



Formas arquetípicas. La reina egipcia durante la Dinastía XVIII (Reino Nuevo): Ahmosis-Nefertari y Hatshepsut¹

Virginia Laporta²

Submetido em Setembro/2014
Aceito em Outubro/2014

RESUMEN:

En este trabajo me detendré en el rol de la reina a principios de la dinastía XVIII (Reino Nuevo) y su vinculación con la sucesión regia. En particular, analizaré las intervenciones de Ahmose-Nefertari y Hatshepsut en la corte. Para esta aproximación consideraré el arquetipo junguiano de la mujer y la “Gran Madre”.

Palabras-clave: reina - dinastía XVIII – Ahmose-Nefertari – Hatshepsut – arquetipo junguiano

ABSTRACT:

This paper focus on the role of the Queen performed at the beginning of the Eighteenth Dynasty (New Kingdom) link to the royal succession. In particular, I will center my attention on Ahmose-Nefertari and Hatshepsut interventions on the royal court through the notion of Junguian archetype of women and the “Great Mother”.

Keywords: Queen Eighteenth Dynasty – Ahmose-Nefertari – Hatshepsut – Junguian Archetype

¹ * Los temas tratados en este trabajo fueron presentados en el VII Simposio ADEISE 9-11/4/2014, Mendoza (Argentina) y forman parte de mi proyecto doctoral radicado en la UBA desde 2011, financiado por la Beca PG Tipo II (2014-2016, Conicet) y está incluido en el proyecto colectivo: PICT Raíces 2011-0552. FcyTI-CONICET Directora: Dra. Roxana Flammini. http://www.agencia.gov.ar/IMG/pdf/Res.140-12_ANEXO_RAICES_FINANCIADOS.pdf

² Doctoranda en Historia. Universidad de Buenos Aires; Becaria PG Tipo II. Conicet; Prof. Asistente. Universidad Católica Argentina.



Introducción

Durante las primeras décadas del siglo XX el estudio de la realeza femenina ocupó un lugar secundario en el ámbito académico, siendo generalmente englobado en temas más generales, en los que se analizaba la figura del rey hombre o la legitimidad sucesoria de la Dinastía XVIII (Yoyotte 1961). Recién a fines de los '70 comenzaron a difundirse publicaciones académicas en las que el tema de la mujer en el Antiguo Egipto, tanto de la realeza, de la nobleza o del común, conformaba el eje central de los estudios. En este trabajo me detendré en los primeros reinados del Reino Nuevo egipcio, más precisamente en la Dinastía XVIII, cuando frente a situaciones coyunturales críticas relativas a la sucesión regia, las mujeres ligadas directamente a la familia cercana del rey ocuparon sitios de importancia decisiva.

En particular, me centraré en la situación de dos reinas (Ahmose-Nefertari y Hatshepsut), cuya influencia en la corte se vio reflejada en el fortalecimiento de la figura del rey y de la sucesión dinástica. A pesar de no contar con un término específico que las identifique como “reinas” (Lesko 2002; S. Roth 1997, 2009) su actuación a lo largo de la Dinastía XVIII cobró un relieve singular, sin parangón con los períodos precedentes. Para analizarlas considero al arquetipo (aquí, el de la mujer-reina egipcia) como patrón original, fundamento numinoso de la psique, cuya proyección puede ser perceptible sólo en parte, a través de la representación en imágenes dinámicas que están movilizadas por matices afectivos que impresionan, influyen y fascinan (Jacobi 1957: 37-73; Jung 1970: 410).

Arquetipo Junguiano de la mujer y la “Gran Madre”

El concepto de arquetipo es mencionado por autores anteriores a C.G. Jung (Filón de Alejandría, *De Opif. Mundi*, 69; Ireneo, *Adv. Hae* 2,7,4; Dionisio de Areopagita, *De Caelesti Hierarchia*, c. II: 4 y *De Divinis Nominibus*, c. II,4 y *De Divinis Nominibus*, c.II,6; San Agustín, *De Div. Quaest.* 46; Hermetis Trismegisti tract. Aur. (Theatr. Chem. 1613, IV, 718; Vigenerus (Tract. de igne et sale. Theatr. Chem., 1661, IV, 3) como sinónimo de “Idea” en el sentido platónico, es decir como superior y preexistente a toda fenomenalidad. Sin embargo, la definición ofrecida por Jung difiere en cuanto a que él considera que las ideas son entidades en lugar de mera nómima, por ende se trata de algo secundario y



derivado de una psique preformada, cuya estructura es innata y por lo tanto preconsciente e inconsciente. El modo en que cobra consciencia esta estructura al reaccionar ante situaciones particulares es a través de formas funcionales, que Jung llama “imágenes”, entre las cuales se encuentran las que son propias del género humano denominadas “imágenes primordiales”. Este tipo de imágenes se tornan visibles en los productos de la fantasía y permite la aplicación específica del concepto de arquetipo. El arquetipo, entonces, es definido como “un elemento formal, vacío en sí, en tanto posibilidad dada a priori de la forma de la representación. No se heredan las representaciones sino las formas” (Jung 1970:74) y pueden surgir espontáneamente en toda época y lugar sin ser influidos por ninguna transmisión exterior, ya que el arquetipo es tanto forma como energía (Jung 1970: 70-74 y 95).

