
Crisis política y literatura en el antiguo Egipto: una re-lectura del Informe de Unamón

Juan Ferguson

Departamento de Historia, Facultad de Humanidades,
Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina
ferguson@mdp.edu.ar

Recibido: 11/09/2019
Aceptado: 21/10/2019

Resumen

Una de las fuentes más interesantes de comienzos del Tercer Período Intermedio (1070-712 a.C.) es el denominado “Informe de Unamón” (también conocido como “La Historia de Unamón” o “Las aventuras de Unamón”). Se trata de un papiro escrito en hierático - actualmente en el museo Pushkin de Moscú, que ha llegado hasta nosotros en una copia incompleta (carece de un final articulado) atribuida a la XXIIª dinastía. El texto toma la forma de un informe en el cual Unamón, sacerdote de Amón en Karnak, describe el viaje realizado a Biblos en búsqueda de madera para la barca del dios. Publicado por primera vez en 1932 por Alan Gardiner la obra ha suscitado un amplio debate entre los especialistas en torno al carácter ficticio o no de los hechos que relata. En el documento, los hechos relatados se ubican hacia el fin de la XXª dinastía, la cual cierra el Reino Nuevo (1550-1070 a.C.). Si bien durante la mayor parte de este último Egipto tuvo momentos de gran esplendor y una fuerte carga expansionista, a partir de finales de la dinastía citada se hace evidente una decadencia que se prolongará por ochenta años. En ese lapso, la pérdida efectiva de poder de los faraones (todos llamados Ramsés, del III al XI), será la contracara del acrecentamiento del mismo por parte del clero de Amón en Tebas. El texto ha sido objeto de estudios que iluminan diversos aspectos del Egipto de la XXIª dinastía, así como también del derecho internacional, el comercio y la cultura del Mediterráneo oriental a fines del año 1100 a.C. En el presente trabajo proponemos una relectura del documento a partir de ciertas técnicas del análisis del discurso, con el objetivo de indagar el grado en que el mismo permite una mejor comprensión de la crisis de la monarquía, las circunstancias que la envolvieron y los efectos sobre relaciones entre las diversas instancias de poder del Egipto de la época.

Palabras clave: Crisis política, Egipto, Informe de Unamón

Political crisis and literature in ancient Egypt: a re-reading of Unamon's Report.

Abstract

Pasado Abierto. Revista del CEHis. N°10. Mar del Plata. Julio-diciembre 2019.
ISSN N°2451-6961. <http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto>



One of the most interesting sources of the early Third Intermediate Period (1070-712 B.C.) is the “Unamon report” (also known as “The Story of Unamón” or “The Adventures of Unamón”). It’s about a papyrus written in hieratic –currently in the Pushkin museum in Moscow-, that has arrived to us in an incomplete copy (it lacks of an articulated ending) attributed to the XXII dynasty. The text takes the form of a report in which Unamón, priest of Amón in Karnak, describes the journey made to Biblios in search of Wood for the god’s boat. First published in 1932 by Alan Gardiner, the work has aroused a large debate among specialists about the fictional or non fictional character of the facts it relates. In the document, the facts related are located towards the end of the XX° dynasty, which closes the New Kingdom (1550-1070 B.C). While for most of the latter, Egypt had moments of great splendor and a strong expansionist burden, from the end of the aforementioned dynasty, it becomes clear a decline that will last for eighty years. In that span, the effective loss of power of the pharaohs (all called Ramsés, from the III to the XI), will be the counterface of the increament of it by the clergy of Amon in Thebes. The text has been the subject of studies that illuminate various aspects of the XXI Dynasty's Egypt, as well as international law, trade and culture of the Eastern Mediterranean at the end of 1100 B.C. In the present paper, we propose a new reading of the document from certain techniques of discourse analysis, with the aim of inquiring, at the extent to which it allows, a better understanding of the crisis of the monarchy, the circumstances that involved it and the effects of the relationships between the Egypt’s various instances of power at that time.

Keywords: Political Crisis, Egypt, Unamon’s report.

Crisis política y literatura en el antiguo Egipto: una re-lectura del Informe de Unamón

1) Introducción

Una de las fuentes más interesantes de comienzos del Tercer Período Intermedio (1069-664 a.C.) es el denominado “Informe de Unamón”. Se trata de un papiro escrito en hierático que ha llegado hasta nosotros en una copia incompleta atribuida a la XXII^a dinastía (945-715 a.C.).¹ Este único ejemplar -que consta de dos páginas de 59 y 83 líneas respectivamente- se encuentra actualmente en el Museo Pushkin de Moscú. Su primera transcripción y traducción fueron hechas por W. Golenischeff a fines del siglo XIX (1899). El texto toma la forma de un informe en el cual Unamón, sacerdote de Amón en Karnak, describe el viaje realizado a Biblos en búsqueda de madera para la barca del dios. Publicado por primera vez en 1932 por A. Gardiner, la obra ha suscitado un amplio debate entre los especialistas en torno a su datación precisa y en cuanto al carácter ficticio o no de los hechos que relata.

En lo referido a la primera cuestión (una datación más o menos cercana a los hechos que relata), el manuscrito hace referencia a acontecimientos desarrollados durante el final de la XX^a dinastía (1295-1069), más precisamente al decimonoveno año del reinado de Ramsés XI (1099-1069), último de los monarcas ramésidas. En este sentido, debe señalarse que el año V que figura en la primera línea del texto no está haciendo referencia a los años de gobierno del faraón (tal como era costumbre), sino que designaría el quinto año de la “Renovación de los nacimientos” (aprox. 1080), cuando Herihor, Gran Sacerdote de Amón, sustituyó -de hecho- en el gobierno a su soberano, por lo menos en el Alto Egipto.

La controversia persiste, asimismo, en lo que respecta al grado de referencialidad histórica del documento (Posener, 1993[1971]). Los abordajes tradicionales postulaban que se trata de un informe real de un funcionario enviado a Asia (Gardiner, 1932; Wilson, 1950; 1980 [1951]; Lefebvre, 1976 [1950]; Goedicke, 1975). Con posterioridad -y aún en la actualidad- algunos especialistas postularon que se trata de un texto netamente ficcional

¹ A partir de ahora, salvo indicación en sentido contrario, todas las fechas son antes de Cristo.

(Simpson, 2003[1972]; Lichtheim, 1976; Egberts, 1998; Baines, 1999; Winand, 2011).² Por nuestra parte, adoptamos una postura que si bien reconoce la presencia de elementos ficcionales en la obra, entiende que la misma se basa probablemente en un informe auténtico anterior (Cardoso, 2000; Schipper, 2005).

Dado que no existe un acuerdo definitivo en estas cuestiones, se ha sostenido que la principal característica del texto es su carácter elusivo (Winand, 2011). Sin duda, su contenido ilumina diversos aspectos del Egipto de la XXIª dinastía (1069-664), así como también del derecho internacional, el comercio y la cultura del Mediterráneo oriental a fines del año 1100 a.C. (De Spens, 1998; Crespo, 2008). Aquí proponemos una relectura del documento a partir de ciertas técnicas del análisis del discurso, con el objetivo de identificar los dispositivos ideológicos³ que lo constituyen e indagar el grado en que el mismo permite una mejor comprensión de la crisis de la monarquía, las circunstancias que la envolvieron y los efectos sobre relaciones entre las diversas instancias de poder del Egipto de la época, así como también con sus vecinos. Para facilitar la lectura de este trabajo, la numeración de oraciones del documento no se acompaña de los fragmentos del texto, el cual se adjunta en anexo. Asimismo, dicha numeración tiene como referencia y remite a las traducciones del original neoegecio realizadas por Gardiner (1932) y Cardoso (2000) que hemos utilizado.⁴

2) Apuntes sobre el contexto histórico

La XXª dinastía (1186-1069) cierra el período de la historia faraónica conocido como Reino Nuevo (1550-1069). Si bien durante la mayor parte de este último período Egipto conoció momentos de gran esplendor y una fuerte carga expansionista - especialmente durante la XVIIIª dinastía (1550-1295)- ya con la XXª dinastía se acentuó una decadencia que las victorias militares de Ramsés III (1184-1153) frente a los “Pueblos del Mar” no alcanzaron a contener.

² En este tipo de enfoques, que enfatizan su carácter literario, el documento aparece designado como el “Viaje de Unamón”, el “Relato de Unamón” o incluso “Las desventuras de Unamón”.

