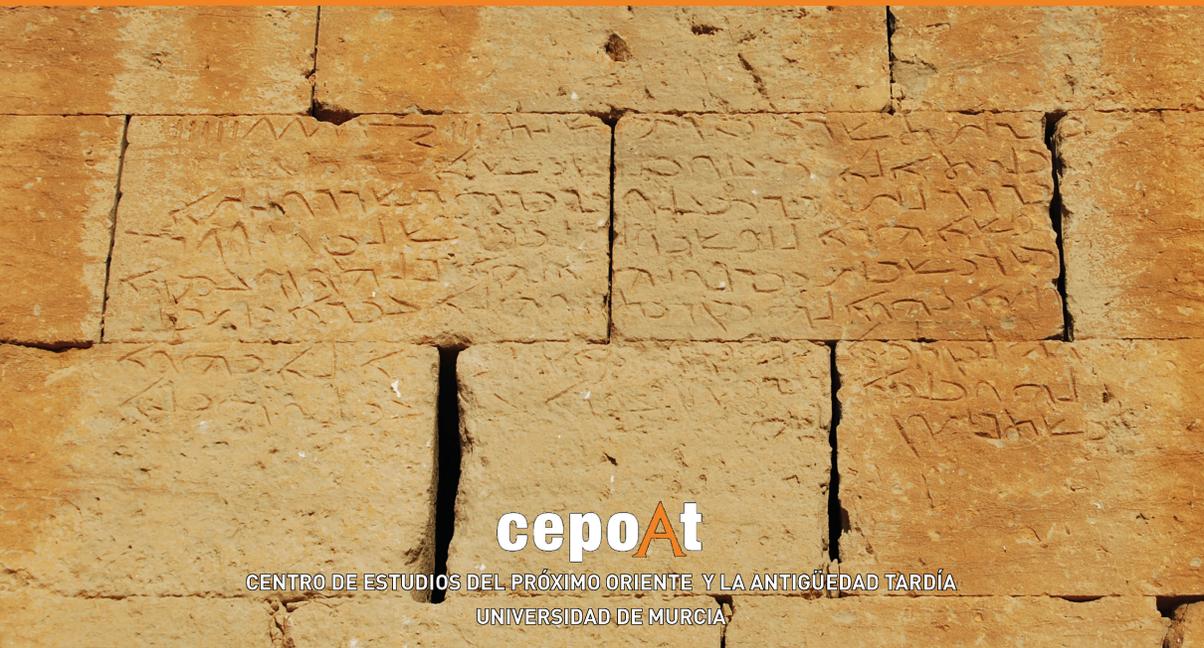


ANTIGÜEDAD *IN PROGRESS...*

Actas del I Congreso Internacional
de Jóvenes Investigadores
del Mundo Antiguo
(CIJIMA I)

Pedro D. Conesa Navarro - José J. Martínez García
Celso M. Sánchez Mondéjar - Carlos Molina Valero
Lucía García Carreras
(Coords.)



cepoAt

CENTRO DE ESTUDIOS DEL PRÓXIMO ORIENTE Y LA ANTIGÜEDAD TARDÍA
UNIVERSIDAD DE MURCIA

CIJIMA I

I Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo
(26-29 de marzo de 2014)
www.um.es/cepoat/cijima

- © De los artículos: los autores
- © De esta edición: Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía

COMITÉ ORGANIZADOR:

Rafael González Fernández (Universidad de Murcia)
Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia)
Pedro David Conesa Navarro (Universidad de Murcia)
José Javier Martínez García (Universidad de Murcia)
José Antonio Molina Gómez (Universidad de Murcia)

COMITÉ CIENTÍFICO:

Alejandro Egea Vivancos (Universidad de Murcia)
Laura Arias Ferrer (Universidad de Murcia)
José Miguel García Cano (Universidad de Murcia)
José Miguel Noguera Celdrán (Universidad de Murcia)
Nuria Castellano Solé (Universidad de Barcelona)
Juan Carlos Olivares Pedreño (Universidad de Alicante)
Carlos Molina Valero (Universidad Complutense de Madrid)
Celso Sánchez Mondéjar (Universidad de Murcia)
Josep Padró i Parcerisa (Universidad de Barcelona)
Helena Jiménez Vialás (Université de Toulouse)
Fernando Prados Martínez (Universidad de Alicante)

ANTIGÜEDAD *IN PROGRESS*...

Actas del I Congreso Internacional
de Jóvenes Investigadores
del Mundo Antiguo
(CIJIMA I)

Pedro D. Conesa Navarro - José J. Martínez García
Celso M. Sánchez Mondéjar - Carlos Molina Valero
Lucía García Carreras
(Coords.)

CENTRO DE ESTUDIOS DEL PRÓXIMO ORIENTE Y LA ANTIGÜEDAD TARDÍA
UNIVERSIDAD DE MURCIA

CIJIMA I

2014

Reservados todos los derechos por la legislación en materia de Propiedad Intelectual. Durante los primeros doce meses, ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse, almacenarse o transmitirse en manera alguna por ningún medio ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, informático, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo por escrito de la editorial.

Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía
C/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.
Tlf: +34 868883890
Correo electrónico: cepoat@um.es
URL: <http://www.um.es/cepoat/cijima>

Portada: Inscripción en siríaco de la torre de Serrin (Siria, 2010). Fuente: CEPOAT.
I.S.B.N.: 978-84-931372-3-6
Año publicación: 2017
Depósito Legal: MU 548-2017
Maquetación: José Javier Martínez, Lucía García Carreras, Pedro David Conesa Navarro
Edición y Fotocomposición: CEPOAT

INDICE:

Prólogo

Fernando Prados Martínez	9
--------------------------	---

PRÓXIMO ORIENTE Y EGIPTO

Amón, Moab y Edom: Una aproximación al nomadismo durante la Edad del Hierro en Transjordania

Victoria T. Robledo Pozo	13
--------------------------	----

Restos arqueológicos sobre el Heb Sed, en el templo de Karnak durante la XVIII Dinastía

Consuelo Isabel Caravaca Guerrero	43
-----------------------------------	----

Aproximación a la figura del tekenu: análisis conceptual y situacional. Propuesta de interpretación

Ona Gisbert Puyo	63
------------------	----

La influencia de la iconografía egipcia en la ideología romana imperial. Sincretismo religioso y uso político de la religión

Alfonso Bermúdez Mombiela	83
---------------------------	----

GRECIA

La creación de Solón: la transformación de la figura del ateniense a lo largo de los siglos V-IV a. C.

Juan Jesús Botí Hernández	111
---------------------------	-----

La localidad de Carias en la frontera entre Esparta y Arcadia

M ^a del Mar Rodríguez Alcocer	135
--	-----

PENÍNSULA IBÉRICA PRERROMANA

Estudio analítico del plato de cerámica ibérica pintada en la composición de ajuares funerarios en Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia). Tipos y funcionamiento en el ambiente funerario

José Ángel Castillo Lozano 153

Juzgar en la Iberia Prerromana: un análisis histórico-jurídico en la Antigüedad

Fernando Gil González 179

La Necrópolis del poblado de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia) desde una perspectiva de género. La singularidad de las tumbas femeninas con armas

Rosa María Gualda Bernal 193

ROMA

Estudio de un acontecimiento de la Segunda Guerra Púnica: Ilorci y la muerte de Cneo Cornelio Escipión

Guillermo Latorre Molina 211

Feminae frente al negotium: mujer y comercio en la Roma Altoimperial

Sonia Pardo Torrentes 249

Las aportaciones de la arqueología al estudio del culto imperial en Hispania. Metodología, problemática y limitaciones

Claudia García Villalba 269

De legatus pro praetore a agens vices praesidis: evolución del rango y competencias de los gobernadores provinciales de las provincias fronterizas del imperio romano en el siglo III d.C.

