

# MUJERES DE KÉMIT: MADRES, DIOSAS, REINAS Y TRABAJADORAS<sup>1</sup>

Roser Marsal Aguilera  
*Universitat Autònoma de Barcelona*

Para mis abuelas, grandes madres y trabajadoras.

Con admiración.

## 1. Situándome

El padre de la Historia y curioso viajero de la antigüedad, Herodoto, nos habla de la civilización de Kémit como aquella donde sus habitantes:

[...] han adoptado en casi todo costumbres y leyes contrarias a las de los demás pueblos. Entre ellos son las mujeres las que van al mercado y hacen las compras, en tanto que los hombres se quedan en casa tejiendo. [...] Los hombres llevan los fardos sobre la cabeza; las mujeres sobre los hombros. Las mujeres orinan de pie; los hombres, en cuclillas (*Historia* II 35, 2-3).

Esta cita es un ejemplo paradigmático de la visión del autor griego sobre una cultura con unos roles de género extraños para él. Además, este fragmento nos permite adentrarnos en la complejidad de la interpretación de los discursos, que son muchas veces modificados, alterados o, como en este caso, exagerados.

<sup>1</sup> El presente capítulo comenzó a redactarse como trabajo final de la asignatura «Tendencias Historiográficas Actuales II» en el curso 2011-2012. A partir de ese momento, la profesora Coral Cuadrada Majó, que impartía dicha asignatura, me propuso ampliar el contenido del mismo para colaborar con ella y otras compañeras en la redacción de este libro. Deseo expresar mi gratitud por la oportunidad de formar parte de esta publicación, así como por la lectura del borrador, sugerencias y sus clases. También agradezco a mis compañeras el esfuerzo invertido en este trabajo tan longevo, así como a mis profesores del Máster Oficial en Lengua y Civilización del antiguo Egipto, Juan Carlos Moreno García, Sara Rodríguez-Berzosa y Marc Orriols Llonch, cuyas clases de *Economía y Género en el antiguo Egipto* me han permitido acabar de perfilar el resultado de este capítulo.

A la hora de hacer cualquier estudio histórico, el historiador/a no debe caer ni en el relativismo ni en la objetividad de la Ciencia y la Historia, pues ambas carecen de ello. Por esta razón, y siguiendo el planteamiento de la epistemología feminista, entre otros, es necesario situarse, es decir, exponer nuestro punto de partida, dado que, conscientes o no de ello, todo el mundo parte de una subjetividad, un contexto cultural y un punto de vista propio. Como bien cita la filósofa y feminista Sandra G. Harding (1987: 324): «La objetividad feminista significa, sencillamente, conocimientos situados».

La historia del antiguo Egipto se ha visto inmersa en multitud de intentos para abordarla estableciendo analogías con nuestra sociedad occidental. Esto es el resultado del eurocentrismo enraizado en la génesis de su historiografía. Por ello, este enfoque intelectual que considera Europa como motor de la civilización, impregnó la disciplina egiptológica, arrinconando a los «otros» en una categoría de alteridad, hasta los recientes estudios africanistas y de género. En esta categoría se inserta la cultura de Kémit, entendida como una realidad africana, y el objeto de estudio de este capítulo, las mujeres.

La pretensión de una visión clásica de la ciencia, que apuesta por unos presupuestos finalizados y que atribuye al investigador los términos de neutral, imparcial o exento de prejuicios, entre otros, ha sido la que ha apostado por la adoración a un único objeto de estudio, el hombre, haciendo invisible, de esta manera, a las mujeres. Sin embargo, hace algunos años surgieron los estudios de género, que, poco a poco, están ocupando un lugar importante en la Historia y cada vez tienen más eco en nuestra sociedad. Gracias a este tipo de estudios, desde una perspectiva alternativa a la que nos presenta la historiografía tradicional, podemos entender y perfilar la historia de colectivos olvidados en el tiempo. En el caso concreto de la Egiptología, los estudios de género todavía están en un estado embrionario, aunque cada vez tienen más presencia en esta disciplina. Aunque la historia de las mujeres de Kémit ha sido tratada desde muchas perspectivas, la de género, cuya principal aportación ha sido el énfasis que promueve en las diferencias, incluso entre las propias mujeres, el reconocimiento de las multiplicidades y la interseccionalidad, parece el enfoque más óptimo para este tipo de estudios. Por ello, quiero contribuir con este capítulo a hacer un ejercicio de reflexión. En este caso, la reflexión deriva a partir de una premisa principal: la de no tan solo hacer visibles a las mujeres de Kémit, sino hacerlas creadoras y agentes de su propia historia

y vincularlas con el trabajo, aplicando nuevos paradigmas que desnuden a las mujeres de prejuicios, estereotipos y tabúes.

Por tanto, es necesario llevar a cabo una aproximación desde una perspectiva crítica, analizando minuciosamente los trabajos ya finalizados, con el objetivo de ofrecer a un público general las nuevas líneas de investigación que promueven los estudios de género y economía en la Egiptología. De esta manera, el capítulo gira en torno a tres ejes principales. En el primero, he querido sintetizar la consideración de las mujeres a partir de las creencias religiosas, con el objetivo de comprender la relevancia que tuvo desde la Prehistoria, y presentar el debate surgido a raíz de todas estas consideraciones. El segundo, se caracteriza por el hecho de invertir los paradigmas actuales de la magnificación de la producción y la consideración de la reproducción y los cuidados como actividades secundarias. De esta manera, podemos darnos cuenta de que los pilares de la economía se centran en torno a la familia, donde la mujer tiene un papel más que relevante al ser madre, y porque es ella la que domina el entorno doméstico, un entorno vital para el devenir de cualquier sociedad. El tercero, antes de las conclusiones, trata de las actividades productivas en la esfera colectiva que podían ejercer las mujeres del Egipto faraónico. De esta manera, queda refutada la atribución a la mujer hacia una actividad exclusivamente sometida a las «cuatro paredes» del hogar. Así, afirmaciones como esta quedarán superadas:

La situación de la mujer en la sociedad egipcia era, en líneas generales, muy parecida a su situación en la sociedad occidental actual. Iguales ante la ley a los hombres y gozando de la misma libertad que éstos: sin embargo, las mujeres egipcias —como las actuales— no sacaron ni mucho menos todo el partido posible que esta situación teórica les permitía. En la práctica, la inmensa mayoría de mujeres fueron amas de casa —en el sentido más literal de esta expresión—, esposas y madres, y muy pocas se incorporaron a las tareas productivas, intelectuales o de ejercicio del poder (Padró, 1986: 77).

Dada la escasez de fuentes para este tipo de estudios, los ejemplos a los cuales haré referencia se enmarcan en el periodo Predinástico y Dinástico, hasta el final del Reino Nuevo (*ca.* 5500 a.C.–1077 a.C.)<sup>2</sup>. No obstante, hay

2 No existe unanimidad en la clasificación del marco cronológico de la Historia del antiguo Egipto. Para ver una de las obras más completas sobre la cronología en el antiguo Egipto véase la obra de Hornung, E.; Krauss, R.; Warburton, D.A, 2006.

que tener presente las especificidades, la variabilidad y las diferencias que se produjeron entre los distintos periodos.

## *2. Introducción. La Egiptología y la relación con los estudios de género: la tradición historiográfica androcéntrica y los nuevos enfoques*

La Egiptología es una disciplina que todos consideramos enigmática, atractiva, misteriosa y un sinfín de calificativos extravagantes, que hacen que su visión se convierta, muchas veces, en un imaginario idílico. La visión tradicional de la civilización egipcia nació en el momento álgido de la expansión colonial europea en el continente africano. Es en ese momento cuando se inició una visión racista e imperial, que generó la teoría camítica, la cual decía: «que todo aspecto civilizado de una sociedad negra tiene un componente necesariamente blanco» (Inieta, 1989: 30).

A finales del siglo XIX, la visión del pasado cada vez era más conservadora, y las primeras obras que se publicaron sobre Egipto nos ofrecían una imagen sesgada de la misma donde las mujeres recibieron el olvido y la consideración de alteridad, junto con otros colectivos. A lo largo del recorrido evolutivo de la Egiptología, como en otras muchas disciplinas, dada la tradicional visión historiográfica, excluyeron y omitieron a las mujeres del discurso global, otorgando al hombre el papel de sujeto y objeto. No obstante, hacia los años sesenta surgió el concepto de género<sup>3</sup>, entendido como: «una categoría fundamental de la realidad social, cultural e histórica y de la percepción de dicha realidad» (Bock, 1991: 60).

El género afectó a las relaciones entre mujeres y hombres, ya que provocó la edificación social de una entidad subjetiva. Asimismo, las diferencias de género derivadas de dicha identidad social creada, impactaron en múltiples esferas, como en la vida económica, social y política, puesto que: «[...] el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder» (Scott, 1996: 287). Pese a la aparición de la «otra voz» y de la llamada «Historia de las mujeres», ya en los años setenta, quienes quisieron innovar en este campo dedicaron sus estudios a la aparente desigualdad de la mujer con respecto al hombre, a pesar de que la situación del antiguo Egipto fuera más igualitaria que en otras sociedades coetáneas. Esto se debe, según Krystal Lords (2008: 3),

3 Considerando esta fecha como la relativa a la segunda etapa del feminismo.

al tradicional enfoque de los egiptólogos de la conquista, a la dominación y reemplazo de un grupo inferior por otro superior; en este caso, la idea de subyugación de las mujeres por los hombres, con la aparición de la era dinástica.

Al investigar sobre esta temática, podemos ver cómo en épocas remotas, ya se habló de la singularidad de las mujeres de Kémit. Herodoto fue el pionero<sup>4</sup>, seguido por Diodoro de Sicilia, del siglo I a.C. (Diodoro, 2001: 286–293), entre los más destacados.

Ya en los años ochenta del siglo XIX, Eugène Revillout (1898) en su artículo «Du rôle de la femme dans la politique internationale et le droit international de l'antiquité», aunque concluyó que las mujeres no podían intervenir en la vida política del país, realizó un estudio pionero centrado en los aspectos jurídicos de las mujeres de Kémit. En la misma línea, Georges Paturet<sup>5</sup> hizo una síntesis de la igualdad jurídica de la mujer, contrastándola con otras civilizaciones. Ambos, a pesar de su interés por la historia de las mujeres de Kémit, no le dedicaron un estudio detallado y propio.

En el siglo XX, los estudios sobre las mujeres del Egipto faraónico fueron temas que permitían tener una visión cada vez más clara del papel de la mujer dentro de esta sociedad. Los estudios de la relación de las mujeres de sectores privilegiados de Kémit y las prácticas funerarias de Aylward M. Blackman<sup>6</sup>, el precursor de los acercamientos genéricos a la temática de las mujeres, o las investigaciones del egiptólogo francés E. Revillout<sup>7</sup> o Ella Satterthwait<sup>8</sup> abrieron el camino a estudios posteriores de los años setenta, donde aparecieron trabajos sobre la historia egipcia desde otras perspectivas. Jacques Pirenne<sup>9</sup>, fue uno de los primeros

4 En el libro II de su *Historia* este autor dedica unos párrafos para resaltar que en esta sociedad los roles de género son distintos a los de su cultura griega.

5 Seguidor de la misma escuela que E. Revillout, publicó su obra *La condition juridique de la femme dans l'ancienne Égypte* en 1886.

6 Su artículo es un ejemplo de los estudios de la mujer dentro de la esfera privilegiada. Véase Blackman, 1921.

7 Su obra *La condition juridique de la femme dans l'ancienne Égypte* (1886) fue una de las primeras en hacer un análisis de la combinación de las obras plásticas, la arqueología y las fuentes textuales.

8 El título de su tesis es «The women of ancient Egypt» (1909), donde tocaba temas como la vida familiar de Kémit.

9 En el volumen III de su obra *Histoire de la civilisation de l'Égypte ancienne*, publicado en 1963 es donde realizó esta aproximación global.

en procurar acercarse globalmente al papel de las mujeres de Kémit. Zeinab El-Dawakhly<sup>10</sup> o Gamal Moukhtar<sup>11</sup> presentaron datos sobre la consideración de la mujer dentro de esta sociedad y Jean Vercoutter<sup>12</sup> hizo uno de los primeros análisis de la mujer de Egipto en el Reino Antiguo, donde aseguró que la igualdad básica del hombre y la mujer era mucho más notoria en esta cronología. Posteriormente, se realizaron obras genéricas, por ejemplo, *Women in ancient Egypt* (1993), de Gay Robins; *La femme au temps des pharaons* (1986), de Christiane Desroches Noblecourt; *The remarkable women of ancient Egypt*, de Bárbara S. Lesko (1987) o *Silent images: women in pharaonic Egypt* (2000), de Zahi Hawass. Pero muchas de estas obras presentan una visión totalizadora y simplista de la variabilidad de las mujeres de Kémit, por esa razón, surgió la necesidad de hacer estudios más específicos. Se realizaron trabajos como, por ejemplo, *Marriage and matrimonial property in ancient Egypt*, de Pieter W. Pestman (1961); *Essays on feminine titles of the Middle Kingdom and related subjects*, de William A. Ward (1986); *Egyptian women of the Old Kingdom and of the Heracleopolitan Period*, de Henry G. Fischer (1989); *Patterns of queenship in ancient Egyptian myth and history*, de Lana Troy (1986); *Women and religion in ancient Egypt*, de Lesko (2002) o *Mistress of the house. Mistress of heaven: women in ancient Egypt* (1996), de Anne K. Capel, entre otros.

A pesar de la cantidad considerable de obras dedicadas a la esfera femenina de Egipto, muchas de ellas tratan a las mujeres como una categoría uniforme, y no tienen en cuenta las variables como la etapa de la vida, la posición social, la etnicidad, la educación o las experiencias de las mismas. Por esta razón, hay autoras como Lynn Meskell, Jaana Toivari-Viitala, Déborah Sweeney y Kasia Szpakowska —entre las más destacadas— que reivindican el esfuerzo de sintetizar y englobar la historia de las mujeres egipcias desde una perspectiva de género.

Meskell en su obra *Private life in New Kingdom Egypt* (2002)<sup>13</sup>, fue pionera en introducir los estudios de género en la Egiptología, utilizando

10 El artículo donde expuso esta consideración fue «New light on the role of women in ancient Egypt» (1966–1968).

11 Este autor egipcio escribió el artículo «The role of woman in ancient Egypt» (1967).

12 Su obra fue *Women in ancient Egypt* (1965).

13 Meskell, profesora de antropología de la Universidad de Stanford, desde diferentes campos como la arqueología, el patrimonio, la etnografía, el género y el feminismo, entre otros, ha fundado la *Journal of Social Archaeology*, tratando de forjar un vínculo para el diálogo interdisciplinario, que reúna una amplia gama de campos de conocimiento.

una gran información procedente de la aldea de trabajadores de Deir el-Medina. Su obra es un ejemplo paradigmático de la riqueza que puede aportarnos el estudio de una misma temática desde nuevas aproximaciones. Esta perspectiva la sigue Toivari-Viitala<sup>14</sup>, en el mismo yacimiento que Meskell. Por último, Sweeney con su obra, entre otras, *Correspondence and dialogue: pragmatic features in Late Ramesside letter-writing* es un ejemplo más de este esfuerzo de acercarnos a la perspectiva de género al hablarnos de la relación entre la literatura y las mujeres de Egipto.

Además, a la hora de querer resaltar la visión de las mujeres en un área tan específica como son los trabajos, hay que hacer referencia a los estudios económicos en la Egiptología. Este tipo de estudios, hasta hace pocos años, eran muy escasos. Además, los estereotipos sobre una civilización marcada por la inmovilidad de unas estructuras «eternas» son los que han producido el desinterés por este tipo de trabajos (Moreno García, 2014: 8-9)<sup>15</sup>. También, de nuevo, la Egiptología recurrió al arte para crear la Historia de Egipto. Así, esta Historia se construyó a partir de la lectura inmediata de los objetos y por el «realismo» aparente de los materiales representados (Moreno García, 2003). Sin embargo, estudios semióticos de especialistas como Ronald Tefnin permiten separar la descripción del análisis de una representación iconográfica. Además, nos ayudan a acercarnos a los códigos del arte egipcio, todavía muy mal conocidos (Tefnin, 1979).

14 En su obra la autora hace un estudio exhaustivo de las mujeres de Deir el-Medina. Véase Toivari-Viitala, 2001.

15 Existen tres tendencias en el estudio del pensamiento económico del antiguo Egipto. Para ver los diferentes modelos económicos véase Warburton, 1998.

### *3. Metodología y fuentes: la necesidad de un análisis pluridisciplinar e interdisciplinar*

Para abordar la temática de las mujeres de Kémit se han utilizado diferentes metodologías. No obstante, hay pocos que se hayan atrevido a utilizar una metodología feminista. Al hablar de esta metodología, solemos asociarla a un feminismo que agrega o hace una suma de las mujeres o a un feminismo radical derivado del feminismo de la diferencia, que, aunque revaloriza las especificidades femeninas, tiende a la confrontación de los grupos sociales naturales<sup>16</sup>. Pero no es así. El punto de partida es la comprensión de que no existe un feminismo único, sino diferentes feminismos. Donna Haraway y Harding, dos grandes feministas postmodernas, confían en la construcción de un futuro realizado desde una visión diferente, donde se genere una crítica y una autorreflexiva ciencia social. Harding (1996: 169) lo resume muy bien al decir que: «Por otra parte, en las relaciones sociales e ideas actuales necesitamos visiones, vinculadas de forma concreta con el futuro imaginado... las tendencias postmodernas, tal como se muestran en el feminismo, constituyen lo mejor que en la actualidad podemos manejar para conseguir esa visión».

