



Los templos y las manos. Fertilidad, arqueología y comunidad en Lúxor (República árabe de Egipto)

Temples and hands. Fertility, archaeology and community in Luxor (Arab republic of Egypt)

María Bernarda Marconetto*

*Instituto de Antropología de Córdoba (CONICET – Universidad Nacional de Córdoba). Av. H. Yrigoyen 174 (5000) Córdoba, Argentina.
E-mail: marconet@ffyh.unc.edu.ar

Resumen

Entre los muros, las cámaras o las monumentales columnas de las salas hipóstilas de los templos egipcios, entre millares de jeroglíficos, dioses, faraones, familias reales y sacerdotes, se inscriben también algunas historias que entendemos merecen y deben ser contadas. Existen en torno a estos espacios monumentales, narrativas y prácticas alternativas a la patrimonialización globalizada y a la egiptología clásica. Exploraré en este trabajo un especial vínculo entre la población contemporánea y los sitios arqueológicos faraónicos del Alto Egipto. Me centraré en un particular tipo de traza, el oscurecimiento de algunas representaciones y signos jeroglíficos producto del repetido contacto con las manos. Discutiré la posibilidad de que conocimientos dispersados por una egiptología que lleva ya siglos de historia, puede ser capturada y resignificada en torno a cuestiones muy potentes para las comunidades locales, como son el dar vida, la fertilidad y el lugar de las mujeres.

Palabras clave: Patrimonio; Arqueología; Egipto; Mujeres; Fertilidad

Abstract

Between the walls, the chambers or the monumental columns of hypostyle halls of the Egyptian temples, among thousands of hieroglyphs, gods, pharaohs, royal families and priests, there are also some stories that should be told. Around these monumental spaces, there are alternative narratives and practices to the globalized patrimonialization and classical Egyptology. I will explore a special link between the contemporary population and the pharaonic archaeological sites of Upper Egypt. I will focus on a particular type of trace, the obscuring of some representations and hieroglyphic signs as a result of repeated hand contact. I will discuss the possibility that knowledge dispersed by an Egyptology that has been around for centuries can be captured and re-signified around powerful issues for local communities, such as life-giving, fertility and the place of women.

Keywords: Heritage; Archaeology; Egypt; Women; Fertility

Sitios marcados

Un punto oscuro en la noche de Tebas

Invierno de 2017. Oscurece muy temprano, a las 6 ya es de noche y el templo de Lúxor se ilumina por los tonos cálidos de los reflectores, la temperatura era suave y acorde a la luz a pesar de ser diciembre. Aprovechando haber terminado la jornada de trabajo en la tumba¹ de la necrópolis tebana crucé el Nilo para recorrer las salas del templo junto con Alain, mi marido. Mientras mirábamos detalles en las paredes que en horario de mucha afluencia de visitantes son difíciles de ver, se acercó a nosotros uno de los tantos guardias armados que custodian el lugar,

solicitando que lo acompañemos. Dudamos, pero no había demasiada opción. No sin inquietud lo seguimos, y nos guió hasta una de las pequeñas salas hacia el final del templo, al oeste de la sala hipóstila transformada en la época romana. Prácticamente no hablaba inglés y nosotros no hablábamos árabe, aun así, se ingenió para indicarnos un conjunto de jeroglíficos oscuro en uno de los muros. Hay cientos de inscripciones solo en esa sala, pero ese estaba particularmente oscuro (figura 1).

*El conjunto estaba constituido por lo que en ese momento pude describir “como un ojo, una serpiente con cuernos, una forma piramidal y una cruz *ankh*”. Era mi primera vez trabajando en ese país, no conocía el significado de este signo en el Egipto faraónico, pero intuí existía uno para los egipcios no faraónicos puesto que evidentemente lo*

¹ TT (Tumba Tebana) 123, ubicada en Sheikh abd el Qurna, en la que trabajé junto a un equipo trinacional que involucra a la Universidad Federal de Minas Gerais, Brasil; CEADE del Ministerio de Antigüedades Egipcio y la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.





Figura 1. Jeroglífico compuesto por el ojo (*ir*), serpiente (*f*), la forma piramidal (*di*) y la cruz (*ankh*) en la expresión “Él dará la vida” traducido por Sameh Zaki. Templo de Lúxor.

Figure 1. Hieroglyph (*ir*) (*f*) (*di*) (*ankh*) in the expression “He will give the life”, translated by Sameh Zaki. Luxor Temple.

tocaban. El guardia tomó mi mano haciendo que lo toque tres veces alternando mi mano entre la pared y mi frente. Luego de esto, indicó con una seña que bese a mi marido, cosa que hice aun sintiendo era bastante extraño hacerlo frente a un sujeto armado y siendo las demostraciones públicas de afecto entre hombres y mujeres prácticamente inexistentes en países musulmanes. Finalmente, el guardia sonrió y desapareció. Desapareció como aparecen y desaparecen los genios en esas tierras. Nos quedamos allí solos algo confusos ¿Qué fue esto? Dado el especial interés por el vínculo entre la población local con los sitios arqueológicos del proyecto al que José Pellini me había invitado a participar (ver Pellini 2013, 2018) durante el resto de ese y los siguientes trabajos de campo decidí prestar especial atención a estos puntos “marcados” o “tocados” en los que se enfocará el presente escrito.

Puntos oscuros multiplicados

Las repetidas visitas² a diversos sitios arqueológicos de acceso público durante las campañas de 2017-18, 2019 y 2020, evidenciaron la existencia de trazas de repetidos contactos con puntos específicos en algunos de los templos que pude revisar hasta el momento de las zonas arqueológicas de Lúxor: Templos de Karnak, Lúxor, Medinet Habu, Deir el Bahari; así como en el templo de Kom Ombo, ubicado más al sur en la gobernación de Asuán (figura 2).

