3

REVISTA DEL INSTITUTO DE HISTORIA ANTIGUA ORIENTAL

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - 1976

I S S N 0325 - 1209


UNIVERSIDAD DE HUANCAYO
ALMA MATER VIVAS DE EVERSTURIA

INSTITUTO DE HISTORIA ANTIGUA ORIENTAL
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
25 de Mayo 217, 3er. piso
Buenos Aires, Argentina

REVISTA del
INSTITUTO DE HISTORIA ANTIGUA ORIENTAL

Director: *Abraham Rosenvasser*
Secretaria: *Perla Fuscaldo*

Publicación anual de los trabajos que se realizan en el Instituto sobre los problemas del Cercano Oriente en la Antigüedad

3

REVISTA DEL INSTITUTO DE HISTORIA ANTIGUA ORIENTAL

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - 1976

CORRIGENDA

	Donde dice	debe decir
p. 31, l. 26:	*tu corazón a tu madre*	*tu corazón* (habido de) *tu madre*
p. 38, n. 78, l. 1:	Los "*Papiros Dramáticos*	El "*Papiro Dramático*
p. 41, l. 16;	otros dioses protestan por la parcialidad	varios dioses protestan por su parcialidad
p. 87, n. 1. 1:	*salieron de mi boca*	*salieron de mi Ojo*
p. 107, n. 1, l. 13:	Kitchen profits this opportunity to launch an attack against Wellhausen and his	Kitchen counts to his advantage for the identification of places to have used

INDICE

INTRODUCCION A LA LITERATURA EGIPCIA.

LAS FORMAS LITERARIAS. (Con un apéndice)

Por A. ROSENVASSER

La literatura del antiguo Egipto ha penetrado en el mundo culto de nuestros días con el tesoro de sus cuentos populares, con algunos de sus himnos religiosos más excelsos, con varios de los capítulos del Libro de los muertos y no pocas máximas de sus libros de sabiduría. Ello no impide —y conviene advertirlo— que lo que sabemos realmente de esa literatura esté afectado por importantes limitaciones:

1º La egiptología es todavía una ciencia muy joven. Aunque el desciframiento de los jeroglíficos por Champollion data de 1822, la aplicación de un método riguroso de análisis de los textos debe situarse cincuenta o sesenta años más tarde. Lo impreciso y oscuro subsiste aún en no pocos aspectos, pese a los estudios fundamentales realizados desde entonces en la gramática y sintaxis de la lengua en sus diversos períodos [1].

2º Lo que ha sobrevivido de la literatura del antiguo Egipto tiene sólo valor fragmentario, al punto de que los restos conservados no alcanzan para integrar el proceso de una historia de la literatura del país, en el ámbito de los tres mil años de su vida. Es forzoso limitarse a encuadrar los restos literarios en los grandes períodos (Imperio Antiguo, Medio y Nuevo) en que es usual dividir la historia de Egipto. Sólo el período heracleopolitano (2200-2000 a.C.) y la dinastía XII que le sigue (2000-1800 a.C.) ofrecen las características de una edad de florecimiento cuyo sentido histórico es dable descubrir en la variada producción literaria que integran su estructura y desarrollo.

3º La limitación más sensible para el conocimiento de la literatura

[1] GARDINER, *The Vocalisation of Middle Egyptian*, en *Appendix* a *Egyptian Grammar*, 2ª ed., 1950; EDEL, *Altägyptische Grammatik*, 1955, cap. III y especialmente párrafos 151-157.

egipcia es nuestra ignorancia de la vocalización de la antigua lengua. La escritura jeroglífica es meramente consonántica y la pronunciación del antiguo egipcio no ha sido conservada por la tradición. La reconstrucción del sonido de la vieja lengua mediante las vocales del copto —el egipcio de los comienzos del cristianismo que empleó para su transcripción, en lo principal, el alfabeto griego— no es legítima, pues el copto está muy lejos de la pronunciación en vigor en los períodos altos de la lengua. Las vocales y también las consonantes de la vieja lengua han sufrido modificaciones en el transcurso del tiempo, de suerte que sus equivalentes en el copto pueden, en el mejor de los casos, servir para una reconstrucción por inferencia. Es un trabajo que está en vías de realización y en el que se han puesto a contribución las transcripciones —especialmente de los nombres y títulos conservados en griego, asirio y babilonio.

Tentativas para formular una métrica

El reconocimiento del carácter acentual de la métrica copta[2] condujo también a la presuposición del carácter acentual de la métrica del egipcio antiguo, es decir, que el número de palabras acentuadas o de grupos acentuales (grupo de palabras con un solo acento = unidad de significación) provee la construcción métrica del verso.

Ensayos de métrica del antiguo egipcio han sido hechos, entre otros:

a) Por ERMAN, en *Hymnen an das Diadem der Pharaonen*, 1911, en cuya construcción estrófica ha encontrado dos y tres acentos por línea (p. 21-23).

Ej.:

rst m ḥtp — *¡Despierta en paz!*

rs dsrt m ḥtp — *¡Despierta, oh Roja*[3]*, en paz!*

[2] ERMAN, *Bruchstücke koptischer Volksliteratur*, 1897 (*Abh. Ak. Wiss.*, Berlin, Phil. —hist. Kl.), ps. 1-64; JUNKER, *Koptische Poesie des 10. Jh.*, 1908-1911; SÄVE-SÖDERBERGH, *Studies in the Coptic Manichaen Psalm-Book*, 1949.

[3] Diosa, corona del Bajo Egipto.

rswtt hipty — *Tu despertar es pacífico.*

El primero y tercer versos son de dos acentos; el segundo, de tres.

b) Por JUNKER, en su *Poesie der Spätzeit* [4], cantos rituales del templo de Hathor en Dendera [5].

c) Por SÄVE-SÖDERBERGH, *Eine Gastmahlsszene im Grabe des Schatzhausvorstehers Djehuti* [6].

d) Por M. PIEPER, en *Die grosse Inschrift des Königs Neferhotep in Abydos*, 1929, p. 66-73: *Die metrischen Teile der Neferhotepinschrift*, donde Pieper encuentra que la mayor parte de los versos son de tres acentos; algunos muy breves solamente tienen dos.