³ Entendemos el concepto de ideología como proceso general de producción de significados e ideas en una sociedad (Williams, 1979 [1971]). La misma no constituye un repertorio fijo de contenidos sino una dimensión que atraviesa todo lo social (Verón, 1977): los actores sociales pueden ser conscientes de sus puntos de vista (ideológicos), pero no de las condiciones semánticas (reglas y categorías de codificación) que los tornan posibles. La ideología da lugar a y forma parte de una disputa social por el significado (Bakhtin, 1992 [1930]).

⁴ Una versión en castellano para consulta en Galán, 2000.

Los monarcas que le sucedieron -todos llamados Ramsés (del IV al XI)- reinaron en conjunto unos ochenta años, durante los cuales su pérdida efectiva de poder será la contracara del acrecentamiento del mismo por parte del clero del dios Amón en Tebas. El poderío del clero tebano no era una cosa nueva, ya en la XVIII^a dinastía Akhnatón (1352-1336) había tratado -infructuosamente- de neutralizarlo. Pero el nuevo contexto es distinto, pues durante toda la dinastía la situación general del reino es de crisis casi crónica, sumándose a ello la pérdida de la influencia egipcia en Asia. Es común entre los especialistas que los reinados que van desde Ramsés IV (1153-1147) hasta Ramsés XI (1099-1069) sean caracterizados por la presencia reiterada de una serie de factores altamente negativos: decadencia económica, corrupción administrativa, fragilidad del orden (bandidismo), saqueo de tumbas reales, pérdida de poder en el exterior, disputas internas, infiltración de extranjeros (especialmente libios), hambrunas, etc.; todo ello ante la impotencia o indolencia de los soberanos (Taylor, 2007; García, 2009: 389-424).

En medio de este panorama de degradación del poder real y desarrollo de los poderes locales, los únicos que continuarán aumentando su poder y riqueza son los miembros del clero de Amón. En Tebas, por ejemplo, una misma familia va a ocupar el Gran Sacerdocio desde Ramsés IV hasta Ramsés XI: es el caso del Gran Sacerdote Ramsesnakht, quien al título de “Director de los sacerdotes de todos los dioses” -que consagra la supremacía del clero tebano sobre los demás-, suma importantes cargos laicos en la administración bajo Ramsés IV. Uno de sus hijos, Amenhotep, recibe la concesión por parte de Ramsés IX (1126-1108) de una parte de la renta que antes recibía el Tesoro Real, la cual será percibida ahora por los escribas del templo de Amón y vertida al tesoro sacerdotal (Lalouette, 1985: 353-358). Sin embargo, esta erosión del prestigio de la monarquía en las dinastías XIX y XX se remontaría a la dinastía XVIII, cuando los cambios en el culto llevados a cabo por Akhenatón (1352-1336) socavaron la credibilidad del dogma en la realeza divina, perdiendo el rey la posición central que había tenido ante sus súbditos, y adquiriendo el dios en forma paralela aspectos de la realeza. El dogma teológico fue tomando distancia de la realidad diaria y los oráculos -necesarios para conocer cuál era la voluntad del dios- cobraron una importancia cada vez mayor (Assmann, 2005: 360-390; Van Dijk, 2007: 406-409).

Ramsés XI es el último soberano de la dinastía XX y del país unificado. A su reinado se le atribuyen 30 años de duración, pero solo los primeros 19 serán efectivos. Paralelamente a la figura del rey hay otra que irá adquiriendo progresivamente el control sobre los resortes del Estado. Se trata de Herihor, Gran Sacerdote de Amón, quien luego

de recibir y acumular honores tras honores de parte del monarca (Comandante en Jefe del Ejército del Sur y del Norte, Virrey del País del Sur, Visir) asume -de hecho- desde Tebas el control total del Alto Egipto (Cerný, 2008). El registro arqueológico muestra que en las inscripciones el año 19 de Ramsés XI es denominado “Era del Renacimiento”, que era el término utilizado para los fundadores de dinastías. Este hecho consagra una suerte de equilibrio entre tres hombres: el rey, que no tiene ningún poder; un segundo Visir, Smendes (o Nesubanebdjed), que administra el norte del reino (Bajo Egipto) bajo las órdenes del clero de Amón; y Herihor, que acumula tareas temporales y espirituales en el sur del país (Lalouette, 1985). Esta asociación no sobrevivirá a Ramsés XI y el poder se dividirá entre el Alto y el Bajo Egipto. En este último Smendes (1069-1043) funda la XXI dinastía (1069-945) -que incluye integrantes de la familia real- con capital en Tanis, dando origen a una etapa de fragmentación del poder central denominada Tercer Período Intermedio (1069-664). No se sabe qué se hizo de Ramsés XI, en los textos y la iconografía su figura va perdiendo importancia frente a la de Herihor (que se hace representar de igual tamaño que el rey y detentando algunas de sus funciones), y llega un momento en que literalmente desaparece (O’Connor, 1985 [1983]: 231-344; Daumas, 2000).

En el “Informe de Unamón” la acción se inicia en el año 5 de la “Era del Renacimiento”. Para esa época el faraón se encuentra aparentemente en Pi-Ramsés (Bajo Egipto), pero debe destacarse que en el texto no se lo nombra ni una sola vez. De hecho, la situación que se da es paradójica, ya que si bien está ausente continúa siendo (al menos formalmente) el auténtico soberano de Egipto. Por el contrario, el documento hace referencia a Herihor ubicándolo en Tebas (sede del Gran Sacerdocio), y a Smendes (Nesubanebdjed) y su esposa Tanetamón, residiendo en Tanis (en el delta).

La ruta del viaje de Unamón fuera de Egipto incluye las ciudades de Dor, Tiro y Biblos en la costa de Siria-Palestina, y probablemente la isla de Chipre. Las relaciones comerciales intensas de Egipto con esa región se remontan a comienzos del IIº milenio a.C., y si bien Egipto no ejerció entonces un dominio político-militar efectivo, sí articuló un imperio en forma de protectorados bajo las dinastías XVIII y XIX. En el momento del relato, tal influencia casi ha desaparecido. Es interesante comparar la imagen de Siria que está presente en el relato de Unamón con la de otro importante texto literario que se remonta al Reino Medio (2055-1650): “La historia de Sinhué”. La Siria de Sinhué no es hostil para un egipcio, a pesar de ser extraña; incluso es posible alcanzar éxito personal, respeto y honores. Por el contrario, la Siria de Unamón es hostil y está llena de peligros

que, más que dominados, intentan ser eludidos. No conocemos la fecha del fin del relato ya que, como indicamos anteriormente, la copia que ha llegado hasta nosotros carece de un final articulado.

3) Aspectos teórico-metodológicos para el análisis del texto

La metodología utilizada para el análisis del texto escogido estuvo centrada principalmente en los aportes de la Sociología genético-estructural de la literatura (Goldmann, 1984 [1964])⁵ y la Poética estructuralista (Todorov, 1976 [1973]).⁶ No se trata de una superposición, sino de la utilización del segundo de ellos de manera complementaria al primero. Buscamos así superar el excesivo formalismo que rige la metodología todoroviana. A la vez, el método de Goldmann -en forma aislada- resulta ser poco específico para comprender prácticamente el análisis de las estructuras inmanentes o intrínsecas de un texto, y es justamente allí donde el método de Todorov lo aventaja en precisión.

El método basado en la Sociología genética de la literatura consiste en dos niveles articulados de análisis para abordar una obra literaria: comprensión (descubrimiento de una estructura significativa inmanente a la obra, su coherencia interna) y explicación (inserción de ese elemento en una estructura mayor englobante, como por ejemplo la de la conciencia de clase). Asimismo, el método implica una serie de postulados: 1) la relación entre vida social y creación literaria no tiene que ver con el contenido de tales sectores de la realidad, sino más bien con las estructuras mentales, es decir, con las categorías que organizan la conciencia empírica de un determinado grupo social y el universo imaginario que crea el escritor; 2) las estructuras mentales -o “estructuras categoriales significativas”- son fenómenos sociales, no individuales; 3) la relación entre la conciencia grupal y la del universo imaginario de la obra literaria es de homología estructural (los contenidos pueden ser diferentes o hasta opuestos); 4) las estructuras mentales son las que confieren unidad a la obra (estética o literariamente); 5) el carácter de las estructuras categoriales significativas que el autor traslada a la obra es no consciente. Es por ello que un análisis apenas inmanente (estructuralismo no genético)

⁵ Quien sigue el trabajo pionero de G. Lukacs, 1969 [1923].