Templo de Lúxor. Ubicado en la ciudad del mismo nombre sobre la ribera oriental del Nilo, el templo consagrado a Amón fue construido durante las dinastías XVIII y XIX. Los sectores más antiguos corresponden a los reinados de Amenhotep III y a Ramsés II, no obstante, hay agregados de otros gobernantes posteriores. Durante la época romana, el templo fue parcialmente transformado en campo militar, y parte del templo fue utilizado como iglesia cuando Roma se convierte al cristianismo. Actualmente en el interior del templo se encuentra la mezquita de Abu-al-Haggag, erigida en el siglo XII. En siguientes visitas, pude ver que la sala donde observé el primer jeroglífico ennegrecido, traducido luego por el egiptólogo Sameh Zaki como “*he will give the life*”, contaba además con dos signos *ankh* marcados en otros muros. Asimismo, en diversas cámaras se repiten las marcas de contacto recurrentemente con el *ankh* o “cruz de la vida” y con algunos otros jeroglíficos e inscripciones (figura 3). Por su parte la representación del dios Min con su pene erecto y eyaculando, en diversas escenas, había sido también marcadamente oscurecido debido al contacto con las manos. Si bien el signo *Ankh* es el ítem más recurrente también se observan marcas por ejemplo en una inscripción traducida como “*He will be every day like the sun disk*” (figura 4). Es interesante destacar que si bien los elementos tocados constituyen elementos diferenciados en egiptología (representaciones, iconografía, signos, jeroglíficos) son aquí considerados en pie de igualdad en tanto el denominador común es el haber sido oscurecidos por contacto.

Templo de Karnak. En la misma ribera oriental y conectado al templo de Lúxor por los 2.7 km de la llamada Avenida de las esfinges, se encuentra el monumental conjunto de edificios de unas 30 hectáreas dedicado al dios Amón asociado a otras deidades de la tríada tebana, Mut y Khonsu. De la construcción, modificaciones y agregados, participaron diversos gobernantes desde la dinastía XVIII (1550 a 1295 a.C) aunque el templo registra también espacios construidos desde por lo menos el reino medio (2050 a 1750 a.C). En este inmenso espacio también en pequeñas salas de ofrendas, pudimos hallar algunos casos, como por ejemplo dos escarabajos, signos *khepri* “el que va a nacer” ennegrecidos, uno particularmente

² Los investigadores con permiso de trabajo podemos tramitar pases de acceso libre a las zonas arqueológicas lo que permite visitas repetidas a los sitios.



Figura 2. Localización de los templos de Lúxor, Karnak, Medinet Habu, Hapshetsut y Kom Ombo.

Figure 2. Location of temples of Luxor, Karnak, Medinet Habu, Hapshetsut and Kom Ombo.

muy marcado y otro no tanto (figura 5). Resulta sugerente que estos dos signos se encuentran en un registro en el que fueron eliminadas las restantes inscripciones que componían el texto a excepción de estos signos, remontándose las intervenciones correspondientes al borrado de ciertas inscripciones a tiempos faraónicos. Al consultar acerca de la particularidad que observaba en esos dos signos a uno de los guías locales del templo, este mencionó que “es porque da *baraka*”, concepto local que retomaremos más adelante. En este mismo templo se encuentra también un escarabajo de granito rosado de gran porte ubicado sobre una plataforma rectangular en torno al cual la gente, especialmente mujeres que buscan quedar embarazadas, suele girar (J. R. Pellini com. pers). Esta información varía entre diferentes colegas que han observado el fenómeno al visitar el templo (giran 3 o 10

veces, mujeres y hombres) aunque personalmente no observé esta práctica.

Templo de Hapshetsut. En la ribera occidental de Lúxor, hacia el norte de la necrópolis tebana, en un sector llamado Deir el Bahari, se encuentra el imponente edificio de tres niveles escalonados, templo funerario de la faraona Hapshetsut. Este sitio presenta diversos casos de inscripciones oscurecidas por contacto. En la capilla de la diosa Hathor, ligada por la egiptología al amor, la



Figura 3. Signo Ankh, templo de Lúxor.

Figure 3. Ankh, Luxor temple.



Figura 4. Inscripción jeroglífica en templo de Lúxor “será cada día como el disco solar”.

Figure 4. Hieroglyphic Inscription in Luxor temple, “He will be everyday like the sun disk”.



Figura 5. Escarabajos, signo *khepri*, templo de Karnak.

Figure 5. Beetles *khepri*, Karnak temple.

sexualidad y el cuidado materno, la imagen de su cara en una de sus columnas presenta pátina negra (figura 6). En este mismo templo en la llamada Columnata del Nacimiento, pudimos observar nuevamente dos tipos de jeroglíficos con trazas de haber sido tocados. Al igual que en el templo de Lúxor, el signo *ankh* se observa oscurecido de manera aislada en repetidas ocasiones, y el conjunto compuesto por el ojo (*ir*), serpiente (*f*), la forma piramidal (*di*) y la cruz (*ankh*) que había sido traducido como *He will give the life*. En las colinas circundantes a Deir el Bahari, existe entre las mujeres que desean quedar embarazadas la práctica de rodar por sus pendientes según me comentaron trabajadores de la necrópolis.

