

LITERATURA, MEMORIA Y POLÍTICA: LA CONSTRUCCIÓN DEL PASADO EN EL REINO MEDIO EGIPCIO*

LITERATURE, MEMORY AND POLITICS: THE CONSTRUCTION OF THE PAST IN THE EGYPTIAN MIDDLE KINGDOM

LEILA SALEM
UNLP - IdIHCS - Conicet
leilasalemunlp@gmail.com

Resumen: En el Reino Medio egipcio surgen los primeros textos literarios diferenciándose de otros tipos de relatos, como las autobiografías, los textos religiosos o las enseñanzas, porque sus narraciones se basan en la ficción. En los textos literarios creados entre las dinastías XII y XIII se destaca como tópico narrativo la «ficcionalización» del pasado. En ellos, el pasado es recordado, por lo que construyen una memoria que es colectiva, social y cultural, dentro de un marco literario. Lo que proponemos es conocer y reconocer los mecanismos por los cuales se construye el recuerdo en este tipo de relatos, y cómo ella se expresa literariamente. Particularmente analizamos los dos últimos relatos del papiro Westcar, relatos en los cuales se entrecruzan de un modo peculiar y singular el tiempo narrativo y el tiempo de ficción con el tiempo histórico, formando un tipo de memoria específica: la memoria futura.

Palabras clave: memoria, Egipto, Reino Medio, literatura.

Abstract: The first literary Ancient Egyptian texts appear in the Middle Kingdom, and, because of their fictional character, they differentiate from other narratives such as autobiographies, religious or educational texts. In the literary texts created between the 12th and the 13th dynasties the outstanding narrative topic is the fictionalized past. Within them, the fictionalized past is a recorded past, and therefore a collective, social and cultural memory is constructed. Our proposal is to identify the mechanisms by which the memory in this type of narrative is constructed, and how it is expressed literarily. We have concentrated especially on the last two stories of Westcar Papyrus, where narrative and fictional times are peculiarly and singularly interwoven with historical time, creating a specific type of memory: the future memory.

Keywords: memory, Egypt, Middle Kingdom, literature.

Recibido: 28-11-2012

Informado: 02-03-2013

Definitivo: 22-04-2014

* Este trabajo es una versión de un capítulo de la tesis doctoral de la autora titulada «Memoria y recuerdo en el Reino Medio egipcio. Acerca de un mito de origen en el papiro Westcar».

I. INTRODUCCIÓN. LITERATURA EN EL REINO MEDIO EGIPCIO

En el antiguo Egipto los textos literarios no acompañaron la producción escrita desde sus comienzos, sino que la literatura surge alrededor de la dinastía XII¹. Justamente según Parkinson (1991, 22) la literatura se define como un conjunto de alta cultura escrita diferenciándose de los textos realizados con fines prácticos. Lo singular de las obras literarias es que en ellas aparece la ficcionalidad (Loprieno 1996, 43)² expresada en forma narrativa (Quirke 1996, 270). Según Loprieno (1996, 43) la ficcionalidad es una categoría textual mediante la cual existe un acuerdo implícito entre «autor» y «lector» que dispone que lo narrado no tiene por qué coincidir con el mundo real³.

De todos modos, la ficción recurre a aspectos que forman parte de la realidad, por ejemplo el nombre de personajes literarios se corresponde a personajes históricos, o se mencionan lugares que fueron parte de la historia antiguo egipcia⁴. Ello le otorga a los textos literarios un sentido, un contexto histórico determinado que es importante para comprender la obra literaria (Galán 1998, 12). Los textos literarios se crean sobre una base que es real, aunque luego su contenido se exprese como imaginación, lo que no es lo mismo que afirmar que los textos literarios representen una realidad histórica (Salem 2012).

La ficción en su trama narrativa inventa e imagina historias, disponiendo del uso de metáforas, figuras retóricas, presencia de narradores, yuxtaposición con otros medios de expresión —entre otros recursos— que son singulares en las narraciones literarias (Araújo 2000, 39). Dentro de estos recursos, en los textos literarios del Reino Medio aparece un denominador común: la representación literaria del pasado. Cada una de estas obras funciona como una expresión de la memoria, memoria en tanto archivo cultural de la sociedad y la tradición, que conforma, moldea y crea los textos, textos culturales (Assmann 1999, 9).

Lo que nos proponemos en este trabajo es conocer cómo se construyó la memoria, identificando los diferentes aspectos que hacen del recuerdo un proceso colectivo, y cómo se configuran diferentes usos según el sentido por el cuál socialmente se está recordando. Lo que nos permitirá analizar cómo la memoria fue expresada en forma de imaginación en el Reino Medio egipcio en un proceso de construcción cultural. Es decir, examinamos la expresión literaria de la memoria cultural, que toma formas específicas según cada relato literario. Nos detendremos en las particularidades narrativas literarias y del recuerdo que se expresan en los dos últimos relatos del papiro Westcar⁵.

¹ Son múltiples las referencias acerca del surgimiento y desarrollo de la literatura en el Reino Medio, siendo considerado por los egipcios como el periodo clásico de su literatura. Algunas referencias al respecto en: Lichtheim (1973, 3-12); Parkinson (1991, 17).

² Lo primero nos acerca a una interpretación de la literatura egipcia que no sigue estrictamente los parámetros de la literatura occidental moderna (Araújo 2000, 38), siendo tres conceptos la que la definen: ficcionalidad — que hemos mencionado —, intertextualidad y recepción (Loprieno 1996).

³ De modo contrario Lichtheim (1973, 9-10) define a la literatura egipcia como el arte de la ficción, la cual no poseía base histórica alguna.

⁴ Un ejemplo se observa en uno de los textos literarios que analizamos en el presente trabajo, en los relatos del papiro Westcar algunos de los personajes se asocian con faraones, el protagonista de

la historia es Keops. Además que los dioses también son protagonistas, aunque hay que destacar que las narrativas literarias no se caracterizan por tener como personajes a dioses (Baines 1996, 365).

⁵ Los relatos conocidos como *Keops y los magos* o *Cuentos maravillosos del papiro Westcar*, se conservan en una copia única escrita en hierático en un papiro que se conserva en el Neues Museum de Berlín con el número de inventario 3033. El papiro hoy en día contiene un total de doce hojas, nueve se encuentran en el recto y tres en el verso, y mide 169 centímetros de longitud y 33 centímetros de ancho. Algunas traducciones y transliteraciones de este relato pueden encontrarse en: Erman (1889; 1890); Lichtheim (1973, 215-222); Simpson (1973, 15-30); Serrano Delgado (1993, 67-70); Parkinson (1998, 102-127); Lefebvre (1982 [2003], 91-108); Quirke (2004, 77-89) y López (2005, 87-104), Lepper (2008).

2. MEMORIA COLECTIVA, MARCOS SOCIALES Y USOS DE LA MEMORIA

La memoria individual por sí misma no existe, no sólo porque para obtener un recuerdo no basta con reconstruir pieza a pieza el hecho que quiere ser rememorado, acudiendo a la experiencia del individuo que actuó en él, sino porque necesitamos del grupo para recrear, dar sentido y comprender nuestro recuerdo (Halbwachs 1950 [2004], 34 y ss.). De este modo, nace una memoria colectiva, que es un concepto difuso pero práctico que hace referencia a ciertas formas de conciencia del pasado que son aparentemente compartidas por un conjunto de individuos (Candau 1996 [2002], 61).

La memoria colectiva fue definida por primera vez por el sociólogo francés Maurice Halbwachs (1925 [2004]; 1950 [2004]), quien afirmó que el recuerdo es una actividad colectiva. La memoria colectiva es la encargada de transmitir la identidad colectiva (Assmann 2007 [2008], 23). El recuerdo del pasado es necesario para afirmar la identidad del individuo y del grupo (Todorov 2000 [2002], 199).