Así, por ejemplo, sucede de acuerdo con lo estipulado por el autor con el arquetipo de la madre, entendida como “la forma que contiene todo lo viviente” (Jung 1970: 94). De allí parte para analizar los diversos roles ejercidos por la mujer (como, por ejemplo, los de madre, esposa e hija) vinculada con su propio accionar y los efectos que provoca en su contraparte, el hombre (como padre, esposo e hijo). Jung señala que la mujer que posee el Eros exaltado se presenta como un ser perturbador, pero que sólo en casos patológicos es exclusivamente destructiva. “En el caso normal, ella misma es afectada por la perturbación como transformadora es transformada [...] lo que parecía perturbación sin sentido se convierte en un proceso de purificación para que así lo vano desaparezca; [y más adelante agrega] si este tipo de mujer alcanza la concientialidad, se transforma en liberadora y salvadora” (Jung 1970: 90).

Luego, Jung menciona que ante la posibilidad del ascenso de rango de la mujer cuando pasa de ser madre a ser abuela, por ejemplo, se amplían las distancias entre lo consciente y lo inconsciente y se convierte en lo que él denomina la “Gran Madre”, a la que se le realizan ofrendas, ya que de ella se espera tanto que sea benévola y luminosa aunque también que puede convertirse en peligrosa y sombría. De esta manera el autor describe los dos aspectos (positivo y negativo) del cual pueden ser depositarias las imágenes simbólicas por las cuales se identifica a la “Gran Madre” o simplemente el arquetipo de la mujer (Jung 1970: 96; Hernández 2009: 51).



Sociedad Antigua Egipcia durante la Dinastía XVIII

Al detenernos en la Antigua Egipto, nos encontramos con una sociedad jerarquizada, cuyo eje de dominación está centrado en la institución de la realeza. Por ese motivo este tema ha sido abordado por una amplia gama de especialistas que ofrecieron las conclusiones más diversas. En especial podemos sintetizar estas aproximaciones en dos grandes grupos: los que consideran al rey egipcio como un ser divino, con connotaciones supra-humanas, y los que niegan la sacralidad de su persona aunque no necesariamente la del cargo institucional. Autores como H. Frankfort y J.P. Frandsen consideran a la monarquía como la única opción de organización política para la antigua sociedad egipcia debido a la afinidad que guarda con su modo de concebir la realidad. Es decir que desde esta perspectiva, el estado es entendido como un otorgamiento divino, que se había producido durante la creación del mundo natural. Recaía, entonces, sobre las divinidades la responsabilidad de haber designado a una persona, con connotaciones supra-humanas, es decir, una extensión encarnada del dios creador, para que se hiciera cargo del trono y del liderazgo social hasta tanto durara su vida natural (Frankfort 1948: 30-31; Frandsen 2008: 47-48).

Sin embargo, más allá de su coetaneidad (Zubiri 1974: 30) con lo divino, el rey era, también, un ser humano, por ende mortal, a cargo de un rol estrechamente vinculado con la esfera de lo sobrenatural. De este modo el oficio y la institución regia eran entidades divinas con vocación de eternidad, que convertían a su titular en un “perfecto Dios” (Helck-Otto Westendorf 1980: xxx, xxvi; Gundlach 2004: 24, 125, 138, 139, 162, 164, 165, 168, 169, 171, 172, 173, 176, 196). Pero, a pesar de su carácter divino el cargo del rey era entendido como una propiedad transferible que estaba separada de la persona que ocupaba el trono (Frandsen 2008: 65). De manera que si bien el rey actuaba como intermediario entre los hombres y los dioses, guiándonos por este tipo de evidencias su posición social lo ubicaba más cerca de los seres sobrenaturales. Sobre esta cuestión, J. Baines señala la inferioridad del rey respecto de las divinidades, dado que las referencias a su persona involucraban términos como “Hijo” y “Amado” de tal o cual dios, lo cual demostraría su inferioridad y dependencia respecto de aquellos (Baines 1995: 10).

