). Literatura funeraria en el Antiguo Egipto: El libro de los muertos. *Egiptología 2.0*, nº 8, pp. 13-17. Disponible en: https://www.academia.edu/33911010/Literatura_funeraria_en_el_Antiguo_Egipto_El_libro_de_los_muertos . [Consultado: 04/05/2021].

- Ricart Cabús, Alejandro. (2000). La pirámide de Quefrén. *Llull*, vol. 23, nº 46, pp. 103- 144. Disponible en: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=62243 . [Consultado: 27/05/2021].
- Rodríguez Muñoz, David. (2018). Aproximación al Juicio de Osiris: dioses que están presentes y el concepto de la muerte en el Antiguo Egipto. Disponible en: https://www.academia.edu/39147762/Aproximaci%C3%B3n_al_Juicio_de_Osiris_dioses_que_est%C3%A1n_presentes_y_el_concepto_de_la_muerte_en_el_Antiguo_Egipto . [Consultado: 25/05/2021].
- Sarmiento, María Martha. (2010). La construcción de la identidad del rey y los orígenes de su identificación con Osiris. *Trabajos y Comunicaciones*, nº 36, p. 293-309. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/277268509_La_construccion_de_la_identidad_del_rey_y_los_origenes_de_su_identificacion_con_Osiris. [Consultado: 09/04/2021].

- **Conferencias**

- Baqué Manzano, Lucas. (2001). *Los hipogeos reales del Reino Nuevo: espacio y tiempo en un mundo divino.*Conferencia na Universidade Autónoma de Madrid. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/323642509_Los_hipogeos_reales_del_Reino_Nuevo. [Consultado: 22/03/2021].
- Bedman, Teresa. (1995). El Imperio Nuevo: la dinastía XVIII. Conferencia no Instituto de Estudios Islámicos. Disponible en: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-imperio-nuevo---la-dinasta-xviii-0/html/ . [Consultado: 15/06/2021].
- Gabolde, Luc. (2015). The “Kernbau” of the Temple of Mentuhotep II at Deir al-Bahari: A Monumental Sun Altar?. Richard Jasnow (University of Chicago); Kathlyn M. Cooney (UCLA). *Joyful in Thebes, Egyptological Studies in Honor of Betsy M. Bryan*, 1, Lockwood Press. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/328333936_The_Kernbau_of_the_Temple

_of_Mentuhotep_II_at_Deir_al-Bahari_A_Monumental_Sun_Altar . [Consultado: 10/06/2021].

- Méndez, Marina. (2008). Concepciones de la muerte en el Egipto Antiguo: aspectos múltiples del ser en la existencia de ultratumba. *IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*. Universidad Nacional de Misiones, Posadas. Dispoñible en: https://www.aacademica.org/000-080/73. [Consultado: 10/03/2021].

- **Páxinas web**

- https://www.lavanguardia.com/historiayvida/historia-antigua/20200108/472766455609/gran-piramide-egipto-interior.html. [Consultado: 05/06/2021].

GLOSARIO DE IMAXES

Fig 1. Mapa do Antigo Exipto. Kemp, Barrie J. (2004). *El Antiguo Egipto: Anatomía de una civilización.*Crítica. Barcelona.

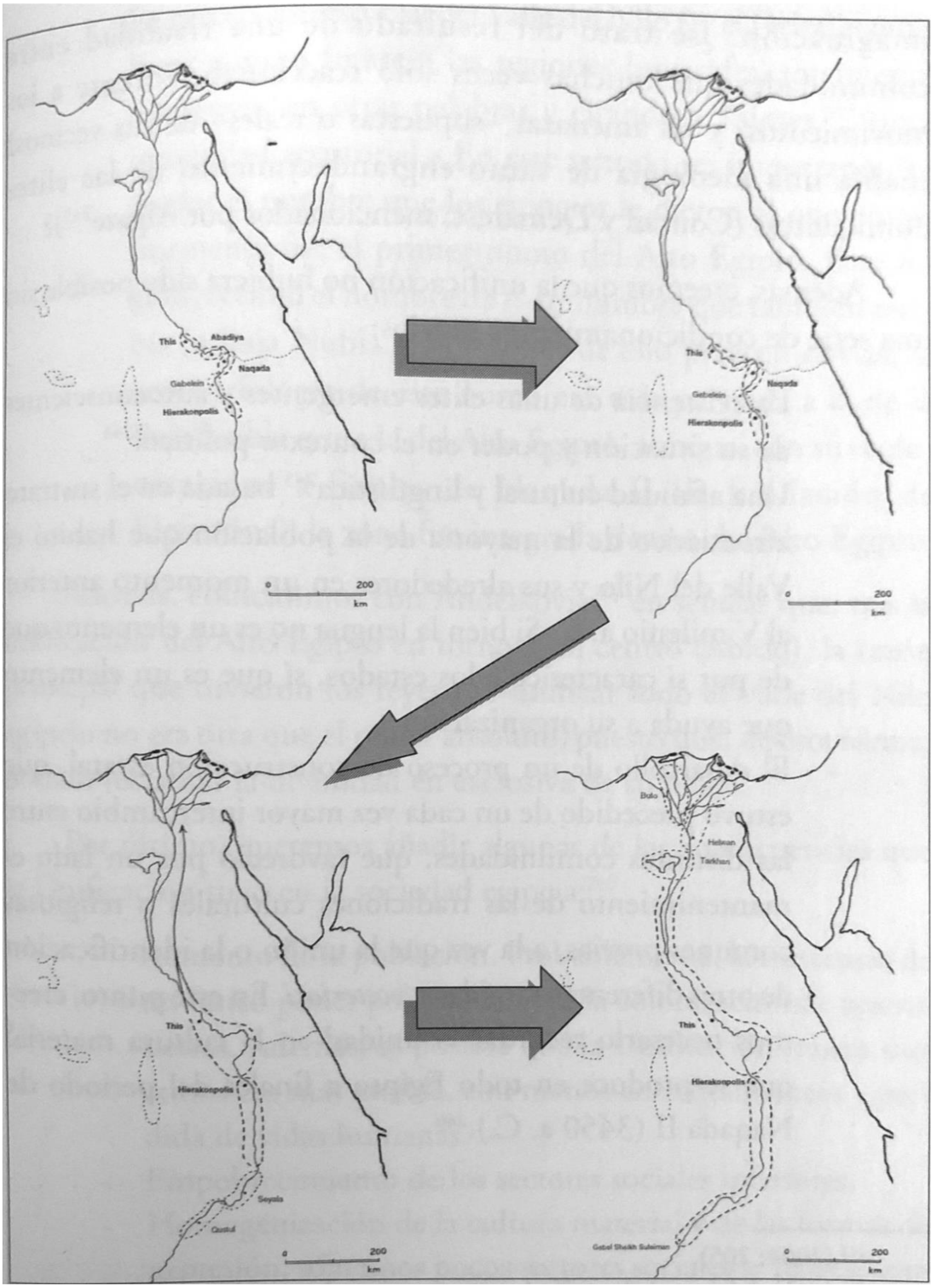


Fig. 2. Representación da teoría de Wilkinson sobre a unificación. Kemp, Barrie J. (2004). *El Antiguo Egipto: Anatomía de una civilización*.Crítica. Barcelona.

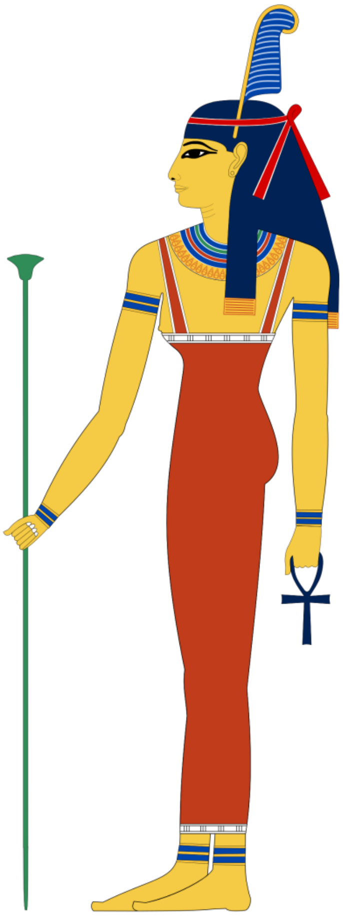


Fig. 3. Deusa Maat.
https://es.wikipedia.org/wiki/Maat#/media/Archivo:Maat.svg

Fig. 4. Representación da coroación do faraón.
https://www.pinterest.es/pin/687784174315813086/

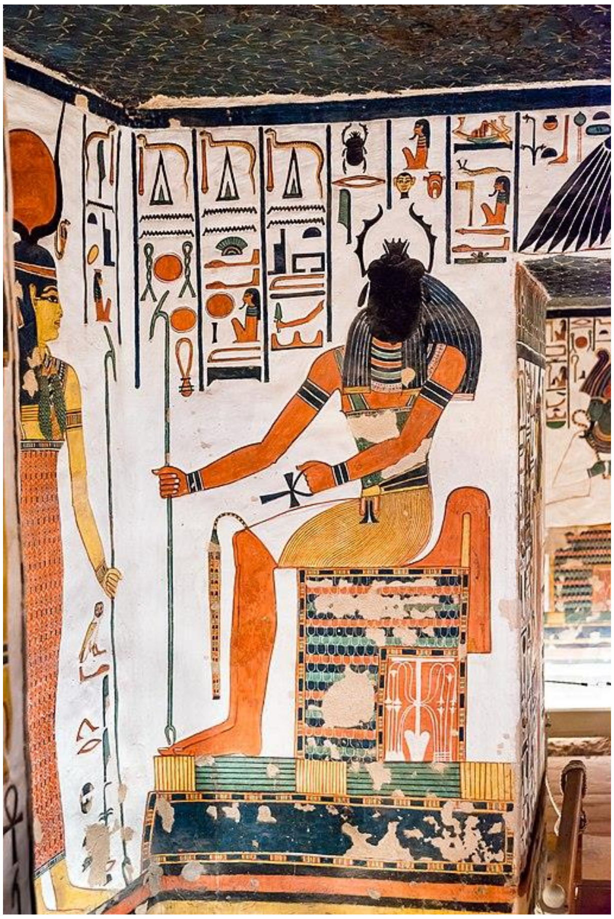


Fig. 5. Representación de Khepri nunha tumba. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b0/QV66_Khepri_Tomb_of_Nefertari_entrance.jpg

Fig. 6. Representación de Ra como disco solar. https://www.pinterest.es/pin/309622543122946726/

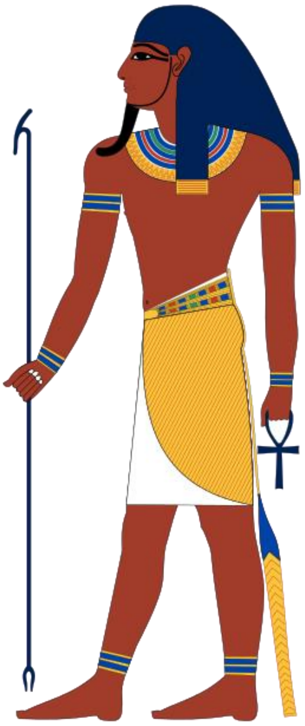
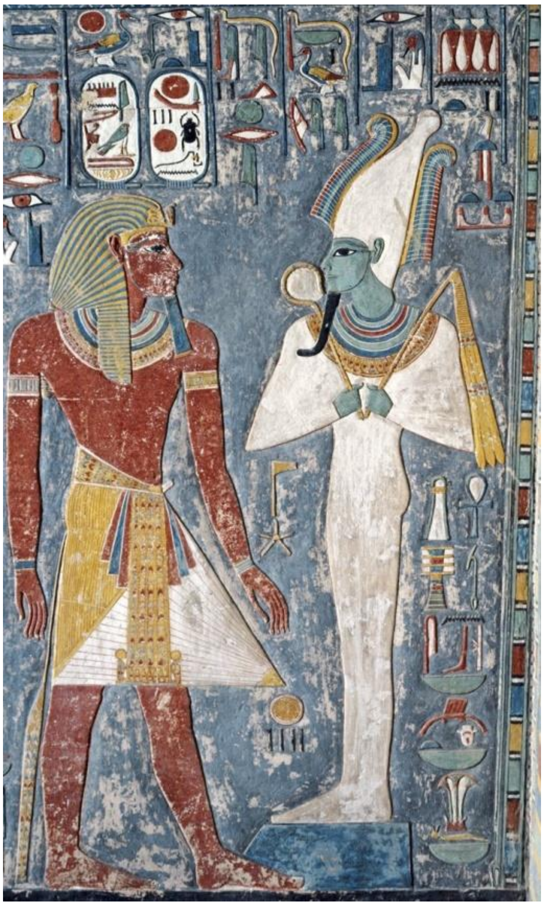


Fig.7. Representación de Atum. https://es.wikipedia.org/wiki/Atum#/media/Archivo:Atum.svg , traballo de Jeff Dahl.

