

# REFLEXIONES SOBRE EL PARENTESCO COMO PRACTICA DOMINANTE EN EL EGIPTO PRE-ESTATAL

*Marcelo Campagno*

Durante milenios el hombre fue cazador. En el curso de persecuciones innumerables aprendió a reconstruir las formas y los movimientos de presas invisibles partiendo de huellas en el fango...

C. Ginzburg, *Señales. Raíces de un paradigma indiciario*

## I

El registro etnográfico, etnohistórico y arqueológico permite advertir una marcada regularidad a propósito de las sociedades no-estatales: el marco más amplio para el establecimiento de relaciones sociales permanentes está provisto allí por las comunidades de aldea. En efecto, las comunidades constituyen el ámbito máximo para la articulación de prácticas, más allá del cual se abre un espacio exterior, signado por la negatividad, por la desconfianza que suscita el extranjero, el extraño, el otro.

Esa relación negativa con el exterior es necesaria para la reproducción de cada comunidad, en tanto límite que, a la vez, refuerza la identidad de sus integrantes y excluye a los que no lo son. De acuerdo con Clastres, *“es justamente este Otro –los grupos vecinos–, el que devuelve a la comunidad su imagen de unidad y de totalidad. [...] Cada comunidad, en tanto es indivisa, puede pensarse como un Nosotros. Este Nosotros, a su vez se piensa como totalidad en la relación que sostiene con los Nosotros equivalentes, constituidos por los otros poblados, tribus, bandas, etc. La comunidad primitiva puede plantearse como totalidad porque se constituye en unidad: es un todo finito porque es un Nosotros indiviso”*<sup>1</sup>.

Ahora bien, si de cara al exterior la existencia de Otros permite reafirmar la existencia del Nosotros comunitario, de cara al interior la ho-

---

**Marcelo Campagno.** Universidad de Buenos Aires.

Este trabajo fue presentado en el marco del *II Simpósio Internacional de História Antiga e Medieval do Cone Sul*, celebrado por la UFRGS en Porto Alegre, en Julio de 1996.

mogeneidad de la red de prácticas que constituye el espacio comunal se mantiene en la medida en que esa red se halla articulada por una práctica que asume la función de práctica dominante.

El registro etnográfico y etnohistórico vuelve aquí a presentar otra regularidad: en las sociedades cuyo mayor ámbito para el establecimiento de prácticas permanentes está dado por las comunidades aldeanas, el parentesco se constituye en práctica dominante, en la medida en que brinda un esquema a través del cual se expresan todas las relaciones básicas que dan existencia a esas sociedades. Lo que resulta de ello es una extensión de los principios en los que se sustenta el parentesco<sup>2</sup> a todas las prácticas que integran la situación social, de manera que todas ellas hallan su modo de expresión en los términos del parentesco, que todas esas prácticas hablan el "*idioma del parentesco*"<sup>3</sup>.

Esa posición hegemónica del parentesco puede verse claramente en el modo en el que típicamente se configuran las comunidades no-estatales. A través de los términos del parentesco, por ejemplo, se establecen allí los criterios de pertenencia (parientes) o de exclusión (no-parientes) de los individuos a las comunidades. La producción se organiza a partir de unidades de parentesco. Los intercambios se establecen también en función de la distancia parental. En el mismo sentido, la práctica del parentesco proporciona un modelo para las actividades político-rituales, así como también un "*código simbólico para expresar a la vez las relaciones de los hombres entre sí y con la naturaleza*"<sup>4</sup>.

Dada la regularidad con que se presenta en el registro, podría ser dable esperar que ese papel dominante del parentesco se extienda por todas las sociedades no-estatales, incluso por aquellas en las que tal dominancia no ha dejado huellas definidas. Ahora bien, en función de tal expectativa, quizá por la comodidad que provee semejante sensación de verosimilitud, quizá por las dificultades propias de la tarea, un cúmulo de sociedades –sobre todo, las reconocidas arqueológicamente– no ha sido objeto de búsquedas minuciosas. El mundo de las antiguas comunidades aldeanas del valle del Nilo en tiempos pre-estatales, sin duda, se halla dentro de ese cúmulo de sociedades que no ha merecido demasiadas consideraciones en este sentido.

