

CHAPTER THIRTY TWO

REFLEJOS DE COTIDIANEIDAD EN EL *LIBRO DE LA SALIDA AL DÍA**

DANIEL M. MÉNDEZ RODRÍGUEZ
Y M^a MILAGROS ÁLVAREZ SOSA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Abstract

In the *Book of Going Forth by Day* –also known as *Book of the Dead*– exists a combination of unrealistic and supernatural elements with others which suggest a background of the Egyptian daily life. Thus conforms in parallel an afterlife that is on one hand, alien and unknown, and on the other hand, close and familiar. Our main aim is to contextualize some aspects of this religious composition in the living environment of the Egyptians. To carry out this study the images will be analyzed trying to examine the connections with the real world. The study of the iconography and other features will allow us to deal with several issues with the intention of assessing, in the historical background of the expansion of the illustration of the Egyptian funerary literature, to what extent the representations were only the result of the free imagination or were based on the lived reality.

Keywords: *Book of the Dead*, Netherworld, daily life, iconography.

Resumen


En el *Libro de la Salida al Día* –conocido también como *Libro de los Muertos*– se combinan elementos irreales y sobrenaturales con otros que parecen dejar entrever un trasfondo de la vida diaria del egipcio. De este modo, se conforma de forma

* Nos gustaría agradecer a la Dra. Alexandra von Lieven la amabilidad de habernos enviado dos de sus artículos (Lieven en prensa a y b) sin haber sido todavía publicados, los cuales han enriquecido nuestra investigación. Daniel M. Méndez Rodríguez es becario FPI de la ACIISI en el Departamento de Prehistoria, Antropología e Historia Antigua de la Universidad de La Laguna, dmmenro@gmail.com.

paralela un Más Allá que resulta por un lado, ajeno y desconocido, y por otro lado, cercano y familiar.

Nuestro principal objetivo es contextualizar algunos aspectos de esta composición religiosa en el entorno vital del egipcio. Para llevar a cabo este estudio se analizarán las imágenes intentando examinar las conexiones con el mundo real. El estudio de la iconografía y otros aspectos nos permitirá abordar varias cuestiones con la intención de valorar, en el contexto histórico de la expansión de la ilustración en la literatura funeraria egipcia, hasta qué punto las representaciones fueron fruto solamente de la imaginación libre o tenían su base en la realidad vivida.

Palabras clave: *Libro de la Salida al Día*, Más Allá, cotidianeidad, iconografía.

El *Libro de la Salida al Día*¹  pr(.t) m hrw,² más conocido popularmente como *Libro de los Muertos*, es un conjunto heterogéneo de alrededor de doscientos textos religiosos acompañados de viñetas que constituyó el corpus funerario más utilizado por los egipcios antiguos desde el Reino Nuevo³ hasta época ptolemaica. En este momento fue sustituido de forma progresiva por otros textos religiosos, aunque algunas de sus viñetas pervivieron en sudarios hasta período romano.⁴ El hecho de que el difunto se acompañase de este libro en su enterramiento le aseguraría un deambular indemne y satisfactorio a través de las regiones del Otro Mundo. Sin embargo, no puede ser considerado una guía del Más Allá, ya que por el contenido de sus textos es evidente que no se trata de un manual para desplazarse con un itinerario preestablecido con un

¹ Emplearemos la abreviatura BD de la terminología inglesa *Book of the Dead* por convencionalismo a la hora hacer referencias a recitaciones concretas del corpus. Del mismo modo se hará alusión a los pasajes de los *Textos de las Pirámides* como PT y a los de los *Textos de los Ataúdes* como CT.

² La denominación de la obra alude al deseo del difunto de salir de su tumba durante el día y aprovechar la luz que ilumina el mundo exterior. Esa "salida al día" equivaldría a un nuevo nacimiento a imagen del sol. Este título aparece también en algunas recitaciones dentro de este libro (BD 2, BD 10, BD 17, BD 64, BD 65, BD 66, BD 68, BD 71, BD 72, BD 142, BD 180 y BD 188) así como en otras de los *Textos de los Ataúdes* (por ejemplo en CT 93, CT 94, CT 97, CT 105, CT 107, CT 152, CT 335), lo que indica que fue una denominación específica de ciertos textos que luego se extendió al conjunto de la compilación.

³ El libro fue plasmado en una gran variedad de soportes (ataúdes y sarcófagos, cuero, paredes de tumbas y templos, óstraca, amuletos, estatuas y estatuillas, mesas de ofrenda, vendas de momia...) y el papiro fue el que se utilizó con mayor frecuencia.

⁴ Véase una síntesis de la historia del *Libro de la Salida al Día* en Munro (2010).

principio y un final. Por tanto, se trata más bien de un corpus que salvaguarda al difunto en la Otra Vida aportándole información sobre los beneficios a los que se puede acoger y acerca de todo aquello negativo que pueda acaecerle.

1. La organización del Libro de la Salida al Día

Este corpus está formado por una agrupación de textos de distinto tipo. Cada ejemplar contiene un número variable de recitaciones⁵ que responde a una selección en la que posiblemente influyeron como factores la decisión del escriba, la oferta de textos del taller y la capacidad económica, y quizás la opinión de su propietario⁶ y/o su familia. Las diferentes recitaciones suelen tener un título y también en ocasiones una frase conclusiva o colofón. Muchos de los textos se acompañaban de viñetas que eran colocadas en diferentes partes del papiro (por ejemplo en la parte superior u ocupando la casi altura total del documento) y se combinaban armónicamente. Aunque entre las diferentes imágenes es difícil reconocer algún vínculo, hay excepciones de grupos de viñetas que se relacionan por su temática común.

Debe plantearse si existía realmente una ordenación secuencial canónica⁷ de los textos de la composición. La tendencia historiográfica tradicional de realizar estudios de recitaciones independientes de este libro a menudo ha ocultado la originalidad de algunas secuencias, y la comprensión del conjunto textual e iconográfico en el que se encuentran insertas.

A los textos se les asocia una numeración identificativa que fue establecida en la publicación de Lepsius del papiro de Iuefankh.⁸ Esta

⁵ Debe destacarse que no se ha documentado ningún ejemplar que contuviese todos los textos adscritos a esta composición.

⁶ Algunos autores plantean incluso que en algún caso el propietario intervino en su elaboración, como por ejemplo en el papiro de Nebseni (pLondon BM EA 9900). Lapp (2004: 23) explica por un lado, que Naville (1886: introducción, 48), Budge (1922: 293) y Niwinski (1989: 18) consideraron que fue Nebseni quien escribió su propio papiro; por otro lado, Parkinson y Quirke (1995: 55-56, Figura 36) estiman que solo dibujó las viñetas. Sobre esto véase también: Lucarelli (2010: 279) y Russmann (2001: 195-196).

⁷ Sobre el *Libro de la Salida al Día* como conjunto de textos sujetos a un canon, véase Gee (2010) y Lieven (en prensa b).

⁸ Lepsius (1842). El autor alemán enumera lo que consideró 165 recitaciones basándose en la posición secuencial en la que aparecen en el papiro de Iuefankh (pTurin 1791). Con posterioridad Pleyte (1881), Naville (1886), Budge (1898) y Allen (1952 y 1960) añadieron un conjunto adicional de textos que incrementó este

organización, basada en la secuencia de textos de un ejemplar de época ptolemaica, ofrece una visión engañosa si se intenta trasladar a periodos precedentes. Esto es debido a que este libro no se compone íntegramente en un momento determinado sino que el corpus se va conformando progresivamente a través de la creación de textos en diferentes periodos históricos. Y también a que la ordenación de los textos anterior a la tradicionalmente llamada recensión saíta es distinta. Por tanto, sería conveniente considerar las recitaciones por grupos temáticos o relacionarlas entre sí por su contenido.

En el estudio de las secuencias de los textos destaca el trabajo de Paul Barguet (2000 [1967]), quien ofreció una explicación coherente para el orden particular en el que aparecen algunos textos y estableció un agrupamiento de las recitaciones basándose en su contenido similar. Por ejemplo, las primeras (BD 1-16) tratan sobre la procesión del cortejo fúnebre hacia la necrópolis, las recitaciones BD 26-30 se dedican al corazón, las BD 76-88 a las transformaciones del difunto, las BD 107-116 al conocimiento de los *bau* de los lugares sagrados, etc.