⁶ Desarrollando un análisis literario de tipo estructuralista (que aborda los textos como estructuras cerradas), en la línea cultivada previamente por Roland Barthes (1977) en *Introducción al análisis estructural de los relatos*.

resulta insuficiente para aprehenderlas, lo cual se logra con una investigación estructural y sociológica.

En lo que respecta a la Poética de Todorov, la misma afirma el carácter autónomo de la obra, centrando el interés en el nivel de las estructuras literarias (géneros). Para lo que nos interesa aquí, el método distingue tres aspectos de cada obra: verbal, sintáctico y semántico. La problemática del aspecto verbal se fundamenta en que la literatura no es un sistema simbólico primario, sino secundario, ya que usa como materia prima un sistema preexistente (la lengua). El aspecto sintáctico se refiere a las relaciones que las distintas partes de la obra mantienen entre sí. En cuanto al aspecto semántico, la semántica se ocupa de las relaciones paradigmáticas, que pueden ser *in absentia*, esto es, un hecho del texto evoca a otro del mismo texto o de otros textos, un episodio simboliza una idea o trazo psicológico, etc. Como el estudio de este tipo de temas vuelve difícil sustentar el principio de inmanencia y la noción de que la literatura no se refiere al mundo sino a sí misma, Todorov reconoce que el aspecto semántico es el punto menos desarrollado de su Poética.

4) Ideología del grupo dominante egipcio presente en el texto: algunas comprobaciones e hipótesis

El texto estudiado es favorable al dios Amón y a la concepción de la Teocracia egipcia, ya plenamente vigente a comienzos de la XXI dinastía (Taylor, 2007: 433). El grupo social de origen del autor es la burocracia del clero de Amón, es decir una elite letrada que incluye grandes sacerdotes, autoridades regionales y funcionarios de segunda línea. En función de ello, se pueden delinear las siguientes hipótesis: 1) en el “Informe de Unamón”, la inclusión de elementos centrales de la ideología teocrática -típica de la burocracia del clero de Amón en la forma específica en que se presentaba en la época- se hace de manera abierta: directamente se reproducen algunos de los puntos básicos al respecto, transponiéndose loas al dios, panegíricos, frases estereotipadas referidas a la superioridad y universalidad de Amón; 2) otro punto ideológico importante es el de la supremacía de la teocracia sobre la monarquía: en el accidentado viaje de Unamón será la voluntad de Amón (invocado incesantemente por el funcionario) la que lo pondrá a salvo de los peligros que lo acechan; el poder del faraón -si lo tiene- no llega hasta Siria (como antaño), el del dios sí; 3) la exposición de las tesis ideológicas centrales se hace de forma directa, pero el modo en que tales estructuras categoriales organizan el texto y su

universo ficcional es -por el contrario- implícito (y debe ser inferido del estudio del propio texto).

A una ideología religiosa explícita -reproducida sin sutilezas en el texto- corresponde un mensaje -igualmente ideológico- específico, pero general en sus implicaciones: el que a partir de un caso particular (los viajes de Unamón), vuelve a remitir al plano general, pero por otros medios. Ese mensaje reconoce que el faraón ya no garantiza la seguridad y el orden. Los valores de la teocracia suplantán a los de la monarquía, y el dios Amón es su centro. Los mecanismos literarios de composición que usa el autor para evidenciar el mensaje ideológico implícito son los siguientes: a) no presentar ninguna información o dato sobre la persona del faraón, su ubicación o situación, como medio de subrayar así indirectamente que esto carece de importancia; b) describir el viaje de Unamón lleno de peligros, pero destacando el hecho de que éste se salva por intermedio y voluntad del dios Amón, hacia el cual tiene fidelidad irrestricta.

La imagen de la Teocracia percibida en el relato se puede sintetizar en los siguientes puntos:

-El dios Amón es el principal y más poderoso de los dioses de Egipto (1,2; 1,4; 1,5; 1,15; 2,4; 2,19-2,20; 2,30; 2,34; 2,55; 2,56).

-Amón controla el mundo animado e inanimado (1,38-1,40; 2,19-2,20; 2,23-2,24; 2,30-2,31; 2, 58)

-Amón expresa sus órdenes a través de oráculos enviados al Gran sacerdote, y por medio de él otorga recompensas; su lugar de origen es Tebas (2,25-2,26; 2,78-2,79).

Esta imagen se ve reforzada -por contraste- por el significativo silencio que se guarda respecto a la monarquía y a la asunción, por parte del dios, de funciones tradicionalmente reales:

-Amón (y no el faraón) es el señor de Egipto y sus habitantes; tiene poder sobre los países extranjeros y también sobre todas las personas (1,14-1,15; 1,39-1,40; 2,20; 2,23-2,26; 2,30-2,35; 2,73).

Aspecto Verbal

Registros del habla⁷

⁷ Las categorías desarrolladas no se definen por una presencia o ausencia absolutas, sino por su predominio.

El discurso es predominantemente concreto -designando cosas singulares, materiales y discontinuas-, con algunos momentos de abstracción que enuncian “verdades” fuera del tiempo y del espacio (2,19-2,20; 2,34). Asimismo, el lenguaje es muy poco figurado, y entre las figuras presentes se destacan la antítesis (2,21-2,22; 2,79) y la repetición (2,4-2,5; 2,53-2,54).

En lo que respecta a la distinción entre discurso monovalente (absolutamente referenciado) y polivalente (con referencia a discursos anteriores), en la obra se da un alto nivel de polivalencia (a veces explícita, como en las afirmaciones del príncipe de Biblos): autobiografías de funcionarios (ls. 1,1-1,3; 2,55-2,58); relatos de viajeros (1,6-1,8; 2,74); informes administrativos (1,9-1,12; 2,40-2,44); modelos de listas oficiales de bienes materiales (2,8-2,10), panegíricos (2,46). Esas referencias son un recurso (no el único) a través del cual la ideología del grupo dominante organiza el conjunto del texto; las mismas daban al público receptor “pistas” para la interpretación de los hechos narrados (para que el texto, por ejemplo, a pesar de sus elementos de ficción, pudiera aparecer como un informe oficial).

Otro elemento importante es el que se refiere a la actitud de los locutores (personajes que hablan) frente al discurso o a su objeto. Esto permite apreciar el grado de subjetividad (cuando el discurso evalúa los hechos, es emotivo o expresivo) o de objetividad del mismo (cuando no lo hace). En el “Informe de Unamón”, a pesar de que el discurso es en gran medida objetivo, los aspectos subjetivos tienen una gran importancia cualitativa. Los pasajes objetivos hacen avanzar la acción, los otros provocan pausas para la reflexión, o para introducir elementos de la ideología teocrática. Estos últimos aparecen en momentos claves, por ejemplo en las distintas opiniones del narrador y los personajes (1,17; 1,41-1,42; 2,42; 2,46-2,47; 2,73). A partir de la mitad del relato, en los diálogos entre Unamón y el príncipe de Biblos predomina la subjetividad con respecto al sentido del viaje y con respecto a Amón, sirviendo también aquí de vehículo ideológico (1,53; 2,5; 2,19-2,20; 2,22-2,23). Toda la argumentación de Unamón en respuesta a las ironías que utiliza el príncipe de Biblos tiene un fuerte grado de subjetividad que presenta al dios Amón como única fuente de recompensa y justicia, y al cual no se debe perjudicar (2,23-2,24; 2,26-2,34). La situación es similar en el segundo diálogo que mantienen (2,54-2,62), e incluso en su diálogo con la princesa Hatiba en Chipre (2,78-2,81) (Eyre,1999).

Modo

Se trata aquí del grado de presencia de los acontecimientos que relata el texto, y que ayudan a encauzar el aspecto anterior. Si bien en el texto se alternan el discurso contado (1,1-1,13; 1,21-1,22; 1,47-1,49) y el discurso directo (diálogos), con una pequeña presencia del discurso indirecto (cuando se inserta el contenido de un diálogo en el discurso del narrador, 1,45-1,47; 2,69), el discurso directo adquiere gran importancia cualitativa ya que ayuda a dramatizar las situaciones, resaltando las actitudes de los locutores (Unamón, el príncipe de Biblos, y en menor medida Bader, los Tjeker y Hatiba). En este sentido, entendemos que se da un punto culminante en medio de la composición cuando la argumentación pasa de la cuestión teológica a la comercial y luego vuelve a la teológica.