Sin embargo, este punto de partida metodológico de la perspectiva de género y del postmodernismo, está en un estado embrionario y los estudios que quiero resaltar tienen sus raíces en el feminismo materialista, el cual bebe de la historia crítica. Estos estudios, realizados hasta el día de hoy, pretenden comprender las características que definen a las mujeres y a los hombres, destacando sus especificidades y sus diferencias. La finalidad es la de analizar las relaciones sociales de ambos géneros en todas sus vertientes y, sobre todo, procurar no hacer una historia propia de la mujer como un ser singular, sino de un colectivo, ya que en éste existen diferencias de diversa índole como la edad, la posición social, el origen étnico o la orientación sexual (Meskell 1999, 2000; Sweeney 2011; Szpakowska, 2012). En estas diferencias radica la complejidad del estudio de este colectivo.

En cuanto a las fuentes documentales que poseemos para el estudio de esta temática, son muy escasas y, por esa razón, hay que saber extraer la

16 Con ello me refiero al feminismo de la igualdad, que aunque es necesario para entrar en la dialéctica de la eliminación de las discriminaciones de género, se inscribe en el orden de la verdad del poder.



máxima información de cada una de ellas. Las más usuales en los estudios egiptológicos son las primarias, como las fuentes arqueológicas, iconográficas y textuales. Si tenemos en cuenta las investigaciones arqueológicas, muchas de ellas no nos permiten hacer estudios de género, puesto que la metodología utilizada hasta hace pocos años no tenía en cuenta a los diferentes colectivos de una sociedad. Además, los intereses que promovían las excavaciones arqueológicas estaban centrados en la obtención de piezas singulares o llamativas, ignorando la importancia de documentar toda la información posible de los yacimientos. Muchos de los yacimientos, los cuales son escasos y, muchos de ellos, «singulares» y con prerrogativas específicas, nos impiden hacer un esbozo más adecuado de la realidad de esta civilización<sup>17</sup>.

Sin embargo, la teoría feminista dentro del ámbito de la arqueología ha tenido mucha influencia en las dos últimas décadas, surgiendo en el ámbito europeo y anglosajón, con la derivación de ésta a la Arqueología de género, ambas diferenciadas en sus propuestas. No obstante, parece apropiado remarcar que:

[...] el papel del feminismo dentro de la teoría arqueológica debe ser adecuadamente valorado: que el registro arqueológico se forma a través de un discurso de género propio de la sociedad estudiada, y el estudio arqueológico se forma a través de nuestra propia, interiorizada y normalmente inconsciente, ideología de género, son premisas aceptadas hoy en la práctica arqueológica, independientemente del punto de vista teórico aplicado (Berrocal, 2009: 28).

En cuanto a la iconografía, la Egiptología, estrechamente vinculada con la Historia del Arte y su sistema de análisis semiótico, es una gran fuente histórica, pues el arte en una sociedad tan icónica y simbólica como la de Kémit fue de gran relevancia. Aunque hay que tener en cuenta de qué tipo de fuente iconográfica estamos hablando, pues no son iguales las que encontramos en las tumbas, que se enmarcan dentro del *decorum* oficial, como las maquetas o todo lo que se considera arte no oficial, como los óstraca<sup>18</sup>, por poner un ejemplo (Tefnin, 1979; Baligh, 2005).

17 Un ejemplo de este tipo de yacimientos es la aldea de trabajadores de Deir el-Medina. De esta aldea se ha extraído la mayoría de la información que disponemos a la hora de estudiar cualquier tipo de testimonio relacionado con los estudios de género. Véanse los trabajos de Meskeel o Toivari-Viitala.

18 Fragmento de cerámica o de caliza que puede contener palabras o formas de escritura. En plural, óstraca, se utilizaban como borradores para aprender a escribir y son una fuente de

No obstante, estas fuentes también han quedado impregnadas, sobre todo por los convencionalismos o por conceptos ideológicos que hay que tener en cuenta. Según el especialista Fischer, siguiendo el concepto de posición subordinada de la mujer establecido por Heinrich Schäfer en su estudio del arte egipcio (Schäfer, 1986), este hecho otorga a la mujer un papel secundario, reflejo —según él— del repertorio iconográfico de las mujeres, donde ellas aparecen al lado derecho de las mesas de ofrendas o detrás de su marido, aunque sabemos que éste no era un patrón generalizado. Además, no siempre los hijos o maridos eran los que financiaban los entierros, sino que hay casos en que las mujeres también lo hacían. E incluso era frecuente que la madre apareciera reflejada en la tumba de los hijos e hijas, y que la filiación se hiciera en relación a ella. Otro convencionalismo entendido como clave de la inferioridad de la mujer es la utilización del color rojo o marrón para la piel de los hombres y el amarillo o blanco para las mujeres, niños o personas mayores. Esta diferencia de tonalidad se ha interpretado, tradicionalmente, como un indicio de los efectos solares sobre la piel, que implicaría que el espacio masculino es el exterior y el femenino el interior. Pero estas cuestiones han sido actualmente revisadas y discutidas por autores y autoras como Mary A. Eaverly, que afirma que la bicromía está vinculada al concepto de dualidad inmerso en el pensamiento egipcio (Eaverly, 2008: 11). Asimismo, tendríamos que valorar también la cuestión de las dimensiones de las figuras representadas. Fischer observó que generalmente la representación de las mujeres y los hombres mantenía una igualdad de altura, y que si esta isocefalía se rompía, se tenía que entender como un reflejo de la realidad, es decir, de un dimorfismo sexual, puesto que era habitual que la estatura masculina fuera superior a la femenina (Fischer, 2000: 1–18).

El divorcio de la Egiptología y la Antropología fue consecuencia del enfoque anticuado de algunos egiptólogos, los cuales no se preocupaban, como los antropólogos, por el desarrollo de un marco teórico en cuanto a la apreciación de las obras de arte y el relativo particularismo de las anteriores generaciones de egiptólogos para evitar posibles comparaciones y paralelismos con otros pueblos. Algo parecido ocurrió con la Egiptología y la Sociología. No obstante, actualmente, muchos egiptólogos tienen un bagaje académico en Antropología, y ello les ha permitido dinamizar y renovar enfoques y marcos teóricos de la investigación egiptológica. Libros

---

información muy útil.

publicados en las últimas décadas del siglo xx por Barry Kemp, Kent R. Weeks, Jac J. Janssen, Stephen Seidlmayer y Janet Richards, entre otros, han conducido a esta ruptura.

Por último, las fuentes textuales son de vital importancia, ya que la sociedad egipcia presenta una clara complicidad entre la escritura y la imagen. Pero, como bien se conoce, el acceso a la escritura y a su lectura no estaba al alcance de todo el mundo, sino de un grupo muy reducido. Por esa misma razón, hay que saber discernir entre los tipos de fuentes documentales disponibles. Además, también hay que tener en consideración que, para el estudio de las mujeres durante el periodo formativo, la mayor parte de la información proviene de la Arqueología, dada la inexistencia de la escritura en los primeros tiempos. Una vez se desarrolló la escritura, la mayoría de las fuentes que poseemos son funerarias, de las tumbas y las capillas, y de las etiquetas e inscripciones que acompañan a las representaciones, como las «cartas a los muertos», aunque los textos literarios nos aportan mucha información, sobre todo en cuanto a aspectos moralizados. También las enseñanzas o las autobiografías permiten comprender aspectos sobre el modelo conductual del hombre ideal, con lo que podemos extrapolar cómo debería ser el modelo ideal de la mujer. No obstante, los documentos funcionales, del día a día, son los que nos han aportado más conocimientos sobre los aspectos en estudio. Además, gracias a este tipo de documentos, podemos acercarnos a ejemplos específicos que nos permiten construir la historia social, económica y política de Egipto, desde una perspectiva más real, alejada de las visiones teóricas.

Existen también los taxogramas (determinativos), es decir, un ideograma utilizado para separar las palabras y sistematizar las categorías semánticas dentro de la escritura jeroglífica, que también nos proporcionan información para este tipo de estudios.

El estudio de las mujeres de Kémit es una tarea que debe realizarse alejándose de la visión tradicional, puesto que este enfoque tiende a la focalización de un área concreta científica. Esta segregación de las fuentes es lo que provoca el concepto global de las sociedades y, así pues, para la optimización de estos estudios, como los de cualquier otra disciplina, la clave reside en la elaboración de un análisis no sólo pluridisciplinar sino también interrelacionado. De esta manera, se podrán llevar a cabo estudios sistemáticos, con unos resultados menos limitados y de gran variedad, riqueza y con un sinfín de aproximaciones.

#### 4. Los orígenes de Kémit: una cultura africana

Uno de los aspectos clave para la renovación de la Egiptología fue la reubicación de Egipto dentro del continente africano. Autores como el senegalés Cheik Anta Diop o el inglés Martin Bernal<sup>19</sup> fueron pioneros en el debate historiográfico que se inició con una clara confrontación entre historiadores africanistas y egiptólogos. Estas discrepancias se plasmaron en el coloquio que tuvo lugar en El Cairo, en 1974, una cita clave de la Egiptología, que concedió una nueva visión a Egipto, considerándola como una realidad africana (Iniesta, 1989; Cervelló, 1995). Como bien argumentaba el profesor emérito Jean Leclant en el prefacio de la obra *The Prehistory of Egypt* de Béatrix Midant-Reynes:

La importancia científica de este tipo de investigación es muy importante. Considerando que la civilización faraónica ha sido estudiada desde la perspectiva de las grandes civilizaciones del Cercano Oriente, apenas hemos comenzado a examinar el antiguo Egipto, desde el punto de vista de su contexto africano (Midant-Reynes, 2000: xii).

Además, la arqueología de los años sesenta y setenta tendió al rescate y la revalorización de las culturas locales, así como al surgimiento de proyectos arqueológicos enfocados en la Prehistoria y en Nubia. Actualmente, existen equipos interdisciplinares, como el proyecto ACACIA liderado por Rudolph Kuper de la Universidad de Colonia<sup>20</sup>, que intentan constatar los evidentes parecidos culturales entre Egipto y sus predecesores saharianos, ayudándonos así a comprender muchas de las concepciones egipcias basadas en un sustrato africano, para abandonar, de esta manera, las teorías obsoletas que defienden una influencia egipcia sobre las poblaciones saharianas. Esta renovación provocó el surgimiento de nuevas vías de acercamiento para la comprensión de la civilización egipcia desde sus orígenes. Una de las líneas teóricas que se abrieron en este momento fue la concepción de la civilización del Egipto faraónico fuera de los ideales de Occidente.

19 Su obra, *Black Athena: The afroasiatic roots of classical civilization*, es una de las obras más polémicas en los estudios de Historia Antigua.

20 En la página web del proyecto ACACIA se puede encontrar una gran información sobre las últimas aportaciones de este proyecto. Véase: <[http://www.uni-koeln.de/sfb389/a/a1/a1\\_informations.htm](http://www.uni-koeln.de/sfb389/a/a1/a1_informations.htm)> [Consulta 15.12.2014].

No es tarea fácil para los que miramos desde el umbral lógico que pretende la ciencia entender a civilizaciones o sociedades distantes en el tiempo que no se regían por lo mismo. Como bien postula el egiptólogo Josep Cervelló (2003: 102–106), entre otros, debemos discernir entre tres conceptos claves que distan de nuestra manera de entender el mundo y la religión. Para los seres humanos que formaron y consolidaron la civilización de Kémit, su realidad se basaba en una lógica mitológica<sup>21</sup>. La repetición de los fenómenos como analogías al origen de la creación, en contraposición a la singularidad que otorgamos a hechos o sucesos puntuales, es uno de los muros que debemos tener en cuenta. Además, la integración de su pensamiento y la multiplicidad de su consciencia son completamente diferentes de la clasificación que promueve la visión científica y de la linealidad que otorgamos a la Historia. Como bien argumenta Mircea Eliade:

[...] la desacralización caracteriza la experiencia total del hombre no religioso de las sociedades modernas; del hecho de que, por consiguiente, este último se resiente de una dificultad cada vez mayor para reencontrar las dimensiones existenciales del hombre religioso de las sociedades arcaicas (Eliade, 1998: 16).

#### 4.1 CONCEPTOS TEÓRICOS:

##### LAS CREENCIAS Y EL CONCEPTO DE LO FEMENINO

En el marco de las creencias religiosas, queda patente que Egipto fue una civilización que se movía según las directrices de una lógica mitológica. Por esa razón, la gestación de su mitología es clave para la comprensión de esta sociedad. Pero, como nos advierte el egiptólogo Cervelló:

Es muy importante que quien se adentra en el estudio de las religiones sea consciente de este singular fenómeno. Esto deberá permitirnos establecer una distancia prudente entre nosotros como observadores de los fenómenos religiosos y los contextos culturales alternativos en que dichos fenómenos se inscriben, y deberá alertarnos del peligro de caer en fáciles extrapolaciones de las categorías conceptuales que rigen nuestro propio universo de discurso y nuestra experiencia social e histórica a la hora de explicar estos fenómenos tan «diferentes» (Cervelló, 2003: 73).

21 El conocimiento de la lógica mitológica de los antiguos egipcios está limitado a las fuentes religiosas.

La «edad de oro» de las mujeres, según algunas feministas, se ha situado en el pasado prehistórico. En este periodo, se ha propuesto que existía la igualdad entre hombres y mujeres. Marija Gimbutas, profesora de Arqueología de la Universidad de California, fue una de las que abogó por la importancia de las mujeres hasta final del Neolítico a través del mito de la Diosa Madre<sup>22</sup>. Esta autora se basó principalmente en las representaciones de mujeres realizadas en figurillas de arcilla para defender su hipótesis (Meskell, 1995; Graves-Brown, 2010: 14-15). Pero no solamente utilizó estas figurillas, sino que los primeros especialistas en arte rupestre describieron a las figuras femeninas que hallaron como la «Dama Blanca de Auanguet» de Tassili N'Ajjer en esta línea (Lhote, 1961). (Figura 1)



1. Fresco de La Dama Blanca de Auanguet, Tassili n'Ajjer. Lhote, 1961: 35.

Dentro de la Egiptología, autoras del siglo xx como Elise Baumgartel continuaron con esta idea a partir de la forma femenina de algunas vasijas de cerámica y los llamados «amuletos vaca» (Baumgartel, 1947, 1960). El egiptólogo Fekri Hassan también siguió este planteamiento, al asociar las culturas pastoriles a una divinidad maternal en forma de vaca (Hassan,

<sup>22</sup> Su obra *The goddesses and gods of Old Europe*, publicada en 1974, creó una visión estereotipada de las mujeres en el terreno mitológico a través del discurso de la Diosa Madre.

1992). Sin embargo, este mismo autor, años más tarde, admitió la importancia de las divinidades masculinas (Hassan, 1998). Además, el hallazgo de representaciones iconográficas en las culturas de Nagada II, como una cabeza bovina frontal junto a cinco estrellas, ayudó a la asociación de estas ideas, así como otras representaciones (Wengrow, 2001; Hendrickx, 2002).

Otra de las representaciones características de este periodo predinástico son las figuras femeninas con los brazos curvos, extendidos hacia arriba. (Figura 2)



2. Figura femenina con los brazos en alto realizada en cerámica. Predinástico Temprano.  
© [http://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00157/AN00157692\\_001\\_1.jpg](http://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00157/AN00157692_001_1.jpg)

Estas representaciones tienen lugar tanto en la cerámica<sup>23</sup> como en figurillas, y también se han interpretado como la imitación de los cuernos de las vacas (Baumgartel, 1960: 144–147). Sin embargo, hay algunos especialistas que piensan que estas figurillas pueden ser auto-representaciones, representaciones de otras categorías de mujeres no divinas o simplemente juguetes (Goodison, 1998; Graves-Brown, 2010). Además, autoras como

<sup>23</sup> Este tipo de cerámica se denomina «decorated ware» y es común en el periodo de Nagada II.

Meskill reivindican que con este planteamiento de una única divinidad femenina, se excluyen a los ejemplos masculinos y asexuados (Meskill, 1995).

Como vemos, el estudio de la concepción femenina y su asociación en el mundo de las creencias es una tarea compleja y, por este motivo, la iconografía y los estudios etnográficos tienen un gran peso dentro de esta disciplina. Sin embargo, hay que tener presente que Kémit es una civilización que entiende el arte como un conjunto de códigos y símbolos que muchas veces se alejan de las propuestas que se escriben (Tefnin, 1979).