Gerard Espiga Casanova 305

Flavio Aecio. Del olvido al poder

José Antonio Vicente López 335

Emperadores y Mártires en las Acta Ioannis: La persecución de Domiciano

Jorge Cuesta Fernández 355

<i>La romanización y la explotación de las fuentes termales. El ejemplo de dos ciuitates aquitanas: los arverni y los convenae</i>	
Diana Fonseca Sorribas	377
<i>Origen y evolución de las garantías reales en Roma</i>	
Adolfo Díaz-Bautista Cremades	409
<i>El viaje de PRisco de Panion: un ejemplo de experimentación con fuentes literarias</i>	
Oriol Dinarès Cabrerizo	419
<i>Las fuentes del conocimiento de Jordanes</i>	
Pedro Pérez Mulero	441
<i>El efecto del De rebus bellicis en el mundo romano tardoantiguo</i>	
Begoña Fernández Rojo	471
<i>Notas sobre la imagen del emperador Honorio a través del poeta Claudiano</i>	
Alejandro Cadenas González	483
<i>La figura de Gala Placidia a través de las fuentes de la Antigüedad Tardía</i>	
Elisabet Seijo Ibáñez	495
<i>Julio Furgús. Aproximación al estudio de las necrópolis de Baelo Claudia y las primeras actuaciones arqueológicas en la costa de Tarifa</i>	
Tamara Peña Castillo	515
<i>Las canteras de piedra local de las ciudades hispanorromanas de Segobribia y Valeria en Cuenca: una aproximación a su estudio</i>	
Javier Atienza Fuente	535
<i>Las minas de agua en la serranía de Ronda</i>	
Jesús López Jiménez	561
<i>Los suevos en el Conventus Bracaraugustanus: Su llegada e instalación</i>	
Benito Márquez Castro	585

El estudio de las producciones cerámicas tardoantiguas localizadas en el área suroeste de la ciudad de Braga (Portugal)

Raquel Martínez Peñín y Fernanda Magalhães 601

La caridad y el patronato cristiano en la representación imperial de las emperatrices augustae del s. IV

Agnès Poles Belvis 621

La cuestión de Eio: revisión teórica sobre la localización e identificación de una ciudad del pacto de tudmir

Isaac Alcántara Bernabé 659

JUDAISMO Y CRISTIANISMO

Ángeles y demonios. La literatura apocalíptica hebrea y el ciclo de Henoc

Carlos Santos Carretero 687

Los judíos y el judaísmo en la obra de Clemente de Alejandría

Carles Lillo Botella 711

La justificación teológica de la esclavitud: Agustín de Hipona

Roger Cervino Hernando 739

La crítica cristiana a la riqueza y ostentación femenina en el siglo III

Sergi Guillén Arró 763

DIFUSIÓN DEL PATRIMONIO

Estudio de grado de identidad como alternativa para contribuir a la conservación y difusión sostenible de los yacimientos arqueológicos expuestos en el medio rural

Katia Santos Sánchez 775

APROXIMACIÓN A LA FIGURA DEL TEKENU: ANÁLISIS CONCEPTUAL Y SITUACIONAL. PROPUESTA DE INTERPRETACIÓN

Ona Gisbert Puyo
Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN

En el presente escrito se abordará la figura del tekenu con la humilde voluntad de poder contribuir a la resolución del enigma que plantea su representación en los relieves de las tumbas privadas. Obviamente, no persigo el objetivo de dar verdades absolutas, sino de plantear una suerte de estado de la cuestión basado en las diferentes interpretaciones que ha suscitado esta figura, analizando las diferentes tipologías representadas y su contexto, tanto iconográfico como espacio-temporal.

Palabras clave: Sacerdote, Sacrificio, Bóvido, Piel, Procesión funeraria.

ABSTRACT

In this paper the figure of tekenu be addressed with the humble desire to contribute to solving the riddle posed by his representation in the reliefs of the private tombs. Obviously, I don't pursue the aim of give absolute truths, but to suggest a sort of status of the issue based on different interpretations surrounding this figure represented analyzing the different types and their context, as well as iconographic and time-space.

Keywords: Priest, Sacrifice, Bovid, Skin, Funeral procession.

INTRODUCCIÓN

La figura de este personaje misterioso ha suscitado teorías de todo tipo. La mayoría de las dudas surgidas son debidas a que nos han llegado pocos textos que acompañasen a la figura con el objetivo de explicar quién era, qué función tenía o el por qué de su nombre. Por desgracia, casi la totalidad de los textos son parcos en información, confusos y muy fragmentarios o deteriorados.

CONTEXTO SITUACIONAL Y TEMPORAL

Antes de empezar con el análisis iconográfico, las diferentes tipologías y las teorías aportadas, considero que es interesante observar el cuadro de la primera imagen (Fig. 1). En él se pueden apreciar las diferentes tumbas donde se ha localizado un tekenu, ya sea entero, fragmentado, restituido o perdido hoy en día. En las dos primeras columnas se detallan las tumbas tebanas y en los dos últimos registros las de El-Kab. Hay un total de treinta y seis tumbas, treinta y cuatro de las cuales se sitúan en la zona tebana y dos en El-Kab.

TT11. Djehuty	Dra Abu el-Naga	Hatshepsut-Tutmosis III	TT82. Amenemhet	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis III
TT12. Hery	Dra Abu el-Naga	Ahmose-Amenhotep I	TT92. Suemniut	Sheikh abd el-Qurna	Amenhotep II
TT15. Tetiky	Dra Abu el-Naga	Ahmose-Amenhotep I	TT96. Sennefer	Sheikh abd el-Qurna	Amenhotep II
TT17. Nebamun	Dra Abu el-Naga	Amenhotep II	TT100. Rekmire	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis III-Amenhotep II
TT20. Mentuherkhepeshef	Dra Abu el-Naga	Tutmosis III	TT104. Thutnefer	Sheikh abd el-Qurna	Amenhotep II
TT21. User	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis II o Hatshepsut	TT120. Aanen	Sheikh abd el-Qurna	Amenhotep III
TT24. Nebamun	Dra Abu el-Naga	Tutmosis III	TT122. Amenhotep I Amenemhat	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis III
TT34. Mentuemhat	Asasif	Taharqa- Psamético I	TT125. Duaemeheh	Sheikh abd el-Qurna	Hatshepsut
TT36. Ibi	Asasif	Psamético I	TT127. Senemiah	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis III
TT39. Puimre	Khokha	Hatshepsut	TT172. Mentiywy	Khokha	Tutmosis III-Amenhotep II
TT41. Amenemopet Ipy	Sheikh abd el-Qurna	Ramses I-Sethi I	TT224. Ahmose Humay	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis III-Hatshepsut
TT42. Amenmose	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis III-Amenhotep II	TT260. User	Dra Abu-el-Naga	Tutmosis III
TT49. Neferhotep	Khokha	Ai	TT276. Amenemopet	Qurnet Murrari	Tutmosis IV (?)
TT53. Amenemhet	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis III	TT284. Pahemnetjer	Dra Abu-el-Naga	Ramses II
TT55. Ramose	Sheikh abd el-Qurna	Amenhotep III-Akhenaton	A26. Desconeguda	Zona sud Dra Abu-el-Naga	Periode Ramésida
TT60. Antefoker	Sheikh abd el-Qurna	Sesostris I	C4. Merymaat	Zona nord-est Sheikh abd el-Qurna	Finals de la Dinastia XVIII
TT78. Horernheb	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis III-Amenhotep III	EK3. Paheri		Tutmosis III
TT81. Ineni	Sheikh abd el-Qurna	Amenhotep I-Tutmosis III	EK7. Renni		Amenhotep I

Figura 1. Relación de tumbas donde aparece un tekenu en la procesión funeraria.

Un primer análisis posible es el cronológico. La gran mayoría pertenecen a la época tutmósida-amósida, con un total de treinta, extendiéndose hacia los principios de la dinastía y la época post-amarniense. Particularmente me llama la atención que más de la mitad, dieciocho tumbas, pertenecen a los reinados de Hatshepsut y Tutmosis III. No obstante, el origen de la tipología es anterior, como lo demuestran las tumbas de Antefoker y Sehetepibre en el Ramesseum, que pertenecen al Reino Medio, más concretamente a la dinastía XII. Hoy en día son las primeras muestras conservadas, pero se considera que la tipología debió surgir hacia el Reino Antiguo. Más allá de la época detallada, se

puede observar que hay tres tumbas de la época ramésida y dos de la saita. Una de estos dos últimos ejemplos, la de Mentuemhat, es interesante destacarla por un hecho. En los pocos estudios que se han dedicado a la figura del tekenu, no he visto ninguna mención del mismo en Mentuemhat. Considero que este hecho es debido a que el fragmento que lo muestra se conserva en Munich¹, no *in situ*, y eso me lleva a pensar en la posibilidad de que se conserven más ejemplares de tekenu repartidos por diferentes museos que nos son desconocidos.

Un segundo análisis es el geográfico. Haciendo un recuento, diecinueve de las treinta y cuatro tumbas tebanas están en la zona de Sheikh abd el-Qurna, por tanto, es la zona con más concentración. Acto seguido, la segunda zona donde se localiza un mayor número de tumbas es Dra Abu el-Naga, seguido con tres en el Khokha, dos en Asasif y una en Qurnet Murrai. Al tener en cuenta estos datos y las cronologías, se pueden establecer una serie de relaciones que nos permiten entender mejor la situación. Por ejemplo, y haciendo generalizaciones, las zonas de Sheikh abd el-Qurna y Dra Abu el-Naga fueron ocupadas principalmente entre las dinastías XVIII y XX, que es la información que también nos transmite el cuadro. Otro caso es el Asasif, que también suele ser escogida durante las dinastías del Reino Nuevo, pero que en este cuadro nos refleja una cierta ocupación durante el resurgimiento saita.

