

# Antiguos constructores de otredad. Poblaciones seminómadas en el imaginario estatal egipcio

*Ancient builders of otherness. Semi-nomadic populations in the Egyptian state imaginary*

**Roberto R. Rodríguez<sup>1</sup>**

Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco-  
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales (UNPSJB-FHCS)/  
Universidad Nacional de la Patagonia Austral-  
Unidad Académica San Julián (UNPA-UASJ)  
[rrodriguezr@yahoo.es](mailto:rrodriguezr@yahoo.es)

## Resumen

El presente trabajo se propone analizar los aspectos positivos y negativos derivados de las relaciones existentes entre el Estado y las poblaciones seminómadas que tienen lugar en determinados momentos y contextos históricos de la historia del antiguo Egipto. A partir de la revisión de las fuentes bibliográficas estatales -que incluye tanto fuentes iconográficas como literarias- se detecta que la presencia de los habitantes de las zonas periféricas de Egipto fue una constante. Sin embargo, desde esta perspectiva

---

<sup>1</sup> Profesor en Historia (UNPSJB) y Licenciado en Educación (UNSAM). Profesor Adjunto Regular en la Cátedra "Historia de la Antigüedad Clásica"-Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales-Sede Comodoro Rivadavia, Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco. Diplomado Superior en Enseñanza de las Ciencias Sociales y de la Historia (FLACSO). Maestrando de la carrera de posgrado Maestría en Metodologías y Estrategias de Investigación Interdisciplinar en Ciencias Sociales-Universidad Nacional de la Patagonia Austral (UNPA). Investigador categorizado y Profesor Adjunto Regular en la Universidad Nacional de la Patagonia Austral-Unidad Académica San Julián (UNPA-UASJ).

oficial de corte ideológica el otro es percibido de modo reduccionista: como un agente del caos o amenaza. Desde una perspectiva más abarcadora y comprensiva de la interrelación de mundos distintos, el presente estudio intenta identificar los factores que favorecieron la efectiva integración de los extranjeros u otros en la sociedad egipcia.

**Palabras clave:** seminómadas- Estado- otredad- ideología

### **Abstract**

The present works analyses the positive and negative aspects derived from the existent relations between the State and the semi-nomadic populations that take place in determined moments and historical contexts in the history of Ancient Egypt. From the revision of statal bibliographical sources – including iconographic as well as literary ones- it is detected as a constant the presence of inhabitants of peripheral areas of Egypt. However, from this oficial perspective, with and ideological undertone, the other is perceived in a reduccionist way: as an agent of chaos or threaten. From a more open and comprehensive perspective of the interrelation of different worlds, the present study aims at identifying the factors that favor the effective integration of foreingers or others in the egyptioan society.

**Keywords:** seminomads – State – otherness - ideology

---

**Cita sugerida:** Rodríguez, R. (2022). Antiguos constructores de otredad. Poblaciones seminómadas en el imaginario estatal egipcio. *Revista de Historia Universal*, 24, 115-145.

---

## **Algunas consideraciones preliminares**

Desde las primeras décadas del siglo XX, en el campo disciplinar de la Historia Antigua, los estudios sobre las poblaciones nómadas son marginales y sólo se describen como bárbaros, salvajes, agresivos, devoradores de carne cruda en función de las fuentes de sociedades urbanas, estatales o alimentados por estereotipos

antiguos, por ejemplo los relatos de viajeros griegos y romanos como Herodoto sobre los escitas, Diodoro Sículo sobre grupos tribales periféricos como los nabateos y la descripción realizada por Estrabón acerca de los blemios, habitantes de la Baja Nubia. En la misma línea figuran también los relatos de viajeros europeos del siglo XIX como Richard Burton y Jacob Burckhardt.

Durante mucho tiempo se mantiene en la historia antigua del Cercano Oriente la idea de una horda nómada proveniente del desierto que saqueaba aldeas y ciudades, hasta se sostiene que el colapso de los Estados antiguos era consecuencia de las invasiones nómadas. Paralelamente, los aportes de la Antropología tradicional se basan en los factores cultural y ecológico considerando a los nómadas inferiores culturalmente con una gran dependencia económica de los sedentarios (Kroeber, 1948).

A partir de mediados de 1970 se asiste a una renovación epistemológica de las Ciencias Sociales, en especial la disciplina Historia Antigua, con una perspectiva interdisciplinar en que historiadores, antropólogos y arqueólogos examinan una amplia variedad de relaciones nómadas-sedentarias así como efectos de dichas interrelaciones. Sus investigaciones exponen muchas facetas de la diversidad en sus economías, su organización social y sus prácticas nómadas, que ayudan a comprender cómo determinaban la interacción con los entornos sedentarios o centros urbanos. Es así que surgen investigaciones en regiones y diversidad temporal como el Antiguo Egipto, Mesopotamia, Cercano Oriente desde la Antigüedad tardía hasta los tiempos medievales-modernos, África romana, Lejano Oriente en época de los mongoles, entre otras. Dichos estudios específicos permiten una comprensión profunda de los aspectos sistemáticos de la vida

seminómada y su relación con el mundo sedentario-urbano (Khazanov, 1984; Silva Castillo, 1982; Saretta, 2016, entre otros)

Los estudios sobre la etnicidad cobran relevancia en la segunda mitad del siglo XX, como respuesta a los graves inconvenientes provocados por las ideologías racistas y nacionalistas tras las guerras mundiales. Los antropólogos abordan la identidad étnica en función de factores prevalentemente sociológicos, afirmando que la conciencia étnica es una construcción mental en lugar de estar vinculada con características biológicas o la sociabilidad innata y a la vez adquirida desarrollada en la convivencia e interacción humana.

Las principales directrices en la teoría antropológica sobre la etnicidad desde la década de 1950 hasta la de 1980 se enmarca en el enfoque instrumentalista, que propone la construcción social de la etnicidad esencialmente en términos de relaciones de poder, para él los grupos y élites operaban los reclamos de identidad étnica para lograr objetivos políticos, sociales o económicos. Estas tendencias tienen como base el gran aporte del antropólogo Frederik Barth, quien incorpora el concepto de confín étnico, que no define una sociedad o una cultura, sino el medio con el que miembros de grupos étnicos diferentes precisan el ámbito y el alcance de sus relaciones recíprocas en situaciones de contacto.

Los grupos étnicos constituyen una forma de organización social. En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en el sentido de organización (Barth, 1976, p.10).