Por ello, otro de los conceptos que ha creado las bases teóricas para la concepción del antiguo Egipto dentro del pensamiento africano ha sido el concepto de dualidad. Este término se refiere a una manera de pensar en que la yuxtaposición de realidades complementarias o conceptualmente opuestas, dentro de una relación estática o dinámica, explica y justifica el funcionamiento del mundo. En la mentalidad egipcia y en su concepción del mundo, la dualidad era el elemento básico, puesto que la existencia de dos elementos opuestos, pero unidos en cierto sentido, originaban el orden y el equilibrio, lo que ellos llamaban *Maat*. Como argumentan C. Pérez-Accino y J. C. Pérez-Accino (2007: 27): «La sola mención de naturaleza dual de algo evoca inmediatamente la idea de lo completo». Así, se puede entender la dualidad hombre-mujer como una unidad indisoluble.

La búsqueda de la supremacía femenina en los orígenes de la civilización egipcia se topó también con la búsqueda de la desigualdad de género. En el terreno egiptológico, autores como Fekri Hassan consideran a la etapa formativa del Estado egipcio como el punto de partida de la pérdida de poder femenino. Sin embargo, éste es un debate teórico longevo en la historiografía, y del que solo quería mencionar como otro de los problemas a la hora de intentar entender el papel de las mujeres en la historia de Kémit. Vemos, por tanto, la importancia de la mujer en estas representaciones y la relevancia de su presencia dentro de esta cultura en su etapa formativa, que se relaciona con el concepto mágico y divino que se le otorga, así como su concepto humano, relacionado con la maternidad. No obstante, la imagen de las mujeres se distorsionó en el tiempo dentro de la dinámica de las sociedades heteropatriarcales, donde la mujer escondía algo secreto y tenebroso, a la vez que era el icono de la seducción y el pecado. Como afirma Simone de Beauvoir:



La mitología construida en torno a la mujer revela el carácter contradictorio de su representación: «El mito es tan ondulante y contradictorio que en principio no se descubre su unidad... la mujer es Eva y la Virgen María al mismo tiempo. Es un ídolo, una sirvienta, la Fuente de vida, una potencia de las tinieblas, es el silencio elemental de la verdad, la que cura, la que envenena» (Beauvoir, 1977: 185).

De esta manera, se crearon dos visiones de las mujeres a lo largo de la historia de Kémit: la mujer pasiva —buena esposa— y la mujer seductora —peligrosa— (Orriols, 2012). En las *Instrucciones para Ptahhotep*<sup>24</sup>, del Reino Medio, la visión dual de las mujeres queda patente al describir a la mujer como loza y como cornalina; es decir, como el positivo color azul y el agresivo color rojo (Troy, 1984: 78). Sin embargo, no hay que olvidar que el género literario fue escrito por los hombres para los hombres. Por tanto, era el punto de vista masculino.

La pasividad de las mujeres queda patente en las representaciones artísticas de esta cultura. Las mujeres suelen aparecer con los pies juntos y los hombres con una zancada hacia adelante. El hombre siempre se sienta en el lado derecho y las mujeres en el izquierdo (Fischer, 2000: 3-4). Algunos egiptólogos piensan también que la representación pasiva de las mujeres quizá fue necesaria para complementar el papel activo masculino y, de esta manera, garantizar el mantenimiento del orden cósmico (*Maat*) (Lichtheim, 1976: 203-211).

24 La ausencia de unanimidad en los criterios de transliteración de los nombres egipcios al castellano hace que cada investigador, de acuerdo a la escuela que siga, la admiración por un determinado autor o su criterio personal, se decante por una u otra opción. En este caso, he optado por transcribir los fonemas egipcios H (/H/) y h (/h/) como nuestra h; x (/x/) y X (/ç/) como kh; T (/c/) como tj; D (/l/) como dj; S (/S/) como sh y q (/q/) escrito con q. En cuanto a los fonemas semiconsonánticos A (/R/; /ʔ/) y a (/ʕ/) han sido leídos como a (/a/); w (/w/) como u (/u/) o w (/w/) e i (/i/) como i (/i/) o y (/y/), mientras que, dejando a un lado algunas excepciones, el resto de la vocalización emplea, como es habitual, la vocal e (/e/). Para la transcripción del egipcio al castellano véase Padró, Josep (1987). «La transcripción castellana de los nombres propios egipcios», *Aula Orientalis* 5: 107-124; Pérez Vázquez, Francisco (1996). «La transcripción castellana de los nombres propios egipcios», *BAEDE* 6: pp. 195-228; Pérez-Accino, José Ramón (2006). «De los nombres de Egipto: transcripciones, contradicciones y aspiraciones», *BAEDE* 16: pp. 121-134.

#### 4.2 ¿UNA SOCIEDAD MATRILINEAL?

La cultura de Kémit, como otras culturas primitivas, era una sociedad con una sólida concepción social y familiar. Algunos autores (Allen, 2000, 2008) defienden que era una sociedad opuesta a la patriarcal. Estas culturas se conocen como sociedades matrilineales<sup>25</sup>. Sin embargo, la mayoría de especialistas en este terreno han desmentido esta teoría (Graves-Brown, 2010: 47-48). El alto estatus concedido a algunas mujeres egipcias, así como los intentos de hacer paralelismos entre las sociedades negro-africanas pre-coloniales y el antiguo Egipto, son algunos de los factores que han apoyado la teoría de la matrilinealidad (Graves-Brown, 2010: 47-49). Además, los defensores de esta teoría, creían que el rey solo podía acceder al trono mediante el matrimonio con mujeres de la realeza y, como se evidencia en la XVIII dinastía, la filiación se da a menudo por la madre y no por el padre. Gracias a estudios del Egipto prehistórico, se ha podido comprobar que la sucesión era prácticamente matrilineal. Además, tras la reunificación de Kémit, en las primeras etapas de su desarrollo histórico, se conservó esta tradición, puesto que los hijos tenían el apellido de la madre, como queda registrado en los Anales Reales. Sin embargo, los detractores de esta teoría, afirman que esto se debe a la demostración de que el rey es el hijo de la esposa legítima.

Otro de los argumentos que apoyan la teoría de la matrilinealidad son las dotes, puesto que los dotes que da el novio —o su familia— a la mujer —o su familia— suelen caracterizar a las sociedades matrilineales. No obstante, no todos los egiptólogos consideran que esta sea una prueba exclusiva de las sociedades matrilineales (Fischer, 2000: 19-20). De nuevo nos encontramos con la problemática de establecer paralelos etnográficos, así como con las típicas generalizaciones de la Historia, que tienden a difundir conjuntos de amazonas con flechas y arcos o colectivos de hombres salvajes azotando a mujeres y niños. Siguiendo esta línea, podemos comprender la parte económica que muchas veces se relaciona con la mujer. Si tenemos en cuenta este sistema, la herencia del suelo y las propiedades pasaban de madres a hijas (Callender, 2000: 223). Además, gracias a la inscripción del Reino Nuevo de Mose (c. 1250 a.C.), un registro de una

25 Las sociedades matrilineales se caracterizan porque la sucesión de base o herencia se realiza a través de familiares femeninos, a diferencia de las sociedades patriarcales, donde la sucesión o herencia pasa a través de la línea masculina.

prolongada disputa legal, muestra que las mujeres podían heredar bienes, ejercer acciones legales y presentarse como testigos ante un tribunal de justicia (Gaballa, 1977: 22–27). Las mujeres también podían desheredar a sus propios hijos, como demuestra la famosa voluntad de Naunakht, una ciudadana de Deir el-Medina (Toivari-Viitala, 2001: 102). Esta mujer, estuvo casada dos veces y, en un tribunal local en torno al 1144 a.C., desheredó a los dos hijos de su segundo matrimonio por no haberse portado correctamente con ella.

De esta manera, si bien casi toda la documentación que poseemos es del Reino Nuevo, parece que existe cierta igualdad legal entre hombres y mujeres, aunque si comparamos los casos documentados entre hombres y mujeres, se evidencia que la mayoría de propiedades las poseían los hombres (Meskell, 2002: 110). Como nos advierte Meskell, experta en temas de género, el Reino Nuevo, a pesar de la aparente igualdad, ésta no era real o completa, como se observa en algunas fuentes textuales, donde se menosprecia la figura femenina o donde se relatan incluso casos de violencia de género, entre otros. Según estudios llevados a cabo por Marc Orriols i Llonch, la *Maat*, el concepto de equilibrio, la contraposición del caos original y, más tarde, una más de las divinidades del panteón egipcio en la cultura de Kémit, no siempre fue adorada. Este autor, basando su estudio en el Reino Nuevo, analizando los determinativos de los textos que estudia, asegura que consciente o inconscientemente, los abusos de violencia física, verbal o sexual que se podían acometer contra las mujeres, eran claros, aunque estos podían ser denunciados y la ley actuaba en algunos casos (Orriols, 2007).

### 5. Reproducción y cuidados: los pilares de la economía

Siguiendo el discurso de las analogías que otorgamos a sociedades antiguas, ajenas a la perspectiva lógica de la ciencia, muchas veces miramos hacia esas sociedades con paradigmas que asumimos como convencionales. La economía tradicional, en cuanto a la consideración de la producción, ignora la dialéctica entre la economía de mercado, los cuidados de las personas y la reproducción de la vida. Por ello, estos dos últimos se consideran fenómenos secundarios y no económicos, que pertenecen al ámbito del hogar y la intimidad. Además, el hecho de que estas actividades tradicionalmente las hayan realizado las mujeres de forma no remunerada dentro de la unidad familiar ha producido su desprecio por parte de mu-

chos investigadores. La economía feminista que se ha desarrollado en los últimos años ha querido resaltar estas limitaciones y valorar el trabajo históricamente invisible que ha garantizado la supervivencia y reproducción del sistema económico. Por ello, en este apartado, a través de dos puntos clave —la familia y el reino de la domesticidad y la maternidad y todos sus aspectos relacionados como el embarazo, los métodos anticonceptivos o el parto, entre otros— me centraré en la importancia de las mujeres en cuanto que madres. Así, invirtiendo el paradigma que muchas veces se le atribuye en nuestra sociedad —producción, reproducción y cuidados— pondremos de relieve la consideración que otorgaban a la reproducción y a los cuidados en esta sociedad remota.

### 5.1 LA FAMILIA Y EL REINO DE LA DOMESTICIDAD

En el antiguo Egipto, la familia tenía una gran importancia. Esta unidad básica de organización social resultaba fundamental y necesaria, pues era la que prestaba ayuda, colaboración o cuidado en caso de necesidad a cualquiera de los miembros que la integraban (Callender, 2000: 219). Por ello, la perpetuación de la familia era muy valorada, a la vez que tenemos constancia de que el cuidado de los miembros de la familia, sobre todo, de ancianos y niños, era de vital importancia, como podemos observar leyendo el testamento de la dama Naunakht<sup>26</sup>, una de las ciudadanas de Deir el-Medina:

En cuanto a mí, soy una mujer libre del país del Faraón. Yo he criado ocho hijos, y les he dado lo necesario para fundarse un hogar en toda clase de bienes. Ahora ved, ya me he hecho vieja, pero ellos no se ocupan de mí a su vez. Aquel de entre ellos, el que sea, que pondrá su mano en mi mano, yo le daré mis bienes, pero el que no me haya dado nada, yo no le daré nada de mis bienes (Théodoridès, 1966: 36-37).

Además, los hijos eran los encargados del culto a sus ancestros. Por tanto, tener hijos era una necesidad vital, puesto que los hijos eran el sustento económico y espiritual.

Sin embargo, la composición de la familia varía considerablemente dependiendo de las fuentes. Por un lado, los registros administrativos se centran en las familias nucleares y, por otro, los privados mencionan la

26 El papiro se conserva en el Ashmolean Museum of Art and Archaeology de Oxford (pAshmolean Museum 1945.97).

importancia de las familias extensas (Moreno García, 2012: 1-2). Estas últimas, se componían no solo de personas vinculadas con lazos familiares, sino también siervos, clientes, dependientes, etc. (Moreno García, 2006). Gracias a los archivos de Heqanakht, un oficial del Reino Medio, sabemos que su hogar estaba formado por un total de dieciocho personas (Allen, 2002: 116-117). Sin embargo, la evidencia arqueológica muestra que el promedio de personas que vivían en una casa era de unos seis (Koltsida, 2007). Para la conformación de la familia, era importante el matrimonio, si bien no hay que olvidar que muchos de los conceptos como el divorcio, la herencia o el mismo matrimonio eran temas muy recurrentes que se han convertido en tópicos de interés contemporáneo. Hay que pensar que estamos analizando una sociedad completamente distinta a la nuestra, así que hay que evitar las analogías.

Teniendo esto en consideración, la cuestión matrimonial no implicaba un contrato tal y como lo conocemos hoy en día, sino que era un acuerdo de propiedad basado en las costumbres sociales. Este contrato estaba diseñado para establecer la viabilidad económica del hogar y para proteger los derechos de ambos cónyuges (Pestman, 1961; Ward, 1995). En cuanto a la domesticidad, hay que tener en cuenta las nuevas aportaciones del concepto de espacio y su relación con las cuestiones de género. A lo largo de la historiografía, esta temática se ha abordado desde diferentes perspectivas. Los enfoques post-procesualistas defienden que no existe un solo espacio, sino una multiplicidad de ellos, a la vez que incorporan aspectos simbólicos y las experiencias de las mujeres en su teoría sobre el espacio social. No obstante, como indica María Pallarés:

[...] limitar nuestras interpretaciones sobre los patrones de organización espacial a la asignación de significados simbólicos o a una lectura ideológica de la materia es un recurso demasiado limitado para proporcionar una completa caracterización de la acción social en el tiempo y el espacio. (Pallarés, 2000: 67).

Los estructuralistas han visto los roles de género como una antítesis entre los espacios femeninos y masculinos (Kleinke, 2007). Por ello, encontramos contraposiciones binarias que suponen la división de las esferas: femenino/masculino, interior/exterior, privado/público, etc. Pero éstas son oposiciones socialmente construidas que niegan construcciones de género alternativas. Además, estas dicotomías tienden a recluir a las mujeres al ámbito doméstico, a la vez que crean los tradicionales estereotipos

de la división del trabajo. Los marxistas, que han mantenido siempre su paradigma de producción-reproducción-cuidados, han caído en una visión androcéntrica actualmente muy discutida, ya que enfatizan el trabajo y la producción y, por ende, no tienen en cuenta el trabajo de las mujeres. La división de género no tiene porqué ser explicada íntegramente por la forma interna de organización de la producción, sino que hay que analizar las relaciones entre reproducción y producción. Asociamos los términos de labor a las mujeres y el de trabajo a los hombres, otorgándole cierto nivel de prestigio al trabajo, sin tener en cuenta que las labores son todas aquellas tareas y actividades que no dejan restos, pero que son necesarias para el mantenimiento de los grupos humanos.

Los nuevos enfoques sobre la vida cotidiana de las mujeres, que se alejan de la categorización tradicional de ésta, engloban dentro de las actividades de mantenimiento, las actividades de mantenimiento físico y social del grupo, donde se integran la reproducción, la salud y las relaciones de grupo. De esta manera, la producción básica es la reproducción biológica, los cuidados de los sujetos y objetos sociales y, en último lugar, la producción de objetos o alimentos. Por ello, de lo que se trata es de incluir las tareas domésticas dentro de la producción, ampliando de esta manera su definición. Cuidado, salud, higiene, protección del grupo, socialización, preparación, distribución, consumo y almacenamiento de los alimentos, ahora estarían integrados en este concepto (Falcó, 2003: 218). Aunque hay que pensar que estas actividades las podían desempeñar tanto mujeres como hombres y, por ello, que la Arqueología de género no puede reducirse a las actividades de mantenimiento, sino que tiene que interrelacionarse con otras actividades productivas desempeñadas por ambos géneros. Como argumenta Ruth Falcó: «Con la Arqueología del género hemos encontrado espacios de mujeres, hemos encontrado mujeres con espacio» (Falcó, 2003: 230).

En conclusión, vemos cómo la historiografía ha categorizado el espacio de la casa como el espacio privado, separándolo de la esfera pública, una visión completamente androcéntrica, que desvirtúa el papel de las mujeres dentro del espacio público, ya que tanto público como privado pueden definir lo doméstico. Actualmente existe la llamada «household

archaeology»<sup>27</sup>, que se interesa por la organización social a micro escala, para dar visibilidad a las mujeres. Como sostiene Pallarés:

[...] la tendencia a separar las actividades de producción y distribución dentro y fuera de las estructuras de habitación es artificial ya que lo que ocurre dentro de una unidad espacial sólo puede entenderse si se analiza la interrelación que este espacio mantiene con el resto de unidades espaciales (Pallarés, 2000: 74).