2. Objetivos

El *Libro de la Salida al Día* es un ejemplo paradigmático del desarrollo de la ilustración de la literatura funeraria, por lo que nuestro interés se centrará especialmente en un análisis iconográfico de la combinación de imágenes irreales y sobrenaturales con otras que aparentemente poseen un cierto aire de cotidianeidad.

Uno de nuestros objetivos será, por tanto, intentar comprender cómo se construye la iconografía del Más Allá. ¿Fue esta fruto únicamente de una especulación teológica sacerdotal o se pueden rastrear adicionalmente indicios de la realidad en la que vivían? Es decir, se trata de analizar en qué medida la cotidianeidad se inserta en el imaginario del Más Allá.

Otra perspectiva para observar ciertos rasgos de elementos de la vida diaria en el corpus será a través de indicios que varios autores plantean sobre la utilización en vida de este libro considerado tradicionalmente como puramente funerario.

número. Actualmente existe una cierta confusión en torno a la cifra exacta de oraciones que componen este corpus debido a dos fenómenos paralelos que se están produciendo en la historiografía desde hace unos años. Por un lado, hay una serie de recitaciones que podrían ser numeradas aparte e incrementarían esta cifra, y por otro, existen asimismo otros textos que se han dejado de considerar como propios del *Libro de los Muertos* y corresponden a liturgias u obras independientes, lo que modificaría también el número total de recitaciones del libro.

3. Elementos de cotidianeidad en las viñetas

Las viñetas del *Libro de la Salida al Día* han sido objeto de estudio en la historiografía egiptológica desde hace un par de décadas.⁹ La importancia creciente de estos análisis se encuentra en que las ilustraciones pueden ser consideradas una fuente de información en sí mismas, combinadas pero sin estar subordinadas al texto anexo. Por tanto, las imágenes no tienen solo un papel ilustrador, sino un lenguaje teológico propio que debe ser comprendido a través de una metodología específica.

Las viñetas a veces amplían la información del texto y la exponen de una forma diferente. En el *Libro de la Salida al Día* es donde se observa que se da un paso más en el valor significativo y significante otorgado a las imágenes: pasan de tener una posición marginal o incluso opcional de los *corpora* funerarios ilustrados precedentes –*Libro de los Dos Caminos* y *Textos de los Ataúdes*– a ser una característica central de la obra.

Este libro en su utilización funeraria estaba destinado a quien se hacía enterrar con él, de ahí que es comprensible que el protagonista principal sea el propio difunto. Si se analiza su actuación en el lenguaje iconográfico se puede apreciar que aparece como sujeto agente y como sujeto paciente. Como agente se asocia a determinadas acciones: adora a deidades, se defiende de los peligros o realiza viajes en su desplazamiento por el Más Allá. Como sujeto paciente se inserta en varios contextos: en primer lugar, como receptor de conocimiento, debido a que diferentes recitaciones le informan de los lugares que visitará, de los medios de transporte que va a usar, y de su encuentro con los dioses; en segundo lugar, recibe poder o unas determinadas capacidades, como por ejemplo la transfiguración en distintas divinidades y animales o en alguna planta; y en tercer lugar, el muerto obtiene determinados beneficios, entre los que deben destacarse principalmente las ofrendas.

Basándonos en esta sistematización del papel del difunto y en el análisis iconográfico del conjunto de viñetas que componen este libro proponemos otra clasificación de las imágenes teniendo en cuenta el tema que representan y su vinculación con el mundo imaginario o real. Nuestra ordenación de las viñetas obedece a las siguientes categorías:

Viñetas mitológicas: las ilustraciones de carácter mítico son todas aquellas imágenes que tienen como protagonistas a dioses de diferente naturaleza o al encuentro del difunto con ellos en escenas principalmente de adoración y ofrenda. Un gran número de viñetas están relacionadas con esta temática,

⁹ Véase una revisión historiográfica exhaustiva sobre los estudios realizados sobre las viñetas del *Libro de la Salida al Día* en Müller-Roth (2008: 50-53).

lo que resulta lógico ya que el Más Allá es el espacio donde el egipcio tiene posibilidad de un encuentro cara a cara con los dioses. Algunas viñetas que podemos encuadrar dentro de esta categoría serían, por ejemplo, aquellas que representan los bau de diferentes lugares sagrados como Hieracópolis (BD 113), Heliópolis (BD 115) o Hermópolis (BD 116), ante las cuales se presenta el difunto.

Viñetas rituales: en esta categoría estarían aquellas en las que se aprecia que se lleva a cabo actividad ritualista.¹⁰ El ejemplo tal vez más significativo es la extensa viñeta con la que se inicia algunos papiros y que representa la marcha del cortejo fúnebre a la tumba. En ella se pueden ver varios elementos relacionados con esta ceremonia: los sacerdotes, las plañideras, el instrumental ritual y del ajuar funerario que acompañaría al difunto en la tumba.

Ambos tipos de viñetas —mitológicas y rituales— pueden contener elementos de cotidianidad, entre los que principalmente podemos reconocer elementos del paisaje de Egipto o propios de su cultura diaria. El ejemplo más ilustrativo sería la comparación de la viñeta de la recitación BD 125 que representa la psicostasia con escenas de pesaje de productos de la vida cotidiana. En las representaciones de contexto administrativo o económico la acción acontece ante una figura de autoridad que legitima y supervisa su correcta realización. El acto del pesaje se realiza por un asistente que manipula la balanza y los productos ubicados en ella, mientras un escriba anota el resultado de la actividad. En un plano mítico en el BD 125, el juicio del difunto en la Sala de las Dos Verdades sigue en términos generales el mismo patrón iconográfico.¹¹ En este



¹⁰ Hay que destacar que los textos de carácter ritual pueden tener o no viñeta. Por otra parte las ilustraciones de algunos de estos textos rituales pueden no ser indicativos de dicha ritualidad. Es decir, que representen un aspecto relacionado con la recitación pero no con la actividad ritual consecuente. En este sentido podemos destacar un texto que, aunque aparece en varias ocasiones inserto en secuencias de recitaciones del *Libro de la Salida al Día*, se trata de una composición independiente: la *Recitación de las Doce Cavernas*. En términos generales es una letanía de divinidades a las que se les entrega una ofrenda con el objetivo de que el difunto pueda obtener una serie de beneficios en el Más Allá. Este trasfondo ritualista de una sucesión de ofrendas no suele estar representada en las viñetas y generalmente solo aparecen las deidades a las que se hace referencia. No obstante, en algunas ocasiones la dialéctica iconográfica consiste en una acción oferente a distintos grupos de seres divinos de la composición. Sobre la iconografía véase Méndez Rodríguez (2008: 45-90).

¹¹ No es nuestro interés aquí el realizar un análisis pormenorizado de todos los elementos de la viñeta BD 125. Sobre esto y las variantes iconográficas de la imagen a lo largo de la historia egipcia véase Seeber (1976).

contexto es Osiris la máxima autoridad como monarca del Más Allá, ante quien —sin olvidar a los 42 jueces del tribunal— se efectúa la declaración de inocencia del difunto y el pesaje de su corazón. La balanza puede aparecer con el emblema o la figura de Maat como garante de la justicia del proceso. Anubis es el asistente mítico que manipula la balanza y Thot representa el papel de escriba, debido a que es el patrón religioso de este grupo profesional.¹² (Figura 1)

Otro ejemplo que podríamos destacar es el juego del *senet*.¹³ En las representaciones que podríamos asociar a una situación “cotidiana”¹⁴ participan dos personajes como jugadores.¹⁵ En un plano mítico, el *senet* aparece en la viñeta del texto BD 17. La imagen del difunto jugando introduce la secuencia del amplio conjunto de escenas mitológicas que componen esta recitación. Sin embargo, es interesante que en este entorno no se representa a un contrincante, sino que el difunto puede aparecer jugando solo ante una mesa con ofrendas o junto a un pájaro *ba*, que simbolizan las recompensas que obtendría si ganaba la partida: el disfrute de una alimentación eterna y de la capacidad de movilidad entre el mundo de los vivos y el de los muertos. En este contexto la representación del *senet* debe entenderse como un recurso simbólico para referirse al viaje a

¹² Un ejemplo paradigmático es la tumba de Neferrenpet (TT 178). En ella aparece una escena del pesaje de productos en la que el difunto es la autoridad encargada del control y depósito de los bienes, y es asistido por diferentes personas, entre las que se encuentra un escriba. Además en la misma tumba presente el BD 125, la psicostasia, a la que el difunto asiste ante el tribunal de los dioses y la autoridad suprema de Osiris, que es asistido por Thot y Anubis (Hofmann 1995: farbtafel XI, tafel XV y XL).