Tiempo

Esta categoría nace de la relación entre dos líneas temporales: la del discurso (encadenamiento de signos en la página, y de páginas en el volumen) y la del universo ficticio que crea. En el presente relato es muy importante el manejo de la temporalidad. Si bien pudimos encontrar diversas anacronías (retrospecciones y anticipaciones) de alcance y amplitud variables, es fundamentalmente en los diálogos donde aparecen grandes anacronías que sirven de apoyo a la argumentación de los locutores (retrospecciones: 1,13; 1,18-1,19; 1,40;1,43-1,44; 1,50-1,53; 2,4-2,7; 2,11-2,12; 2,25-2,32; 2,38-2,39; 2,47-2,48; 2,51-2,52; anticipaciones: 1,25-1,26; 1,31-1,32; 2,5-2,6; 2,32-2,33; 2,36-2,37; 2,49; 2,51; 2,60-2,61; 2,70; 2,73-2,74; 2,81-2,83). Encontramos también casos de temporalidad múltiple (1,43-1,45; 2,4-2,5; 2,60-2,62). En los dos diálogos de Unamón con el príncipe de Biblos (1,50-2,37 y 2,47-2,61), las invocaciones al pasado, al presente y al futuro evidencian el cambio de la situación en la que se encuentra Egipto, introduciendo el problema de las relaciones comerciales y la solución al trance en el que se encuentra el funcionario egipcio: la argumentación de carácter teológico utilizada por Unamón; que es la que le permite salir airoso de la disputa (es decir, la transmisión del mensaje ideológico en su aspecto implícito).

En cuanto a los efectos de pausa, encontramos algunas descripciones de relativa importancia (1,9-1,12; 2,38; 2,40-2,42); así como también las reflexiones presentes en los discursos directos más largos. El recurso de la elipse es poco utilizado (2,39). El tiempo

del discurso es más corto que la acción ficcional salvo, claro está, en los discursos directos.

Aunque predomina el discurso singulativo (un único discurso para un único acontecimiento), la importancia temática de Amón se refleja en el discurso repetitivo: la necesidad del dios es causa del viaje, ordenando, protegiendo, permitiendo y/o exigiendo (1,2; 1,5; 1,40; 1,51-1,52; 2,4-2,5; 2,11; 2,19-2,20; 2,23-2,26; 2,28; 2,30-2,31; 2,55-2,58; 2,73; 2,81). Hay ejemplos de discurso interactivo -un solo discurso evocando varios acontecimientos semejantes- (1,37; 1,40; 1,43-1,45; 2,4-2,5; 2,11; 2,27; 2,29; 2,31-2,32; 2,79).

Visión

Esta categoría designa el punto de vista desde el cual observamos el objeto del discurso, así como la calidad de tal observación (verdadera o falsa, parcial o completa). Los personajes a los que se les otorga la capacidad de reflexionar sobre la acción como individuos (reflectores) son: Unamón, Beder, el príncipe de Biblos (Tjeker-Baal), y parecería que también Hatiba, la princesa de Chipre, aunque el texto no permite confirmarlo. En grado mucho menor los Tjeker y Penamón. El relato es en primera persona y subjetivo -Unamón cuenta su viaje-, y dentro de su narración están las narraciones de los otros personajes. Sin embargo, se podría postular que hay otro personaje que, aunque se explicita sólo una vez a través de un servidor del príncipe de Biblos (1,38-1,40), adquiere importancia por la propia lógica de la narración: el dios Amón.

En lo que respecta a la presencia/ausencia de informaciones, hay una información oculta que no es revelada en ningún momento: el paradero del faraón. Esto es de suma importancia para el relato, y se podría establecer una simetría de signo contrario entre la abundancia de referencias al dios Amón y la ausencia de cualquier mención al monarca. La apreciación y/o evaluación moral de los hechos por parte de Unamón y los otros personajes es frecuente (2,22-2,23; 2,60; 2,79; 2,81, etc.).

Voces

Se entiende por voces al discurso ficcional visto en su relación con el sujeto de la enunciación o narrador. Vemos entonces que en el “Informe de Unamón” hay un

narrador-personaje principal -Unamón-, que en este caso es aparentemente también el autor de la narración. La figura del narratario estaría centrada en la burocracia del clero de Amón, de la cual el narrador forma parte, y con la cual comparte la ideología presente en el texto.

Aspecto Sintáctico

Este aspecto se refiere a las relaciones que las diferentes partes de la obra mantienen entre sí. En cuanto a las estructuras de un texto, Todorov distingue su orden lógico-temporal, clasificando los relatos en mitológicos (cuando se da el predominio de la causalidad de unos acontecimientos sobre otros) e ideológicos (cuando la causalidad está ligada a ideas o leyes). En base a estas categorías, vemos que la obra estudiada refleja las dos. Si bien hay elementos de relato mitológico (la causalidad se explicita en la misma narración de Unamón: la necesidad de madera para el barco de Amón-Ra; el viaje; la llegada al puerto de Dor, el robo, etc.), no obstante paralelamente y en forma implícita hay una causalidad mayor que remite a ideas generales: la importancia de la teocracia, la crisis de la monarquía. Como se trata de una narrativa, no hay elementos apreciables de espacialidad, aunque se podría pensar una sensación de espacialidad en torno a las repeticiones.

La sintaxis narrativa de la obra se puede organizar en cuatro secuencias principales, con una quinta secuencia incompleta imbricada en la última (relativa a la situación de Unamón en Chipre y el probable final de su viaje), y quince proposiciones narrativas:⁸

Secuencia 1:

- | | | | |
|-----|-----|---|--|
| EI: | PN1 | - | Unamón en viaje por el contrato de Madera |
| D: | PN2 | - | Llegada a Dor y robo |
| | PN3 | - | Reclamo a Beder y permanencia por 9 días en el puerto |
| | PN4 | - | Robo a los Tjeker |
| NE: | PN5 | - | Unamón se queda con el dinero de ellos, y luego se van |

Secuencia 2:

- | | | | |
|-----|-----|---|---|
| EI: | PN6 | - | Unamón en Biblos |
| D: | PN7 | - | Unamón es expulsado y disputa con el príncipe |
| | PN8 | - | Envío y vuelta del mensajero a Egipto |
| NE: | PN9 | - | Unamón convence al príncipe y quedan en paz |

Secuencia 3:

- | | | | |
|-----|------|---|------------------------------------|
| EI: | PN10 | - | Unamón pasea por la orilla del mar |
|-----|------|---|------------------------------------|

⁸ EI: equilibrio inicial; PN: proposición narrativa; D: desequilibrio y crisis; NE: nuevo equilibrio.

D: PN11 - Llegada de los Tjeker y nueva amenaza
NE: PN12 - El príncipe lo protege y puede partir

Secuencia 4:

EI: PN13 - Unamón llega a Chipre
D: PN14 - La población lo quiere matar
NE: PN15 - Hatiba lo protege y él se queda

Secuencia 5: (¿Unamón en Chipre?)

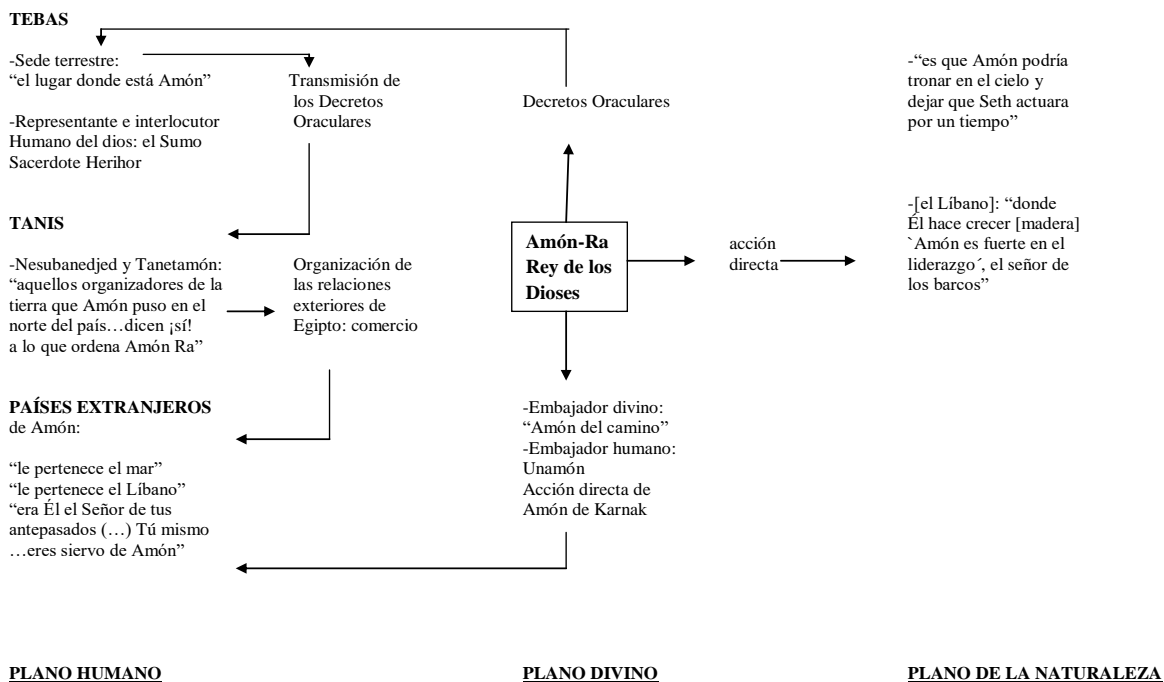
Las reacciones frente a las situaciones narradas son bastante numerosas: la mayor parte se dan en relación a la importancia de Amón como fuente de seguridad y poder, al aspecto comercial del viaje según Tjeker-Baal y, en menor medida, al tema del robo, el pago por el aprovisionamiento de madera y frente a los Tjeker (1,14-1,15; 1,17-1,18; 1,22-1,24; 1,34-1,40; 1,53-1,57; 2,5; 2,12-2,22; 2,26-2,28; 2,53; 2,60; 2,63-2,64).