Fig. 8. Representación do deus Osiris acompañando ao faraón. https://historia.nationalgeographic.com.es/a/valle-reyes_6463 . Imaxe de Sandro Vannini.



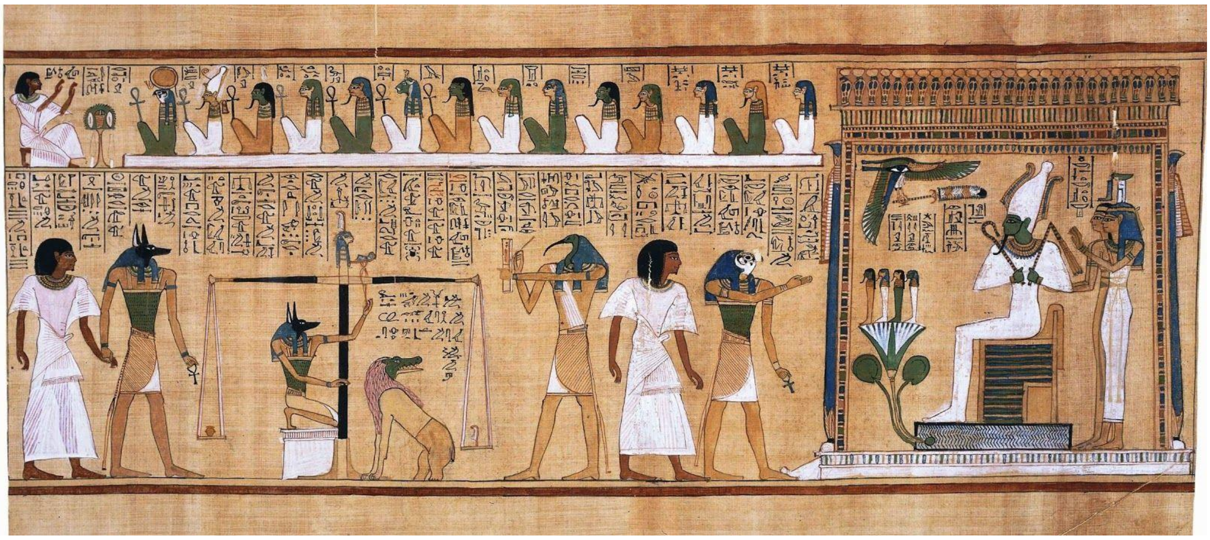


Fig. 9. Representación do Xuízo de Osiris, extraído do papiro Hunefer.
https://www.pinterest.es/pin/577164508472021310/n

Fig. 10. O deus Anubis representado coa cabeza de chacal.
https://www.elplural.com/autonomias/cataluna/a-que-debe-su-nombre-la-operacion-anubis_109813102

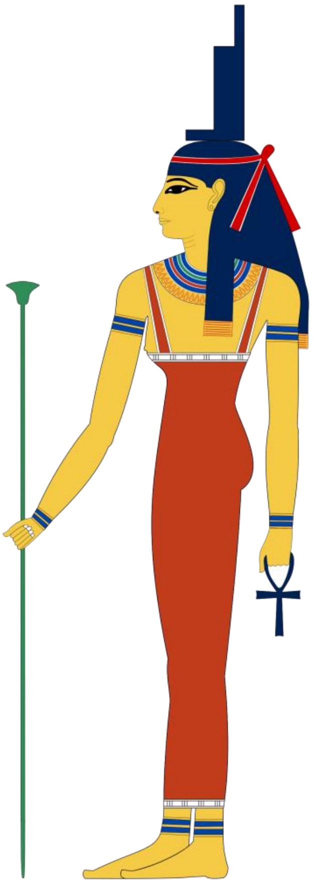


Fig. 11. Representación da deusa Isis. Traballo de: Jeff Dahl. https://es.wikipedia.org/wiki/Isis#/media/Archivo:Isis.svg

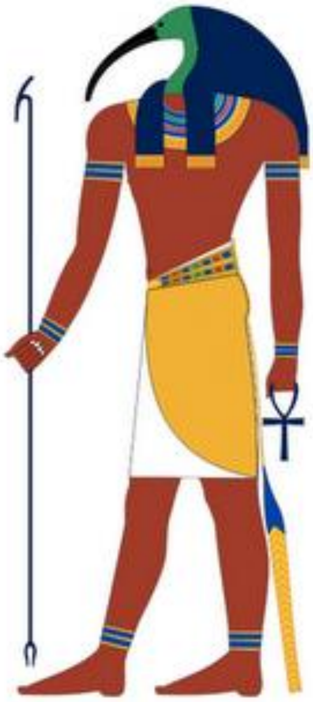


Fig. 12. Representación do deus Thot coa cabeza de ibis. https://www.ecured.cu/Archivo:Thot.png

Fig. 13. Representación do deus Horus. https://es.wikipedia.org/wiki/Horus#/media/Archivo:Horus_standing.svg . Traballo de Jeff Dahl.

Fig. 14. Representación do *ba*. http://lasvocesdejunuunay.blogspot.com/2013/01/el-imaginario-egipcio-el-ba-ba-es-el.html

Fig. 15. Vasos canopos decorados coas cabezas dos 4 fillos de Horus.
https://www.pinterest.ca/pin/503066220870961417/

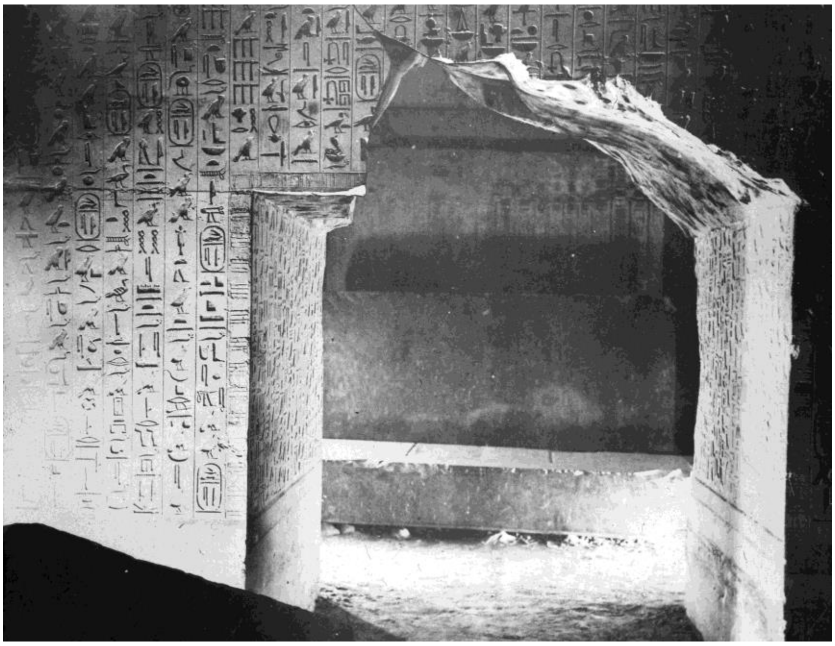


Fig. 16. Detalle dos Textos das Pirámides na pirámide de Unas (V dinastía).

https://ca.wikipedia.org/wiki/Textos_de_les_Pir%C3%A0mides#/media/Fitxer:Unas_Pyramidentexte.jpg . Archivo do Museo de Brooklyn.

Fig. 17. Exemplo de como se representaban os Textos dos Sarcófagos. https://www.aedeweb.com/proyecto-de-publicacion-de-los-textos-de-los-ataudes/

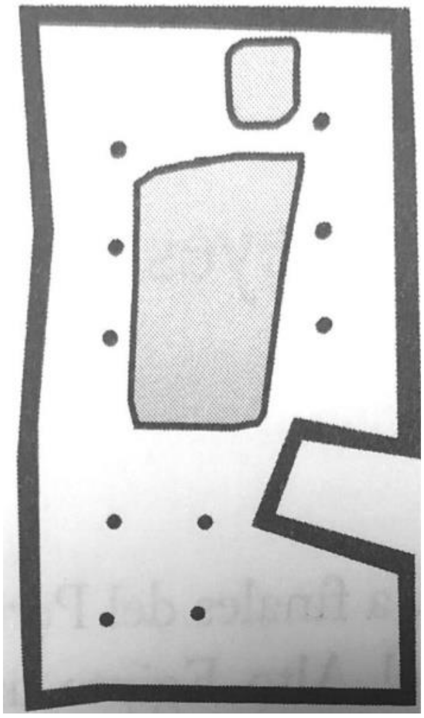


Fig. 18. Tumba 23 de Hieracómpolis. Esquema extraído de: Parra Ortiz, José Miguel. (2010). *Momias: la derrota de la muerte en el Antiguo Egipto*. Crítica. Barcelona.

Fig. 19. Pirámide escalonada de Djoser.
https://www.flickr.com/photos/druidabruxux/43812391614

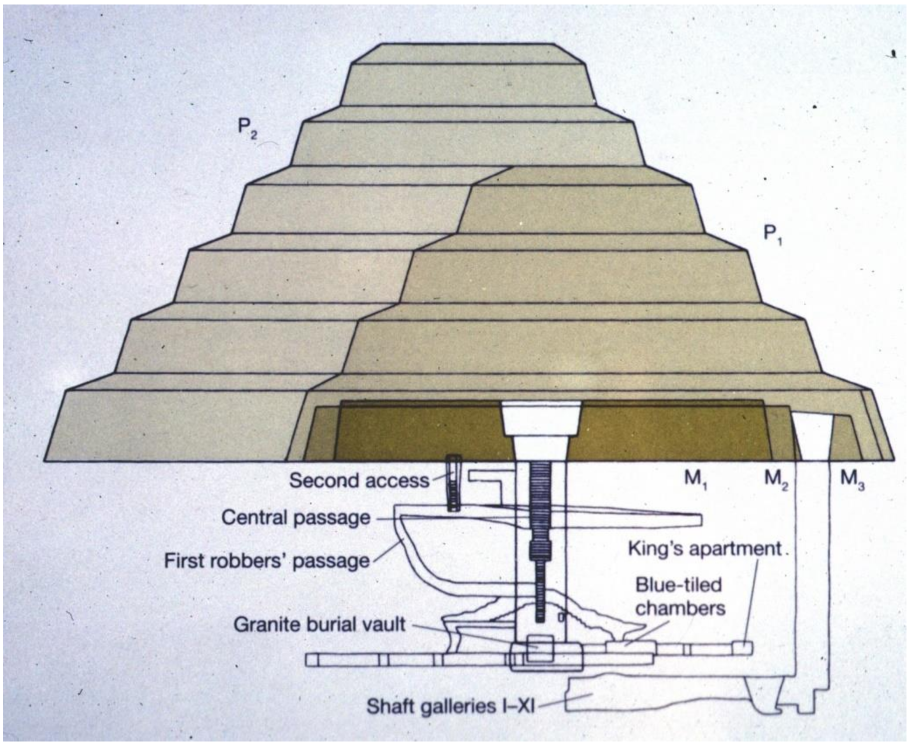


Fig. 20. Fases de construción da pirámide escalonada. http://pedro-mundodebabel.blogspot.com/2011/09/maravillas-del-mundo-antiguo-vi-la.html

