

Egiptología iberoamericana: balance y perspectivas¹



Marcelo Campagno

Universidad de Buenos Aires / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

Fecha de recepción: 15 de marzo de 2023

Fecha de aceptación: 12 de abril de 2023

Resumen

¿De qué hablamos cuando hablamos de una egiptología iberoamericana? Semejante interrogante se compone de dos núcleos: uno apunta hacia la egiptología como disciplina; el otro a Iberoamérica como contexto específico. Por un lado, el último cuarto de siglo fue testigo de una tendencia a la consolidación de la egiptología practicada en los países del ámbito hispano y luso-parlante. Esa consolidación implica que las cuestiones egiptológicas se acercan en ellos a las que pueden plantearse en los países con mayor tradición egiptológica. En este contexto, dos sub-ejes para una discusión posible son los que ponen el foco en la dimensión académica (la capacidad de la egiptología para interactuar con otras disciplinas) y en la dimensión social (su relevancia más allá del campo académico). Por otro lado, hay un plano que apunta directamente a Iberoamérica: ¿hay algo que distinga a una egiptología iberoamericana de otras egiptologías practicadas en otras regiones? Una vez más, se abren dos posibles sub-ejes: uno se refiere a la doble cara de la tarea de los egiptólogos de habla hispana y portuguesa con respecto a sus audiencias; el otro apunta a una cuestión de identidad, que se basa en una cierta conciencia de pertenencia que puede favorecer perspectivas distintas a las de los países centrales.

Palabras clave: egiptología, egiptologías, Iberoamérica, disciplinas académicas

¹ El presente texto se basa en la conferencia de cierre del VII Congreso Iberoamericano de Egiptología, ofrecida en el auditorio "Jorge Luis Borges" de la Biblioteca Nacional, Buenos Aires, el 7 de septiembre de 2022.

Ibero-American Egyptology: Balance and Prospects

Abstract

What are we talking about when we speak of an Ibero-American Egyptology? Such a question is composed of two cores: one refers to Egyptology as an academic discipline; the other to Ibero-America as a specific context. On one hand, the last quarter of a century has witnessed a firm and sustained trend towards the consolidation of Egyptology in Spanish and Portuguese-speaking countries. This consolidation implies that Egyptological questions in these countries are approaching those that can be posed in countries with a stronger Egyptological tradition. In this context, two lines for a possible discussion are those that focus on the academic dimension (the capacity of Egyptology to interact with other disciplines) and the social dimension (its relevance beyond the academic field). On the other hand, however, there is an aspect that points directly to Ibero-America: is there anything that distinguishes an Ibero-American Egyptology from the ones practiced in other regions? Once again, two possible lines open up to think about the issue: one refers to the double-sidedness of the task of Spanish- and Portuguese-speaking Egyptologists with respect to their audiences; the other points to a question of identity, which is based on a certain awareness of belonging that may encourage perspectives different to those of academies in the central countries.

Keywords: Egyptology, Egyptologies, Ibero-America, academic disciplines

Me gustaría proponer una consideración acerca de qué puede significar hoy una egiptología iberoamericana a la luz de los trabajos presentados durante el VII Congreso Iberoamericano de Egiptología que celebramos en la Universidad de Buenos Aires entre el 5 y el 7 de septiembre de 2022. Esos trabajos han sido muchos y muy ilustrativos de la variedad de aproximaciones y de la diversidad de temas que hoy considera la egiptología, a partir de las presentaciones de las misiones arqueológicas que trabajan en Egipto en pie de igualdad con las que proceden de cualquier otra parte del mundo, y de ponencias sobre problemas del campo de la filología, la religión, la historia, el mundo funerario. Prácticamente todo el abanico de temas que corrientemente convocan a los egiptólogos ha sido de un modo u otro abordado en este congreso, lo cual implica que la disciplina en Iberoamérica está por lo menos a la altura de lo que se espera de ella en otras latitudes en las que tiene una mayor tradición. En efecto, yo diría que lo que vimos en estos tres días habla de una integración cada vez mayor de la egiptología que se lleva a cabo en estas latitudes respecto de la que se realiza en los países “centrales” en relación con esta disciplina.