En el caso específico de Kémit, según la egiptóloga Meskell, los antiguos egipcios no concebían el término de persona como nosotros, ellos no compartían la dicotomía cuerpo-alma o la exterioridad corporal como un opuesto a la interioridad espiritual y como esferas separadas (Meskell, 1999, 2002). Además, la dimensión privada es la fundamental de la existencia, aunque esta dimensión personal es imperceptible en el registro arqueológico. Tal y como la realidad histórica no contiene los muros que muchas veces la ciencia otorga, la relación entre la esfera privada y pública eran fluidas. Por ello, a la hora de definir el concepto de vida privada, tenemos que hacerlo adecuadamente, sin descuidar las características de las sociedades antiguas; es decir, sin compartimentar la vida de los egipcios en categorías occidentales. Por ese motivo, para no caer en ese error, Meskell, siguiendo la dinámica de la percepción egipcia de los ciclos vitales humanos —embarazo, nacimiento, niñez, adolescencia, madurez, vejez y muerte— instiga a los investigadores a usar esas categorías para definir la vida cotidiana de las mujeres de Kémit (Meskell, 1999).

Las fuentes que nos han llegado relativas al entorno doméstico son difíciles de interpretar. La Arqueología de género es una nueva vía de acercamiento a esta temática (Meskell, 1999). Disponemos de algunos textos, aunque de época tardía con respecto al periodo de estudio, que aluden al trabajo doméstico de las mujeres. Un ejemplo paradigmático son las *Enseñanzas de Ani*<sup>28</sup>, las cuales nos aportan una valoración diferente de las

27 Este concepto se introdujo por Richard Wilk y William L. Rathje en el año 1982 con el fin de demostrar que el género puede estructurar las relaciones de género en el ámbito doméstico.

28 Esta enseñanza del periodo del Reino Nuevo es un tipo de género literario que se engloba dentro de la literatura sapiencial. Comprende un conjunto de textos didácticos que dicen personajes relevantes con el objetivo de enseñar al destinatario buenas conductas en el mundo terrenal y en el del Más Allá. En este caso, el que lo redacta es el escriba Ani, conocido

labores de las mujeres, exenta de la vanidad característica de los escribas de los reinos Medio y Nuevo:

No controles a tu esposa en casa, cuando sabes que es eficaz; no le digas: «¿Dónde está eso? ¡Cógelo!» Cuando ella lo ha puesto en el lugar correcto. Que tu ojo observe en silencio, entonces reconocerás su habilidad (Robins, 1996: 99)<sup>29</sup>.

Éste es un texto que remarca la relevancia del trabajo que realizan las señoras de la casa. Como se ha descrito en las líneas anteriores, el trabajo realizado en «la casa» se puede describir como el trabajo realizado en el hogar, donde se incluye el trabajo realizado en patios abiertos, campos pertenecientes a las casas o a los techos de las mismas. El comercio y el tejido seguramente se realizaron en estos espacios (Eyre, 1987, 1998).

La limitación de las actividades realizadas por las mujeres fuera del hogar, debido al ideal de las mujeres como portadoras y criadoras de niños, es una construcción social, documentada gracias a la evidencia etnográfica y a representaciones de mujeres en entornos agrícolas que acunan niños, como el caso de la tumba de Neferrenput (TT178), del Reino Nuevo (Graves-Brown, 2010: 45).

También es interesante remarcar la importancia de las mujeres sobre la piedad doméstica. Conocemos la existencia de mujeres videntes de Deir el-Medina, así como la preponderancia de las divinidades femeninas vinculadas al culto doméstico (Robins, 1996; Ritner, 2008). Además, el trabajo doméstico quizá, como centro de producción de bienes para el trueque, era un medio de ingresos familiares. Las llamadas *nebet per* (señoras de la casa) egipcias, sobre todo de clase social elevada, podían disponer de sirvientas y sirvientes domésticos (Fischer, 2000: 19; Graves-Brown, 2010: 76-77). Este tipo de actividad parece que no fue muy bien remunerada, aunque la falta de estudios sobre esta temática, nos impiden precisar sobre ello.

## 5.2 LA MADRE COMO GARANTE DEL CICLO DE LA VIDA

Como he señalado anteriormente, la familia era la unidad básica de la economía y, por ello, la mujer tenía un papel importantísimo dentro de ella, el

---

como el escriba de las ofrendas divinas de los dioses hacia el 1250 a.C. La versión más completa del papiro se encuentra en pBoulaq 4 (Museo de El Cairo).

29 Trad. de Lichtheim, 1976:143.



de madre. Sin embargo, tenemos que tener presente que la maternidad es una construcción cultural, y que la reproducción humana se rige por modelos y normas determinadas, dependiendo de cada cultura y, en este caso, está altamente ritualizada. Gran parte de nuestro conocimiento de Kémit respecto a la medicina y, en concreto a la ginecología y obstetricia (Cole, 1986), proviene de los papiros médicos de Edwin Smith, Ebers y Lahún. Los dos primeros datan de los siglos XVI y XVII a.C., respectivamente, y hablan sobre los síntomas y el diagnóstico de una gran variedad de enfermedades, conteniendo recetas y hechizos para su tratamiento. El papiro Lahún es un texto que nos habla sobre el concepto egipcio de la reproducción humana. Fue descubierto por Flinders Petrie en abril de 1889 en el-Fayum (Lahún), y lo podemos fechar aproximadamente sobre el 1825 a.C., bajo el reinado de Amenemhat II y su sucesor inmediato. El texto está dividido en treinta y cuatro apartados, de los cuales la mitad se ocupan de la medicina de las mujeres: diagnóstico de la infertilidad, la gestación, los métodos para mejorar la concepción, los métodos anticonceptivos, las complicaciones del parto vaginal y los trastornos reproductivos. También tenemos el papiro de Berlín<sup>30</sup> que, compuesto por quince columnas relativas a los partos y a los recién nacidos, data aproximadamente entre el 1350–1250 a.C. y, por último, el papiro Westcar<sup>31</sup>, un compendio de relatos médico-mágicos datado en torno al 1640–1540 a.C., aunque con posible origen anterior. Sin embargo, la mayoría de remedios que aportan todos estos papiros son de carácter mágico-religioso; es decir, que muchas veces la creencia en esta magia era la que aportaba la cura<sup>32</sup>.

Para empezar, si tenemos en cuenta el pensamiento egipcio, en esta sociedad no diferenciaban entre sexo y género, es decir, entre un factor biológico y uno social y, como sostiene Meskell (1999: 218), la sexualidad y el sexo formaban parte de experiencias y expresiones interrelacionadas, difíciles de interpretar, debido a la falta de registro arqueológico e iconográfico. Sabemos que el coito era conocido anteriormente a los *Textos de las Pirámides* y, gracias a estos textos sabemos que, por ejemplo, la concepción de Horus, el hijo de Isis y Osiris, se describió de la siguiente manera (Faulkner, 1968): «Tu hermana Isis viene a ti [Osiris] regocijándose de

30 pBerlin 6619 (Museo de Berlín).

31 pBerlin 3033 (Museo de Berlín).

32 Este tipo de magia se denomina magia simpática. De todos modos, los egipcios discernían entre la medicina y la magia.

amor por ti. Tú la has colocado sobre tu falo y tu semilla se deposita dentro de ella [...]» (TP 198).

La concepción del embarazo por los egipcios era como la contribución del ser masculino, como una semilla que se planta en el suelo fértil del útero femenino. El semen se creía que se originaba en la médula espinal y, por ello, percibían que el falo era una extensión de la columna vertebral. El hombre, por tanto, según algunos especialistas como Ann M. Roth era el agente creador de vida (Roth, 2000: 189). Además, esta autora atribuye esta idea al hecho de que, al revés de muchas otras culturas occidentales, la personificación divina del cielo es femenino —Nut— y la de la tierra masculina —Geb—. De esta manera, la mujer tenía dos roles básicos: estimular la fuerza creadora masculina y alimentar el resultado (Roth, 2000: 190-191). En las representaciones iconográficas del arte formal la cópula se representa de forma sutil o «camuflada», como la cópula de Isis y Osiris, ella representada bajo la forma de un milano o la cópula de Geb y Nut. (Figura 3)



3. Templo de Seti I en Abidos, XIX d. Foto © [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abydos\\_Tempelrelief\\_Sethos\\_I\\_36.JPG](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abydos_Tempelrelief_Sethos_I_36.JPG)

Sin embargo, de nuevo, en el arte no oficial encontramos una gran cantidad de estas escenas como, por ejemplo, el óstrakon de Deir el-Medina ubicado en el British Museum (EA 50714)<sup>33</sup>. (Figura 4)

33 Véase más información en Orriols, 2009.



4. Óstrakon de Deir el-Medina que con una escena de sexo entre un hombre y una mujer.  
© [http://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details/collection\\_image\\_gallery.aspx?assetId=231692&objectId=156237&partId=1](http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=231692&objectId=156237&partId=1)

Uno de los temas más debatidos y con menos evidencias es la cuestión de cuándo las mujeres pasan a considerarse adultas. Se han realizado diferentes estudios sobre la infancia (Janssen y Janssen, 1990; Feuch, 2001; Marshall, 2014), incluso específicamente sobre las niñas (Cole, 1989). Sin embargo, existen pocos estudios sobre los rituales de paso femeninos (Frandsen, 2007) que nos ayuden a entender el paso entre la infancia a la vida adulta de las mujeres, a partir, seguramente, de la primera menstruación<sup>34</sup>. La concepción se podía predecir según diferentes pruebas u observaciones físicas a la mujer (Cole, 1986: 27). Para saber el diagnóstico de la gestación, uno de los métodos sugeridos por los distintos papiros era el de contar las veces que la mujer vomitaba cuando se colocaba sobre un pasta de cerveza. El segundo método era el de colocar una cebolla profundamente en la vagina durante la noche. El característico olor de la cebolla detectado en la respiración de la mujer era un signo de embarazo, ya que pensaban que el esófago, la cavidad abdominal y el útero estaban unidos (Cole, 1986: 30)<sup>35</sup>. Posteriormente en los escritos hipocráticos (460–377 a.C.) se encontró la explicación de esta práctica, que se describe por la

34 Existen más estudios realizados sobre los rituales de paso de la pubertad a la adultez masculinos, sobre todo documentados a través de las fuentes textuales, los análisis de los paleoantropólogos en las momias, así como en las representaciones iconográficas, donde aparece la circuncisión.

35 Esta referencia aparece en el Papiro Carlsberg.

absorción de los compuestos sulfúricos de la cebolla en la mujer a través de la sangre.

Por otro lado, la duración de la gestación humana se basaba en Horus, que duraba, según el mito, 294 días. Incluso se conocen textos que hacen referencia a la predicción del sexo del feto. El papiro de Berlín, receta 199 (pBerlín 3038, vº2, 2-5) da instrucciones para predecirlo<sup>36</sup>. Este documento dice que, a partir de la orina de una mujer embarazada, se podía predecir el sexo del feto. Si se encontraban granos de trigo, se asociaba a un niño y, si se encontraban granos de cebada, a una niña. La hipótesis de que la orina de una mujer embarazada puede revelar el sexo de las fetos fue investigada por la Universidad de El Cairo y fue rechazada (Haimov-Kochman, Sciaky-Tamir y Hurwitz, 2005). No obstante, los antiguos médicos pensaban que, a través de la orina, la mujer podía eliminar elementos que daban vida en su interior y éstos se asociaban a la germinación de los granos. El embarazo se muestra pocas veces en el arte formal. Uno de los ejemplos más conocidos es la imagen de la madre de Hatshepsut, Ahmose, la cual es conducida al paritorio en el templo de Deir el-Bahari. (Figura 5)



5. Dibujo del relieve de la parte norte del pórtico medio del templo de Deir el Bahari, Tebas.  
© <http://www.egiptologia.com/images/stories/mujer/mujer/capitulo-6/fig-81.jpg>

36 Para ver la primera publicación de esta receta, véase: Wreszinski, 1913: 47.

Además, en el arte oficial podemos encontrar el gran parto cósmico del dios sol, donde aparece Nut rodeando el vientre. El útero, en este caso, se convierte en el espacio cerrado del sarcófago, como en la representación de la tumba de Ramsés VI (KV9). En el arte no oficial, en cambio, Tauret es la única divinidad femenina que se representa regularmente embarazada. (Figura 6)

Aunque también encontramos en el arte popular un tipo de vasija hecha de calcita en forma de mujer en estado de gestación (Desroches Noblecourt, 1952).

Dada la importancia de las divinidades en el mundo terrenal de los que habitaron el Valle del Nilo, no es extraño ver cómo divinidades como Bes, Tauret y Hathor se convirtieron en diosas de la fertilidad, la fecundidad y el nacimiento para proteger a las mujeres.



6. Amuleto colgante de Tauret realizada en fayenza con esmalte azul-verde. Período Tardío. Ubicado en The Walters Art Museum. © <http://art.thewalters.org/detail/33216/amulet-pendant-of-taweret-2/>

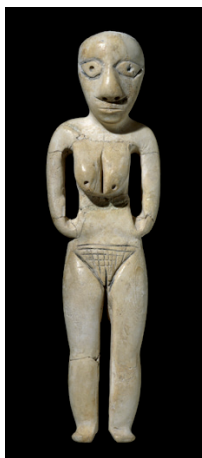
En la imagen de uno de los relieves ptolemaicos del templo de Isis en Dendera, podemos apreciar a una mujer en cuclillas que está pariendo ayudada por dos representaciones de Hathor, representada a ambos lados de la parturienta. (Figura 7)



7. Relieve ptolemaico procedente del templo de Hathor en Dendera, al norte de Tebas (actual Luxor) © [http://2.bp.blogspot.com/--Cxtj3WUKg/Twx1\\_q93FkI/AAAAAAAABPg/JLz5ir33fEU/s1600/nacimiento-egipto.jpg](http://2.bp.blogspot.com/--Cxtj3WUKg/Twx1_q93FkI/AAAAAAAABPg/JLz5ir33fEU/s1600/nacimiento-egipto.jpg)

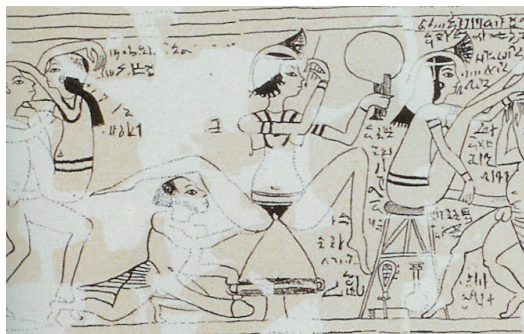
Además, existían numerosos amuletos de toda índole, desde amuletos que representaban hipopótamos hasta figuras femeninas, relacionadas con altares domésticos, las cuales suelen aparecer casi desnudas, con un triángulo púbico muy acentuado, ya desde tiempos predinásticos. (Figura 8)

Con todo ello, podemos observar que la maternidad requería de buenos augurios para proteger tanto la vida de la madre como la del recién nacido. Aunque la sexualidad de las mujeres ha sido tradicionalmente explicada como la necesidad de asegurar la fertilidad y el deseo de perpetuar el linaje, los egipcios tenían nociones claras sobre sexo recreacional, que excluía la preñez, y ensayaban métodos contraceptivos o prescripciones para inducir el aborto. La mayoría de métodos para el control de la natalidad lo practicaban las mujeres.



8. Figura badariense realizada en marfil de hipopótamo con la técnica de la incisión  
©[http://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00235/AN00235454\\_001\\_1.jpg](http://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00235/AN00235454_001_1.jpg)

Algunos de los métodos contraceptivos eran las inserciones intravaginales de diferentes sustancias, las fórmulas mágicas o las fumigaciones vaginales, como la que se podría representar en una de las escenas del papiro erótico de Turín<sup>37</sup>. (Figura 9)



9. Una de las escenas del papiro erótico de Turín donde la mujer representada en el centro, posiblemente esté haciéndose una fumigación vaginal © <http://image.aladin.co.kr/Community/mypaper/Img720525123596081.jpg>

<sup>37</sup> pTurín 55001.

En la preinscripción nº 22 del papiro de Lahún, por ejemplo, se cita la introducción de una mezcla de miel y natrón en la vagina (Cole, 1986: 29). En concreto, para obstaculizar el paso del semen, se dice que podía utilizarse el excremento de cocodrilo o la miel. También se conoce la utilización de puntas de acacia molidas que, al contener goma arábiga, produce un efecto químico sobre el semen y retrasa la concepción. Esta idea la podemos encontrar en el pEbers. Otro método anticonceptivo era el de amamantar a los bebés hasta los tres años, lo cual reducía las probabilidades de embarazo (Ritner, 1984: 209–221). Y de lo que no hay evidencias es de métodos anticonceptivos para los hombres. Ellas, por lo tanto, practicaban el control de la natalidad y regulaban el tamaño de sus familias, sin interferencias de las autoridades religiosas o civiles. Así, empleaban el conocimiento de las plantas de su entorno, y aunque hay muchos nombres de las plantas y hierbas medicinales que no se han podido traducir de los papiros, sabemos que esa experiencia acumulada con las plantas, propia de las mujeres, pasaba de madres a hijas y de generación en generación. Por otro lado, se conoce que había mujeres que no eran fértiles y, seguramente, existió la adopción, aunque se sabe muy poco sobre los aspectos legales de esta práctica (Teeter, 1999). De esta manera, también existen algunos textos que nos hablan sobre el aborto, aunque éstos son escasos.