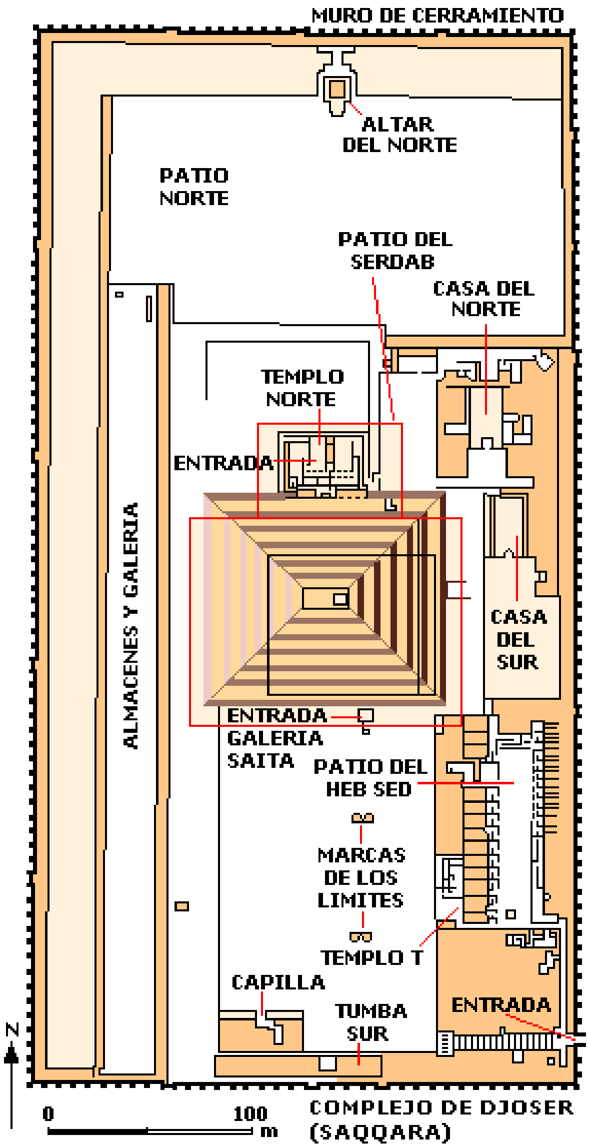


Fig. 21. Esquema do complexo funerario de Djoser. https://co.pinterest.com/pin/398639004508282532/ .

Fig. 22. Fotografía da parte sur do complexo funerario de Djoser. A man esquerda atopamos o patio do *heb-sed*. https://www.lacamaradelarte.com/2018/09/complejo-funerario-djoser.html.

Fig. 23. Pirámide Acodada. https://atalayar.com/content/las-pir%C3%A1mides-m%C3%A1s-viejas-y-desconocidas-de-egipto-se-esconden-al-sur-de-guiza . Fotografía de Guillermo López.

Fig. 24. Pirámide de Meidum. https://www.ecured.cu/Archivo:PiramideMeidum.jpg

Fig. 25. Pirámide Vermella. https://ivde.org/viaje-a-egipto/piramide-roja-de-dashur/ . Fotografía de Paco Rico.

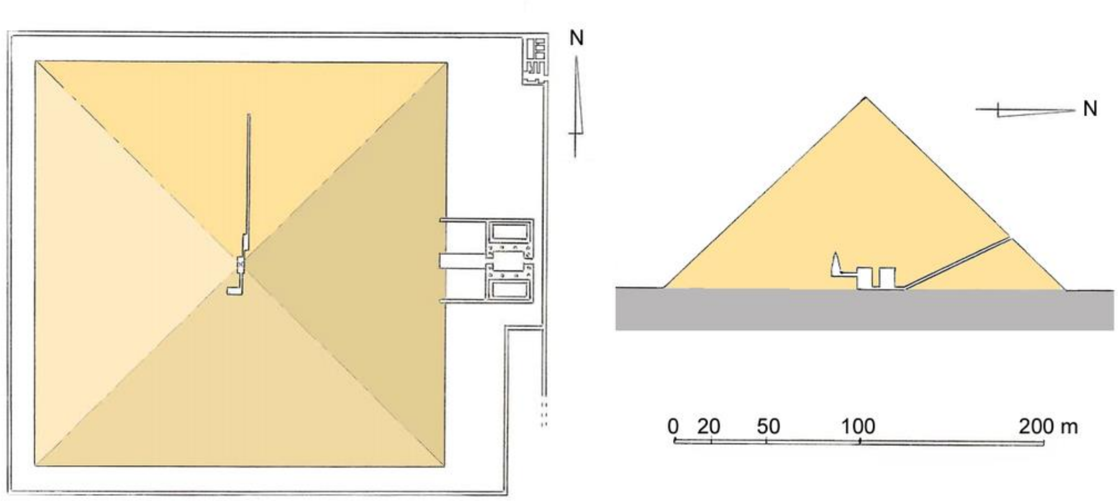
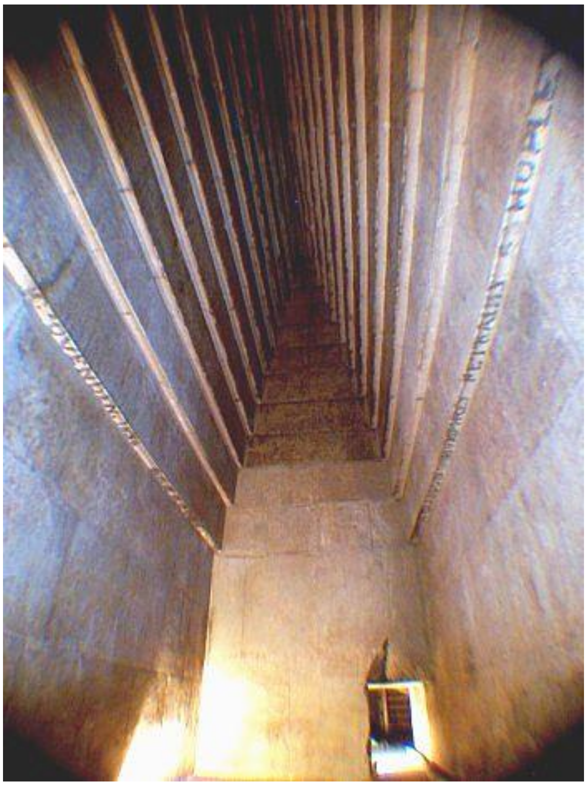


Fig. 26. Esquema da Pirámide Vermella. https://es.wikipedia.org/wiki/Pir%C3%A1mide_Roja#/media/Archivo:Red_Pyramid_plan.png . Autor: Monnier, Franck

Fig. 27. Imaxe do abovedamento das cámaras interiores. https://piramides.wordpress.com/tag/piramide-roja/



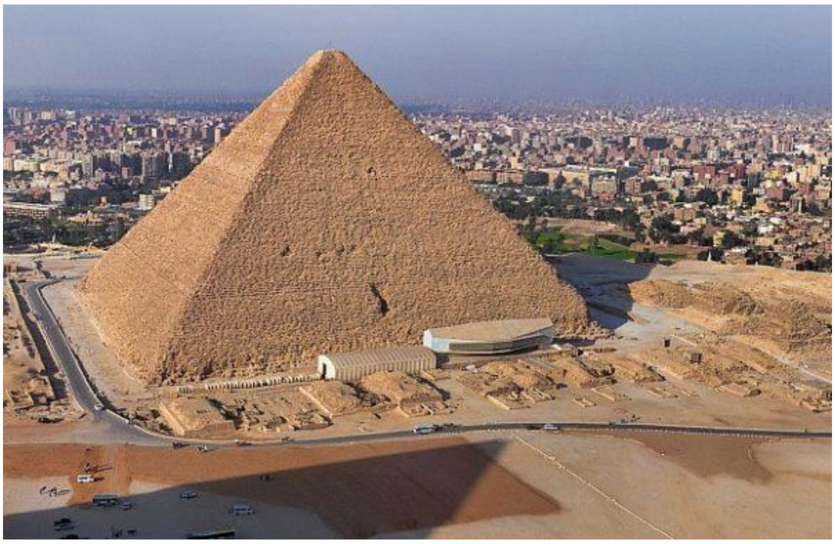


Fig. 28. Pirámide de Khufu. http://www.qvo.es/los-nuevos-hallazgos-la-piramide-keops/

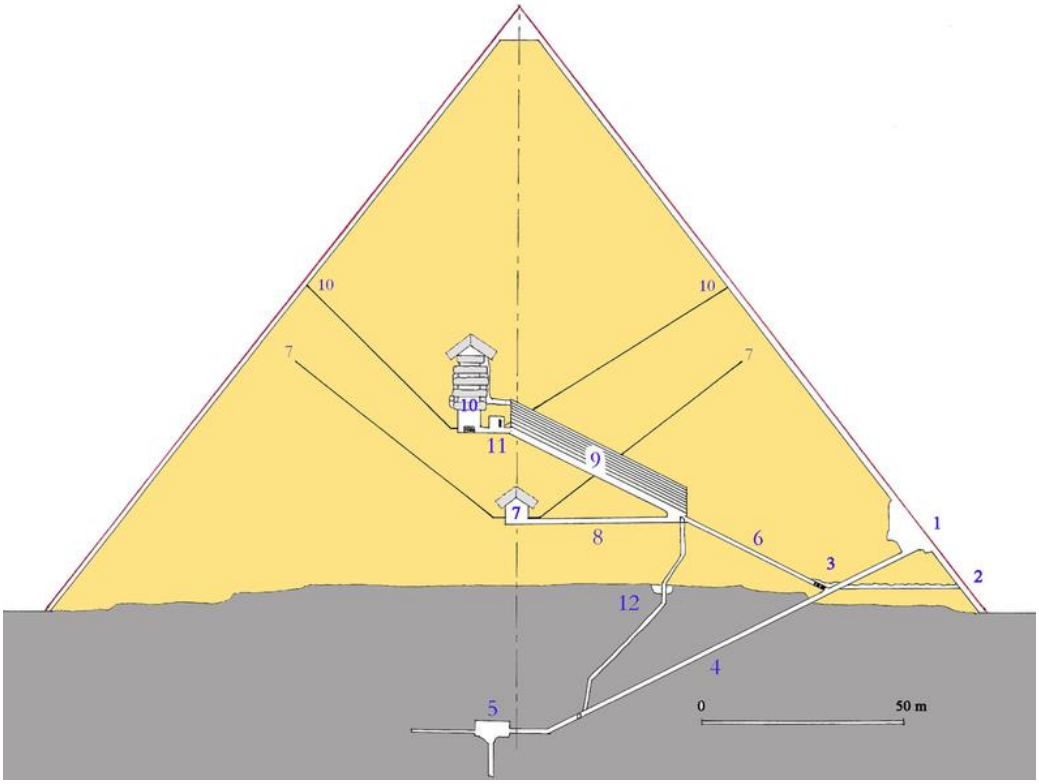


Fig. 29. Esquema do interior da pirámide de Khufu.
https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Cheops-Pyramide.png

Fig. 30. Fotografía da Gran Galería da pirámide de Khufu. http://www.historiadelascivilizaciones.com/2015/02/la-gran-galeria-de-la-piramide-de-keops.html

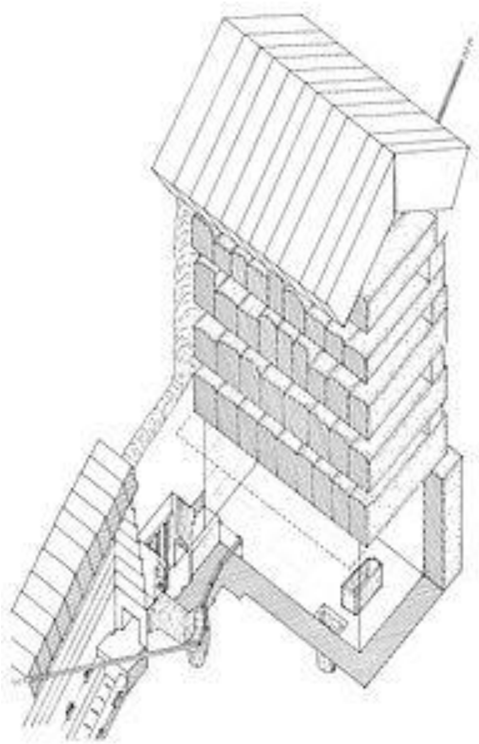


Fig. 31. Esquema da Cámara do Rei. Traballo de: Frank Monnier. https://es.wikipedia.org/wiki/Gran_Pir%C3%A1mide_de_Guiza#/media/Archivo:Kheops-chambre-roi.jpg