La memoria, como acto de permanencia del pasado en el presente, es siempre social, porque es en comunidad que el hombre recuerda. «Los recuerdos son evocados desde afuera y son los grupos de los cuales el individuo forma parte aquellos que dan los medios para reconstruir el recuerdo, siempre y cuando (al menos temporalmente) el individuo adquiera la forma de pensar del grupo» (Halbwachs 1925 [2004], 9). Por sí solo el individuo pierde su capacidad de rememorar, siendo los marcos sociales de la memoria aquellos que permiten y delimitan el cuándo, cómo y qué recordar.

Fuera de los marcos sociales de la memoria no hay recuerdo, fuera de los marcos sociales no hay posibilidad que los hombres que viven en sociedad puedan fijar y recuperar sus recuerdos (Halbwachs 1925 [2004], 101). Según Halbwachs, los individuos articulan su memoria por distintos mecanismos que los delimitan en el recuerdo: la pertenencia a una familia, a una religión o a una clase social determinada (Halbwachs 1925 [2004]; Huici Urmeneta 2007, 33).

Si bien puede considerarse que la rememoración hace referencia a un proceso de conciencia, de conciencia individual, es el juego del lenguaje el que lleva a cabo la exteriorización del recuerdo. La mediación lingüística que hay entre recuerdo y relato del recuerdo no puede únicamente circunscribirse a un proceso que se desencadena y produce a partir de una conciencia originariamente privada (Ricoeur 1999, 20). El diálogo entre memorias individuales, y el entretendido entre tradiciones y memorias individuales, forman las que constituyen la memoria colectiva (Jelin 2002, 22). Es la sociedad la que genera percepciones que provocan los diferentes recuerdos, hay algunos que pueden ser tenidos en cuenta y construidos por el colectivo social (Candau 1996 [2002], 62), y otros son descartados.

Entonces, la expresión del recuerdo que el individuo realiza mediante el lenguaje es colectiva en dos sentidos. Uno, porque el lenguaje en sí mismo es colectivo, y el otro porque el recuerdo nace desde el interior a partir de lo que otros provocan. Además, porque las nociones de tiempo y espacio son construcciones colectivas (Jelin 2002, 23). Por un lado, se afirma que los recuerdos son cambiantes y se modifican porque los individuos que forman una comunidad no piensan ni recuerdan las mismas cosas en el mismo tiempo (Candau 1996 [2002], 62). Por el otro, se agrega que las nociones de pasado y presente son cultural e históricamente construidas (Jelin 2002, 23), por ende se modifican los marcos sociales desde los cuales se encuadra el recuerdo. Es por ello que la memoria es un proceso cultural —memoria cultural— (Assmann 1997, 107-108), la cual adquiere importancia en el proceso de formación de identidad de un grupo social.

El lenguaje es un medio para un fin en la memoria. La narración de las experiencias que los sujetos y las sociedades atraviesan los ubica a éstos en el pasado (Sarlo 2005, 29). En tanto que los sujetos ponen en palabras lo vivido, reconstruyen los acontecimientos en las normas propias de un texto. Según Sarlo (2005, 29 y 45-46) no hay experiencia pasada sin narración, sin embargo los su-

jetos no recuerdan toda la experiencia en sí, sino que hay una reconstitución parcial, mediada por los marcos sociales. Es decir, no son restituidos en su plenitud. En este proceso, la memoria selecciona lo que quiere ser rescatado del pasado, qué desea recuperar de la experiencia, pues no todo queda registrado en ella (Todorov 1995 [2000], 16).

Son principalmente las narraciones testimoniales y las de ficción (entre ellas la novela), las que componen los modos del lenguaje que el recuerdo emplea para su enunciación. El texto se instituye apelando a una comunicación previa, es decir que en él siempre está en juego el pasado (Assmann 2007 [2008], 15). Las situaciones traumáticas que una sociedad —y sus sujetos individualmente— experimenta deja profundas huellas.

En la sociedad antiguo egipcia el Primer Periodo Intermedio se constituye una experiencia de este tipo. Los acontecimientos sucedidos durante el Primer Periodo Intermedio afectaron de un modo profundo la conciencia colectiva de los egipcios durante el Reino Medio (Seidlmayer 2000, 133-134). En este periodo se alcanzó un nuevo lenguaje —el literario— que permitió recordar aquellos acontecimientos. El marco narrativo para el recuerdo fue la ficción, la ficción fue el recurso para narrar los hechos, lo que no significa que no hayan ocurrido. Pues la memoria recuerda sobre lo que ha sido, lo reinterpreta, lo reconstruye sobre una base que es real, aunque luego se exprese como imaginación (Ricœur 1999, 30).

Entre algunos textos del Reino Medio se comparte una misma forma de construir el pasado, como son los ejemplos de *Admoniciones de Ipuur*⁶, *Profecía de Neferty*⁷, o *Lamentaciones de Khakheperresenebu*⁸. En ellos se crea el mito de una Edad Oscura (Morenz 2003, 101-108), pero los textos

⁶ El texto conocido como *Admoniciones de Ipuur*, *Lamentaciones de Ipuur* o *Diálogo de Ipuur con el Señor de la Totalidad* se conserva en una copia única escrita en hierático en el recto del Papiro Leiden 344, actualmente custodiado por el Rijksmuseum van Oudheden (Museo Nacional de Antigüedades) en la ciudad holandesa de Leiden, y uno de los fragmentos del manuscrito se expone dentro de las colecciones del museo para el público en general. Preservado en diecisiete piezas sus medidas actuales son de 378 centímetros de longitud y 18 centímetros de altura. El texto está mayormente escrito en verso y posee 236 líneas, algunas de ellas no pueden reconstruirse completamente. Algunas traducciones y transliteraciones de este relato pueden encontrarse en: Gardiner (1909); Erman (1927, 92-108); Faulkner (1973, 210-229); Lichtheim (1973, 149-163); Helck (1995); Serrano Delgado (1993, 80-84); Parkinson (1998, 166-199); Quirke (2004, 140-150), Enmarch (2005 y 2008).

⁷ El texto conocido como *Profecía de Neferty* o *Cuento profético* se ha preservado en diversas copias fragmentadas en dos tablillas de madera de la dinastía XVIII, una conservada por el Museo del Cairo con el número de inventario 24224; y la tablilla del Museo Británico 5647. Mientras que el papiro San Petersburgo 1116B es el manuscrito que contiene la versión más extendida, datada su confección durante la dinastía XVIII, para el reinado de Tutmosis IV, de todos modos el relato original sería de una época anterior, aproximadamente hacia el año

2000 a.C. El texto escrito en hierático con un total de 71 líneas, de las cuales 65 son horizontales y 6 son verticales, con una medida aproximada de alto de 156 centímetros (Lefebvre 1982 [2003], 112). El papiro actualmente está custodiado por el Museo del Hermitage de San Petersburgo. También se conserva en tres ostraca de época ramésida; el ostracón de Liverpool 13624; ostracón Petrie 38 y el ostracón del Instituto Francés de Arqueología Oriental, en la ciudad egipcia de El Cairo, procedente de Deir-el Medina (Lefebvre 1982 [2003], 112-113). Algunas traducciones y transliteraciones pueden encontrarse en: Gardiner (1914, 100-106); Erman (1927, 151-157); Lichtheim (1973, 139-145); Goedicke (1977); Parkinson (1998, 131-143); Araújo (2000, 194-200); Quirke (2004, 135-139) y López (2005, 24-39).