Stallaert (1998) Emberling y Yoffee (1999, pp.272-281) coinciden en señalar que la etnicidad es, por definición, relacional y situacional, dado que la conciencia étnica nace por el contacto e

interacción con otro grupo. Los elementos culturales seleccionados para señalar los confines étnicos dependen de las circunstancias concretas de la etnogénesis. En otras palabras, el concepto del otro es constitutivo de la identidad. En este sentido, toda identidad es relacional, ya que se establece en una relación intersubjetiva en la que debe existir la presencia de un otro.

La identidad de un grupo es una construcción hecha con el material de las investiduras simbólico-culturales que le prestan definición y pertenencia. La subjetivación es entonces el proceso correlativo y por su efecto, los grupos se reconocen en su lengua, sus prácticas productivas, sus tradiciones, sus instituciones y reglas de sociedad, sus mitos, es decir, se identifican en sus universos simbólicos, en los rasgos opositivos que los distinguen (Barth, p.274). De las investigaciones de Roberto Cardoso de Oliveira, rescatamos la noción de relaciones interétnicas asimétricas (Cardoso de Oliveira, 2007, p.38), dado que aparecen relaciones asimétricas de poder entre el Estado egipcio y las sociedades de las periferias.

¿Qué decir sobre la ideología? En el campo de los estudios de sociedades antiguas, como el caso de la sociedad egipcia que nos interesa, se aplica a numerosas categorías de fuentes materiales y gradualmente se llega a la conclusión de que en muy pocas fuentes estatales están libres de connotaciones ideológicas (Baines, 1996, p.340).

La ideología constituye un concepto polisémico y posee dos funciones, la de integración social y la de legitimar la autoridad (van Dijk 2005, p.10). Mientras el imaginario social es un conjunto de símbolos, códigos, imágenes, discursos y prácticas que pueden ser resignificados ya que sus sentidos están abiertos. Lo ideológico implica una concepción del mundo que trata de imponerse. Por

ello, las ideologías se valen de los imaginarios sociales para elaborar reconstrucciones del pasado, es decir la memoria colectiva, porque el imaginario modela dicha memoria y además crea órdenes posibles.

En el caso que nos interesa, tratamos con una sociedad de discurso mítico; ésta es comprendida como una cultura sagrada y funeraria en que las manifestaciones espirituales atraviesan todas las prácticas sociales y representaciones del poder tanto las esferas de las elites gobernantes como a nivel de la cultura popular (Rubio Hernández, 2007, p.67). Todos estos sujetos se hallan imbuidos en expresiones concretas, materiales y espirituales que deben sostenerse a lo largo del tiempo con el fin de lograr una eficaz acción simbólica. De esta manera la estructura de los sistemas de representaciones y de las prácticas religiosas propias de los diferentes grupos o clases contribuyen a perpetuar y reproducir el orden social (Bourdieu, 2009, p. 66).

La antigua sociedad egipcia posee un universo simbólico resultado de una cosmovisión donde prevalece el propósito de establecer relaciones de legitimación/dominación, es decir, un espacio sagrado constituido por un panteón divino, instituciones, rituales y ceremonias (los cultos solares, los templos, las tumbas reales y privadas, etc.).

Jan Assmann plantea la elaboración de un universo simbólico al servicio de la política (Assmann, 2008, pp.63-64), entendido también como una matriz de significados objetivados socialmente y que responden a una práctica de legitimación en un marco institucionalizado de poder (Berger y Luckmann, 2006, p.123). Por ello, nos encontramos con una elite que monopoliza la relación con el mundo sagrado y que debe legitimarse constantemente a

través de acciones simbólicas como forma del mantenimiento del equilibrio cósmico frente a la amenaza del caos<sup>2</sup>.

El poder siempre necesita construir permanentemente nuevas discursividades para su legitimación y ejercicio, las mismas que las hacen en el terreno de lo simbólico, para construir así un sentido de realidad sobre quienes lo ejercen. No existe ejercicio y legitimación del poder sin una construcción simbólica que haga posible el ejercicio invisible del poder.

La diversidad de abordajes teórico-metodológicos constituye una perspectiva de análisis enriquecedora al brindar aportes en los estudios de las relaciones del Estado egipcio con las periferias, en especial con las poblaciones seminómadas. Por ello, adoptando un enfoque interdisciplinar, es posible realizar aportes sobre la construcción de la otredad en una sociedad estatal que nos interesa, la egipcia.

### **Algunas definiciones de nomadismo**

El pastoralismo posee un rol fundamental en la economía de subsistencia de todas las sociedades del Cercano Oriente antiguo, y su importancia es evidente aún en las sociedades más tradicionales de la actualidad. Sin embargo, al momento de definir el nomadismo surgen dificultades que es preciso aclarar pues, como sostienen Karim Sard y Jean Pierre Digard, el nomadismo presenta una realidad muy compleja que el criterio esencialmente geográfico o de desplazamientos de grupos humanos en un espacio determinado (Digard, 1982, p. 13; Sard, 1991, pp.8-9). Por

---

<sup>2</sup> Por ejemplo, la celebración de las “Fiestas Sed”, un ritual de renovación del poder real, en el marco del cual el rey moría y renacía simbólicamente, con sus fuerzas repotenciadas (Kemp, 1992, p. 63).

ello, es necesario definir las condiciones necesarias para la existencia del pastoralismo seminómada. Las mismas son la presencia de especies animales apropiadas, un ambiente ecológico acorde para el mantenimiento de esas especies, la tecnología adecuada y la existencia de relaciones sociales para la domesticación y mantenimiento de un rebaño en forma continua.

Por su parte, Susan Lees y Daniel Bates proponen un modelo en el cual un esquema agricultura mixta inicial y pastoralismo de subsistencia es reemplazado gradualmente por una forma más especializada de cultivo basada en canales de irrigación, como observaron en zonas de la antigua Mesopotamia. Concluyen que la creciente producción de tierras irrigadas lleva a una gran dependencia de los cereales, tanto por grupos sedentarios como por grupos seminómadas. Éstos concentran su actividad sobre productos básicos como leche y lana, que e inetercambian por cereales. Anatoly Khazanov había define el nomadismo como una forma distinta de economía productora de alimentos, en la cual el pastoralismo extensivo y ambulante era la actividad predominante y donde comunidades se desplazan mediante migraciones periódicas, es decir, por la práctica de la transhumancia. Este autor sostiene que es un sistema económico con una inestabilidad permanente, basándose en un equilibrio dinámico entre tres variables: la disponibilidad de recursos naturales, como agua y vegetación, el número de ganado y el tamaño de la población (Khazanov, 1984, p. 7; 2015, p. 360). Sin embargo, aclara que la definición y clasificación de nomadismo es compleja y presenta limitaciones. Los grupos pastoralistas especializados en agricultura mixta no son definidos como



nómadas dado que representaban una división de tareas dentro de la misma sociedad, mientras que el nomadismo puro requiere una división de tareas entre diferentes sociedades<sup>3</sup>, ya se caracteriza por una completa ausencia de agricultura y residencia.