Medinet Habu. La ciudadela está constituida por el templo funerario de Ramsés III, no obstante, más tempranamente hay construcciones correspondientes a un templo dedicado a Amón de los reinados de Hapshetsut y Tutmosis III. Tuvo agregados y modificaciones a lo largo de su historia hasta el período greco romano; fue asimismo ocupado por los cristianos coptos, quienes construyeron una iglesia en su interior (hoy removida) al igual que otras construcciones subactuales de las cuales se observan algunos vestigios. Aun tras reiteradas visitas a Medinet Habu, no pude encontrar el tipo de indicios antes mencionado en los jeroglíficos, no obstante, sí algunas otras particularidades. La estatua de granito de la diosa Sekhmet presenta una pátina y desgaste en su regazo dado que ha sido recurrentemente tocado, actualmente se encuentra aislada por una cuerda para impedir el paso. “Aquí se toca a la princesa para quedar embarazada, también las mujeres se bañan con aguas de una laguna” me comentó un vendedor de minerales que tiene su puesto frente al templo. También afirmó haber nacido allí mismo en el templo, cuando no había policías ni turismo masivo, ni estaba cerrado, y la gente pasaba allí su día, cocinaban, comían y al parecer nacían. Un joven trabajador local que colaboró hasta hace dos años con los trabajos llevados adelante en ese templo por parte de la Universidad de Chicago, refirió a la sorpresa que

le causó ver, aun mientras trabajaba allí, a mujeres que se acercaban a bañarse o beber agua en la fuente del templo, creyendo esta era una práctica perdida relatada por su abuela. Habiendo visitado el templo varias veces no había reparado más que en una fuente de agua, aunque estancada y a la vista de todos por lo que me parecía extraña la posibilidad de bañarse allí o beber esa agua. Cuando consultaba por la fuente de agua, los guardias o los guías locales, que rondan el lugar ofreciendo conocer algunos recovecos del templo a turistas aislados a cambio de una propina (*baqshish*), normalmente se me indicaba ese espejo de agua conocido como Lago Sagrado que ya conocía, u otro pequeño espejo cercano que se encuentra en similares condiciones, con agua estancada y a la vista. En esta oportunidad destaco una visita en la que junto a mi marido³, recorrimos por varias horas el lugar sin resultados, hasta que decidí preguntar a uno de los guías locales por el agua, pero agregando esta vez “*para quedar embarazada*” e inmediatamente y sin mediar más palabras me llevó al lugar. Debí ingresar a un pequeño recinto, conocido como el Nilómetro (figura 7), desde donde por un estrecho y oscuro pasillo se desciende hacia una fuente de agua clara, pasible de beberse o ser empleada para un baño dada la invisibilidad de su locación.

Templo de Kom Ombo. En la gobernación de Asuán, 50 km al norte de la ciudad homónima, se encuentra sobre la ribera oriental del Nilo un templo construido en época ptolemaica al que se hicieron agregados en época romana. Está dedicado al dios Sobek, asociado a la fertilidad y a Horus el viejo, fase adulta de este relevante dios del panteón egipcio. Entre los jeroglíficos de este templo hay dos particulares ejemplos de la práctica que nos interesa, una mujer (la diosa Isis, madre de Horus) pariendo que presenta una marcada pátina oscura

³ Alain Viot, participa como geólogo en el proyecto, en la comunidad quienes me conocen, lo conocen y es notable que su sola existencia modela las relaciones que establezco en un mundo en el que los vínculos con mujeres casadas o solteras cambian significativamente.



Figura 6. Rostro en columna de la Diosa Hathor (capitel hathórico), templo de Hapshetsut.

Figure 6. Face in a column of the Goddess Hathor, Hapshetsut's temple.

acentuada en el niño naciendo. Junto a este, una escena de Isis amamantando, presenta oscurecimiento del infante que es amamantado (figura 8).

Señala Arroyo de la Fuente (2011) que la protección de la maternidad en el antiguo Egipto se ligó a mecanismos propiciatorios (amuletos, conjuros e imágenes de divinidades). La sacralización de la monarquía fue representada en programas iconográficos destinados tanto a la protección de los descendientes de la realeza como a su divinización. En época ptolemaica y romana, los *'mammisis'*, edificios anexos a los templos se consagraban al nacimiento divino, exhibiendo estos programas iconográficos. Los grandes templos ptolemaicos como Philae, Dendera, Edfú o Kom Ombo, al que referimos, contaban con estos *mammisis*.

En Kom Ombo, uno de los ya mencionados guías locales⁴,

⁴ Los guías locales suelen ser hombres mayores que frecuentan los templos, habitualmente manejan algo de inglés o francés, lo suficiente para informar con pocas palabras a turistas acerca de los nombres de faraones o deidades observadas en las paredes. Cabe destacar que luego de 3 años de trabajos de campo y clases de árabe egipcio,

al consultarlo acerca de una de las particulares marcas que presenta la piedra arenisca de gran parte de los templos observados y que también era observable allí, lo vinculó claramente a la fertilidad femenina (figura 9). Estas hendiduras se observan en la mayoría de los templos egipcios construidos en arenisca, este material sale fácilmente al raspar con la mano o una herramienta simple. En este lugar se me explicó que el polvillo se diluye en agua y la misma es usada para hacer aspersiones sobre la mujer que desea quedar embarazada. El procedimiento es semejante a los referidos por Maspero (1910: 273) para el templo de Edfú y por Van der Spek (2007:185) quien menciona el empleo de polvillo extraído de muros de templos y pinturas de las paredes de las tumbas de la necrópolis tebana.

Finalmente, y volviendo al oscurecimiento por contacto, no en todos los templos visitados en la región tebana, u otras zonas arqueológicas egipcias, ni en cualquiera de los signos que constituyen los jeroglíficos se observan este tipo de marcas. Aunque no siempre, los elementos marcados suelen encontrarse en espacios de escasa circulación, en algunas de las cuales el acceso ha sido restringido como en el caso de Medinet Habu. Respecto a la restricción es notable que entre el material expuesto en el Museo egipcio de El Cairo pudimos también observar este fenómeno, partes de templos expuestos que presentan signos *ankh* oscurecidos, incluyendo un caso junto a un cartel que *prohíbe estrictamente tocar las antigüedades*. Se entremezclan por un lado la privacidad de la práctica, y por otro, la interdicción del Estado.