En cuanto al nacimiento, se desconocen muchos aspectos. Existe un determinativo donde se representa a una mujer arrodillada a la que le sale la cabeza de un recién nacido<sup>38</sup>. Los papiros médicos no dicen nada sobre el desarrollo habitual del parto y solo existen representaciones del nacimiento mágico de divinidades o faraones<sup>39</sup>. (Figura 10)

38 Este signo es el B3 siguiendo la lista de Gardiner.

39 Por un lado encontramos por ejemplo en el papiro Westcar la representación de Isis colocada delante de una mujer, Neftis, detrás de ella y Heget, acelerando el parto y por otro lado. La diosa Shu sustentando a Nut que está a punto de parir a Re es otro ejemplo de estas representaciones.





10. Representación de una mujer dando a luz, de la misma manera que el determinativo B3 de la lista de Gardiner. Período greco-romano. British Museum. © [http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight\\_image.aspx?image=ps285395.jpg&retpage=15638](http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_image.aspx?image=ps285395.jpg&retpage=15638)

Gracias a las pinturas murales de la aldea de Deir el-Medina, se conoce la representación de lo que se interpreta como un lugar aislado donde las mujeres permanecían durante el parto. En un óstracon de Deir-el-Medina<sup>40</sup> se representa esta especie de cabaña. (Figura 11)

Daban a luz en cuclillas, una posición considerada por muchos hoy en día como la más natural para el parto. Sin embargo, las ventajas fisiológicas de esta postura se han asociado con un aumento de los desgarros perineales y, por tanto, a una mayor pérdida de sangre. Debido a las complicaciones del embarazo y del parto, el riesgo de mortalidad femenina era muy alto en esta sociedad. Un estudio paleoantropológico realizado en Gebelein y Asiut sugieren que las mujeres egipcias tenían la pelvis particularmente estrecha (Toivari-Viitala, 2001:171).

Por ello, existe una representación abundante de la divinidad Bes, cuya función era ayudar a las mujeres durante el embarazo y el parto, y su aspecto grotesco, como un enano, se piensa que era apotropaico, es decir, para ahuyentar los malos demonios. Asociado a Bes, también Hathor era la divinidad adjunta a la fertilidad, la sexualidad y el parto y, muchas veces, era invocada a modo de oración para pedir un parto rápido y sin dolor.

40 Óstracon de Deir el-Medina (British Museum, oDeM 8506).



11. Óstracon realizado sobre piedra caliza, donde aparece un boceto de una pintura mural. XIX-XX d. British Museum. © [http://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00410/AN00410531\\_001\\_1.jpg](http://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00410/AN00410531_001_1.jpg)

Pero no solo las madres eran las que tenían un alto índice de mortalidad sino que los recién nacidos y los niños pequeños también eran de los más vulnerables de la sociedad y, por lo tanto, corrían muchos peligros (Janssen, 1990) Según Robins, aproximadamente el 20 % de los niños y niñas morían al nacer y solo un 30 % de los niños llegaban a los diez años (Robins, 1996; Callender, 2000: 236; Meskell, 2002: 13). Los conjuros de protección e incluso los sellos de piedra protectores u otros amuletos eran muy usados para protegerlos. Los amuletos más abundantes son los marfiles mágicos realizados en colmillo de hipopótamo<sup>41</sup>. Además, en ellos se grababan divinidades asociadas a la protección de los niños pequeños, las cuales llevan cuchillos o serpientes protectoras. Aunque este tipo de objetos se han hallado en las tumbas, algunos marfiles están desgastados por alguno de sus lados, lo que ha sugerido que podrían haber sido utilizados para dibujar un círculo mágico alrededor de la parturienta o el recién nacido (Graves-Brown, 2010: 62-63).

41 Seguramente el material invocaba a la diosa Tauret.

También se conocen otro tipo de posiciones para parir, como la de utilizar una silla de partos, que estaba formada por un cuerpo de adobe sin cocer, realizado con una mezcla de arcilla, arena, paja y agua; los *lit-clos*, unas estructuras de unos 70 centímetros con escaleras para subir (Koltsida, 2006) o los llamados adobes de nacimiento (Wegner, 2002). Sobre estos objetos se tiene muy poca información estudiada.

Finalmente, en cuanto a la lactancia, según las Instrucciones de Ani<sup>42</sup>, sabemos que una madre podría amamantar a su hijo durante tres años aunque se conoce la presencia de nodrizas, tanto para la realeza como para las familias de la élite, una profesión muy prestigiosa en esta sociedad. Los papiros mágico-médicos también aluden a métodos de estimulación para producir leche e incluso pruebas para constatar si la leche de la madre es de buena o mala calidad<sup>43</sup> (Robins, 1996). Aunque no es muy frecuente encontrar testimonios de madres egipcias amamantando dentro del arte egipcio, éstas aparecen en pinturas de escenas de la vida cotidiana o en la escultura, como vemos en este ejemplo de la V dinastía, donde aparece la representación escultórica de una madre amamantando a su hijo, mientras está al cuidado de otro de sus hijos. (Figura 12)



12. Grupo escultórico de dos mujeres realizado en piedra caliza policromado. Una aparece amamantando a su hijo, mientras que la otra mujer le está tocando el pelo. XII-XVIII d. Museo Metropolitano de Arte de Nueva York. © <http://images.metmuseum.org/CRDImages/eg/web-large/picture14.jpg>

42 Instrucciones de Ani, VII, 19, máxima XXXVIII.

43 pEbers 93'17-19, remedio 788. En Wreszinski, W., 1913: 192.

Lo que sí es frecuente encontrarnos dentro de la esfera divina es con diosas amamantando a los soberanos o a los muertos, una práctica que se considera de renovación y de confirmación del soberano como hijo divino.

### 6. Trabajos en la esfera colectiva

Al adentrarnos en esta temática, volvemos a encontrarnos con el problema de las fuentes, así como el de definir el concepto de esfera colectiva. En primer lugar, según el tipo de documentos que consultemos, podemos destacar aspectos contradictorios relativos a los trabajos realizados por las mujeres dentro de lo que se considera la «esfera colectiva» (Capel, 1996). Generalmente, en los textos literarios que provienen de escribas y funcionarios, el trabajo manual se consideraba inferior y, en algunos casos, descalificaban el trabajo de las mujeres. Sin embargo, los testimonios directos como los relieves funerarios, inscripciones, monumentos escultóricos o textos fiscales son fuentes más cercanas a la realidad. Ellas nos muestran una imagen más clara y directa de la mujer, tanto en la esfera privada como en la colectiva.

En segundo lugar, no hay que olvidar que los conceptos colectivo y privado son móviles, están en constante interacción y no son dicotomías rígidas. Pero también, para indagar sobre este tema, es importante hacer alusión a lo que nosotros consideramos como la división sexual del trabajo. Esta temática es muy compleja puesto que lo que nosotros entendemos por este término, no era lo mismo que entendían los antiguos habitantes del Egipto faraónico. Cuando queremos tratar sobre la producción en las sociedades antiguas, tendemos a separar la esfera femenina de la masculina, un error muy grave si tenemos en cuenta que su *modus operandi* era muy distinto al nuestro. Desde tiempos prehistóricos, solemos atribuir al hombre la caza y a la mujer a la recolección, por poner el ejemplo más paradigmático. Pero esta atribución tan simplista tiene una gran cantidad de perspectivas que convierten esta simplificación en una amalgama de complejidades, ya que los procesos son específicos en las diferentes condiciones históricas.

A lo largo de la historia sabemos que la especialización en las tareas conlleva a una jerarquización y a una distribución de los trabajadores y trabajadoras según edad, sexo, raza, grupo étnico y clase social. Además, la imbricación del trabajo y la familia, que estaban separados ideológi-

camente, podría ser la clave para rechazar este binomio contrapuesto. Aunque existen intentos feministas de acercarnos a esta problemática en contextos culturales remotos, es cierto que la arqueología de género tiene todavía problemas teórico-metodológicos e incoherencias en su pensamiento postmoderno, así como en la definición del concepto de género. Sin embargo, aunque este tema está en un estado embrionario desde esta perspectiva, hay estudios realizados por egiptólogos especialistas que recogen una gran cantidad de información acerca de los trabajos que desempeñaron las mujeres en la antigua civilización de Egipto, los cuales pueden arrojar luz dentro de este debate. Sabemos que las mujeres trabajaban en distintas actividades y desempeñaban diferentes profesiones y oficios. Ellas trabajaban tanto dentro del ámbito de la agricultura, la recolección, la pesca y la caza (del pato), así como participaban en las actividades manufactureras de productos básicos como la elaboración del pan y la cerveza, y en otras actividades como la industria textil, la perfumería o la cerámica. Destacaron en oficios como peñadoras, tejedoras, jardineras o nodrizas y también estuvieron presentes dentro de actividades de alta consideración social, pudiendo ser médicos escribas, supervisoras y administradoras privadas, incluso ser soberanas del país de la tierra negra.

## 6.1 MÁS ALLÁ DEL ÁMBITO DOMÉSTICO

Siempre que se intenta abordar la producción respecto a las mujeres como tema de discusión, la imagen que nos viene a la cabeza es la de la mujer encerrada entre cuatro paredes, recluida en el reino de la domesticidad. Ya hemos aludido a que esta atribución no es cierta en Kémit, puesto que las mujeres ocuparon un papel importantísimo tanto dentro como fuera del hogar. El ámbito doméstico alberga muchos más significados de los que en un principio podríamos atribuir. Por tanto, como sostiene Ruth Falcó:

Si nos remontamos a la crítica feminista de los años sesenta y setenta del pasado siglo, encontramos el lema «lo personal es lo político», con lo cual, también «lo doméstico puede ser lo público». Es erróneo pues hacer sinónimo lo doméstico y privado y anteponerlo a lo público, en este caso tanto lo público como lo privado deberían ser adjetivos de lo doméstico (Falcó, 2003: 229).

El trabajo doméstico, por lo tanto, requería, como en la actualidad, una gran dedicación, ya que no sólo la mujer tenía que ocuparse del hogar, atribuido a la casa, sino que ellas eran las encargadas de todo lo que

estaba alrededor de ésta (Koltsida, 2007). Consecuentemente, las señoras de las casas, las mujeres que trabajaban en el servicio doméstico, también se encargaban de los trabajos agrícolas, del lavado, de la preparación de alimentos, así como de la artesanía y el comercio, entre otras actividades. Por esta razón, aunque la importancia del papel reproductivo en la cultura de Kémit fue uno de los ejes vertebradores de esta cultura, las actividades económicas que desempeñaron las mujeres, solas o a la par que los hombres, fueron básicas para el devenir de esta civilización adquiriendo, de esta manera, un rol mucho más amplio y versátil de lo que entendíamos como convencional (Callender, 2000: 229).

### 6.1.1 Agricultura, pesca, caza y recolección

La participación de la mujer en la obtención de recursos de primera necesidad para el grupo fue muy significativa. Aunque las representaciones de éstas no son muy abundantes, existen muestras iconográficas a tener en cuenta. Pese a que el egiptólogo francés Pierre Montet aseguró que las mujeres no participaban en actividades como la pesca, el pastoreo, la domesticación, la recolección, la caza en el desierto u otras actividades (Montet, 1990) las nuevas investigaciones realizadas por otros autores sostienen que la escasez iconográfica de este tipo de representaciones puede ser debido a que los ejemplos que están representados son aquellos estereotipos de lo que la mujer tenía que hacer, no de lo que en realidad hacía (Castañeda, 2008: 85). Por esta razón, sabemos que dentro de las actividades agrícolas, las mujeres tuvieron una fuerte presencia, más allá de las representaciones en las tumbas, donde aparecen trabajando en actividades agrícolas junto a sus maridos. Según algunos autores, esta representación tiene un carácter simbólico e idílico, puesto que se trataría de una especie de paraíso donde el difunto y su esposa eran los encargados de labrarse los alimentos del Más Allá. De esta manera, se vincula a los difuntos con el ciclo de la vegetación y su permanente renacimiento.

Como ya se ha mencionado anteriormente, conocemos el caso de mujeres de la élite que podían ser titulares de las tierras agrícolas, aunque fueran hombres los que las administraran, así como mujeres fuera de la élite que realizaban tareas agrarias manuales (Graves-Brown, 2010: 76-77). En la tumba de Nakht, del Reino Nuevo, aparecen mujeres realizando este tipo de tareas. Sin embargo, las mujeres nunca se muestran cortando

o utilizando instrumentos cortantes. Ellas, desde el Predinástico, no se entierran con puntas de proyectiles y no se representan nunca con armas. De esta manera, las niñas nunca aparecen luchando entre ellas; en cambio, los niños sí. Sin embargo, en el Reino Antiguo existen algunas excepciones como en la tumba de Inti de Deshasha, de la VI d., donde aparece una mujer apuñalando a un arquero (Fisher, 2000: 43; Graves-Brown, 2010: 38).

El cernido y el cribado del grano eran actividades prácticamente desarrolladas por las mujeres y se hacían en grupo. Fischer (2000: 35) nos habla de un grupo de cinco mujeres que efectuaban este tipo de actividades. Además, el cultivo de plantas y su recolección es una de las actividades que ha trascendido hasta el Egipto actual, donde la industria textil del lino es la predominante dentro del trabajo femenino. En la alimentación de los animales domésticos la mujer también estaba registrada como «alimentadora de animales», aunque este título se conoce en registros de periodos más tardíos (Castañeda, 2008: 93). En cuanto a la caza y la pesca, ambas eran fundamentales para la base económica egipcia. Las mujeres participaban, sobre todo, en la pesca con la recolección de moluscos y conchas. Y también se ha registrado la caza de aves (parecen ser patos) como una actividad que pudo ser realizada por las mujeres (Fischer, 2000: 13). Como bien argumenta José C. Castañeda: «[...] el p. Harris 500, grupo B, núm. 10 es un poema que habla de una mujer que atrapa aves, y según la maqueta de Meketra, del Reino Medio, la mujer ayudaba en su caza» (Castañeda, 2008: 96). Incluso, según Castañeda, las mujeres sabían usar el arco y la flecha como muestran algunas representaciones iconográficas y ayudaban al despiece de los animales cazados.

### 6.1.2 Actividades manufactureras

La actividad productora del alimento básico de esta civilización, el pan, estaba a cargo de las mujeres. Eran las encargadas de moler el grano, y esta es una de las representaciones más usuales con las que nos encontramos. (Figura 13)



13. Escultura de una mujer moliendo grano realizada en piedra caliza de finales de la V dinastía. Expuesta en el Boston Museum of Fine Arts. © Marcus Cyron.

En cooperación con el hombre, la mujer tamizaba la harina, la amasaba, prendía el horno y cocía el producto. Al confeccionar la masa para el pan, también preparaba la base para elaborar la cerveza, como muestran las maquetas del Reino Medio, por citar un ejemplo. Y se sabe que la producción del vino estaba vetada a las mujeres por motivos supersticiosos<sup>44</sup>.

También las mujeres tenían una gran participación dentro de los talleres artesanales, sobre todo en la industria textil, destacando la producción del lino. El título de «jefe del taller de los tejidos», podían obtenerlo tanto mujeres como hombres, aunque se sabe que la mayoría que ejercían esta profesión eran mujeres y, por esa razón, se conocen las «casas de tejedoras» (Fischer, 2000: 20-21). Incluso en el Reino Antiguo, el jeroglífico que representa el tejedor es una mujer sentada que sostiene un bastón recto y largo, identificado como un cetro, lo que sugiere el alto estatus de esta profesión (Robins, 1996; Fischer, 2000: 20-21). En este sector, el trabajo infantil era una práctica generalizada. Mujeres, niños y niñas soportaban pésimas condiciones de trabajo y muchas padecieron osteoartritis por forzar la posición (Roehrig, 1996). Este sector era de vital importancia, tanto para la vida cotidiana como para las costumbres funerarias, ya que la producción de las vendas de lino para envolver los cadáveres era muy relevante. La preeminencia de este oficio se hace patente en la ascensión y promoción que se podía hacer dentro del mismo (Castañeda, 2008: 119).

44 Según algunos autores, la exclusión de la mujer en esta actividad podría ser una diferenciación de género.



Los tejidos eran esenciales, tanto para los vivos como para los muertos, así como para hacer muebles, velas para embarcaciones, toldos, bolsas e innumerables artículos. Conocemos que los salarios se pagaban tanto con alimentos como con orfebrería y textiles. Este tipo de industria no era exclusivamente nacional, sino que existían talleres especializados (Junker, 1941: 55-56). Estos lugares, seguramente eran talleres inherentes a los hogares; por tanto, tenemos un ejemplo más de la extensión del ámbito doméstico (Eyre, 1987).