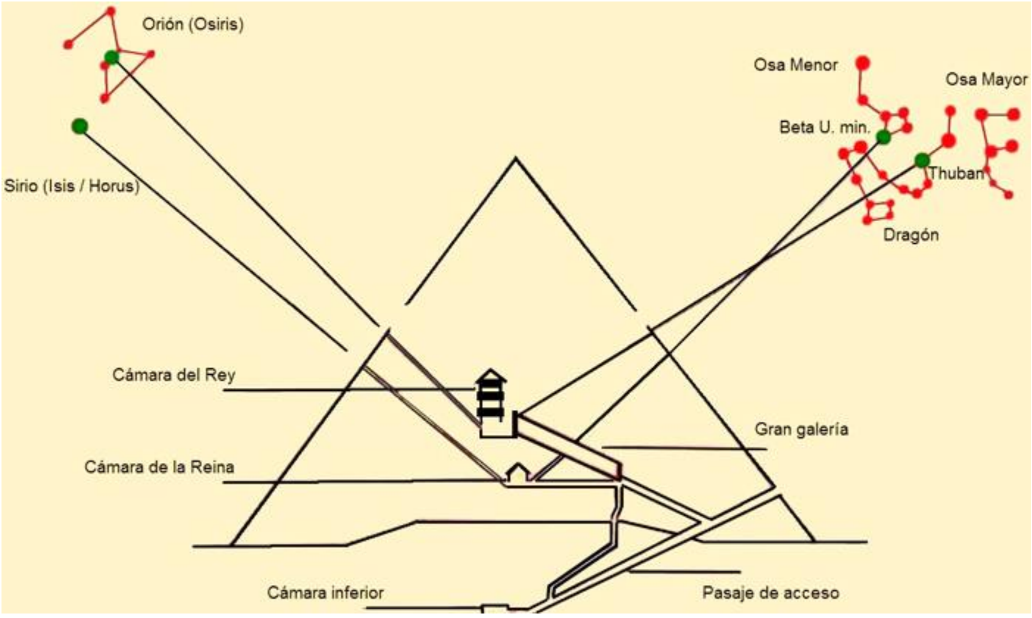


Fig. 32. Esquema da aliñación dos condutos coas súas respectivas constelacións. https://academiaplay.es/se-construyeron-piramides-10-000/

Fig. 33. Imaxe da pirámide de Khafra. https://www.vamos-viajando.com/guia-de-viajes/piramide-de-kefren

Fig. 34. Esquema do interior da pirámide de Khaefre. https://destinoinfinito.com/piramide-de-kefren/

Fig. 35. Esfinxe de Guiza e ao fondo a pirámide de Khaefre. https://redhistoria.com/reabre-al-publico-la-piramide-de-micerinos-y-la-esfinge-de-giza/

Fig. 36. Pirámide de Menkaure. https://noticierouniversal.com/cosas-que-pasan/micerino-la-piramide-roja-y-espiritual-de-guiza/

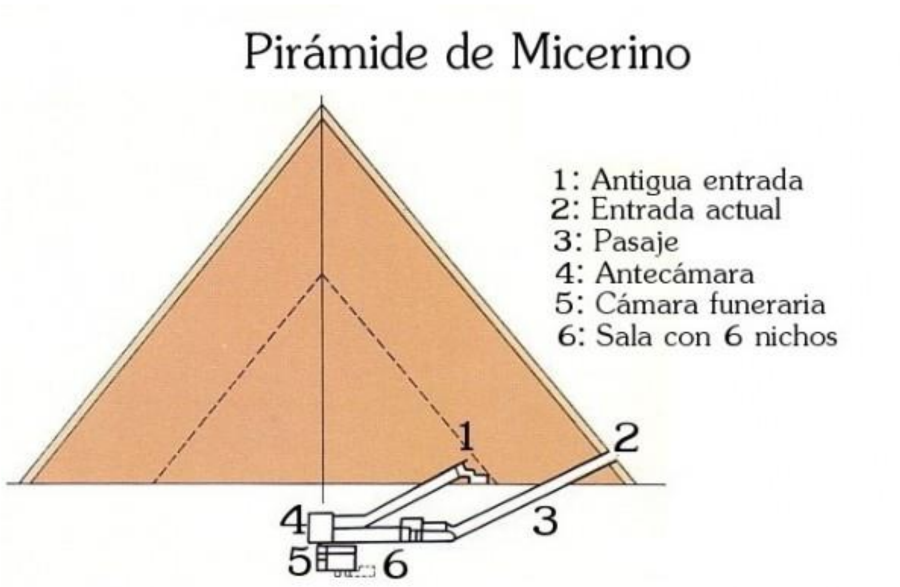


Fig. 37. Esquema interior da pirámide de Menkaure.
https://destinoinfinito.com/piramide-de-micerino/plano-piramide-micerino/

Fig. 38. Plano do complexo funerario de Guiza.
http://visualoop.com/infographics/egyptian-pyramids

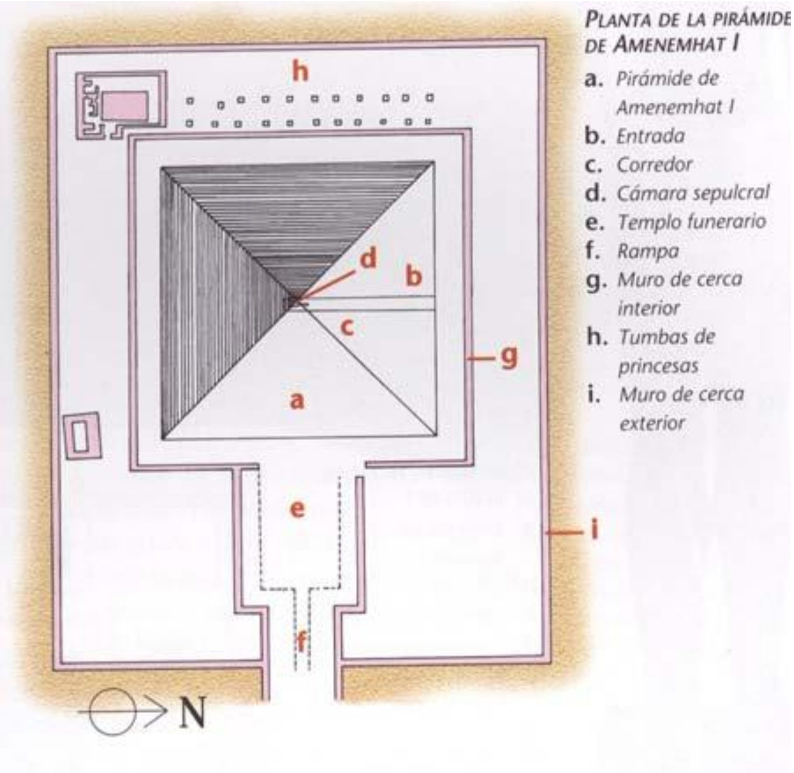


Fig. 39. Plano da pirámide de Amenemhat I.
https://egiptologia.com/piramide-sehetepibra-amenemhat-i/

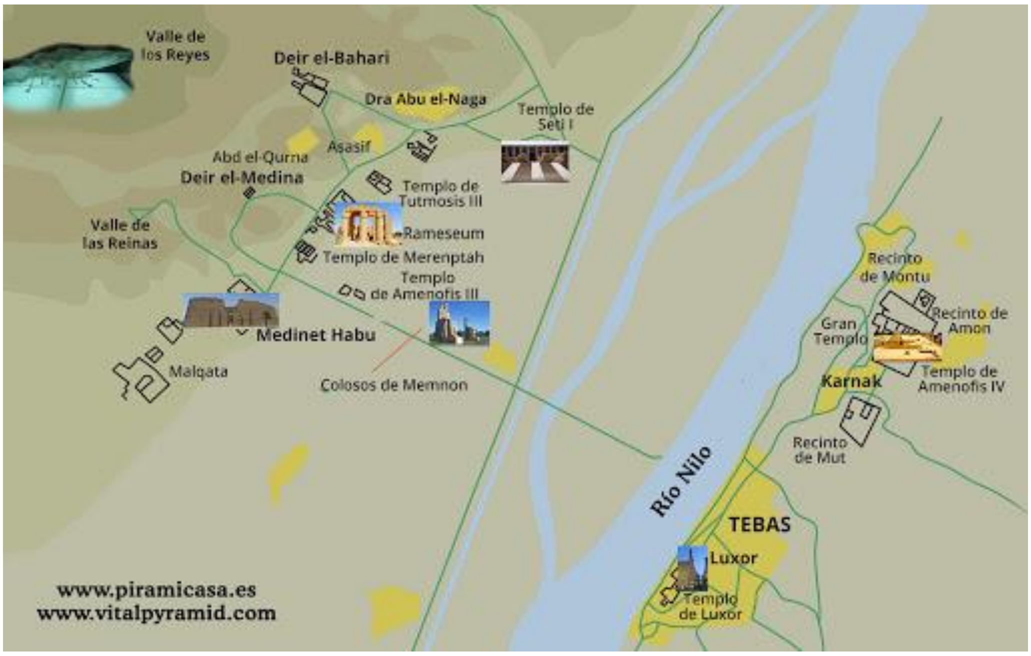


Fig. 40. Mapa sobre a ubicación de Tebas e Deir el-Bahari. http://www.librofaraon.com/FOTOS-EGIPTO/VALLE-DE-LOS-REYES-A/0-mapa-tebas.jpg

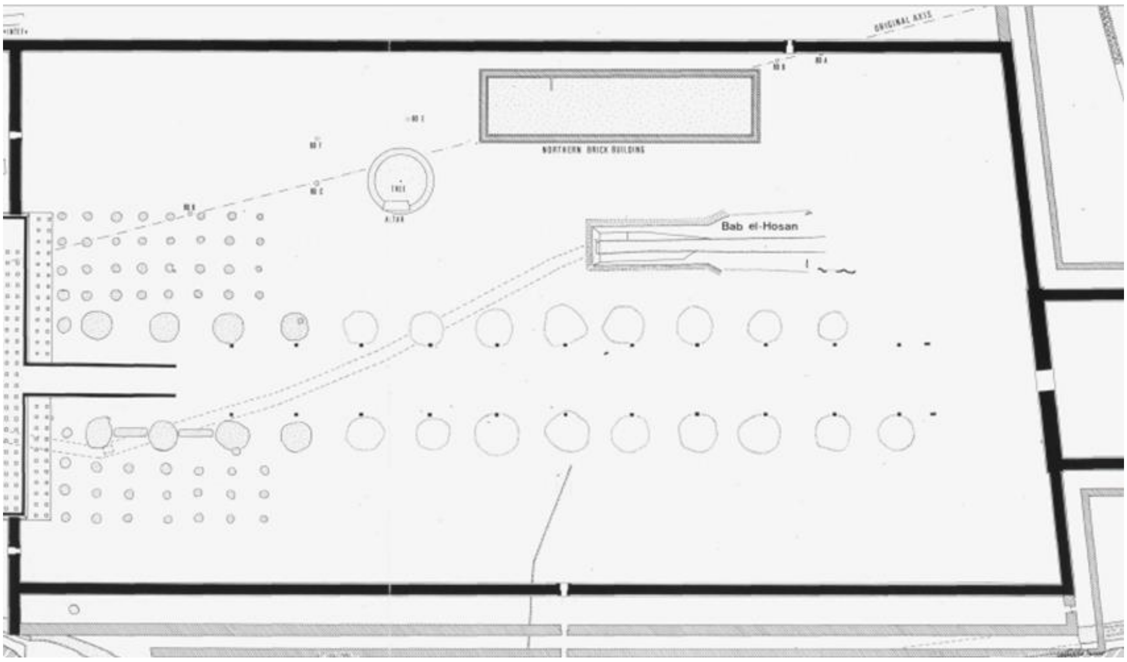


Fig. 41. Plano do gran patio coa ubicación do *Bab el-Hosan.* Arnold, Dieter. (1979). *The temple of Mentuhotep at Deir El-Bahari*. The Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition. Nova York. Plate 38.