Mujeres, fertilidades, antigüedades

Como señala R. Guber (2001:56) en etnografía, la observación participante consiste precisamente en la no especificidad de las actividades que comprende, por lo cual en sus términos, prácticamente todas las actividades que realizamos en Lúxor calificarían como tal: participar en una excavación arqueológica, vivir con la población, beber té, fumar y conversar, ir de compras, cocinar, ser objeto de burlas, confidencias, declaraciones amorosas o agresiones, asistir a una clase en la escuela, una boda o un funeral, entre otras. Aclarado esto, el siguiente apartado pretende poner en diálogo experiencias de campo propias con información recuperada en la bibliografía.

Un funcionario del inspectorado de antigüedades de Qurna, en la ribera occidental de Luxor, mientras conversábamos acerca de la particularidad de las marcas oscuras que venía observando en diversos templos, y lo que llevaba a la gente a tocar estos puntos en particular, afirmó categóricamente *"not people, women"*. No es la gente genéricamente la que toca los sitios, son las mujeres. Frase misógina que, en boca de un funcionario estatal y musulmán practicante, encierra algunos elementos interesantes. Por un lado, el hecho de que es frecuente

puedo comunicarme mejor y conversar sobre otras cuestiones.



Figura 7. Nilómetro, estructura bajo la cual se encuentra una fuente de agua, Medinet Habu.

Figure 7. Nilometer, structure under which it's found a water source, Medinet Habu.

que prácticas que podrían tildarse de supersticiosas⁵, tales como tocar estas imágenes u otras acciones, suelen ser endilgadas a mujeres o a los niños y no a los hombres. Por otra parte, *not people, women* no deja de remitir a que se trata de una cuestión de suma relevancia para las mujeres egipcias, aun en la actualidad, como el poder embarazarse y tener hijos.

El hecho de que -casualmente- ningún integrante del equipo de investigación en la TT123, ni brasileños ni argentinos⁶, gente de entre 30 y 55 años tenga hijos, genera realmente sorpresa entre nuestros colegas egipcios y los trabajadores de la necrópolis. En la interacción entre mujeres el tema es intenso. El no tener hijos suele generar una genuina pena en la interlocutora, para la cual claramente esto no es resultado de una opción, sino de algún problema. Durante la última temporada de campo, en una pausa para el té y mientras intercambiábamos cigarrillos con los trabajadores que colaboran en la campaña, uno de ellos que se había incorporado este año, preguntó dónde estaban mis hijos mientras yo estaba allí, a lo cual respondí que no tenía. Inmediatamente comenzaron las frases cercanas a las condolencias, ante lo cual arriesgué a enunciar: *bas ana mabsuta, mafish mushkela* (pero estoy contenta, no hay problema). Curiosamente se alegraron, casi afirmarían se aliviaron, mientras me decían que allí sí era un problema para las mujeres, quienes son -según ellos- quienes instalan como tal la falta de hijos, y no los hombres, a pesar de la relevancia que habitualmente se asigna al tener hijos, varones en particular.

5 Para los sufí, corriente heterodoxa del islam, estas prácticas no constituyen ningún conflicto, si en cambio para ramas más ortodoxas.
6 Aunque mientras escribo estas líneas acaba de nacer Juana Gastaldi, hija de nuestro compañero Marcos Gastaldi.

Tanto la literatura etnográfica como nuestras propias indagaciones, dan cuenta de la alta relevancia de la maternidad en la vida de las mujeres. Podemos encontrar diversidad de prácticas ligadas no sólo a lograr la concepción, sino a que ese hijo sobreviva particularmente entre la población rural del Said al sur de Egipto, donde la tasa de mortandad infantil era realmente muy elevada hasta hace pocas décadas. Si bien insume una importante cantidad de dinero, por lo cual ya no es habitual, está permitido que un hombre tome varias esposas, hasta cuatro. Entre las razones por supuesto está el hecho de que una mujer "no le dé hijos" lo cual redundaría en una situación, que, si bien es legal, no deja de ser conflictiva para las mujeres según me hicieron comprender mis interlocutoras cuando este tema apareció en alguna conversación. De todos modos, las prácticas, rituales, protocolos y cuidados ligados a la concepción y llegada a término de un embarazo abundan, y tienen lugar tanto entre mujeres musulmanas como entre las cristianas coptas⁷ (Blackman 2000 [1927], Atiya 1982, Van der Speck 2007, 2011).

Embarazos, peligros y buenos deseos

En su libro *Khul Khaal*, Nayra Atiya, recoge el relato de una mujer a quien luego de haber perdido varios embarazos, un *sheikh*⁸ al que visitó debido a esto, le recomendó resolver todos los problemas que pudiera tener con una entidad traducida en el texto como "hermana celestial"

7 Los cristianos coptos actualmente constituyen una minoría en Egipto, entre el 10 y el 15% de la población. Entre los cristianos ni la poligamia ni el divorcio están permitidos.

8 Hombres (aunque también hay mujeres) religiosos, respetados y honrados, que suelen hacer curaciones, atender cuestiones ligadas a la magia o interceder con diferentes entidades no humanas. Las tumbas de los *sheikh* son visitadas en busca de favores o alivio, se realizan peregrinaciones, y así como los festejos de *mulid*, conmemorando el nacimiento de cada *sheikh*.



Figura 8. Diosa Isis pariendo y amamantando, templo de Kom Ombo.

Figure 8. Goddess Isis giving birth and breastfeeding, Kom Ombo temple.

(*heavenly sister*). Según explica la entrevistada, todos tenemos un *kareena*, hermana -o *karin* hermano-celestial. Son espíritus que nos llevan a hacer cosas que podríamos no querer hacer y lo ejemplifica diciendo "si por ejemplo alguien rechazara una taza de té y su *kareena* hubiera querido tomarlo, esta le guardará rencor". Suelen eventualmente tomar revanchas, entre las que se encuentra provocar abortos (Atiya 1982:2). Estas entidades, son un tipo de genio en los que el Islam acredita, es una rareza que sean buena influencia, los hay bienhechores pero son extraños, de hecho Mahoma es la excepción que logró convertir su *karin* al Islam.