A diferencia del Reino Antiguo, en el Reino Medio, los textos no recogen las sustanciales recompensas que se hacían anteriormente. En la carta de la señora Ir de Lahún<sup>45</sup> se sugiere que varias sirvientas estaban empleadas como tejedoras (Quirke, 2007: 255-256). Sin embargo, otras veces, la producción parece estar dentro del seno familiar. Incluso se conocen mujeres empleadas como tejedoras por el responsable de una instalación de la corona (Hwt) a cambio de raciones en Elefantina a comienzos del Reino Medio. En este caso, también se puede ver la diferencia de salario entre las chicas más jóvenes, que cobran menos que las adultas (Von Pilgrim, 1996: 285-300). Las mujeres eran las encargadas de hacer el hilado. Se conocen, gracias a la Arqueología, evidencias de malacates hallados en los escombros domésticos de centros urbanos como Lahún (Spakowska, 2008), en el Reino Medio, o en Amarna, en el Reino Nuevo. También, gracias a los malacates hallados en Deir el-Medina, parece ser que las mujeres hilaban su propio hilo en casa, aunque se sabe que se podía comprar. Con la introducción del telar vertical a partir del Reino Nuevo, las representaciones iconográficas de las tumbas parecen mostrar más hombres tejiendo (Roehring, 1996: 21). La representación en la tumba del Reino Nuevo de Djehutynefer (TT104) es un ejemplo<sup>46</sup>. Sin embargo, en los textos hallados en Deir el-Medina, contrariamente a las sugerencias de estas tumbas, se demuestra que las mujeres eran las encargadas de esta actividad (Sweeney, 2006: 140-142).

Además, se conoce el cargo de coordinador de los trabajos de explotación de los campos y de la producción textil. Relacionado con esta última actividad, existía también el tintado de los tejidos y su lavado y, aunque no disponemos de muchas fuentes que describan estas actividades, la

45 UC 32203. Para ver la traducción véase Wente, 1990.

46 En esta tumba aparecen mujeres y hombres preparando el hilo, hilando y tejiendo.

participación de la mujer era plausible. En la producción de perfumes, ellas eran las encargadas de recoger y prensar flores para extraer su esencia, mezclándola con aceites para crear los perfumes (Lesko, 1987: 16-17; Manniche, 1999: 21). Finalmente, aunque no disponemos de gran cantidad de fuentes que aludan a la producción de la cerámica por parte de las mujeres, se atestigua su presencia dentro de los talleres.

### 6.1.3 Actividades relacionadas con el mundo del Más Allá

El Más Allá estuvo presente en el día a día de los antiguos habitantes de Kémit. La mujer desempeñó un papel vital dentro de este terreno, gracias a numerosas prácticas que las conectaban con el mundo ultraterreno. Según Fischer y Lesko, las actividades más importantes desarrolladas por las mujeres eran los rituales funerarios y del templo. Dentro de los santuarios, elogiaban a la realeza como «Cantantes del Alto y del Bajo Egipto» o servían como sacerdotisas de Hathor y Neith. Ambas diosas tienen cultos en la religión menfita y fueron adoradas en los templos locales, pero Hathor también fue venerada dentro del ámbito doméstico. Además, se conoce la participación femenina en las ceremonias del jubileo real.

Desde el Reino Antiguo hasta el Reino Medio existieron muchas mujeres de la élite que fueron sacerdotisas. El título no fue hereditario, aunque los familiares de la que ostentaba el título estaban, a menudo, involucrados en el culto. Este hecho sugiere que, durante el Reino Antiguo, la condición social de las mujeres no fue definida en relación con sus padres o maridos. El título de sacerdotisa durante el Reino Medio de Hathor fue tomado principalmente por hombres, aunque las mujeres reales permanecieron con este título. En el Reino Nuevo, este título lo ostentaban grandes figuras femeninas como Merytamón, hija de Ramsés II, para demostrar su legitimidad. La primera sacerdotisa de Hathor fue Neferhetepes, hija del rey Radjedef. Sin embargo, se conocen en el Reino Antiguo más de cuatrocientas mujeres ostentando este título (Gillam, 1995: 214). Muchas veces, el título de «sacerdotisa de Hathor» se asociaba al título de «conocida del rey», lo que sugiere la pertenencia de estas al círculo de la corte (Gillam, 1995: 222). Muchas de estas sacerdotisas tenían sus propias tumbas (Fischer, 2000).

La disminución de las sacerdotisas de Hathor quizá estuvo vinculada a una reducción de las sacerdotisas en general. Una de las respuestas que

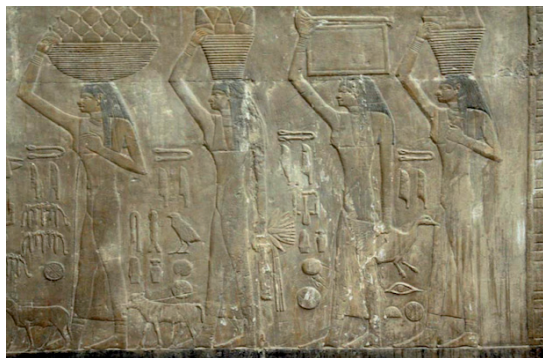
se han dado es la consideración de las mujeres como impuras para tal labor, debido a la menstruación (Frandsen, 2007). Se conoce que las mujeres se sometieron a un período de catorce días de purificación. Sin embargo, esta objeción no da respuesta al porqué en el Reino Antiguo estas mujeres no eran consideradas impuras. Otra respuesta para la disminución de las mujeres en el sacerdocio es a causa de la creciente magnitud y la especialización alcanzada por el sacerdocio en la burocracia estatal. De esta manera, en épocas anteriores, las funciones sacerdotales requerían un tiempo parcial. Sin embargo, las mujeres conservaron un papel muy importante en el terreno religioso como denota el rol de los títulos «esposa de Amón» y de «Divina adoratriz» (Gillam, 1995; Fischer, 2000: 24-25).

Existían diferencias entre los roles masculinos y femeninos en el sacerdocio. Los sacerdotes eran los encargados de realizar rituales de purificación y ritos asociados al despertar de la divinidad. La mayoría de las mujeres, en cambio, eran sacerdotisas de Hathor, sobre todo en el Reino Antiguo. Además, muchas de ellas fueron supervisoras de los sacerdotes o de los bailarines y cantores. Sin embargo, no se conocen sacerdotes lectores femeninos. Aun existiendo estas diferencias, los roles de los hombres y las mujeres se superpusieron. De esta manera, también existieron mujeres que prestaron servicios en el templo de Min en Akhmin durante el Reino Antiguo. Gracias a los papiros de Abusir (EA 10735/10) de la V d. se conoce que el pago recibido a mujeres y hombres por servir al dios fue el mismo. Por tanto, las mujeres no eran consideradas con inferioridad (Blackman, 1921: 29).

En cuanto a los rituales funerarios, las mujeres jugaron un papel primordial. Por un lado, como percussionistas, personificaciones de Isis y Neftis y, por otro, como plañideras, asociadas a la Casa de la Acacia<sup>47</sup>, donde realizaban danzas y ofrendas funerarias. Por lo tanto, destacan las bailarinas, músicas, plañideras y las sirvientas del *Ka*. Para tratar el tema de la danza y la música, que estaban estrechamente vinculados, hay que tener en cuenta que ambas actividades no eran realizadas exclusivamente por las mujeres, sino que los hombres también participaban. Además, tampoco existía una limitación de tipo social. Sabemos que un grupo musical estaba compuesto por un arpa, una flauta y un clarinete, aunque en diferentes representaciones esta composición varía. La danza en el Reino An-

<sup>47</sup> La acacia, en el antiguo Egipto, era un árbol sagrado consagrado a Hathor y, por ello, este término se relaciona con el templo de esta divinidad.

tiguo se representaba en honor del «*ka*» del muerto. En cuanto a la música, existía el cargo de «instructor/a de las cantantes» o el de «ser cantantes de un dios o diosa». La profesión de plañideras era muy común (Castañeda, 2008: 131). No fueron necesariamente asalariadas, pero seguramente formaron corporaciones femeninas. Y existían también las «sirvientas del *ka*», las cuales eran las encargadas de quemar el incienso, hacer libaciones y presentar ofrendas de alimentos, entre otras actividades. (Figura 14)



14. Bajorrelieve de mujeres acarreando ofrendas dentro la capilla funeraria de la mastaba de Ti (norte de Saqqara). Final V d. © [http://www.osirisnet.net/mastabas/ty/photo/ty\\_CHN\\_cd\\_66.jpg](http://www.osirisnet.net/mastabas/ty/photo/ty_CHN_cd_66.jpg)

También encontramos las escenas de acarreo de ofrendas por los campesinos, donde la mujer aparece en multitud de representaciones iconográficas ya desde la época predinástica. Estas mujeres representan las heredades del muerto y, por esta razón, que lleva ofrendas al dueño o dueña de la tumba.

Por último, también en el terreno de la superstición y la adivinación, encontramos mujeres consideradas sabias, las cuales eran las encargadas tanto de predecir el destino de los recién nacidos como de preservar la tradición oral, mitos y leyendas de los grupos. Como señala Castañeda (2008: 153), en el capítulo 30 del *Libro de los Muertos*<sup>48</sup>, se alude a una mujer que esclarece las tinieblas. Estas mujeres se diferenciaban según su posición social. Conocemos la existencia de las hechiceras, curanderas o chamanes, las cuales eran de clases bajas de la sociedad y, por otro lado, otras

48 Los egiptólogos convencionalmente lo traducen como *Libro de la Salida al Día*.

de clase social privilegiada y tenían funciones sacerdotales según las diferentes divinidades. En Deir el-Medina, en el Reino Nuevo, se han hallado numerosos óstraca donde se mencionan a este tipo de mujeres, las cuales fueron consultadas tanto por hombres como por mujeres. Sin embargo, no existen equivalentes masculinos conocidos (Karl, 2000; Toivari-Viitala, 2001: 228–231).

#### 6.1.4 Comercio y puestos de prestigio social

Por lo que se refiere al terreno comercial dentro de una economía de intercambio redistributivo y de trueque, ellas también participaron directa o indirectamente en esta práctica (Callender, 2000: 223). Muchas de las mujeres de Egipto se representan intercambiando productos, como se muestra en la tumba de Fetekty de Abusir Sur o en la mastaba de los dos hermanos Niankhkhnum y Khnumhotep en Saqqara, ambos de la V dinastía (Eyre, 1998). (Figura 15)



15. Dibujo de H. G. Fischer de una de las representaciones de mujeres comerciando. En el registro de la izquierda aparece una mujer comprando y la otra vendiendo. En el de la derecha, una mujer rellena un bol a un hombre que aparece de rodillas. El original estaría datado entre la V o VI d. en Saqqara. © Fischer, 2000: 23.

Además, se conocen casos de mujeres del Reino Antiguo, como Hemetre, la cual tuvo un gran prestigio en el terreno comercial. En el Reino Antiguo las mujeres se suelen representar vendiendo telas, junto a los hombres, aunque iconográficamente aparecen representados más hombres. Éste es el caso de la tumba de Qenamón (TT162), alcalde de Tebas, durante el reinado de Amenhotep en la XVIII d., donde se muestra una escena en la que aparecen dos hombres y una mujer que semejan vender ropa al lado de un puerto (Lesko, 1987: 15). En las fuentes textuales, en cambio, existen más evidencias de la partición de las mujeres en el comer-

cio. Se conocen mujeres que venden productos como la miel (Eyre, 1998: 182). Este tipo de producción se centra en el entorno doméstico y, aunque no es tan «visible» como la que pueda desarrollarse en otros espacios, es igualmente relevante. Éste es uno de los problemas fundamentales a la hora de hacer cualquier tipo de estudio del comercio en el antiguo Egipto, puesto que no se tienen en cuenta, muchas veces, a las poblaciones móviles, así como a los circuitos alternativos de intercambios. De esta manera, el comercio institucional no era el único que se practicaba, sino que muchas veces se practicaban expediciones o transacciones comerciales privadas. Aunque no sabemos exactamente cuánto poder adquisitivo podría generar este tipo de transacciones comerciales, conocemos el caso de una mujer en el Reino Nuevo que acumuló un superávit suficiente como para comprar esclavos (Eyre, 1998: 178). Un autor como Abd El-Mohsen Bakir, ya en el año 1952, redactó un libro sobre la esclavitud en el antiguo Egipto, donde muestra el caso de particulares en dificultades que se venden como esclavos a mujeres a cambio de manutención a mediados del I milenio antes de Cristo.

En cuanto a otras profesiones, las mujeres podían ser guardianas, amas de llaves o supervisoras de grandes o pequeñas propiedades agrícolas, entre las más destacadas. Así que no sólo participaban en estas actividades, sino que tenían cargos de responsabilidad. Unido a esta temática, se ha discutido mucho sobre el tema de la educación y el acceso de las mujeres a ésta. Hay muchos investigadores que piensan que, según las diferentes fuentes, las mujeres de posición elevada tenían también acceso a la educación y, por ello, muchas de ellas sabían leer y escribir, aunque existen muchos otros que piensan lo contrario. No obstante, conocemos la existencia, al menos, de una mujer escriba, como el caso de la princesa Idut (Figura 16), una de las hijas del faraón de la V dinastía, Unas, la cual se encuentra representada en su capilla de Saqqara en una barca, llevando con ella su material de escriba<sup>49</sup> (Robins 1996: 121–123; Desroches, 1999: 207).

49 Refiriéndome a las escribas, el título que recibían era el de *sŠat* (*seshat*), el cual se ha encontrado en algunos documentos del Reino Medio. No obstante, especialistas como Lesko, creen que este título se refiere a «cosmetóloga» y no a una escriba. Véase Lesko, 1987: 17.



16. Representación de la princesa Idut en su capilla funeraria con su material de escriba, dibujado detrás de ella, la cual está sobre una barca. Saqqara. © Desroches Noblecourt, 1999: 207.

Los detractores de la aceptación de esta princesa como escriba atribuyen el instrumental de escriba al visir Ihy, tumba de la cual procede este relieve en origen. Además, según estos autores, la evidencia del instrumental de copista debajo de diferentes sillas de las mujeres de la élite en el Reino Nuevo, denota que el hecho de tener este instrumental de escriba no sugiere la alfabetización (Fischer, 2000: 27). También se han documentado algunos casos de mujeres escribas en el Reino Medio, aunque de nuevo se sugiere que algunos de estos títulos serían honoríficos. Lo que queda patente es que en el periodo greco-romano las mujeres alfabetizadas son mucho más evidentes (Toivari-Viitala, 2001: 189). Además, el hecho de que muchas mujeres se encargaran de transacciones comerciales en el entorno doméstico o en espacios públicos, indica quizá que ellas tuvieran alguna noción de escritura y contabilidad (Graves-Brown, 2010: 52-53).

Excepcionalmente se ha documentado el caso de Nebet de Abidos, del Reino Antiguo, la cual poseía títulos como los de «soberana y señora», «hija de Horus», «juez» y «visir» (Fischer, 2000: 37). Esta mujer era esposa de Huy, nombrado juez y visir por Pepi I. Debido a que esta actividad no era frecuente hasta el periodo Ptolemaico para una mujer, se ha sugerido que las responsabilidades del cargo las llevó su marido (Graves-Brown, 2010: 84). Por tanto, fue un título honorífico. Además, sus títulos y epítetos sugieren que pudo haber sido beneficiada por tener una relación íntima con el rey, con lo que podemos apreciar la importancia de los lazos con

el entorno palaciego. Asimismo, en Deir el-Medina se ha documentado la presencia de dos jueces femeninos y se conoce que si los hombres estaban ausentes en sus cargos, las mujeres podían llevar a cabo sus tareas asignadas, como el caso del escriba que, comprobaba el grano en Deir el-Medina (McDowell, 1999: 44-45).

También se conocen iconográficamente el caso de dos mujeres que empuñan un remo en un barco de carga en una capilla de una tumba de la V dinastía en Saqqara (Fischer, 2000: 38), que van reforzando la idea de la participación de las mujeres en algunos ámbitos del Estado. Fischer en su obra también hizo mención a otros títulos de las mujeres que implicaban la adquisición de grandes responsabilidades y autoridad como, por ejemplo, «Inspectora del tesoro», «Supervisora de los tejidos», «Supervisora de la cámara de pelucas», «Supervisora de las matronas», «Supervisora de las provisiones» o «Supervisora de los bailarines y bailarinas». También se conocen aquellas mujeres que sirvieron como «Supervisoras del Almacén del Lino Real para la ofrenda del dios» o el de las tesoreros femeninos. Este último cargo se documenta en el Reino Antiguo y en el Primer Periodo Intermedio, dentro de los hogares privados. Un ejemplo es la tesorero Tjat de la XI d. (Graves-Brown, 2010: 84).

Además, también está registrado que fueron médicos e incluso que recibieron el título de «Supervisora de médicos» o «Directora de médicos», como Peseshet, un testimonio excepcional del Reino Antiguo, donde en una estela de la mastaba de su hijo Akhethotep en Giza, recibe el título de «La directora de los médicos de sexo femenino» o «mujer del jefe médico», dependiendo de la traducción<sup>50</sup>. Aunque solo tenemos un ejemplo sobre la profesión de médico entre las mujeres en el antiguo Egipto, la partería fue una profesión exclusivamente femenina. Las mujeres que desarrollaron esta actividad pudieron ser amigas, vecinas o sirvientas. No se conoce específicamente un lugar para aprender esta profesión, aunque seguramente las mujeres pudieron transmitir sus conocimientos de generación en generación (Graves-Brown, 2010: 82-83).