Ej.:

Nn ʿnh rktify-wi — *No vivirá el que se me oponga;*

Nn tpi itnwi-t3w — *No respirará el que se me resista;*

Nn rn.f mm-ʿnhw — *No estará su nombre entre los [vivientes;*

Nhb k3.f hnty-srw — *Encadenado estará su ka ante los [señores.*

Excluidos serán de este dios los que se opongan al decreto de Mi Majestad:

tmti.sn ir hft-wd-pn — *Todos los que no obren conforme [a este decreto;*

tmti.sn sr-wi n-ntr-pn-spsy — *Todos los que no me permitan [acceder a este dios augusto;*

[4] En *ZAS* 43 (1906), p. 101-127.

[5] Véase ejemplo en p. 11-12.

[6] En *MDIK* 16 (1958), p. 280-291. Véase ejemplo en p. 11.

tmtì.sn i3m-ni m-htp.f-ntr — *Todos los que no me ofrendan de [su ofrenda divina;*

tmtì.sn rdi-ni hknw — *Todos los que no me den alabanza.*

Todos estos versos son de tres acentos.

En todas estas reconstrucciones reconocen los autores un buen margen de incertidumbre, pues aunque cada palabra tenía una vocal principal sobre la que recaía el acento, no es fácil determinar cuál era la sílaba acentuada.

Pieper, por ejemplo, dice (p. 71) refiriéndose a la reconstrucción métrica ensayada por él: "En las palabras que he acentuado, he puesto el acento sobre la sílaba que lo tendría en copto". "Esto es, naturalmente arbitrario; dónde caía el acento realmente no lo sabemos con seguridad. Sólo se puede decir que la acentuación recae en la palabra que según toda verosimilitud tenía el acento tónico".

Erman, en su *Literatur der Ägypter*, distingue en la poética egipcia una forma regular, con un número fijo de versos —generalmente hay 3 ó 4— de igual extensión y vinculados entre sí por el sentido. Muchos muestran la peculiaridad de que sus estancias comienzan con la misma palabra o grupo de palabras. En otros textos falta la regularidad tanto en cuanto al número de líneas o versos como en cuanto a la extensión. Se trataría de estancias de una estructura más libre. "Estamos aquí tanteando en la oscuridad y probablemente siempre seguiremos haciéndolo" "Si asumimos —dice— lo que fundado en consideraciones gramaticales es probable, que cada palabra virtual de la lengua —substantivo, adjetivo, verbo, etc. —tenía una sola vocal fuertemente acentuada, entonces toda línea o verso egipcio habría tenido de dos a cuatro acentuaciones y entre ellas bajas o depresiones a opción; tendríamos así versos de ritmo libre y no metro rígido. Confirma esa suposición el que los egipcios de la época cristiana, los coptos, construían en realidad sus versos de esta misma manera libre".

La existencia de un ritmo libre es también sostenida por Säve-Söderbergh en el segundo de sus trabajos que cito arriba. Al traducir la canción de la tumba del Director de la Casa del Tesoro Dyehuti dice: "La canción... parece construida rítmicamente, y se puede, sin dificultad, distribuir en líneas de tres acentos, una distribución que ha sido adoptada en la traducción".

Ej.:

htpw 'Imn-R'	*Cuán clemente es Amun-Rē*
htp.wy 'Imn-R'	*Clemente y cuánto es Amun-Rē*
wr... r ntr nb	*Grande... más que todo dios*
im3 - n mrt.f	(pero) *gracioso para su favorito*
'Imn imy hswt.k '3 n p3 sr	*Amun da tu favor grande a este*
	[señor.

Es un ritmo de tres acentos del que debe excluirse la última línea, dice Säve-Söderbergh. "El presupuesto aquí es que debemos contar con un ritmo libre como el que se transparenta en la poesía copta tardía".

JUNKER, en su *Poesie der Spätzeit* citada más arriba, ha logrado una reconstrucción métrica ajustada del texto de los cuatro cantos rituales del templo de Hathor en Dendera, quizás porque esos textos tardíos están más próximos al copto. Ha facilitado este resultado una fuerte estructura de paralelismo de los miembros que ofrecen, la presencia de estribillos y la frecuente construcción anafórica. Los versos son de dos acentos, en algunas estrofas; en otras, de tres y cuatro.

Ej.:

h3 nfr.t h3 i3hw.t h3 wr.t

h3 wr.t-hk3w h3 hnw.t-f i3hw.t h3 nb.t ntr-w

snd n-t nsw-bity pr-'3 di-t 'nh-f

h3 nb.t ntr-w snd-f n-t di-t 'nh-f

¡Oh hermosa! ¡Oh radiante! ¡Oh grande!
¡Oh gran maga! ¡Oh su señora! ¡Espléndida! ¡Oh reina de los dioses!
Te adora el Faraón - ¡concede que viva!

¡Oh reina de los dioses, él te adora ¡concede que viva!

(Del "*Cancionero en honor de la diosa del vino*")

Estos versos son de tres acentos.

G. Fecht ha llevado adelante sus estudios en una serie de trabajos publicados a partir de 1963: *Die Wiedergewinnung der altägyptischen Verskunst* [7]; *Die Form der altägyptischen Literatur: Metrische und stilistische Analyse* [8]; *Literarische Zeugnisse zur "Persönlichen Frömmigkeit" in Ägypten*, 1965; *Zur Frühform der Amarna-Theologie* [9] y últimamente *Der Vorwurf an Gott in dem "Mahnworten des Ipu-wer"*, 1972. A la exposición teórica de su teoría acerca de la métrica egipcia ha añadido la aplicación de su método a numerosos textos.

Como sus predecesores reconoce Fecht que la acentuación es la característica de la métrica egipcia. Descansa sobre el cómputo de las unidades acústicas (palabras o grupos de palabras) que se destacan por el refuerzo de la intensidad espiratoria de una de sus sílabas. Llama a la unidad acústica kolon. Cada verso o línea —dice Fecht— se compone normalmente de dos o tres kola. Sólo excepcionalmente hay versos de un kolon o de cuatro kola. Aparentemente la falta de vocalización del texto debía permitirnos, pese a ese método, aprehender junto con su estructura estilística y pleno significado la entonación o ritmo del lenguaje vivo. Pero Fecht sostiene que la determinación de los kola es independiente de la vocalización y se obtiene más bien sólo por el examen de las relaciones sintácticas.