Winifred Blackman, etnógrafa que llevó a cabo un extenso trabajo de campo entre los campesinos del centro y sur de Egipto durante la década del 1920, también refiere extensamente a esta entidad a la que nombra *karineh* (o *karin* en el caso de hombres, aunque estos no interfieren

en la fertilidad masculina). Se trata de una suerte de doble, cuando una pareja se casa, también lo hacen sus respectivos *karin* y *karineh*, que a su vez enviudan al morir alguno de los miembros de la pareja. Un problema mayor es la tendencia del *karineh* a tener celos de los hijos de su doble humana, aun cuando el *karin* del hijo sea en efecto la descendencia del *karineh* de la madre. Especialmente en el sur de Egipto, Blackman (2000:71) refiere al hecho de que al morir un niño este va hacia el *karineh* de su madre, lo cual le permite a esta tener su propio hijo sin interferencias de la madre humana. La autora describe una amplia gama de medidas que deben tomarse a fin de proteger a los niños de las dobles de su madre, particularmente durante el embarazo, y una vez nacidos, hasta la edad de 7 años. Durante el embarazo, en un ataque de celos, el *karineh* puede durante la noche golpear a la madre en el vientre y hacerle perder su hijo.



Figura 9. Raspado en la piedra arenisca, Templo Medinet Habu.

Figure 9. Scraped in sandstone, Temple of Medinet Habu.

Un siglo después del trabajo de campo de esta investigadora, en la ribera occidental de Lúxor mientras tomaba té una mañana en casa de una familia conocida, surgió un relato que recuerda las descripciones de Blackman. Cuando apareció el hijo del dueño de casa, un niño de unos 6 años, me contaron era el único y los problemas que había tenido su madre para concebirlo después de perder varios embarazos al ser atacada y sentir golpes por la noche, amaneciendo incluso con moretones. Debieron recurrir a un *sheikh*, realizar algunos viajes a la montaña (donde se encuentra la necrópolis) y finalmente el problema se resolvió, pero fue preciso, entre otras cosas, retirar los espejos de la casa y ella no volvió jamás a mirarse en uno. Si bien no se hizo referencia a *karineh* ni a ninguna otra entidad -nombrarlas es llamarlas- y nos limitábamos a los “usted sabe”, la interdicción de los espejos resuena fuertemente en una posible doble celosa.

Al felicitar a una mujer embarazada se emplean diversidad de frases ligadas a los deseos de salud, fuerza y belleza para el futuro niño, así como invocaciones a Dios para que acompañe y proteja el embarazo hasta su fin. Al nacer, los deseos se relacionan con que el bebé crezca saludable, que Dios lo mantenga a salvo y bendiga a sus padres, o que los mantenga a salvo el uno para el otro, o incluso se le desea que crezca en la riqueza. Sin embargo, una de las congratulaciones más habituales, no solo para embarazos y nacimientos, también empleada especialmente en las bodas u otros logros de la vida es *alf mabruk* que podría traducirse muy superficialmente como miles de bendiciones, aunque es mucho más que esto.

En diversas frases empleadas en fórmulas de educación o religiosas se incluyen palabras que, tal como *mabruk*, provienen de la raíz *brk* (Radi 2014). Esta raíz en las lenguas semíticas expresa a la vez la acción de inclinarse y la bendición (Cohen 1928, citado en Chelhood 1955). El término más potente asociado a esta raíz es *baraka*. Al indagar acerca de la acción de tocar los jeroglíficos o inscripciones de los templos, las respuestas recurrentes tenían que ver con que da *baraka*, además del vínculo a la concepción. Mucho se ha dicho en la literatura etnográfica del mundo acerca árabe de la *baraka* (ver Blakman 2000, Chelhod 1955, Hell, 2002, Pellini 2018, Perrin 2004, Radi 2014, Van der Speck 2011, entre otros). Se trata de una suerte de emanación benéfica que ciertas personas u objetos pueden transmitir, particularmente por contacto (incluidos los sitios y el material arqueológico). La *baraka*, se vincula estrechamente a la prosperidad y a la fertilidad, se obtiene y puede perderse, por lo cual es necesario ser muy precavido con esto. El mal de ojo, por ejemplo, puede hacer que se pierda la *baraka* obtenida por lo cual existe un amplio abanico de procedimientos para evitarlo. La figura 10 corresponde a una pintura “*Thief of joy*” de una joven artista plástica egipcia criada en Lúxor, Heba Sayed, la misma ilustra en una sola imagen algunas de estas cuestiones. La pintura es protagonizada por una novia junto a un gran pez que simboliza la



Figura 10. “Ladrón de alegría”, Heba Sayed.

Figure 10. “Thief of joy”, Heba Sayed.

bondad, el sustento y la alegría en palabras de la artista, o más exactamente la *baraka* según aclaró el dueño de la pequeña galería de arte en la *west bank* de Lúxor donde vi esta pintura. El gato por su parte es quien roba esa sustancia benéfica, al tiempo que en segundo plano se observa un grupo de mujeres ascendiendo a la tumba del Sheikh abd-el-Qurna (muy cerca de la TT123 y que da nombre al sector en el que trabajamos) en busca de *baraka* para la mujer que va a casarse. *Baraka* también se llama el agua mineral envasada más popular de Egipto, “*el agua es Baraka*” reza su publicidad en un país en el que el 90 % de su territorio es desierto, y curiosamente en sus cajas suele almacenarse material arqueológico recuperado en las excavaciones.