Me pregunto, en ese sentido, qué tiene de iberoamericana nuestra egiptología. Estos dos términos que se incluyen en el nombre del evento, egiptología e Iberoamérica, ¿apuntan a un momento en el que lo iberoamericano del Congreso dejará de tener sentido porque lo central será que hacemos egiptología como en cualquier otra parte del mundo, o hay algo específico en la egiptología iberoamericana que merecerá seguir llevando ese nombre? En realidad, no sé si se trata de situaciones estrictamente contrapuestas sino más bien de algo así como caminos que probablemente correspondan a trayectorias individuales pero que generan ciertos efectos más amplios en términos de la experiencia general de un conjunto de investigadores que trabaja una misma disciplina en el marco de los países de los cuales formamos parte.

Entonces, por un lado, la egiptología –es decir, la egiptología internacional, global, general– y por otro lado, Iberoamérica. Y lo que me gustaría considerar son dos cuestiones en relación

con estos dos elementos. La primera de ellas es la cuestión acerca de esa integración creciente de nuestras prácticas en una egiptología internacional, que nos coloca en el mismo campo de los problemas que la egiptología en general tiene como disciplina. Y la segunda corresponde a la cuestión acerca de una posible especificidad del tipo de egiptología que realizamos desde Iberoamérica. En este sentido, respecto del asunto de la integración, quisiera plantear dos ejes de reflexión cuyo alcance abarca por igual a la disciplina egiptológica dondequiera que se la practique, sea en el ámbito iberoamericano, en el francés o en el norteamericano: por una parte, un eje puramente académico, es decir, interno de la disciplina, y por otra, un eje que podríamos llamar social, acerca del vínculo entre la egiptología y la sociedad.

En cuanto al primer eje, creo que hay un asunto que la egiptología tiene que considerar para pensarse a sí misma que refiere a dos vectores que apuntan en distintas direcciones, entre la ortodoxia disciplinar y la interdisciplina. Uno podría decir que en este Congreso se ha visto mucho trabajo interdisciplinario, de muy distintas maneras, de cómo los egiptólogos apelan a una enorme variedad de saberes específicos extraegiptológicos así como la participación de muy diversos especialistas de otras disciplinas que, por ejemplo, forman parte de los equipos que excavan en Egipto. Hay, en este sentido, una palpable inclinación de la balanza hacia la interdisciplina, pero esto no quita que exista, por otra parte, al menos el estereotipo del egiptólogo ortodoxo, que tal vez tiene mucho de estereotipo pero que todavía habita en el ámbito académico. Esto es algo que observa Juan Carlos Moreno García en algunos artículos recientes, en los que hace un diagnóstico muy crítico de cierta mirada ortodoxa que persiste en ciertos medios académicos. De hecho, en uno de ellos señala que algún reputado colega dice que los egiptólogos se clasifican en dos grupos: los que son filólogos y los que son estúpidos (Moreno García, 2017: ix). Nosotros no vamos a abrir juicio sobre ese colega ni vamos a salir a buscarlo, pero creo que esa “clasificación” habla de que hay todavía ciertos círculos académicos “duros” donde la egiptología remite a una idea de saber puro, un saber que no ha de ser contaminado con nada, un saber que corresponde a eruditos que trabajan solamente un temario muy específico para muy pocos, y que no tienen ninguna necesidad de recurrir a otros saberes ni de extender el suyo hacia públicos más amplios.

Yo reconocería aquí un problema, que es el problema de la comunicabilidad, tratando de pensar en qué sentido el egiptólogo se comunica con alguien más, incluso dentro del propio medio académico. Y diría que una de las formas de comunicación con otros es la interdisciplina, que es lo que a mi modo de ver más se practica, y que, en el marco de este Congreso, quedó a la vista que es algo a lo que la actual egiptología iberoamericana recurre asiduamente. Pero respecto de los modos que adquiere esa comunicación con otras disciplinas, yo veo una vertiente muy trabajada, y también otra vertiente que aparece mucho menos. La que aparece mucho es, a mi modo de ver, la estrategia ligada a convocar especialistas de otras áreas para que trabajen junto con nosotros, egiptólogos, respecto de la tarea de pensar el Antiguo Egipto. Pero creo que hay otra dimensión, que la egiptología practica poco, que es la de tratar de pensar otras cosas con la egiptología, la de dialogar con otros pero respecto de otros temas. Por ejemplo, el trabajo comparativo, el trabajo teórico, el trabajo que no implica que otros especialistas colaboren con la egiptología sino que la egiptología colabore con otros especialistas respecto de otros campos. A mí me parece que esta dimensión es en cierto modo una asignatura pendiente de la egiptología en general, no solamente de la egiptología iberoamericana en particular. Creo que es un problema que tiene la egiptología si quiere ser comunicable, si quiere ser algo más que una disciplina que sólo estudia la historia puntual del Antiguo Egipto. Por supuesto, de eso trata la egiptología, pero a mí me parece que puede servir para algo más. No estoy diciendo que necesariamente todos los egiptólogos deberían hacer esto ni mucho menos, pero creo que hay ahí un campo de pensamiento para la egiptología que está disponible, a la espera de ser ocupado.