Por cierto, tratándose de situaciones sólo abordables a través de los elementos que proporciona la arqueología, las posibilidades de constatar la presencia dominante del parentesco se reducen mucho más. Algunos arqueólogos han señalado las grandes dificultades –incluso la imposibilidad llana– para detectar la existencia del parentesco por la vía arqueológica<sup>5</sup>. Sin embargo, lo que nos interesa aquí no es la constatación

—al fin y al cabo banal— de la existencia misma del parentesco, o de las reglas de alianza o de filiación existentes en aquellas lejanas comunidades. Lo que nos interesa es rastrear la huella del parentesco en tanto práctica dominante, esto es, la extensión de sus principios a las demás prácticas que integraban aquellas comunidades pre-estatales. Lo que nos interesa, pues, no es el parentesco en sí, sino sus efectos sobre las otras prácticas de la trama social.

En lo que refiere al Valle del Nilo pre-estatal, la índole de la evidencia disponible casi nos constriñe a intentar la búsqueda en el ámbito funerario. Después de todo, puede resultar un ámbito apropiado. En la medida en que las prácticas funerarias implican sistemas de creencias, representaciones del mundo, un análisis del campo funerario puede permitir que nos acerquemos a algunas de las concepciones ideológicas básicas formuladas por la sociedad en cuestión. Por lo demás, de sobra es conocida la importancia que los egipcios, en tiempos estatales, asignaban a las prácticas mortuorias. Dado que no hay razones para pensar que esa importancia se hubiera originado con el Estado, es lícito suponer que los egipcios habrían otorgado un valor similar a sus prácticas funerarias en la época pre-estatal. De tal modo, si se hubiera dado la *dominancia* del parentesco, tal vez pudiera ser rastreada, tal vez hubiera dejado algún indicio, en un ámbito que ocupaba una posición tan central en el Antiguo Egipto.

Iniciamos, pues, un recorrido por el ámbito funerario predinástico, tratando de localizar allí la dominancia de la práctica del parentesco. De lo que se trata no es de hallar nueva evidencia sino más bien de intentar darle una mirada nueva a los mismos elementos que ofrece el registro arqueológico. Por ello, nuestro gesto será menos el del investigador erudito que aquel otro que indicaba Carlo Ginzburg, “*el del cazador agazapado en el fango que escruta las huellas de la presa*”<sup>6</sup>.

## II

1. Consideremos, en primer lugar, los cementerios predinásticos, en tanto mayores espacios diferenciados para la realización de prácticas funerarias. Consideremos los cementerios como unidades de sentido. ¿Qué podían significar para los habitantes del Nilo pre-estatal? Más allá de constituir el lugar físico donde se debía colocar a los muertos y donde se debía efectuar toda una serie de ritos asociados a la muerte y a la vida de ultratumba, las necrópolis significaban otra cosa. En palabras de

Bard, *“los cementerios representan como mínimo un sentido de membresía [de los descendientes de los muertos a la] comunidad, y tal vez una ideología del derecho de esa comunidad de cultivar y controlar la tierra circundante, legitimada por el hecho de descender de unos ancestros comunes enterrados en el cementerio de la aldea”*<sup>7</sup>.

En efecto, *“la ideología del culto mortuario era funcional para los agricultores tempranos en Egipto porque 1) legitimaba los derechos exclusivos de acceso a la tierra de cultivo y 2) proveía cohesión social como un rito de pasaje para los miembros de una unidad social”*<sup>8</sup>. De modo que las prácticas mortuorias podían detentar un plus de sentido que trascendiera el ámbito estrictamente funerario: los lazos que trazaba la comunidad con la tierra que habitaba e incluso consigo misma podían ser expresados a partir de los vínculos con los ancestros, con los parientes muertos. El parentesco parece presentarse, entonces, como el “idioma” que permite dar cuenta de la relación individuo-tierra y de la relación individuo-comunidad.