¹³ El *senet* es un juego de tablero que constaba de un total de treinta casillas —divididas en tres filas de diez— y cinco fichas o piezas para cada jugador cuyo movimiento se determinaba a través de tirar palos con lados de diferente color o pequeños huesos similares a un dado. Las reglas de juego se desconocen con exactitud, pero se sabe que se trata de una carrera durante la cual se podía caer en casillas que favorecían o perjudicaban al jugador con vistas a llegar a la meta. El nombre del juego, significa “pasar” o “paso” y quizás pudo tener un significado para el contexto del Más Allá. También en este sentido destaca que el signo jeroglífico que representa un tablero de *senet*  —Y5 de Gardiner— se le asocia el fonema *mn*, que en la palabra *mn*  significa “permanecer” (Wb. II, 60) quizás con una connotación de perdurar (Taylor 2010a: 140 y Wilkinson 1995: 213).

¹⁴ Debe destacarse que estas imágenes proceden de un contexto funerario y que debe entenderse inserto en el programa decorativo de la tumba. Sobre el significado del simbolismo de algunas escenas denominadas de “vida cotidiana” véase, por ejemplo, Manniche (2003).

¹⁵ Véanse algunos ejemplos en Vandier (1964: 494, 497, 499 y 502-504).


través del Más Allá. La victoria en el juego propiciaba la buena fortuna en la Otra Vida (Figura 2).

A continuación nos centraremos en el estudio de una serie de viñetas que presentan un aire de cotidianeidad que las hace más comprensibles a primera vista pero que, sin embargo, deben ser sometidas igualmente a un análisis crítico para comprender la elección de su temática.

3.1. El Campo de Juncos

La viñeta de la recitación 110, que representa el denominado “Campo de Juncos” o “Campo de Ofrendas”, es la que puede resultar más destacable entre el conjunto de ilustraciones que componen este libro con la inclusión de elementos que podríamos definir como cotidianos. Si comparamos la representación de este espacio con otras regiones o lugares del Otro Mundo, es en este en el que aparecen más escenas que pueden aportar *a priori* una imagen más cercana a la vida diaria del egipcio.

La denominación para referirse a estos campos del Más Allá desde los

Textos de las Pirámides es la de  *sx.t iArw*,¹⁶ Campo de Juncos, que claramente alude a un espacio concreto del paisaje egipcio, el cual formaba parte del entorno natural del Valle del Nilo y se caracterizaba por ser una zona donde la vegetación natural crecía alta y exuberante, normalmente en una tierra pantanosa y anegada.

En los *Textos de las Pirámides* se observa que el Campo de Juncos está relacionado con la muerte del rey y su ascensión al cielo. Este se desplaza y circula por la bóveda celeste como Ra, la atraviesa y desciende para llegar a esta región.

Este espacio es representado por primera vez como un diagrama espacial dentro del conjunto iconográfico y textual de los ataúdes de el-Bersha. Con posterioridad se representa a través de una imagen más rica en su iconografía en los papiros del Reino Nuevo, dibujándose como unos campos agrícolas surcados por canales.

Para entender por qué la primera representación de una región benévola en el Más Allá toma el aspecto de un campo de agricultura solo tenemos que prestar atención al paisaje egipcio. Egipto recoge por igual los extremos de la vida desbordante del oasis y la hostilidad del árido desierto, lo que lo convierte en un lugar que contiene, en grados extremos, fecundidad y aridez. La imagen más llamativa es la franja de tierras cultivadas con un área de campos verdes y el río desbordándose con la inundación anual, cuyo beneficio se intentaba maximizar a través de la

¹⁶ Wb. I, 32.

creación de canales de irrigación. Por otra parte, hay que tener en cuenta que la sociedad egipcia tuvo la agricultura como actividad económica fundamental. De esta forma, una inmensa mayoría de los egipcios estuvieron implicados en este sector –directa o indirectamente–, desde el rey propietario de la tierra hasta el campesino que trabajó los campos.

La comparación de las escenas de agricultura de los relieves en las tumbas con las representadas en el Campo de Juncos nos permite apreciar cómo estos campos del Más Allá reproducen solo una parte de las actividades de la agricultura egipcia. La mayoría de las secuencias agrícolas representadas parecen seguir el orden lógico del proceso de producción y recolección mostrando determinadas escenas de fases concretas de este. Las actividades que fundamentalmente aparecen son las del arado, la siembra, el pisado de la semilla, la siega, la trilla y el aventamiento, de lo que es un ejemplo destacable la tumba de Pahery¹⁷ (Figura 3).

Por otra parte, aunque esta región de carácter benévolo refleja un entorno natural reconocible, contiene a su vez otra serie de elementos que le restan ese aire de aparente cotidianeidad para darle un aspecto irreal y sobrenatural:

[...] Soy el que es rico en bienes en el Campo de Juncos. ¡Oh Campo de Juncos, cuyos muros son de cobre; la altura de su cebada es de cinco codos, con espigas de dos codos y tallos de tres codos; su espelta es de siete codos, con espigas de tres codos y tallos de cuatro codos! Son los bienaventurados de nueve codos de altura cada uno quienes lo cosechan al lado de Horakhty [...] (BD 149).¹⁸

El cereal del Campo de Juncos posee unas medidas descomunales propias de un contexto mítico cuya característica más importante es su fecundidad. De esta forma a un elemento cotidiano como es el paisaje agrícola egipcio se añaden unos rasgos excepcionales que lo convierten en una construcción mitológica. Esta se refuerza con un conjunto de escenas o componentes que aparecen en la viñeta: el difunto, miembro de la elite, trabaja la tierra vistiendo con ropas de gala; la aparición de algunos de los elementos intangibles del ser humano: *ka*, *ba*, *akh*; el encuentro con las divinidades y la realización de actividades rituales ante estas; la transformación del difunto en un ser divino y la inclusión de una serie de elementos con connotaciones simbólicas.¹⁹

¹⁷ Tylor (1895: láminas III, IV y V).

¹⁸ Traducción al español basada en Barguet (2000 [1967]: 209).

¹⁹ Sobre la iconografía de la viñeta BD 110 véase Álvarez Sosa (2010).

3.2. Huertos y jardines

En algunos ejemplares del *Libro de la Salida al Día*, de forma excepcional, aparecen viñetas en las que se representan huertos o jardines egipcios.²⁰ Podemos citar dos ejemplos singulares: el extenso huerto sembrado con árboles y plantas representado en la viñeta del Campo de Juncos en la tumba de Senedjem²¹ (TT 1) y el jardín con un estanque ante la residencia del difunto en el papiro de Nakht (pLondon BM EA 10471/21).²²

Si tenemos en consideración que en Egipto había una relativa escasez de árboles,²³ no es extraño que gozasen de una atención especial. Sobre algunos se elaboran construcciones míticas y podían servir de soporte para la manifestación de dioses de manera que en algunas representaciones podemos apreciar cómo se adopta ante estos una postura de respeto y adoración. En este sentido varias viñetas del *Libro de la Salida al Día* muestran a difuntos recibiendo productos de diosas árboles que se asocian a Nut o Hathor (recitaciones BD 57, BD 59 y BD 63A) y que proveen al difunto para su supervivencia tras la muerte. Por otra parte, no se pueden olvidar las relaciones entre los árboles y el concepto de regeneración, ya que en las plantas observaban los ciclos de la vida, nacimiento, crecimiento y muerte.