Aspecto Semántico

En lo relativo a las cuestiones semánticas de tipo formal, el relato es relativamente más denotativo que connotativo, habiendo poca presencia de simbolización a nivel del enunciado. Encontramos algunas metáforas (1,49-1,50; 2,19-2,20; 2,45-2,46), la hipérbole para referirse a Amón (2,23-2,25), y en menor medida la metonimia (2,34) y la sinécdoque (1,47). Asimismo, hay presencia de simbolizaciones intratextuales (partes del texto que remiten a otras partes): los relatos de Unamón sobre las causas de su viaje, la llegada de los Tjeker. Sobre lo que Todorov denomina relaciones de significado *in absentia*, la crisis de la monarquía es un supuesto que no se explicita en el texto.

No obstante, para profundizar más este aspecto debemos recurrir nuevamente a Goldmann, pues el abordaje todoroviano -como señalamos al comienzo- resulta insuficiente. El **Gráfico I** presenta la estructura semántica del texto analizado.

Gráfico I Estructura semántica del texto



Fuente: Elaboración propia.

Como puede apreciarse allí, la estructura implícita del texto se basaría en un desplazamiento efectivo del faraón por el dios Amón. Sin embargo, aunque este desplazamiento exista de hecho, formalmente el monarca es aún el jefe del Estado, siendo toda la situación bastante reciente. Esto se puede apreciar en el desconocimiento por parte de este nuevo funcionario -Unamón- de todo lo relativo al carácter del comercio con las ciudades de la costa Siria. De esta forma se explican los aspectos negativos que, en forma de crecientes dificultades, debe enfrentar Unamón en sus viajes.

A modo de conclusión

El análisis del documento nos ha permitido identificar la vigencia operativa -a comienzos del Tercer Período Intermedio- de una visión de mundo distinta a la que el Egipto faraónico había conocido hasta ese momento. Durante los períodos anteriores, el faraón -con momentos de mayor o menor infalibilidad, y como representante del dios en la tierra- era el personaje central de la ideología gobernante. En el nuevo contexto, el rey aparece subordinado al dios Amón. Esta teocracia ya no tiene como base principal a la burocracia -aspecto eminente de los períodos anteriores- sino al ejército (los Grandes Sacerdotes de Amón detentan también cargos militares), además del sacerdocio. Como

señalamos al comienzo, el proceso que llevó a este resultado tuvo sus comienzos durante el apogeo del Reino Nuevo, más específicamente en el período amarniano. Pero las modificaciones ideológicas no se dieron en forma aislada. Los cambios en el culto funerario de la XVIII dinastía tuvieron su correlato en las constantes y progresivas donaciones de tierras por parte de la corona a los templos de Tebas: ya a fines del reinado de Ramsés III (1184-1153) un tercio de la tierra cultivable era poseída por los templos, y de ésta, tres cuartos pertenecían al templo de Amón en Tebas (Van Dijk, 2007: 379-380).

Asimismo, la erosión del prestigio interno de la monarquía tuvo su correlato en el exterior. La influencia egipcia en el corredor sirio-palestino se remontaba al IIº milenio a.C., pero el imperio informal que habían construido en Asia durante el Reino Nuevo no sobrevivió a los soberanos ramésidas: si el Asia de la “Historia de Sinhué”, a comienzos del Reino Medio (2055-1650), aparece como un lugar exótico, la del “Informe de Unamón” está llena de peligros. Egipto ya no impone el respeto de antaño y debe enfrentar –con asombro- sus nuevas realidades.

Finalmente, queremos resaltar que el manejo de diversos métodos de análisis del discurso aplicados a textos de la Antigüedad es una línea de trabajo que venimos desarrollando desde hace tiempo (Ferguson, Gerardi y Talavera, 2011; Ferguson y Talavera, 2014), con resultados diversos. En este caso, nos pareció pertinente para abordar un documento cuya naturaleza (ficcional o no) es objeto de disputa, y demostrar su capacidad para iluminar comprensivamente un contexto histórico.

Anexo documental

“El Informe de Unamón”

[1, 1] En el año 5 de reinado, el cuarto mes de la estación de ‘shemu’, día 16, el día en que partió el Anciano del Portal,⁹ Unamón, del dominio de Amón [1, 2], el señor de los tronos de las Dos Tierras (Karnak), para obtener el contrato de madera para la gran y noble barca sagrada de Amón-Ra, rey de los dioses, aquel que está [1, 3] sobre el río, cuyo nombre es “Amón es fuerte en el liderazgo (‘Amon-userhat’).

El día de mi llegada a Tanis, al lugar [1, 4], donde estaban Nesubanebdjed (*Smendes*) y Tanetamón. Les entregué los decretos de Amón-Ra, rey de los dioses. [1, 5] Ellos dijeron “¡Sí!” a lo que dijera Amón-Ra, rey de los dioses, nuestro [1, 6] señor.

⁹ “Anciano del portal” es un alto título en la jerarquía administrativa de los dominios de Amón, en Tebas.

Yo comencé el viaje en el mes 4, cuando estaba en la Residencia de Tanis. Nesubanebdjed [1, 7] y Tanetamón me despacharon con el comandante de los barcos Mengebet. Embarqué en dirección al [1, 8] Gran Mar de la Siria. En un mes llegué a Dor, un puerto de [1, 9] Tjeker. Beder, su jefe, hizo que se me trajeran 50 panes, una jarra de vino [1, 10] y una pata de buey.

Un hombre de mi barco huyó, habiéndome robado un vaso de oro [1, 11] con valor de 5 deben, cuatro vasos de plata con valor de 20 deben y un saco de plata de 11 deben; [1, 12] total de lo que robó: 5 deben de oro y 31 deben de plata.¹⁰

Cuando me levanté por la mañana fui [1, 13] al lugar donde estaba el jefe y le dije: ‘¡He sido robado en tu puerto! Ya que eres el jefe de esta tierra y [1, 14] su juez, busca mi dinero! En realidad, en cuanto a ese dinero, pertenece a Amón-Ra, [1, 15] rey de los dioses, el señor de los que habitan las Dos Tierras, pertenece a Nesubanebdjed, a Herihor, mi señor y a otros [1,16] poderosos de Egipto; él es para ti, para Uret, para Mekemer, para Tjeker- [1,17] Baal, el príncipe de Biblos.

Me respondió:

‘(Respeto) tu importancia y excelencia! Pero, mira: no [1, 18] entiendo lo que acabas de decirme. Si hubiera sido un ladrón que perteneciera a mi tierra aquel que subió [1, 19] a bordo de tu barco y robó tu dinero, entonces yo te lo reembolsaría de mi tesoro hasta que se [1, 20] encontrase al ladrón, fuese quien fuese. Pero de hecho el ladrón que te robó tiene que ver contigo, ya que pertenece [1, 21] a tu barco. Consiente en quedarte aquí algunos días conmigo para que lo pueda buscar’.

Pasé 9 días amarrado [1, 22] en su puerto. Entonces fui a verlo y le dije:

‘Mira, no has encontrado mi plata! [1, 23] Quisiera irme con los capitanes de barco y con los viajantes del mar!’.

