

El mito de la rebelión primigenia



Marcos Cabobianco

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Fecha de recepción: 15 de octubre de 2024.

Fecha de aceptación: 26 de octubre de 2024.

Resumen

Dentro de la mitología de las civilizaciones arcaicas hay un tema recurrente que podríamos llamar “La rebelión primigenia”. En el Antiguo Egipto, a partir del Reino Nuevo es posible encontrar relatos míticos que desarrollan el argumento. Nosotros definimos esta rebelión como “primigenia” porque, según cuentan los relatos, en una era anterior, la primera con toda probabilidad, hubo rebeldes que desafiaron el gobierno del creador y el de sus sucesores. Esta realeza amenazada podría ser la proyección al plano mítico de un tipo de liderazgo distinto al que caracteriza a las sociedades estatales. Sin embargo, el rey del principio, antes un benévolo creador, deja surgir una potencia violenta y represiva, característica del Estado. Como efecto acompañante, se escinde el ámbito de los dioses del de los hombres. Nos preguntamos entonces qué es lo que genera tal disrupción y por qué, tras acabar con la rebelión, no es posible volver al mundo prístino. Aquí nos concentraremos en reflexionar acerca de las respuestas que dieron los egipcios a dichas cuestiones mediante el análisis de tres relatos del Reino Nuevo y períodos posteriores que tratan de la rebelión y la alteración irrevocable del orden primordial.

Palabras clave: rebelión, Antiguo Egipto, relatos míticos, realeza

The myth of primordial rebellion

Abstract

There is a recurring theme within the mythology of archaic civilisations that we could call ‘The primordial rebellion’. In Ancient Egypt, from the New Kingdom onwards, it is possible to find mythical accounts that develop the plot. We define this rebellion as ‘primordial’ because, according to the stories, in an earlier era, in all likelihood the first, there were rebels who challenged the rule of the creator and his successors. This threatened kingship could be the projection onto the mythical plane of a different kind of leadership than that which characterises state societies.

However, the king of the beginning, once a benevolent creator, allows a violent and repressive power, characteristic of the state, to emerge. As an accompanying effect, the realm of the gods is split from that of men. The question then arises as to what generates such a disruption and why, after the rebellion is over, it is not possible to return to the pristine world. Here we will concentrate on reflecting on Egyptian responses to these questions by analysing three accounts from the New Kingdom and later periods that deal with the rebellion and the irrevocable disruption of the primordial order.

Keywords: rebellion, Ancient Egypt, mythical tales, kingship

En el marco de lo que suele ser admitido como narrativa mítica egipcia (Lefebvre, 2003; Simpson, 2003; Baines, 2006 [1996]) el tema del ataque que amenaza la autoridad real ocupa un lugar destacado. A partir del Reino Nuevo (Fischer-Elfert, 2006) es posible encontrar ciertos relatos míticos que desarrollan el argumento *in extenso*. Aquí definimos ese ataque en términos de “rebelión primigenia” porque, según cuentan los relatos, hubo una era anterior, la primera con toda probabilidad, en la que ciertos rebeldes –hombres, monstruos y dioses– desafiaron el gobierno del creador y el de sus sucesores. Frente al ataque, ese rey del principio, antes un benévolo creador, deja surgir una potencia violenta y represiva, característica del Estado. Como efecto acompañante, se escinde el ámbito de los dioses del de los hombres. Nos preguntamos entonces qué es lo que genera tal disrupción y por qué tras acabar con la rebelión no es posible volver al mundo prístino. Estos problemas seguramente pueden abordarse de múltiples modos. Aquí nos concentraremos en reflexionar acerca de las respuestas que dieron los egipcios a dichas cuestiones mediante el análisis de los relatos que tratan de la rebelión y la alteración irrevocable del orden primordial.

El primer relato mítico que será analizado es *El libro de la Vaca Celestial*, también conocido con el nombre de *La destrucción de la humanidad* (Pritchard, 1969: 10-11; Gwyn Griffiths, 2008). El mismo cuenta la historia del primer gobierno del mundo, donde Ra aparece como sol y asume la realeza en el tiempo en que los hombres y los dioses todavía vivían en unión. Pero sucede que, cuando llega el dios a la vejez, sufre la rebelión de los hombres que él mismo había creado. Contra ellos –de acuerdo con los otros dioses– Ra envía su ojo, el que, bajo la forma de la diosa Hathor-Sekhmet, se encarga de matarlos. Sin embargo, temeroso de destruir todo el género humano, el mismo dios que ordenó la destrucción hace preparar un brebaje de color sangre que embriaga a la diosa Sekhmet. A resultas de ello la diosa no continúa con la matanza. Con todo, Ra, cansado de su tarea de gobernante y afligido en sus miembros, se retira y se instala sobre el lomo de la vaca del cielo Nut. Su hijo Shu es puesto como sostén de ella.