3.3. Los canales y otras masas de agua

El espacio por el que deambula el difunto en el Más Allá se concibió como un paisaje formado por caminos, canales, estanques y campos, como si se tratase de un paisaje terrenal. Hay que tener presente que la agricultura en Egipto dependía decisivamente del ciclo de las estaciones. Las inundaciones traían el agua y los sedimentos procuraban un abono a la tierra. El potencial de estas se aprovechaba cavando canales para distribuir el agua por una amplia zona. Este régimen de irrigación influía en dos aspectos importantes en la agricultura local: el incremento de la tierra cultivable, que favoreció las condiciones para el crecimiento de cultivos

²⁰ Los huertos constituían el sustento de su propietario y familia así como de su culto después de la muerte. Las plantas estaban destinadas para ofrendas en templos y tumbas, y para guirnaldas utilizadas en ocasiones especiales y banquetes. Su uso también lo hallamos en la medicina y en el embalsamamiento. Sobre los jardines véase: Hugonot (1989) y Wilkinson (1998).

²¹ Bruyère (1959: láminas XIX y XXVII).



²² Endruweit (1997: 392, figura 107).

²³ Sobre los árboles destacan los estudios de Baum (1988) y Koemoth (1994).

anuales (por la retención de agua por periodos más largos) y el almacenamiento de esta en depósitos para aliviar los efectos de las inundaciones más escasas.

Los beneficios que el río Nilo y el sistema de canalización supusieron en la vida real probablemente influenciaron a quienes compusieron los textos que aludían al espacio del Más Allá. En este sentido pueden entenderse la representación de masas de agua que aparecen en viñetas del *Libro de la Salida al Día*, como por ejemplo, las que pertenecen a las recitaciones 58, 62 y 63A donde el difunto se encuentra bebiendo de lo que parecen ser estanques o canales.²⁴

3.4. Los montículos

Otro elemento de la geografía mítica que está presente en el corpus es el denominado con el término *ia.t*²⁵ , que se ha traducido tradicionalmente como montículo. Esta palabra posee como determinativo el signo N 30  de Gardiner (1978: 489), que representa una colina con arbustos.

En el entorno del paisaje egipcio existían formaciones naturales de arena y grava que se elevaban levemente del terreno llano e inundado, especialmente en el delta, en algunas de las cuales existían asentamientos (Taylor 2010b: 137). En un contexto mitológico, la tumba de Osiris aparece representada en ocasiones como un montículo con vegetación (Einaudi 2007). Además, la colina se asociaba a creencias cosmogónicas como lugar primigenio de la creación que surge de las aguas primordiales.

Estos montículos aparecen en las viñetas de las recitaciones BD 149 y BD 150²⁶ donde se representan a través de diagramas espaciales que recuerdan más a estructuras antrópicas de diferente morfología que a entidades geológicas. El entorno natural egipcio parece inspirar estos lugares de paso para el difunto en su tránsito en el Más Allá, pero plasmándolos a través de una iconografía cuya interpretación es bastante problemática.

²⁴ En el corpus se alude a otros tipos de masas de agua como es el caso de lagos. Sobre estos, y más específicamente los heracleopolitanos, véase Díaz-Iglesias Llanos (2005) y Díaz-Iglesias Llanos (2009).

²⁵ Wb. I, 26.

²⁶ Sobre estas recitaciones véanse los estudios de Robinson (2008) y Quirke (2003).

3.5. Barcos, redes y remos

La interacción del egipcio en el paisaje explicará cómo también otros elementos de su vida real se extrapolan al imaginario del Más Allá. Un ejemplo paradigmático es la barca, ya que se trata del medio de transporte principal para desplazarse por la vía de comunicación más importante que articulaba el territorio egipcio, el Nilo. Estas barcas están presentes en el Más Allá para el desplazamiento de los dioses y del propio difunto.

Desde los *Textos de las Pirámides* ya existía una recitación que consiste en un llamamiento al custodio de la barca al que se debe solicitar realizar el viaje:

- Oh, Hr=f-h3=f, transpórtame allí, al Campo de Juncos.
- ¿De dónde has venido tú?
- Yo he venido de 3w3rt, mi acompañante (?) es la serpiente que va delante del dios, el ureus el que va delante de Ra. Transpórtame allí y depositame en el Campo de Juncos; estos cuatro espíritus que están conmigo son Hapy, Duamutef, Imsety, y Qebehsenuef, dos en un lado y dos en otro²⁷ (PT 1091a-1092d).

En el *Libro de la Salida al Día* también podemos observar cómo el difunto necesita tener control mágico sobre la barca para poder desplazarse en ella (BD 98-99) (Figura 4). Para esto debe conocer los nombres de las partes que componen su medio de transporte, del barquero y de los elementos del entorno circundante (el viento, el río, la orilla...) (BD 99). Así podrá actuar mágicamente sobre ellos para su correcta utilización en su beneficio.

En relación con el desplazamiento por este medio acuático celeste del Más Allá aparece también la alusión a remos-timón (BD 148) como personificaciones divinas que habitan cada uno en un punto cardinal diferente del cielo.²⁸

Siguiendo con esta temática, otro elemento que está presente son las redes. Uno de los peligros del Más Allá era el ser atrapado por una red destinada a capturar peces o pájaros, como la que aparece en las viñetas del BD 153A y 153B.²⁹ En la recitación 153A se especifica que la red llega desde el cielo a la tierra. Para evitar ser atrapado, el difunto dice

²⁷ Traducción al español de Faulkner (1969: 181).

²⁸ Sobre esta recitación destaca el estudio de Sayed (1980).

²⁹ Los precedentes textuales pueden documentarse en CT 473-480 (Allen 1974: 237). Véanse ejemplos de las viñetas de estas recitaciones en Taylor (2010a: 189 y 197).

conocer los nombres de cada parte de la red y procede a demostrar su conocimiento hasta el más mínimo detalle.

3.6. Animales terrenales en el Más Allá

En el paisaje construido para el Allende moraban múltiples seres, entre los cuales se encuentran animales,³⁰ algunos de los cuales, lejos de ser *a priori* creaciones imaginarias, se corresponden con aquellos que habitan el territorio egipcio. Es interesante destacar que la fauna que puede suponer un riesgo para el difunto se corresponde con aquella que podría suponer un peligro en vida del egipcio.

Entre los animales más comunes encontramos las serpientes, que tenían connotaciones positivas y negativas para los egipcios. En este contexto, la que impera es la negativa, de miedo y de rechazo hacia este reptil. El veneno mortal de muchas de sus especies además de su movimiento silencioso, sus características físicas como la mirada fija y carente de movilidad, quizás provocara este rechazo a encontrársela en la Otra Vida.³¹ La serpiente fue considerada un símbolo del conjunto de fuerzas hostiles al difunto.

En los *Textos de las Pirámides* son mencionadas por su peligrosidad en el Más Allá. Así, una serie de recitaciones son conjuros contra las serpientes con una clara intención defensiva.³² En los ataúdes del Reino Medio, en el *Libro de los Dos Caminos* aparecen representadas en la ruta que debe seguir el difunto.³³ En el *Libro de la Salida al Día* hay una serie

³⁰ Jacq (1986: 187-215) enumera y comenta brevemente una serie de animales (aves, mamíferos, serpientes, insectos y peces) que aparecen en los *Textos de las Pirámides* y en los *Textos de los Ataúdes*. Nuestro interés aquí no es el de realizar un rastreo exhaustivo de cada una de las especies animales y dónde aparecen en el *Libro de la Salida al Día*, sino el establecer una serie de ejemplos significativos y representativos del corpus y contextualizarlos en el mismo. Sobre los animales véase Vernus y Yoyotte (2005).

³¹ La navegación de la barca solar puede verse obstaculizada por la serpiente gigante Aapep en particular cuando llega al Occidente. La serpiente Aapep es representada en los papiros funerarios del Reino Nuevo y en las paredes de las tumbas reales como el eterno adversario del dios del sol Re. Existen una serie de textos en el papiro Bremner-Rhind (BM EA 10188), que data de finales del siglo IV a.C., cuyo principal propósito es obtener protección mágica para el dios Sol en su viaje diario a través del cielo –y para monarca en tanto que representante terrestre de la deidad solar– frente a los ataques de Aapep. Véase una traducción y comentario en Faulkner (1933).

³² Véase, por ejemplo, PT 663a y PT 673a-674b.