⁸ El texto conocido como *Lamentaciones de Khakheperresenebu* o *Colección de palabras de Khakheperresenebu* se preserva en dos versiones. La primera, en la tablilla EA 5645, de origen desconocido, que se conserva en el British Museum. La segunda, es un ostracón del cual sólo se preservan las fotografías tomadas por Gardiner, y que en la actualidad se guardan en el Griffith Institute de Oxford. Algunas traducciones y transliteraciones de este relato pueden encontrarse en: Erman (1927, 108-110); Lichtheim (1973, 145-149); Simpson (1973, 230-233); Parkinson (1998, 166-199); Quirke (2004, 173-175) y Coletta (en prensa).

literarios no aluden a un pasado histórico concreto, sino que construyen un modo de referirse al pasado por medio de la ficción. Literariamente se crea una imagen caótica del pasado, lo que posibilita la codificación de su recuerdo (Assmann 1996 [2005], 137).

El pasado es construido como símbolo que le da sentido a las acciones del presente, en este caso pensamos como presente las dinastías XII y XIII. Los primeros faraones que lograron la reunificación del Estado egipcio luego del Primer Periodo Intermedio, sintieron la necesidad no tanto de explicar su pasado, como de darle legitimidad a su presente. De ahí que en los textos literarios se crea un sentimiento de pérdida, en que el pasado aparece como evocación de lo perdido (Assmann 1996 [2005], 139). Lo perdido es el orden, del Reino Antiguo, y el Primer Periodo Intermedio se simboliza como una etapa caótica y susceptible al descontrol social y político. De ahí, la estricta política de orden que siguió la monarquía durante el Reino Medio (Seidlmayer 2000, 134)

El foco de estos textos está en los marcos sociales que dan forma al recuerdo en el presente. En un texto *post eventum* (Posener 1956, 28; Lefebvre 1982 [2003], 112; Cervelló Autuori 1996, 192 y Assmann 1997, 53) como *Profecía de Neferty*, hay una declaración hacia el futuro que ya es pasado. Nacerá y pondrá orden Ameny, un hombre del sur, que no sería otro que el propio Amenemhat I, el primer faraón de la dinastía XII. De este modo, *Profecía de Neferty* se transforma en una herramienta de legitimación, «el Estado del Reino Medio se legitima evitando una catástrofe» (Assmann 1996 [2005], 133). Esta catástrofe sería la crisis del Primer Periodo Intermedio que, al sostenerse en la memoria, permite en el presente afirmar que es aquello que la dinastía puede evitar.

En *Profecía de Neferty* y en *Admoniciones de Ipuur* se crea el mito profético de una Edad Oscura (Morenz 2003, 108). En *Profecía de Neferty* puede leerse: ‘Te muestro al propietario en la indigencia, en tanto que el extranjero está satisfecho. Aquél que ni tenía para llenar por sí mismo (sus graneros), se encuentra (ahora) despojado de sus recursos’ (Lefebvre 1982 [2003], 118). Mientras que en *Admoniciones de Ipuur* se encuentran referencias de este tipo: ‘Mira, esto es lo que le ha ocurrido a la gente: el que no podía construirse una casa para sí mismo ahora es poseedor de murallas... Mira, el poseedor de riquezas pasa la noche sediento y el que mendiga sus desperdicios es ahora poseedor de cuencos desbordantes de cerveza’ (Serrano Delgado 1993, 83).

La literatura construye una nueva semántica política como herramienta del Estado. Su función es la legitimación de su poder. Los acontecimientos políticos ocurridos durante del Primer Período Intermedio indicaban que era una situación que no podía volver a ocurrir⁹. Así, esta etapa se constituía como una lección que no debía olvidarse, el pasado era una carga que debía afrontarse y no repetirse. Los textos como *Profecía de Neferty* y *Admoniciones de Ipuur* muestran la cara aleccionadora del pasado, recordando qué factores podían alterar el orden social.

En cambio si tenemos en cuenta el caso de los dos últimos relatos del papiro Westcar, se recuerda un pasado lejano que no formaba parte de la memoria reciente de la sociedad, y el recuerdo del origen de la dinastía V es una lección de lo correcto, de lo que sí debía ser. Los dos últimos relatos del papiro Westcar son una narración mítica del recuerdo (Salem 2012). Lo que se simboliza y se rescata del pasado no es el caos del Primer Periodo Intermedio, sino su situación previa. El recuerdo literario que están narrando no posee la intencionalidad de mantener en la memoria un pasado trastocado. El relato del papiro Westcar pretende construir una legitimidad para el presente a través del recuerdo de una época dinásticamente estable, justificándose por medio de otros argumen-

⁹ Para un análisis de los procesos políticos ocurridos durante el Primer Periodo Intermedio, algunas obras de referencia: Moreno García (2004); Assmann

(1996 [2005]); Richards (2005); Grajetzki (2006); Seidlmayer (2000); Diego Espinel (2009).

tos retóricos narrados en él. Desde este punto de vista, los dos últimos relatos del papiro Westcar son únicos y encontramos en ellos una representación literaria del Reino Antiguo.

En la memoria inscrita en el papiro Westcar quedó la huella de procesos políticos, religiosos y sociales —cambios y decisiones— ocurridos durante el Reino Antiguo y que terminan de afianzarse en el Reino Nuevo¹⁰. Por un lado, nos referimos al paso de la teocracia identitaria a la teocracia representativa del rey (Assmann 1996 [2005], 235-237). En este traspaso político y religioso, el dios Ra se constituye como padre de los faraones en Egipto. Los relatos del papiro Westcar recuerdan que dichas modificaciones se hacen profundas y definitivas —provocando un cambio dinástico— en la dinastía V. A su vez, hay una simbolización de cómo es la nueva dinastía divina. Se recuerda a los tres primeros faraones de la dinastía V como hermanos, y desde su origen está creada la sucesión de gobiernos, el orden es lo que los caracteriza.

La codificación de un pasado ordenado en los dos últimos relatos del papiro Westcar, se contraponen al recuerdo del Primer Periodo Intermedio. Todos estos textos muestran los diferentes modos de concebir el pasado que los egipcios construyeron para sí: orden-caos-orden. Por un lado está el Reino Antiguo con la transición a la dinastía V, una dinastía divina y ordenada. Por otro Neferty e Ipuur que expresan el caos. En estos su presente nuevamente es el orden, un orden que se construye en base a la legitimación del ciclo mítico que está siendo cumplido, de ahí la necesidad de codificar el pasado.

En tanto que en *Lamentaciones de Khakheperresenebu*, si bien expresa el recuerdo codificado del pasado como Ipuur y Neferty, también hay un profundo cuestionamiento a la repetición, planteándose la necesidad de un «nuevo lenguaje». Khakheperresenebu enuncia una gran angustia: las palabras conocidas con anterioridad y ya pronunciadas no le son útiles para expresarse, para demostrar sus emociones. Los sentimientos que Khakheperresenebu padece son causados por el estado de penuria y confusión que atraviesa Egipto (Coletta en prensa) durante el Primer Periodo Intermedio. En el texto puede leerse:

¡Ah! Si yo dispusiera de discursos desconocidos, versos extraordinarios, en un lenguaje nuevo (todavía) no manifestado, libre de repetición, no expresado por la tradición, (de) lo que ha sido dicho por los ancestros. Purgaría mi cuerpo de lo que está en él, al dejar salir todas mis palabras, porque, por cierto, lo que (ya) ha sido dicho (sólo) puede ser repetido. Lo que ha sido dicho, dicho está, no son para jactarse las palabras de los ancestros descubiertas por los que vinieron después” (Coletta en prensa).