El objetivo primordial de los sucesivos reinados, su interés más importante, radicaba en dos puntos clave: el mantenimiento del orden cósmico y la seguridad de que las



amenazas contra dicho orden pudieran ser superadas sin ocasionar peligro alguno. De acuerdo con lo expresado en las inscripciones de la elite, el resto de la sociedad compartía esta misma preocupación, lo cual explicaría que las discusiones y otros tipos de cambios de opinión—o fallas—en la convivencia cotidiana se omitieran en la nómina tradicional de las evidencias epigráficas e iconográficas, ya que pretendían que las inscripciones fueran indelebles y perpetuas (Silverman 1995: 51). Ello no significa que estuvieran exentos de conflictos, excepcionalidades y cambios continuos, sino que evitaban declarar este tipo de contingencias en las representaciones. Por ello, para rastrearlas es necesario detenerse en aquellos elementos que muestran rupturas intencionales.

La relevancia otorgada al cargo de reina y de regente—a pesar de la inexistencia de dichos términos en lengua egipcia se hace notoria a partir de su vinculación con la figura regia masculina. Podemos decir, entonces, que el rol de la reina estaba dado por la dependencia del vínculo que mantuviera con el rey o con una divinidad femenina o masculina. Al respecto, es frecuente encontrar análisis y reflexiones centradas en el rol de la reina egipcia como figura subordinada ante la persona del rey-hombre (Robins 1993: 17). Con la coronación del rey, la reina alteraba su estatus para transformarse en *hm.t nsw*, “Esposa del Rey” y madre del heredero al trono, definido de este modo en función de la posición preeminente del monarca masculino (Jánosi 1992: 52). Probablemente la titulación más relevante vinculada a las reinas sea la de *hmt nsw wrt* (“Esposa Principal del Rey”), registrada desde la etapa final del Segundo Período Intermedio (Estela de Louvre C13, en: Pierret 1874: 5; Janssen 1972: 181; Sabbahy 1997: 163; Bennett 1995: 16). Su importancia radica, como bien señala L. K. Sabbahy, en la diferenciación jerárquica que este título le otorgaba a una de las consortes del rey, respecto del resto de los miembros femeninos de su *jpt nswt* (“Departamento Privado del Rey”, que reunía tanto a reinas como a sus hijos y sirvientes, Wb 1, 67.13-68.6). Podemos decir, entonces, que el rol atribuido a la “Esposa Principal del Rey” la convertía en el complemento femenino de la institución de la realeza.

En el plano simbólico, la relevancia otorgada a la reina estaba dada, entonces, por los roles de esposa y madre unificados arquetípicamente. Del mismo modo que el rey era identificado con la divinidad masculina Kamutef (*k3 mwtwif*, “El Toro de su Madre”), que actuaba como padre durante la concepción del futuro monarca al tiempo que él mismo era el feto que se transformaría en el niño recién nacido (Troy 1986: 139-144; 2003: 105). En



las escenas que se conocen sobre esta ceremonia ritual están representadas la reina y una de las divinidades masculinas responsables de la creación del cosmos, como Amón-Ra, como partícipes de la concepción del heredero al trono en la intimidad del palacio real al resguardo y protección de las divinidades vinculadas con la concepción y la protección del rey.

Dos casos en particular: Ahmose-Nefertari y Hatshepsut

Ahmose-Nefertari

Durante los primeros reinados de la Dinastía XVIII, el rol atribuido a la reina cobró un relieve singular y sostenido como consecuencia de las repetidas entronizaciones de reyes durante su minoría de edad (Amenhotep I, Tutmosis II y Tutmosis III, ca. 1514-1425 a.C. (Barnes and Malek 2000: 36)) así como la alteración de la línea sucesoria de los reyes amósidas por la de los tutmósidas. A partir de las evidencias se pueden observar que desde el primero de los reinados (Ahmose I ca. 1539-1514 a.C.) la reina principal, Ahmose-Nefertari, recibió atribuciones que sólo ocasionalmente –durante la Dinastía XVII, las reinas Tetisheri y Ahhotep estuvieron vinculadas con las incursiones bélicas provocadas por el enfrentamiento con los hicsos instalados en el Delta Oriental– se había registrado para un miembro femenino de la corte egipcia. Con Ahmose-Nefertari se instaló la figura de la reina principal como contraparte del rey, al estar incluida en las inscripciones junto a su esposo (Ahmosis I), primero, y su hijo (Amenhotep I), después. Allí se la menciona con titulaturas femeninas que denotan su vínculo con el rey; no obstante, puede resultar curioso que sin importar que figure junto al padre o al hijo, su cartela regia está acompañada por los epítetos que la designan como hermana, hija, esposa y madre del rey, como sucede en la inscripción hallada en Maasara (Felsentafeln von Maasara, Lepsius Abth III B1.3, líneas 2,3 y 6). Este tipo de atribuciones de roles múltiples y simultáneos pueden comprenderse, en mi opinión, como una exaltación del Eros arquetípico de la mujer descrito previamente, ya que se tornaría irrelevante que Ahmose-Nefertari fuera efectivamente la esposa o la hija del rey sino que el énfasis está dado por el rol simbólico que ella cumple en tanto que reina principal al ser incluida en este tipo de inscripción, en la que se mencionan las ofrendas (como el ganado, por ejemplo) traídas desde la tierra de los fenicios hacia Egipto. En



síntesis, la acentuación del arquetipo femenino estaría dado en la vinculación con el rey (como esposa, hermana, madre e hija).