Otra profesión exclusivamente atribuida a las mujeres era la de ser nodrizas o nanas. Esta profesión fue muy importante, debido a que la leche materna era muy preciada, así como un bien para la cura de diferentes males. Se consideraba una imitación humana de la función divina. En los

<sup>50</sup> Este tema ha generado un gran debate entre los especialistas, muchos de los cuales han dedicado sus estudios al caso concreto de Peseshet, la cual vivió durante la IV dinastía.



*Textos de las Pirámides* este oficio aparece citado (Leclant, 1951: 123–127), el cual estaba regulado para que se cumpliera el cuidado del niño o niña en caso de enfermedad, entre otras premisas. La demanda de sus servicios fue alta, debido a la gran mortalidad femenina, y el término más frecuente para designarlas era *mnat*. Sin embargo, existen otros términos para designar a estas mujeres (Kasparian 2007: 110). Hay algunos autores que piensan que, después de la lactancia, estas mujeres pudieron ser niñeras. Por ello, como argumenta Kasparian (2007: 107) las nodrizas eran madres de sustitución, exógenas al grupo familiar pero que seguramente fueron apreciadas dentro de este grupo. La representación en las estelas funerarias del Reino Medio de las nodrizas atestigua la no pertenencia de éstas al grupo familiar. Las nodrizas se representan en los registros de la parte trasera o bien son mencionadas después de los miembros de la familia. Además, algunos estudios como los de A. M. Gnirs en cuanto a la función de los objetos apotropaicos que llevan algunas mujeres identificadas como nodrizas en las representaciones en estelas funerarias, nos permiten atribuir a estas mujeres un papel protector en rituales de nacimiento y crecimiento<sup>51</sup>.

Por último, la práctica de la prostitución es un tema muy controvertido. Aunque existen referencias tanto iconográficas como escritas, destacando el conocido papiro erótico de Turín, ya mencionado *supra*, y la existencia de diferentes términos para designar a las prostitutas, los egiptólogos no tienen consensuada la función real de esta profesión y su vinculación con lo que se conoce como la prostitución sagrada (Graves-Brown, 2010: 80-81).

En conclusión, vemos cómo gracias a la autonomía económica que tenían las mujeres de Kémit, éstas, dependiendo de su clase social, desempeñaron muchas actividades dentro y fuera del hogar. Por esa razón, no eran totalmente dependientes de los hombres sino que, en pareja o de manera independiente, realizaban una serie de actividades que contribuían a la sostenibilidad familiar. Como mantiene Desroches Noblecourt (1999: 209): «nunca hubo tantas mujeres en la administración como durante el Reino Antiguo».

51 En el artículo de Gnirs se hace alusión a los objetos que llevan las nodrizas en las estelas funerarias de algunas tumbas importantes como la T2 de Djehutyhotep en El-Bersha o la tumba de Bebi en Elkab. Véase Gnirs, 2009.

## 6.2 LA MUJER EN LA REALEZA

Los estudios sobre la realeza femenina egipcia son abundantes, aunque la mayoría se centran en aspectos artísticos y literarios pertenecientes al ámbito real y elitista o bien en figuras femeninas concretas como Hatshepsut, Ahmose-Nefertari, Nefertiti, Nefertari o Cleopatra VII. Muchas de estas mujeres se convirtieron en emblemas y en representantes del poder político de las mujeres en el antiguo Egipto (Troy, 1986). Sin embargo, no hay que olvidar, que también fueron muchas otras las que tuvieron una fuerte presencia en la realeza. Además, la importancia de las mujeres en la realeza no es únicamente un suceso que se llevó a cabo durante los periodos más tardíos de Egipto. Ya en la Época Tinita (hacia el 3100 a.C.), existieron figuras femeninas, como la soberana Neithhotep, la presunta esposa del rey Aha y, por lo tanto, madre del unificador de las dos tierras, Narmer, durante la primera dinastía o la soberana Merytneith. Ambas fueron enterradas en grandes complejos y sus enterramientos confundieron a los primeros arqueólogos, los cuales atribuyeron sus tumbas a las de figuras masculinas. Incluso en esta cronología tan remota, sabemos que Merytneith, la madre del rey Den, fue regente y, por lo tanto, soberana de Kémit.

En el Reino Antiguo, este paradigma se consolidó, y fue en este periodo donde se concedió a la mujer el título de «Mano del Dios». Ellas eran, por tanto, «Herederas», «Mano del dios» y «Gran Esposa Real» (Desroches Noblecourt, 1999: 49–69). Aunque la monarquía egipcia era esencialmente masculina, no se puede hablar de la realeza divina sin mencionar a las mujeres, puesto que el rey no podía gobernar sin su contraparte femenina<sup>52</sup>. Además, Peter Jánosi, uno de los mejores especialistas de las tumbas de las reinas del Reino Antiguo, afirma que las mujeres de la realeza eran totalmente independientes de los hombres, aunque ninguna de ellas gobernó sola, puesto que sería una contradicción, siguiendo las pautas del carácter dual de la institución de la realeza (Jánosi, 1992: 55). Ellas eran las encargadas de participar en rituales de renacimiento y, por tanto, podían acceder a espacios sagrados junto al monarca.

<sup>52</sup> Esta concepción es propia de la dualidad inherente al pensamiento de los antiguos egipcios.

La familia real seguramente incluyó numerosas mujeres<sup>53</sup>, aunque solo las esposas principales y las madres del rey son las que se han podido documentar. Estas, se suelen asociar a la protección y la crianza. Aunque también se ha documentado que algunas damas de la familia real adquirieron tierras de particulares para formar un patrimonio inmobiliario (Winand, 2003). Hathor fue la diosa madre arquetípica, puesto que era madre y consorte del rey Horus. Las mujeres de la realeza, a partir de la vinculación con esta diosa, participarían de forma análoga en el ritual de renovación y recreación, por medio de su asociación con divinidades masculinas propias de los reyes, puesto que ambos elementos, constituyentes de la realeza, tienen que ser renovados. También esta idea se plasma en la vinculación con determinadas divinidades femeninas como Nut, Hathor, Neith, Mut, Nekhbet y Wadjet, Isis y Maat. A través de su simbología, se denota que no son meras consortes o madres, sino que son unos principios femeninos activos, creadores, destructores y protectores, miembro esencial de la pareja y manifestación de la justicia y el orden. Por tanto, ellas, al igual que los soberanos, eran las encargadas de proporcionar el equilibrio en el mundo terrenal, tal y como los dioses y las diosas lo hacían en el orden cósmico (Jánosi, 1992: 55). Por esta razón, el principio femenino no sería asumido por una persona individual, sino por un colectivo que abarca muchas relaciones de parentesco: madre, esposa, hermana e hija, siguiendo un patrón multigeneracional. Testimonios como el caso de la tumba de Meresankh III, que poseía una tumba propia dedicada a otras generaciones de mujeres de su familia, como se puede apreciar en las estatuas que alberga su monumento funerario son ejemplos de esta consideración. (Figura 17)

53 El mejor estudio sobre la familia real durante el Reino Antiguo es el de Baud, 1999.



17. Pared norte de la sala principal de la tumba de Meresankh III donde se pueden apreciar los pilares, el arquitebo y las diez estatuas femeninas talladas a lo largo de la pared.

© Dunham y Simpson, 1974: 3-5.

### *Conclusiones*

En estas líneas he querido hacer un acercamiento a una temática realmente interesante y poco tratada desde una perspectiva que nos permita borrar las ideas preconcebidas con las que muchas veces vemos la Historia. Gracias a estas nuevas vertientes, hemos podido ver la necesidad de la construcción de una ciencia que desvirtúe la tradicional conceptualización de la realidad en categorías binarias y dualistas sin sentido, lastradas por una historiografía que bebe de una ciencia patriarcal y occidental. La atribución al hombre de las categorías de producción, puesto de trabajo, cultura, actividad y racionalidad y la atribución a la mujer de la reproducción, el hogar, la naturaleza, la pasividad y la pasión, es un lastre que hay que superar, puesto que, como hemos visto, ni en una sociedad tan remota como la de Kémit estas atribuciones son ciertas.

En el caso concreto del antiguo Egipto, es posible trabajar desde la perspectiva de los feminismos, alejada de la visión tradicional, impregnada por unos discursos monolíticos y una mirada distante. Por esta razón, a través de esta reflexión, apuesto por una renovación y apertura de la disciplina egiptológica, para dejar de describir la Historia de Egipto y ver más allá de unas tierras fértiles donde se generó una cultura realmente venerada desde Occidente por su exotividad. El primer paso para con-

seguirlo es concienciarnos de que no podemos permitir una ciencia que niegue la inteligencia de «el otro» para avanzar hacia una visión plural y de comprensión de la diversidad, y tener muy presente que las verdades son parciales y situadas. Las dificultades de estudiar el pasado atendiendo a los aspectos ideológicos que, desde el presente, intervienen en el proceso de creación del discurso, así como la problemática de las fuentes, son obstáculos que hay que intentar superar, creando nuevas vías de acercamiento, nuevas metodologías y sobre todo creando nuevas perspectivas a temas «supuestamente» cerrados o agotados. No hay que temer a la irrupción de nuevas formas de explicación del mismo objeto de estudio según paradigmas epistemológicos distintos, puesto que solamente de esta manera se puede acceder al avance científico, ya que en las ciencias sociales las teorías no son principios universales, sino que son instrumentos de interpretación de la realidad.

Hemos visto cómo en la antigua sociedad de Kémit, las relaciones de parentesco eran las articuladoras de la sociedad, donde las madres tenían un papel predominante (además del respeto y afecto del que eran objeto), puesto que, como hemos visto, el hecho de dar a luz y de ser las protectoras y cuidadoras del grupo, las ponía en el centro de mira de esta cultura africana. También, el hecho de reflexionar en torno a los conceptos de reproducción, cuidados y producción, destacando las nuevas propuestas que nos ofrecen los feminismos, es una nueva aportación que puede invertir viejos convencionalismos que nos impiden valorar la importancia de la reproducción y los cuidados para los habitantes de esta sociedad. Ambos conceptos, por tanto, podemos incluirlos dentro de la producción, ampliando su consideración y abriendo un camino de dialéctica entre producción, reproducción y cuidados, tres conceptos estrechamente vinculados. De esta manera, hemos podido tratar la temática de la producción desde otra perspectiva, donde los binomios hombre/mujer, producción/reproducción, doméstico/público, no son opuestos sino necesarios entre ellos.

Para poder discernir y dar luz a estas nuevas premisas, la arqueología de género y la arqueología espacial son dos vertientes de la disciplina arqueológica muy relevantes, aunque todavía existen problemas teórico-metodológicos que impiden aportar datos rigurosos dentro de esta problemática. También los estudios económicos nos permitirían perfilar y ampliar la fragmentaria evidencia que posemos sobre estos temas, que solo nos permite ver algunos destellos de su sofisticada y compleja socie-

dad. Pero es un gran paso que los nuevos enfoques sobre la vida cotidiana de las mujeres se alejen de su categorización tradicional y apuesten por incluir tanto las actividades de mantenimiento físico y social del grupo, como la reproducción, la salud o las relaciones de grupo.

Además, adentrándonos en la temática de los trabajos realizados por las mujeres de Kémit, con esta reflexión hemos podido ver cómo dentro del marco general de la situación social, política, económica y religiosa de las mujeres egipcias, pese a la tradicional perspectiva androcéntrica, éstas tenían una gran consideración social. Ellas podían tener sus propiedades, administrarlas e incluso alquilarlas con plena libertad, escoger marido, separarse, desempeñar gran variedad de actividades productivas, siendo partícipes de ellas así como destacando en las mismas en altos cargos e incluso llegando a formar parte de puestos privilegiados, ostentando el puesto de monarca en alguna ocasión. También eran enterradas en la tumba familiar o en la suya propia y empleaban las mismas fórmulas funerarias que los hombres e, incluso, como hemos visto con el ejemplo de la tumba de Meresankh III, las mujeres de la realeza tenían su propio complejo funerario y recordaban a sus predecesoras con monumentos escultóricos para preservar su memoria.

La naturaleza heterogénea y la problemática de las fuentes que poseemos son indicadoras de la variedad de aproximaciones teóricas y de la dificultad que tiene esclarecer el pasado. Es necesario realizar, desde la humildad y el respeto, un proceso de relectura, reescritura y reinterpretación de los datos, así como una apertura de nuestras mentes, con la finalidad de intentar ver la realidad de esta civilización como una pieza clave para la evolución de la cultura africana y del papel de las mujeres en la Historia.

*Tabla de imágenes*

1. Fresco de La Dama Blanca de Auanguet (100x150 cm) encontrado en el yacimiento de Tassili n'Ajjer (Argelia), del período conocido como el de las cabezas redondas evolucionadas de influencia egipcia.
2. Figura femenina con los brazos en alto realizada en cerámica con una cronología del Predinástico Temprano.
3. La cópula de Isis y Osiris. Templo de Seti I en Abidos. Dinastía XIX.
4. Óstracon de Deir el-Medina con una escena de sexo entre un hombre y una mujer. British Museum.
5. Dibujo del relieve de la parte norte del pórtico medio del templo de Deir el-Bahari (antigua Tebas, actual Luxor), donde aparece la madre de Hatshepsut, Ahmose, embarazada. Ésta es acompañada a la sala del parto. Este relieve está dentro de las escenas de la Teogamia, las cuales fueron realizadas para legitimar y reivindicar el origen divino de la reina.
6. Amuleto colgante de Tauret realizado en fayenza con esmalte azul-verde. Período Tardío. The Walters Art Museum.
7. Representación de una mujer en cucullas que está a punto de dar a luz, ayudada por la divinidad Hathor, la cual aparece en representación especular. Este es un relieve ptolemaico procedente del templo de Hathor en Dendera, al norte de Tebas (actual Luxor).
8. Figura realizada en marfil de hipopótamo con la técnica de la incisión (14x3,8x2,2 cm), la cual proviene de la cultura badariense (ca. 4400–3800 a.C.), concretamente del yacimiento del Badari. En ella podemos observar que tanto la zona púbica como los pechos de la mujer están minuciosamente remarcados, con la finalidad de destacar los atributos sexuales femeninos.
9. Una de las escenas del papiro satírico-erótico de Turín donde la mujer representada en el centro de la escena posiblemente esté haciéndose una fumigación vaginal. Colec. Drovetti, nº CG2031 y CGT 55.001. Dinastía XIX o XX. Museo Egizio di Torino.
10. Representación de una mujer dando a luz, de la misma manera que el determinativo B3 de la lista de Gardiner. Período greco-romano. British Museum.
11. Óstracon (16,5x8,9 cm) de la dinastía XIX o XX (ca. 1295-1069 a.C.) realizado sobre piedra caliza, donde aparece un boceto de una pintura mural. Hay hojas de vid a su alrededor y, por esta razón, se le atribuye

- a un espacio aislado, el cual estaría relacionado con una especie de espacio donde la mujer cuidaría a su recién nacido. British Museum.
12. Grupo escultórico de dos mujeres realizado en piedra caliza policromado (7,2x7,5 cm). Una aparece amamantando a su hijo, mientras que la otra mujer le está tocando el pelo. Dinastía XII-XVIII. The Metropolitan Museum of Art.
  13. Escultura de una mujer moliendo grano realizada en piedra caliza de finales de la dinastía V. Boston Museum of Fine Arts.
  14. Bajorrelieve de mujeres acarreando ofrendas dentro de la mastaba de Ti (norte de Saqqara), en concreto en su capilla funeraria. Este personaje fue el supervisor de las pirámides de Neferirkare y Niuserre. Finales de la dinastía V.
  15. Dibujo de H. G. Fischer de una de las representaciones de mujeres comerciando. En el registro de la izquierda aparece una mujer comprando y la otra vendiendo. En el de la derecha, una mujer rellena un bol a un hombre que aparece de rodillas. El original está datado entre la dinastía V o VI en Saqqara.
  16. Representación de la princesa Idut con su material de escriba, dibujado detrás de ella, la cual está sobre una barca. Representación procedente de su capilla funeraria en Saqqara.
  17. Pared norte de la sala principal de la tumba de Meresankh III donde se pueden apreciar los pilares, el arquitrabe y las diez estatuas femeninas talladas a lo largo de la pared.

### *Fuentes*

- DIODORO DE SICILIA (2001) *Biblioteca Histórica. Libros I-III*. Madrid: Editorial Gredos.
- HERODOTO (1992) [1977] *Historia. Libros I-II*. Madrid: Editorial Gredos.

### *Bibliografía*

- ALLEN, James P. (2002) *The Heqanakht papyri*. Nueva York: Metropolitan Museum of Art.
- (2005) *The ancient Egyptian Pyramid Text*, Atlanta: Society of Biblical Literature.