Como se ha comentado, en el cuadro anterior se muestran los ejemplos de tekenu que suelen aparecer y ser analizados en los pocos estudios dedicados a su figura. No obstante, considero que es interesante un trabajo alemán de Susanne Wohlfarth² de 2005. Este estudio no se dedica al tekenu sino que es más bien una catalogación de portadores de ofrendas, productos y recipientes representados en las tumbas privadas. Pues bien, en su catalogación de lo que ve también nombra una serie de tekenu que no se suelen mencionar, pudiendo ser interesante prender este hilo para poder conocer nuevos ejemplares. Si nos fijamos en la información que nos aporta el cuadro de la segunda imagen (Fig. 2), se pueden observar los mismos parámetros que en el anterior. Casi todos son del Reino Nuevo, con un predominio de la época tutmósida-amósida. En cuanto a las zonas, vuelve a haber una preeminencia de Sheikh abd el-Qurna y de Dra Abu el-Naga. El ejemplo del Asasif otra vez data de la época saita y, concretamente, bajo el reinado de Psamético I. Por tanto, si se pudiera confirmar la existencia de estos diez tekenu, se podría aumentar el número de los ejemplares conocidos hasta cuarenta y seis, teniendo siempre en cuenta que pueden surgir de otros.

Para concluir el tema de los contextos, considero conveniente hacer una pequeña mención del ámbito temático donde se representa la figura del tekenu. Cuando una persona con suficientes medios económicos moría, se llevaba a cabo el proceso de la

1. S. SCHOSKE (1993), *Egyptian Art in Munich*, Munich, p. 48.

2. S. WOHLFARTH (2005), *Grabbeigaben im flachbild der privatgräber des neuen reiches*, München, pp. 32, 38, 48, 52, 59, 60, 85, 107, 118, 123, 131, 163.

momificación y el banquete funerario. Acto seguido se conformaba la procesión funeraria para conducir a la momia y a su ajuar a la tumba, mostrando el duelo hacia la persona difunta, la tristeza por su pérdida, pero también los mejores deseos en relación a su viaje hacia el Más Allá. Esta procesión se iniciaba en la orilla este del Nilo y finalizaba en la oeste. Por tanto, tenía una parte fluvial y una terrestre, siendo las dos fases de la misma representadas en las tumbas de los difuntos. En estas representaciones se solían plasmar unos arquetipos de todo aquello que se hacía y se llevaba en el proceso, pudiendo coincidir en mayor o menor nivel con la realidad de la ocasión. Una procesión funeraria constaba más o menos de trece episodios, pero el ciclo completo no se ha conservado en ninguna tumba, pudiendo depender la selección de los mismos según el espacio disponible, la preferencia del propietario de la tumba o el nivel de finalización de la misma.

TT29. Amenemope Païry	Sheikh abd el-Qurna	Amenhotep II
TT63. Sobekhotep	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis IV
TT84. Amunedjeh	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis III
TT112. Menkheperaseneb	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis III
TT123. Amenemhat	Sheikh abd el-Qurna	Tutmosis III
TT157. Nebwenenef	Dra Abu el-Naga	Ramses II
TT179. Nebamun	Khokha	Hatshepsut
TT279. Pabasa	Asasif	Psamético I
TT284. Pahemnetjer	Dra Abu el-Naga	Ramses II
A4. Wensu Sauser	Dra Abu el-Naga	Hatshepsut-Tutmosis III

Figura 2. Posibles nuevos ejemplares de tekenu según el estudio de Susanne Wohlfarth.

TIPOLOGÍAS DE TEKENU

Una vez definidos los parámetros básicos, es el momento de analizar la figura del tekenu. En la parte superior de la tercera imagen (Fig. 3) se pueden observar las diferentes maneras de designar al tekenu³, siendo más breves o extensas según el resumen o el desarrollo del nombre mediante el añadido de signos. En la misma imagen se pueden observar las tipologías básicas del tekenu, pudiéndose encontrar pequeñas variaciones en los diferentes ejemplares localizados.

3. R. METAWI (2008), “The *tknu* and the *hns*-emblem: are they two related objects?”, *Memnonia*, vol. XIX, p. 181.

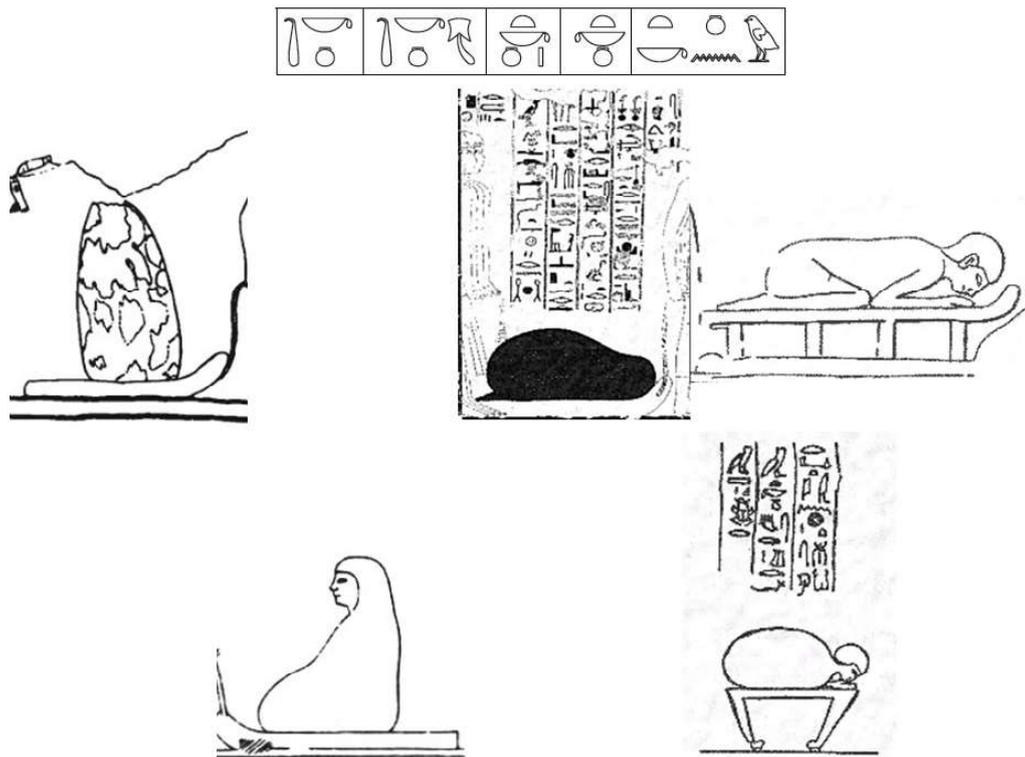


Figura 3. Tipologías de tekenu. Según, G. REEDER (1994), pp.53, 54, 57, 58.

En el primer caso se aprecia una especie de recipiente o saco vertical sin forma, completamente cerrado. En toda la superficie se pueden percibir unas manchas en imitación a las bovinas. Esta tipología se puede observar en los ejemplares procedentes de las tumbas de Sehetepibre (Ramesseum) y Antefoker (TT60), siendo los más antiguos conservados hoy en día.

En el segundo caso se observa un saco horizontal, con forma de pera, tumbado en toda la extensión del trineo. En este ejemplo es de color negro, pero en otras ocasiones muestra unas manchas bovinas o ha perdido la policromía. Algunos de los ejemplares más conocidos proceden de las tumbas de Ramose (TT55), Amenemhet (TT82) y Senemiah (TT127).

En el tercer caso se puede ver cómo sería la figura dentro del saco, pero sin el recubrimiento. Se representa a una persona boca abajo, en cuclillas o posición fetal. Es curioso poder observar una peculiaridad. El trineo no está representado de manera bidimensional, como los otros, sino que muestra la típica perspectiva egipcia mediante la cual, en una misma escena, se ve el lateral y el cuerpo de un mismo objeto. Esta tipología nos permite pensar que puede que en los otros casos no se representaría el trineo como un cuerpo único, sino que habría una serie de travesaños. Dos de las tumbas que contienen esta tipología de tekenu son las de Mentuherkhepesef (TT20) y Mentuemhet (TT34).

En el cuarto caso se puede apreciar una figura sedente sobre sus propias piernas, completamente cubierto y dejando sólo libre el rostro. La figura se coloca en el centro del trineo. Algunos ejemplares proceden de las tumbas de Tetiky (TT15), Renni (EK7), Ineni (TT81), Hery (TT12) y Puimre (TT39).

Por último, en el quinto caso se puede observar una figura humana con forma ovalada de la cual sólo sobresalen la cabeza y las manos. Este personaje debe llevar una peluca y está mirando hacia abajo, coincidiendo su boca con la palma de las manos. Aunque en este caso no se percibe, los ojos suelen estar muy resaltados, ya sea porque están muy pintados o abiertos, quizás queriendo potenciar el hecho de estar experimentando una visión. La figura se sitúa encima de un taburete o cama pequeña finalizados con unas patas que imitan las de un animal, orientadas hacia el interior de la estructura. Esta tipología se puede observar en las tumbas de Rekhmire (TT100), Duaunehh (TT125), Sennefer (TT96) y Amenemopet (TT276).

En cuanto a las funciones básicas de la figura, se pueden distinguir dos episodios diferentes⁴. El más conocido la ubica formando parte de la procesión funeraria dentro del contexto del “arrastre del sarcófago”, relacionada estrechamente con la caja de los vasos canopos y el sarcófago en sí. En este episodio sería donde se muestra una figura sobre un trineo que es arrastrado por dos o cuatro personas lideradas por el sacerdote de Serqet.