El otro eje, que no se aleja de lo académico pero es a la vez social, es el que involucra la cuestión de lo que yo llamaría la transferibilidad, en el sentido de un diálogo posible, de alguna forma de comunicación con la sociedad. No ya con otros especialistas, que es lo que venimos de ver, sino con la sociedad en la que habita el egiptólogo. Existe cierta idea en el medio académico que plantea que cuanto más rigor y profundidad uno pone en la investigación, menores serán las posibilidades de comunicarla porque el investigador debe estar como abstraído de la sociedad, concentrado exclusivamente en su objeto de estudio. Es esta idea del erudito aislado que mencionábamos recién, que tiene poco o nulo contacto con el mundo porque está muy ocupado con su objeto de estudio, lo que hasta un punto puede ser comprensible pero luego puede plantear una serie de dudas, sobre todo cuando nuestras investigaciones se han transformado en tareas fuertemente sostenidas desde instituciones públicas, desde las universidades, desde los organismos de ciencia e investigación de nuestros países. Surge una pregunta allí acerca de quién financia la investigación y para qué se financia, y me parece que la idea de un erudito encerrado entre cuatro paredes no es justificable y carece de sentido respecto del mundo social del que forma parte. Y en este sentido creo que es necesario que el egiptólogo por lo menos se asome y tome en consideración al resto de la sociedad. No estoy diciendo que no existan investigadores comprometidos, creo que hay muchos a quienes este problema puede preocuparles, pero afirmo que es un problema que convoca o debería convocar a la egiptología: el problema del mundo en el que se inserta.

Uno diría que hay otros discursos sobre el Antiguo Egipto allí afuera, disponibles en el mundo presente. Hay egiptomanías de distinta estirpe, esoterismos, discursos “conspiranoicos” que se vierten aquí y allá. Los medios de comunicación suelen alimentar una idea del Antiguo Egipto como un mundo repleto de secretos y maravillas ocultas. El egiptólogo en la actualidad no orienta su trabajo en esa dirección, pero esto no debería hacerlo sentir relevado de la necesidad de disputar ese terreno, de dar a conocer lo que se hace. Es cierto también que la crítica contemporánea señala que, en buena medida, el objeto de estudio de la egiptología ha surgido al calor del colonialismo y en el contexto de un discurso histórico que ponía a Egipto, como bien sabemos, en el comienzo de una cadena evolutiva, que hoy ya no puede sostenerse (véanse enfoques críticos en Carruthers, 2015; Langer, 2017; Matic, 2018; Moreno García, 2020). Sin embargo, que tal haya sido la forja no invalida en absoluto a la disciplina. A mi modo de ver, el conocimiento del Antiguo Egipto continúa teniendo una notable relevancia social, y no sólo por el sensible interés que despierta en general. Yo creo que estudiar este tipo de sociedades como el Antiguo Egipto proporciona la posibilidad de comprender a un otro que también tiene algo de uno mismo, le da al egiptólogo la posibilidad de educar en la diversidad a aquel interlocutor que accede al conocimiento egiptológico, de educar en la diferencia, de educar en el reconocimiento de esas similitudes y divergencias que permiten ver algo de uno mismo en el otro y algo del otro en uno mismo. Me parece que hay allí un terreno que la egiptología, a nivel general, debería considerar como un desafío: el de tratar de pensar lo que hacemos en relación al mundo en el que habitamos. Esto me parece que es uno de los problemas que nos atañe en la medida en que atañe a la egiptología en general, y que cada vez nos atañe más en la medida en que nuestra egiptología se va haciendo más parecida o incluso idéntica en relación con los estándares internacionales para la disciplina, de modo que los problemas generales de la egiptología son también nuestros problemas.