En el Cercano Oriente antiguo, desde el tercer milenio a.e.c., tratamos con grupos descritos como seminómadas caracterizados por la práctica del pastoralismo extensivo en conjunción con agricultura suplementaria y la presencia de ciclos de movimientos regulares y estacionales. Como sostiene Silva Castillo, el pastoreo seminómada de dichos grupos permite un aprovechamiento de aquellas zonas que no reúnen las condiciones mínimas para ser sometidas a una explotación agrícola, pero pueden alimentar al ganado (Silva Castillo, 2005, p. 130). Si bien estos grupos no eran autosuficientes, a menudo los sedentarios necesitaban de ellos. Esto significaba que ambas formas de organización socio-económica no están totalmente al margen la una de la otra, sino que existe una intercomunicación, no siempre exenta de conflictos y tensiones, sobre todo en momentos de crisis (Porter, 2012, p. 11). Michael Rowton considera la situación descrita como propia de una sociedad dimórfica pues existe una relación simbiótica, en la cual los grupos seminómadas, habitantes de las estepas semiáridas y de algunas zonas montañosas, precisan de sociedades estatales un

---

<sup>3</sup> Un error frecuente es considerar la transhumancia como propia de sociedades seminómadas, pues era practicada también en sociedades sedentarias, urbanas o estatales, donde el ganado era acompañado por personas necesarias para su cuidado (Khazanov 1984, p. 18; Bar-Yosef y Khazanov 1992, pp. 2-4).

abastecimiento de productos agrícolas y determinadas manufacturas (Rowton, 1973, p. 208).

Sin embargo, algunos investigadores cuestionan la validez de este concepto, considerado simplista, dado que presenta una dicotomía rígida y ficticia y porque el panorama caracterizado para el Segundo Milenio a.e.c. está basado en estudios de grupos nómadas contemporáneos y no de la información que brindaba las fuentes antiguas (Kamp y Yoffee 1980, 93-94; Digard, 1982, p. 14-15; Marx 1992: 256). Se trata de una simplificación de fenómenos mucho más complejos. Se ha demostrado por datos arqueológicos y reinterpretación de fuentes escritas que, en tiempos de crisis o condiciones críticas de vida, muchos habitantes del mundo sedentario o urbano, sobre todos los desprotegidos social y económicamente, abandonaron las ciudades para integrarse en el ámbito de la vida seminómada, dando lugar a movimientos migratorios de carácter bidireccional.

Estas consideraciones nos ayudarán a comprender las relaciones generadas en el valle del Nilo, entre una sociedad estatal egipcia y comunidades seminómadas, los habitantes de las zonas periféricas. Es decir, zona occidental de Egipto –Libia y los oasis-, en Península del Sinaí y zona de Canaán, y en el sur, en Nubia y desiertos<sup>4</sup>.

### **La construcción de la otredad**

La percepción generalizada sobre cómo los antiguos egipcios se ven a sí mismos y al mundo que les rodea, respondió a un

---

<sup>4</sup> Dada la extensión del trabajo, sólo nos enfocaremos a las poblaciones del noreste de Egipto, con alguna mención de los habitantes de la zona de Nubia.

estereotipo creado principalmente por la ideología real. Esta imagen está relacionada con la idea que los egipcios poseen sobre lo benigno y lo maligno, el orden y el caos. El Egipto de entonces se encuentra bajo la influencia de Maat y por tanto integra el orden divino, mientras que lo extranjero, lo foráneo, representa las fuerzas del caos y el mal.

Este prejuicio hacia el otro no sólo aparece reflejado en la iconografía, sino también en la terminología de las inscripciones reales. Al igual que el término bárbaro, define la percepción y actitud de los griegos hacia el extranjero, mostrando la diferencia cultural y lingüística, el término egipcio *hsy*, maldito, aplicado a los extranjeros, implica una actitud peyorativa, distinguiendo lo civilizado de lo no-civilizado (Rodríguez, 2010, p. 44).

Abordaremos dos fuentes iconográficas muy conocidas: a) la Paleta de Narmer y b) la cabeza de maza de Narmer, que corresponden a la etapa de la emergencia y desarrollo del Estado territorial egipcio<sup>5</sup>. Simbólicamente, estos documentos son interpretados como un medio de comunicación del discurso figurativo (Endrödi, 1999, p.22), Remarcan el poder del rey (*nsw*) a través de un sistema iconográfico elaborado, que resalta su imagen de manera notable y también la presencia de una élite que se está consolidando (ej., el portador de sandalias, los portaestandartes). Obsérvese en el reverso de la Paleta de Narmer registro inferior, la asociación del toro con el rey, pues dicho animal simboliza la fuerza, la dominación sobre determinados grupos. Y en el anverso, en la escena central, el rey continúa este

---

<sup>5</sup> Ver figuras 1 y 2.

simbolismo a través del uso de una cola de toro, frente a un enemigo (fig.1).

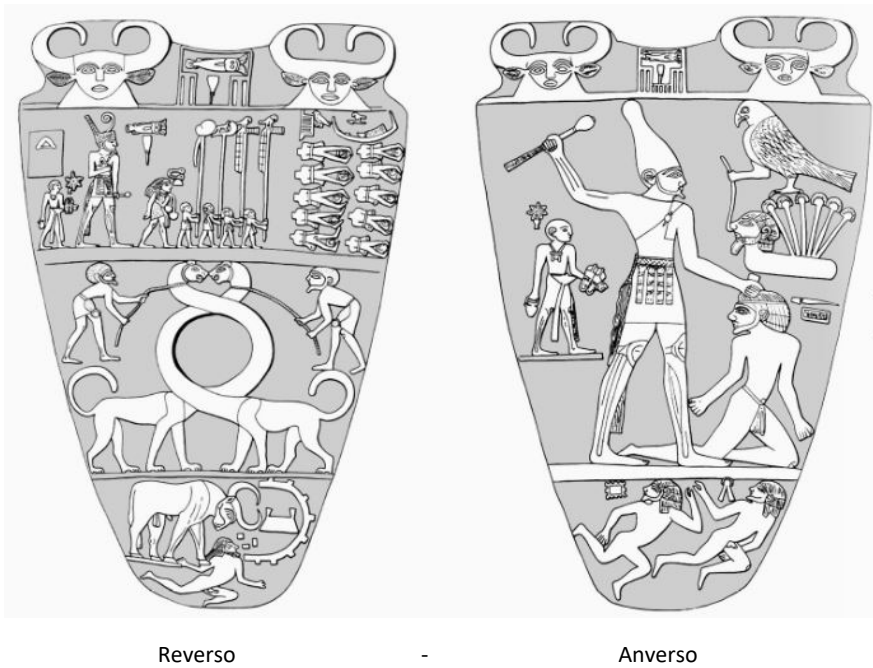


Fig. 1. Paleta de Narmer (extraído de <https://es.paperblog.com/la-paleta-de-narmer-4104895/>)