Admite sin embargo, aunque con relación sólo a la articulación de las estrofas, la importancia del paralelismo de los miembros, la paronomasia y la aliteración. Fecht ha hecho una lista de reglas métricas que muestran la acentuación de las unidades semánticas, como por ejemplo las formaciones de status constructus, el verbo y su sujeto nominal, el verbo con sujeto pronominal y su objeto, las formas relativas, etc. Esta lista es similar —aunque tiene fundamento propio— a las reglas encontradas en la poesía copta, expuestas recientemente por Säve-Söderbergh (*Coptic Manichaean Psalm-Book*, 1949) y anteriormente por Junker (*Koptische Poesie des 10. Jh.s*, 1908-1911). La lista es provisional y ha de ser completada por el examen de más textos que los utilizados hasta ahora, dice Fecht.

No ha partido Fecht para su investigación de textos con puntos colorados que señalan la separación de los versos —como ocurre en los textos del Imperio Nuevo a partir de 1500 a.C.—, pero al extender su investigación a textos puntuados, ha podido comprobar —dice— que concuerdan con su

[7] En *MDIK* 19 (1963), p. 54-96.

[8] En *ZÄS* 91 (1964), p. 11-63; 92 (1965), p. 10-32.

[9] En *ZÄS* 94 (1967), p. 25-50.

sistema, es decir, que los puntos están colocados correctamente, aunque no son raros los casos de versos en que el escriba ha colocado sus puntos erróneamente en contradicción mismo con la puntuación de las otras partes de su texto.

Esta métrica (supone Fecht) ha regido durante los 3000 años de la historia egipcia, tras sufrir algunos cambios en el Primer Período Intermedio para subsistir después sin variaciones desde el Imperio Medio hasta el final de la civilización faraónica. La razón de esa permanencia está en la impronta de la literatura "clásica" creada en el Primer Período Intermedio y en el Imperio Medio y su conservación por obra del gran desarrollo cultural y pedagógico en el Imperio Nuevo.

Además sostiene, por una parte, que en la articulación de los versos en unidades más altas (como estrofas, cantos, capítulos, secciones) hay una correlación necesaria (obligatoria —dice Fecht—) entre la forma de la construcción y su gradación y el contenido expositivo, y, por la otra, que la estructura métrica sería característica de todos los textos egipcios, tanto de los libros de sabiduría, los propiamente poéticos, como los de prosa. Incluye así los relatos o narraciones, los himnos y cantos, las inscripciones históricas reales, los textos mortuorios, las plegarias, los textos mágicos, las cartas y ciertos textos medicinales. Quedaría muy poco excluido: lo puramente práctico y técnico. Ve en todos los escritos un idioma de formación métrica, de mayor o menor calidad artística, pero siempre de imágenes clara y ordenadamente estructuradas.

No deja de ser curioso que para Fecht los "cantos" en la composición titulada *"Disputa de un cansado de la vida con su alma"*, con toda su belleza de pensamiento y lenguaje, estén menos estructuradas artísticamente que aquella parte de la obra que se considera falsamente, a juicio de Fecht, "prosa".

Un papel importante desempeña el número y el cómputo de los versos. Junto a los números redondos del sistema decimal, Fecht ve la inclinación a los números "sagrados" como el 7, el 8, el 9 y sus múltiplos, como por ejemplo la composición poética sobre la batalla de Kadesh que comprende 490 versos, esto es, 7 veces 70.

La artificiosidad del sistema postulado por Fecht está claramente presentado por LICHTHEIM [10] en el análisis que hace del tratamiento hecho por Fecht en *"La plegaria de Amón"* [11]. Pongo frente a frente las transcripciones del texto por Fecht y Lichtheim seguidas por las traducciones de uno y otro. La traducción de Lichtheim la he vertido al castellano. Los números al margen de los versos en la transcripción de Fecht indican los acentos o kola; los otros números indican la articulación que descubre en los versos para formar unidades más altas:

[10] *Have the Principles of Ancient Egyptian Metrics been discovered?*, en *JAECR* IX (1971-1972), p. 103-110.

[11] Considero aquí uno solo de los tres textos que analiza Lichtheim.

3 { 2 { 2 Jmn jmj-msdr.k
2 n-w'ty m-qnbt
2 jw.f-nmḥw ⟨bn⟩ -ntf-wsr

3 { 2 { 3 jw-tꜣ-qnbt ḥr-gbj.f ⟨m⟩ -ḥd-nbw
2 n-nꜣ-sh n-tmꜣ
2 ḥbsw n-nꜣ-ꜣmsw

4 { 2 { 2 { 2 gm-jrjj-Jmn ḫprw.f
2 m tꜣtj r-djt-prjj-pꜣ-nmḥw
2 { 3 gm-pꜣ-nmḥw ḫprw ⟨m⟩ -mꜣ'tj
2 snn-nmḥ wsr

Amun, leihe-dein-Ohr
dem-der-allein-ist im-Gericht,
indem-er-arm-ist, ⟨nicht⟩ -ist-er-reich;

währed-das-Gericht ihn-schädigt ⟨an⟩ -Silber-und-Gold
für-die-Schreiber der-Matte,
an-Kleidern für-die-Angestellten.

Möge-befunden-werden-dass-verwandelt-Amun seine-Erscheinungsfo
zum-Vezier um-herauskommen-zu-lassen-den-Armen.
Möge-befunden-werden-der-Arme, dass-er-geworden-ist ⟨zum⟩ -Ge
möge-übertreffen-die-Armut den-Reichtum.

'Imn ỉmỉ msḏr.k n wʿty m qnbt
ỉw.f nmḥw ⟨bn⟩ ntf wsr

ỉw tꜣ qnbt ḥr gb.f
ḥḏ-nbw n nꜣ sšw n tmꜣ
ḥbsw n nꜣ šmsw

gm ỉry 'Imn ḫprw.f m tꜣty
r dỉt pry pꜣ nmḥw
gm pꜣ nmḥw ḫprw ⟨m⟩ mꜣʿty
snn nmḥw wsr

Amun, escucha(12) al desamparado en el tribunal;
él es pobre, no es rico:

Porque el tribunal lo extorsiona:
"Plata y oro para los escribientes,
vestidos para los servidores".

Ojalá que Amun aparezca como el visir,
para liberar al pobre;
Ojalá que el pobre aparezca como el justificado
y la pobreza sobrepuje a la riqueza.

Contra el sentido natural, Fecht divide la primera oración en dos versos, cada uno de dos kola. Lichtheim mantiene la unidad de esa oración asignándole una sola línea. En Fecht, en la segunda estancia las palabras (*ḥḏ nbw*) *plata* (y) *oro* están colocadas en la primera línea, siendo que el paralelismo con (*ḥbsw*) *vestidos* indica que debe comenzar la segunda línea de la estancia y que "el todo de la oración es una exclamación del pobre de las pretensiones de exacción del tribunal: *dinero para los escribientes; vestidos para los servidores*". En la tercera estancia tenemos un paralelismo marcado del primer y tercer verso: *Ojalá que Amun aparezca como el visir* (*ṯ3ty*) y *Ojalá que el pobre aparezca como el justificado* (*m3ʿḫy*). En el arreglo de Fecht, *el visir* figura en la segunda línea, rompiendo el paralelismo en obsequio de una división simétrica de líneas de dos kola cada una.