Luego, durante el reinado de su hijo la reina fue designada como “Esposa del dios Amón”, que la vinculaba directamente con la divinidad tutelar de Tebas sin intermediación del rey (Estela de Donación, M. Gitton 1976: 65-89) y contaba entre sus atribuciones con la facultad de designar a su propia heredera, que en su caso fue Hatshepsut. Así, por un lado mantenía sus vinculaciones con el rey pero, por el otro, también tenía una conexión directa con la divinidad tutelar. Sin embargo, la actuación de Ahmose-Nefertari no concluyó con su muerte (ca. 1499 a.C., en el sexto año de reinado de Tutmosis I) sino que se han hallado evidencias datadas del período ramésida, Dinastía XIX (ca. 1292-1186 a.C.), en particular del sitio de Deir el-Medina, habitado por los constructores de las tumbas del Valle de los Reyes. De este sitio datan las inscripciones en las que aparece mencionada Ahmose-Nefertari junto a su hijo el rey Amenhotep I, divinizados a los que se les realizan ofrendas o los alaban junto a Osiris (Lepsius Abt III, Band 5, B1.4) o figuran solos, nombrados como “Señor de las Dos Tierras, Djoser-ka-Ra (Amenhotep I), quien da vida eternamente” y “Esposa del Rey, el Señor de las Dos Tierras, Ahmose-Nefertari, que viva” (Colección ubicada en el Museo Egizio, Turín: Pared oriental de la tumba de Inheretkhau, TT359; Estela Cat.1452 RCGE 5741, Estela de In-heret-khau Cat. 7358; Estela de Nakhtsu y Panakht Cat. 1454, entre otros). También en este período la reina mantuvo su titulación como “Esposa del dios Amón” como lo muestra la estela que lleva su nombre y la de Amenhotep I (Museo Egizio, Turín: Stele de Amenhotep e Ahmose-Nefertari, 1452 RCGE 5741).

A partir del análisis de las mencionadas estelas e inscripciones halladas en las tumbas de Deir el-Medina, considero que la recuperación de la figura de Ahmose-Nefertari junto a su hijo, el rey, permitió elevar el rango de la reina para convertirla en una divinidad equiparable con el arquetipo femenino de la “Gran Madre” descrita por Jung. Si bien este arquetipo suele ser asociado con sociedades matriarcales, considero que en este caso en particular en una sociedad jerarquizada en torno a la figura del rey masculino, el relieve otorgado a Ahmose-Nefertari como una divinidad femenina pareciera ser cuidado y custodiado por sus adoradores con el fin de recibir su protección y resguardo evitando despertar cualquier atentado al orden y la armonía a la que aspiraban los habitantes del



mencionado sitio. Dicha connotación atribuida a la reina la posiciona junto a su hijo, el rey, logrando que ambos sean adorados como entidades divinas, es decir, que al lugar tradicional atribuido al monarca masculino se incorpora una contraparte regia femenina, como una “Gran Madre” en términos junguianos.

Hatshepsut

En el caso de Hatshepsut es posible encontrar puntos en común, una suerte de continuación con la línea sucesoria que habría inaugurado su predecesora. No obstante, si hubo una mujer cuyo destino fue ser perturbadora, sin lugar a dudas, esa fue la reina Hatshepsut. Para rastrear su accionar propongo dividir su intervención cortesana en tres etapas: una en la que actuó como reina principal, la segunda, cuando fue coronada como corregente de Tutmosis III y “Rey del Alto y Bajo Egipto” y, en tercer lugar, la etapa correspondiente con la *damnatio memoriae* póstuma ejercida sobre su figura regia veinte años después de su muerte (Laporta 2012a: 117-126; 2012b: 83-114; 2013: 297-314). Durante su etapa de reina principal, Hatshepsut actúa conforme al arquetipo de la reina tal como había sucedido con Ahmose-Nefertari, a través de la plasmación de su imagen y rol femenino como hija, reina-regente y esposa, aunque el mencionado orden no pretende señalar una sucesión cronológica de sus roles. Las referencias sobre el primero de estos roles es el de Hatshepsut como “Hija del Rey”, Tutmosis I (Neville 1898: pl. XII). También, fue reina principal de Tutmosis II (estatuas en: Keller 2005: 159; sarcófago de cuarcita en Dorman 2005: 87), regente de su sucesor coronado rey durante su minoría de edad (Tutmosis III) (Estela de Semna en: Urk. IV 106: 315; Caminos 1998: pl. 42; Dorman 2001: 2) y “Esposa del dios Amón” (jarra para alcohol, en: The Metropolitan Museum of Art, New York, Comprada, Edward S. Harkness Gift, 1926 26.7.1437. Anteriormente perteneció a la colección Carnarvon (No. 1205)). De acuerdo con las evidencias datadas para los períodos de reinado de los tutmósidas, esta reina figura junto a las titulaturas femeninas así como había sucedido con Ahmose-Nefertari.