Me respondió:

‘Cálmate! [1, 24] En realidad, si quieres encontrar tu dinero, entonces escucha lo que tengo que decir, haz lo que yo te diga y no hagas [1, 25] [...] Cuando estés donde quieres estar, y te apoderes de sus equipajes (...) te apoderarás de su contenido [1, 26] (...) y ellos comenzarán a buscar a su ladrón, que robó tu dinero. [1, 27] [...] el puerto. Mira ... [1, 28] Tiro’.

Salí de Tiro de madrugada [...] [1, 29] (...) Tjeker-Baal, el príncipe Biblos. [...] (revisé) [1, 30] el barco y encontré 30 deben de plata y me apoderé de ellos [...]

¹⁰ El deben era una medida de peso equivalente a 91 gramos.

[1, 31] (...) vuestra plata se quedará conmigo hasta que encuentren mi dinero junto con el ladrón [1, 32] que lo robó. Aunque ustedes no me hayan robado, me apoderaré de ella: a no ser que me compensen en cuanto a (mi) dinero.

[1, 33] Cuando ellos se marcharon me alojé en una taberna a la orilla del mar, en el puerto de Biblos. (Establecí un tabernáculo para) [1, 34] ‘Amón, el del camino’¹¹ y puse sus pertenencias dentro suyo. El príncipe de Biblos me envió un mensaje diciendo: ‘Márchate de [1, 35] mi puerto’. Yo le envié un mensaje diciendo:

‘Dónde [...] ir [1, 36] Si (encuentras un barco) para transportarme, hazme llevar de vuelta [1, 37] a Egipto’.

Pasé 29 días en su puerto y durante ese tiempo estuvo enviándome mensajes cada día diciendo: ‘Márchate [1, 38] de mi puerto’.

Cuando él estaba haciendo una ofrenda a sus dioses, el dios (Amón) se apoderó de uno de sus [1, 39] pajes y lo puso en trance. Él (Amón, por medio del paje) le dijo (a Tjeker-Baal):

‘Trae al dios para arriba! Trae al mensajero que lo porta! [1, 40]. Fue Amón quien lo despachó, fue él quien lo ha hecho venir’.

Mientras el hombre en trance continuaba en éxtasis durante la noche, encontré [1, 41] un barco que se dirigía a Egipto y preparé para embarcar en él todas mis cosas. Esperaba [1, 42] la oscuridad total deseando que cayese para embarcar el dios de modo que no pudiese ser visto por otros ojos. Mientras [1, 43] el supervisor del puerto vino a mí diciendo:

‘Espera hasta mañana, así dice el príncipe!’

Le respondí:

‘¿No eras tú quien [1, 44] pasaba el tiempo viniendo a mí cada día a decirme ‘Márchate de mi puerto’?. Ahora dices ‘Pasa esta noche’ [1, 45] para que pueda partir el barco que he encontrado? Y vendrás después a decirme otra vez que me vaya?’.

Se marchó y le dijo aquello al príncipe [1, 46]. Éste envió mensajeros al capitán del barco diciendo: ‘Espera hasta mañana: así dice [1, 47] el príncipe’.

Al amanecer, mandó a buscarme, haciendo que me llevaran a la parte de arriba de la ciudad. El dios permaneció en la taberna [1, 48] en la que estaba a la orilla del mar.

Lo encontré sentado en la cámara superior. Vuelta [1, 49] su espalda hacia una ventana, las olas del gran mar de Siria rompían [1, 50] a sus espaldas. Le dije:

‘Amón sea misericordioso!’.

¹¹ Imagen de Amón enviada por el oráculo del dios, en Tebas, con Unamón como embajador divino.

Me respondió:

‘¿Cuánto tiempo hace desde que viniste del lugar en donde [1, 51] reside Amón?’

Le respondí:

‘Cinco meses hasta hoy’.

Me dijo:

‘Es correcto Pero ¿dónde está [1, 52] el decreto de Amón que debería estar en tu mano?’

‘¿Dónde están las cartas del sumo sacerdote de Amón que deberían estar en tu mano?’

Le [1, 53] respondí:

‘Las entregué a Nesubanebdjed y Tanetamón’.

Se enfadó mucho y contestó:

‘Entonces, no traes decreto o [1, 54] cartas! ¿Y dónde está el barco para (transportar) la madera de cedro (que debería haber sido) dado a ti por Nesubanebdjed? ¿Dónde está [1, 55] su tripulación de Siria? ¿No te entregaría a ese capitán de barco extranjero para hacer que te [1, 56] matara y la tripulación te arrojase al mar? ¿Cómo iban a buscar al dios? Y tú [1, 57] ¿Cómo habrías sido buscado?’. Así me habló.

Le respondí:

‘¿No es (acaso) un barco de Egipto, no es una tripulación egipcia, los que navegan [1, 58] bajo la autoridad de Nesubanebdjed? Puede él alquilar una tripulación Siria?’.

Me dijo:

‘¿No hay 20 barcos [1, 59] aquí en mi puerto, fletados por Nesubanebdjed? En cuanto a esto, Sidón es [2, 1] otro lugar que conoces. ¿No hay otros 50 barcos allá [2, 2] fletados por Warakatil, navegando para su casa?’.

Me callé durante un largo [2, 3] tiempo. Continuando, él dijo:

‘¿Por qué motivo has venido?’.

Le respondí:

‘He venido [2, 4] por el contrato de madera para el barco sagrado, noble y excelso, de Amón-Ra, rey de los dioses. Como lo hizo tu padre [2, 5], y lo hizo el padre de tu padre, debes hacerlo tú también!’.

Y me contestó:

‘Ellos hicieron eso como comercio! [2, 6] Cuando me pagues por hacerlo, lo haré. En verdad, mis antepasados realizaron esa tarea cuando [2, 7] el faraón -¡vida, prosperidad, salud!- hizo que se trajeran seis barcos cargados con bienes de Egipto, y los descargaron en sus [2, 8] almacenes. Pero tú, ¿Qué has traído para mí, sí, para mí?’.

Hizo que le trajeran el libro de registros de sus antecesores [2, 9] y que se leyera en mi presencia. Se verificó que 1000 deben de plata y bienes de todo tipo estaban en el registro [2, 10]. (Entonces) me dijo:

‘En cuanto al gobernante de Egipto -mi señor, pues yo también soy su servidor-, [2, 11] ¿no acostumbraba él hacer que fuesen enviados plata y oro, diciendo ‘Realiza los asuntos de Amón’? ¿No eran (acaso) [2, 12] dignos de un rey los que acostumbraban ser hechos a mi padre? Y en cuanto a mí -sí, ¡yo!- ¿seré yo tu [2, 13] servidor? ¿O (acaso) un servidor de aquel que te envió? Si grito con fuerza en dirección al [2, 14] Líbano, que haga el cielo abrirse, entonces los troncos se apilarán a la orilla del mar. Dame [2, 15] entonces las velas que traes para aparejar tus barcos que transportarán tus troncos hacia Egipto. [2, 16] Y dame las cuerdas que trajiste para atar los cedros que yo cortaré para aprovisionarte. [...] [2, 17] (Si) yo te los proveo y las velas para tus [2, 18] barcos (también), los mástiles, por su peso excesivo, podrían quebrarse y podrías causar tu muerte en medio del mar [2, 19]. Mira, sólo después de poner Seth a su lado Amón tronó en el cielo. Ciertamente, Amón [2, 20] fundó todas las tierras. Pero cuidó de ellas después de haber fundado la tierra de Egipto, de donde vienes. [2, 21] En verdad, de ella salieron la eficiencia y la enseñanza, [2, 22] pero fue para llegar al lugar donde estoy. ¿Qué son estos viajes estúpidos que fuiste obligado a emprender?’.