Uno de los resultados más importantes de las investigaciones métricas de Fecht ha sido el estudio exhaustivo de los textos. Ha examinado prolijamente la acentuación de las unidades semánticas y ha determinado en cada caso los grupos acentuales (los grupos de palabras con un solo acento y unidad de significación). En la transcripción de los textos de Fecht liga las palabras del grupo acentual con guiones. De esta manera, cuando la determinación de las unidades acentuales y de significación ha sido correctamente hecha, se puede apreciar la estructura métrica a la vez que percibir, de algún modo, el ritmo de la composición a través del esqueleto consonántico que provee la transcripción del texto jeroglífico, ya que la pronunciación o vocalización no nos ha sido transmitida. La percepción de ese ritmo se hace factible en ese caso para el conocedor de la lengua egipcia. El trabajo así concebido por Fecht es muy importante. No ocurre lo mismo con la traducción en que se empeña Fecht, traducción literal con ordenación y combinación en grupos de las palabras de las unidades acentuales, tal como está dado en el texto egipcio. Tal traslado me parece una aberración pues, en vez de aproximarnos al ritmo del original en su significado, nos introduce en un complicado juego al querer reproducir en las articulaciones extrañas de otra lengua la lengua original. Véase si no el tratamiento que da a "*La plegaria de Amón*" (pág. 10).

El afán de descubrir un orden métrico arquitectónico en toda composición para determinar su sentido y la función de sus elementos integrantes, ha conducido a Fecht, a construcciones artificiosas en contra del sentido natural del texto o del que provee el paralelismo de los miembros o es dado por una construcción estrófica indiscutible. Miriam Lichtheim [13] ha demostrado claramente esa artificiosidad del sistema preconizado por Fecht mediante el análisis de tres textos: "*La biografía de*

[12] Lit.: "*pon tu oído*".

[13] *Op. cit.*

Reny" [14]; "*La biografía de Hrw-mnî*" [15] y "*La plegaria a Amón*" (Papiro Anastasi II, 8.5-9) [16]. Sus conclusiones son que Fecht no respeta su propia aserción de que las unidades métricas están inextricablemente ligadas con unidades de significación; no respeta la estructura de las oraciones que provee el paralelismo de los miembros, sino que introduce el *enjambement* (encabalgamiento según SCHÖKEL, *Estudios de poética hebrea*, 1963), procedimiento moderno que disocia la estructura métrica de la estructura oracional [17]; no respeta la unidad natural de las oraciones de los textos en prosa, sino que las divide en partes aproximadamente iguales formando unidades aparentes de dos y tres acentos. El resultado en conjunto es que "es un sistema de lectura que conduce a nivelar la poesía y la prosa en un solo lenguaje monótono".

J. L. FOSTER [18], en su estudio sobre la versificación del "*Himno al Nilo*" [19], compara el verso egipcio con el verso libre de Walt Whitman de variedad de cadencias y acentos, pero no de pies de metro determinado. "En un sistema rítmico basado sobre cadencias, la línea poética del verso coincide con la proposición gramatical". "Al final de cada línea (o verso) hay una pausa mayor (the end-stopped line) que marca la cadencia o unidad de frase". En el "*Himno al Nilo*", por lo menos —dice— las pausas están marcadas por puntos rojos, aunque se les llame signos de puntuación. En el dístico del llamado paralelismo de los miembros hay una pausa al final de cada verso y una pausa especialmente prominente al final del segundo verso o línea. El todo forma un dístico de pensamiento unitario (thought couplet) que Foster define como un par de versos que forman una unidad independiente de pensamiento, sintaxis y retórica. Los dísticos pueden agruparse en unidades mayores, pero no pierden su individualidad como tales ni se superponen unos a otros. La falta de vocalización está suplida —dice— en cuanto es posible, por el juego (paralelo, antitético, de gradación) de las estructuras gramaticales y el despliegue de las ideas a través de ellas en hábil contrapunto".

[14] *Urk.*, IV, 74.13-75.5; lectura y traducción de FECHT, en *ZAS* 91 (1964), p. 58.

[15] *Urk.*, IV, 76.14-77.7; lectura y traducción de FECHT, en *ZAS* 91, p. 59 y slg.

[16] Lectura y traducción de FECHT, *Literarische Zeugnisse*, p. 44-45.

[17] Pero que es extraño a los metros de los textos poéticos del Cercano Oriente Antiguo que estaban fundados en la estructura de las oraciones.

[18] "Poeta y profesor de inglés en Roosevelt University, Chicago. Ha estudiado jeroglíficos en el Oriental Institute of the University of Chicago para traducir los escritos de esa antigua cultura como literatura". (De la solapa de su libro *Love Songs of the New Kingdom*, 1974).

[19] *Thought couplets in Khety's Hymn to the Inundation*, en *JNES* 34 (1975), p. 1-30.

El punto de vista de Foster, aunque referido sólo al *Himno al Nilo*, concuerda en lo sustancial con lo sostenido por M. Lichtheim. En la traducción la aproximación al original se logra por la conformidad con las unidades de significación del mismo, el respeto o la observancia de las pausas que ofrece o contiene y por la seguridad de que para el verso hay una pausa final (que excluye el encabalgamiento o emjambement). El paralelismo de los miembros y otros recursos de simetría, como los que se analizan en este trabajo con el título de *Medios estilísticos* (p. 14 y sig.), han de servir de guía para recuperar el sentido original y aproximadamente la estructuración formal.

FORMAS LITERARIAS Y MEDIOS ESTILISTICOS

Nuestras limitaciones para el conocimiento de la literatura egipcia están compensadas, en parte, por el examen de las formas literarias y medios estilísticos de la lengua.

En el transcurso de su larga historia los egipcios han acuñado algunas *formas* o *géneros literarios* reconocibles tanto por su contenido como por su estilo, tales como: *el relato* (cuento, fábula, relato mítico), *la biografía, la narración histórica* (analística y novela real), *la enseñanza, la instrucción científica, la carta, el decreto, el himno, la letanía, el texto dogmático y el ritual, la canción amorosa, la canción de la mañana, la canción nupcial, la lamentación*[20].