Fig. 42. Estatua de Mentuhotep II coa vestimenta do festival Sed e a coroa do Baixo Exipto. https://es.wikipedia.org/wiki/Estatua_osiriforme_de_Mentuhotep_II#/media/Archivo:%C3%84gyptisches_Museum_Kairo_2016-03-29_Mentuhotep_02.jpg

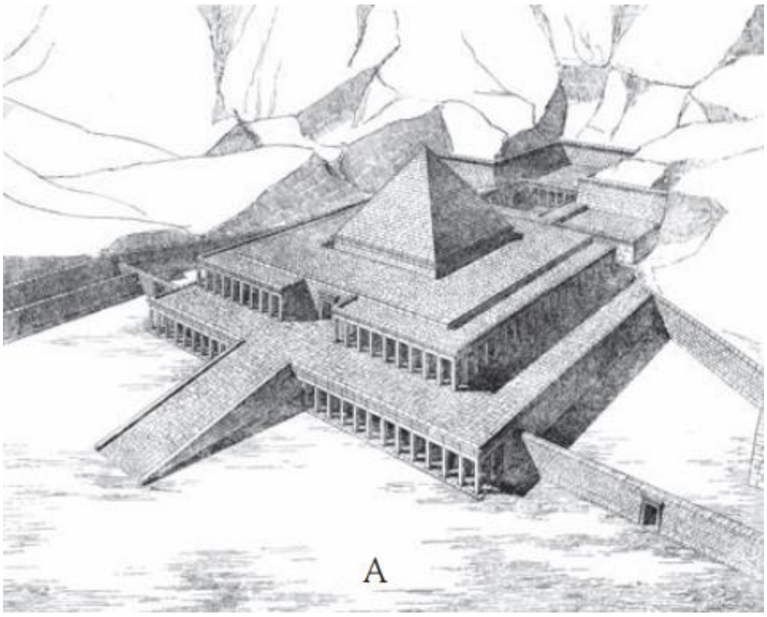


Fig. 43. Reconstrución de Naville e Winlock. Gabolde, Luc. (2015). The “Kernbau” of the Temple of Mentuhotep II at Deir al-Bahari: A Monumental Sun Altar?. Richard Jasnow (University of Chicago); Kathlyn M. Cooney (UCLA). *Joyful in Thebes, Egyptological Studies in Honor of Betsy M. Bryan*, 1, Lockwood Press. Páx. 146.

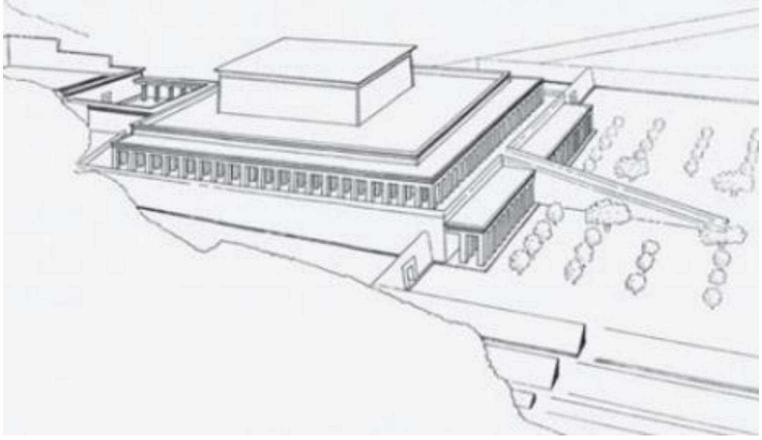


Fig. 44. Reconstrución de Dieter Arnold. Gabolde, Luc. (2015). The “Kernbau” of the Temple of Mentuhotep II at Deir al-Bahari: A Monumental Sun Altar?. Richard Jasnow (University of Chicago); Kathlyn M. Cooney (UCLA). *Joyful in Thebes, Egyptological Studies in Honor of Betsy M. Bryan*, 1, Lockwood Press. Páx. 146.

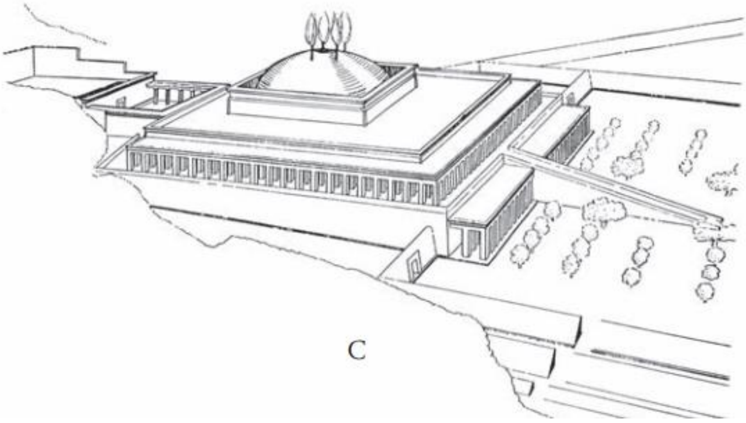


Fig. 45. Reconstrución de R. Stadelmann. Gabolde, Luc. (2015). The “Kernbau” of the Temple of Mentuhotep II at Deir al-Bahari: A Monumental Sun Altar?. Richard Jasnow (University of Chicago); Kathlyn M. Cooney (UCLA). *Joyful in Thebes, Egyptological Studies in Honor of Betsy M. Bryan*, 1, Lockwood Press. Páx. 146.

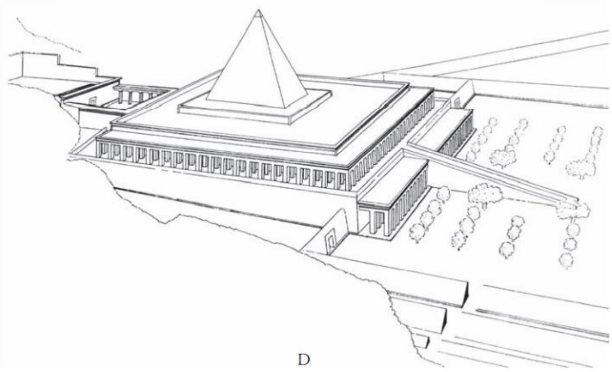


Fig. 46. Reconstrución de Polz. Gabolde, Luc. (2015). The “Kernbau” of the Temple of Mentuhotep II at Deir al-Bahari: A Monumental Sun Altar?. Richard Jasnow (University of Chicago); Kathlyn M. Cooney (UCLA). *Joyful in Thebes, Egyptological Studies in Honor of Betsy M. Bryan*, 1, Lockwood Press. Páx. 146.

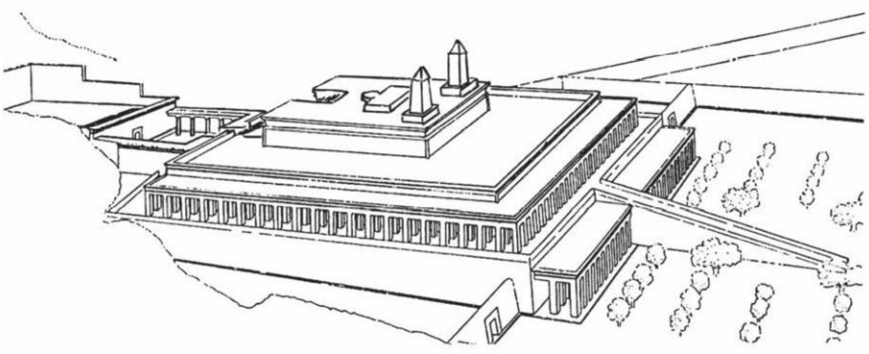


Fig. 47. Reconstrución de Luc Gabolde. Gabolde, Luc. (2015). The “Kernbau” of the Temple of Mentuhotep II at Deir al-Bahari: A Monumental Sun Altar?. Richard Jasnow (University of Chicago); Kathlyn M. Cooney (UCLA). *Joyful in Thebes, Egyptological Studies in Honor of Betsy M. Bryan*, 1, Lockwood Press. Páx. 146.

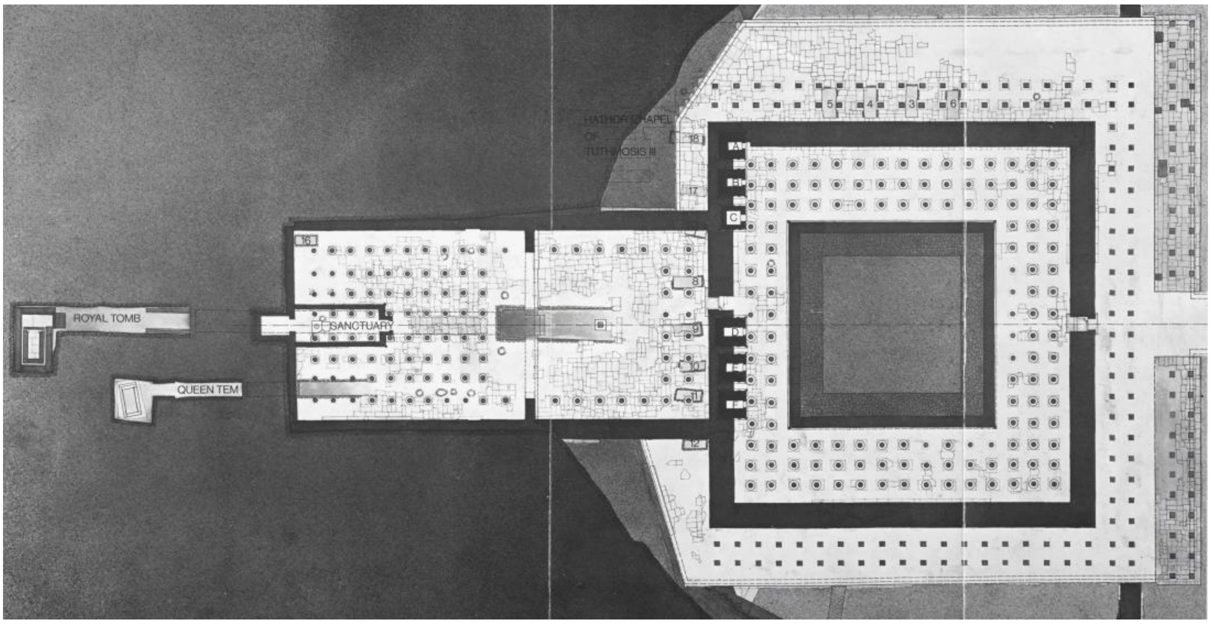


Fig. 48. Planta do complexo funerario de Mentuhotep II. Arnold, Dieter. (1979). *The temple of Mentuhotep at Deir El-Bahari*. The Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition. Nova York. Plate 39.