El segundo episodio lo muestra en un taburete o cama, no encima de un trineo, cubierto totalmente por una piel bovina, a excepción de la cabeza, la cara y las manos. Adopta una posición distintiva al colocar las manos delante de la cara o, más concretamente, delante de la boca⁵. Este capítulo está estrechamente relacionado con los episodios rituales que tenían lugar en la necrópolis antes de llevar a la momia y su ajuar a la tumba, así como con las ceremonias finales para concluir el funeral. Este hecho es conocido como “la dormición del tekenu” y estaría en paralelo con el Ritual de la Apertura de la Boca, en concreto con las escenas 9 y 10, ambas protagonizadas por el sacerdote sem⁶. Como se verá en breve, hay autores que consideran que es el mismo personaje, pero de otros sostienen que son personas distintas.

4. J.M. SERRANO DELGADO (2011), “A contribution to the study of the *tekenu* and its role in Egyptian Funerari Ritual”, *ZÄS*, vol. 138 issue 2, p. 155.

5. Este gesto inusual en la liturgia egipcia es muy familiar en las escenas de vida cotidiana encontradas en el mismo contexto de las tumbas privadas. En este ámbito, colocar las manos con el dorso confrontado a la boca se considera una acción de hablar, dando una orden o demanda, y puede que el *tekenu* hiciera lo mismo en la dormición.

6. J.M. SERRANO DELGADO (2011), “A contribution to the study of the *tekenu* and its role in Egyptian Funerari Ritual”, *ZÄS*, vol. 138 issue 2, p. 158.

TEORÍAS AL RESPECTO

Desde finales del siglo XIX, diversos investigadores han hipotizado sobre el significado del nombre *tekenu*, la naturaleza del personaje, si era una persona o un objeto, su papel en el contexto representado y las posibles relaciones o influencias.

En cuanto al significado del nombre⁷, Maspero consideraba que el vocablo *tekenu* provenía del verbo *tk*, “para cortar”. Lefebvre sugirió que “*tekenu*” no era una palabra de origen egipcio, relacionándola con la tribu Tektana proveniente de los oasis, ya mencionada en la Estela de Israel. Griffiths hizo referencia al significado del nombre, dando como traducción “El que se aproxima”, seguramente basado o derivado del verbo *tkn*, “adjuntar”, “aproximarse” o “atrapar”. Erman y Grapow adoptaron el significado de “sacrificio humano simbólico” a partir de un posible origen de la palabra en *tiknw*, excluyendo así la relación con el término *tkn*, de aproximarse. Reeder se desmarcó del tema de las designaciones diciendo que no había un significado concreto.

En cuanto a las interpretaciones sobre el ser, Maspero consideraba que el *tekenu* era un residuo del sacrificio humano con un significado setiano, estando relacionado con el sacrificio de los nubios⁸, como se puede ver en una tumba en concreto. Lefebvre⁹ y Moret desarrollaron esta idea diciendo que el sacrificio simbolizaba la nueva vida deseada por el difunto¹⁰. Lefebvre especificaba que era acertada la teoría de que el *tekenu* era un ser humano que había sido proporcionado para un sacrificio real o ficticio, aunque pudiera ser que él mismo se convirtiera en el portador de un símbolo sacrificado en vez de ser una

7. Las diferentes interpretaciones que se presentan en este escrito sobre la etimología del término proceden del estudio de Rasha Metawi. R. METAWI (1999), “The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom”, *JNES*, vol.58, n°2, pp. 187-188.

8. No todos los autores interpretan sus palabras de la misma manera. Griffiths comenta que Maspero opinaba que se estaba delante de un sacrificio real o ficticio, seguramente ficticio en reminiscencia a otros tiempos, pero que dicho acto no se podría identificar con el sacrificio de los nubios, ya que estos eran estrangulados y enterrados, mientras que el *tekenu* era asesinado y descuartizado. Por su parte, Griffiths también considera que no se puede establecer una relación directa del sacrificio de los nubios con el *tekenu*, aunque sí que podría haber cierta vinculación con alguno de los episodios de la ceremonia del *tekenu*. J.G. GRIFFITHS (1958), “The *tekenu*, the nubians, and the butic burial”, *Kush*, 6, pp.107, 110.

9. Según Griffiths, Lefebvre opinaba que la asociación con los nubios era acertada ya que existía la concepción mítico-simbólica de que este pueblo era uno de los seguidores de Seth, quienes habían huido después de la derrota que dicho dios sufrió en Edfú ante Horus. De esta manera, el sacrificio de los nubios introducía a Seth y a sus seguidores en el contexto analizado. Con el tiempo, dichos sacrificios fueron substituidos por el *tekenu* y los *ushebtis*, en los contextos que les corresponden a cada uno de ellos. J.G. GRIFFITHS (1958), “The *tekenu*, the nubians, and the butic burial”, *Kush*, 6, p. 107, 109.

10. R. METAWI (1999), “The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom”, *JNES*, vol.58, n°2, p. 188.

víctima sacrificial en sí mismo¹¹. Por otro lado, el mismo Maspero también consideraba que el tekenu podía estar conformado por las partes de un toro sacrificado que habían estado quemadas en un agujero. Este punto de vista se lo plantea al considerar que si fuera una víctima humana se representaría con las manos atadas en la espalda y estaría tumbada, no sentada o en cuclillas¹².

Una segunda interpretación es la de Davies, quien consideraba la figura del tekenu dentro del renacimiento ceremonial de la antigua costumbre de entierros en cuclillas y, en ocasiones, envueltos en una piel de animal¹³. El tekenu humano fue substituido por una víctima animal, siendo transportado delante del sarcófago. De esta manera, un representante del difunto llevaba a cabo el papel del tekenu, yendo andando al trineo, enfatizando así la naturaleza voluntaria de la actuación¹⁴.

Una tercera visión es la aportada por Thomas y Griffiths, autores que se centraron en el papel de la piel de un animal sacrificado como vehículo para conseguir la fuerza vital mágica o el poder mágico inherente en los animales sagrados. La piel de los mismos poseía beneficios de regeneración y purificación, siendo transmitidos mediante el contacto y favoreciendo el renacimiento físico de la persona difunta¹⁵. Según Budge, la piel era la que poseía la transformación, mientras que Thomas y Reeder consideraban que el tekenu no era la piel en sí sino el hombre que estaba cubierto con ella¹⁶. Thomas especificó que el bóvido sacrificado era el toro Bitau, y que el hombre cubierto con su piel se convertía él mismo en un bóvido, surgiendo de la misma como lo hace un embrión de la matriz materna¹⁷.

Cómo cuarta visión, Kees consideraba que el tekenu era un chivo expiatorio, un doble o sustituto que llevaba a cabo un papel purificador especial, estando destinado a atraer a los poderes negativos o malignos que controlaban a la persona en la muerte. Gracias a su intervención, el cuerpo transfigurado estaría libre de los poderes malignos

11. J.G. GRIFFITHS (1958), "The *tekenu*, the nubians, and the butic burial", *Kush*, 6, pp.114.

12. L. RAMPREZ TORAÑO (2011), "Análisis iconográfico y simbólico del Tekenu en el Antiguo Egipto", *Estat Crític* 5, vol.1, pp. 477-478.

13. J.G. GRIFFITHS (1958), "The *tekenu*, the nubians, and the butic burial", *Kush*, 6, pp. 114-115; R. METAWI (1999), "The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom", *JNES*, vol.58, nº2, p. 188.

14. J.G. GRIFFITHS (1958), "The *tekenu*, the nubians, and the butic burial", *Kush*, 6, p. 107.

15. R. METAWI (1999), "The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom", *JNES*, vol.58, nº2, p. 188; L. RAMPREZ TORAÑO (2011), "Análisis iconográfico y simbólico del Tekenu en el Antiguo Egipto", *Estat Crític* 5, vol.1, p. 478.

16. G. REEDER (1994), "A rite of passage. The Enigmatic *tekenu* in Ancient Egyptian Funerary Ritual", *KMT*, vol.5, nº.3, fall 1994, p.56, 58; L. RAMPREZ TORAÑO (2011), "Análisis iconográfico y simbólico del Tekenu en el Antiguo Egipto", *Estat Crític* 5, vol.1, p. 481.

17. R. METAWI (1999), "The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom", *JNES*, vol.58, nº2, pp. 189.

y le permitiría un tránsito claro y puro hacia el Más Allá¹⁸. De esta manera, el tekenu era una encarnación de las sustancias que serían eliminadas durante el proceso de embalsamamiento¹⁹.