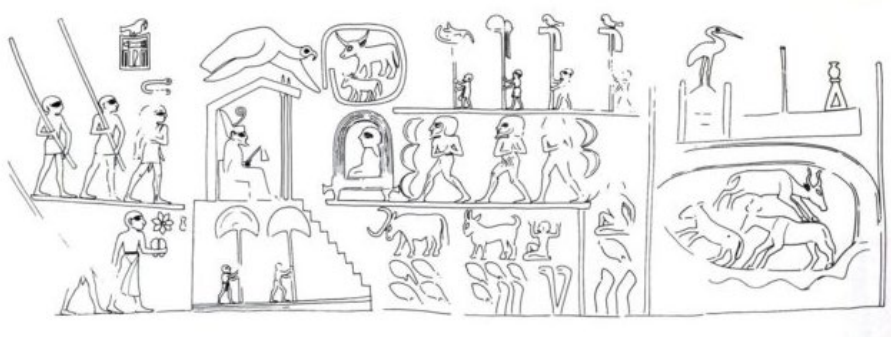


Fig.2. Cabeza de maza de Narmer.

Este motivo canónico, que tiene sus antecedentes en la iconografía predinástica<sup>6</sup>, en el que el rey levanta una maza u otra arma para golpear a un enemigo sujetándolo por el cabello, constituye la expresión ideológica del Estado egipcio hacia la perpetuación del orden político y cósmico. Posteriormente este ejemplo se estandarizó en los muros de muchos templos. Dichos documentos buscan exponer grupos étnicamente diferenciados, asentados en el Delta, a través de símbolos para representar a los otros como enemigos vencidos (arcos<sup>7</sup>, pájaros). Similar iconografía es la representada en la cabeza de maza, en que el rey, sentado, está frente a asiáticos capturados (representados como individuos con su característica barba).



Fig. 3.

<sup>6</sup> Como los murales de la tumba N° 100 de Hieracópolis (fig. 3 y 4). Obsérvese la representación de un personaje a punto de golpear con una maza sobre unos prisioneros.

<sup>7</sup> El arco se usará como símbolo de la fuerza real y como representación del poder. Los “enemigos” de Egipto se conocerán como los “Nueve Arcos”, a menudo representados como nueve cautivos étnicamente diferenciados bajo los pies del rey, generalmente asiáticos (*a’amu*), nubios (*nHsyw*) y libios (*THnw*) (Shaw, 2007, p.413).

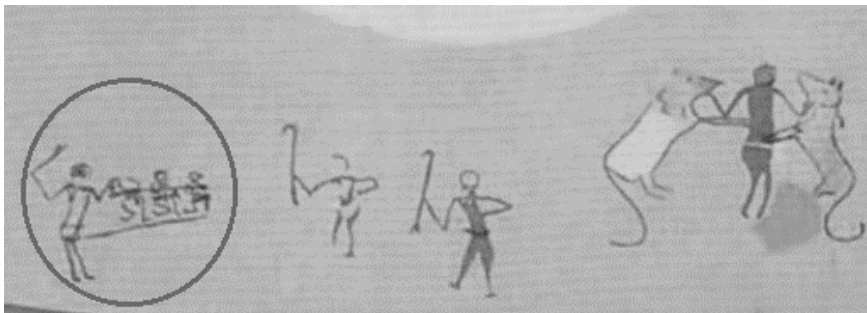


Fig. 4.

Figs. 3 y 4. (extraídas de: <https://sumerianshakespeare.com/748301/855901.html> )

Desde el punto de vista antropológico esta acción es considerada un indicio de la construcción de la alteridad o valorización del otro. Esta percepción identitaria y etnocéntrica de los antiguos egipcios sobre sí mismos (clase gobernante) y sobre los otros, sean seminómadas o extranjeros, obedece a una concepción del mundo, a la idea de que su territorio constituía el centro del universo, resultado de un plan divino. Esto último es muy importante, dado que se irá consolidando la representación de dos conceptos: *kemet*, territorio regido por el rey-dios, el *Ma'at*; y el caos, aquello fuera de los límites territoriales<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup>Roxana Flammini ha señalado que “los antiguos textos egipcios relatan la creación de un mundo organizado y diferenciado que emergió de un caos primordial, por oposición, desorganizado e indiferenciado, que se manifestó en la generación de dioses y hombres, sin que este acto significara per se la automática desaparición del caos. Por el contrario, el caos quedó desplazado hacia afuera, a las periferias, desde donde ejercía su acción desestabilizadora. De este modo, la concepción del vínculo entre el ámbito del orden y el del desorden evidencia un carácter inestable y permeable, en tanto la idea del caos como un caos al acecho manifiesta la intrínseca precariedad del orden egipcio, mantenido por la estricta y constante aplicación del principio del maat. Por cierto, la latente irrupción del caos estaba contenida y limitada por las potencias del rey-dios, el ejecutor del maat en tanto garante de la relación entre la naturaleza, los hombres y los dioses” (Flammini , 2007, pp. 101-102).

La mayoría de las interpretaciones sobre estas fuentes iconográficas se centran en su importancia como indicador de la emergencia de un nuevo orden social y político, con los concomitantes medios de comunicación y de ostentación. Al respecto, John Baines destaca que estas escenas decorativas constituyen una primera manifestación definitiva de lo que para entonces ya se había convertido en un modo estándar de representación de la elite gobernante de Egipto. El rey que *golpea o destruye a sus enemigos* se convirtió en un motivo relevante a lo largo de toda la historia faraónica (Baines, 2005, p.135). David Wengrow sostiene que las representaciones de los otros, como *seres peligrosos*, revelan una importante función legitimadora del poder estatal en su rol protector como garante del orden social (Wengrow, 2007, p.139). Kathryn Bard arriba a una conclusión similar resaltando la función fundamental de la ideología en la formación del Estado en el Egipto temprano. Destaca el rol del arte y la arquitectura como símbolos de autoridad en la legitimación de las desigualdades emergentes, pues, a través de construcciones de grandes monumentos funerarios y una iconografía de poder, el Estado reproduce y refuerza las actuales relaciones de poder y su legitimidad para controlar aspectos vitales de la sociedad (Bard, 1992, p.8).