2. Ahora bien, una vez que penetramos en los cementerios predinásticos –por lo menos, en algunos de ellos– es posible advertir una notable característica en relación con la distribución del espacio: se trata de la existencia de distintos sectores en las necrópolis, integrados por tumbas diferenciadas en función del tipo de ajuar funerario para los difuntos. Si bien existen pocos estudios en este sentido, los enterramientos badarienses en la región de Badari (Cementerios Norte, Oeste y Sur) presentan este patrón, y lo mismo parece ocurrir entre las sepulturas guenzeenses de las necrópolis de Armant (Cementerio 1400-1500) y de Nagada (Cementerio N). En Nagada, además, ese mismo procedimiento clasificatorio parece verificarse a la escala del conjunto de los cementerios utilizados en el área, entre los cuales puede apreciarse una visible disparidad en cuanto a la cantidad y calidad de las ofrendas existentes y en cuanto al tamaño de las respectivas tumbas (los promedios de ofrendas y tamaño de los sepulcros del Cementerio T son marcadamente superiores a los que ofrecen los Cementerios B y N)<sup>9</sup>.

¿Qué indican esos agrupamientos de tumbas con ajuares funerarios diferenciales? Al menos para el área de Badari, el análisis de Anderson permite que nos formemos una idea. La existencia, en los distintos grupos, de esqueletos de ancianos, adultos y sub-adultos, así como de hombres y mujeres, nos previene contra la posibilidad de inferir distinciones por edad o por sexo como pautas para establecer los agrupamientos. Tampoco se han hallado símbolos conocidos de autoridad, que nos permitieran pensar en diferencias de carácter puramente sociopolítico. Del mismo

modo, nada permite suponer que se trate de grupos diferenciados por sus actividades “profesionales” (artesanos, pastores, etc.). En función de ello, Anderson concluye: “*La tendencia a colocar las tumbas en sectores dentro de los cementerios podría reflejar, entonces, la existencia de grupos clánicos o familiares badarienses*”<sup>10</sup>. Bard, por su parte, alcanza similares conclusiones respecto de los enterramientos en Armant y Nagada<sup>11</sup>. Es que, en efecto, la existencia de distintos grupos de descendencia podría explicar tanto la separación de las tumbas por grupos como las diferencias en los ajuares<sup>12</sup>. Si tal fuera el caso, estaríamos ante un indicio de la presencia del parentesco como el modelo subyacente para la realización de las prácticas funerarias: la organización del espacio destinado a los muertos podría haber sido establecida así en los mismos términos de los criterios clasificatorios inherentes a la práctica del parentesco.

3. Si consideramos ahora los sepulcros un poco más de cerca, un primer rasgo que seguramente saltará a la vista es el formato de las tumbas<sup>13</sup>. Los enterramientos más antiguos –los propios del período Predinástico temprano– se practicaban predominantemente en fosas de aspecto circular u oval. En efecto, tanto las tumbas de Merimda y de El-Omari como las de la mayor parte de los cementerios badarienses y amratienses (Badari, Hemmamiya, Mahasna, Abidos, El-Amra, Armant) atestiguan esta característica. Al mismo tiempo, los restos de sitios residenciales que nos ofrece el registro arqueológico para la misma época (los hallados en Merimda, El-Omari, Hemmamiya) manifiestan una similar disposición del espacio: en efecto, las chozas también presentan formas redondeadas. Hasta aquí, sólo podría tratarse de una analogía –tal vez casual– entre las formas de las tumbas y las casas.