Entroncando con esta interpretación, Hornung definió al tekenu como un objeto, un saco o receptáculo para los elementos residuales y las partes del cuerpo que no fueron introducidas en los vasos canopos durante el proceso de momificación²⁰, siendo igualmente esenciales para la plena resurrección del difunto²¹. Ocasionalmente se le daba una máscara del difunto, aunque a veces no se le veía como un hombre. La peculiaridad es considerar al tekenu como un objeto inanimado que contendría los aspectos impuros, nocivos y perjudiciales, y que estos acompañarían a la momia hasta la tumba, siendo necesaria su conservación para llevar a cabo el ritual funerario y asegurar el renacimiento del difunto en la otra vida²². Esta visión explicaría su proximidad y conexión con los vasos canopos en la procesión funeraria, como se podrá ver. Asimismo, se podría asociar a un intento de explicación de las tipologías vistas, por ejemplo, en Ramose y Sehetepibre, así como también su proximidad y conexión con los vasos canopos. Esta interpretación también estaba apoyada por Assman.

Por su lado, Griffiths identificaba al tekenu con el sacerdote sem, asumiendo el papel de Horus hijo al identificar a Osiris con el difunto²³. Este autor consideraba

18. C. BEN AMAR (2007), *Balsemingscachettes in het Ourde Egypte. Catalogus van alle cachettes, analyse van hun inhoud en hun rol in het mummificatieproces*, Leuven, pp. 22; J.M. SERRANO DELGADO (2011), "A contribution to the study of the tekenu and its role in Egyptian Funerary Ritual", *ZĀS*, vol. 138 issue 2, pp. 151-152.

19. R. METAWI (1999), "The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom", *JNES*, vol.58, n°2, p.189; L. RAMPÉREZ TORAÑO (2011), "Análisis iconográfico y simbólico del Tekenu en el Antiguo Egipto", *Estat Crític 5*, vol.1, pp. 479-480.

20. Existen hallazgos o vestigios arqueológicos de lo que podrían ser designados como desechos del proceso de momificación, junto con otros objetos o elementos utilizados en el mismo, siendo el caso de los localizados por Herbert E. Winlock en 1922 en los depósitos funerarios de Meketre e Ipi, no lejos de Deir el-Bahari. G. REEDER (1994), "A rite of passage. The Enigmatic *tekenu* in Ancient Egyptian Funerary Ritual", *KMT*, vol.5, n°3, fall 1994, p. 56.

21. G. REEDER (1994), "A rite of passage. The Enigmatic *tekenu* in Ancient Egyptian Funerary Ritual", *KMT*, vol.5, n°3, fall 1994, p.54, 56; R. METAWI (1999), "The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom", *JNES*, vol.58, n°2, p.190; C. BEN AMAR (2007), *Balsemingscachettes in het Ourde Egypte*, Leuven, pp. 22; J.M. SERRANO DELGADO (2011), "A contribution to the study of the *tekenu* and its role in Egyptian Funerary Ritual", *ZĀS*, vol. 138 issue 2, p. 152.

22. L. RAMPÉREZ TORAÑO (2011), "Análisis iconográfico y simbólico del *Tekenu* en el Antiguo Egipto", *Estat Crític 5*, vol.1, p. 480.

23. Un autor en desacuerdo con esta idea es Davies, quien no sólo no reconocía la piel en la vestimenta del sacerdote, sino que también encontraba innecesaria la invocación del sueño para interpretar el papel de Horus al reconocer a su padre en el difunto. J.G. GRIFFITHS (1958), "The *tekenu*, the nubians, and the butic burial", *Kush*, 6, p. 117.

que el parecido entre el sacerdote *sem* dormido y el *tekenu* en cuclillas difícilmente podía ser sólo accidental, estando conectados por su postura y la cobertura de la piel. Asimismo, opinaba que el término *tekenu* no haría referencia a una persona sino que más bien definiría el papel esencial que ésta asumía en las ceremonias²⁴. Sería como el comienzo de las ceremonias del sacerdote *sem* dormido, llegando inmediatamente después de la comitiva, sugiriendo que el *tekenu* era transferido simplemente a partir del trineo para tumbarse²⁵. En su estudio, añadió que la ceremonia del *tekenu* era propia del entierro de Buto y que, originalmente, se llevaba a cabo cuando los viajeros habían vuelto a dicho emplazamiento. Por tanto, Griffiths situaría a Buto como a localidad de origen del *tekenu*, relacionándolo con la danza de los Muu y con la erección de los obeliscos. Junker también estableció esta relación del ritual con el antiguo entierro en Buto, así como en Sais, Behbet y Heliópolis²⁶. Por el contrario, Kees consideraba errónea esta conexión bítica, sugiriendo que ciertas expresiones, tales como “el lago de Kheper”, marcaban unas conexiones con el inframundo mítico²⁷.

Siguiendo esta línea, en la identificación del *tekenu* con el sacerdote *sem*, Reeder explicó que el *sem* era un chamán experimentando un trance o estado de ensueño bajo el aspecto del *tekenu*. Como ocurría con el *tekenu*, el *sem* era transportado a la tumba envuelto en un sudario o mortaja²⁸ para ayudar o facilitar “su muerte” con el objetivo de ser transportado al otro mundo. Una vez visitado el mundo de los espíritus, el *sem* adquiriría los poderes oportunos que lo habilitaban para actuar como el sucesor del difunto en la Ceremonia de la Apertura de la Boca²⁹.

Otro aspecto que ha suscitado diversas interpretaciones es el porqué de su existencia en este contexto y como se habría originado. Una primera aproximación era la evocación de las formas de entierro predinásticas, donde el cuerpo era colocado en el interior de una fosa oval o redonda en posición fetal cubierta con una estera o una piel de

24. J.G. GRIFFITHS (1958), “The *tekenu*, the nubians, and the butic burial”, *Kush*, 6, p.116.

25. R. METAWI (1999), “The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom”, *JNES*, vol.58, nº2, p. 189.

26. J.G. GRIFFITHS (1958), “The *tekenu*, the nubians, and the butic burial”, *Kush*, 6, p. 119.

27. J.G. GRIFFITHS (1958), “The *tekenu*, the nubians, and the butic burial”, *Kush*, 6, p. 120.

28. Según este autor, dicha vestimenta cumplía la función de que el cuerpo quedase sin forma y, por tanto, sin vida, hecho que le permitía lograr el estado de profunda y cataléctica ensoñación. G. REEDER (1994), “A rite of passage. The Enigmatic *tekenu* in Ancient Egyptian Funerary Ritual”, *KMT*, vol.5, nº.3, fall 1994, p. 59.

29. G. REEDER (1994), “A rite of passage. The Enigmatic *tekenu* in Ancient Egyptian Funerary Ritual”, *KMT*, vol.5, nº.3, fall 1994, pp. 58-59; R. METAWI (1999), “The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom”, *JNES*, vol.58, nº2, p. 189; C. BEN AMAR (2007), *Balsemingscaches in het Oude Egypte. Catalogus van alle caches, analyse van hun inhoud en hun rol in het mummificatieproces*, Leuven, p. 22; L. RAMPREZ TORAÑO (2011), “Análisis iconográfico y simbólico del Tekenu en el Antiguo Egipto”, *Estat Crític* 5, vol.1, p. 479.

animal. Esta postura era interpretada como un intento de imitar a un embrión humano, simbolizando el renacimiento del difunto.

En su estudio sobre el tekenu, Moret defendía la teoría del ritual del sacrificio humano. Este autor consideraba que en los orígenes era un sacrificio humano con la finalidad de redimir al difunto ante la muerte. Las víctimas de dicho acto solían ser nubios. Con el tiempo se substituyó la víctima por un animal bovino, y el tekenu era el recuerdo de las costumbres pasadas. La postura recordaría al bóvido³⁰ sacrificado, que simbolizaba el renacimiento del difunto mediante la transformación bajo la piel al establecer un paralelismo con la salida del niño del útero materno³¹.

Otra teoría es la de Rasha Metawi, quien parte de una apreciación de Jan Assman. Assman consideraba que las procesiones funerarias no regias tomaron el tema del festival dramático del funeral del Rey del Bajo Egipto en la prehistoria tardía. En Tebas se debió asumir este carácter del festival como un ajuste arcaico, es decir, una acción de reminiscencia³². A partir de este punto, Metawi plantea un análisis de las procesiones regias, donde aparecen una serie de estandartes coronados por representaciones de animales sagrados y otros emblemas divinos. Uno de estos estandartes muestra una forma globular desnivelada o redondeada, ya testimoniada desde la época de Narmer. Esta forma recibe el apelativo de emblema *hns*, y suele aparecer en ceremonias regias y procesiones que incluyen la imagen del rey del palacio, su jubileo, la coronación y la entronización. La misma forma también se localizó en dos bloques de madera de sicomoro encontrados dentro de la tumba de Horemheb en Tebas (TT78), que recuerdan el contorno del tekenu envuelto y que se podrían interpretar como una réplica del mismo como objeto. Metawi ve cierta relación entre estos bloques de madera con el tekenu, y que la forma en sí fuera una reminiscencia del coronamiento del estandarte, pudiendo ser un aspecto del festival dramático regio relacionado con este elemento de la procesión funeraria en las tumbas privadas. Por tanto, según esta teoría, el tekenu podría poseer en sí mismo un valor o un carácter de reminiscencia adaptado a las circunstancias³³. En cuanto a la posible representación de la forma, se ha sugerido que podría ser un cojín del trono,

30. Se recomienda leer el siguiente artículo para entender mejor la posible relación del tekenu con los bóvidos: G.J. TASSIE (2000), "Bulls, Hair and the tekenu: An Enigmatic Egyptian Custom Revisited (Burial of the Black Hairs)", *Papers from the Institute of Archaeology (UCL)*, vol. 11, pp. 27-45.