Prosa y verso son las dos formas principales en las que se ha vertido la producción literaria egipcia. Pero hay en ella una tercera forma de expresión que ocupa un lugar importante frente a las otras o en combinación con ellas: el discurso simétricamente estructurado o el estilo discursivo y sentencioso. Está presente fundamentalmente en los libros de sabiduría o "Enseñanzas", pero también en la enumeración de virtudes de las autobiografías como en los discursos de la novela real. Por otra parte hay libre comunicación entre los géneros: un libro de sabiduría puede comprender una sección histórica y además incorporar una composición poética, como es el Himno al creador del final de *"La enseñanza para Merikara"*. Un cuento como *"Las aventuras de Sinuhe"* contiene dos cartas (una en forma de un decreto real) y un himno; *"La autobiografía de Herkhuf"* (6ª dinastía) contiene una carta del rey (en forma de decreto) y en *"La autobiografía de Uni"* hay un himno triunfal de siete dísticos.

[20] De ellos me ocuparé en otro trabajo.

Las modalidades de los géneros y la variedad de estilos empleados podrán apreciarse en los textos de mi *Literatura del Primer Período Intermedio y del Imperio Medio*, en preparación.

Aparte del viejo libro de ERMAN, *Die Literatur der Ägypter*, 1923 (versión inglesa en 1927 bajo el título *The Literature of Ancient Egyptian*), que todavía por muchos motivos conserva su valor, merecen destacarse las siguientes versiones de textos de literatura del Antiguo Egipto: G. LEFEBVRE, *Romans et contes égyptiens*, 1949; S. SCHOTT, *Altägyptische Liebeslieder*, 1950; E. BRESCIANI, *Letteratura e poesia dell'Antico Egitto*, 1969 [21]; W. K. SIMPSON, R. O. FAULKNER, E. F. WENTE, *The Literature of Ancient Egypt; an Anthology of Stories, Instructions and Poetry*, 1972; M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature*, vol. I, 1971, vol. II, 1976; y las traducciones de los textos egipcios por J. WILSON, en *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, editado por PRITCHARD, 3ª ed., 1969.

H. Grapow y sus discípulos han intentado establecer la estructura de esos géneros y los medios estilísticos que los articula. Más importante es el análisis que hacen de los medios estilísticos puestos en juego en todos los géneros y especialmente en los poéticos [22]. Este análisis permite establecer las unidades de sentido en las que queda subsumido el estrato fónico. Se podrá obtener, así sea por aproximación, una idea de la regularidad rítmica, de los artificios sintáctecos que comunican periodicidad al lenguaje artístico. En más de un caso, la penetración del estrato más alto, que es el "mundo" de la composición, "el reino de los objetos representados" (los personajes o caracteres, el medio, la acción o contemplación o cualidades en juego) ayuda a descubrir las unidades de sentido de la estructura. Por supuesto que la entonación de esas composiciones se ha perdido. La separación por puntos colorados que figura en algunos textos (poéticos del Imperio Nuevo por lo general) corresponde a unidades de estructura gramatical (oraciones, proposiciones y frases) que podemos llamar versos, o en algunos casos responde al aliento de la lectura, recitado o canto que marca el final de la línea del verso en los poemas. Del movimiento interno de cada unidad como dijimos más arriba sólo sabemos, por lo que nos enseña la poesía copta, que estaba basado en los acentos y no en la cantidad. En algún caso se ha podido establecer la

[21] Véase mi reseña sobre este libro en *Bib. Or.*, XXX, 1/2 (1973), p. 28-30.

[22] GRAPOW, *Sprachliche und schriftliche Formung ägyptischer Texte*, 1936 (*Leipziger ägyptologische Studien*); *Die bildliche Ausdrücke des Ägyptischen*, 1924; *Untersuchungen über Stil und Sprache des koptischen Kambyses-Roman*, en *ZÄS* 74 (1938), p. 55 y sig.; *Untersuchungen zur ägyptischen Stilistik*, I. *Der stilistische Bau der Geschichte des Sinuhe*, 1952; HINTZE, *Untersuchungen zur Stil und Sprache neuägyptischer Erzählungen*, 1951; FECHNOW, *Grundzüge der Stilistik in den altägyptischen Pyramidentexten*, 1953.

presencia de la rima[23], pero ella tiene más bien el alcance de una repetición o duplicación.

Entre los *medios estilísticos* se cuentan *la repetición o duplicación, el juego de palabras y la aliteración, el paralelismo de los miembros, la elipsis, la anáfora y la epífora, la gradación, la comparación y la metáfora.*

La REPETICION es la forma más simple del lenguaje enfático:

¡Al cielo! ¡Al cielo! ¡Al gran trono entre los dioses!
(De las recitaciones en beneficio del rey muerto consignadas principalmente en las tumbas reales de la dinastía V y VI: "*Textos de las Pirámides*", 1101, Recitación 506[24].

¿Quién te ha traído, quién te ha traído, pequeño?
¿Quién te ha traído?
(Del cuento "*El Náufrago*". Palabras del Dragón, rey de la isla, al náufrago, Papiro Leningrado, 1115, v. 70). Aquí el esquema es de 2 - 1.

¡Trillad para vosotros, trillad para vosotros, bueyes!
¡Trillad para vosotros! ¡Trillad para vosotros!
La paja (es) *para comer* (*vosotros*); *la cebada* (es) *para vuestros amos.*
No os déis descanso.
(De las escenas de labranza en favor del muerto, tumba de Paheri,[25]. Dinastía XVIII). Aquí el esquema es de 2 - 2.

Vive la vida (=*un vivir*); *tu muerte, cierto, no es la muerte.*
(En la exclamación del rey como inmortal: "*Textos de las Pirámides*", 810, Recitación 438). Aquí la repetición asume una figura etimológica.

¡Llora por tu hermano - oh Isis!
¡Llora por tu hermano - oh Neftis!
¡Llora por tu hermano!
(Del ritual de Osiris que logró cabida junto al ritual con destino solar o celestial: "*Textos de las Pirámides*", 1281, Recitación 535). Aquí la repetición asume la forma de una breve letanía[26].

El JUEGO DE PALABRAS es un artificio que pone de relieve una idea valiéndose de algunas combinaciones analógicas:

23 SETHE, *Ein altägyptischer Fingerzählreim*, en *ZAS* 54 (1918), p. 14 y sig.

24 Las referencias en los "*Textos de las Pirámides*" están tomadas de SETHE, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, 1908 y FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texte*, 1969.