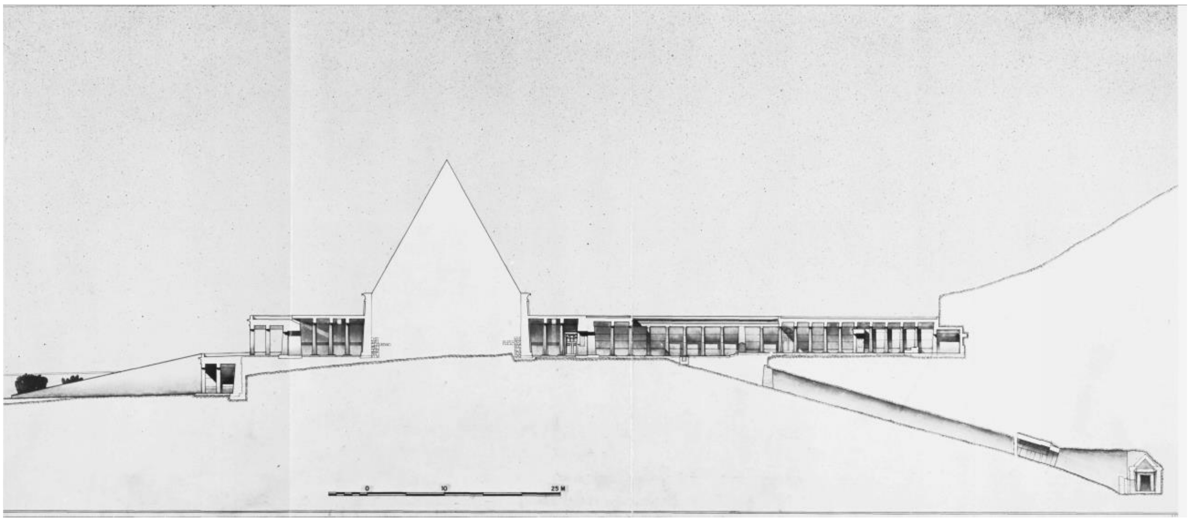


Fig. 49. Reconstrución da sección este-oeste do conxunto. A cámara funeraria situada baixo a montaña. Planta do complexo funerario de Mentuhotep II. Arnold, Dieter. (1979). *The temple of Mentuhotep at Deir El-Bahari*. The Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition. Nova York. Plate 40.

Fig. 50. Imaxe do Val dos Reis, co cerro de Qurna na cúspide da montaña. http://unratodearte.blogspot.com/2012/10/necropolis-del-valle-de-los-reyes.html

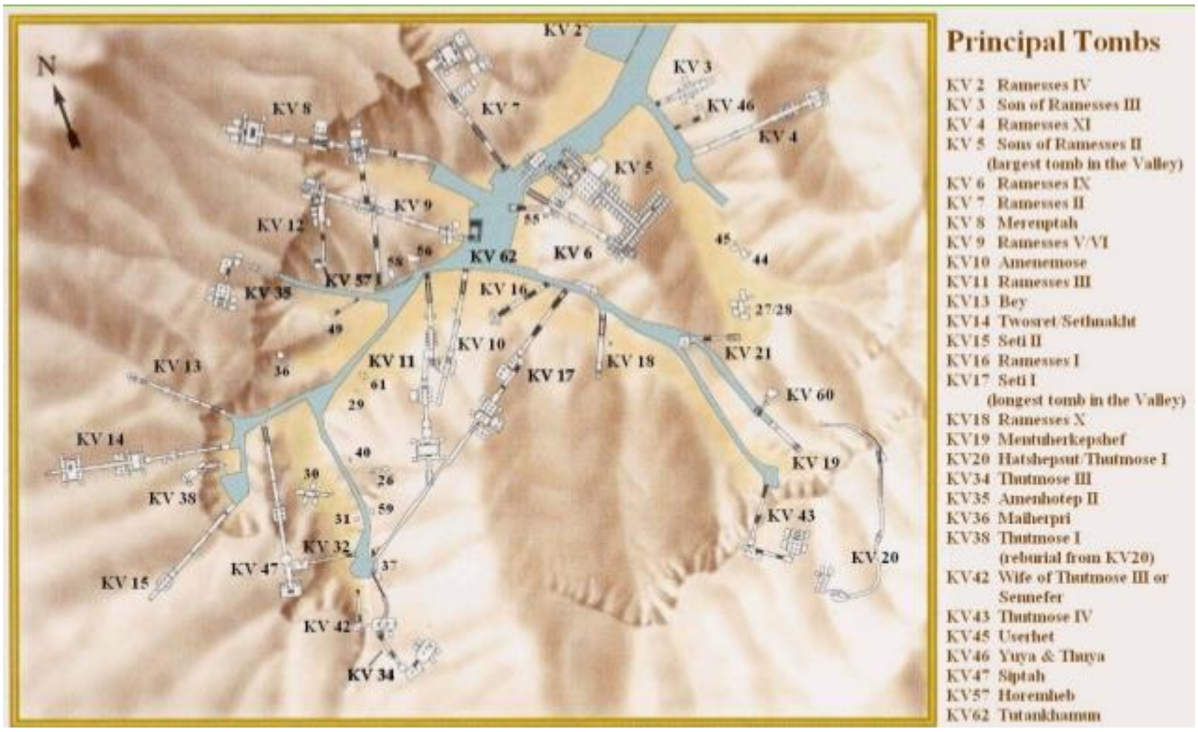


Fig. 51. Mapa do Val dos Reis. https://es.slideshare.net/ana.bel/imgenes-egipto-antiguo-para-lxs-alumnxs

Fig. 52. Tumba de Tutmosis (KV38) co eixo curvo. https://nar-mer.tripod.com/kv/kv38en.htm . Autor: Dariusz Sitek.

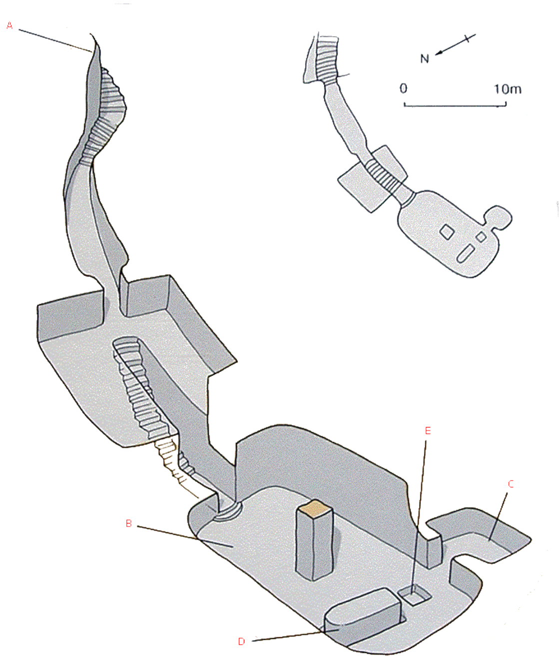
A – Entrada

B – Cámara funeraria

C - Almacén

D - Sarcófago

E – Emprazamento para os vasos canopos



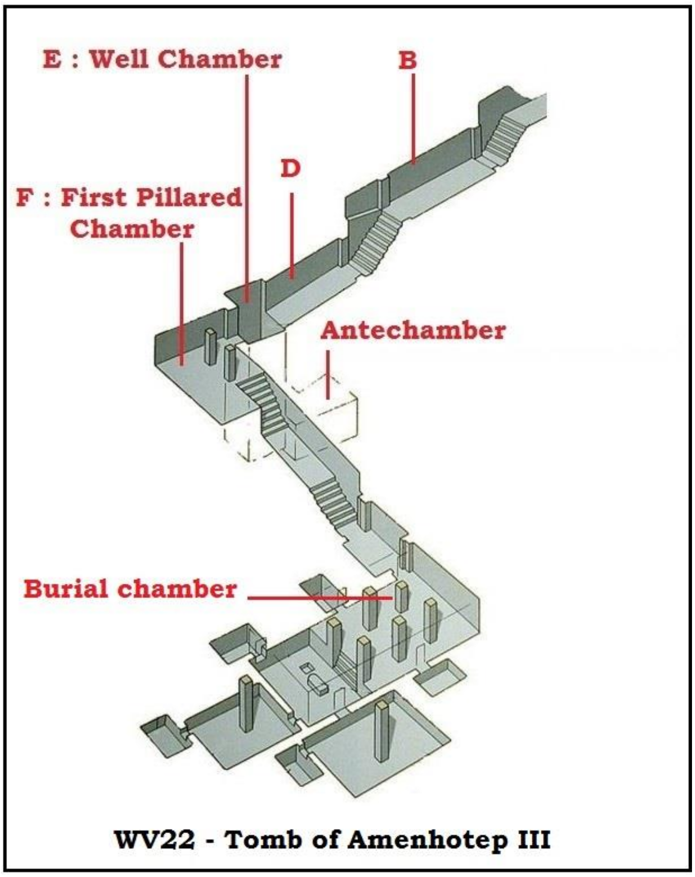


Fig. 53. Tumba de Amenhotep III (WV22), co eixo acabado en ángulo recto. https://the-ancient-pharaohs.blogspot.com/2017/02/kv22-wv22-tomb-of-amenhotep-iii-part-16.html .

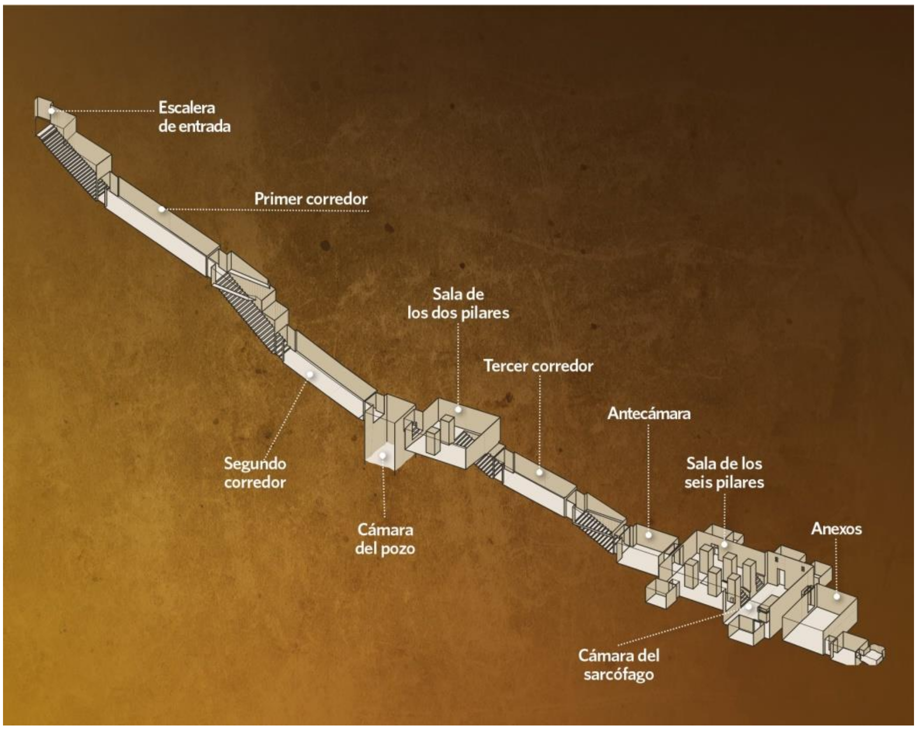


Fig. 54. Tumba de Horemheb (KV57), co eixo desprazado. https://historia.nationalgeographic.com.es/a/horemheb_9040/2 . Autor: White Star.

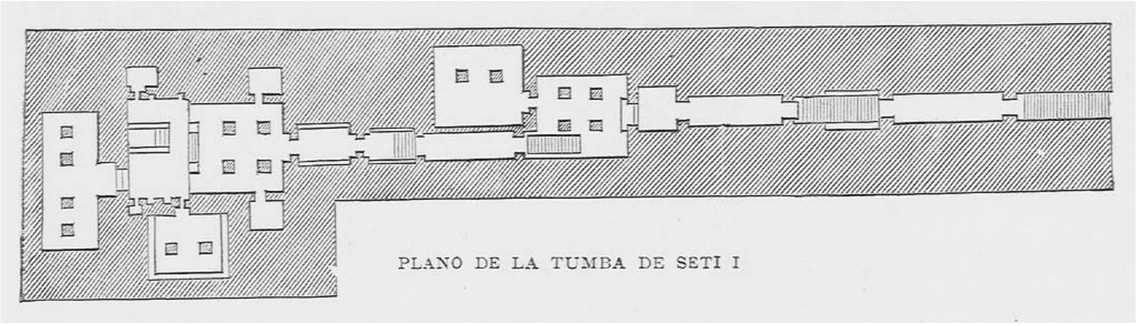


Fig. 55. Plano da tumba de Seti I (KV17), co eixo rectilíneo. https://www.flickr.com/photos/fdctsevilla/21486422650. Autor: Ebers, Georg Moritz.