Le respondí:

‘[2, 23] Equivocado! No son viajes estúpidos, en verdad, los que estoy haciendo. No hay un solo barco sobre el río que [2, 24] no pertenezca a Amón. El mar también es suyo. En verdad, le pertenece (incluso) el Líbano, del que dices: ‘Es mío’, donde él [2, 25] hace crecer madera para “Amón es fuerte de proa”, señor de todos los barcos. De hecho, fue la palabra de Amón-Ra, rey de los dioses, [2, 26] hablándole a mi señor, Herihor, lo que me hizo partir. Él hizo que viniera transportando este gran dios (“Amón del camino”). Pero, mira: tú hiciste [2, 27] que este gran dios pasase 29 días atracado en tu puerto, sin averiguar si estaba allí o sobre quién [2, 28] era. Tú demoras en vaciar el Líbano a favor de Amón, señor de aquel lugar. En cuanto a lo que dices, que los [2, 29] reyes que estuvieron antes hicieron que se enviase oro y plata: si ellos pudieran haber concedido vida y salud no enviarían tales cosas. [2, 30] Ellos enviaron pago por vida y salud a tus antepasados. En cuanto a Amón-Ra, rey de los dioses (, sin embargo) él es [2, 31] el señor de la vida y de la salud. Era el señor de tus antepasados, que pasaban su tiempo de vida haciendo ofrendas [2, 32] a Amón. Tú mismo, ¡también eres servidor de Amón! Si dijeras ‘sí’ a Amón y cumplieras su [2, 33] misión, prosperarás mientras vives, tendrás salud,

serás bueno para todo tu país y tu pueblo. ¡No desees [2, 34] para ti otra cosa de Amón-Ra, rey de los dioses! En verdad, ¡el león ama sus posesiones! Ordena que venga tu escriba a mi presencia para que yo lo envíe a [2, 35] Nesubanebdjed y Tanetamón, aquellos organizadores de la tierra que Amón colocó al norte de su país. [2, 36] Ellos harán que se traiga todo lo necesario. Lo enviaré a ellos para decir: ‘Haced que lo traigan’, antes de que yo pueda volver para el sur, ocasión en que también te haré [2, 37] pagar cualquier deuda remanente’. Esto fue lo que le dije.

Él colocó mi carta en la mano de su mensajero. E hizo aprestar la [2, 38] del barco, el alto de la proa, el alto de la popa, junto con otros cuatro maderos labrados, en un total de siete maderos. Hizo que fuesen despachados para Egipto.

[2, 39] Su mensajero, el que fuera a Egipto, volvió a mí en la Siria en el primer mes de la estación ‘peret’. Nesubanebdjed y Tanetamón habían enviado: [2, 40] cuatro jarras de oro y un recipiente *kakemen* de oro; cinco jarras de plata; diez vestidos de lino real; diez piezas de tejido del Alto Egipto; quinientas alfombras de paño liso; [2, 41] quinientas pieles de toro, quinientas cuerdas grandes; veinte bolsas de lentejas y treinta cestas de pescado (secos). Y ella (Tanetamón, en un regalo especial para Unamón) hizo que se me enviaran cinco [2, 42] vestidos de tejido del Alto Egipto; cinco piezas de tejido del Alto Egipto; una bolsa de lentejas y cinco cestas de pescado (secos).

Satisfecho, el príncipe proveyó [2, 43] trescientos hombres y trescientos bueyes. Designó supervisores al frente de ellos, para que los árboles fuesen cortados. Ellos los cortaron. Pasaron allá, aislados, [2, 44] la estación de ‘peret’, hasta el tercer mes de la estación de la cosecha (*shemu*). Y entonces los arrastraron hasta la orilla del mar. El príncipe salió y fue a estar con ellos. Me envió entonces un mensaje [2, 45] diciendo: ‘¡Ven!’. Cuando llegué a su presencia, la sombra de su parasol en forma de loto cayó sobre mí. Penamón, [2, 46] uno de sus mayordomos, me impidió el paso diciendo:

‘La sombra del faraón -¡que viva, prospere y tenga salud!- tu señor, cayó sobre ti.

Él (el príncipe) se enfureció [2, 47] con él diciendo:

‘¡Déjalo en paz!’.

Me acerqué a él y me dirigió la palabra, diciendo:

‘Mira, la misión llevada a cabo por mis [2, 48] antepasados antes, la he realizado (también) – mientras que tú no hiciste para mí aquello que tus antepasados hicieron para mí: ¡sí, tú!. Mira: llegó [2, 49] la última parte de tu contrato de madera y está apilada. Actúa según tu deseo: tú verás embarcarla, pues no podría negártela. [2, 50] ¡No quieras venir (aquí a la orilla del mar únicamente) para contemplar el terror del mar! En caso de

quieras contemplar el terror del mar, ¡contemplarás también el [2, 51] mío en persona! En verdad, yo no he hecho contigo lo que hicieron con los enviados de Khamuaset, después de que pasaron diecisiete años [2, 52] en este país. Ellos murieron en el lugar donde estaban’.

Y le dijo a su mayordomo:

‘¡Llévalo! Deja que vea su tumba, donde [2, 53] yacen’.

Yo le respondí:

‘¡No me la hagas ver! En cuanto a Khamuaset, humanos eran aquellos que te envió como mensajeros, así como humano [2, 54] era él mismo. Tú no tienes, ahora, a ninguno de sus mensajeros, para que digas: ‘Ve rápido a mirar a tus compañeros’. ¿No deberías alegrarte y [2, 55] ordenar que fuese hecha para ti una estela? Tú en ella dirías: ‘Amón-Ra, rey de los dioses, me envió a “Amón del camino”, su mensajero [2, 46] -¡que él viva, prospere y tenga salud!- junto con Unamón, su mensajero humano, en busca del contrato de madera para el gran y noble barco de Amón-Ra, rey de los dioses. Yo la [2, 47] corté, la embarqué, la aparejé en mis propios barcos, con mi propia tripulación, e hice que llegase a Egipto, para implorar por mí [2, 58] cincuenta años adicionales de vida a Amón’. Y si ocurre que, después de otro período de tiempo, venga [2, 59] de la tierra de Egipto un mensajero que sepa escribir, y lea tu nombre en la estela, tú recibirás agua de Occidente como los dioses (los muertos) que [2, 60] están allá’.

Él me dijo:

‘¡Qué gran testimonio de palabras fue eso que dijiste!’.

Yo le dije:

‘En cuanto a las numerosas cosas que me has dicho, si llego hasta [2, 61] el lugar donde está el sumo sacerdote de Amón y él ve tu misión, será tu misión la que podrá traerte [2, 62] algún beneficio’.

Me marché solo a la orilla del mar, (en otra ocasión) al lugar en donde estaba los maderos estaban apilados y divisé 11 barcos [2, 63]: venían del mar y pertenecían a los tjeker. [...] diciendo:

¡Detenedlo! ¡No enviéis navíos [2, 64] con él hacia la tierra de Egipto!

Entonces me senté para llorar. El escriba de cartas del príncipe salió y vino a mí. [2, 65]

Me dijo: ‘¿Qué te pasa?’

Le respondí:

‘¿No ves las aves migratorias descendiendo a Egipto por segunda vez? [2, 66] Míralas: ¡viajan hacia al agua fresca! ¿Hasta cuándo permaneceré aquí abandonado? ¿Y no ves a aquellos que han venido [2, 67] a arrestarme de nuevo?’

Se marchó y le contó aquello al príncipe. Éste se puso a llorar a causa de las palabras que le fueron citadas, y eran [2, 68] dolorosas. Hizo que su escriba de cartas viniera a mí, trayendo dos jarras de vino y un carnero. E hizo que se me enviara [2, 69] a Tanetnuit, una cantante suya de Egipto, diciendo:

‘¡Canta para él! ¡No permitas que su corazón sea presa de las preocupaciones!’.

Me mandó un mensaje [2, 70] diciendo:

‘Come, bebe. No permitas que tu corazón sea presa de las preocupaciones. Mañana escucharás lo que tengo que decir’.

Al amanecer, [2, 71] hizo que se convocara su asamblea. Y cuando estuvo de pie entre los consejeros (lit. entre ellos), le dijo a los tjeker:

‘¿Cuál es la razón de vuestra expedición?’

[2, 72] Ellos le respondieron:

‘Vinimos en persecución de aquellos barcos ¡Haz castigar (lit. golpea) a aquel que estás despachando a Egipto, (ya que actuó) como malhechor con nosotros!’

[2, 73] Él les dijo:

‘¡No puedo detener al mensajero de Amón en mi país! Permitan que lo deje marchar: entonces vosotros lo perseguiréis [2, 74] para detenerlo.

Hizo embarcar mi carga y me despachó, (viniendo conmigo) hasta el puerto marítimo.

El viento me arrojó a la tierra de [2, 75] Chipre. Los habitantes de la ciudad vinieron a mí para matarme. Forcé mi paso entre ellos hacia el lugar en donde estaba la princesa de la ciudad, [2, 76] Hatiba. Pude encontrarla pues estaba saliendo de una de sus casas para entrar en otra de ellas. La [2, 77] saludé y le dije a la gente que permanecía a su alrededor:

‘¿No hay nadie de vosotros que entienda la lengua de Egipto?’

Uno [2, 78] de ellos dijo:

‘Yo entiendo’.