25 TAYLOR-GRIFFITH, *The Tomb of Paheri at El-Kab*, 1884, lam. III.

26 Más ejemplos de repetición en S. SCHOTT, *Zweimal als Ausrufzeichen*, en *ZAS* 79 (1954), p. 84 y sig.

Tú eres verde (*w3ḏ*), *tú eres grande* (wr)
en tu nombre de "gran verde" (*w3ḏ—wr=mar*)
(De las fórmulas de resurrección: *"Textos de las Pirámides"*, 628, Recitación 366).

La lanza (*niwi*) *de tu carro,*
tu terror (*nrw*) *ha penetrado en tus enemigos.*
(Juego sobre la semejanza fónica de *niwi* y *nrw*. *"Ostracᵒn de Edimburgo"*[27].

Estancia (lit.: *casa*) *4* (*ifd*). *Galopa* (*ifd*) (lit.: *dispara sobre los / cuatro*) *mi corazón, apresurándose.*
(Cantos de amor del *Papiro Chester Beatty* C 2.9: *"Comienzo de las palabras de la gran dispensadora de alegría"*).

Esta composición tiene siete estancias. Con el número de cada uno de ellas se vincula la primera y la última palabra de la estancia. Así, con uno (*wᶜ*), única (*wᶜt*); con dos (*snw*), hermano (*sn*). "En la cuarta estancia la doncella describe la agitación de su corazón al pensamiento de su amado... Tanto al comienzo como al final el verbo 'huir' (*ifd*) provee la clave; este verbo está conectado etimológicamente con 'cuatro' en egipcio, con significado propiamente de 'galopar', 'huir precipitadamente sobre cuatro pies'"[28].

La ALITERACION y la PARANOMASIA son figuras en las que se emplean palabras con consonantes iguales o muy parecidas (el juego puede incluir el sentido o estar limitado al sonido):

(*Horus*) *hirió para ti* (*Osiris*) (*ḥwi.n.f n.k*) *al que te hirió* (*ḥwi tw*) /como (= en calidad de) *buey* (*iḫ*)
Degolló (*sm3.n.f*) *para ti* (*n.k*) *al que te degolló* (*sm3 tw*) *como* (= en /calidad de) *toro salvaje* (*sm3*).
(Del himno en loor de Osiris: *"Textos de las Pirámides"*, 1977, Recitación 670).

Estoy ceñido (*št*) *con el cinturón* (*št*) *de Horus,*
estoy vestido (*ḥbs*) *con el vestido* (*ḥbs*) *de Thot.*
(De un texto de ascensión al cielo: *"Textos de las Pirámides"*, 1089, Recitación 505).

(Ra) *Me ha salvado del mundo inferior; no me entregará a Osiris.*
N. (= el rey) *no ha muerto* (*mwt*) *la muerte* (*mwtt*).

27 En *ZAS* 18 (1880), p. 94. Citado por GRAPOW, *Sprachliche und schriftliche Formung ägyptischen Texte*, p. 17.

28 GARDINER, *The Chester-Beatty Papyri, Nº 1. Description of a Hieratic Papyrus with a Mythological Story, Love Songs and other Miscellaneous Texts*, p. 32, n. 2.

Posee un espíritu (3ḫ) en el horizonte (3ḫt) (= el país de los Espíritus).
Tiene duración (ḏd) en Mendes (Ḏdwt) (= la ciudad de Duración).
(Texto antiosiriano de ascensión: "*Textos de las Pirámides*", 350, Recitación 264).

Me largué (nfr.n.i wi) a paso largo (m nftft).
(De la fuga de Sinuhe del campamento, en el cuento "*Las aventuras de Sinuhe*", Sinuhe R. 27) [29].

El locus classicus se encuentra en el "*libro de sabiduría de Ptahhotep*", visir del rey Isesi de la dinastía V (*Papiro Prisse*, 534-535) [30]:

Bueno es escuchar (sḏm)
para un hijo que escucha (sḏm);
lo que se escucha (sḏm)
(es algo que) *entra en el que escucha (sḏm).*

La palabra *sḏm* se repite como verbo, como participio, como sustantivo (infinitivo).

PARALELISMO DE LOS MIEMBROS. Aquí una unidad de sentido se divide en un par paralelo. En el esquema seguido, la construcción de los miembros es idéntica. Las palabras que entran en la estructura son correlativas: padre y madre, brazos y piernas, ojos y oídos, pan y cerveza, hambre y sed, comer y beber, ir y venir, dormir y estar vigilante, estar de pie y sentado. La repetición suele ser un sustitutivo del asíndeton.

Tu padre no está entre los hombres,
tu madre no está entre los hombres.
(Recitación de resurrección: "*Textos de las Pirámides*", 2203, Recitación 703) [31].

Abierto está el cielo,
Abierta está la tierra.
(De la recitación de ascensión: "*Textos de las Pirámides*", 518, Recitación 322).

El paralelismo puede ser de sinonimia:

Corren sus mensajeras,
se apresuran sus heraldos
(lo anuncian al Santo del Este) (= Ra).
(De la recitación en favor del rey en su marcha hacia el sol: "*Textos de*

29 *Bibliotheca Aegyptiaca*, II.
30 ZABA, *Les Maximes de Ptahhotep*, 1956.
31 El paralelismo en los Textos de las Pirámides ha sido estudiado detenidamente por FIRCHOW, *Grundzüge der Stilistik in den altägyptischen Pyramidentexten*, 1958.

las Pirámides", 769, Recitación 424).

(Salud a ti, Ra),
el que recorre el cielo,
el que cruza Nut (= diosa cielo).
(De la salutación del rey al sol, en: *"Textos de las Pirámides"*, 543, Recitación 334).

El esquema puede ser triple o cuádruple:

Abierta está mi boca para mí;
descerrada mi nariz para mí;
destapados mis dos oídos para mí;
(yo daré juicio y juzgaré).
(Recitación por la que el rey toma asiento en la Barca de Ra, en el cielo: *"Textos de las Pirámides"*, 712, Recitación 407).

Ella (la divina Nut) *te protege,*
te envuelve,
te estrecha en sus brazos,
te levanta.
(Nut desde el cielo levanta al rey en sus brazos. De la recitación del ritual osiriano que ha penetrado en el ritual heliopolitano: *"Textos de las Pirámides"*, 1629 a-b) [32].