El segundo relato se conoce con el nombre de *Los dioses reyes* (Griffith, 1890). En él se cuenta la historia del reinado de Shu, hijo de Ra, y de su hijo y sucesor Geb. Grandes construcciones había emprendido Shu. La ciudad de *Pi-Soped* con sus murallas había sido erigida de nuevo y en ella el templo con los pabellones y criptas del Palacio del Azofaifo, donde tenían su alojamiento los grandes dioses de las Enéadas (grande y pequeña) y los del séquito de Ra y Shu. Pero los hijos de Apofis, los rebeldes que viven en el país árido del desierto, se lanzan sobre Egipto. A la caída de la noche, conquistan sólo para destruir. Todo lugar que saquean sobre el agua y la tierra queda abandonado. La majestad de Shu coloca entonces los dioses del séquito de Ra sobre todos los montículos que se encuentran en el territorio. Ellos son las grandes murallas de Egipto que rechazan a los rebeldes cuando Apofis emprende el ataque. Sin embargo, el gobierno de Shu termina poco después: el cansancio y la rebelión sufrida determinan su partida al cielo. En su lugar, en más de un sentido, queda su hijo Geb, quien, una vez asentado su poder, envía una expedición que termina con el ataque de los rebeldes.

El tercer relato es parte del mito de Horus de Edfu y se conoce como *El Sol Alado* (Blackman y Fairman, 1942; Naville y Bunker, 2022). En él se cuenta cómo en el año 363 de su gobierno, Ra-Haractes, rey del Alto y Bajo Egipto, se encuentra en Nubia cuando estalla la rebelión allí y en varias regiones de su reino. Acompañado de sus seguidores, Ra parte con su barca presto a sofocar la rebelión. Horus Behedeti se encarga, con sus arponeros, de los enemigos que se habían levantado contra su señor. Se desarrolla una larga serie de persecuciones donde los enemigos son capturados, lanceados e inmolados de diversas formas para agradar a Ra, pero continuamente resurgen. También se los combate en el río y en el mar, en su forma de cocodrilos e hipopótamos rojos. Seth –líder de los rebeldes– es decapitado, pero se transforma en serpiente y se hunde en la tierra. A Horus hijo de Isis (distinto del de Behedeti) se lo clava en ese sitio, en forma de bastón, para que Seth no vuelva a emerger. Por último, la potencia provista de poderosos talismanes busca la expulsión total de los enemigos de Ra, que por entonces mueren de miedo. Horus Behedeti recibe al final honores especiales: en las puertas de los templos del Alto y Bajo Egipto, queda como escudo guardián en su forma de Sol Alado.

Estos tres relatos permiten especular que entre la cosmogonía (en donde un dios o grupo de dioses que dio forma a lo creado aún se encuentra en la tierra) y la cratogonía (donde la instauración de un gobierno se realiza tras feroces combates que distinguen un vencedor) habría una situación límite que ha sido expresada narrativamente (Assmann, 2005 [1996]: 237-240): lo que hemos dado en llamar el mito de la *rebelión primigenia* (Cabobianco, 2010; 2011; 2016). Puede pensarse como una situación límite porque en ella se dirime si el caos va a deshacer lo creado hasta entonces, o si las fuerzas del Creador y los suyos van a poder domeñar a los rebeldes utilizando las armas del secreto y la violencia. No resulta tan extraño que los relatos producidos en el contexto histórico del gobierno faraónico cuenten que, una vez sofocada la rebelión, el cosmos resultante sería semejante al Estado que los antiguos egipcios conocieron por milenios. Difícilmente pueda negarse que el monopolio de la violencia detentado por el rey y los suyos en la realidad histórica tuviera una parte de su legitimación en estas narraciones acerca de los míticos tiempos primordiales (Redford, 2008). Emma Brunner-Traut ha señalado las características de esa situación límite desde la perspectiva del rey creador y los suyos; y por ende lo que justifica el surgimiento del Estado en el plano del mito: “Contra lo incontenible, lo indisciplinado, lo que actúa por su instinto caprichoso –así lo reconocen al final los dioses–, solo hay una solución: una decisión soberana y la violencia” (Brunner-Traut, 2005 [1963]: 120).

Ahora bien: ¿cómo podemos identificar la estructura de la secuencia narrativa que corresponde a este mito de la rebelión primigenia? Consideramos que la reunión de los textos aquí presentados echa luz sobre cuál era la percepción egipcia del origen del gobierno, es decir, de su cratogonía, lo que, a su vez, permite comprender la concepción egipcia de aquello a lo que nosotros llamamos “Estado”. Comenzaremos entonces por intentar establecer el hecho narrativo que se manifiesta en los tres relatos ya expuestos y que permite que deduzcamos la existencia de un mito de la rebelión primigenia en el Antiguo Egipto.

Las fases de la rebelión primigenia

Nosotros consideramos que es posible hacer emerger el mito de la rebelión primigenia a partir de una secuenciación de las fases que los relatos comparten. Partimos del supuesto de que los tres textos aquí analizados desarrollan el mismo *mito*. Si logramos establecer el denominador común de cada eslabón de la secuencia narrativa propuesta, podremos afirmar que cada relato

presentado constituye una realización puntual del mito. En este sentido, creemos que es posible proponer que en los tres relatos aparecen, de manera más o menos explícita, las siguientes fases:

- 1) la era anterior
- 2) la rebelión
- 3) la respuesta violenta
- 4) la escisión del mundo o la partida del dios
- 5) el sucesor.