Sin embargo, durante el séptimo año de reinado de Tutmosis III se inauguró lo que consideramos como la segunda etapa de su intervención cortesana, debido a la alteración de su condición original de reina al transformarse en el –segundo– rey junto al joven tutmósida. La perturbación ocasionada por la coronación de un segundo rey mientras



Tutmosis III aún permanecía vivo, pudo permitir, en mi opinión, que se fortaleciera el vínculo dinástico de los reyes pertenecientes a una línea sucesoria de menor rango, como fueron los tutmósidas, con sus antecesores amósidas, de quienes Hatshepsut descendía por línea materna. Y para lograr tal vinculación y fortalecimiento concomitante de la institución de la realeza se optó por diversos recursos, como puede apreciarse en las distintas representaciones, adaptadas de acuerdo al contexto en el que estuviesen inmersas.

Así, por ejemplo, si el objetivo era evidenciar la potencia regia de Hatshepsut, como en el caso de las inscripciones de sus obeliscos (Urk. IV: 374-375), ella era representada sola como el único “rey”. Si, en cambio, se trataba de una inscripción religiosa que evidenciara la adoración de la persona sagrada del rey hacia una diosa, como Hathor por ejemplo, podían figurar ambos reyes, como en las inscripciones halladas en Serabit el-Khadim (Sinaí). Posiblemente, Hatshepsut figuraba como el único rey cuando se trataba de un contexto ritual, en el que debía ejercer el poder sagrado equiparable a la fuerza humana de un hombre, en el cual la presencia de Tutmosis III dejaría en evidencia la debilidad propia de su género en ese aspecto. Si tenemos en cuenta que para la concepción ideológica egipcia esto no podía permitirse, ya que el rey se identificaba con el Estado y su territorio, y que su vulnerabilidad implicaba la del propio Estado, en ese contexto cobra sentido la presencia única del rey (Hatshepsut, en este caso).

En el templo funerario de Hatshepsut, ubicado en Deir el-Bahari se encuentra incluida en la inscripción que relata su nacimiento en la cual está expresada la voluntad de las divinidades como Amón y Meschenet (*msḥ nt*, identificada con el nacimiento del niño y la formación de su ka) al mencionar que “les daré una hija como Rey del Alto y Bajo Egipto” (Urk. VI: 227, L. 1). Junto a los relatos de su nacimiento divino y su coronación regia se encuentra otro tipo de inscripción a través de la cual la institución de la realeza durante el período de reinado de Hatshepsut accede a “las maravillas de la tierra del Punt” (*bj3w.t ḥ3swt pwnt*, Urk. IV 334: 5) utilizadas en ceremonias rituales como durante la concepción del heredero al trono. De hecho, la expedición al Punt (Urk. IV: 341) representa, al menos para la historiografía vinculada a Hatshepsut, uno de los episodios más emblemáticos de su reinado, ya que no sólo evidencia la disposición de recursos (funcionarios, barcos, etc.) por parte del Estado egipcio durante este período, sino también la fuerte vinculación de Hatshepsut con los reyes antecesores que fueron también capaces



de realizar estas expediciones, como los reyes del Reino Medio (Roth 2005: 149; Phillips 1997: 426).

En cambio, es posible que en otros contextos, donde las diferencias de género no tuvieran incidencias, aparezcan representados ambos reyes. Por un lado, es posible entender porqué en las inscripciones vigentes de este período Hatshepsut está representada como un rey-hombre, es decir con un sello de masculinidad porque así lo dicta el arquetipo, cuyo formato inicialmente estuvo asociado sólo con el género masculino. Sin embargo, su nombre de coronación incluye epítetos femeninos en la fórmula característica –y exclusiva– del rey (masculino) (*nb.t ḥtp ḥm.t dj ḥnḥ/s* “todas las ofrendas para la señora, que ella dé vida” en Naville 1896: pl. XLVI) y, por el otro, porqué en ocasiones la acompaña Tutmosis III –su corregente– como en el templo dedicado a la forma local de Horus erigido en Buhen. También, en la Capilla Roja, ubicada en el templo de Amón en Karnak, encontramos una inscripción donde Hatshepsut figura junto a Tutmosis III, en la que ambos están representados como reyes, junto a las respectivas cartelas que corroboraban su status regio. Sin embargo, en otro sector de la misma capilla, se encuentra la reina sola junto a su nombre de coronación (Dorman 2006: 53; Burgos-Larche 2008).