³³ Backes (2005: 461) sobre las referencias a serpientes.

de recitaciones relacionadas con repeler el ataque de serpientes (BD 33, BD 35, BD 37, BD 39 y BD 40), en cuyas viñetas anexas al texto se representa al difunto rechazando el ataque de los reptiles.³⁴ (Figura 5).

La presencia de cocodrilos³⁵ está relacionada con su actitud amenazante en sus regiones de hábitat, las marismas, lo que explica que sean otro de los animales a los que debe repeler el difunto en el Más Allá en las recitaciones BD 31 y BD 32.³⁶

Un aspecto interesante es que los animales peligrosos también pueden tener su vertiente positiva. De esta forma, algunas recitaciones permiten que el difunto pueda tomar el aspecto de una serpiente o de un cocodrilo (BD 87 y BD 88). Esta transfiguración le asegura asumir y aprovechar en su propio beneficio algunas características de estos animales, como por ejemplo, la capacidad de rejuvenecimiento de la serpiente y la fuerza y el temor que inspira el cocodrilo Sobek.

Los animales que aparecen en este libro con un carácter claramente benévolo son principalmente las aves, las cuales pueden estar relacionadas con la importancia que tenía para el difunto la movilidad en el Más Allá.³⁷ En este sentido destacan las recitaciones relacionadas con la transfiguración en halcón (BD 77-78), garza *chenty* (BD 84) y golondrina (BD 86).

Por último, debe destacarse la existencia de peces.³⁸ En el *Libro de la Salida al Día* se alude a diferentes tipos de peces: el pez *uady*³⁹ (BD 15), el pez *abdyu*⁴⁰ (BD 15, 100), el pez *inet*⁴¹ (BD 15)... Según Barguet,⁴²

³⁴ Véase Milde (1991: 72). También en la viñeta del BD 10 suele aparecer el difunto frente a una serpiente.

³⁵ Sobre el cocodrilo, véase: Vernus y Yoyotte (2005: 209-240), y Pernigotti y Zecchi (2006).

³⁶ En otro contexto encontramos un cocodrilo como guardián de la ciudad Ikesy en la viñeta del noveno montículo de la recitación BD 149.

³⁷ Esta movilidad es la que pretende ser limitada o evitada con las trampas de redes avícolas que se han mencionado con anterioridad.

³⁸ Sobre los peces véase Gamer-Wallert (1970), especialmente 120-134, para su relación con las creencias funerarias.

³⁹ El pez *wAD* (Wb. I, 268), del grupo de las tilapias (Gamer-Wallert 1970: 25-27),

⁴⁰ *AbDw* (Wb. I, 8.23-25). Véase también Gamer-Wallert (1970: 27-29 y 113-115).

⁴¹ El pez *int* (Wb. I, 92.12-15) o pez *bulti* (*Tilapia nilotica*) (Gamer-Wallert 1970: 24).

⁴² Barguet (2000 [1967]: 49, n. 28; y 53, n. 59). Por otro lado, hay una referencia a otro tipo de pez: el pez *aD*, que podría ser el *Mugil cephalus*. En relación con este se afirma que se debe pescar y se realiza algún tipo de acción indeterminada cuyo resultado es la purificación (BD 123).

estos peces están relacionados con el sol en su renacimiento y cumplían la función de guiar a la barca solar.

En la viñeta de la recitación 110 se afirma que en el canal del hipopótamo hembra blanco no hay ni serpientes ni peces. La ausencia general de peces en este lugar podría indicar que pudiera haber alguna razón que los hicieran inadecuados para su existencia en esta zona del Más Allá, probablemente a causa de su connotación genérica de animal impuro.

En este sentido Heródoto alude a la prohibición de comer pescado por parte de los sacerdotes con el objetivo de mantenerse en un estado de pureza,⁴³ que es un requisito indispensable para la realización de actividades rituales:

Cada uno cuenta diariamente con una abundante ración de carne de buey y de ganso y, además, se les da vino de uva; sin embargo, no les está permitido comer pescado (Hdt. II, 37).

Una de las explicaciones de la impureza del pescado la encontramos en el episodio mítico del descuartizamiento del cuerpo de Osiris por su hermano Seth. En este contexto, el miembro viril de Osiris fue devorado por tres peces: la carpa del Nilo, el oxirrinco y el mujol.⁴⁴ Este hecho supondría un tabú que podría estar asociado con el daño que estos peces habían hecho al dios Osiris. Por tal razón, algunos fueron considerados impuros en ciertos centros religiosos, sobre todos en aquellos más vinculados a ciclos míticos osirianos. No obstante, existieron en otros templos la veneración de determinadas especies de peces⁴⁵, como ocurrió por ejemplo en el caso de la zona de Fayum, paradójicamente con el pez oxirrinco (*Mormyrus kannume*), donde ocurrió el fenómeno contrario y se sacralizó, o también con alguna deidad menor en Mendes.⁴⁶

El genérico rechazo al pescado en un contexto funerario podría también deberse al medio de vida de los peces, que vivían en un mundo debajo del agua, oscuro y misterioso, que en la mentalidad de los egipcios estaba fuera del orden normal del universo. Era el lugar donde habitaban las criaturas sethianas como el cocodrilo, el hipopótamo o la serpiente de agua. Ante todo este tipo de criaturas, el difunto parece tomar medidas en los diferentes textos funerarios.

⁴³ Sobre los requisitos de pureza ritual, véase Gee (1998).

⁴⁴ Véase la versión más completa del mito de Osiris en Plut. *De Is. et Os.*

⁴⁵ Darby, Ghalioungui y Grivetti (1977: 391-392), y Wilkinson (1995: 113).

⁴⁶ En esta localidad existía el culto a una diosa pez llamada *HAt-mHyT* (Gamer-Wallert 1970: 98-101).

3.7. Las puertas

En el contexto de la geografía mítica del Más Allá existen también elementos que podemos relacionar con la realidad egipcia: las puertas. Estas vías de paso por algunas regiones del Más Allá son símbolos de transición que el difunto debe atravesar con ayuda del conocimiento.

Las referencias a puertas están presentes ya en los *Textos de las Pirámides*, pero es en los *Textos de los Ataúdes*⁴⁷ cuando aparecen como obstáculos o barreras que deben ser cruzadas y que están flanqueadas por guardianes. En el *Libro de la Salida al Día* son múltiples los términos que hacen alusión a estas vías de acceso: *aA*⁴⁸ (puerta), *arr.wt*⁴⁹ (accesos o portales), *sbA*⁵⁰ (entrada) y *sbx.t*⁵¹ (pórtico). Estos están presentes en un buen número de recitaciones del corpus, entre las que destacan la BD 144 y la BD 146. La BD 144 consiste en siete puertas que el difunto debe atravesar pronunciando los nombres del vigilante, del guardián y del anunciador de cada una de ellas. La oración BD 146, muy similar a la anterior, trata sobre los veintiún pilonos o portales misteriosos de la Casa de Osiris en el Campo de Juncos.⁵²

Esta limitación de acceso a través de una serie de barreras protectoras de control nos recuerda a la organización y funcionamiento de templos y palacios, donde existía una manera eficiente de controlar la entrada de la gente a determinadas áreas. La arquitectura del templo en este período y el acceso de su personal estaban organizados en esta misma línea. Los sacerdotes, para entrar y realizar sus obligaciones, tenían que superar una iniciación y demostrar su pureza y un conocimiento específico para continuar accediendo a las zonas más internas y sagradas (Taylor 2010b: 137). En estos lugares es donde habitaba la divinidad, como ocurre en el Más Allá egipcio, donde se atravesaban los veintiún portales con el objetivo de llegar ante Osiris.

⁴⁷ Véase Leprohon (1994: 82, n. 99-129) para las referencias en estos *corpora* a puertas, accesos, etc.

⁴⁸ Wb. I, 164.

⁴⁹ Wb. I, 211.

⁵⁰ Wb. IV, 83.

⁵¹ Wb. IV, 92.

⁵² Leprohon (1994) realizó un estudio específico sobre estas puertas del Más Allá y sus guardas apotropaicos. El autor analiza los términos egipcios que se les aplican aplicados y los compara con los que aparecen en la titulación oficial de personas que ostentaron cargos relacionados con la vigilancia, el control y la posibilidad de acceso a zonas restringidas.