Lo que estas palabras manifiestan es totalmente atípico en la literatura egipcia. Lo que Khakheperresenebu está pidiendo es *renovación* y no repetición. Esta idea de novedad y transformación que pretende el sabio se resume en sus propias palabras: ‘...lo que (ya) ha sido dicho (sólo) puede ser repetido...’ (Coletta en prensa). Lo que entra en el universo cosmogónico de la repetición es todo lo que ya ha sido creado. A pesar de que el escriba se da cuenta de la necesidad de un nuevo lenguaje, a pesar de sus críticas, él mismo no puede alejarse de las fórmulas conocidas, sus palabras terminan siendo similares a las de otras lamentaciones (Coletta en prensa). Según Vernus (1995) el pensamiento fundamental que nos transmite *Lamentaciones de Khakheperresenebu* es la refutación de la idea tradicional de que el presente se dedica a la repetición del pasado, lo que el autor llama *ideología faraónica*, siendo la idea central del texto que «el presente es irreductible al pasado» (Vernus 1995, §6-7). Según Kadish (1973, 88) la verdadera tragedia de Khakheperresenebu es darse cuenta de la necesidad de nuevas palabras y no poder lograrlo.

¹⁰ Uno de estos aspectos ha sido la incorporación del quinto título real incorporado por la monarquía egipcia, el de Hijo de Ra, título que expresa la idea que

el monarca ocupa su lugar en tanto hijo del dios. Ello ha sido analizado en Salem (2010a; 2012).

3. MEMORIA CULTURAL

Un condicionante de la memoria colectiva son los límites temporales, esto es la incapacidad de recordar más allá de una o dos generaciones. Esto significa que no se puede (res)guardar, acceder, construir e interpretar mediante la memoria pasada temporalmente más de dos generaciones. Sin embargo en los dos últimos relatos del papiro Westcar, el recuerdo va mucho más allá de este límite generacional, remitiéndose a un pasado lejano, el Reino Antiguo.

El paso del tiempo desvirtúa todo sentido de pertenencia directa del recuerdo con el pasado. El presente pierde todo marco referencial con el pasado lejano. Al momento de estudiar la memoria, Assmann (1997; 2007 [2008]) reparó en esta problemática e introdujo el concepto de *memoria cultural*¹¹. A través de la memoria cultural se puede acceder al pasado más remoto, pues con este tipo de memoria «la cultura se hace consciente de la profundidad del tiempo y desarrolla de inmediato una idea de simultaneidad cultural que permite identificarse con las formas de expresión de un pasado milenario...» (Assmann 2007 [2008], 48).

La memoria cultural traspasa el tiempo generacional porque su recuerdo se posiciona tanto en el consciente como en el inconsciente de la sociedad¹². Según interpreta Assmann el inconsciente no se devela en la tradición, pues si a ella se la comprende en su sentido convencional no tiene en cuenta la renovación, no es innovadora, es lo que se canoniza e impide el cambio en la continuidad cultural (Assmann 2007 [2008], 45 y 60). Por ejemplo, en *Lamentaciones de Khakheperrehebu* el sabio reclamaba renovación, pero según Assmann (1997, 69) alcanzar algún tipo de innovación significaría olvido, pues se han perdido en la sociedad todas las condiciones de almacenamiento del conocimiento, de producción y guardado de memoria, como así también su acceso.

El olvido se supera con la memoria cultural que al acceder al inconsciente, logra recuperar lo que una sociedad crea como ideario de lo que debe ser y no ser, que se simboliza pero que no se codifica (Assmann 2007 [2008], 58-59). La imagen de lo sagrado es uno de los elementos más visibles que dan cohesión al cuerpo social. La memoria cultural que «expande y reproduce una conciencia de unidad, particularidad y co-pertenencia entre los miembros de un grupo» (Assmann 2007 [2008], 59) se vale también de aspectos inconscientes de la transmisión y la transferencia intergeneracional, que la sociedad *archiva*. Este archivo es en primera instancia, una noción que señala que el pasado, «debería poner en *tela de juicio* la venida del porvenir» (Derrida 1995 [1997], 41), es decir el futuro que se está construyendo.

En la memoria cultural, que recuerda un pasado figurado simbólicamente, la historia de facto viene transformada en una historia recordada. El mito es el modo en que se recuerda este pasado (Assmann 1997, 26). Assmann (1997, 27) define por mito como «una historia fundante, una historia que es recordada para aclarar el presente a la luz de los orígenes». A través del mito la

¹¹ En realidad la «invención» del concepto memoria cultural también debe ser adjudicado a Aleida Assmann, el propio Jan Assmann (2007 [2008], 140) reconoce que el concepto adeuda gran parte de la obra de la autora. El interés por la memoria como dispositivo mental y cultural del matrimonio Assmann se desarrolla a partir de las discusiones que se dieron en Alemania tras el Holocausto. Aleida Assmann desde una perspectiva más psicoanalítica es la primera que empieza a indagar sobre los aspectos culturales de una

sociedad en la formación de memorias compartidas, por ejemplo en una publicación del año 1998, sobre la cual Jan recurre en más de una oportunidad, «Estabilizadores del recuerdo. Afecto, símbolo, trauma», la autora analiza los estabilizadores del recuerdo, tanto internos como externos a la memoria, siendo los aspectos culturales trascendentales.

¹² Este aspecto, Assmann lo reconoce como deudor de la teoría freudiana.

historia relatada y recordada se transforma en una historia real; se alcanza la actualización del recuerdo, lo que implica también la actualización de la identidad colectiva mediante el ritual.

Por ejemplo, el concepto de memoria cultural nos permite abordar los dos últimos relatos del papiro Westcar, como una fuente de análisis de la política que se está construyendo en el Reino Medio. Asimismo nos habilita a analizarlos como textos literarios que responden a un marco histórico contextual presente y desde el tiempo que retoman y delimitan la cultura egipcia. La memoria no es arbitraria en la selección del pasado, tampoco lo es dentro de los parámetros culturales. Pues «la tradición no es enteramente una repetición mecánica de las formas antiguas...» (Kemp 2006, 133); es decir, existe modificación, invención y selección en el recuerdo. Por lo tanto, hay que comprender a los textos literarios dentro del movimiento mismo que la cultura trae aparejada, y en ese devenir entender la memoria misma.

En este sentido, en los dos últimos relatos del papiro Westcar las imágenes, símbolos y representaciones que se construyen traen consigo una vuelta al pasado para «rescatar» los vínculos existentes entre la realeza y el culto heliopolitano, al dios Ra. Al mismo tiempo, no se apartan de la cosmovisión con la cual la sociedad se piensa a sí misma, esto es el *discurso mítico*¹³. Los dos últimos relatos del papiro Westcar recuerdan los hechos del pasado expresándose de modo análogo a los mitos de origen del rey (Salem 2009; 2010a y 2010b; 2012). De este modo, se recuerda y se reactualiza la legitimación de la dinastía por ser hija del dios.

Es por ello que la vuelta al pasado responde a una dinámica cultural, en la cual el recuerdo se reacondiciona hacia el presente político. Al ser también cultural la memoria es parte del discurso mítico de la sociedad. Por ejemplo, observamos en la figura del rey como representante del dios que si bien el epíteto «hijo de Ra» puede interpretarse como la culminación de un proceso de identificación de la realeza con el culto a Ra, la relación que se recuerda tras de sí trae aparejado un proceso que es dinámico. Es al mismo tiempo, una identificación que se reactualiza en las dinastías XII y XIII cuando se crea una representación mítico-literaria del origen de la dinastía V.

El pasado que se recuerda es transmitido en la memoria futura de los relatos del papiro Westcar en sentido de y como un mito. El origen es el que marca el conocimiento del pasado, y su comprensión es la que configura todo el sentido de ser del presente y del futuro, en última instancia el contexto histórico y marco social que impulsa a recordar.