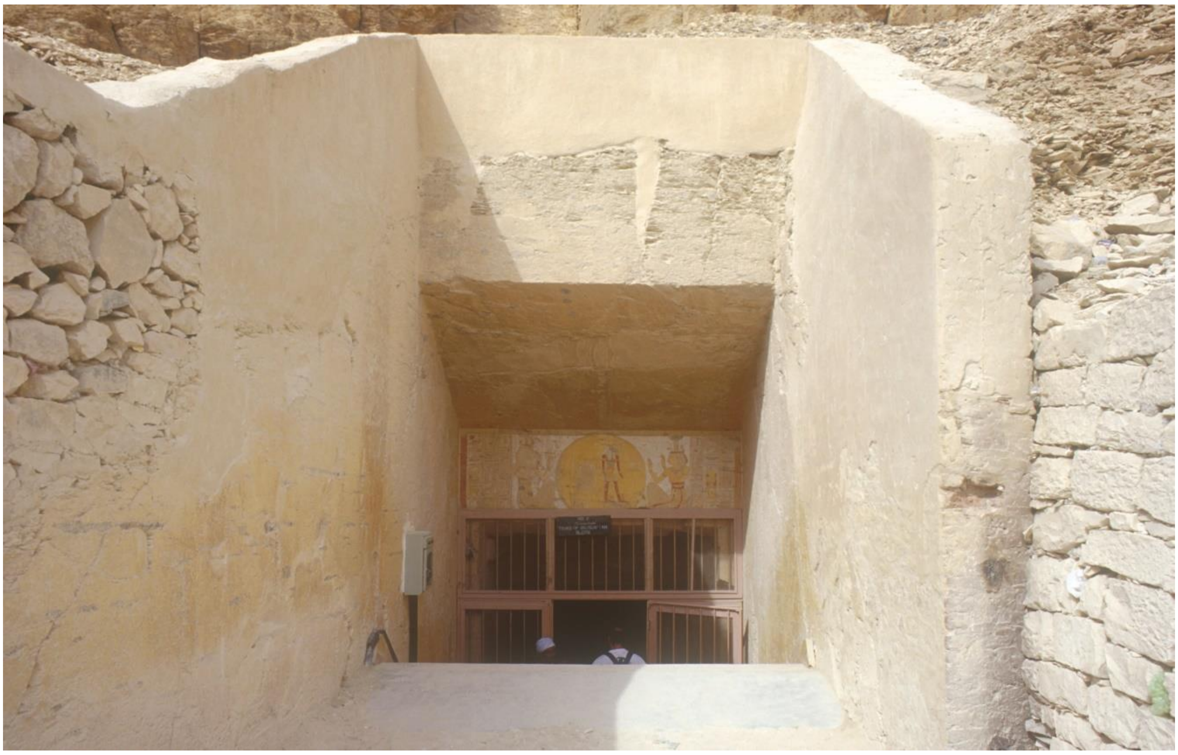


Fig. 56. Exemplo de imaxe da entrada ("pasaxe de Shu") a un hipoxeo, neste caso pertence á tumba de Merenptah. https://thebanmappingproject.com/images/13671jpg . Autor: Francis Dzikowski (1999)

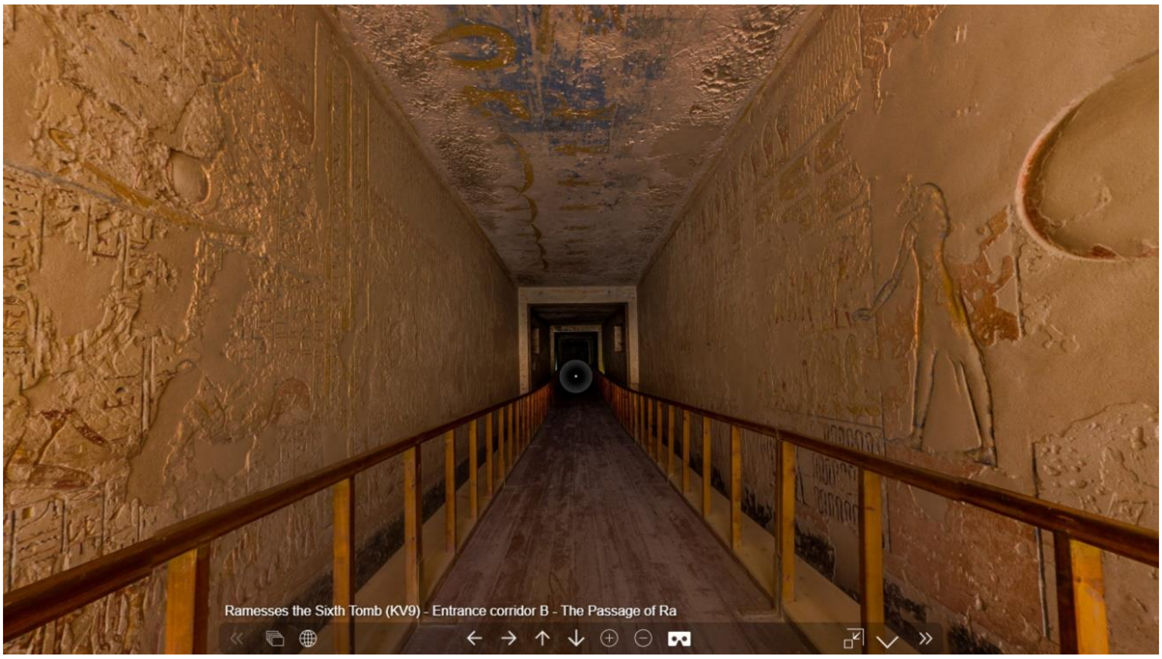


Fig. 57. Exemplo de imaxe da “pasaxe de Ra” (neste caso é a tumba de Rámses VI). Detrás situaríase a entrada. https://www.describingegypt.com/tours/ramessesvi/kv9_entrance_corridor_b?h=1&v=-3&f=80 .

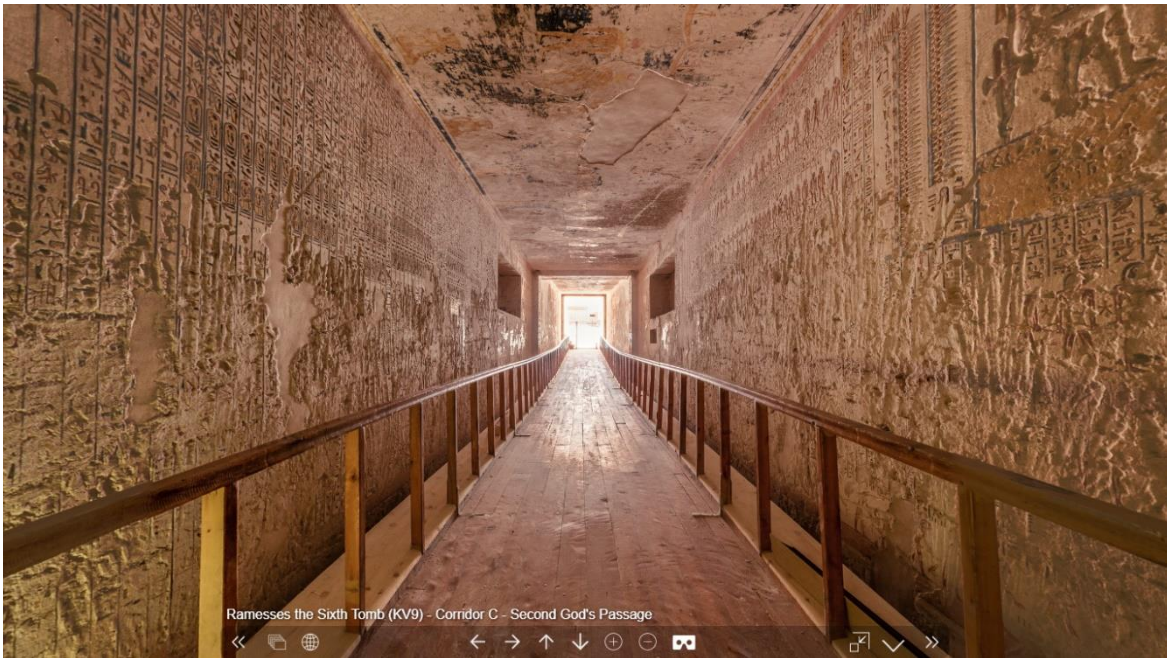


Fig. 58. Imaxe do segundo corredor mirando cara a entrada, denominado “segunda pasaxe do deus”. No fondo podemos ver os nichos a cada lado. (Tumba de Rámses VI). https://www.describingegypt.com/tours/ramessesvi/kv9_corridor_c_end?h=180&v=-2&f=80

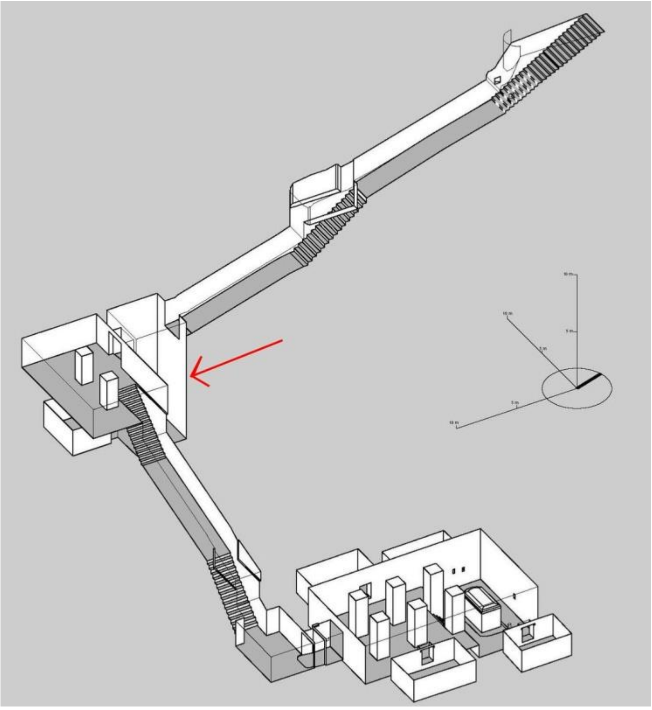


Fig. 59. Señalización da “sala de espera” ou “sala de obstaculización”, habitualmente con pozo. https://twitter.com/nachoares/status/928556052035067904

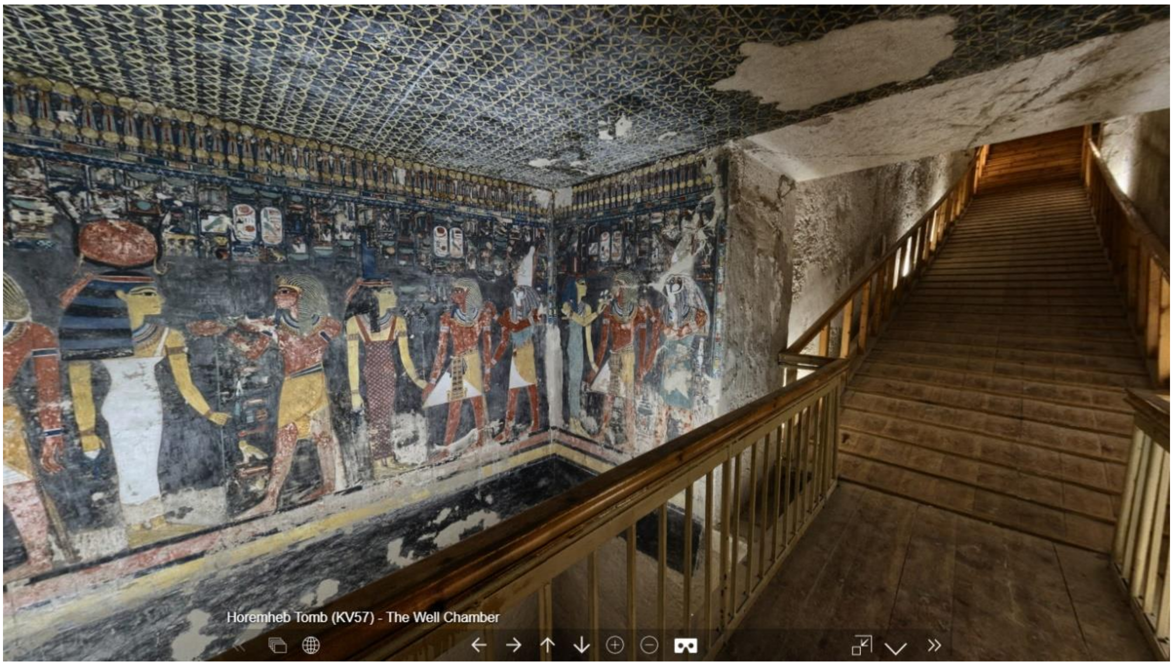


Fig. 60. Imaxe da decoración na “sala da espera” (onde se atopa o pozo ritual) na tumba de Horemheb (KV57). https://describingegypt.com/tours/kv57_horemheb/bridge_over_the_well_chamber?h=136&v=6&f=80