La demostración de conocimiento que debe hacer el difunto en este contexto de tránsito refleja, como afirma Assmann (1989: 143), el estilo burocrático típico y sistemático de la vida cotidiana egipcia trasladado al otro mundo.

4. Uso ritual en vida del *Libro de la Salida al Día*

La cotidianidad del *Libro de la Salida al Día* no solo está presente en determinadas ideas subyacentes a lo largo del corpus como se ha observado, sino también en el uso de este en la vida diaria. Aunque este conjunto de textos ha sido calificado tradicionalmente por la historiografía egiptológica como una composición de carácter funerario, cada vez son más los especialistas que documentan su utilización en vida por los egipcios.⁵³ De esta forma los textos religiosos que lo componen adquieren una nueva dimensión.

John Gee (2006) sostiene que del total recitaciones del corpus,⁵⁴ al menos ha documentado que 55 de ellas (un 29%) fueron usadas por los vivos, y que este número puede quizás incrementarse. Asimismo afirma que su manejo en vida es complementario a su utilización funeraria.

Su uso no funerario se enmarca generalmente en el contexto de los rituales del templo. Lieven (en prensa a) ha evidenciado la presencia de oraciones de este corpus en múltiples estructuras templarias: el templo de Ramsés II en Abidos, Deir el-Bahari, Deir el-Medina, Dendara, Edfu, El Qalaa, Filae, Hibis, Kom Ombo y Medinet Habu. Se trata de textos que originalmente no tuvieron una connotación funeraria y que están relacionados con el culto solar o con la admisión en áreas restringidas relacionadas con Osiris.

También habría que resaltar que en algunas recitaciones del *Libro de la Salida al Día* se explicita su uso por los vivos, en muchas ocasiones afirmando que deben ejecutarse *tp-tA* ("sobre la tierra").⁵⁵ En otras se da instrucciones de cómo debían realizarse: en un estado de pureza, no habiendo ingerido determinados alimentos, en momentos determinados del día (por ejemplo, por la mañana) o en días concretos (del mes o de fases concretas de la luna).

⁵³ Sobre una visión historiográfica sobre este tema, véase Gee (2006).

⁵⁴ Gee considera para sus porcentajes que el total de recitaciones del *Libro de la Salida al Día* es de 192. Sin embargo, como se ha afirmado anteriormente, esta numeración está en revisión y puede seguir ampliándose o variándose debido a nuevas investigaciones. Véase nota 10.

⁵⁵ BD 1, BD 17, BD 18, BD 20, BD 70-72, BD 162 y BD 175 (Gee 2006: 75-77).

Por otra parte, la prescripción de que se realizasen los rituales en días concretos refleja un contexto de festividades egipcias en el *Libro de la Salida al Día*. Aparecen citados por ejemplo, el Festival Wag, el Festival de Thot, el Nacimiento de Osiris, la Fiesta de Sokar y en el festival de la noche de hAkr (Gee 2006: 78-79).

Por último, debe destacarse asimismo la utilización de determinados textos de este libro como amuletos. En este sentido, Munro (2003) ha atestiguado un amuleto de papiro con varias recitaciones⁵⁶ de este corpus. Asimismo, son relevantes los colofones de las oraciones BD 162 y BD 175, que expresan que si se pronuncia sobre un amuleto este producirá una protección efectiva tanto en la tierra como en el Más Allá. Su utilidad en la tierra hace posible que fuese una recitación mágica principalmente ejecutada para los vivos (Lieven en prensa a). Estas son evidencias por tanto de la importancia que pudieron haber tenido los amuletos, no solo como protectores del cuerpo de los difuntos, sino también durante la vida de los propios egipcios.

5. Conclusiones

A través de este estudio podemos llegar a la conclusión de que el *Libro de la Salida al Día* como corpus religioso es fruto de una compleja elaboración teológica, pero que en ella tiene cabida la referencia –más o menos explícita– a determinados elementos de la cotidianeidad que están relacionados principalmente con el entorno geográfico en el que vivían los egipcios.

Los encargados de diseñar las viñetas de este corpus tenían por lo general como base el texto que las complementaban. Para esta afirmación nos basamos en que la inmensa mayoría de las recitaciones carecían de viñeta en el momento en el que fueron creadas.

Un claro ejemplo es la representación del espacio del Más Allá denominado el Campo de Juncos, que se define como un lugar de fecundidad y abundancia tomando como inspiración el paisaje agrícola y los beneficios que le aporta a la sociedad egipcia. Por tanto se va construyendo una geografía mítica a partir de la interpretación de elementos ordinarios. A estos se le añaden una serie de escenas rituales y mitológicas sin relación con la realidad vivida.

Con este estudio comprobamos a través del análisis de algunos “rasgos de cotidianeidad” que nos presentan determinadas imágenes de este libro funerario que los egipcios crearon diversos aspectos de su Más Allá

⁵⁶ BD 89, BD 100, BD 129, BD 155, BD 157 y BD 162.

basándose en su experiencia vital. No obstante, no podemos afirmar que estos aspectos sean especialmente representativos en el conjunto global del libro.

Asimismo, un cierto número de recitaciones del *Libro de la Salida al Día* podrían haber sido utilizadas en los templos. El origen no funerario de estos textos introduce en el corpus ciertos elementos propios de su contexto ritual que aluden a determinadas prácticas en un ámbito terrenal.

Bibliografía

- Allen, Thomas George 1952, “Additions to the Egyptian Book of the Dead”, *Journal of Near Eastern Studies* 11, 177-186, Plate XIX.
- . 1960, *The Egyptian Book of the Dead: Documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago*, Chicago: University of Chicago Press.
- . 1974, *The Book of the Dead or Going Forth by Day. Ideas of the Ancient Egyptians Concerning the Hereafter as Expressed in their Own Terms*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Álvarez Sosa, Milagros 2009, “Origen y primera elaboración de la viñeta 110 del *Libro de la Salida al Día*”, *Trabajos de Egiptología* 5, 49-65.
- . 2010, *Escribas, talleres y copias maestras. Análisis iconográfico y tipológico de la viñeta del Campo de Juncos. Un modelo para el estudio de la transmisión del Libro de la Salida al Día*, tesis doctoral: Universidad de La Laguna.
- Assmann, Jan 1989, “Death and Initiation in the Funerary Religion of Ancient Egypt”, in William Kelly Simpson (ed.) *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, New Haven: Yale University.
- Backes, Burkhard 2005, *Das altägyptische “Zweiwegebuch”: Studien zu den Sargtext-Sprüchen 1029-1130*, Ägyptologische Abhandlungen vol. 69, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Backes, Burkhard 2010, “Three Funerary Papyri from Thebes: New Evidence on Scribal and Funerary Practice in the Late Period”, *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 15, 1-21; <<http://www.britishmuseum.org/pdf/Backes.pdf>> (acceso 01/12/2010).
- Backes, Burkhard, Irmtraut Munro y Simone Stöhr 2005, *Wortindex zum späten Totenbuch (pTurin 1791)*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Barguet, Paul 2000, *El libro de los Muertos de los antiguos egipcios*, Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Baum, Nathalie 1988, *Arbres et arbustes de l’Égypte ancienne: la liste de la tombe thébaine d’Ineni (no 81)*, Leuven: Departement Oriëntalistiek.