4. MEMORIA FUTURA

El recuerdo parte *desde* el presente. Ricoeur (1999, 25-30) retomando a Platón afirma que la memoria es «la presencia de una cosa ausente», es decir que la relación se da entre el pasado —lo ausente— y el presente momento en el que se está recordando. El presente es el que impone los marcos sociales y contextuales. Pero a esto hay que añadirle un tiempo más, pues «podríamos decir que recordar consiste en configurar en el presente un acontecimiento pasado en el marco de una estrategia para el futuro, sea inmediato o a largo plazo» (Candau 1996 [2002], 31).

La memoria misma lleva implícito el futuro del tiempo presente, pasado que se está recordando (Candau 1996 [2002], 33). Es decir, el tiempo que la memoria percibe en el recuerdo no es úni-

¹³ Con relación al discurso mítico y la multiplicidad de aproximaciones véase, Eliade (1963 [1992];

1951 [2006]); Cervelló Autuori (1996); Frankfort (1948); Hornung (1983).

camente el momento pasado al que alude concretamente, sino todas las sensaciones a futuro que marcó ese tiempo presente-pasado, futuro que es también pasado cuando se recuerda. Por esta razón, dice Candau (1996 [2002], 33) «no podemos recordar un hecho pasado sin que el futuro de ese pasado se integre a su recuerdo...el tiempo del recuerdo no es el pasado, 'sino el futuro-ya-pasado-del-pasado'».

En los relatos del papiro Westcar, la memoria incorpora este tiempo: el futuro ya pasado del pasado. En el manuscrito la memoria es un proceso que se imprime literariamente, puede decirse que «lo literario» es el medio empleado para su expresión. En un plano narrativo el pasado, el presente y el futuro son elementos partícipes en el relato, pudiéndose construir un *continuum* del tiempo en la narración.

En los relatos del papiro Westcar, el presente literario es la dinastía IV. Los tres primeros son relatos del pasado. En la corte del rey Keops, los hijos del rey cuentan a su padre historias protagonizadas por reyes anteriores a Keops. Desde ese presente literario, los hijos recuerdan acciones de magos y faraones. El cuarto relato continúa en la corte de Keops, donde el mago Djedi incorpora un nuevo tiempo a la narración: el futuro. La predicción de Djedi relata «aquello que sucederá», o sea el nacimiento de tres niños hijos del dios Ra y Reddjedet. Ese futuro construido literariamente es el presente de la acción en el anexo al cuarto relato, que concretamente narra el nacimiento de los trillizos. Por lo tanto, el futuro vaticinado por Djedi se hace realidad literariamente.

Para el autor de los relatos del papiro Westcar estos tiempos construidos literariamente poseen una característica particular, todos ellos son pasados históricos para él¹⁴.

Por lo tanto, el narrador está posicionado en un tiempo posterior al de los hechos relatados y el relato es sobre el pasado, por ello hablamos de memoria. A su vez, es una memoria cultural, pues en la narración literaria el recuerdo supera los límites generacionales de la memoria colectiva, y el propio relato se funde con el mito para confluir con la tradición de que el faraón es hijo del dios. Este proceso de memoria expresada narrativamente es lo que llamamos *memoria futura*. Con este concepto podemos expresar que el recuerdo del pasado en la narración literaria es una anticipación a futuro, que ya es pasado para los creadores de la obra literaria (Salem 2007).

Es posible visualizar una línea temporal que es literaria, que se entrecruza con la línea temporal histórica. Lo que en el relato literario se narra como futuro y desenlace de la obra —el nacimiento de los trillizos— es un origen mítico para el presente histórico del autor. Sugerimos entonces, que si ese presente son las dinastías XII y XIII, hay en ella un intento por sostener en el recuerdo ese pasado idealizado. Durante el Reino Medio el poder tendió a reconstituir modelos del pasado. Si el Primer Periodo Intermedio se convirtió en una Edad Oscura (Morenz 2003, 108), el Reino Antiguo —en especial la dinastía V— fue un modelo a imitar.

A través de los dos últimos relatos del papiro Westcar, deducimos que esta dinastía constituía en la memoria cultural egipcia un ideal de gobierno ordenado. También la sucesión dinástica que se narra sin ningún sobresalto político, es la expresión de un orden deseado, alcanzado gracias a que ha intervenido el dios. La continuidad fue un punto destacado dentro del pensar y sentir el paso del tiempo en la sociedad antiguo egipcia, se creaba un modelo de lo que debía hacerse mediante

¹⁴ Sabemos que los acontecimientos narrados por el autor de los relatos del papiro Westcar son parte de su pasado porque en cada mención que realiza del faraón Keops emplea el epíteto «*justificado*». Este es mayormente utilizado cuando se menciona a un

personaje real o no real que ya ha muerto. Ya sea que el autor se posicione en algún momento del Reino Nuevo, o más cercanamente al periodo hicsu, las dinastías III, IV y V son *sus* pasados históricos.

la repetición. Como fuente de autoridad y autenticidad, el interés por el pasado quedó demostrado en la administración, en la actitud piadosa del rey y en la explicación intelectual que se daba al momento en que el tiempo y el cosmos se encontraron (Kemp 2006, 28 y ss.).

Sin embargo, la dinastía V no fue únicamente una imagen respetada y emulada por su constitución divina, sino también en otros aspectos. En este sentido, Assmann (1996 [2005], 83) nos recuerda que cuando los reyes del Reino Medio construyeron pirámides, no tuvieron como modelo las de Guiza de la dinastía IV, sino que imitaron las más pequeñas como la de Unas (dinastía V) o la de Pepi II (dinastía VI). Si bien eran más reducidas en tamaño, habían alcanzado la perfección al tener el templo adosado a su cara este, templo que adquiere su forma canónica durante la dinastía V. Además la construcción de obeliscos en los templos solares por parte de los faraones de la dinastía V, estaba en consonancia con la idea que el papiro Westcar también recuerda: «que el rey no se encarnaba en el dios, sino seguía un modelo constelativo al ligar el culto funerario con el culto divino» (Assmann 1996 [2005], 83; Grajetzki 2006, 57-58)¹⁵.

En relación al mito narrado literariamente Baines (1996) argumenta que *Cuento del Naufrago*¹⁶ es el relato literario del Reino Medio en el cual se puede encontrar el uso más extensivo del mito, formándose una estructura del «relato dentro del relato». Según el autor se construye una visión del futuro transformada en una narrativa acerca del pasado. A pesar de que el pasado es narrado como un pasado cercano en el tiempo, de hecho hay un distanciamiento espacio-temporal de la estructura y del contenido del relato, que habilita a que en él se elabore un sentido del pasado y futuro absolutos. Conjuntamente, se produce una alianza con el mito que converge en un tiempo mítico, lo que a su vez le da un carácter ficticio al texto al modificarse un contenido potencialmente histórico en uno mítico-literario.

Algo similar podemos analizar para los relatos del papiro Westcar. Con la memoria futura designamos el distanciamiento espacio-temporal que se produce entre el autor y lo narrado. Por cuanto los hechos narrados y mitificados en los dos últimos relatos del papiro Westcar son un pasado histórico para el autor. La diferencia principal entre este relato y *Cuento del Naufrago* es que en el papiro Westcar, hay referencias históricas específicas dentro de la ficción. Se acude al recurso de apelar al pasado, con la utilización de nombres de personajes históricos (no ficcionales) como protagonistas. Desde esta perspectiva Posener (1956, 28) piensa a *Profecía de Neferty*, como un texto *post eventum* (Lefebvre 1982 [2003], 112; Cervelló Autuori 1996, 192), lo cual puede hacerse extensible para relatos como *Admoniciones de Ipuur* o *Lamentaciones de Khakheperresenebu*. Según Posener, en un texto *post eventum* se construye una narración literaria centrada en acontecimientos pasados como marco temporal de la ficción. La memoria tiene como característica que el pasado histórico es narrado como acontecimiento a futuro, como profecía.