Sin embargo, el paralelismo se refuerza cuando consideramos un segundo elemento. A partir del período Amratiense o Nagada I, y con mayor fuerza durante el Guerzeense o Nagada II, la arqueología detecta enterramientos de un nuevo tipo, que algunos autores asocian a la aparición de cierto estrato social superior. Se trata de tumbas de un aspecto nítidamente rectangular, tal como se pone de relieve en algunos sepulcros amratienses en Hieracópolis así como en buena parte de los enterramientos guerzeenses en las necrópolis de Haraga, Badari, Hemmamiya, Abidos, Nagada, Armant. Ahora bien, el mismo tipo de novedad, para similar período, se verifica en la forma de configurar los sitios residenciales, tal como se desprende de la evidencia de ciertos modelos de arcilla de casas rectangulares, así como de restos residenciales en Hieracópolis y Maadi<sup>14</sup>. Semejante paralelismo no ha pasado inadvertido a los ojos de muchos investigadores<sup>15</sup>. Pero, ¿por qué se presenta tal analo-

gía? ¿Qué tipo de conexión puede establecerse entre el aspecto de las tumbas y el de las viviendas?

Desde nuestro punto de vista, resulta verosímil pensar que un cambio operado en los patrones de construcción de uno de los espacios –residencias o tumbas– pudo haber repercutido en una transformación equivalente en el otro ámbito. O, dicho de otro modo, que un mismo criterio subyacía a la organización del espacio residencial y funerario. Y esto, porque, en sociedades no-estatales, parece existir un inescindible vínculo entre vivos y muertos: los muertos continuaban siendo una parte constitutiva de la comunidad. En efecto, de acuerdo con Godelier, en tales sociedades, los derechos de uso de la tierra no pertenecen “*al conjunto de los miembros vivos de la comunidad, a la comunidad de los vivos, sino a la comunidad entendida como conjunto de los antepasados muertos y de sus descendientes vivos o por nacer*”. En tales condiciones, la comunidad “*aparece como una realidad superior a los individuos, como el factor de unidad entre los individuos y entre las generaciones*”<sup>16</sup>. De este modo, si –tal como indicábamos– los parientes muertos expresaban la relación de los vivos con la comunidad y su tierra, es porque aquellos, con su muerte, no abandonaban su comunidad. Antes bien, permanecían en ella, como miembros de pleno derecho.

En tales condiciones, y en la medida en que esos sitios de residencia muy probablemente constituían en Egipto la morada de familias nucleares<sup>17</sup>, es decir, unidades de parentesco, no sería imposible suponer que los descendientes vivos concibieran que las “moradas” de sus antepasados muertos debían poseer un formato similar al de sus propias viviendas. En otros términos, las tumbas no excluían al pariente muerto en un sitio inhóspito y desconocido: simplemente eran una nueva casa o, como ha señalado Michael Hoffman, un “*mini-hogar*”<sup>18</sup>.

4. Esta participación de los parientes muertos en el mundo de los parientes vivos parece reforzarse aún más cuando, una vez que trascendemos el aspecto exterior de las tumbas, nos concentramos en los objetos hallados en el interior, junto a los difuntos. La mayoría de los enterramientos predinásticos que han sido excavados exhiben una cantidad de ofrendas, que se acrecienta a medida que analizamos sitios más recientes. Ahora bien, gran parte de los objetos ofrendados a los muertos está compuesta por alimentos –cereales, cerveza– y herramientas, esto es, elementos de uso cotidiano. Es que, en la medida en que los difuntos no abandonaban su comunidad, necesitaban ser provistos con bienes de uso corriente, para poder continuar practicando sus actividades comunes en la vida de ultratumba. A veces, incluso, esas actividades podían

ser compartidas con los vivos, quienes se acercaban a los cementerios para preparar y comer alimentos junto a las tumbas<sup>19</sup>.