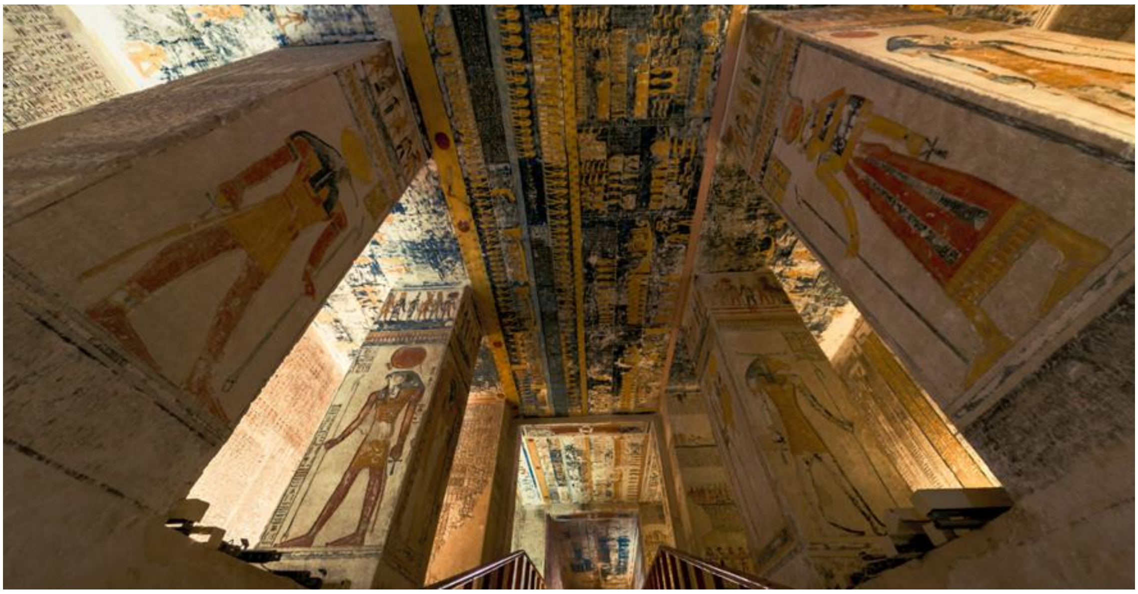


Fig. 61. Exemplo dunha “Sala dos carros”, vista cara a entrada da tumba. Neste caso pertence á tumba de Ramsés VI.
https://www.describingegypt.com/tours/ramessesvi/kv9_descent_f_off_chariot_hall?h=178&v=-47&f=80

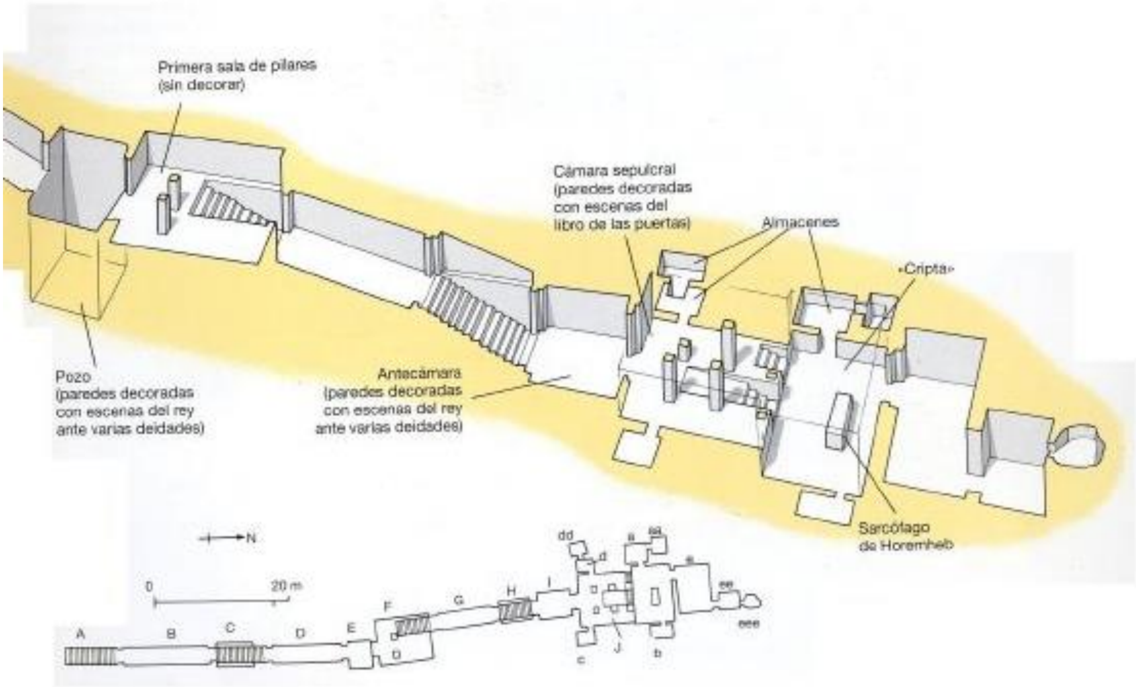


Fig. 62. Plano da tumba de Horemheb. Interesante pola señalización da antecámara.
http://artehistoriaegipto.blogspot.com/2019/08/capitulo-118-horemheb-kv-57.html

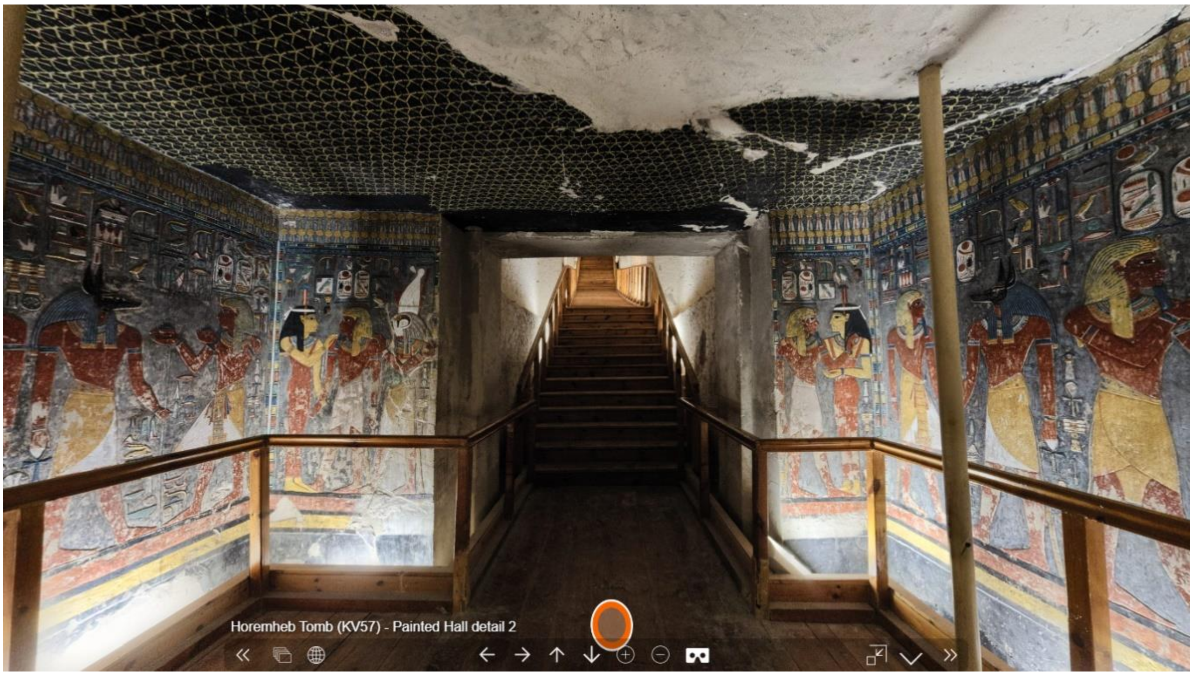


Fig. 63. Imaxe da antecámara da tumba de Horemheb (KV57). Vese ao faraón sendo recibindo polos deuses.
https://describingegypt.com/tours/kv57_horemheb/painted_hall_middle?h=178&v=-4&f=80

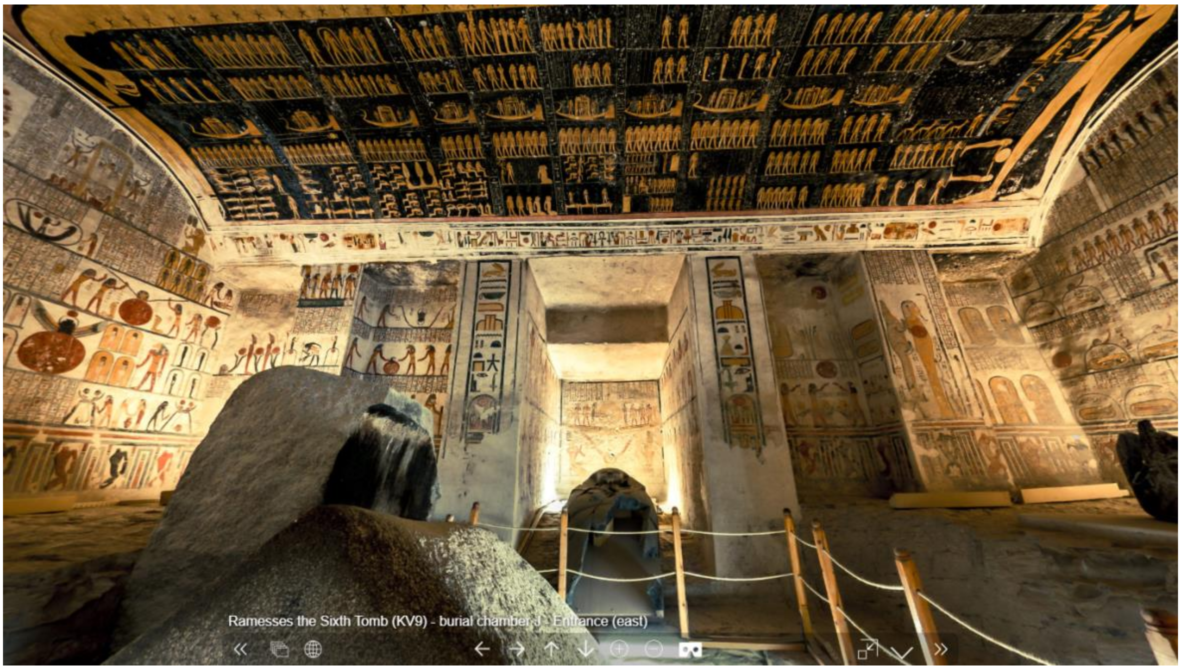


Fig. 64. Interior da cámara funeraria. Neste caso pertence ao faraón Rámses VI.
https://www.describingegypt.com/tours/ramessesvi/kv9_burial_chamber_j_entrance_east?h=357&v=-19&f=80