En *Profecía de Neferty* se pronostica la llegada de un rey salvador Amenemhat I, personaje que habría sido contemporáneo o pasado para el autor de la obra. Mientras, en los dos últimos relatos del papiro Westcar, Djedi anuncia la consagración de una nueva dinastía con el nacimiento de trillizos, que serán los tres primeros faraones de la dinastía V¹⁷. Nuevamente

¹⁵ Al respecto de esta tema ver Hays (2002, 23 y ss.); Quirke (2001 [2003], 158 y ss.); Assmann (1996 [2005], 83 y ss.); Salem (2010a, 280-282; 2012).

¹⁶ El texto conocido como *Cuento del Naufrago* se encuentra en el papiro San Petersburgo (papiro Golénischeff 1115). Está escrito en hierático en 123 columnas horizontales, exceptuando la línea 13. El manuscrito es datado a mediados de la dinastía XII.

Existen numerosas publicaciones acerca de este relato. Destacamos algunas de ellas: Golénischeff (1912; 1916); Erman (1927, 29-35); Blackman (1932, 41-48); Lichtheim (1973, 211-215); Simpson (1973, 50-56); Goedicke (1974), Lefebvre (1982 [2003], 57-66); Kurth (1987, 167-179); Baines (1990, 55-72); Galán (1998, 19-59); Parkinson (1998, 89-101); Araújo (2000, 73-79); Quirke (2004, 71-76); López (2005, 77-86).

el autor se ubica en un tiempo cercano o contemporáneo a los hechos que se relatan, que sin embargo, son narrados literariamente como «aquello que sucederá». Hemos dicho que en el anexo al cuarto relato del papiro Westcar ese futuro ficcional se concreta en un presente ficcional. En cambio, en *Profecía de Neferty*, la concreción del futuro literario solamente se rescataría en lo histórico. Ello porque el cumplimiento de la profecía de Neferty, únicamente puede comprobarse si aceptamos que Amenhy es un nombre con el cual identificar al faraón Amenemhat I.

5. LA NARRACIÓN LITERARIA Y LA SELECCIÓN DE LOS HECHOS DEL PASADO

Con la memoria futura observamos cómo en un texto se construye literariamente el recuerdo del pasado. Halbwachs afirma que el recuerdo procede a la reconstrucción del pasado. Es decir que no existe el pasado en sí, sino el pasado recordado (Assmann 1996 [2005], 137). Al no tener el pasado histórico sentido en sí mismo, el sentido y el valor que se imprime sobre él proceden de los sujetos humanos que lo están recordando; de ahí derivan las diferentes interpretaciones sobre los hechos (Todorov 2000 [2002], 211).

El futuro asigna otro límite al recuerdo. Solamente se recuerda aquello que es válido en términos de utilidad hacia el futuro que quiere construirse. Desde esta perspectiva, el pasado es (re)construido y (re)interpretado; la memoria selecciona los hechos del pasado (Todorov 1995 [2000], 16). Los sentidos del pasado son creados por los interrogantes y necesidades del presente, están marcados por las diferentes interpretaciones que se han producido sobre los acontecimientos, integrándose las expectativas a futuro en dicha (re)elaboración.

En palabras de Todorov (1995 [2000], 16) «algunos rasgos del suceso serán conservados, otros inmediatamente o progresivamente marginados, y luego olvidados». Quienes tienen en sus manos *qué* elementos serán recordados son los miembros de la sociedad que tienen el poder. De este modo Florescano (1997 [1980], 93-94) resalta que la reconstrucción del pasado por la clase dominante ha sido siempre un instrumento de dominación indispensable. En el Egipto del Reino Medio hallamos una clase, en la que se encuentran los escribas, que puede recurrir al recuerdo del pasado, tiene la facultad de elegir qué se recuerda y cómo se recuerda. En este sentido Petrucci (2002 [2003], 123) apela a lo que Le Goff definía como memoria: «uno de los lugares de la ideología y, a través de la representación del pasado que ella presenta, contribuye a justificar el presente y proyectar el futuro en una perspectiva social».

Los condicionamientos de la memoria imponen qué recordar sobre el pasado. El contexto histórico en el cual se encuentra posicionado el grupo que recuerda impone un límite, pues se ponen en juego ideas y valores que priman en ese momento, y no los que estaban en el pasado. Desde esta perspectiva, se deja de lado la idea de una memoria individual, para pensarla colectiva y cultural. Tal como lo afirmábamos, es la memoria colectiva de un grupo político la que tiene el poder sobre el recuerdo. Los marcos entre los cuales la memoria encuentra sus límites son sociales. En este caso el colectivo social lo representa la clase dominante, siendo que sus preocupaciones sobre el presente son las que impulsan a reflexionar y a recordar ciertas cosas en detrimento de otras, y los intereses sobre qué recordar se van alterando en tanto el grupo se modifica (Halbwachs 1925 [2004] 167).

¹⁷ Con relación a los nombres de los trillizos y su identificación con los tres primeros faraones de la dinastía V, véase (Salem 2012).

Podemos pensar esto en relación a los textos literarios egipcios. Si bien ellos refieren al pasado, no representan la memoria del conjunto de la sociedad, sino la de un grupo de hombres que tenían el conocimiento exclusivo de la escritura¹⁸. Este es un claro condicionamiento del recuerdo, por un lado porque no accede el conjunto de la sociedad a decir qué y cómo debe recordarse, y por otro, porque la selección de los acontecimientos implica un *uso* para este grupo político. A partir de las disputas de qué recordar, es que la memoria colectiva ha sido objeto de poder. Apoderarse de ella y del olvido ha sido uno de los principales objetivos de las clases dominantes, en cuanto que pueden manipular la selección del recuerdo. Por ende, según Le Goff (1977 [1991], 134) la memoria colectiva revela los mecanismos de manipulación.

Bowman y Woolf (1994 [2000], 17-23) analizan la relación entre la palabra escrita y el poder. Para los autores se producen dos tipos de vinculaciones, una es el poder ejercido *sobre* los textos, la otra el poder ejercido *mediante* el uso de los textos.

La primera refiere principalmente a las restricciones de circulación, lectura y acceso a la palabra escrita, que es manipulada por un grupo de personas para legitimar su conducta. Además, se determina cuál debe ser la lectura «autorizada» o «correcta» de un texto. Dentro de este marco, se ponen en juego las interpretaciones de lo escrito, «las relaciones del pasado son también objeto de esta clase de manipulación, tanto como lo son las profecías sobre el futuro» (Bowman y Woolf 1994 [2000], 19). En relación a los dos últimos relatos del papiro Westcar, se refiere a la mención de personajes históricos en los textos literarios, y hasta qué punto estos eran conocidos por la audiencia que los recibía. Ya hemos dicho que el uso de personajes históricos era un recurso más de apelación al pasado por parte del escritor, y que su uso establece una visión de cómo era ese pasado, y cómo debía ser recordado.