En el transcurso de las primeras dinastías del Egipto antiguo, se desarrolla una ideología estatal en la cual el gobernante es visto progresivamente como un rey-dios que tiene una función especial como mediador entre lo divino y lo humano. El arte ceremonial, como las paletas y las cabezas de maza, tienen el propósito de transmitir un mensaje de la superioridad de la elite y una justificación de su posición privilegiada.

Se cuenta con muchas fuentes estatales egipcias en que se registran términos que hacen alusión a estas poblaciones seminómadas. Estas designaciones, que pertenecen a distintas épocas, claramente destacan su movilidad así como el hábitat donde se practica el pastoreo.

El primer término registrado es *iwntyw*, mencionado desde la Primera Dinastía. Literalmente se traduce como *arquero* (Faulkner 1962, p.13), y también está registrado en los Anales de Palermo de la V Dinastía, y en Wadi Maghara, en la zona del Sinaí. Los *iwntyw* eran los grupos seminómadas que habitaban el desierto oriental, tanto del norte como del sur, es decir de Egipto como de Nubia (Kemp, 1985, p. 158). Posteriormente se extiende su significado para designar, en general, a los seminómadas.

¿Por qué el interés estatal en la zona de Sinaí? Allí existen minas de cobre y turquesa, específicamente en Wadi Maghara y en Serabit el Khadim, como productos que necesita la élite estatal como bienes de prestigio. Esta situación lleva al Estado a incursionar y explotar dichos recursos y establecer contactos con los lugareños e incorporándolos o negociando con ellos como trabajadores en dichas minas, es decir en un contexto de relaciones pacíficas. La presencia egipcia está corroborada por evidencias arqueológicas e inscripciones rupestres pertenecientes a distintos reyes como Kheops y Snefru (considerado patrono de estas minas). Eliezer Oren, en sus investigaciones sobre esta región, plantea que no debe dudarse que había población seminómada, pues se encontraron asentamientos provisorios correspondientes a la Edad del Bronce Antiguo II, en tiempos de



las dinastías III y IV (Oren, 1973, p. 204)<sup>9</sup>. Lo significativo es la iconografía del rey Snefru, conteniendo la escena de la muerte del enemigo similar a la Paleta de Narmer, vista anteriormente. La inscripción dice: *matando a los iwntyw* y caracteriza al enemigo con la barba típica de los asiáticos. De manera que nos encontramos con una construcción discursiva negativizando al otro y la incorporación de poblaciones locales en las actividades económicas estatales.

Otras denominaciones eran *heryu-sha* y *shasu* (Faulkner, pp. 175 y 261). El primero está atestiguado desde el Reino Antiguo y se traduce como *beduino*, y de manera literal, *los que caminan sobre la arena*. Hace alusión al hábitat natural del seminómada, el desierto, más precisamente al noreste de Egipto. Mientras el segundo término, *shasu*, frecuente en la etapa del Imperio, también define a los grupos pastorales del desierto oriental. Mientras los términos ‘*amu*, traducido como *asiático* o *semita* (Flammini, p. 11) y *nemiu-sha* traducido como *viajero de la arena*, se conocen desde el Reino Medio, que también hacen referencia a su hábitat. Estas designaciones que intentan definir a los seminómadas por su movilidad y hábitat del cual proceden, señalan un proceso de identificación por el cual se confiere una determinada cualidad a un grupo o a un sujeto, dando inicio a pautas orientadas a promover un sentido de pertenencia, al establecer la diferenciación entre lo propio y lo ajeno. En otras palabras, los criterios de identificación se basan en señales de lo que existe, construyendo diferencias sociales y culturales a través

---

<sup>9</sup> Israel Finkelstein incluye el Sinaí en el área “desierto interior”, habitado por comunidades pastoralistas que no eran económicamente autosuficientes y cuyos contactos con sedentarios fueron esenciales para sus estrategias de subsistencia (Finkelstein, 1995, p. 79)

de las interpretaciones presentes en dichas fuentes, donde el rey-dios, el Horus, es el referente, encarnando el fundamento divino del poder político, ya sea a través de la fraseología y la iconografía estatal.

Además, se elaboran distintas teologías como la Teología Menfita, la Teología Heliopolitana, entre otras, en las cuales, el rey sigue siendo concebido como el elemento básico de la concepción egipcia del universo, el que garantiza el mantenimiento de la paz. En el plano simbólico, la existencia del rey supone la base para el sentimiento de identidad de los egipcios como comunidad y la supervivencia de ésta en un universo del que forma parte integral (Cfr. Cohn, 1995, p. 19).

Otras fuentes significativas son los textos autobiográficos de funcionarios, dado que se registran términos traducidos como *pacificar* ó *pacificados*.

Subí hacia Wawat con 3 (?) grupos de 5 soldados. Los i'3w (nubios)<sup>10</sup> que **había pacificado** estaban sobre el lado occidental y oriental de Wawat para que fuese traído mi pelotón de soldados con éxito.

Autobiografía de Sabni, hijo de Pepinakt-Heqaib, dinastía V.

(Espinel, 2003, p. 323).

*Ahora mi Señor me envió a **pacificar** estas poblaciones...Llevé a los dos jefes de esas poblaciones a la Corte con seguridad; toros y cabras vivas, las cuales ellos...a la Corte junto con los hijos de los*

---

<sup>10</sup> Este término hace referencia a poblaciones seminómadas que habitaban la Baja Nubia (Lupo, 2004, p.52). Otros términos oficiales eran "Nehesy", "Iuntiw", "Medjay". Está documentada la incorporación de Medjay en el sistema estatal egipcio como mercenarios (Schneider, 2010, pp. 149-150).

*jefes y los dos comandantes de... que estaban con ellos...debido a que yo era excelente en observación.*

Autobiografía de Pepinakth, dinastía VI (Espinel, 2006, p. 121).