Ahora bien, ésta es una cara de la moneda. La otra, sobre la que quisiera concentrarme ahora, es la que refiere al carácter iberoamericano de esta egiptología. Uno podría decir que, si estamos yendo en dirección hacia una integración total, quizás pronto ya no haya necesidad, digamos, de un décimo o un undécimo Congreso Iberoamericano de Egiptología, porque ya estaríamos tan integrados que no tendría sentido enfatizar la diferencia. Sin embargo, a mí me parece que

hay un par de elementos que van a seguir siendo importantes como para continuar hablando de una egiptología iberoamericana. Voy a plantear aquí también dos ejes. El primero tiene que ver con lo que llamaría el eje de la participación del egiptólogo, de cierto carácter bifronte de la experiencia del egiptólogo iberoamericano, que tiene dos audiencias, una internacional y otra local. Y el segundo refiere a lo que podríamos llamar el problema de la identidad, entre aquella que provee la “normalidad epistemológica” de la egiptología internacional y la originalidad de las marcas que podrían definir una disciplina más específicamente iberoamericana.

En relación con el primer eje, nosotros sabemos –no hace falta detenernos demasiado en este asunto– que tenemos que publicar en otras lenguas, particularmente en inglés, para poder comunicar lo que hacemos a las audiencias especializadas de la academia internacional. Sabemos que si publicamos únicamente en español, el 80 o el 90% de los colegas no van a leer esa producción. Eso es así. Uno podría preguntarse si eso está bien o no, pero es una realidad. Hay, sin embargo, otra audiencia que es la que tenemos localmente, la audiencia que habla en español, en portugués, en nuestras lenguas. Es una audiencia a la que hay que poder hablarle, a la que hay que poder comunicarle lo que uno investiga. Hay que hacerlo, en parte, porque es de allí donde, eventualmente, provendrán las futuras generaciones de especialistas en egiptología, que surgen fundamentalmente de las universidades y centros en donde se habla en español, en portugués. Y en parte, porque son las lenguas de las instituciones que respaldan nuestro trabajo, y no podemos darles la espalda. Yo creo que hay allí una misión para la egiptología, la de poder comunicar lo que se investiga en nuestras lenguas. Es probable que otras egiptologías, pongamos por caso en japonés o en polaco, tengan similares problemas y deban tener que apelar también a esa índole bifronte de la acción que ciertamente multiplica los frentes aunque no por ello hace perder el tiempo. A veces uno encuentra esos colegas, quizás demasiado enfocados en sus propias carreras personales, que dicen que sólo publican en inglés porque ése es el idioma para la comunicación. Y está muy bien publicar en inglés para los colegas extranjeros, pero no al precio de olvidar a nuestro público, a nuestra gente. Esto me parece un asunto fundamental, que confiere una nota de especificidad para una egiptología iberoamericana y que en este sentido justifica su continuidad. Vamos a hablarle a un público que habla en las lenguas de Iberoamérica y por lo tanto tenemos ahí ya un elemento que, de por sí, genera una diferencia entre, digamos, una egiptología francófona o angloparlante y una egiptología iberoamericana.

Y al segundo elemento lo llamaría el eje de la identidad, que no tiene por qué ser compartido por todos, no tiene por qué ser el camino de todos, pero a mí me parece que hay algo de esa “normalidad epistemológica”, por llamarla de alguna manera, ligada a esta asimilación creciente a los objetivos y las normas que dispone la disciplina a nivel internacional, que está muy bien en la medida en que nos pone en diálogo con especialistas de todo el mundo, pero que no necesariamente debería hacernos perder algo de la originalidad del mundo en el que vivimos, el mundo en el que somos lo que somos. Quizás hay allí un sentido genuino para aquello que Christian Langer ha planteado recientemente en términos de una egiptología que se oriente hacia cierta “multipolaridad” (Langer, 2017: xvii). En todo caso, los ejemplos que me vienen al pensamiento para intentar ilustrar este punto en realidad tienen que ver con algunas estrategias que están teniendo lugar en los últimos tiempos en diversos medios académicos y que han rozado poco la egiptología, aunque muy recientemente, están empezando a tener algún lugar, particularmente a partir de investigadores más jóvenes, que las están tomando más en cuenta. Son estrategias que emergen básicamente de los estudios poscoloniales, decoloniales o subalternos, que tratan de repensar de algún modo las características de sus propias disciplinas a la luz de ese tipo de estudios, que tratan de proponer un pensamiento crítico acerca de la propia disciplina. Y me parece que ofrecen una serie de posibilidades para pensar este segundo aspecto de la condición iberoamericana de nuestra egiptología.