31. G. REEDER (1994), "A rite of passage. The Enigmatic *tekenu* in Ancient Egyptian Funerary Ritual", *KMT*, vol.5, n.º.3, fall 1994, p.58; L. RAMPREZ TORAÑO (2011), "Análisis iconográfico y simbólico del Tekenu en el Antiguo Egipto", *Estat Crític* 5, vol.1, pp. 477-478.

32. R. METAWI (1999), "The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom", *JNES*, vol.58, n.º2, p. 190.

33. R. METAWI (1999), "The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom", *JNES*, vol.58, n.º2, pp. 190-197.

la placenta regia... Blackman consideraba que se podría interpretar como un fetiche de la ciudad de Nekhen³⁴.

INSCRIPCIONES

Como se ha comentado, los textos relacionados con el tekenu son escasos, fragmentados, difíciles de entender o confusos en cuanto a la información aportada se refiere. De todos los posibles datos otorgados, el más complicado de entender es el contenido de las palabras y las frases pronunciadas por el personaje, sobre todo en el caso de la dormición y posterior despertar.

1. *st3 tknw* = Antefoker
2. *iw.f m htp r m33 st3 tknw hr [...]* = Mentuherkhopeshef
3. *st3 tknw r hr(t)-ntr* = Tetaky
4. *[...] r imntt sp 2 [...]* = Paheri
5. *[...] r smyt imntt m htp sp 2 hr wsir r st nt nbw nw nhh =*
Sehetepibre
6. *st3 tknw in rmt ist Dp s3 srkt prt n(=m) niwt k pr sp 4 in stm*
mhty.w š.w k(°)hty(.w) ” = Amenemhet
st3 tknw in rmt ist dp s3 srkt.= Ahmose
7. *st3 tknw r hr(t)-ntr iw m htp rmt P rmt dp rmt ht (wr) k3(w) =*
Nebamun
8. *st3 tknw r hr(t)-ntr hr i m rwti nt nh int = Nebamun*
9. *rdit iy n niwt msk3 m tknw sdr hr.f m š hpr = Rekhmire*
rdit iy n niwt msk3 m tknw sdr rdit sgr m š hpr = Duaerneheh

Rasha METAWI

Figura 4. Inscripciones.

En la cuarta imagen (Fig. 4) se pueden apreciar las inscripciones que mejor ejemplifican las informaciones aportadas. Dichas inscripciones proceden del trabajo realizado por Rasha Metawi³⁵, y están ordenadas bajo unas siglas numéricas tal y como

34. R. METAWI (1999), “The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom”, *JNES*, vol.58, nº2, p. 193.

35. R. METAWI (1999), “The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom”, *JNES*, vol.58, nº2, pp. 183-186.

las presenta el autor. Al lado de las inscripciones se pueden apreciar los nombres de las tumbas de las cuales fueron extraídas. Las traducciones de las mismas son las siguientes³⁶:

1. Arrastrando el tekenu.
2. Él viene en paz para ver el arrastre del tekenu...
3. Arrastrando el tekenu en la necrópolis.
4. (...) hacia el oeste, hacia el oeste.
5. ... al oeste (desierto) necrópolis, en paz, en Osiris, en los sitios de los señores de la eternidad.
6. Arrastrando el tekenu por la gente de la tripulación de Buto-Dep y el mago de Serqet: saliendo de la ciudad (necrópolis), entrando y saliendo cuatro veces por el sacerdote sem y los del norte de los lagos costeros.
7. Arrastrando el tekenu en la necrópolis, yendo en paz por la gente de Pe, la gente de Dep, la gente de Hout-(wer)-kaw.
8. Arrastrando el tekenu en la necrópolis, Horus habla con el doble león del Valle de la Vida.
9. Causar a venir a la ciudad (de la Eternidad) una piel como un tekenu que se encuentra debajo de ella como una bolsa de transformación.

Por tanto, la información que estas inscripciones nos aportan hace referencia a que alguien lleva al tekenu hasta la necrópolis en actitud calmada. Las personas que lo arrastran serían representantes de unas localidades del Delta (Pe, Dep, Behbeit el-Haggara y Hout-(wer)-Kaw³⁷), considerados los ancestros y que estarían liderados por el sacerdote de Serqet. En cuanto al texto 8, se puede observar que marca el punto en que los bailarines Muu salían de la zona de la necrópolis para recibir a la procesión. El sacerdote sem como Horus se dirigía al doble león Rwti, el guardián del Inframundo, para que los dejaran proceder con la procesión funeraria. En el texto 9 es importante ver la relevancia que se le confiere a la piel y el elemento indicativo de cómo debió ser la posición del cuerpo en los entierros arcaicos para poder conseguir la transformación deseada. Otro elemento curioso es la mención a la ciudad donde se dirige la procesión, que en valor simbólico designaría a la misma necrópolis o puede que a la otra vida, es decir, el destino final del difunto³⁸. El objetivo era llegar a dicha ciudad, la representación metafórica del destino final del difunto después de su muerte.

36. En general, las traducciones están basadas en las que ofrece el mismo autor, aunque se pueden consultar de otras con pequeñas variaciones en los artículos de diversos autores, siendo el caso de J.G. GRIFFITHS (1958), "The *tekenu*, the nubians, and the butic burial", *Kush*, 6, pp. 111-113, 118.

37. R. METAWI (1999), "The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom", *JNES*, vol.58, nº2, pp. 186-187.

38. En este sentido de la relación de dicha ciudad con el ámbito funerario, es interesante una designación recogida por Griffiths dicha por Lefebvre. Este autor relaciona la piel, *msk3*, con *mskt*:

RELACIONES DEL TEKENU CON OTROS PERSONAJES Y OBJETOS

A parte de la relación mencionada con el sarcófago y, principalmente, con los vasos canopos, se pueden destacar otros aspectos que se vincularían con la figura analizada. El primer paralelismo a destacar se establece con el sacerdote sem o, más concretamente, con la dormición de dicho personaje³⁹. Desde los primeros estudios al respecto, hay cierta controversia sobre si el tekenu y el sacerdote sem son o no el mismo personaje. A modo de ejemplo, Moret y Reeder consideraban que el tekenu era la primera manifestación del sem y que su representación como tal fue interrumpida para adoptar la forma del sacerdote sem⁴⁰. Moret concretó la substitución hacia finales de la dinastía XIX, cuando su actuación simbólica fue reemplazada por un ritual simplificado protagonizado por el sacerdote sem⁴¹.

Un representante contrario a esta idea es Serrano Delgado, quien opina firmemente que el tekenu y el sacerdote sem no eran la misma figura y que ostentarían diferentes funciones. En ningún caso conservado, el tekenu recibe el título del sacerdote sem, quien asumía el papel del hijo mayor del difunto, siendo responsable del entierro de su padre y del mantenimiento de su culto. El tekenu no constituía una figura clave, siendo menos habitual su presencia y más limitadas sus funciones. Participaba sólo en la procesión funeraria y en los actos litúrgicos llevados a cabo en la necrópolis. No participaba en la Ceremonia de la Apertura de la Boca (el sem si), y el sacerdote sem no lo hacía en la comitiva funeraria⁴². De esta manera, Serrano, al igual que Szpakowka⁴³, consideraba que el tekenu era un individuo que interpretaba un papel en la dormición, relatando después, como a testigo, lo que había visto durante su llegada a la otra vida. Por tanto, el tekenu sería como una especie de oráculo con la finalidad de contribuir al buen viaje del difunto hacia el Más Allá⁴⁴. En cuanto al tekenu de la TT21, Serrano considera

“*Mskt* era el inframundo, la ciudad de la piel del toro tifoniano, donde dioses y espíritus eran engullidos”. J.G. GRIFFITHS (1958), “The *tekenu*, the nubians, and the butic burial”, *Kush*, 6, p. 114.

39. Como se ha comentado anteriormente, esta acción aparece en los episodios 9 y 10 de la Ceremonia de la Apertura de la Boca.

40. L. RAMPREZ TORAÑO (2011), “Análisis iconográfico y simbólico del Tekenu en el Antiguo Egipto”, *Estat Crític 5*, vol.1, p. 479.

41. G. REEDER (1994), “A rite of passage. The Enigmatic *tekenu* in Ancient Egyptian Funerary Ritual”, *KMT*, vol.5, nº.3, fall 1994, p. 58; L. RAMPREZ TORAÑO (2011), “Análisis iconográfico y simbólico del Tekenu en el Antiguo Egipto”, *Estat Crític 5*, vol.1, p. 479.