Realizaremos algunas sugerencias acerca de qué conexiones habría entre estas fases, las visiones del mundo y las dinámicas sociales específicas del Antiguo Egipto según quedaron expresadas en los relatos míticos analizados.

1) *La era anterior*

Esta fase es la base sobre la que se construye la secuencia de la rebelión desde la perspectiva de una perfección inicial atacada. Esta perfección inicial, patrón de lo que es justo y verdadero, era llamada por los egipcios *Maat* (Hornung, 1999 [1971]: 197; Cabobianco, 2013).

Una situación que se repite en los relatos analizados (y en otros, por ejemplo, *Isis y Ra*) que da cuenta de la perfección inicial, consiste en que en ellos un dios creador se pasea por la tierra compartiendo el espacio con sus criaturas. Antes de tal convivencia, aunque para nuestros textos queda mayormente en el plano de una elipsis, hubo “una” cosmogonía. Sería difícil realizar demasiadas precisiones acerca de cuál de las múltiples cosmogonías es la que más se ajusta a las alusiones de los textos, pero la Creación es un tema de referencia. Se advierte una estrecha relación entre el creador, la primera generación de dioses y las aguas primordiales.¹ En *La destrucción de la humanidad* se mencionan las indistinguibles fuerzas de la oscuridad primigenia (*kkw smsw*) y las aguas de la inundación primordial (*nwn*). Puntualmente, Su Majestad pide que traigan a aquellos que estaban con él en ese período antes de la Creación:

... cuando me encontraba aún en el elemento primigenio,
el Nun.
Además, llamad también a mi dios, el Nun,
y decidle que traiga consigo su corte.

Y también:

Pero la Majestad de ese dios dijo a la Majestad de Nun:
“¡Mi cuerpo está somnoliento como en la época primigenia,
y ya no puedo alzarme contra el que me ataque!”.

Por ahora, baste notar que estos reyes poseen su legitimidad y reinan sobre ese mundo pacífico en tanto creadores y constructores del Cosmos. Pero su reinado no es eterno. Estos dioses envejecen y sufren rebeliones. Para Hornung hay “un límite implacable que está impuesto a los

¹ Para Spalinger, en *La destrucción de la humanidad*, la relación de Ra y Nun está claramente indicada: “El compositor de la narrativa una vez más pone énfasis en la conexión entre Ra y Nun. El último es el dios más antiguo (*ntr-smsw*) del cual Ra surgió (*hpr.n.j jm.f*), y las otras deidades son los dioses ancestros (*ntrw tpyw-ʿ*)” (Spalinger, 2000: 263; Shirun-Grumach, 1993).

dioses egipcios como fuerzas del ser. No son ni inmortales, ni omnipotentes” (Hornung, 1999 [1971]: 133). Puede pensarse que las dos debilidades están relacionadas.

En completo acuerdo con los cánones de la mitología egipcia, los tres relatos que nos interesan evocan una era en la que el dios creador y/o sus descendientes aún no habían partido al cielo y reinaban en diversos ámbitos desde la tierra; un plano que incluía al cielo y al inframundo (si podían distinguirse, probablemente estaban deshabitados por entonces). En *La destrucción de la humanidad* el texto empieza:

Sucedió entonces que resplandeció Ra,
el dios que surgió por sí mismo,
después de haber sido investido con la dignidad real,
cuando los hombres y los dioses aún estaban unidos.

En *Los dioses reyes* se dice al comienzo que:

Shu era el rey perfecto del cielo, la tierra y el inframundo, del agua y de los vientos, de las aguas primordiales, de las montañas y del mar. Hacía todas las leyes desde el trono de su padre Ra-Haractes, justo de voz.

En *El Sol Alado* se sitúa el reinado del dios en un tiempo y espacio específicos. El texto dice:

Año 363 de su gobierno Ra-Haractes, rey del Alto y Bajo Egipto, pueda vivir para siempre. Su Majestad se encontraba en Nubia con su ejército innumerable.

Por otro lado, algunos espacios de la Tierra se hallaban delimitados y existían fronteras que, justamente, se asocian a los primeros eventos de la rebelión. Para *El Sol Alado* la escena de rebelión sucede cuando Ra está en Nubia, y para *La destrucción de la humanidad* se dice que los hombres huyeron de los territorios fértiles:

“¡Mirad, han huido al desierto,
pues sus corazones sienten terror de lo que pudiera
decirles!”.

Veamos ahora las características de la rebelión que termina con la era anterior. A partir de la irrupción del caos inicuo, el mundo no volverá a conocer la paz de la primera época. Siempre que se logre restituir la pureza de los inicios se tendrá presente la posibilidad de su fin.