En este sentido, resulta interesante la situación de la aldea de Merimda, en cercanías del delta del Nilo. Allí, las tumbas presentan dos notables particularidades: por una parte, casi no disponen de ofrendas; y por otro, no constituyen cementerios exteriores a la aldea, sino que parecen integrarse en el mismo espacio aldeano. Si bien es poco lo que se conoce acerca de la estratigrafía del sitio y –por ende– no es posible precisar con exactitud la relación entre viviendas y tumbas, la vieja hipótesis de Junker continúa teniendo cierto valor explicativo: la razón de la escasez o de la ausencia de ofrendas en los enterramientos podría deberse a la misma proximidad de éstos a las casas de los vivos. Los muertos no necesitarían bienes “propios”, en la medida en que su cercanía espacial respecto de sus descendientes les permitía compartir directamente las actividades de éstos<sup>20</sup>.

Así, en la medida que la muerte no disolvía los vínculos con la comunidad, los antiguos habitantes del Nilo podían considerar que sus muertos debían ser sepultados en “residencias” similares a las de sus descendientes vivos. Del mismo modo, en la medida en que la muerte no liberaba de la sociabilidad ni de las obligaciones inherentes a la práctica del parentesco, los difuntos debían ser provistos en sus sepulcros de alimentos y objetos de utilización diaria, para garantizar su bienestar en la vida de ultratumba.

¿Qué implica, pues, esta comunidad de vivos y muertos? La concepción de los muertos como integrantes legítimos de la comunidad está íntimamente vinculada a la existencia de la práctica del parentesco como principio social organizador, en la medida en que los lazos parentales persisten por sobre la desaparición física de los individuos. Si los muertos reciben el mismo trato que los vivos, es en tanto la diferencia entre unos y otros es menos significativa que el hecho de continuar siendo parientes, en tanto el parentesco sigue siendo la práctica que expresa la relación –o que incluso anula la diferencia– entre vivos y muertos.

5. Ahora bien, las ofrendas en alimentos y útiles no constituyen el único tipo de bienes colocados en las sepulturas. También eran depositados otros objetos, con diferentes propósitos. En un conjunto de tumbas –posiblemente de tiempos amratienses– aparecen ciertas figulinas realizadas en colmillos de elefantes (o tal vez de hipopótamos), en general, acomodadas de a pares: en estos casos, una de las figuras presenta un estado macizo, y la otra se halla ahuecada<sup>21</sup>. Basándose en tales características, Baumgartel ha sostenido que los pares de colmillos representaban a un

hombre y una mujer, y que su colocación en las tumbas podía obedecer a propósitos de fecundidad para los descendientes de los muertos<sup>22</sup>. La hipótesis merece ser valorada: cualquiera fuera el referente específico de la pareja humana representada, la sola vinculación de la fecundidad al par hombre-mujer y a los ancestros (en cuyas tumbas las figulinas eran depositadas) nos sugiere la posibilidad de una creencia en las cualidades nutricias de los antepasados. Por lo demás, esa posibilidad se acrecienta si consideramos el hallazgo, en una tumba de Nagada, de un recipiente que contenía semillas de cebada, que –de acuerdo con Bard– puede constituir “*la más temprana evidencia de un tipo de símbolo de la fertilidad hallado [posteriormente] en algunas tumbas dinásticas*”<sup>23</sup>.

Es que, así como los ancianos podían gozar en su vida terrenal de cierta preeminencia, en tanto parientes de la generación anterior a quienes “*se debe la subsistencia*”<sup>24</sup>, una vez muertos tal vez fueran el centro de prácticas de culto en los cementerios y –a juzgar por la colocación de las figulinas y el recipiente con semillas– esa preeminencia podría haberse traducido en una concepción que vinculara el culto a los ancestros con la obtención de fertilidad para la comunidad. De nuevo, el principio del parentesco parece estar operando más allá de su ámbito inmediato: se trata ahora de su probable extensión a la esfera de las concepciones acerca del funcionamiento del mundo y, más específicamente, a la de los procedimientos necesarios para la provisión de fecundidad para la comunidad. Una práctica de tipo ritual, entonces, también podía formalizarse en los términos del parentesco. Nuevamente, el “idioma” del parentesco parece extenderse como el modo de expresión de la red de prácticas que aquél articula.