42. J.M. SERRANO DELGADO (2011), “A contribution to the study of the *tekenu* and its role in Egyptian Funerary Ritual”, *ZĀS*, vol. 138 issue 2, pp. 155-156; L. RAMPREZ TORAÑO (2011), “Análisis iconográfico y simbólico del Tekenu en el Antiguo Egipto”, *Estat Crític 5*, vol.1, p. 479.

43. K. SZPAKOWKA (2003), *Behind closed eyes: Dreams and nightmares in ancient Egypt*, Swansea.

44. L. RAMPREZ TORAÑO (2011), “Análisis iconográfico y simbólico del Tekenu en el

que representaría, en este contexto de los rituales, al sacerdote ‘3w y al Recinto Sagrado, debido a la proximidad del sacrificio de bóvidos y de los tres lagos sagrados que aparecen en esta parte del funeral⁴⁵, consagrados a tres divinidades de renacimiento y resurrección: Heqet, Sokar o Khepri.

En relación con esta última teoría, también es curiosa la propuesta que aporta Miroslav Bárta. Este autor defiende que el tekenu podría representar al sacerdote de Heqet, siendo una reminiscencia del mismo. El sacerdote de Heqet fue un título relevante ostentado sobre todo entre las dinastías IV y V y, ocasionalmente, durante la VI. Bárta relaciona estos dos personajes por la forma y las características de la diosa rana Heqet, venerada como símbolo de vida y resurrección. Estaba conectada con el ciclo de renacimiento y regeneración, pudiendo garantizar la resurrección en el Reino Antiguo. En el Reino Medio estuvo conectada con los misterios de entierro y resurrección de Abidos. Esta diosa estaba íntimamente relacionada con el lago que aparece en las escenas de los rituales funerarios de los Reinos Medio y Nuevo. Durante el Reino Nuevo, los tres lagos se asociaron a Khepri, Heqet y Sokar, el Recinto Sagrado. Se consideraba que la procesión funeraria que iba hacia el cementerio cruzaba el lago, donde vivían las criaturas de auto-creación, es decir, las ranas. De esta manera, se podría considerar que, en la teoría de Bárta, el tekenu sería un sacerdote cubierto con una piel de rana, que contenía propiedades que propiciaban la regeneración⁴⁶. Los contornos y la piel que muestra la representación del tekenu en ejemplos como el conservado en la tumba de Ramose lo llevan a plantear esta teoría.

Otros personajes relacionados más o menos íntimamente con el tekenu son los bailarines Muu, como se puede apreciar en una de las primeras tipologías de tekenu conservadas procedente de la tumba de Shejepibre. En este caso, como en casi todos los conservados, la comitiva funeraria se dirigía hacia los bailarines Muu. Como se ha comentado anteriormente, sería uno de los elementos que vincularían el ritual del tekenu con el antiguo entierro de Buto. Los bailarines Muu eran considerados como los reyes muertos de Buto, los ancestros del gobernante, estando relacionados con las almas de Pe, es decir, las personas que arrastraban el tekenu. La ceremonia del tekenu se llevaba a cabo después de que finalizara una especie de viaje a Buto, siendo la parte final de las ceremonias funerarias. Este hecho debía tener un carácter de reminiscencia, no siendo una acción real. Una de las características básicas de estos personajes es el hecho de que siempre se están moviendo, mostrando así la interacción entre los mismos.

Antiguo Egipto”, *Estat Crític* 5, vol.1, p. 479.

45. J.M. SERRANO DELGADO (2011), “A contribution to the study of the *tekenu* and its role in Egyptian Funerari Ritual”, *ZĀS*, vol. 138 issue 2, pp. 156-157.

46. M. BÁRTA (1999), “The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom”, *JNES*, vol.58, n°2, pp. 107-116.

Otro ritual que también se relaciona hasta cierto punto con el tekenu es la erección de los obeliscos. Esta acción tenía un significado heliopolitano y se considera que también se originó en Buto, un hecho que marcaría de nuevo este posible origen del tekenu.

ANÁLISIS COMPARATIVO ENTRE LAS REPRESENTACIONES DE LAS TUMBAS DE MENTUHERKHEPESHEF Y DJEHUTY

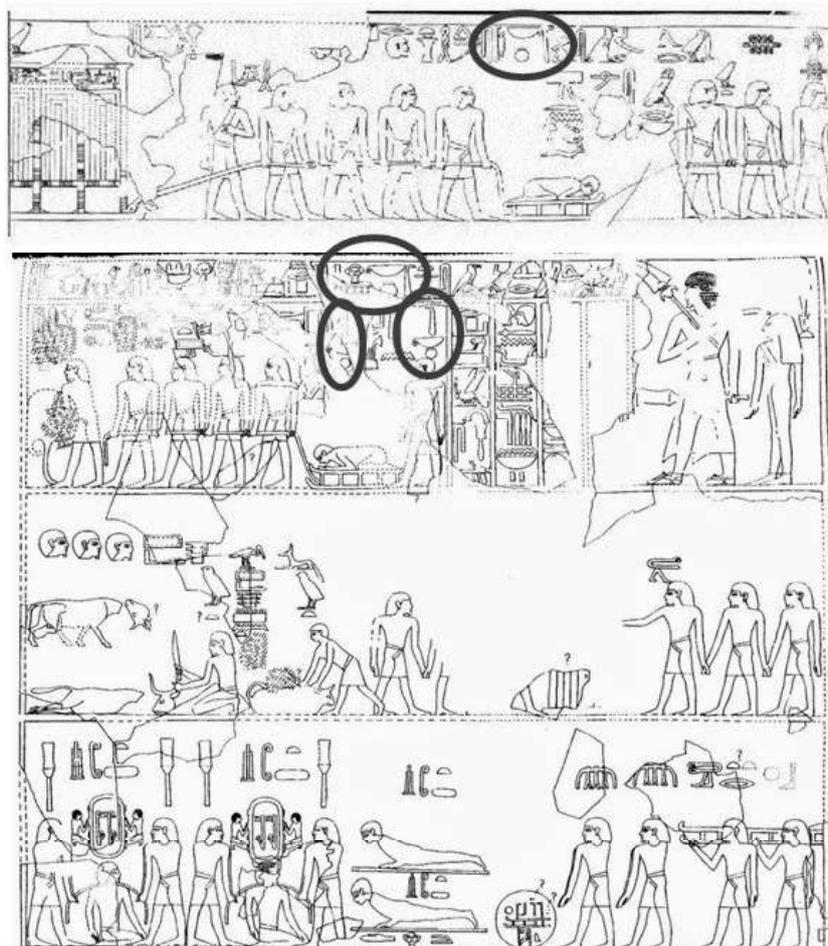


Figura 5. Escenas funerarias en la tumba de Mentuherkhepeshef (TT20). Según, G. REEDER (1994), pp. 54-55.

Por último, me gustaría destacar el caso de dos tumbas cuya información complementaria puede arrojar luz a la hora de interpretar la figura que se está analizando. La tumba de Mentuherkhepeshef fue descubierta por Maspero en 1882. Davies llevó a cabo una tarea de reconstrucción e interpretación, siendo hoy en día la mejor referencia

disponible⁴⁷. En una de las paredes se conservan las escenas funerarias, como se puede ver en la imagen número cinco (Fig. 5). Por un lado, en la parte superior, se puede observar la típica escena del arrastre del tekenu justo delante del sarcófago y de los vasos canopos. Es decir, es la típica escena que ya se ha podido ver en otras tumbas. No obstante, en la parte inferior se puede observar la imagen que constituye la excepcionalidad de la tumba. Dicho panel se divide en tres registros. En el inferior se representa el sacrificio de los nubios, en el centro la matanza de los toros, y en la parte superior están Mentuherkhepeshef y su madre, a la derecha, y una escena protagonizada por el personaje analizado, a la izquierda. En esta última secuencia aparecen cuatro personajes arrastrando al tekenu. El primero de este grupo es el sacerdote de Serqet. Una quinta persona por delante está cargando alguna cosa, pudiéndose leer en la parte superior la palabra *msk3*, piel. Por detrás de la comitiva hay un personaje de pie vinculado con la escena⁴⁸. Analizando las escenas se puede percibir el nombre de tekenu en varias ocasiones, como se pueden ver resaltados por los círculos. A partir de estas inscripciones es posible identificar al tekenu con estas dos figuras que anteceden y preceden a la comitiva. No obstante, también hay que fijarse en la figura del personaje que encabeza la secuencia, que en la tumba de Mentuherkhepeshef está perdida.



Figura 6. Fragmento hallado en la tumba de Djehuty (TT11). Según, http://www.excavacionegipto.com/progreso/articulo_serrano20091216_03.html

47. Para algunos autores, los relieves de la tumba de Mentuherkhepeshef son las mejores representaciones para entender el tekenu. Uno de dichos autores es J.G. GRIFFITHS (1958), "The tekenu, the nubians, and the butic burial", *Kush*, 6, p. 106.