2) La rebelión

En este apartado contrastaremos los graciosos actos cosmogónicos emprendidos por los primeros reyes con el desprecio de sus criaturas y súbditos. Tal desprecio tiene su máxima expresión en la rebelión. Luego de algunos episodios en donde el creador o sus descendientes viven sin problemas, el escenario del comienzo se ve conmocionado por primera vez por el mal. Grande es el desequilibrio generado cuando éste se manifiesta en la ingrata rebelión de sus criaturas. En vez del respeto debido infinitamente al creador del cosmos y a sus ayudantes, los rebeldes pagan al acreedor intentando destronarlo. La idea de una culpa absoluta se manifiesta en el contraste con los actos creadores que instituyeron automáticamente una deuda para con el benévolo dios.

La rebelión primigenia puede tomar muchas formas, pero lo importante es que nada volverá a ser como antes. El dios creador se enfrenta a la imposibilidad de continuar con una autoridad que se basaba solamente en el respeto debido al padre de todo. Las primeras menciones a la rebelión en los relatos son muy breves y no se ven acompañadas por los verdaderos motivos que pudieron llevar a ella. La mención de la vejez,² el único motivo vagamente esgrimido, no deja en claro el por qué debe seguirse de ello un complot o un ataque directo. ¿Acaso no se trata de un dios padre benévolo? Veamos lo que dicen los textos a la hora de señalar la rebelión. En *La destrucción de la humanidad* se dice que:

Entonces urdieron los hombres una conspiración contra Ra,
pues Su Majestad se había vuelto viejo.

En *Los dioses reyes* se dice:

Pero sucedió que los hijos de Apofis, los rebeldes que viven en el país árido del desierto, vinieron por los caminos del Montículo del Azofaifo.

Y más adelante, en el mismo texto se dice:

Pese a que nadie podía resistir el poder de Shu y ningún dios era invocado por sus soldados con tanta frecuencia, la rebelión alcanzó su palacio. El mal cayó sobre sus tierras. Los rebeldes sembraron el desorden entre los habitantes de la casa de Shu.

En *El Sol Alado* se dice que:

Hubo, entonces, quienes se pusieron a conspirar (w3w3) contra su señor, y la región por eso fue llamada Wawat hasta el día de hoy.

Por otro lado, hay que señalar que los dioses del comienzo no son seres inalcanzables. De hecho, comparten el espacio con quienes se vuelven sus enemigos. La rebelión presenta un verdadero riesgo. Los ataques rebeldes tocan de cerca a los dioses. En *El Sol Alado*:

Los enemigos se lanzaron al agua y se transformaron en cocodrilos e hipopótamos. Y sucedió que cuando Ra-Haractes, en su barca navegaba sobre el agua, los cocodrilos y los hipopótamos llegaron y abrieron sus fauces contra él.

En *Los dioses reyes* el hurto del cetro de Geb interrumpe su viaje. Se trata de otro indicio de que la Edad de Oro llegó a su fin. El texto dice:

Pero no llegó a Heliópolis. Ciertos asiáticos, llamados Dagai, que viven de lo que los dioses abominan, se habían llevado su cetro.

En realidad, acerca de la rebelión desde la perspectiva de la realeza amenazada se percibe poco más. Es verdad que en *El Sol Alado* se señalan los numerosos focos rebeldes que estallan, pero ésas y otras características dejan un notorio silencio (salvo la posible conexión con la vejez

2 Al respecto, Hornung señala que "En el relato mítico del 'ardid de Isis' (...) el estado de debilidad causado por la edad del dios solar es descrito con falta de respeto y crudeza ramésida (...) igual que en el *Libro de la Vaca Celeste*, el proceso de envejecimiento se consuma en el momento indefinido del mito y puede servir como pretexto para explicar las imperfecciones del orden mundial actual" (Hornung, 1999 [1971]: 143).

del dios-rey)³ acerca de la justificación para semejante rebeldía. Comoquiera que hayan sido las razones, el restablecimiento del orden necesitará de nuevas iniciativas, que ciertamente podríamos caracterizar como menos pacíficas.

3) *La respuesta violenta*

Veamos ahora el contrapunto suscitado por la rebelión. Los textos abundan en descripciones que hacen alarde de la capacidad de respuesta, sobre todo violenta, por parte de la realeza amenazada. Ésta se defiende muy bien si tenemos en cuenta que la rebelión se trama en secreto y el rey posee poca o ninguna experiencia para tratar ese tipo de arrebatos.

En *Los dioses reyes* desde el principio se habían preparado medidas defensivas, *a priori*, menos agresivas. El texto dice:

El palacio se remontaba a la época de Ra. Él también había creado grandes murallas que protegían los territorios.

Otra forma de defensa que se destaca es observable en cómo la realeza atacada responde con gran celeridad a la rebelión. También sabe hacer uso de reuniones secretas, espejando (con más éxito) las maniobras secretas del complot rebelde. Podría decirse que ya estaba lista para la contingencia. Apoyada por los suyos, una elite unida por fuertes lazos de parentesco y lealtad al dios atacado, la respuesta violenta se prepara y se ejecuta con rapidez.⁴ El texto de *La destrucción de la humanidad* dice:

Su Majestad habló a su séquito:
“¡Llamad sin tardar a mi ojo,
y a Shu y Tefnut, a Geb y Nut,
junto con los padres y madres que estaban conmigo”.