- Bruyère, Bernard 1959, *La tombe no. 1 de Sen-nedjem à Deir el Médineh*, Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire 88, Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- de Buck, Adriaan, and Alan H. Gardiner 1935-1961, *The Egyptian Coffin Texts*, Chicago: University of Chicago Press, 7 vols.
- Budge, Ernest Alfred Wallis 1898, *The Book of the Dead. The Chapters of Coming Forth by Day. The Egyptian Text According to the Theban Recension in Hieroglyphic Edited from Numerous Papyri, with a Translation, Vocabulary, etc.*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 3 vols.
- Budge, Ernest Alfred Wallis, 1922, *British Museum. A Guide to the Fourth, Fifth and Sixth Egyptian Rooms, and the Coptic Room*, London: British Museum Press.
- Darby, William Jefferson, Paul Ghalioungui y Louis Grivetti 1977, *Food: The Gift of Osiris*, London: Academic Press, 2 vols.
- Díaz-Iglesias Llanos, Lucía E. 2005, "Commentary on Heracleopolis Magna from the Theological Perspective (I): the Image of the Local Lakes in the Vignette of Chapter 17 of the Book of the Dead", *Trabajos de Egiptología* 4, 31-106.
- Díaz-Iglesias Llanos, Lucía E. 2009, "Heracleópolis Magna, lecturas desde la especulación teológica (II): la purificación en los lagos de la cuidad", *Trabajos de Egiptología* 5, 191-204.
- Einaudi, Silvia 2007, "The «Tomb of Osiris»: An Ideal Burial Model?", in Jean-Claude Goyon and Christine Cardin (eds.) *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Actes du Neuvième Congrès International des Égyptologues. Grenoble, 6-12 septembre 2004*, Orientalia Lovaniensia Analecta 150, Leuven: Peeters, vol. 1, 475-485.
- Endruweit, Albrecht 1998, "Houses, Cities and Palaces – Ancient Egyptian Lifestyles" in Regine Schulz y Matthias Seidel (eds.), *Egypt. The World of the Pharaohs*, Köhl: Könnemann, 386-397.
- Erman, Adolf, Grapow, Hermann 1953, *Das Wörterbuch der ägyptischen Sprache; zur Geschichte eines grossen wissenschaftlichen Unternehmens der Akademie*, Berlin: Akademie-Verlag.
- Faulkner, Raimond O. 1933, *The Papyrus Bremner-Rhind (British Museum no. 10188)*, Bruxelles: Éditions de la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth.
- . 1969, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford: Clarendon Press.
- . 1985, *The Ancient Egyptian Book of the Dead*, London: British Museum Press.

- . 2004, *The Ancient Egyptian Coffin Texts. Spells 1-1185 & Indexes*, Oxford: Aris & Phillips.
- Gamer-Wallert, Ingrid 1970, *Fische und Fischkulte im alten Ägypten*, Ägyptologische Abhandlungen vol. 21, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Gardiner, Alan H. 1978, *Egyptian Grammar: Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, Oxford: Griffith Institute, Ashmolean Museum.
- Gee, John 1998, *The Requirements of Ritual Purity in Ancient Egypt*, tesis doctoral: Yale University.
- Gee, John 2006, "The Use of the Daily Temple Liturgy in the Book of the Dead", in Burkhard Backes, Irtraut Munro y Simone Stöhr (eds.), *Totenbuch-Forschungen: Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005, Bonn, 25-29 September*, Wiesbaden: Harrassowitz, 73-86.
- Gee, John 2010, "The Book of the Dead as Canon", *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 15, 23-33; <<http://www.britishmuseum.org/pdf/Gee.pdf>> (acceso 12/2010).
- Heerma van Voss, Matthieu 1985, "Totenbuch", in *Lexikon der Ägyptologie* VI, Wiesbaden: Harrassowitz, 641-643.
- Hofmann, Eva 1995, *Das Grab des Neferenpet gen. Kenro (TT 178)*, Theben vol. 9, Mainz: Zabern.
- Hugonot, Jean-Claude 1989, *Le jardin dans l'Égypte ancienne*, Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Jacq, Christian 1986, *Le voyage dans l'autre monde selon l'Égypte ancienne*, Paris: Rocher.
- Jacq, Christian 1993, *Recherches sur les paradis de l'autre monde d'après les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages*, Paris: Institut Ramses.
- Koemoth, Pierre 1994, *Osiris et les arbres: contribution à l'étude des arbres sacrés de l'Égypte ancienne*, Aegyptiaca Leodiensia vol. 3, Liège: C.I.P.L.
- Lapp, Günther 2004, *The Papyrus Nebseni (BM EA 9900)*, Catalogue of Books of the Dead in the British Museum vol. 3, London: British Museum Press.
- Leprohon, Ronald J. 1994, "Gatekeepers of this and the Other World", *Journal for the Society for the Study of Egyptian Antiquities* 24, 77-91.
- Lepsius, Richard 1842, *Das Totenbuch der Ägypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin*, Leipzig: G. Wigand.
- Lieven, Alexandra von, "Book of the Dead, Book of the Living: BD Spells as Temple Texts", *Journal of Egyptian Archaeology*, en prensa a.
- . "Closed Canon vs. Creative Chaos. An In-Depth Look at (Real and Supposed) Mortuary Texts from Ancient Egypt", en Kim Ryholt y

- Gojco Barjamovic (eds.), *Problems of Canonicity and Identity Formation in Ancient Egypt and Mesopotamia*, Copenhagen, en prensa b.
- Lucarelli, Rita 2006, *Book of the Dead of Gatseshen. Ancient Egyptian Funerary Religion of the 10th Century B.C.*, Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- 2010, "Making the Book of the Dead", in John H. Taylor (ed.), *Journey through the Afterlife. Ancient Egyptian Book of the Dead*, London: British Museum Press, 264-287.
- Manniche, Lise 2003, "The So-Called Scenes of Daily Life in the Private Tombs of the Eighteenth Dynasty: an Overview", in Nigel Strudwick and John H. Taylor (eds.), *The Theban Necropolis. Past, Present and Future*, London: The British Museum Press, 42-45.
- Méndez Rodríguez, Daniel M. 2008, *Ofrendas ante las divinidades de la Duat. Introducción a la iconografía y a la transmisión de la recitación de las Doce Cavernas*, memoria inédita de la fase de investigación del doctorado: Universidad de La Laguna.
- Milde, Henk 1991, *The Vignettes in the Book of the Dead of Neferrenpet*, Egyptologische Uitgaven vol. 7, Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- 2006, "Vignetten-Forschung", en Burkhard Backes, Irmtraut Munro y Simone Stöhr (eds.), *Totenbuch-Forschungen: Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005, Bonn, 25-29 September*, Wiesbaden: Harrassowitz, 221-231.
- Müller-Roth, Marcus 2008, "Das geflügelte Krokodil: Codierung von Totenbuch-Vignetten", in Nigel C. Strudwick (ed.) *Information Technology and Egyptology in 2008; Proceedings of the Meeting of the Computer Working Group of the International Association of Egyptologists (Informatique Et Egyptologie)*, Vienna, 8-11 July 2008, New Jersey: Gorgias: 49-70.
- Munro, Irmtraut 2003, *Ein Ritualbuch für Goldamulette und Totenbuch des Month-em-hat*, Studien zum altägyptischen Totenbuch vol. 7, Wiesbaden: Harrassowitz.
- 2010, "The Evolution of the Book of the Dead" in John H. Taylor (ed.), *Journey through the Afterlife. Ancient Egyptian Book of the Dead*, London: British Museum Press, 54-79.
- Naville, Édouard Henri 1886, *Das Ägyptische Totenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie. aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt und herausgegeben von E. Naville*, Berlin: A. Asher & Co., 2 vols.
- Niwinski, Andrej 1989, *Studies on the Illustrated Theban Funerary Papyri of the 11th and 10th Centuries B.C.*, Orbis biblicus et orientalis vol. 86,