- ALLEN, Troy D. (2000) «Problems in Egyptology: ancient Egyptian kinship. *Journal of Black Studies* 31(2): pp. 139–148.
- (2008) *The ancient Egyptian family: kinship and social structure*. Nueva York: Routledge.
- BAKIR, Abd el-Mohsen (1952) *Slavery in Pharaonic Egypt*. El Cairo: IFAO.
- BALIGH, Randa (2005) «Representation on females in Egyptian art». En: BEDIER, Shafia; DAOUD, Khaled; ABD EL-FATAH, Sawsan (eds.), *Studies in honor of Ali Radwan*. El Cairo: Conseil Suprême des Antiquités de l'Égypte, 169–176.
- BAUD, Michel (1999) *Famille royale et pouvoir sous l'ancien Empire égyptien*. El Cairo: IFAO.
- BAUMGARTEL, Elisabeth J. (1947) *The cultures of Prehistoric Egypt I*. Oxford: Oxford University Press.
- (1960) *The cultures of Prehistoric Egypt II*. Oxford: Oxford University Press.
- BEAUVOIR, Simone De (1977) *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*. Buenos Aires: Siglo XX.
- BERROCAL, María Cruz (2009) «Feminismo, teoría y práctica de una arqueología científica». *Trabajos de Prehistoria* 66(2): pp. 25–43.
- BLACKMAN, Aylward M. (1921) «On the position of women in the ancient Egyptian hierarchy». *Journal of Egyptian Archaeology* 7: pp. 8–30.
- BOCK, Gisela (1991) «La historia de las mujeres y la historia de género: aspectos de un debate internacional». *Historia Social* 9: pp. 55–79.
- CALLENDER, Vivienne G. (2000) «Non-Royal women in Old Kingdom Egypt». *Archiv Orientalni* 68(2): pp. 219–236.
- CAPEL, Anne K. (1996) «Occupations», en CAPEL, Anne K.; MARKOE, Glenn E. (eds.), *Mistress of the house. Mistress of heaven: women in ancient Egypt*. Nueva York: Hudson Hills Press, pp. 91–102.
- CASTAÑEDA, José Carlos (2008) *Señoras y esclavas: el papel de la mujer en la historia social del Egipto antiguo*. México: Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África.
- CERVELLÓ AUTUORI, Josep (1995) «Las raíces africanas de la civilización faraónica». *Revista de Arqueología* 174: pp. 22–23.
- (2003) «Aire. Las creencias religiosas en contexto», en ARDÈVOL, Elisa (ed.) *Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinar a las religiones antiguas*. Barcelona: UOC, pp. 71–180.
- COLE, Dorothea (1986). «Obstetrics for women in ancient Egypt». *Discussions in Egyptology* 5: pp. 27–33.

- COLE, Dorothea (1989). «The woman of ancient Egypt as a Child». *Discussions in Egyptology* 13: pp. 29–37.
- DESROCHES NOBLECOURT, Christiane (1952). «Pots anthropomorphes et recettes magico-médicales dans l'Égypte ancienne». *Revue d'égyptologie* 9: pp. 49–67.
- (1999) [1986] *La mujer en tiempos de los faraones*. Madrid: Editorial Complutense.
- EAVERLY, Mary Ann (2008) «Dark men, light women: origins of colour as gender indicator in ancient Egypt». en NAKHAI, Beth A. (ed.), *The world of women in the ancient and classical Near East*, Cambridge: Scholars Publishing, pp. 1–13.
- ELIADE, Mircea (1998) *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós Orientalia.
- EYRE, Christopher J. (1987) «Work and the organization of work in the Old Kingdom». En: POWELL, Marvin A. (ed.) *Labor in the ancient Near East*. New Haven: American Oriental Society, pp. 5–47.
- (1998) «The market women of Pharaonic Egypt». En: GRIMAL, Nicolas; MENU, Bernadette (eds.) *Le commerce en Égypte ancienne*. El Cairo: IFAO.
- FALCÓ, Ruth (2003) «La arqueología del género: Espacios de mujeres, mujeres con espacio». [En línea] *Cuadernos de trabajos de investigación* 6, Alicante: Centro de Estudios sobre la Mujer de la Universidad de Alicante. Disponible en: <<http://www.usc.es/smucea/IMG/pdf/trabajo6.pdf>> [Consulta, 05.11.2012].
- FAULKNER, Raymond O. (1968) «The pregnancy of Isis». *Journal of Egyptian Archaeology* 54: pp. 40–44.
- FEUCHT, Erika (2001) «Childhood». En: REDFORD, Donald B. (ed.) *Oxford Encyclopedia of ancient Egypt*. Vol. 1, Oxford: Oxford University Press, pp. 261–264.
- FISCHER, Henry George (2000) *Egyptian women of the Old Kingdom and of the Heracleopolitan period*. Nueva York: The Metropolitan Museum of Art.
- FRANDSEN, Paul John (2007) «The menstrual «taboo» in ancient Egypt». *Journal of Near Eastern Studies* 66: pp. 81–105.
- GABALLA, Gaballa Ali (1977) *The Memphite tomb-chapel of Mose*. Warminster: Aris & Phillips.

- GILLAM, Robyn A. (1995) «Priestesses of Hathor: Their function, decline and disappearance». *Journal of the American Research Center in Egypt* 32: pp. 211–237.
- GNIRS, Andea Maria (2009) «Nilpferdstosszähne und Schlangenstäbe. Zu den magischen Geräten desso genannten Ramesseumsfundes». En: KESSLER, Dieter; SCHULZ, Regine; ULLMANN, Martina; VERBOVSEK, Alexandra (eds.), *Texte, Theben, Tonfragmente. Festschrift für Günter Burkard*, ÄAT 76, Wiesbaden: Harrassowitz, pp.128–156.
- GOODISON, Lucy; MORRIS, Christine (1998) *Ancient goddesses*. Londres: British Museum Press.
- GRAVES-BROWN, Carolyn (2010) *Dancing for Hathor. Women in ancient Egypt*. Londres: Continuum.
- HAIMOV-KOCHMAN, Ronit; SCIAKY-TAMIR, Yael; HURWITZ, Arye (2005) «Reproduction concepts and practices in ancient Egypt mirrored by modern medicine». *European Journal of Obstetrics & Gynecology and Reproductive Biology* 123: pp. 3–8.
- HARDING, Sandra (1987) *Feminism and methodology: social science issues*. Bloomington: Indiana University Press.
- (1996) [1986]. *Ciencia y feminismo*, Madrid: Morata.
- HASSAN, Fekri A. (1992) «Primeval goddess to divine king: the mythogenesis of power in the early Egyptian state». En: FRIEDMAN, Renée; ADAMS, Barbara (eds.), *The followers of Horus: studies dedicated to Michael Allen Hoffman*. Oxford: Oxbow Books, pp. 307–322.
- (1998) «The earliest goddesses of Egypt: divine mothers and cosmic bodies». En: GOODISON, Lucy; MORRIS, Christine (eds.), *Ancient goddesses*, London: British Museum Press, pp. 98–112.
- HENDRICKX, Stan (2002) «Bovines in Egyptian Predynastic and Early Dynastic iconography». En: HASSAN, Fekri A. (ed.), *Droughts, food and culture. Ecological change and food security in Africa's Later Prehistory*. Nueva York: Kluwer Academic / Plenum Publishers, pp. 275–318.
- HORNUNG, Eric; KRAUSS, Rolf; WARBURTON, David A. (eds.) (2006) *Ancient Egyptian Chronology*. Leiden-Boston: Brill.
- INIESTA, Ferran (1989) *Antiguo Egipto: la nación negra*. Barcelona: Sendai.
- JÁNOSI, Peter (1992) «The queens of the Old Kingdom and their tombs». *Bulletin of the Australian Centre for Egyptology* 3: pp. 51–57.
- JANSSEN, Rosalind M.; JANSSEN, Jac J. (1990) *Growing up in Ancient Egypt*. Londres: The Rubicon Press.

- JUNKER, Hermann (1941) *Giza 5. Giza 5. Die Mastaba des Snb (Seneb) und die Umliegenden Gräber*. Viena y Leipzig: Hölder-Pichler Tempsky.
- KARL, Doris (2000) «Funktion und Bedeutung einer «weisen Frau» im alten Ägypten». *Studien zur Altägyptische Kultur* 28: 131–160.
- KASPARIAN, Burt (2007) «La condition des nourrices sous le Moyen Empire». *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 107: 117–118.
- KLEINKE, Nira (2007) *Female spaces: Untersuchungen zu Gender und Archäologie im pharaonischen Ägypten*. Göttingen: Seminar für Ägyptologie und Koptologie der Universität Göttingen.
- KOLTSIDA, Aikaterini (2006) «Birth-bed, sitting place, erotic corner or domestic altar? A study of the so-called “Elevated bed” in Deir el-Medina houses». *Studien zur Altägyptischen Kultur* 35: 165–174.
- (2007). *Social aspects of ancient Egyptian domestic architecture*. Oxford: Archaeopress.
- LECLANT, Jean (1951) «Le rôle du lait et de l'allaitement d'après les Textes des Pyramides». *Journal of Near Eastern Studies* 1: pp. 123–127.
- LESKO, Barbara (1987) *The remarkable women of ancient Egypt*. Providence: BC Scribe Publications.
- LHOTE, Henri (1961) [1959] *Hacia los descubrimientos de los frescos del Tasili: la pintura prehistórica del Sahara*. Barcelona: Destino.
- LICHTHEIM, Miriam (1976) *Ancient Egyptian literature. Vol.2. The New Kingdom*. Berkeley: University of California Press.
- LORDS, Krystal (2008) «The importance of gender studies for Predynastic Egypt: a case study of cemetery N7000 at Naga-ed-Deir». *Thinking Gender Papers*, Los Ángeles: UCLA Center for the Study of Women.
- MANNICHE, Lise (1999) *Sacred luxuries. Fragrance, aromatherapy and cosmetics in ancient Egypt*. Londres: Opus.
- MARSHALL, Amandine (2014) *Être un enfant en Egypte ancienne*. Paris: Editions du Rocher.
- MCDOWELL, Andrea G. (1999) *Village life in ancient Egypt: laundry lists and love songs*. Oxford: Oxford University Press.
- MESKELL, Lynn (1995) «Goddesses, Gimbutas and «New Age» archaeology». *Antiquity* 69: pp. 74–86.
- (1999) *Archaeologies of social life: age, sex, class et cetera in ancient Egypt*. Londres: Blackwell.
- (2002) *Private life in New Kingdom Egypt*. Princeton: Princeton University Press.

- MIDANT-REYNES, Béatrix (2000) *The Prehistory of Egypt. From the first Egyptians to the first pharaohs*, Oxford: Blackwell publishing.
- MONTET, Pierre (1990) [1946]. *La vida cotidiana en Egipto en tiempo de los Ramsés*, Madrid: Temas de Hoy.
- MORENO GARCÍA, Juan Carlos (2003) «Production, alimentation et idéologie: les limites de l'iconographie pour l'étude des pratiques agricoles et alimentaires des Egyptiens du IIIe millénaire avant J.-C.». *Dialogues d'histoire ancienne* 29(2): 73–95.
- (2006) «Consideraciones sobre el papel y la importancia de la familia extensa en la organización social de Egipto en el III milenio antes de Cristo». En: CAMPAGNO, Marcelo (ed.), *Estudios sobre parentesco y Estado en el antiguo Egipto*, Buenos Aires: Ediciones del Signo / Universidad de Buenos Aires, pp. 121–146.
- (2012) «Households». En WENDRICH, Willeke; DIELEMAN, Jacco; BAINES, John (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Ángeles: UCLA, pp. 1–10.
- (2014) «Penser l'économie pharaonique», *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 69: 7–38.
- ORRIOLS, Marc (2007) «La traición a la *maat*. La violencia contra las mujeres en el antiguo Egipto». En: MOLAS FONT, Maria Dolors (ed.) *Violencia deliberada. Las raíces de la violencia patriarcal*. Barcelona: Icaria editorial, colección Mujeres y Culturas, pp. 57–70.
- (2009) «Léxico e iconografía erótica del antiguo Egipto. La cópula a tergo». *Trabajos de Egiptología* 5(2): pp. 123–137.
- (2012) «Mujer ideal, mujer infractora. La transgresión femenina en el antiguo Egipto». *Lectora* 18: pp. 17–40.
- PADRÓ, Josep (1986) «La mujer en el antiguo Egipto». En: GARRIDO, Elisa (ed. lit.), *La mujer en el mundo antiguo: actas de las V jornadas de investigación interdisciplinaria*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid. Seminario de Estudios de la Mujer, pp. 69–80.
- PALLARÉS, María (2000) «Género y espacio social en arqueología». *Arqueología Espacial* 22: pp. 61–92.
- PÉREZ-ACCINO, Carlos; PÉREZ-ACCINO, José Ramón (2007) «Himnos caníbales y tierras duplicadas. Dualidad, tiempo y silencio en la religión egipcia antigua». *Revista de Ciencias de las Religiones* 19: pp. 23–41.
- PESTMAN, Pieter W. (1961) *Marriage and matrimonial property in ancient Egypt*. Leiden: Brill.

- QUIRKE, Stephen (2007) «Women of Lahun (Egypt 1800 B.C.)». En: HAMILTON, Sue; WHITEHOUSE, Ruth D.; WRIGHT, Katherine I. (eds.), *Archaeology and women. Ancient and modern issues*, Walnut Creek: Left Coast Press, pp. 246–262.
- RITNER, Robert K. (2008) «Household religion in ancient Egypt». En: BODEL, John; OLYAN, Saul M. (eds.), *Household and family religion in antiquity. The ancient world: comparative histories*, Oxford: Blackwell Publishing, pp. 171–196.
- ROBINS, Gay (1996) [1993] *Las mujeres en el antiguo Egipto*. Madrid: Akal.
- ROEHRIG, Catherine (1996) «Women's work: Some occupations of non-royal women as depicted in ancient Egyptian art». En: CAPEL, Anne K.; MARKOE, Glenn E (eds.), *Mistress of the house. Mistress of heaven: women in ancient Egypt*, Nueva York: The Metropolitan Museum of Art.
- ROTH, Ann Macy (2000) «Father earth, mother sky: ancient Egyptian beliefs about conception and fertility», en RAUTMAN, Alison E. (ed.), *Reading the body. Representations and remains in the archaeological record*, Filadelfia: University of Pennsylvania Press, pp. 187–201.
- SCHÄFER, Heinrich (1986) *Principles of Egyptian art*. Oxford: Griffith Institute.
- SCOTT, Joan W. (1996) «El género: una categoría útil para el análisis histórico». En: LAMAS, Marta (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: UNAM / PUEG, pp. 265–302.
- SWEENEY, Déborah (2011) «Sex and Gender». [En línea]. En: FROOD, Elisabeth; WENDRICH, Willeke (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Ángeles: UCLA, pp. 1-14. Disponible en: <<http://escholarship.org/uc/item/3rv0t4np>> [Consulta 20.12.2014].
- SZPAKOWSKA, Kasia (2008) *Daily life in ancient Egypt: recreating Lahun*. Malden y Oxford: Blackwell.
- (2012) *Hidden Voices: unveiling women in ancient Egypt*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- TEETER, Emily (1999) «Celibacy and adoption among god's wives of Amun and singers in the temple of Amun: a re-examination of the evidence». En: TEETER, Emily; LARSON, John A. (eds) *Gold of praise. Studies on ancient Egypt in honour of Edward F. Wente*. Chicago: University of Chicago Press, pp. 405–414.
- TEFNIN, Ronald (1979) «Image et histoire. Réflexions sur l'usage documentaire de l'image égyptienne». *Chronique d'Égypte* 54: pp. 218–244.

- THÉODORIDÈS, Aristide (1995) «Le «testament» de Naunakhte». En: KRUCHTEN, Jean-Marie (ed.) *Vivre de Mâat. Travaux sur le droit égyptien ancien*. Bruselas: Société Belge d'Études Orientales pp. 29–70.
- TOIVARI-VIITALA, Jaana (2001) *Women at Deir el-Medina: a study of the status and roles of the female inhabitants in the workmen's community during the Ramesside Period*, Leiden: Nederlands Instituut voor Ht Nabije Oosten.
- TROY, Lana (1984) «Good and bad women. Maxim 18/284-288 of the Instructions». *Göttinger Miszellen* 80: pp. 77–81.
- (1986) *Patterns of queenship in ancient Egyptian myth and history*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- VON PILGRIM, Cornelius (1996) *Untersuchungen in der Stadt des Mittleren Reiches und der Zweiten Zwischenzeit*. Maguncia: AVDAIK.
- WARBURTON, David (1998) «Economic thinking in Egyptology». *Studien zur Altägyptischen Kultur* 26: pp. 143–170.
- WARD, William A. (1995) «The Egyptian economy and non-royal women: their status in public life». *NEH Lecture*, Brown University.
- WEGNER, Josef (2002) «A decorated birth-brick from South Abydos». *Egyptian Archaeology* 21: pp. 3-4.
- WENGROW, David (2006) *The archaeology of early Egypt. Social transformations in North-East Africa, 10.000 to 2650 B.C.* Cambridge: Cambridge University Press.
- WENTE, Edward F. (1990) *Letters from ancient Egypt*, Atlanta: Scholars Press.
- WINAND, Jean (2003) «Les décrets oraculaires pris en l'honneur d'Henouttaouy et de Maâtkarê (Xe et VIIe pylones)». *Cahiers de Karnak* 11: pp. 603–707.
- WRESZINSKI, Walter (1913) *Die Medizin der alter Ägypter 3. Der Papyrus Ebers*, Leipzig: Hinrichs'sche Buchhandlung.