Y justo después, en el mismo texto, Ra exige que la reunión que planeará qué hacer con los rebeldes se lleve a cabo en secreto. El texto dice:

Pero id a buscarlos en secreto para que los hombres no
los vean
y no huyan sus corazones.

A su vez, como puede deducirse del llamado de Ra, existe una cohesión basada en el parentesco que se manifiesta en torno al rey en apuros. Al parecer, la presencia de su grupo cercano convierte la respuesta violenta en una decisión compartida. El rey pide consejo antes de actuar, algo

3 Sería necesario otro tipo de trabajo que involucre la comparación etnográfica para ponderar la idea de Cervelló Autuori acerca de un regicidio que afectaba a la realeza en su estadio “fetichista” y desaparecía cuando ésta se volvía “compleja”. Tenemos nuestras dudas acerca de tal “evolución” (Deleuze y Guattari, 1994: 360). Sin embargo, es verdad que la proyección de ese pasaje (que podría ser una ruptura que no implique complejización ni graduales tanteos) al plano del mito podría tener anclaje justamente en la rebelión primigenia.

4 Acerca de la capacidad de los dioses del polo soberano de reaccionar contra los rebeldes apropiándose de sus estrategias (secreto, velocidad y violencia guerrera), desde una perspectiva filosófica y mitológica: Deleuze y Guattari (1994: 360).

habitual en la narrativa egipcia (Donadoni, 1988: 230).⁵ En *La destrucción de la humanidad*, Ra busca la aprobación del grupo de parientes suyos que acudió raudo al llamado. El texto dice:

Decidme qué haríais vosotros contra esto,
pues en verdad busco (consejo).
¡No quiero matarlos hasta que no haya oído
lo que tengáis que decir sobre esto!

En *El Sol Alado*, Ra fue advertido acerca de aquellos que conspiraban contra él. Afortunadamente, se encontraban en el rango de visión de su compañero de barca, Horus Behedeti. Éste, ansioso por acabar con los rebeldes, sólo necesitaba la venia de su padre:

La Majestad de Ra-Haractes dijo (entonces): “Hágase tu voluntad, Horus Behedeti, hijo de Ra, tú, exaltado, salido de mí: ¡Abate inmediatamente ante ti al enemigo!”

En el mito, los justos tienen más fuerza. Surge de la elite en torno al rey agredido una potencia que supera en violencia la amenaza rebelde. El abatir de los rebeldes es expresado hasta el hartazgo como un aniquilar efectivo que impulsa y lleva a cabo el séquito del monarca. Sirvan como muestra los siguientes ejemplos. En *La destrucción de la humanidad*:

Entonces, ellos (los dioses) dijeron a Su Majestad:
“¡Deja que salga tu ojo (diosa), para que ella destruya por ti
a aquellos malvados que se han conjurado contra ti!”
(...)
Más tarde, esa diosa regresó,
después de haber matado a (una parte de) los hombres en
el desierto.

A partir de la respuesta coercitiva del anciano dios sol, es posible sugerir que las prácticas estatales tomaron la delantera: el ojo, aquel que observaba, tomó una forma más apropiada para castigar, una forma sedienta de sangre; o el mismo rey con su *uraeus*; o bien algunos de sus feroces y bien armados compañeros. En *El Sol Alado*:

Y él (=Horus) lanzó su dardo contra ellos; los abatió; hizo en ellos una gran carnicería. Trajo 142 enemigos frente a la barca [de Ra]. Los cortó con su cuchillo y dio sus entrañas a sus compañeros y sus trozos (de carne) a cada dios y diosa que se encontraba en la barca de Ra, junto a la ribera de Hebenu. (...) Los divisó (...) los abordó, pues, con sus compañeros equipados con todas las armas de guerra e hizo en ellos una gran carnicería. Trajo 381 enemigos y los degolló delante de la barca de Ra.

Y también se dice:

El dios divisó, entonces, a los enemigos: de ellos, unos estaban flotando sobre el (agua del) lago, y los otros tendidos sobre las colinas. Horus Behedeti se transformó, entonces, en un león de rostro humano: estaba coronado con la triple corona, y su brazo era como pedernal. Se lanzó en su persecución y trajo 142 cautivos. Matolos con sus garras; arrancoles los riñones; (derramó) su sangre

5 Para Cervelló Autuori, que extrapola de los datos etnográficos de sociedades africanas para comprender mejor la cosmovisión egipcia: “Ésta es la teoría: el poder del rey divino africano no es arbitrario, sino que está ‘consensuado’ con un cuerpo social que se lo otorga pero no le da rienda suelta, que lo necesita pero teme sus últimas consecuencias” (Cervelló Autuori, 1996: 198).

sobre el banco de arena seca y, mientras se encontraba en las alturas, preparó de ellos una comida para sus compañeros.