- Freiburg-Schweiz-Göttingen: Universitätsverlag / Vandenhoeck & Ruprecht.
- Parkinson, Richard and Quirke, Stephen 1995, *Papyrus*, London: British Museum Press.
- Pernigotti, Sergio y Marco Zecchi, (eds.) 2006, *Il coccodrillo e il cobra. Aspetti dell'universo religioso egiziano nel Fayyum e altrove: Atti del colloquio Bologna, 20/21 aprile 2005*, Bologna: La Mandragora.
- Pleyte, Willem 1881, *Chapitres supplémentaires du Livre des Morts, 162 à 174; publiés d'après les monuments de Leyde, du Louvre et du British Museum*, Leiden: Brill, 3 vols.
- Quirke, Stephen 2003, "Measuring the Underworld", in David O'Connor y Stephen Quirke (eds.), *Mysterious Lands*, London: University College London, 161-181.
- Robinson, Peter 2008, "Book of the Dead Chapters 149 & 150 and their Coffin Texts Origins", in Ken Griffin (ed.), *Current Research in Egyptology 2007. Proceedings of the Eighth Annual Symposium*, Oxford: Oxbow, 123-140.
- Russmann, Edna R. 2001, *Eternal Egypt. Masterworks of Ancient Art from the British Museum*, London-New York: British Museum Press / American Federation of Arts.
- el Sayed, Ramadan 1980, "Les sept vaches célestes, leur taureau et les Quatre gouvernails d'après les données de documents divers", *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* 36, 357-390.
- Seeber, Christine 1976, *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im alten Ägypten*, Münchner ägyptologische Studien vol. 35, München: Deutscher Kunstverlag.
- Taylor, John H. (ed.) 2010a, *Journey through the Afterlife. Ancient Egyptian Book of the Dead*, London: British Museum Press.
- Taylor, John H. 2010b, "The Landscape of the Hereafter", en John H. Taylor (ed.), *Journey through the Afterlife. Ancient Egyptian Book of the Dead*, London: British Museum Press, 132-159.
- Tylor, J. J. 1895, *The Tomb of Paheri*, Wall Drawings and Monuments of El Kab, London: Egypt Exploration Fund.
- Vandier, Jacques 1964, *Manuel d'archéologie égyptienne. Bas-reliefs et peintures: scènes de la vie agricole a l'Ancien et au Moyen Empire*, Paris: A. et J. Picard.
- Vernus, Pascal y Jean Yoyotte 2005, *Bestiaire des Pharaons*, Paris: Agnès Viénot, Perrin.
- Wilkinson, Alix 1998, *The Garden in Ancient Egypt*, London: The Rubicon Press.

Wilkinson, Richard H. 1995, *Cómo leer el arte egipcio: guía de jeroglíficos del antiguo Egipto*, Barcelona: Crítica.
 Wreszinski, Walter 1923-40, *Atlas zur altaegyptischen Kulturgeschichte*, Leipzig: J.C. Hinrichs, 3 vols.

Figuras

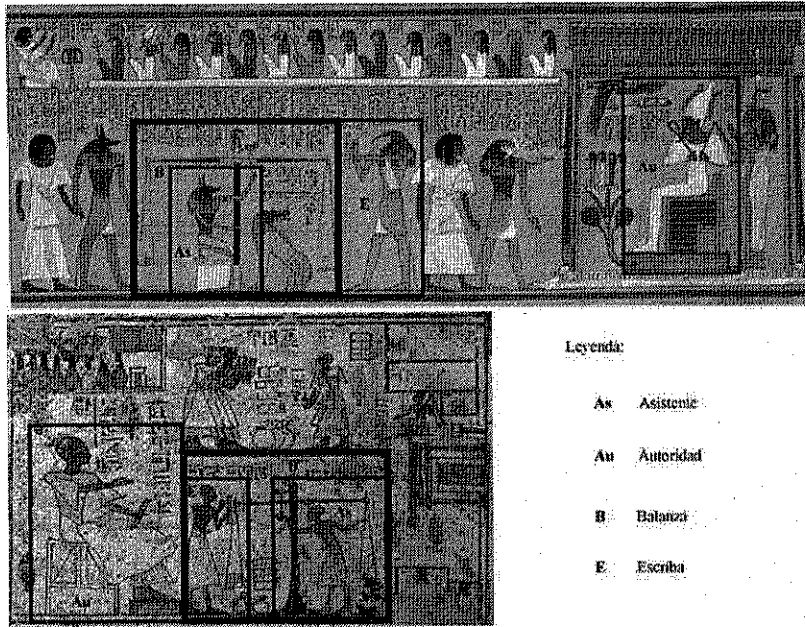


Figura 1.: El pesaje en dos contextos diferentes: papiro de Hunefer (BD 125) y escena en un entorno administrativo de la tumba de Neferrenpet (TT 178).

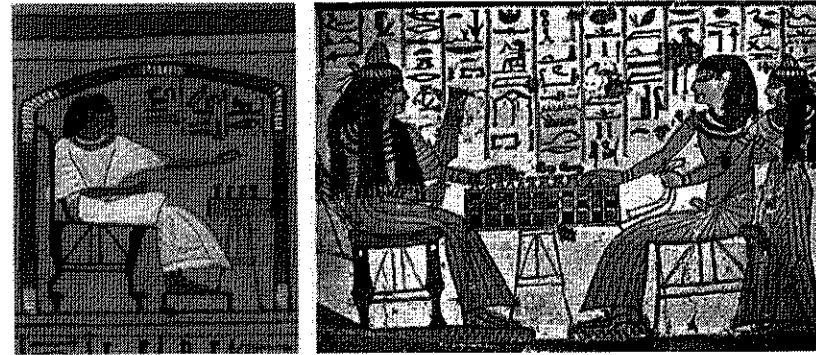
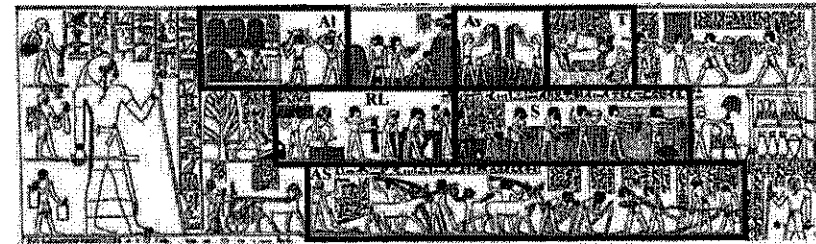


Figura 2. Senet: papiro de Hunefer (BD 17) y escena de la tumba de Nebenmaat (TT 219).



Leyenda:

- AS arado y siecembra
- AI almacenamiento
- Av aventamiento
- RL recogida del lino
- S siega
- T trilla

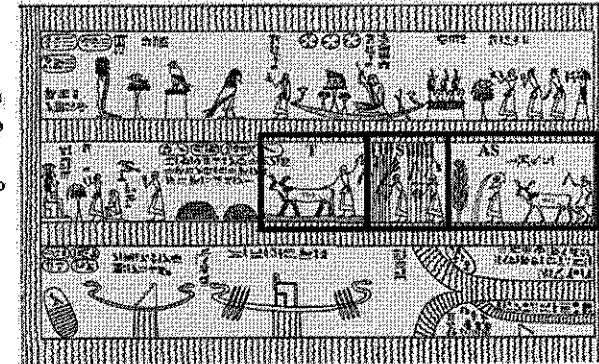


Figura 3: Escenas agrícolas de la tumba de Pahery (el-Kab) y Campo de Juncos del papiro de Iuefankh (viñeta BD 110).

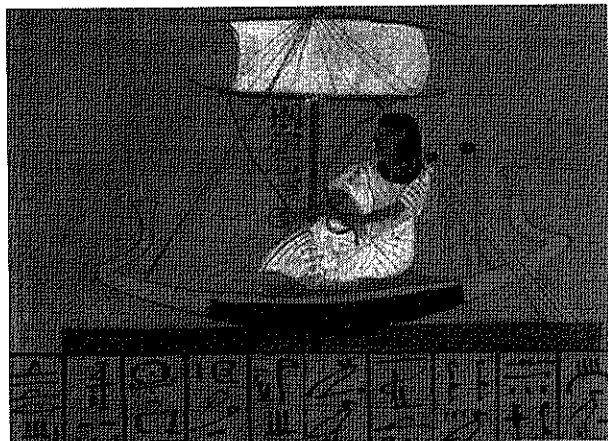


Figura 4: Desplazamiento en barca del difunto en el Más Allá (BD 99).



Figura 5: El difunto ante dos serpientes (BD 37).

Referencias bibliográficas de las ilustraciones

- Figura 1.1a: pLondon BM EA 9901/3, en Faulkner 1985 [1972]: 34-35.
 Figura 1.1b: Hofmann 1995, Lámina XL (detalle). Modificado por los autores.
 Figura 2.2a: pLondon BM EA 9901/5, en Faulkner 1985 [1972]: 43.
 Figura 2.2b: Wreszinski 1923, Lámina 49a.
 Figura 3.3b: Lepsius 1842: Lámina XLI. Modificado por los autores.
 Figura 4. pLondon BM EA 10471/12, en Faulkner 1985 [1972]: 98.
 Figura 5. pLondon BM EA 10471/14, en Faulkner 1985 [1972]: 59 (detalle).