48. Para consultar un análisis más detallado de estas escenas, es recomendable el siguiente artículo: G. REEDER (1994), "A rite of passage. The Enigmatic tekenu in Ancient Egyptian Funerary Ritual", *KMT*, vol.5, nº.3, fall 1994, pp. 54-57.

En la campaña de 2007, el equipo que está investigando la tumba de Djehuty descubrió unas escenas que se pueden poner en paralelo con las de Mentuherkhepeshef. Las dos tumbas son prácticamente contemporáneas, del tiempo de Hatshepsut, y están localizadas a unos metros de distancia dentro de Dra Abu el-Naga, aparte de compartir grandes similitudes en cuanto a estilo y técnica se refiere⁴⁹. Uno de los relieves que se ha conservado es el que finalizaría la secuencia planteada en la tumba de Mentuherkhepeshef, como se puede ver en la imagen número seis (Fig. 6). En ella se distingue a un personaje que viste la misma indumentaria que los otros dos identificados como tekenu en la imagen número cinco, siendo distintiva esta especie de tocado corto que deja al descubierto la oreja, hecho que no ocurre con el resto. Este personaje final sostiene una forma globular en la parte superior, así como estrecha, alargada y recta en la inferior. En la inscripción se la identifica como *msk3*, es decir, es una piel, como se ha visto anteriormente. También menciona que este personaje es el tekenu.

Por tanto, la secuencia se podría leer de la siguiente manera. En el extremo derecho está el tekenu de pie dirigiéndose hacia el trineo, donde aparece en segundo término. Cuanto está encima del trineo, necesita de la ayuda de la gente de Pe y Dep bajo la dirección del sacerdote de Serqet. Estos personajes lo llevan a la finalidad de la escena, donde está el tercer tekenu, que llevaría a cabo una acción con la piel que sostiene. Por suerte, también se han conservado las inscripciones. En ellas dice:

- Columna de la izquierda: “El tekenu está en la ciudad”, que se debería interpretar como la necrópolis.

- Texto extenso: “Una vez que la piel que está delante de él se retira, él se va a su eternidad”. Por tanto, aquí se marca cual es la función en la secuencia, depositar la piel en algún sitio. Algunas hipótesis marcan que se debía depositar en un agujero o pozo sagrado, juntamente con otras partes importantes del cuerpo bovino, siendo el caso del corazón, la pata delantera⁵⁰ y, puede, cabello⁵¹.

Entonces, teniendo en cuenta la información que nos aporta este registro, cabe preguntarse si tiene relación con los otros dos o no. Las hipótesis van en positivo y en negativo en los dos casos. En el primero de ellos, el sacrificio y descuartizamiento de toros, parece que sí que tiene relación con la escena del tekenu, ya que lleva una piel bovina y otras partes de este animal. El último registro es el que ha levantado más polémica. Al tener en cuenta que no hay vestigios de sacrificios, y que de normal sólo se habla de los de la dinastía I⁵², se puede pensar que pudiera existir alguna ceremonia que fingiera

49. J.M. SERRANO DELGADO (2011), “A contribution to the study of the tekenu and its role in Egyptian Funerary Ritual”, *ZÄS*, vol. 138 issue 2, p. 160.

50. J.G. GRIFFITHS (1958), “The *tekenu*, the nubians, and the butic burial”, *Kush*, 6, p. 117.

51. M.R. VALDESOGO MARTIN (2005), *El cabello en el ritual funerario del antiguo Egipto a partir de los sarcófagos y de la evidencia iconográfica*, Barcelona, pp. 71-73.

52. J.G. GRIFFITHS (1958), “The *tekenu*, the nubians, and the butic burial”, *Kush*, 6, p. 110.

el sacrificio de los nubios, siendo uno de los enemigos tradicionales de Egipto. Visto de esta manera sí que se podría considerar que las tres escenas estuvieran relacionadas, sobre todo si se piensa que en múltiples ocasiones el sacrificio de los enemigos se llevaba a cabo a partir de una víctima animal, enlazando así los dos registros inferiores, pero también el superior. Con la acción de depositar la piel, el tekenu persigue el objetivo de quitar los elementos negativos o malignos que acechaban al difunto en el momento de la muerte, pudiendo estar identificados con los toros y con los enemigos de Egipto de manera simbólica.

CONCLUSIONES

Por todo lo que se ha podido ver anteriormente, hoy en día la figura del tekenu sigue suscitando mucha polémica. Teniendo en cuenta las diferentes teorías e interpretaciones, considero que es más factible la idea de que el tekenu era un sacerdote que llevaba a cabo un papel, como una actuación, dentro de la performance de la procesión funeraria. Por tanto, el tekenu era una figura activa, llevando a cabo un papel de manera dinámica.

Diferentes elementos apuntan a un posible origen bítico, donde el tekenu jugaría un papel de reminiscencia al establecer vínculos con las antiguas costumbres en el nuevo contexto tebano. La piel bovina, como elemento con propiedades mágicas, es muy importante en esta interpretación, siendo necesaria para poder lograr el objetivo establecido, es decir, que el difunto entrara purificado en el Más Allá.

En cuanto a la cronología, esta figura y la ceremonia que la envuelve es muy antigua, pero considero que debió tener un auge durante la época tutmósida, cuando se produjo un fenómeno de recuperación de elementos artísticos, ideológicos y religiosos del pasado, buscando el arcaísmo. En época saíta se debió dar el mismo fenómeno, pero con menos medios o con menos incidencia. Por otro lado, la desaparición en las representaciones pudo ser una consecuencia de los traslados a otras zonas, siendo el caso de Amarna, Pi-Ramses...

En definitiva, considero que aún queda mucho por investigar alrededor de esta figura, resultando muy interesante la línea abierta por Serrano Delgado en la posible comparación de las escenas de las tumbas de Mentuherkhepeshef y Djehuty.

BIBLIOGRAFÍA

BÁRTA, M. (1999), "The Title «Priest of Heket» in the Egyptian Old Kingdom", *JNES*, vol.58, nº2, pp. 107-116.

BEN AMAR, C. (2007), *Balsemingscachettes in het Ourde Egypte. Catalogus van*

Según este autor, la única evidencia clara de sacrificios humanos proviene de Kerma, concretamente de la tumba de un dignatario egipcio del Reino Medio. Dicho descubierto se asocia a Reisner.

- alle cachettes, analyse van hun inhoud en hun rol in het mummificatieproces*, Leuven, pp. 21-23, 121, 137-140.
- GRIFFITHS, J.G. (1958), "The tekenu, the nubians, and the butic burial", *Kush*, 6, pp. 106-120.
- METAWI, R. (2008), "The tknu and the hns-emblem: are they two related objects?", *Memnonia*, vol. XIX, pp. 180-197.
- RAMPEREZ TORAÑO, L. (2011), "Análisis iconográfico y simbólico del tekenu en el Antiguo Egipto," *Estrat Crític* 5, vol.1, pp. 476-482.
- REEDER, G. (1994), "A rite of passage. The Enigmatic tekenu in Ancient Egyptian Funerary Ritual", *KMT*, vol.5, n°.3, fall 1994, pp. 53-59.
- SERRANO DELGADO, J.M. (2008), "El sacerdote en la piel: una incógnita en la liturgia funeraria egipcia" en E. FERRER, J. MAZUELOS, J. MAZUELOS, J.L. ESCACENA (eds.), *De dioses y bestias. Animales y religión en el Mundo Antiguo*, Universidad de Sevilla, pp. 33-44.
- SERRANO DELGADO, J.M. (2011), "A contribution to the study of the tekenu and its role in Egyptian Funerary Ritual", *ZÄS*, vol. 138 issue 2, pp. 150-162.
- TASSIE, G.J. (2000), "Bulls, Hair and the tekenu: An Enigmatic Egyptian Custom Revisited (Burial of the Black Hairs)", *Papers from the Institute of Archaeology (UCL)*, vol. 11, pp. 27-45.
- WOHLFARTH, S. (2005), *Grabbeigaben im flachbild der privatgräber des neuen reiches. Versuch einer ikonographischen und kompositionellen Bestimmung*, München.

El primer Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo (CIJIMA), organizado por el CEPOAT de la Universidad de Murcia y desarrollado del 26 al 29 de marzo de 2014, nació con el propósito de fomentar el intercambio científico entre aquellos que comenzaban o ya se habían adentrado en el campo de la investigación del mundo antiguo. Durante esos días se produjo un encuentro enriquecedor en el que tuvieron cabida todos aquellos noveles investigadores que desearon compartir sus líneas de investigación. Se realizó una provechosa aproximación holística a la antigüedad. Así, se presentaron trabajos relacionados con la historia, la arqueología, el arte, la didáctica de la historia, la filología clásica, la epigrafía, el derecho o la antropología. Esta publicación recoge las comunicaciones a dicho evento.

UNIVERSIDAD DE
MURCIA



cepoAt

UNIVERSIDAD DE MURCIA
centro de estudios del
próximo oriente y la
antigüedad tardía



FUNDACIÓN CAJAMURCIA

ISBN: 978-84-931372-3-6



9 788493 137236