Y también:

Horus Behedeti estaba detrás de ellos en la barca de Ra, el venablo y las cuerdas (en las) manos con sus compañeros: equipados estaban del arpón y de la cuerda; los arponeros listos para enfrentarlos. Los divisó, entonces, hacia el sudeste de Tebas (*w3st*), cubriendo una extensión de dos iteru (*jtrw*) en todo. Y dijo a Thot: “Esos enemigos, Horus los va a hacer un montón (*ddb*) de cadáveres”. Y Thot respondió: “El-montón-de-Ra se llamará esta colina a partir de hoy”. Entonces Horus Behedeti hizo en ellos una gran carnicería.

En *Los dioses reyes*:

Entonces le contaron todo lo que había acontecido desde que la majestad de Ra había arribado a Yat-Nebes, los combates del rey Atum en ese lugar, la valentía de Shu en su nomo, las victorias del *uraeus*, los actos excelentes de la majestad de Shu cuando aplastaba a los enemigos, colocada la serpiente sobre su frente.

Y también se dice:

Cuando vuestro padre Shu apareció sobre el trono de su padre Atum, castigó a todos los que habían osado rebelarse contra su padre Atum, al masacrar a los hijos de Apofis, hizo que los enemigos de su padre Ra disminuyan.

Dentro de cada texto aparece el mismo tipo de respuesta a la rebelión: la violencia, pero recordemos que ésta fue primero “inventada” por los rebeldes. La emergencia de la violencia ha marcado los límites del viejo orden. En el nuevo orden que adviene, habrá una división de ámbitos para dioses y hombres. El cielo pasará a ser morada de los primeros y la tierra quedará para los segundos. En efecto, luego de la rebelión y su represión hay un efecto: la escisión del mundo y la partida del dios atacado.

4) La escisión del mundo y la partida del dios

La mitología del Antiguo Egipto es clara en un aspecto: en los primeros tiempos los dioses y los hombres convivían en un mismo espacio. Es la rebelión primigenia la que lleva a que se separe el cielo de la tierra y se aleje el dios sol. La escisión del mundo es un momento crucial donde el itinerario que va de la cosmogonía a la cratogonía entra en sus últimas fases, las nuevas formas que emergen con el acaparar de la violencia en un polo ganan en irreversibilidad. Pese a que la amenaza de la destrucción continuará, los medios para conjurarla se asociarán al correcto gobierno.⁶

En los relatos hay alusiones más o menos directas a la partida del dios y en uno, *aparece* con detalle la separación del ámbito humano del divino. Es que, en *El libro de la Vaca Celestial*, las

6 Respecto de ese peligro que acecha, Hornung dice: “La amenaza de la disolución total encuentra también expresión en la ansiedad egipcia de que el cielo puede desplomarse sobre la tierra. Si el espacio llegara a colapsar de tal manera, efectuaría un regreso al estado original en el que todo era uno (...) El libro de la Vaca Celestial describe en detalle el tremendo esfuerzo que involucra mantener los soportes del cielo” (Hornung, 1992: 46-47; Assmann, 2005 [1996]: 186).

imágenes, el ícono principal de la misma vaca, dicen más que las palabras. Pero también en el texto se expresa la separación y la partida. Dice:

Después dijo la Majestad de Nun:

“¡Shu, hijo mío,
cuida de tu padre y protéjelo!
Y tú, Nut, hija mía,
Súbele a tu espalda!” ...

Nut se transformó en una vaca,
y la Majestad de Ra se sentó en su lomo...

La rebelión existe como una fuerza de escisión. A partir de entonces, la situación es otra: la presencia total de los dioses en la tierra ha llegado a su fin. Una alusión indirecta pero clara en *Los dioses reyes* es la siguiente:

Entonces, luego de setenta y cinco días, Geb se dirigió al lugar del Delta donde Shu había volado al cielo.

Una serie de menciones menos claras, pero ricas en su especificación de los diversos ámbitos, aparece en *El Sol Alado*. El texto dice:

Y Ra-Haractes navegó en su barca y abordó el Asiento de Horus (*wts-hr*= Edfu). Y Thot dijo: “El (dios) de abigarrado-plumaje-que-sale-del-horizonte”, hasta el día de hoy. Ra-Haractes dijo (entonces) a Thot: “Harás este disco-alado en todos los santuarios en los que me he reposado, en los santuarios de los dioses del Alto Egipto y en los santuarios del Bajo Egipto: ¡que esté próspero en el cielo, en la tierra y en el mundo inferior, pues ha abatido el conciliábulo de los malvados en su camino!”. Y Thot erigió esta imagen en todas partes y en todo lugar en el que están (ahora), y en el cual están todos los dioses y (todas) las diosas, hasta el día de hoy.

La separación de los dioses del ámbito de los hombres obviamente implica que la relación con ellos cambia. Respecto a estas cuestiones, Assmann dice que, a partir de entonces, “toda posible presencia de los dioses en la tierra tiene la estructura de la representación”. Esto lo relaciona claramente con lo que expresan los mitos y en particular la temática de la rebelión primigenia. Dice a continuación en el mismo texto:

Si se atiende uno al testimonio de los mitos, los antiguos egipcios se sabían ya habitantes de un mundo comparativamente desencantado. (...) Tras la rebelión de las criaturas humanas, la teocracia identitaria de los mitos es sustituida por la forma histórica, representativa, del gobierno (Assmann, 2005 [1996]: 238-239).