Con la coronación de Hatshepsut, el rol de la mujer-reina tradicional sufrió una alteración ciertamente diferente de los cambios producidos por su antecesora, pero coincidentes en cuanto a los objetivos, ya que en ambos casos (con Ahmose-Nefertari, primero, y con Hatshepsut, después) la institución de la realeza masculina, el “Rey del Alto y Bajo Egipto” resultó fortalecida. Me refiero con esto al mantenimiento del ansiado orden generado a través de la vinculación con las divinidades (como Amón, entre otros), a quienes se les realizaron las ofrendas de productos exóticos provenientes de tierras alejadas, como Fenicia y el Punt, por ejemplo, durante las ceremonias tradicionales como la “Bella Fiesta del Valle”, que se celebraba en Karnak (Arnold 2005: 136; Roth 2005: 150). Y, considero que el fortalecimiento de la realeza, encarnada a través de los sucesores tutmósidas logró consolidarse, de modo más definitivo, con la conclusión de lo que consideramos como la tercera etapa de intervención cortesana de Hatshepsut, a la que se dio en llamar como *damnatio memoriae* póstuma. Uno de los rasgos fundamentales que se buscó erradicar fue el que había determinado su



accesibilidad al trono, es decir, el nacimiento divino que la convirtió en “Hijo” de Amón-Ra. Esta eliminación puede entenderse como la interrupción de que una mujer fuera portadora de rasgos divinos para volver a colocarse en posición relativa a lo masculino, conforme a la tradicional relación directa del rey con las divinidades. Además, la hipótesis que sostiene una venganza póstuma por parte de Tutmosis III pierde fundamento al comprobarse que la eliminación del nombre de la reina se habría producido en los últimos años de reinado de su corregente, es decir, casi veinte años después de la muerte de Hatshepsut. Incluso, el hecho de que no se hayan alterado sus registros como miembro de la realeza (hija del rey y reina consorte) también permite suponer que la eliminación no incluye intenciones vengativas por parte del rey tutmósida (Roth 2005: 281). De este modo, lo importante fue eliminar lo expresado por el oráculo de Amón-Ra, cuando Hatshepsut cobró entidad como heredera al trono.

En lugar de elevar el rango de Hatshepsut a una “Gran Madre” que pudo ser adorada post mortem, en su caso, el arquetipo de mujer-reina se materializa de un modo diferente extremándolo aún más, si se quiere, al convertirla en un segundo rey activo y efectivo al que evidentemente fue necesario erradicar de un modo más preciso y definitivo. Con ello me refiero al valor simbólico que implica para un egipcio borrar el vínculo ancestral, el nombre de nacimiento divino junto a la imagen de quien fuera coronado rey. Este accionar elimina por completo el episodio, como si nunca hubiera sucedido. Es decir que, la perturbación del statu quo sucedió, dejó su huella en los resultados esperados y una vez fortalecida la institución regia, se erradicó el antecedente indeseado, puesto que un episodio excepcional como fue una doble coronación –y de una mujer “rey”– no debía estar incluido junto a las proyecciones eternas que reflejaran el orden y la perfección pretendida para la institución más emblemática del Estado egipcio.

Conclusiones

De la mano con los estudios vinculados con temas sobre la mujer en el Antiguo Egipto que aparecieron con mayor frecuencia durante las últimas décadas del siglo XX, presento este trabajo sobre dos casos de reinas egipcias de principios de la Dinastía XVIII (Reino Nuevo), Ahmose-Nefertari y Hatshepsut. Para el análisis de las evidencias de ambos reinados utilicé además del recurso lingüístico e iconográfico que me permitió acceder a las



inscripciones en su lengua original, la definición de C.G. Jung de arquetipo. En particular, tomé su definición del arquetipo de la mujer junto a sus posibles proyecciones en imágenes (escritas y gráficas) y su variación devenida en la “Gran Madre”. En el primer caso, se proyecta sobre Ahmose-Nefertari el mencionado arquetipo al acompañar a su hijo en vida y a posteriori al ser recuperados juntos y adorados como divinidades por los trabajadores del sitio de Deir el-Medina. A esta reina se le atribuyó, además, la titulatura de “Esposa del dios Amón”, a través de la cual estuvo vinculada directamente con la divinidad tutelar de Tebas, sin intermediación regia. Hatshepsut, por su parte, continuó el accionar de su antecesora como reina regente pero durante el período de reinado de Tutmosis III el rol de la reina cobró singulares alteraciones como fueron su coronación como un segundo rey y a posteriori la *damnatio memoriae* póstuma de su imagen, nombre y antecedente divino (como “Hijo de Amón-Ra”).