El segundo vínculo entre la palabra escrita y el poder es aquel que se ejerce mediante los textos. Ello alude a la legitimación de las acciones del presente a través la interpretación o la reinterpretación de un pasado, que algunas veces puede ser desconocido (Bowman y Woolf 1994 [2000], 20). En esta perspectiva los textos literarios egipcios como *Profecía de Neferty*, *Admoniciones de Ipuur* o los relatos del papiro Westcar, configuran diferentes interpretaciones sobre el pasado. Si bien la línea de reelaboración del pasado parece ser unívoca —tendiente a legitimar el presente de la dinastía XII— está claro que esta justificación del poder se basa sobre dos pasados: el del Reino Antiguo como modelo ordenado a continuar y emular, y el Primer Periodo Intermedio como el pasado caótico superado.

Es por ello que en la selección de los hechos del pasado se (re)construye un simbolismo del mismo. Esto es que los dos últimos relatos del papiro Westcar no pretenden la reconstrucción histórica de los acontecimientos, sino que son el recuerdo literario del pasado¹⁹. En este recuerdo se elige el modo en que el pasado quiere ser reconstituido en el presente: el mito literario es el recurso para expresar que la dinastía V tuvo un origen divino, que sus tres primeros faraones fueron hermanos, hijos de Reddjet —la esposa de un sacerdote— y el dios Ra.

¹⁸ La escritura era monopolio del Estado, lo que se evidencia con los porcentajes acerca de la población alfabetizada. Estos varían, según el historiador, desde un uno por ciento (Baines y Eyre 1983, 65-72), hasta un diez por ciento del total de la población (Te Velde 1986, 253-265), pasando por una postura intermedia

que oscilaría entre el tres al cinco por ciento de la población (Araújo 2000, 41).

¹⁹ El campo egiptológico ha discutido ampliamente con respecto a la veracidad histórica de los relatos literarios, una síntesis del debate y nuestra posición en Salem (2012).

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

Durante el Reino Medio se produjo una alianza entre recuerdo y literatura, alianza que nos permite comprender los sentidos de los textos literarios tuvieron en la sociedad del antiguo Egipto. En ellos el recuerdo se codificó, es decir, el presente de la dinastía XII mantuvo el pasado vivo. Los modos en que la memoria limitó el recuerdo del pasado, a través del rescate de algunos acontecimientos y el descarte de otros, es que visualizamos la intención que pudo subyacer en ellos. Con lo que respecta a los relatos del papiro Westcar, se articula con los mitos de origen del faraón, homologándose con ellos. En el cuarto relato se anuncia el nacimiento de tres niños que serán los tres primeros faraones de la dinastía V. Literariamente el recuerdo del origen de la dinastía V es una construcción narrada a futuro, futuro que se hará realidad en el relato anexo. En él se representa una situación que es presuntamente histórica, que se describe como un presente literario.

Las narraciones como *Admoniciones de Ipuur*, *Profecía de Neferty*, y *Lamentaciones de Khakheperresenebu* recuerdan una situación de caos político. Por su lado, el papiro Westcar remite su recuerdo al Reino Antiguo, a la transición entre la dinastía IV a la V. Esta legitimación política de la dinastía XII toma forma de ficción. En el papiro Westcar, el cuarto relato y su anexo constituye un mito de origen de la dinastía V. El recuerdo literario toma forma de mito para explicar su origen. Este entrecruzamiento de tiempos, el ficcional y el histórico, sólo es posible en un relato literario.

Solamente en un texto literario se puede narrar el origen desde el futuro. Ello es parte de su característica como texto de ficción. Dicho futuro narrativo, al ser un pasado histórico del autor, es lo que nos impulsa a hablar en términos de recuerdo. La memoria futura, una formación narrativa exclusiva de los dos últimos relatos del papiro Westcar, se construye en términos míticos. Ello porque el recuerdo a futuro es el origen. Es decir, la memoria literaria del origen mítico de la dinastía V.

BIBLIOGRAFÍA

- ARAÚJO, E., 2000., *Escrito para a Eternidade*, Brasilia: Imprensa Oficial do Estado.
- ASSMANN, J., 1996, *Ägypten. Eine Sinngeschichte*, München: Carl Hanser Verlag (trad. esp. de J. Chamorro Mielke, *Egipto: Historia de un sentido*, Madrid: Abada Editores, 2005).
- , 1997., *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino: Biblioteca Einaudi.
- , 1999, «Cultural and Literary Texts», en: G. Moers (ed.), *Definitely: Egyptian literature*, Göttingen, Lingua Aegyptia, 1-15.
- , 2007, *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*, München: C. H. Beck (trad. esp. de M. G. Burello y K. Saban, *Religión, y memoria cultural. Diez estudios*, Buenos Aires: Lilmod-Libros de la Araucaria, 2008).
- BAINES, J., 1990, «Interpreting the Story of the Shipwrecked Sailor», *Journal of Egyptian Archeology* 76, 52-76.
- , 1996, «Myth and literature», en: A. Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian literature. History and Forms*, Leiden: E. J. Brill, 361-377.
- BAINES, J., EYRE, Ch., 1983, «Four Notes on Literacy» *Göttinger Miszellen* 61, 65-96.
- BLACKMAN, A.M., 1932, *Middle Egyptian Stories*, Bruxelles: Bibliotheca Aegyptiaca.
- BOWMAN, A.K., WOOLF, G., 1994, *Literacy and power in the ancient world*, Cambridge: Cambridge University Press (trad. esp. de A. Bixio, *Cultura escrita y poder en el mundo antiguo*, Barcelona: Gedisa, 2000).
- CANAU, J., 1996, *Anthropologie de la mémoire*, Paris: Presses Universitaires de France (trad. esp. de P. Mahler, *Antropología de la memoria*, Buenos Aires: Nueva Visión, 2002).