Son fuentes que registran las incursiones estatales en el sur de Egipto, en la zona de la Baja Nubia, para responder a la demanda de bienes de prestigio, tales como oro, pieles, incienso, mirra, ébano, marfil, plumas de avestruz, etc. Pero dichas fuentes operan como formas visibles de extranjería, pues transforman al extranjero en agente del caos o amenaza, es decir aquél sobre el que se puede ejercer toda forma de violencia: muerte o captura (Cornelius, 2010, p. 326). Lo significativo es que los funcionarios tienen la facultad de garantizar la paz y el orden social, siempre bajo la órbita de un poder central y en beneficio de éste.

Iconográficamente, los nubios son representados como individuos lampiños, de piel oscura, cabellos rizados y labios gruesos. Aspectos que visualmente operan como marcadores étnicos<sup>11</sup>.

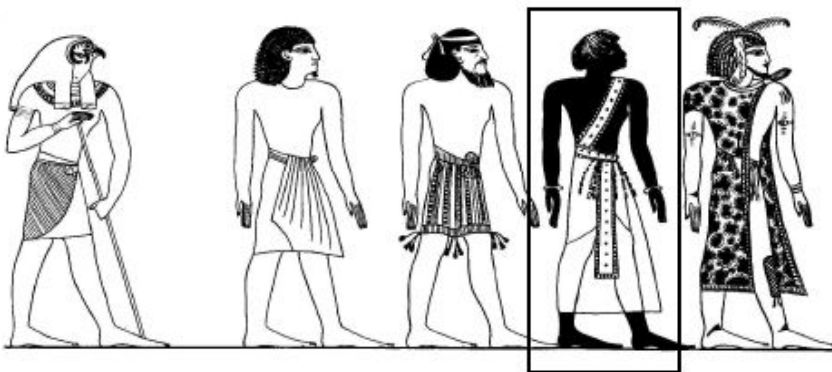


Fig. 5. La representación del nubio (recuadro). Extraído de Cornelius, 2010, p. 325.

<sup>11</sup> Véase fig. 5.

Para comprender la forma de percepción del mundo en momentos de crisis del Estado (el llamado Primer Período Intermedio), se recurre a fuentes literarias pertenecientes al Reino Medio, etapa posterior a la primera crisis y que se caracteriza por la revitalización del poder real, después de los conflictos por la unidad del territorio (dinastías XI, XII y XIII).

Ahora bien, ¿Qué entendemos por literatura egipcia? Partimos de la consideración de la literatura como un vehículo cultural de transmisión de expresiones, ideas, representaciones y valores políticos, sociales y culturales en donde quienes escriben y producen los textos, transmiten ciertos mensajes y discursos entendibles en su propio tiempo histórico (De Aguiar e Silva, 1982, p.19). De este modo, la literatura se constituye a nuestro entender en un canal de expresividad social y cultural. Además, un texto literario no implica necesariamente sólo una narración o un relato de ficción, sino que en él también es posible la conjugación de múltiples discursos y expresiones sobre lo político, lo social, lo religioso y lo cultural.

Como análisis de la construcción de la otredad, elegimos dos fuentes: *La enseñanza para Merikara* y *Admoniciones de Ipuwer* (Papiro de Leiden I 344). La primera expresa la percepción hacia el otro definiendo de la siguiente forma:

Pero esto debería decirse al Arquero: Mira, el **miserable asiático** es desgraciado a causa **del lugar donde está, escaso de agua, desprovisto de madera**, sus senderos son numerosos y difíciles a causa de las montañas. **No habita en ningún lugar el alimento impulsa sus piernas**, lucha desde el tiempo de Horus sin conquistar ni ser conquistado. No anuncia del día de combate como un **ladrón que actúa por sorpresa** (Redford, 1995, p. 68; Saretta, 2006, p. 17; Lichtheim, 1976, pp. 97-109).

En otro pasaje se evidencia una hostilidad hacia los asiáticos:

Hice que el Bajo Egipto los atacara, capturé a sus habitantes, tomé su ganado hasta que los **'amu** aborrecieron a Egipto...No te preocupes por él, **el asiático es un cocodrilo en su playa;** arrebatada de un camino solitario, pero **no puede tomar una ciudad populosa.**

Se señala los rasgos diacríticos de estos grupos seminómadas, que aparecen de imprevisto, merodean en la zona periférica, en un medio ecológico no favorable y que son señalados como elementos foráneos que intentan infiltrarse en territorio egipcio.

La otra fuente presenta las lamentaciones de un anciano que es testigo de la caótica situación de Egipto bajo la indiferencia del rey y los problemas sociales<sup>12</sup>. Esta fuente expresa, mediante un pesimismo exagerado, una dura advertencia sobre los riesgos que ocasionaría intentar subvertir el orden social e intentar cambiar y transformar ese orden, el Estado y su clase dirigente.

... Los **habitantes del desierto** se han convertido en egipcios en todas partes. Ciertamente, el rostro está pálido [...]Ciertamente, el **desierto** (está) a través de la tierra. Los nomos (están) devastados. Los **arqueros extranjeros** llegaron desde afuera a Egipto... (Daneri, 1992, p. 53).

Se relatan una serie de sucesos caóticos que hacen referencia a los recuerdos de la primera crisis estatal. El orden es alterado como consecuencia de una revolución social (Castañeda Reyes, 2003, p.51). Observamos que está presente una visión del caos y la

---

<sup>12</sup> Es considerado un texto de "literatura política", elaborado en el Reino Medio, durante la dinastía XIII, y que intenta legitimar el poder del Estado y la monarquía junto con una determinada clase política y social, a partir del desarrollo ficcional de un caos producido por desafiar a la autoridad real y quebrantar los valores y la ideología estatal (Lichtheim, p. 99).

descripción, por oposición, a lo que los egipcios consideran como una sociedad ideal y ordenada. Es así que se elaboran descripciones de un mundo al revés, en donde los pobres se hacían ricos, los extranjeros (vistos como parte de las causas de sus desgracias) se convierten en egipcios, los templos saqueados, la paz quebrantada y se cuestionan el poder político del rey-dios. Asimismo, en el relato se apelaba al recuerdo de los buenos tiempos cuando las ofrendas se realizan ante los dioses, las leyes son respetadas y el rey-dios ejerce su autoridad, manteniendo el orden político y social y garantizando la paz.

Es interesante el aporte de Antonio Loprieno, que indica que la literatura egipcia ofrece una visión diferente de las inscripciones oficiales (Loprieno, 1988, p. 12). Para él, cada una de ellas reciben un nombre: *topos*, que consiste en la imagen que tiene la sociedad de un grupo (extranjero, seminómada), mientras que *mimesis* es la imagen que posee un individuo (por ejemplo, el autor o los autores de una composición literaria) sobre un individuo (extranjero) o un grupo de extranjeros, siendo una visión más personal, más individual o como resultado, más positiva. En otras palabras, una imagen negativa, forzada y otra positiva, más realista, de los otros.