Le dije:

‘Dile a mi señora que escuché decir, en la lejana Tebas, donde reside Amón: ‘En todas las ciudades [2, 79] se practica la injusticia, pero se hace justicia en la tierra de Chipre. ¿Acaso la injusticia se practica aquí diariamente?’.

Ella dijo:

‘En verdad, ¿qué significan [2, 80] tus palabras?’

Le respondí:

‘Si el viento, al ponerse el mar furioso, me lanza a tu tierra, [2, 81] ¿dejarás que las personas (lit. ellos) me reciban para matarme, siendo yo el enviado de Amón? Pero mira: en cuanto a mí ¡me buscarán [2, 82] todo el tiempo! Y en cuanto a aquella tripulación del príncipe Biblos, que ellos buscan para asesinar, su señor ¿no (será capaz de) encontrar [2, 83] diez tripulaciones tuyas y matarlas también?’

Ella hizo que aquellas personas fuesen convocadas y las hizo amonestar.

Me dijo entonces:

‘Pasa la noche ...’.

[La obra se interrumpe en este punto en la única copia disponible]

Bibliografía

Assmann, Jan (2005). *Egipto. Historia de un sentido*. Madrid: Abada.

Baines, John (1999). On Wenamun as a Literary Text. En Assmann, Jan y Blumenthal, Elke (eds). *Literatur und Politik im pharaonischen und ptolemäischen Ägypten* (pp. 209-233). IFAO: le Caire.

Bakhtin, Mikhail (1992). *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. San Pablo: Hucitec.

Cardoso, Ciro F.S. (2000). O relatório de Unamon. *Phoînix*, Río de Janeiro, N° 6, pp. 106-135.

Barthes, Roland (1977 [1966]). *Introducción al análisis estructural de los relatos*. Buenos Aires: CEAL.

Cerný, Jaroslav (2008 [1975]). Herihor and Ramesses XI. En Edwards, I.E. et al. *The Cambridge Ancient History, vol. II, part 2* (pp. 635-643). Cambridge: Cambridge University Press.

Crespo, Celeste (2008). Egipto y los puertos del Mediterráneo Oriental. Indicios de cambio en el relato de Wenamón. En Guiance, Ariel (comp.). *Movilidad y migraciones. Actas de las III Jornadas Multidisciplinarias* (pp. 33-43). Buenos Aires: Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas.

Daumas, François. (2000 [1987]). *La civilización del Egipto faraónico*. Barcelona: Optima.

De Spens, Renaud (1998). Droit international et commerce au début de la XXIIe dynastie. Analyse juridique du rapport d'Ounamon. En Grimal, Nicolas y Menu, Bernadette (eds.). *Le commerce en Egypte ancienne* (pp. 105-126). Le Caire: Institut français d'archéologie du Caire.

Egberts, Arno (1998). Hard Times: The Chronology of ‘The Report of Wenamun’ Revised. *ZÄS*, N° 125, pp. 93-108.

Egberts, Arno (2001). Wenamon. En: Donald Redford (ed.) *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*. Vol. 3 (pp. 495-496). Oxford: Oxford University Press.

Eyre, Christopher (1999). Irony in the Story of Wenamun. En Assmann, Jan y Blumenthal, Elke (eds). *Literatur und Politik im pharaonischen und ptolemäischen Ägypten* (pp. 235-252). IFAO: Le Caire.

Ferguson, Juan, Gerardi, Juan y Talavera, Viviana (2011). La conquista de Britania en la Guerra de las Galias. Texto y contexto. En *Anales de las I Jornadas Problemas y Abordajes de la Historia Antigua*. Facultad de Humanidades, Departamento de Historia, UNMDP, Mar del Plata.

Ferguson, Juan y Talavera, Viviana (2014). La construcción textual de la *Autorictas* en las campañas britanas en *De Bello Galico*". En *Actas de las X Jornadas de Investigadores del Departamento de Historia*. Facultad de Humanidades, Departamento de Historia, UNMDP, Mar del Plata.

Galán, José María. (2000). Cuatro viajes en la literatura del Antiguo Egipto. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Recuperado de http://digital.csic.es/bitstream/10261/36807/1/Cuatro_Viajes.pdf. Consultado: 22/04/2019.

García, José. (2009). El Reino Nuevo II: la Época Ramésida. En Parra, José Miguel (coord.). *El Antiguo Egipto. Sociedad, Economía, Política* (pp. 389-424). Madrid: Marcial Pons.

Gardiner, Alan (ed.) (1932). *Late Egyptian stories*, "The misfortunes of Wenamon" (pp. 61-76). Bruxelles: Fondation Égyptologique Reine Elisabeth.

Goedicke, Hans. (1975). *The Report of Wenamun*. Baltimore: John Hopkins University Press.

Goldmann, Lucien (1984 [1964]). La Sociología y la Literatura: situación actual y problemas de método. En Goldmann, Lucien et al. *Sociología de la creación literaria* (pp. 11-43). Buenos Aires: Nueva Visión.

Grimal, Nicolás (1988). *Histoire de l'Égypte Ancienne*. París: Fayard.

Lalouette, Claire. (1985). *L'Empire des Ramsès*. París: Fayard.

Lefebvre, Gustave (1976 [1950]). *Romans et contes égyptiens*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient.

Lichtheim, Miriam (1976). The Report of Wenamun. En *Ancient Egyptian Literature, II: The New Kingdom*. (pp. 224-230). Berkeley: University of California Press.

Lukacs, Georg (1969 [1923]). *Historia y Conciencia de Clase*. México: Grijalbo.

O'Connor, David (1985 [1983]). El Imperio Nuevo y el Tercer Período Intermedio, 1552-664 a.C. En Trigger, Bruce. et al. *Historia del Antiguo Egipto* (pp. 231-344). Barcelona: Crítica.

Posener, George. (1993 [1971]). Literatura. En Harris, John (org.) *O legado do Egipto*. (pp. 231-266). Río de Janeiro: Imago.

Schipper, Bernd (2005). *Die Erzählung des Wenamun: Ein Literaturwerk im Spannungsfeld von Politik, Geschichte und Religion* (Orbis Biblicus et Orientalis, Vol. 209). Fribourg: Vandenhoeck & Ruprecht / Academic Press Fribourg.

Simpson, William Kelley (2003 [1972]). *The literature of Ancient Egypt*. London/New Haven: Yale University Press.

- Taylor, John (2007 [2000]). El Tercer Período Intermedio (1069-664 a.C.). En Shaw, Ian (ed.) *Historia del Antiguo Egipto, Oxford*. (pp. 431-479). Madrid: La esfera de los libros.
- Todorov, Tzvetan (1976 [1973]). *Estructuralismo e poética*. San Pablo: Cultrix.
- Van Dijk, Jacobus. (2007 [2000]). El período Amárnico y el final del Reino Nuevo (c.1352-1069). En Shaw, Ian (ed.) *Historia del Antiguo Egipto, Oxford* (pp. 359-410). Madrid: La esfera de los libros.
- Verón, Eliseo (1977). *Ideología, Estrutura, Comunicaçao*. San Pablo: Cultrix.
- Wilson, John (1980 [1951]). *La cultura egipcia*. México: FCE.
- Wilson, John (1950). The Journey of Wen-Amon to Phoenicia. En Pritchard, James (ed.). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (pp. 25-29), Princeton: Princeton University Press.
- Williams, Raymond (1979). *Marxismo e Literatura*. Río de Janeiro: Zahar.
- Winand, Jean (2011). The Report of Wenamun: A Journey in Ancient Egyptian Literature. En Collier, Mark y Snape, Steven (eds.). *Ramesside Studies, in honour of K.A. Kitchen* (pp. 541-560). London: Rutherford.



Juan Ferguson es Profesor en Historia por la UNMDP, Magister en Historia Social por la UFF (Brasil) y doctorando en Cs. Sociales por la UBA. Se desempeña como Investigador y Docente del Depto. de Historia, Fac. de Humanidades, UNMDP. Es miembro asociado al PEFSCA (Programa de Estudios sobre las Formas de Sociedad y las Configuraciones Estatales de la Antigüedad) de la UBA, y director de proyectos de investigación radicados en la UNMDP. Ha publicado artículos en revistas especializadas, capítulos de libros en obras colectivas y coeditado, compilado o coordinado diversos libros, destacándose: *Miradas Interdisciplinarias sobre el Mundo Antiguo* (2018) y *Narrativas, contenidos didácticos y disciplinares para la divulgación, enseñanza y aprendizaje de la Historia con medios audiovisuales* (2018).