El paralelismo puede ser de contraste o antitético (positivo, negativo o viceversa):

Despierta para (es decir, en favor de) *Horus,*
Levántate contra Seth.
(De la recitación osiriana en: *"Textos de las Pirámides"*, 1259a, Recitación 532).

Levántate sobre tu izquierda,
ponte sobre tu derecha.
(Del ritual de resurrección en: *"Textos de las Pirámides"*, 1747 b, Recitación 619).

No pertenezco a la tierra;
pertenezco al cielo.
(Recitación de ascensión en: *"Textos de las Pirámides"*, 890 b. Recitación 467).

Paralelismo antitético con contraste de sentido y acción y empleo

32 Más ejemplos y clasificación de las series en P. LACAU, *Sur le parallelisme dans les textes des pyramides et ailleurs*, en MERCER, *The Pyramid Texts*, 1952, vol. IV, p. 140 y sig.

de paranomasia y aliteración, muestran los siguientes versos de "*Las aventuras de Sinuhe*":

(Otrora) *huyó un fugitivo* (*w'r w'r(w)*) *por* (razón de) *su entorno;*
(Ahora) *se me nombra en la Corte.*
(Otrora) *se rezagó un rezagado* (*s33 s33y*) *por hambre;*
(Ahora) *doy pan a mi vecino.*
(Otrora) *un hombre abandonó su país desnudo;*
(Ahora) *yo brillo de ropa y lino fino.*
(Otrora) *un hombre corrió por faltarle a quien mandar;*
(Ahora) *soy dueño de muchos servidores.* (*Sinuhe*, B. 149-154)

El contraste es acentuado gramaticalmente entre el otrora personaje innominado y el actual famoso Sinuhe.

El paralelismo puede ser inverso o simétrico[33]:

(¡Oh Brillante! ¡Oh Brillante! ¡Oh Ḫprr! ¡Oh Ḫprr!)
Tú perteneces a N. (= nombre del rey).
N. (= nombre del rey) *te pertenece.*
(Apelación al sol en: "*Textos de las Pirámides*", 1874, Recitación 662).

Una forma del paralelismo inverso es el quiasmo o cruzamiento:

Grande es tu pie;
tu pie es grande.
(Recitación para el viaje sin trabas del rey al cielo en: "*Textos de las Pirámides*", 658 e, Recitación 374).

Encontré a los dioses de pie,
envueltos en sus ropas de lino,
en los pies las blancas sandalias.
Sus sandalias arrojaron a la tierra,
se despojaron de sus ropas de lino
(¡no éramos felices antes que tú vinieras!" dijeron).
(Recitación del rey al arribar al campo de las Ofrendas, en: "*Textos de las Pirámides*", 1197, Recitación 518).

Quiasmo externo:

De corazón resuelto es él cuando ve la multitud;
no permite que la flojera penetre su corazón.
(Del himno en loor de Sesostris I, en: "*Las Aventuras de Sinuhe*",

[33] SETHE, *Ägyptische Lesestücke*, p. 83-84: las estelas fronteras de Semneh, y GARDINER, *Egyptian Grammar*, p. 361.

Sinuhe, R. 58-59).

Quiasmo interno:

No has blasfemado para que fuese repudiado tu hablar (mdw.k),
no hablaste (mdw.k) en el corazón de los nobles como para que fuese [rechazado tu discurso.
(De parte del rey a Sinuhe para que vuelva a Egipto.
Sinuhe, R. 184-185).

Si uno es agresivo con él,
da su espalda;
si uno le da la espalda,
se vuelve agresivo.
(De la inscripción de Sesostris III en el templo de la fortaleza de Semneh, celebrando la victoria sobre los nubios).

Las formas de paralelismo de correlación son muy variadas:

(Levántate),
para éste tu pan que no se enmohece;
para éste tu pan que no fermenta.
(Del ritual de renovación del rey en: "*Textos de las Pirámides*", 859 a-b, Recitación 457).

He cultivado cebada;
he cosechado trigo.
(Del ritual de resurrección en: "*Textos de las Pirámides*", 1748, Recitación 619).

(*He nacido en el Nwn* = agua primordial)
antes que existiera el cielo,
antes que existiera la tierra,
antes que naciera la discordia,
antes que naciera el miedo.
(De la recitación sobre el linaje divino del rey en: "*Textos de las Pirámides*", 1040 e-d, Recitación 486).

Vacila el cielo,
se bamboléa la tierra.
("*Textos de las Pirámides*", 56 a).

Levántate y ve esto,
levántate y oye esto,
que tu hijo ha hecho por ti,
que Horus ha hecho por ti.
(Tomo posesión del cielo...
los dioses se inclinan ante mí,

los espíritus [b3w] me sirven).
(Del ritual de resurrección en: *"Textos de las Pirámides'*, 1007 a, Recitación 482).

Rompieron sus bastones,
despedazaron sus armas.
(De la recitación mágica que afirma el señorío del rey en el cielo. En: *"Textos de las Pirámides"*, 1144 c-d, Recitación 510).

La ELIPSIS se encuentra en las fórmulas de salutación y juramento:

¡Adiós (lit.: *con salud*), *adiós* (lit.: *con salud*), *pequeño! ¡A tu casa!*[34]
(Palabras del Dragón, rey de la isla, al náufrago, en el cuento *"El Náufrago"*[35]).

El juramento puede ser por el rey o un dios. La fórmula es similar al *"Vive Yahvé"* de la Biblia:

(Tan cierto como es que) *vive para mi, Sesostris, he dicho la verdad.*
(Del relato de Sebekkhu sobre sus proezas al servicio de Sesostris III: *"Estela de Sebekkhu"*, 4-5[36]).

(Tan cierto como es que) *vive para mí mi padre* (probablemente: Ra), *digo la verdad, sin palabra de jactancia de mi boca en ello.*
(De la inscripción de victoria de Sesostris III sobre los nubios en la *"Estela de Semneh"*[37]).

La elipsis egipcia es normalmente sólo un procedimiento gráfico que abrevia en la escritura —pero no en la elocución— la repetición de frases o miembros de la oración. A veces se emplea para ello la expresión "dos veces"[38], o "cuatro veces"; otras, la forma gráfica de dividir la columna o línea, de suerte que la palabra común —que debería repetirse— abarque las dos oraciones siguientes:

Levántate, ¡Oh Rey!...
Recibe:
tu pan que no se enmohece,

[34] Abreviatura de *Regresa...*

[35] *Bibliotheca Aegyptiaca*, II, p. 46, l. 158.