Arqueología y fertilidad

Kees Van der Speck, antropólogo australiano a cargo del *Luxor west bank ethnographic research project*, ha llevado adelante una investigación con foco en las particularidades de habitar un sitio declarado como patrimonio mundial, como es el caso de los qurnawi en la necrópolis tebana. Las tensiones e intereses contrapuestos entre la comunidad académica (egiptólogos y arqueólogos) y la población local, han sido puestos en discusión por este autor. Aborda cuestiones tales como la “desertificación” del paisaje de la necrópolis en la que los trabajos de campo arqueológicos tienen lugar, cuando al menos hasta 2007 era un área ocupada

por aproximadamente 10.000 personas que fueron desalojadas en ese año. Aunque no fue la única, los desalojos son moneda corriente en Lúxor desde la década del 60 (Leblanc 2015).

Van der Speck, menciona que la transferencia de sentidos de artefactos arqueológicos a reliquias mágicas es un lugar común en el folklore egipcio, particularmente en el Alto Egipto. Un poder dador de vida es otorgado a los monumentos y es apropiado para atender a preocupaciones personales (Van der Speck 2007:185). Casi en un paso semejante al del funcionario al que referimos antes, deja de hablar de la gente y pasa a las mujeres y la búsqueda de fertilidad por parte de ellas, apuntando que no sólo los monumentos faraónicos están vinculados a esta búsqueda, sino también los cementerios islámicos. Sobre este tema Blackman (2000) aporta también una amplia casuística, aunque no ligando las prácticas al cementerio islámico como tal, sino más bien a los espíritus que lo frecuentan.

La interacción con lo arqueológico en pos de la concepción es ilustrada con diversos ejemplos, desde el uso de polvo de los templos como mencionó el guardia de Kom Ombo, e ilustradas en la figura 9 para el caso de Medinet Habu, hasta dar siete vueltas a la momia del feto que se encuentra en la tumba de Amonherkhpeshef en el valle de las reinas (Van der Speck 2007:185). Incluso cuentan que hace tiempo, una mujer podía pasar la noche encerrada allí esperando poder luego concebir (Pellini com.pers). Medinet Habu es un espacio reconocido por su eficacia, según lo que me refirieron y observé, en el que intervienen claramente elementos arqueológicos. Van der Speck pone allí en juego un factor particular en relación a la eficacia: el miedo. Informa que suele contarse con la complicidad de algún guardia que lanza piedras escondido en algún lugar alto y así asusta a la mujer que es llevada al templo en busca de lograr su embarazo. El papel que juega el susto, lo destaca también en una de las tumbas del sector de la necrópolis conocido como Al-Asasif (el laberinto), allí nuevamente con la complicidad de un *ghafir* (guardia) que confronta a la mujer con un torso momificado se logra aterrorizarla. El elemento miedo es también abordado por Blackman (2000:102) aunque lo vincula a asustar al *karineh* de la madre, que estaría limitando la posibilidad de concebir.

Un punto que no puedo dejar escapar y dejo en agenda para explorar a futuro, es la aparición de la figura de los guardias locales o *ghafires* en las escenas descriptas, en particular cuando fue precisamente un guardián quien me indicó el primer jeroglífico ennegrecido que vi en el templo de Lúxor, aun cuando no se trataba este último de un guardia local, sino de un agente con uniforme de una fuerza estatal⁹.

⁹ Los fuertes dispositivos de seguridad en las zonas arqueológicas son parte de la performance que invita a sentirse cuidados a los turistas, de quienes depende en gran medida la economía egipcia, en una conflictiva zona del mundo como es Medio Oriente.

Retomando el vínculo entre objetos arqueológicos y la fertilidad, Winifred Blackman, cuyo hermano Aylward era egiptólogo, relata diversos episodios en los que los objetos arqueológicos (e incluso las réplicas) eran empleados en prácticas que favorecieran los embarazos, para tener leche materna e incluso en alguna ocasión, observó que esto se extendía a la fertilidad de alguna burra o vaca. Relata que, en su primera visita a Egipto en 1920, se alojó en el campamento de su hermano en Asyut y estando allí recibió solicitudes de mujeres sin hijos que requerían algunos de los tantos huesos que salían de la excavación, a fin de poder saltar o pararse sobre los mismos para asegurarse la descendencia. Pedido al que accedió (creo que con buen criterio). Asimismo, algunas réplicas que Blackman utilizaba, como aros o colgantes, solían ser empleadas sumergiéndolas en agua que después era bebida o utilizada para higienizarse por parte de mujeres que aspiraban a concebir. Los objetos también podían succionarse o ser frotados directamente en el cuerpo. Observó como las mujeres solicitaban ingresar a alguna tumba, requiriendo la llave a los guardias, y pisar siete veces sobre el lugar que baja a la cámara funeraria (Blackman 2000:98-99). Según la autora, también E. Lane en el siglo XIX registró las visitas a monumentos funerarios (faraónicos o islámicos) en torno a los cuales las mujeres giraban siete veces. Actualmente los colosos de Memnon ubicados al ingreso de la necrópolis suelen ser visitados por las novias el día de su boda.

La falta de hijos puede ligarse a la imposibilidad de concebir, aunque un problema recurrente es la pérdida de los embarazos y en relación a este punto diversas acciones llamaron la atención de Blackman y ciertamente siguen generando preguntas. Los registros de esta autora resultan particularmente interesantes, por un lado, se trata de una inglesa de moral victoriana habitando suelo colonial a principios del siglo XX, cuyas apreciaciones poco felices, respecto de las mujeres en particular, son difíciles de digerir al ser leídos hoy, y al mismo tiempo, el hecho de ser ella misma mujer hace que haya tenido una particular sensibilidad para captar cuestiones y matices sobre los que los investigadores hombres que la precedieron -y sucedieron- no alcanzaron a profundizar. Haber perdido hijos durante el embarazo y hasta los 7 años de edad (o antes del bautismo en caso de las coptas) lleva a una amplia gama de acciones que tienen por objeto que el espíritu de ese hijo -u otro espíritu incluso- vuelvan a ingresar a la madre. Un punto que destaca es que ninguna de estas religiones (cristiana o musulmana) contemplan oficialmente la reencarnación, no obstante, las acciones apuntan en ese sentido asociándose a otros elementos que señala como supervivencias del antiguo Egipto.