- CERVELLÓ AUTORI, J., 1996, *Egipto y África. Origen de la Civilización y la Monarquía faraónica en su contexto africano*, Barcelona: AUSA.
- COLETTA, F., en prensa, «El lamento de Khakherrasenebu», en: A. P. Zingarelli (ed.), *El Antiguo Egipto: Pensamiento y sociedad en los textos literarios*.
- DERRIDA, J., 1995, *Mal d' Archive*, Paris: Éditions Galilée (trad. esp. de P. Vidarte, *Mal de Archivo. Una impresión freudiana*, Madrid: Trotta, 1997).
- DIEGO ESPINEL, A., 2009, «El Reino Medio», en: J. M. Parra Ortiz (coord.), *El Antiguo Egipto. Sociedad, Economía, Política*, Madrid: Marcial Pons, 209-271.
- ELIADE, M., 1951, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Paris, Éditions Gallimard (trad. esp. de R. Anaya, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos Aires: Emecé, 2006).
- , 1963, *Aspect du mythe*, Nueva York: Harper & Row Publishers (trad. esp. de L. Gil, *Mito y realidad*, Barcelona: Labor, 2ª edic. 1992).
- ENMARCH, R., 2005, *The Dialogue of Ipuwer and the Lord of All*, Oxford: Griffith Institute Publications.
- , 2008, *A World of Khakheperreseneb on and Analysis of the Dialogue of Ipuwer and the Lord of All* Oxford, Griffith Institute Publications.
- ERMAN, A., 1889, *Die Sprache des Papyrus Westcar. Eine Vorarbeit zur Grammatik der Älteren Aegyptischen Sprache*, Göttingen, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung.
- , 1890, *Die Märchen des Papyrus Westcar*, Berlin: W. Spemann.
- , 1927, *The literature of the Ancient Egyptians: poems, narratives, and manuals of instruction, from the third and second millennia B.C.*, London: Methuen.
- FAULKNER, R., 1973, «The Admonitions of an Ancient Egyptian Sage», en: W. K. Simpson (ed.), *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, and Poetry*, London: Yale University Press, 210-229.
- FLORESCANO, E., 1997 (1980), «De la memoria del poder a la historia como explicación», en: C. Pereyra, et al., *Historia ¿Para qué?*, México D.F.: Siglo XXI .
- FRANKFORT, H., 1948, *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago: University of Chicago Press.
- GALÁN, J.M., 1998, *Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, Madrid: Centro Superior de Investigaciones Científicas.
- GARDINER, A., 1909, *The Admonitions of an Ancient Egyptian Sage, from a Hieratic Papyrus in Leiden (Pap. Leiden 344 Recto)*, Leipzig: J. C. Hinrichs.
- , 1914, «New Literary Works from Ancient Egypt», *Journal of Egyptian Archeology* 1, 100-106.
- GOEDICKE, H., 1974, *Die Geschichte des Schiffbruchigen*, Wiesbaden: Harrassowitz,
- , 1977, *The Protocol of Neferyt (The Prophecy of Neferti)*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- GOLÉNISCHEFF, W., 1912, *Le Conte du Naufragé*, Cairo: Institut français d'archéologie orientale.
- , 1916, *Les papyrus hiératiques n.º 1115, 1116 A y B de l'Ermitage impérial à Saint Pétersbourg*, Saint Pétesbourg: Manufacture des Papiers de l'État.
- GRAJETZKI, W., 2006, *The Middle Kingdom of Ancient Egypt*, London: Duckworth.
- HALBWACHS, M., 1925, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris: Presses Universitaires de France (trad. esp. de M. A. Baeza y M. Mujica, *Los marcos sociales de la memoria*, Madrid: Anthropos, 2004).
- , 1950, *La mémoire collective*, Paris: Presses Universitaires de France (trad. esp. de I. Sancho-Arroyo *La memoria colectiva*, Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004).
- HAYS, H. M., 2002, «The Historicity of Papyrus Westcar», *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 129, 20-30.
- HELCK, W., 1995, *Die «Admonitions» Pap. Leiden I 344 recto*, Wiesbaden: Harassowitz.
- HORNUNG, E., 1983, *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the many*, London: Routledge.
- HUICI URMENETA, V., 2007, *Espacio, tiempo y sociedad. Variaciones sobre Durkheim, Halbwachs, Gurvitch, Foucault y Bourdieu*, Madrid: Akal.
- JELIN, E., 2002, *Los trabajos de la memoria*, Madrid: Siglo XXI .
- KADISH, A.G., 1973, «The Complaints of Kha-Kheper-Re'-Senebu», *Journal of Egyptian Archeology* 59, 77-90.

- KEMP, B., 2006, *Ancient Egypt: Anatomy Of A Civilisation*, London: Routledge.
- KURTH, D., 1987, «Zur Interpretation der Geschichte des Schiffbrüchigen», *Studien zur altägyptischen Kultur* 4, 167-179.
- LEFEBVRE, G., 1982, *Romans et Contes Égyptiens de l'Époque Pharaonique*, Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient (trad. esp. de J. M. Serrano Delgado, *Mitos y cuentos egipcios de la época faraónica*, Madrid: Akal, 2003).
- LE GOFF, J., 1977, *Storia e memoria*, Torino: Giulio Einaudi Editore (trad. esp. de H. F. Bauzá, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona: Paidós, 1991).
- LEPPER, V. M., 2008, *Untersuchungen zu pWestcar. Eine philologische und literaturwissenschaftliche (Neu-)Analyse*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- LICHTHEIM, M., 1973, *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings. The Old and Middle Kingdoms*, Berkeley: University of California Press.
- LÓPEZ, J., 2005, *Cuentos y Fábulas del Antiguo Egipto*. Barcelona: Trotta.
- LOPRIENO, A., 1996, «Ancient texts and modern theories», en: A. Loprieno (ed.), 1996, *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Leiden: E.J. Brill, 39-58.
- MORENO GARCÍA, J.C., 2004, *Egipto en el Imperio Antiguo (2650-2150 a.C.)*, Barcelona: Bellaterra.
- MORENZ, L.D., 2003, «Literature as a construction of the past in the Middle Kingdom», en: J. Tait, (ed.), *'Never Had the Like Occurred'. Egypt's view of its past*, London: University College London, 101-117.
- PARKINSON, R. B., 1991, *Voices from Ancient Egypt: An Anthology of Middle Kingdom Writings*, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- , 1998, *The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems, 1940-1640 BC*, Oxford: Oxford University Press.
- PETRUCCI, A., 2002, *Prima lezione di paleografia (Prime lezioni)*, Roma-Bari: Laterza (trad. esp. de L. Padilla López, *La ciencia de la escritura. Primera lección de paleografía*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003).
- POSENER, G., 1956, *Litterature et politique dans l'Égypte de la XIIe Dynastie*, Paris: Honoré Champion.
- QUIRKE, S., 1996, «Narrative literature», en: A. Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian literature. History and Forms*, Leiden: E.J. Brill, 263-276.
- , 2001, *The Cult of Ra*, London: Thames & Hudson (trad. esp. de J. M. Parra Ortíz, *Ra, el dios del Sol*, Madrid: Oberon, 2003).
- , 2004, *Egyptian literature 1800 BC, Questions and Readings*, London: Golden House Publications.
- RICHARDS, J., 2005, *Society and Death in Ancient Egypt: Mortuary Landscapes of the Middle Kingdom*, Cambridge: Cambridge University Press.
- RICŒUR, P., 1999, *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Madrid: Arrecife (trad. esp. de G. Aranzueque).
- SALEM, L., 2007, «El nacimiento divino de la V dinastía: su construcción desde un recuerdo», en: *Actas XIº Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia*, 1-18.
- , 2009, «Mito y literatura egipcia. Acerca de un mito de origen en los dos últimos cuentos del Papiro Westcar», en: *Actas XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, 1-20.
- , 2010a, «La realeza egipcia: Dios padre - hijo rey. Algunas consideraciones míticas literarias sobre el faraón como Hijo de Ra», *Trabajos y Comunicaciones* 36, 271-292.
- , 2010b, «Nacimiento mítico de tres futuros reyes: aspectos simbólicos y consideraciones literarias sobre los dos últimos cuentos del papiro Westcar», en: L. M. De Araújo, J. Das Candeias Sales, (eds.), *Novos Trabalhos de Egiptologia Ibérica*, Lisboa: Instituto Oriental e Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1031-1046.
- , 2012, *Memoria y recuerdo en el Reino Medio egipcio. Acerca de un mito de origen en el papiro Westcar*, tesis doctoral inédita, La Plata. Universidad Nacional de La Plata.
- SARLO, B., 2005, *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- SEIDLMAYER, S., 2000, «The First Intermediate Period (c. 2055-1650)», en: *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford: Oxford University Press, 108-135.

- SERRANO DELGADO, J.M., 1993, *Textos para la Historia antigua de Egipto*, Madrid: Cátedra.
- SIMPSON, W.K., 1973, *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, and Poetry*, London: Yale University Press.
- TE VELDE, H., 1986, «Scribes and Literacy in ancient Egypt» en: H. L. J. Vanstiphout (ed.), *Scripta Signa Vocis: Studies about Scripts, Scriptures, Scribes and Languages in the Near East, presented to J. H. Hospers*, Groningen: Egbert Forten.
- TODOROV, T., 1995, *Les abus de la memoire*, Paris: Arléa (trad. esp. de M. Salazar, *Los abusos de la memoria*, Buenos Aires: Paidós, 2000).
- , 2000, *Mémoire du mal, Tentation du bien*, Paris: Éditions Robert Laffont (trad. esp. de M. Serrat Crespo, *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*, Barcelona: Península, 2002).
- VERNUS, P., 1995, *Essai sur la conscience de l'Histoire dans l'Egypte pharaonique*, Paris: Librairie Honoré Champion.