Veamos ahora cómo entonces se continúa en una Tierra a la que puede hacerle falta el rey del principio.

5) *El sucesor*

Vencidos los rebeldes, separados los ámbitos, aparece un dilema: la sucesión del viejo dios. El primer gobernante se retira, ¿quedará el mundo de los hombres sin gobierno efectivo o se prolongará la monopolización de la violencia mediante el posicionamiento de un nuevo tipo

de gobernante? Assmann responde sucintamente a esta pregunta en esta cita suya (que además sirve para recapitular lo dicho hasta ahora):

En otros tiempos convivían dioses y hombres en un mundo común. Pero luego se produjo una sublevación de los hombres contra el gobierno del dios creador y solar. A punto estuvo éste de castigarles exterminándoles por completo. Pero encontró otra solución. Encorvó el cielo sobre y bajo la tierra y se retiró a él con los demás dioses. [Acto seguido] Ra puso en la tierra a su hijo, el dios del aire Shu, como sucesor suyo (Assmann, 2005 [1996]: 238).

El dios rey ancestro constituye el cimiento sobre el que se funda la continuidad del gobierno. Finalmente, el dios vulnerado decide abandonar el mundo de los hombres y designa un descendiente que ocupa su lugar principal tras su retirada al cielo. Se trata de una cuestión que se resuelve en el ámbito del parentesco: Ra y Shu abdican a favor de sus hijos (también se menciona a Thot como representante nocturno del sol, visir en su ausencia). En los textos, la cuestión de la sucesión se encuentra claramente indicada para *La destrucción de la humanidad* en el papel de Shu. Para *Los dioses reyes* disponemos de varios ejemplos de sucesión que extraemos directamente del relato:

La majestad de Geb apareció coronada sobre el trono de su padre Shu, y todos los habitantes de las residencias reales besaron la tierra bajo sus pies.

Así queda instalado el escenario del comienzo para todo lo que acontece después. Este final de la secuencia es también un principio, determinante de las formas en que las prácticas de parentesco articulaban en la elite la cuestión crucial de su reproducción como ente gobernante.

Es cierto que en el relato de *El Sol Alado* no aparece explícitamente el sucesor, aunque el papel que en la destrucción de los rebeldes juega Horus, tanto en su condición de Behdetita como en la de hijo de Isis, resalta a este dios y lo convierte en más que posible candidato.

La situación es obviamente comparable a la que luego constituye la norma de sucesión de los gobiernos faraónicos. En este sentido, Assmann considera los relatos de *La Vaca Celestial* y de *Los dioses reyes* como piezas clave para mostrar la “sucesión del oficio real” (Assmann, 2001: 121).

Conclusión

Hemos recorrido, marcando los hitos que corresponden a la estructura del mito de la rebelión primigenia, todo el arco que va desde la cosmogonía a la cratogonía. Si hay un proceso histórico que puede reconducirse a la estructura mítica de dicho itinerario en general y en particular, éste es el del surgimiento del Estado. En la clave de la narrativa mítica puede observarse que la cratogonía es precedida por un conflicto que marca una ruptura de la paz anterior. En la respuesta a ella (una violenta, como vimos), aparece la novedad: un grupo obtiene la victoria y legitima la violencia que a partir de entonces monopoliza. Aunque es verdad que se constatan en el ámbito de las representaciones del mundo de los egipcios formas recurrentes de emergencia rebelde y de supresión del caos, la primera vez tiene particular importancia como modelo y planteo fundacional del conflicto.

En el mito de la rebelión primigenia, especialmente en su final cratogónico, puede detectarse un discurso que justifica al Estado. El mito no explica el porqué del Mal, de esa rebelión. Sin

embargo, el Estado aparece como la única forma de que haya civilización, de que el orden prevalezca sobre el caos. Esto ha implicado constatar la aparición y, a la postre, dominancia, de ciertas prácticas violentas por sobre otras preexistentes, como por ejemplo las de parentesco. Sin embargo, como hemos visto en el apartado anterior, las prácticas del parentesco han permitido articular mediante la sucesión de padre a hijo la forma en que continúa el nuevo orden. El mito de la rebelión primigenia podría estar expresando la diferencia entre ambas lógicas, y la posterior dominancia de la práctica estatal. Podemos expresar la línea principal a seguir para analizar dichas cuestiones utilizando las palabras de Campagno. Él considera que:

Del mismo modo que sucede históricamente, la lógica estatal no parece instalarse en el centro de la escena como consecuencia de la maduración paulatina de las prácticas comunales, como propone la malhadada metáfora del evolucionismo. Por lo contrario, ante las organizaciones sociales basadas en el parentesco, la lógica estatal introduce un régimen de una índole nueva, que se sostiene en la existencia del monopolio legítimo de la coerción. En efecto, el advenimiento de lo estatal no puede sino constituir una ruptura en un mundo organizado en torno de la práctica del parentesco. Y, en este punto, no parece haber gran diferencia si esa ruptura sucede en el mundo de los humanos o en el mundo de los propios dioses (Campagno, 2004: 137).