Sin embargo, frente a esa construcción negativa del otro, existen otras positivas reflejadas en algunas fuentes correspondientes al Reino Medio. El *Cuento de Sinuhé*, en donde se relata que el protagonista es bien recibido entre los cananeos mostrando una relación pacífica, amigable. Lo significativo es que en dicho texto literario se describen las condiciones de los ‘amu, en un pasaje donde el rey otorga su perdón a Sinuhé, permitiendo regresar a Egipto, y cuando se describe la forma de enterramiento propia de aquellos:

no mueras en el extranjero, que no te entierren los ‘amu, que no te envuelvan en una piel de carnero haciendo de sarcófago. Piensa en tu cuerpo y ven (Galán, 1998 p.91)

La incorporación de Sinuhé en una comunidad tribal constituye un indicio de la existencia de egipcios en una interrelación étnica y pacífica.

Otra fuente, de carácter administrativa, la constituye los Papiros de Kahun. Dentro de este grupo de documentos existe un texto conteniendo una nómina del personal que prestaba servicios en el templo funerario de Sesostri II en Illahun y participaba en la celebración de una festividad. En ese personal figuran ‘amu desempeñándose como cantantes y bailarines. El hecho de participar en una festividad religiosa con un oficio determinado (y con un nombre egipcio), evidencia que estos individuos ocupan una posición definida dentro de la sociedad egipcia. En la lista los diferencia de los egipcios, dado que conservan su denominación de ‘amu, precedido al nombre asignado, identificándolos como extranjeros. Por ejemplo el ‘amu Kha-Kheper-ra (mencionado en el Papiro Brooklyn 35.1446, donde la mayoría de servicios nombrados son ‘amu’ (Luft, 1993, p. 292).

Por último, pero correspondiente al Reino Nuevo, contamos con la fuente denominada Gran Himno a Atón (de la época de El Amarna, siglo XIV a.e.c.) registrado en la tumba de Ay, y que expresa la inclusión de egipcios y extranjeros dentro del universalismo egipcio, donde todos han sido creados por la acción del dios Atón:

Cuan numeroso es lo que has creado y que está escondido de la vista, oh único dios, sin otro junto a él. Has dado forma a la tierra por tu propio deseo, estando tú solo, incluyendo a la humanidad, todo el ganado mayor y menor, todo lo que marcha a pie sobre la

tierra y lo que vuela con sus alas en lo alto, **las tierras extranjeras de Siria-Palestina y de Kush y la tierra de Egipto**. Tú colocas a cada hombre en su lugar y creas lo que ellos necesitan; cada uno tiene su propia comida, su tiempo de vida está calculado, sus lenguas difieren en el habla, como así su naturaleza; sus pieles son diferentes, pues tú distingues entre las gentes. (Fragmento del Gran Himno a Atón, en de Parra Ortiz, 2009, p. 374)

### **Hacia conclusiones**

Para el caso de la antigua sociedad estatal egipcia, y a través de algunas fuentes seleccionadas, comprendemos que las acciones de fuerza contra los otros, son intervenciones contra rebeldes o fuerzas descompuestas que comprometen la paz y el orden. Así, el Estado tiene el deber de proteger a su sociedad de dichas fuerzas. A ello debemos agregar otro marco referencial, la construcción de la alteridad o valoración cultural.

A partir de las elaboraciones teológicas o cosmogónicas durante el Reino Antiguo, el antagonismo figura como clave para las preocupaciones ideológicas egipcias sobre el cosmos. Los seminómadas o extranjeros representan para ellos ideológicamente las fuerzas desordenadas que amenazan la estabilidad de Egipto. Por este motivo, era un gran deber del rey destruir o someter a esos grupos foráneos.

En un momento crítico que atraviesa Egipto como el Primer Período Intermedio, encontramos en las composiciones literarias una profunda preocupación por el fenómeno de los graves problemas internos y el énfasis en la presencia de un Estado fuerte que garantizara la paz.

La realeza egipcia despliega mecanismos de cooptación, dominación y subordinación a partir no sólo de un liderazgo



político-divino, sino especialmente a través de un poder simbólico que se manifestaba constantemente como un exhibicionismo de la élite estatal y como una conexión con el mundo sagrado que debía ser reactualiza periódicamente.

El pensamiento dualista, traducido en la lucha constante entre orden y caos, posibilita comprender el rol de la realeza egipcia. Ella debe combatir para mantener las fuerzas cósmicas en equilibrio, expulsando aquellos elementos que eran considerados perturbadores del orden. Buscando extender más allá de las fronteras naturales, los límites del Estado egipcio con la finalidad de mantener alejadas las amenazas que atentan contra la armonía y la paz que regían el mundo.

De esta manera, se establecía unos códigos mentales y simbólicos para entender el mundo y para sentirse identificados con una realidad que les rodea. Dichos códigos se fijan mediante imágenes entendidas por toda la sociedad egipcia, identificada y protegida ante la labor realizada por el rey-dios.

También debemos considerar que el tema del otro, el extranjero, no es de ninguna manera la expresión directa de la percepción étnica de toda la población y no alude a la creación real de una identidad egipcia. Es simplemente una estrategia de fundamentación del poder elaborada por el Estado para su sociedad.

Por último, en la vida cotidiana existe una integración de extranjeros o seminómadas en el sistema estatal egipcio, como hemos evidenciado en las fuentes administrativas. Y por el Cuento de Sinuhé, entre ambas sociedades, estatal y seminómada, las fronteras étnicas fueron permeables.

## Referencias bibliográficas

- Assmann, J. (2008), *Religión y Memoria Cultural*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- Baines, J. (1996), Contextualizing Egyptian Representations of Society and Ethnicity. En J.S. Cooper & G. M. Schwartz (Eds), *The Study of the Ancient Near East in the Twenty-First Century* (pp. 339-384). Winona Lake: Eisenbrauns,.
- Baines, J. (2005), Definiciones tempranas del mundo egipcio y sus alrededores, *RIHAO 12*, 111-148.
- Bard, K. (1992), Toward an Interpretation of the Role of Ideology in the Evolution of Complex Society in Egypt, *Journal of Anthropological Archaeology 11*, 1-24.
- Bar-Yosef, O. & Khazanov, A. (1992), *Pastoralism in the Levant. Archaeological Materials in Anthropological Perspectives*. Madison: Prehistory Press.
- Barth, F. (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: F.C.E.
- Berger, P. y Luckmann, T. (2006), *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Bourdieu, P. (2009), *La eficacia simbólica. Religión y política*. Buenos Aires: Ed. Biblos.
- Cardoso de Oliveira, R. (2007), *Etnicidad y estructura social*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, UNAM.