A modo de conclusión, considero que la aplicación del concepto de arquetipo femenino de C.G. Jung es apropiado para analizar las intervenciones cortesanas de Ahmose-Nefertari y Hatshepsut, junto a sus puntos de contacto y divergencias, para conseguir un mismo resultado como fue el fortalecimiento de la institución de la realeza egipcia.

Agradezco los comentarios y recomendaciones de quienes participaron en la mesa sobre el Antiguo Oriente del VII Simposio ADEISE 2014, al equipo editorial de Nehmaat y muy especialmente a Paula M. Mayorga por leer las versiones preliminares de este trabajo.

Evidencia material

En Museo Egizio, Torino: Stele dedicata a Amenhotep I e Ahmose Nefertari, Cat. 1466 RCGE 5671; Stele di In-heret-khau, Cat. 7358 RCGE 5737; Stele di Nakhtsu e Panakht, Cat. 1454 RCGE 5736; Stele per Amenhotep I e Ahmose Nefertari, Cat. 1452 RCGE 5741.

Estatuas en: Keller, C. 2005. “Hatshepsut’s Reputation in History”, C. Roehrig, R. Dreyfus and C. Keller (eds.). *Hatshepsut: From Queen to Pharaoh*, New York: The Metropolitan Museum of New York & New Heaven y London: Yale University Press, 294-298.

Sarcófago de cuarcita en Dorman, P. 2005 “Hatshepsut: Princess to Queen to Co- Ruler”, C. Roehrig, R. Dreyfus y C. Keller (eds.). *Hatshepsut: From Queen to Pharaoh*, New



- York: The Metropolitan Museum of New York & New Heaven y London: Yale University Press, 87-90.
- Estela de Donación, Gitton, M. 1976. “La résiliation d'une fonction religieuse: Nouvelle interprétation de la stèle de donation d'Ahmès Néfertary”, *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire* 76, 65-89.
- Estela de Louvre C13, en: Pierret, P. 1874 *Études Égyptologiques. Huitième Livraison. Recueil d'Inscriptions Inédites du Musée Egyptien du Louvre*, Paris, F. Vieweg, parte X.
- Estela de Semna en: Urk. IV= Sethe, K. 1909. *Urkunden der 18. Dynastie*, vol. IV, Leipzig, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung; Caminos, R.A. 1998 *Semna-Kumna I-II. The Temple of Semna (EES Archaeological Survey of Egypt)*, vol. 1, London, Egypt Exploration Society; Dorman, P. 2001 “Hatshepsut: Wicked Stepmother or Joan of Arch”, *The Oriental Institute News and Notes* 168, 1-5.
- Felsentafeln von Maasara, Lepsius Abth III B1.3= Lepsius, K.R. 1972 *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien*. Genève, Éditions de Belles-Lettres, vol. V.
- Inscripciones halladas en Serabit el- Khadim (Sinai): Gardiner, A. H., T. E. Peet y J. Černý 1952 *The Inscriptions of Sinai. I. Introduction and Plates; II. Translations and Commentary*, London, Egypt Exploration Society; Oxford, Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press; Gardiner, A. H., T. E. Peet y J. Černý 1952-1955 *The Inscriptions of Sinai*, 2 vols. 2nd ed. 4-5th London, Egypt Exploration Society; Oxford, Oxford University Press.
- Jarra para alcohol, en: The Metropolitan Museum of Art, New York, Comprada, Edward S. Harkness Gift, 1926 26.7.1437. Anteriormente perteneció a la colección Carnarvon (No. 1205)).
- Naville, E. 1896: pl. XLVI= Middle Colonnade, Northern Wall en “Hall of Birth”, *The Temple of Deir el- Bahari: its Plan, its Founders and its First Explorers*, London, Egypt Exploration Fund, vol. II.
- Urk. IV= Sethe, K. 1909. *Urkunden der 18. Dynastie*, vol. IV, Leipzig, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Wb.* I= Erman, A. Y H. Grapow 1971. *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache im Auftrage der deutschen Akademien hrsg.*, vol. 1, Berlin, Unveränderter Nachdruck.

Bibliografía

- Arnold, Di. 2005. “The Temple of Hatshepsut at Deir el- Bahari”, C. Roehrig, R. Dreyfus y C. Keller (eds.). *Hatshepsut: From Queen to Pharaoh*, New York: The Metropolitan Museum of New York-New Heaven y London, Yale University Press, 135-140.
- Baines, J. 1995 “Kingship. Definition of Culture and Legitimation”, D. O'Connor y D.P. Silverman, *Ancient Egyptian Kingship*, Leiden-New York-Köln, Brill, 3-48.
- Barnes, J. y J. Malek 2000 *Cultural Atlas of Ancient Egypt*, New York, Checkmarck.
- Bennett, Ch. 1995 “Bridging the Second Intermediate Period”, *Journal Of Ancient And Medieval Studies (JAMS)* 12, 1-24.
- Burgos, F. y F. Larché 2008 *La chapelle Rouge. Le sanctuaire de la barque d'Hatshepsout*, CulturesFrance-ERC, vol. 2.
- Dorman, P. 2006 “The Early Reign of Thutmose III: An Unorthodox Mantle of Coregency”, E.H. Cline y D. O'Connor *Thutmose III. A New Biography*, Michigan, The University of Michigan Press, 39-68.