En todo caso, en el plano del mito de la rebelión primigenia, está claro que esa contraposición aparece supeditada a la certeza de un triunfo: el fin es el Estado, justificado en una historia de su origen donde su necesidad es resultado de las faltas de quienes, *a posteriori*, serán los dominados. La violencia es el medio del que se hace un uso perfecto. En este sentido, el mito de la rebelión primigenia es una clara demostración de las formas a partir de las cuales el Estado funda y mantiene su dominación.

Bibliografía

- » Assmann, J. (2001). *The Search for God in Ancient Egypt*. Traducción de David Lorton. Ithaca: Cornell University Press.
- » Assmann, J. (2005 [1996]). *Egipto: Historia de un sentido*. Traducción de Joaquín Chamarro, editado por Antonio Pérez Largacha. Madrid: Abada.
- » Baines, J. (2006 [1996]). Mito y literatura, en: *Aspectos de los Estados antiguos: mitos, ritos, dinámicas políticas*. Buenos Aires: OPFyL, 9-28.
- » Blackman, A. M., y Fairman, H. W. (1942). The Myth of Horus at Edfu. II, en: *Journal of Egyptian Archeology* 28: 32-38.
- » Brunner-Traut, E. (2005 [1963]). *Cuentos del Antiguo Egipto*. Madrid: Edaf.
- » Cabobianco, M. (2010). *La rebelión primigenia en los relatos míticos egipcios del Reino Nuevo y períodos posteriores*. Tesis de licenciatura. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. En línea: <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1185>. [Consultado: 20-10-2024].
- » Cabobianco, M. (2011). El Antiguo Egipto y los rebeldes sin causa. Contra el Estado en el plano del mito, en: Campagno, M. (ed.), *Pierre Clastres y las sociedades antiguas*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 181-197.
- » Cabobianco, M. (2013). El tiempo y el espacio de la violencia en los relatos míticos del Antiguo Egipto, en: *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Mendoza: Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo.
- » Cabobianco, M. (2016). La rebelión primigenia en Egipto y Suazilandia, en: Campagno, M., Gallego, J. y García Mac Gaw, C. G. (eds.), *Regímenes políticos en el Mediterráneo antiguo*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 45-56.
- » Campagno, M. (2004). *Una lectura de La contienda entre Horus y Seth*. Buenos Aires: Del Signo.
- » Cervelló Autuori, J. (1996). *Egipto y Africa: Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*. Sabadell: AUSA.
- » Deleuze, G. y Guattari, F. (1994). *Mil Mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- » Donadoni, S. (ed.) (1988). *Testi Religiosi Egizi*. Milán: UTET.
- » Fischer-Elfert, H.-W. (2006). *Ancient Egyptian Literature, Volume II: The New Kingdom*. Berkeley: University of California Press.
- » Griffith, F. L. (1890). *The Antiquities of Tell El Yahudiyeh and Miscellaneous Work in Lower Egypt During the Years 1887-1888: Précédé De: The Mound of the Jew and the City of Anias, Belheis, Samanaad, Abusir, Tukh El Karmus*. Londres: Kegan Paul.
- » Gwyn Griffiths, J. (2008). La Vaca Celestial, en: *Hablan los Dioses: Diccionario de la Religión Egipcia*. Madrid: Crítica.
- » Hornung, E. (1992). *Idea into Image: Essays on Ancient Egyptian Thought*. Traducción de Elizabeth Bredeck. Nueva York: Timken Pub.
- » Hornung, E. (1999 [1971]). *El Uno y los Múltiples: Concepciones egipcias de la divinidad*. Madrid: Trotta.
- » Lefebvre, G. (2003). *Mitos y cuentos egipcios de la época faraónica*. Traducción de José Miguel Serrano Delgado. Madrid: Akal.
- » Naville, E. y Bunker, J. M. (2022). *Texts Relating to the Myth of Horus Collected in the Temple of Edfu*.

Traducción de Karen L. Pressler. S.I.: Bunker Pressler Books.

- » Pritchard, J. B. (ed.) (1969). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament with Supplement*. Ann Arbor: Princeton University Press.
- » Redford, D. B. (2008). *Hablan los Dioses: Diccionario de la Religión Egipcia*. Madrid: Crítica.
- » Shirun-Grumach, I. (1993). *Offenbarung, Orakel Und Königsnovelle*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- » Simpson, W. K. (ed.) (2003). *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*. Traducción de Robert K. Ritner, Willam Kelly Simpson, Vincent A. Tobin y Edward F. Wente Jr. New Haven: Yale University Press.
- » Spalinger, A. (2000). The Destruction of Mankind: A Transitional Literary Text, en: *Studien zur Altägyptischen Kultur* 28: 257-282.