### III

Los elementos que hemos considerado en este trabajo poseen –todos ellos– un mismo ámbito de procedencia: el campo de las prácticas mortuorias. El análisis que hemos practicado sobre tales elementos nos permite proponer una interpretación: la práctica del parentesco puede haber proporcionado en las comunidades aldeanas del Valle del Nilo pre-estatal el modelo a partir del cual eran efectuadas esas prácticas funerarias. En efecto, la relación de los individuos con el espacio geográfico y social en el que habitaban parece haberse formalizado en relación con el territorio ocupado por los ancestros. La organización del espacio mortuario también puede haberse establecido en función de clasificaciones

de parentesco. Por su parte, la persistencia de los muertos en el mundo de los vivos parece obedecer a idéntico patrón, y lo mismo puede decirse acerca de la atribución a los parientes muertos de capacidades vinculadas con la fecundidad. Todos esos elementos se prestan lícitamente a ser interpretados como indicativos de una “función ampliada” de la práctica del parentesco en el Nilo, en la época que precede a la aparición del Estado faraónico. Por cierto, las prácticas funerarias no fueron las únicas efectuadas por los egipcios del Predinástico, y lo que sabemos sobre sus prácticas económicas o políticas no parece alcanzarnos para determinar fehacientemente qué papel pudo jugar allí el parentesco.

El final de nuestro breve recorrido parece encontrarnos, en consecuencia, provistos de una modesta ganancia: nuestra presa continúa insalvable y solamente hemos obtenido un puñado de tenues indicios, insuficientes para establecer –de modo taxativo– la existencia del parentesco como práctica dominante en las comunidades egipcias pre-estatales. A pesar de todo, el hecho mismo de la convergencia de los elementos que hemos considerado –su condición de indicios– resulta sorprendente. Y, por lo demás, nada desmiente la posibilidad que hemos enunciado. La lejanía temporal sólo nos permite divisar unas formas borrosas, grises, casi siempre enigmáticas para nuestros ojos distantes. Se trata de indicios. Quizá no podamos pedir mucho más, cuando consideramos prácticas de las que nos separan más de cinco inmensos milenios.

#### NOTAS

1. Clastres 1981, 202-203.
2. Esos principios se basan en la “norma de la reciprocidad”, la cual, de acuerdo con Gouldner, “*plantea dos exigencias mínimas relacionadas entre sí: 1) la gente debe ayudar a quien le ha ayudado, y 2) la gente no debe perjudicar a quien le ha ayudado*” (Gouldner 1973, 232) La práctica del parentesco implica, pues, un deber de generosidad, de ayuda mutua entre los integrantes de la sociedad cuya existencia regula. Implica también un interminable juego de dones y contradones, en el que el receptor siempre se halla en deuda con el dador.
3. Webster 1975, 465.
4. Godelier 1974, 236.
5. Cf. Allen y Richardson 1971, 41-53.
6. Ginzburg 1983, 69.
7. Bard 1992, 15 (la traducción es nuestra). En el mismo sentido, cf. Anselin 1992, 35, 38.
8. Bard 1992, 15. La traducción es nuestra.
9. En relación a los enterramientos badarienses, cf. Anderson 1992, 51-66. En