Para ofrecer algo así como un ejemplo, he visto hace poco una serie de exposiciones, que están disponibles en internet, entre las que se presentan unos arqueólogos que están trabajando en Nubia y lo hacen en vinculación con las poblaciones locales, es decir que entablan un diálogo con las comunidades locales que viven allí donde los arqueólogos pretenden trabajar respecto de qué priorizar en la investigación, o por lo menos de tomar en cuenta qué puede ser de interés para la comunidad local (Babcock y Nagel, 2020). En Argentina esto es algo que también se da, particularmente en la arqueología del Noroeste, donde los arqueólogos no solamente solicitan un permiso formal a la comunidad que vive en el área donde se busca realizar trabajo de campo sino que además hay un diálogo cada vez mayor con las comunidades locales respecto de qué investigar, para qué hacerlo, dónde, dándole un lugar a la población local dentro de la actividad académica (por ejemplo, Curtoni y Paredes Mosquera, 2014). En la medida en que no nos consideremos el centro del mundo, creo que podemos tomar en cuenta esas otras instancias, esos otros niveles de la existencia social. El medio local, el medio nacional y el medio general o internacional son planos distintos pero no tienen por qué ser necesariamente excluyentes.

Por cierto, este tipo de ejemplos apunta básicamente al trabajo de campo. En otros contextos, pueden plantearse situaciones diferentes. Pienso en otro ejemplo, bastante anterior y no relacionado con los estudios críticos de los últimos tiempos pero sí con un tipo de estudio crítico, que es el de los estudios afrocéntricos acerca del Antiguo Egipto. No lo presento como un ejemplo para seguir necesariamente o estar de acuerdo con todas sus conclusiones sino en relación específica con su lugar de enunciación. Todos conocemos la importancia que los estudios afrocéntricos han atribuido al Antiguo Egipto como una parte integral y fundante de un mundo definido como africano y las disputas con las disciplinas creadas en el mundo llamémosle occidental para definir de quiénes son los antiguos egipcios. Lo que yo quisiera destacar aquí no es tanto los argumentos del afrocentrismo sino el momento en que surge ese discurso y los objetivos de las discusiones de Cheik Anta Diop y sus continuadores (por ejemplo, Diop, 1979 [1954]; MacDonald, 2003; Asante, 2007). De lo que se trataba era de pensar el Antiguo Egipto en relación con un movimiento panafricano de descolonización, conectando al Antiguo Egipto con las circunstancias de ese presente. No estoy diciendo que podamos o que tengamos que hacer lo mismo para alguna especie de movimiento iberoamericano que reivindicase un vínculo particular con el Antiguo Egipto. Lo que estoy tratando de destacar es un tipo de momentos en los que la reflexión sobre el mundo del Antiguo Egipto nos puede poner en diálogo con el presente de nuestras sociedades.

No puedo plantear esto más que de un modo muy general pero a lo que básicamente apunto es, una vez más, a un tipo de diálogo que tiene que ver con la sociedad en la que se vive. Cómo dialogamos con nuestra sociedad, qué le decimos, qué escuchamos de la sociedad. En qué sentido importa en nuestra sociedad el Antiguo Egipto, qué representa, qué tenemos del Antiguo Egipto para ofrecerle a la sociedad, qué tiene la sociedad para decirnos sobre el Antiguo Egipto. Yo creo que las trayectorias de nuestros países, la historia de nuestros países, generan contextos diferentes para el pensamiento. Yo creo que no hacemos las mismas preguntas o no las hacemos de la misma manera. Podemos hacer preguntas similares a las enunciadas en cualquier otra parte del mundo académico, pero hay algo en la posición de enunciación desde la cual se hace la pregunta que tiene que ver con las trayectorias, con lo que uno vive. A mí me da la impresión de que ser sensible respecto de la sociedad en la que se vive es ser fiel a la egiptología, es ser fiel a una acción egiptológica en relación con el mundo del que uno forma parte. Nosotros estudiamos el pasado, pero el pasado no es nada sin el presente porque somos nosotros los que pensamos el pasado. Si vamos a darle al Antiguo Egipto el espacio que le damos, y es nuestra profesión, son nuestros intereses, son nuestros gustos, son nuestros deseos, pensemos de qué modo ese deseo está en relación con el mundo que uno habita. Por qué queremos hacer historia del Antiguo