Castañeda Reyes, J.C. (2003), *Sociedad Antigua y respuesta popular: movimientos sociales en Egipto Antiguo*. México, Universidad Autónoma Metropolitana: Plaza y Valdés Editores.

Cohn, N. (1995), *El cosmos, el caos y el mundo venidero*. Barcelona: Ed. Crítica.

Cornelius, S. (2010), Ancient Egypt and the Other, *Scriptura*, 104, 322-340.

Daneri, A. (1992), *Las dinastías VII-VIII y el período heracleopolitano en Egipto. Problemas de reconstrucción histórica de una época de crisis*. Colección Estudios 6. Buenos Aires: Anexos de Revista de Estudios de Egiptología (REE).

De Aguiar e Silva, V.M. (1982), *Teoría de la literatura*. Madrid: Ed.Gredos.

Emberling, G. & Yoffee, N. (1999), Thinking about ethnicity in Mesopotamian Archaeology and History, en Nissen, H./Kühne, H., *Fluchtpunkt Uruk: Archäologische Einheit aus methodischer Vielfalt*, Leidorf: RahdenWestf.

Endrödi, J. (1991), Figurative Discourse and Communication in the emerging state of Egypt. *Göttinger Miszellen* 125, 18-27.

Espinel, D. (2003), Antes del combate. La información sobre el enemigo y su execración durante el Reino Antiguo. *Supplementa ad Isimu. Estudios Interdisciplinares sobre Oriente Antiguo y Egipto*. Serie II, Vol.II. Madrid: Ed. UAM, 317-328.

- Espinel, D. (2006), *Etnicidad y Territorio en el Egipto del Reino Antiguo*. UAB. Barcelona: Ed. Bellaterra.
- Faulkner, R. (1962), *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Oxford: Oxford University Press.
- Finkelstein, I. (1995), *Living on the Fringe: The Archaeology and History of the Negev, Sinai and Neighbouring Regions in Bronze and Iron Ages*. Monographs in Mediterranean Archaeology 6. London: Sheffield.
- Flammini, R. (2007), Lecturas egipcias de la alteridad asiática. *Cahiers Caribéens d'Égyptologie*, 10, 99-115.
- Galán, J.M. (1998), *Cuatro viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Kamp, K.A. & Yoffee, N. (1980). Ethnicity in Ancient Western Asia during the Early Second Millennium B.C.: Archaeological Assessment and Ethnoarchaeological Prospectives. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research (BASOR)*, 237, 85-104.
- Kemp, B.J. (1984), *Nomads and the Outside World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kemp, B.J. (1992), *El Antiguo Egipto. Anatomía de una civilización*. Barcelona: Crítica.

- Khazanov, A. (2015), Pastoral nomadic migrations and conquests. Editada por Kedar, B.Z. & Wiesner. Cambridge: Cambridge. University Press.
- Hanks, M.E. (eds.). *The Cambridge World History. Vol.V. Expanding Webs of Exchange and Conflict, 500 CE-1500 CE*. Cambridge: Cambridge University Press, 359-382.
- Kroeber, A.L. (1948), *Anthropology*. New York: Harcourt.
- Lichtheim, M. (1976). *Ancient Egyptian Literature (Vol.1)*. Berkeley: University of California Press.
- Luft, U. (1991), Asiatic in Illahum: A preliminary report. *Actas VI Congreso Internazionale di Egittologia*, Turín.
- Lupo de Ferriol, S. (2004), El Estado egipcio y Nubia. Los cambios en las estrategias de control durante el Reino Antiguo, Reino Medio e Imperio. *BAEDE*, 14. 43-61.
- Marx, E. (1992), ¿Are there Pastoral Nomads in the Middle East. En O. Bar-Yosef. & A. Khazanov, A. (Eds.), *Pastoralism in the Levant. Archaeological Materials in Anthropological Perspectives*. (pp. 255-260. Madison: Prehistory Press.
- Loprieno, A. (1988). *Topos und Mimesis. Zum Ausländer in der Ägyptischen Literatur* (ÄA 48), Wiesbaden : Harrassowitz.
- Oren, E. (1973), The Overland Route Between Egypt and Canaan in the Early Bronze Age, en *Israel Exploration Journal -IEJ-*, 23(4). 198-205.

- Parra Ortiz, J.M. (2009). *El Antiguo Egipto. Sociedad, Economía, Política*, Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia.
- Porter, A. (2012), *Mobile Pastoralism and the formation of Near Eastern Civilizations. Weaving Together Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Redford, D. (1995), *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*. El Cairo: The American University in Cairo Press.
- Rodríguez, R.R. (2010), Ethnicity and interethnic relations during Egypt's Old Kingdom, en *Advances in Egyptology N° 1*, Armenian Egyptology Centre. Yerevan, Armenia: Yerevan State University, 43-51.
- Rubio Hernández, R. (2007). *Antropología, religión, mito y ritual*. Madrid: Universidad Nacional de E. a D.
- Sard, K. (1991), *The Development of Nomadism in Ancient Northeast Africa*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Saretta, P. (2016), *Asiatic in Middle Kingdom Egypt. Perceptions and Reality*. London: Bloomsbury Publishing Plc.
- Schneider, T. (2010), Foreigners in Egypt: archaeological evidence and cultural context. En W. Wendrich, (Ed.) *Egyptian Archaeology* (pp. 143-163). London: Wiley-Blackwell.
- Shaw, I. (2007), *Historia del Antiguo Egipto*. Madrid: La Esfera de los Libros.

Silva Castillo, J. (2005), Nomadism Through the Ages. En D. Snell (Ed.), *A companion to the ancient Near East* (pp.126-140). Oxford: Blackwell.

Silva Castillo, J. (1982), *Nómadas y pueblos sedentarios*. México: Centro de Estudios de Asia y Africa.

Stallaert, C. (1998). *Etnogénesis y etnicidad*. Barcelona: Ed. Proyecto.

Van Dijk, T. (2005), Ideología y análisis del discurso, *Utopía y Praxis Latinoamericana*,10(9), 9-36.

Wengrow, D. (2007), *La arqueología del Egipto arcaico. Transformaciones sociales en el noreste de Africa (10.000-2650 a.C.)*. Barcelona: Ed. Bellaterra.