Contactos entre pasado y presente

Los elementos enumerados en el primer apartado que muestran trazas de oscurecimiento por contacto repetido

con la población -o las mujeres- contemporáneas, presentan algunas recurrencias que parecen vincularse con la narrativa egiptológica acerca de los tiempos faraónicos. La más destacable tiene que ver con la vitalidad ligada a símbolos como el Ank (cruz de la vida) o el escarabajo. Dos elementos reiterados en la muestra observada. El escarabajo estiercolero es un insecto que empuja frente a él una bola de estiércol en la que pone sus huevos y de la cual brotarán los escarabajos jóvenes. Representaba "al que llegó a existir por sí solo" y a quién había creado el sol. Amenofis III hizo grabar grandes escarabajos vinculados a todos los eventos importantes de su reinado, en Karnak, erigió el escarabajo de granito al que referimos antes y en torno a la cual la gente gira. También liga a dar vida el jeroglífico traducido por nuestro colega Sameh Zaki como "he will give the life". Otros elementos en contacto están relacionados a personajes como Hapshetsut, potente reina que se autocoronó faraón y se representa a sí misma con el atributo de la barba de los faraones. Asimismo, con diosas como Hator, ligada a la maternidad y el cuidado, y también al amor y al erotismo, o Sekhmet, una diosa potente e indómita (Schumann Antelme y Rossini, 1999) o en el templo del dios cocodrilo Sobek en Kom Ombo, la diosa Isis pariendo o amamantando.

El hecho de que un jeroglífico en particular, al que para entender su significado debimos apelar a un egiptólogo, sea tocado, o el contacto con ciertos elementos que en términos de la narrativa faraónica vinculan a la vida o la fertilidad es notable. La primera pregunta que asalta es si acaso leen jeroglíficos los egipcios contemporáneos. Claro que no. Ni todos los egiptólogos lo hacen, ni siquiera la población común en el Egipto faraónico era capaz de leerlos. Sin embargo, se apoda Ramsés II a un anciano poblador de la *west bank* quien tuvo 5 esposas y unos cuantos hijos, y a ojos de sus vecinos y familiares parece haber sido prolífico como aquel faraón. Evidentemente, hay saberes acerca del Egipto antiguo que circulan y permean prácticas contemporáneas. La población del Egipto rural, tiene contacto con la egiptología desde hace siglos, conviven con las narrativas en torno a los significados de aquello que se observa en templos y tumbas. Los trabajadores que colaboran con las misiones internacionales son reclutados entre la población local, hay hombres que han trabajado en estas misiones desde los 12 años o antes. Muchas familias cuentan con integrantes jóvenes que trabajan de guías turísticos profesionales y se jactan de contar con estudios en egiptología. Los comerciantes venden réplicas de materiales del Egipto faraónico, los artesanos realizan esas réplicas. Un pueblo entero ha vivido, hasta ser desalojado, en medio de las excavaciones de la necrópolis (ver Simpson 2001, 2010, Van der Speck 2011, Leblanc 2015, 2018).

Si bien durante siglos el contacto ha sido con una narrativa egiptológica oficial surgida de las investigaciones llevadas adelante por países centrales, y existiendo una

normativización del relato por parte del Estado egipcio, entiendo necesario preguntarnos acerca del proceso de captura de estos saberes por parte de la población local. Esa captura se enfrenta a la invisibilización del pasado islámico, que ocupa alguna pequeña vitrina en inmensos edificios dedicados al Egipto faraónico, o que define como "basura" a cualquier materialidad no faraónica. Esa captura de saberes se apropia de la omnipresencia de las misiones internacionales y sus narrativas oficiales, así como de siglos de colonialismo. Esa captura pone en evidencia deseos y penares de quienes coexisten con eso que llamamos tan ingenuamente objeto de investigación. Esa captura que permite afectar a los sitios ennegreciéndolos, y ser afectados usándolos.

Merece un paréntesis la idea de "supervivencias" o "permanencias" a la que diversos autores, desde al menos inicios del siglo XX, han apelado para dar sentido a algunos elementos que parecen intersectar el pasado faraónico con poblaciones contemporáneas. Por citar algunos ejemplos, Gastón Maspero (1910:149) menciona que existen tradiciones "transmitidas de padres a hijos, atravesando los siglos y dos cambios de religión, que mantienen viva la memoria de tesoros que el santuario de Amón guardaba...". Durante las excavaciones en el Ramesseum, se recuperó un juego de habilidad que los trabajadores reconocieron inmediatamente, dado que se juega aun en la región, según relata Leblanc (2015:349). En su libro *La mémoire de Thèbes* da cuenta de este y gran cantidad de ejemplos de lo que llama "permanencias", y seguramente muchos egiptólogos podrían apelar a múltiples casos que remitan a permanencias plausibles. De hecho, incluido Van der Speck, antropólogo que ha puesto el foco en la población contemporánea ha mencionado que las prácticas contemporáneas no se diferencian demasiado del uso de la necrópolis en el antiguo Egipto (2007:177). Blackman, remarca diversas analogías entre elementos recuperados en su trabajo de campo etnográfico y el Egipto faraónico y trata el tema extensamente, de hecho, hace explícito en el prefacio de su libro el tiempo dedicado junto con su hermano egiptólogo a trazar analogías con el Egipto antiguo. Su expectativa era que su trabajo etnográfico constituya un aporte a la Egiptología no solo a la Antropología, llegando a expresar su sueño de que en el futuro investigadores egipcios pudieran realizar investigaciones entre su propia gente e incluso que las investigaciones etnográficas se extiendan a países vecinos a fin de corroborar cuán lejos llegan las influencias del antiguo Egipto (Blackman 2000:10-11). Remarcable es como el interés del presente queda supeditado al pasado faraónico al punto de, a lo largo de los años, llegar a "desertificar" en términos de Van der Speck los espacios en donde la egiptología reina. Los reportes de trabajos de campo arqueológicos dan la impresión de haber ocurrido en lo que este autor llama "social vacuum", en un desierto imaginario, purificado de vida social, al punto de que quien visita Egipto por primera vez, de seguro motivado por el interés en el

Egipto antiguo, no está listo para el encuentro con el Egipto contemporáneo (Van der Speck 2011:32-33).