Egipto, por qué queremos ir a excavar Egipto, por qué queremos seguir pensando acerca de una sociedad tan remota en el tiempo y en el espacio respecto de nuestra propia experiencia.

Yo creo que hay respuestas para estas preguntas, o al menos hay posibilidades de pensarlas. Por supuesto, siempre hay una salida fácil que es la de decir que “lo hago porque me gusta” y está bien, nadie se va a oponer al gusto de cada cual, que cada cual haga lo que quiera. Pero a mí me parece que en esta clave de reflexión tenemos la posibilidad de pensar por qué nos gusta, qué es lo que hace que nos guste, qué fuerzas hay para que uno se relacione con el Antiguo Egipto de esta manera. Uno puede decir que “desde chiquito me gustaba”: el asunto es ver por qué de chiquito gustaba, qué discursos estaban dando vueltas en ese mundo para que uno se sintiera interpelado de chiquito con el Antiguo Egipto. Y si no fue de chiquito, si fue de grande, qué es lo que convoca, qué es lo que permite pensar. Es esto: ¿qué nos permite pensar el Antiguo Egipto? Nosotros vamos a pensar el Antiguo Egipto: ¿y qué nos ayuda Egipto a pensar a su vez? Para mí, éste es un problema central de la egiptología, a nivel general y a nivel iberoamericano. Pero creo que las respuestas no serán las mismas en cada lugar en donde se practique la egiptología. Y por eso me parece que, en la medida en que podamos sostener este tipo de ideas, vamos a seguir teniendo muchos congresos más de egiptología iberoamericana.

Bibliografía

- » Asante, M. K. (2007). *An Afrocentric Manifesto. Toward an African Renaissance*. Cambridge: Polity Press.
- » Babcock, J. M. y Nagel, A. (eds.) (2020). *Repositioning Egyptologies. Conversations on Representations of North African Pasts in Art History and Museums*. Nueva York: State University of New York. En línea: <https://vimeo.com/562923147>. [Consultado: 9-8-2023].
- » Carruthers, W. (2015). *Histories of Egyptology: Interdisciplinary measures*. Nueva York / Londres: Routledge.
- » Curtoni, R. P. y Paredes Mosquera, A. M. (2014). Arqueología y multivocalidad en la encrucijada. Aportes críticos desde Sudamérica, en: Rivolta, M. C., Montenegro, M., Menezes Ferreira, L. y Natri, J. (eds.), *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología. Perspectivas desde Sudamérica*. Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara, 89-109.
- » Diop, C. A. (1979 [1954]). *Nations nègres et culture. De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*. París: Présence Africaine.
- » Langer, C. (ed.) (2017). *Global Egyptology: Negotiations in the production of knowledges on ancient Egypt in global contexts*. Londres: Golden House Publications.
- » MacDonald, K. C. (2003). Cheikh Anta Diop and Ancient Egypt in Africa, en: O'Connor, D. y Reid, A. (eds.), *Ancient Egypt in Africa (Encounters with Ancient Egypt)*. Londres: Routledge, 93-105.
- » Matic, U. (2018). De-colonizing historiography and archaeology of ancient Egypt and Nubia, Part 1: Scientific racism, en: *Journal of Egyptian History* 11: 19-44.
- » Moreno García, J. C. (2017). Foreword, en: Langer, C. (ed.), *Global Egyptology: Negotiations in the production of knowledges on ancient Egypt in global contexts*. Londres: Golden House Publications, ix-x.
- » Moreno García, J. C. (2020). Introducción: Nuevas tendencias en Egiptología, en: *Claruscuro* 19 (2): 1-8.