- lo respectivo a las necrópolis de Armant y Nagada, cf. Bard 1989, 223-248 y 1994, 51-109.
10. Anderson 1992, 62. La traducción es nuestra.
  11. En relación con los agrupamientos en el Cementerio 1400-1500 de Armant, señala Bard: "*los miembros de los grupos de descendencia simplemente pueden haber enterrado a sus muertos más cerca de las tumbas más recientes de un lado del cementerio o del otro, dependiendo de la filiación [de cada uno de ellos]*". Del mismo modo, "*la evidencia mortuoria del Cementerio T de Nagada representa a los miembros del grupo de descendencia de status más alto*". Cf. Bard 1994, 69 y 105 (la traducción es nuestra).
  12. De acuerdo con Tainter, la evidencia etnográfica parece indicar que, en los cementerios, "*la presencia de áreas formales de disposición [de las tumbas] se halla íntimamente asociada con grupos corporados que practican una descendencia lineal*" (cf. Tainter 1978, 123. La traducción es nuestra).
  13. En relación con las formas de los enterramientos y de los sitios residenciales predinásticos, cf. Vandier 1952; Baumgartel 1955; Murray 1956; Badawy 1966; Kemp 1968, 1973; Hoffman 1979, 1980, 1982; Castillos 1982; Adams 1988; McHugh 1990; Porta 1990; Midant-Reynes 1992; Spencer 1993; Bard 1994.
  14. Tanto en Hieracómpolis como en Maadi se verifica también un buen número de restos residenciales de aspecto oval o circular. Notablemente, en ambos sitios, ese tipo de viviendas halla su propio paralelo en la presencia de tumbas de similar formato.
  15. Cf., entre otros, Vandier 1952, 499-500; Adams 1988, 14; Hassan 1992, 317; Spencer 1993, 36-37.
  16. Godelier 1974, 89-90.
  17. La familia nuclear parece haber sido el modo de residencia característico de los egipcios, tanto de los habitantes del Antiguo Egipto como de los modernos fellahs. Al respecto, cf. Blackman 1948, 20; Forgeau 1986, 154.
  18. Hoffman, 1979, 110.
  19. Cf. Arkell y Ucko 1965, 150; Hoffman 1979, 199. Para la pervivencia de esta costumbre en tiempos estatales muy posteriores, Kemp 1992 [1989], 267.
  20. Al respecto, cf. Kemp 1968, 22-33; Hoffman 1979, 174-175; Midant-Reynes 1992, 116. En un sentido similar, cf. la opinión de Redford 1992, 11.
  21. Cf. Vandier 1952, 417-418; Finkenstaedt 1979, 55; Adams 1988, 55.
  22. Cf. Baumgartel 1955, 35-36.
  23. Bard 1992, 9. La traducción es nuestra.
  24. Cf. Meillassoux 1977 [1975], 66.

#### **BIBLIOGRAFÍA CITADA**

- ADAMS, B. *Predynastic Egypt*. Aylesbury: Shire Publications, 1988.
- ALLEN, W.; RICHARDSON, J. *The Reconstruction of Kinship from Archae-*