- Frandsen, J.P. 2008 “Aspects of Kingship in Ancient Egypt”, N. Brisch (ed.) *Religion and Power. Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago, Oriental Institute Seminars 4, 47-73.
- Frankfort, H. 1948 *Reyes y dioses. Estudio de la religión del Oriente Próximo en la Antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza.*, Madrid, Alianza.
- Gundlach, R. 1998 *Der Pharao und sein Staat. Die Grundlegung der ägyptischen Königsideologie im 4. und 3. Jahrtausend*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Helck, W., E. Otto y W. Westendorf 1980 *Lexikon der Ägyptologie* 3, Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- Hernández, Prisco R. 2009 “Jung’s Archetypes as Sources for Female Leadership”, *Leadership Review* 9 Kravis Leadership Institute, primavera, 49-59.
- Jacobi, J. 1957. *Komplex, Archetypus, Symbol in der Psychologie*, Zurich, Rascher & Cie. AG.
- Jánosi, P.1992 “The Queens of the Old Kingdom and their Tombs”, *The Bulletin of the Australian Centre for Egyptology* 3, 51-58.
- Janssen, J.J. 1972 *Annual Egyptological Bibliography*, Leiden, Brill.
- Jung, C.G. 1970, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Barcelona, Paidós.
- Laporta, V. 2012a. “Legitimation and Ontological Changes in the Royal Figure of Queen Hatshepsut (ca.1479–1458 BC)”. In: H. Abd El Gawad, N. Andrews, M. Correas-Amador, V. Tamorri and J. Taylor (eds.) *Current Research in Egyptology 2011. Proceedings of the Twelfth Annual Symposium which took place at Durham University, United Kingdom, March 2011*, Oxford-Oakville, Oxbow Books, 117-126.
- Laporta, V. 2012b. “La figura regia de Hatshepsut: una propuesta de análisis a partir de tres cambios ontológicos”, *Antiguo Oriente*. ISSN 1667-9202, 83-114.
- Laporta, V. 2013. “La transición del sujeto ritual: una aproximación a la figura regia de Hatshepsut (ca. 1479–1458 a.C.)”, *El futuro del pasado. Revista Electrónica de Historia*. ISSN: 1989-9289, 297-314.
- Lesko, B.S. 2002, *Women and Religion in Ancient Egypt*, Brown, Brown University Press.
- Phillips, J. 1997. “Punt and Aksum: Egypt and the Horn of Africa”, en: *The Journal of African History*, vol. 38, no. 3, Cambridge, Cambridge University Press, 423-457.
- Robins, G. 1993. *Women of Ancient Egypt*, London, Penguin Books.
- Roth, A. M. 2005c “Erasing a Reign” en: C. Roehrig-R. Dreyfus- C. Keller (eds.). *Hatshepsut: From Queen to Pharaoh*, New York: The Metropolitan Museum of New York – New Heaven and London: Yale University Press, 277-284.
- Roth, S. 1997, “Königin, Regentin oder weiblicher König? Zum Verhältnis von Königsideologie und «female sovereignty» in der Frühzeit”. *Selbstverständnis und Realität: Akten des Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Mainz* 15.-17. 6. 1995, *Ägypten und Altes Testament* 36, 99-123.
- Roth, S. 2009, “Queen”, J. Dieleman-W. Wendrich (eds.), *Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles-UCLA, <http://escholarship.org/uc/item/3416c82m> (14/12/2009).
- Sabbahy, L.K. 1998 “The King’s Mother in the Old Kingdom with Special Reference to the Titles sAt nTr”, *Studien zur Altägyptischen Kultur* 25, 305-310.



- Silverman, D.P. 1995. “The Nature of Egyptian Kingship”, D.O’Connor y D.P. Silverman. *Ancient Egyptian Kingship*, Leiden, New York y Köln, Brill.
- Troy, L. 1986, *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History*. Boreas, Vol. 14, Uppsala, University of Uppsala.
- Troy, L. 2003. “She for Whom All that is Said is Done”, S.M. Nelson, *Ancient Queens: Archaeological Explorations*, California, Altamira Press.
- Yoyotte, J. 1961, “Les vierges consacrées d’Amon thébain”, en: *Comptes Rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles- Lettres*, pp. 43-52.
- Zubiri, X. 1974 “La dimensión histórica del ser humano”