En este escenario, las supervivencias no pueden desprenderse de los discursos que su rastreo trae aparejados. Sería necio negar que existen elementos que remiten plausiblemente al Egipto faraónico, incluso en la lengua. El dialecto árabe-egipcio cuenta con diversos términos que, según me explicaron, corresponden a la lengua del antiguo Egipto, así como también los hay adoptados del francés, el inglés o el turco. Más allá de esto, hay algo que incomoda a la luz de una mirada interesada en las teorías locales que parecen estar aquí siempre opacadas por el esplendor faraónico.

Esa incomodidad habilita, al menos a plantearse como hipótesis que, en el juego entre egiptólogos y comunidades locales, no sólo los primeros tienen algo que decir y hacer respecto a los segundos, ya sea invisibilizarlos u otorgarles un pasado esplendoroso. Es necesario admitir que la comunidad local pueda tener un rol activo capturando y resignificando la egiptología en términos de sus propias preocupaciones vitales. Porque capturar y adoptar es algo habitual, tal y como ocurre con la lengua, tal y como fue capturado y adoptado el maíz, llegado allí desde mi tierra hace pocos siglos. El maíz es un hallazgo conspicuo entre la "basura de la necrópolis" porque justamente no es basura, sino alimento de animales y humanos, combustible, encendedor para la *shisha* y mucho más. Y porque como se lee entre las notas de campo de Blackman, curiosamente el maíz, al igual que las reliquias faraónicas, ha tenido su participación en acciones para traer a la vida a más de un niño al Egipto contemporáneo.

Villa General Belgrano, 21 de junio 2020

Agradecimientos

A José R. Pellini por sumarme a su proyecto y compartir conmigo su experiencia en Egipto y sus preguntas; a los ojos amigos de Lucas Gheco, Marcos Gastaldi y Verónica Mors que me ayudaron a mirar en la inmensidad de los templos; a Liliana Manzi su atenta revisión que mejoró la versión preliminar de este texto. Parte de los trabajos se financiaron gracias al Proyecto Arqueología y naturalezas decoloniales, SECyT, UNC.

Bibliografía

Arroyo de la Fuente, María Amparo (2011) La protección divina de la maternidad en Egipto. En: Fernández Uriel, P., Rodríguez López, M. I. *Iconografía y sociedad en el Mediterráneo Antiguo*. Homenaje a la Dra. Pilar González Serrano. Ed. Signifer, Salamanca, España.

Atiya, Nayra (1984) *Khul-Khaal. Five Egyptian women tell their stories*, The American University in Cairo Press,

Cairo, Egipto.

Blackman, Winifred S. (2000) [1927] *The fellahin of Upper Egypt*. The American University in Cairo Press, Cairo, Egipto.

Chelhod, Joseph (1955) La baraka chez les Arabes ou l'influence bienfaisante du sacré. *Revue de l'histoire des religions*, 148 (1): 68-88

Guber, Rosana (2001) *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Grupo Editorial Norma, Bogotá, Colombia.

Hell, Bertrand (2002) *Le tourbillon des génies au Maroc avec les Gnawa*, Flammarion, Paris, Francia.

Leblanc, Christian (2015) *La mémoire de Thèbes. Fragments d'Égypte d'hier et aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris, Francia

Leblanc, Christian (2018) La sainte montagne de Thèbes et Ghourna. *Revue Égypte, Afrique & Orient*, supplement 7.

Maspero, Gaston (1910) *Ruines et paysages d'Égypte*, E. Guilmoto, Paris, Francia.

Pellini, José Roberto (2013) Arqueología, revolução e falafel. A arqueología egípcia e a primavera árabe. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 23: 155-170.

Pellini, José Roberto (2018) *Senses, affects and archaeology. Changing the heart, the mind and the pants*, Cambridge Scholars Publishing, New Castle, Reino Unido.

Perrin, Emmanuelle (2004) *Folklore et ethnographie de l'Égypte contemporaine: Le "Dictionnaire des coutumes, des traditions et des expressions égyptiennes" (Qâmûs al-'adâtwa-l-taqâlidwa-l-ta'âbîr al-misriyya) de Ahmad Amîn*, Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Paris, Francia.

Radi, Saâdia (2014) *Surnaturel et société. L'explication magique de la maladie et du malheur à Khénifra, Maroc*, Centre Jacques-Berque, Rabat, Marruecos.

Schumann Antelme Ruth y Stephane Rossini (1999) *Les secrets d'Hathor. Amour, erotisme et sexualité dans l'Égypte pharaonique*, Editions du Rocher, Montecarlo, Monaco.

Simpson Caroline (2001) *Qurna who's a wit where, when and why?* Fourth biennial conference of the Association for the study of travel in Egypt and Near East.

Simpson Caroline (2010) Qurna: more pieces of an unfinished history. En: Z. Hawas y S. Ikram (eds) *Thebes and Beyond: Studies in honour of Kent R. Weeks*, Supreme

Council of Antiquities, Cairo, Egipto.

oriental civilizations, 61: 177-192

Van der Speck, Kees (2007) Feasts, fertility and fear: Qurnawi spirituality in the ancient Theban landscape. Proceedings of the Theban workshop. Sacred space and sacred function in ancient thebes. *Studies in ancient*

Van der Speck, K. (2011) *The modern neighbors of Tutankhamon. History, life and work in the villages of the Theban West Bank*. The American University of Cairo Press, Cairo, Egipto.