- ological Data: The Concepts, the Methods, and the Feasibility. *American Antiquity* 36, 1971, 41-53.
- ANDERSON, W. Badarian Burials: Evidence of Social Inequality in Middle Egypt During the Early Predynastic Era. *Journal of the American Research Centre in Egypt* 29, 1992, 51-66.
- ANSELIN, A. *La Cruche et la Tilapia. Une Lecture Africaine de l'Égypte Nagadéenne*. Abymes: Editions de l'UNIRAG, 1995.
- ARKELL, J.; UCKO, P. Review of Predynastic Egypt. *Current Anthropology* 6, 1965, 145-166.
- BADAWY, A. *Architecture in Ancient Egypt and the Near East*. Massachusetts: Massachusetts Institute Press, 1966.
- BARD, K. The Evolution of Social Complexity in Predynastic Egypt: An Analysis of the Naqada Cemeteries. *Journal of Mediterranean Archaeology*, 1989, 223-48.
- BARD, K. Toward an Interpretation of the Role of Ideology in the Evolution of Complex Society in Egypt. *Journal of Anthropological Archaeology* 11, 1992, 1-24.
- BARD, K. *From Farmers to Pharaohs. Mortuary Evidence for the Rise of Complex Society in Egypt*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.
- BAUMGARTEL, E. *The Cultures of Prehistoric Egypt*. London: Oxford University Press, 1955.
- BLACKMAN, W. *Les Fellahs de la Haute Égypte*. Paris: Payot, 1948.
- CASTILLOS, J. Analyses of Egyptian Predynastic and Early Dynastic Cemeteries. Final Conclusions. *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities* 12, 1982, 29-53.
- CLASTRES, P. *Investigaciones en Antropología Política*. Barcelona: Gedisa, 1981.
- FINKENSTAEDT, E. Egyptian Ivory Tusks and Tubes. *Zeitschrift für die Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 106, 1979, 51-59.
- FORGEAU, A. La mémoire du nom et l'ordre pharaonique. En AA.VV *Histoire de la Famille*. Paris: Armand Colin, 1986.
- GODELIER, M. *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*. Madrid: Siglo XXI, 1974.
- GOULDNER, A. *La sociología actual. Renovación y crítica*. Madrid: Alianza, 1973.
- GINZBURG, C. Señales. Raíces de un paradigma indiciario. En GARGANI, A. *La crisis de la razón. Nuevos modelos en la relación entre saber y actividad humana*. México: Siglo XXI, 1983, 55-99.
- HASSAN, F. Primeval Goddess to Divine King. The Mythogenesis of Power

- in the Early Egyptian State. En FRIEDMAN, R.; ADAMS, B. *The Followers of Horus. Studies dedicated to Michael Allen Hoffman*. Oxford: Oxbow Books, 1992, 307-322.
- HOFFMAN, M. *Egypt Before the Pharaohs*. New York: Barnes & Noble, 1979.
- HOFFMAN, M. A Rectangular Amratian House from Hierakonpolis and its Significance for Predynastic Research. *Journal of Near Eastern Studies* 39, 1980, 119-137.
- HOFFMAN, M. *The Predynastic of Hierakonpolis*. Cairo: Cairo University Herbarium, 1982.
- KEMP, B. Merimda and the House Burial in Prehistoric Egypt. *Chronique d'Égypte* 43, 1968, 22-33.
- KEMP, B. Photographs on the Decorated Tomb at Hierakonpolis. *Journal of Egyptian Archaeology* 59, 1973, 36-43.
- KEMP, B. *El Antiguo Egipto. Anatomía de una Civilización*. Barcelona: Crítica, 1992 [1989].
- McHUGH, W. Implications of a Decorated Predynastic Terracota Model for Saharan Neolithic Influence in the Nile Valley. *Journal of Near Eastern Studies* 49, 1990, 265-280.
- MEILLASSOUX, C. *Mujeres, Graneros y Capitales*. México: Siglo XXI, 1977 [1975].
- MIDANT-REYNES, B. *Préhistoire de l'Égypte. Des Premiers Hommes aux Premiers Pharaons*. Paris: Armand Colin, 1992.
- MURRAY, M. Burial Customs and Beliefs in the Hereafter in Predynastic Egypt. *Journal of Egyptian Archaeology* 42, 1956, 86-96.
- PORTA, G. *L'Architettura Egizia delle Origini in Legno e Materiali Leggeri*. Milano: Istituto Editoriale Cisalpino, 1990.
- REDFORD, D. *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- SPENCER, A. *Early Egypt. The Rise of Civilisation in the Nile Valley*. London: British Museum Press, 1993.
- TAINTER, J. Mortuary Practices and the Study of Prehistoric Social Systems. En SCHIFFER, M. *Advances in Archaeological Method and Theory*. Vol. 1. New York: Academic Press, 1978, 105-141.
- VANDIER, J. *Manuel d'Archeologie Egyptienne*. Vol. 1. Paris: Editions A. et J. Picard, 1952.
- WEBSTER, D. Warfare and the Evolution of the State: A Reconsideration. *American Antiquity* 40, 1975, 464-470.