[36] SETHE, *Ägyptische Lesestücke*, p. 83.

[37] SETHE, *op. cit.*, p. 84. Más ejemplos en WILSON, *The Oath in Ancient Egypt*, en *JNES* VII (1948), p. 129-156.

[38] Como en el ejemplo citado arriba, donde *adiós* está escrito una sola vez pero tiene el añadido del signo *dos veces*.

tu cerveza que no fermenta.
(De las fórmulas de resurrección en: "*Textos de Pirámides*". 655 a, Recitación 373).

"Yo soy tu hermana, que te ama"
dice Isis,
dice Neftis.
(De las fórmulas de resurrección en: "*Textos de las Pirámides*", 2492 a, Recitación 700).

Fue enviado
para herir a los pueblos extranjeros,
para castigar a los que estaban en Ṯhnw (=Libia).
(Del comienzo del relato de "*Las Aventuras de Sinuhe*", cuando Sinuhe está en el campamento del príncipe Sesostris. *Sinuhe*, R. 14).

(Esta fuga...) *fue a la manera de un sueño,*
como un habitante del Delta que se ve en Elefantina,
como un hombre de los pantanos (que se ve) *en Tꜣ-Sty* (Nubia).
(De la contestación de Sinuhe a la orden del rey para que vuelva a Egipto, *Sinuhe*, B. 224-226).

La ANAFORA y la EPIFORA son figuras de la letanía.

Ejemplos de construcción anafórica:

Este ejército regresó con felicidad:
Ha deshecho el país de los habitantes de las arenas.
Este ejército regresó con felicidad:
Ha destrozado el país de los habitantes de las arenas.
Este ejército regresó con felicidad:
Ha derribado sus fortalezas.[39]
(Se repite siete veces en otras tantas estrofas).
(De la Marcha triunfal de la "*Inscripción de Uni*", que celebra la victoria sobre los beduinos de Asia. Dinastía VI).

En la "*Disputa del cansado de la vida con su alma*", el centro de la composición está integrado por cuatro poemas que tienen construcción estrófica. En ellos explica el cansado de la vida a su alma (ba), su nostalgia por la muerte. En el 1º todas las estrofas comienzan: *Mira, mi nombre es detestado*; en el 2º: *¿A quién hablaré hoy?*; en el 3º: *La muerte está hoy ante mí*; en el 4º: *En verdad, el que está allí.* La composición pertenece a la literatura pesimista del Primer Período

[39] *Urk.*, I, 17, p. 103-104.

Intermedio (*circa* 2300-2100 a.C.)[40].

Mira, mi nombre hiede;
Mira, más que el olor (de la carroña) *de los buitres,*
en un día estival, cuando el cielo es un horno.
Mira, mi nombre hiede;
Mira, más que el olor del mostrador de pescado,
en un día de pesca, cuando el cielo es un horno.
(Siguen seis estrofas más con el mismo verso inicial).

¿A quién hablaré hoy?
Los hermanos son malos;
los amigos de hoy no son de amar.
¿A quién hablaré hoy?
Los corazones son rapaces;
cada uno se apodera de los bienes de su prójimo.
(Siguen catorce estrofas con el mismo verso inicial).

Siento hoy la muerte (lit.: *la muerte está hoy ante mí*),
Como el enfermo la convalecencia,
como el salir después del encierro.
Siento hoy la muerte
como el aroma de la mirra,
como el recibir la brisa del río (lit.: *como sentarse bajo la vela en un día de brisa*).
(Siguen cuatro estrofas más con el mismo verso inicial).

En verdad el que está allí será un dios viviente:
castigará el pecado en el que lo comete.
(Siguen dos estrofas más con el mismo verso inicial).

De construcción anafórica son también varios de los "*Himnos en loor de Sesostris III*", soberano de la dinastía XII (1878-1841 a.C.). Los himnos —son seis— figuran consignados en un papiro encontrado por Griffith[41] en las ruinas de la ciudad de Kahun. "Los primeros cuatro de estos bellos cantos fueron probablemente compuestos para la entrada del rey en 'su ciudad' —como lo señala el primer verso del cuarto

[40] Traducción en Erman, *Die Literatur der Ägypter*, 1923. Texto transcripto y notas en Sethe, *Ägyptische Lesestücke* y sus *Erläuterungen*. Texto transcripto y traducción en Faulkner, *The Man who was Tired of Life*, en JEA 42 (1956), p. 21-46. Más recientemente W. Barta, *Das Gespräch eines Mannes mit seinem Ba (Papyrus Berlin 3024)*, 1969 y H. Goedicke, *The Report about the Dispute of a Man with his Ba: Papyrus Berlin 3024*, 1970.

[41] *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, 1898.

himno—. Sus habitantes saludan en ellos al rey"[42].

Como ha sido señalado por Grapow[43], el primer himno está escrito en columnas verticales formando margen a los otros escritos en líneas horizontales. Cada línea en el caso de los himnos dos, tres y cuatro —que son de construcción anafórica— es un verso.

El primer verso del segundo himno comienza con la expresión *¡Cómo se regocijan! (ḥ^c.wy)*, expresión que debía repetirse al comienzo de los versos siguientes. El primer verso del tercer himno comienza con la frase *¡Cuán grande es el señor para su ciudad!* El cuarto himno comienza con *Ha venido.* En el papiro hay un espacio en blanco que corresponde a la repetición de la expresión del verso inicial en los versos siguientes. Las oraciones que siguen a la expresión inicial tienen en cada caso una construcción sintáctica pareja.

"Segundo himno":

¡Cómo se regocijan los dioses! Has hecho prosperar sus ofrendas.
¡Cómo se regocijan tus...! Has establecido sus fronteras.
¡Cómo se regocijan tus padres de antaño! Has aumentado [sus porciones.
¡Cómo se regocijan los egipcios con tu fuerza! Has protegido [tus antiguas posesiones.
(Siguen cinco estrofas más con la misma expresión inicial).

"Tercer himno":

¡Cuán grande es el señor para su ciudad! El solo es un millón,
poco son los otros hombres (miles)[44].
Cierto: es una esclusa que sujeta al río en sus crecientes de agua.
Cierto: es un cuarto fresco que permite a la gente dormir hasta [entrado el día.
(Siguen siete estrofas más con la misma oración inicial).

42 Erman, *Die Literatur der Ägypter*, p. 134 de la traducción inglesa por Blackman.

43 *Der Liederkranz zu Ehren Königs Sesostris des Dritten aus Kahun*, en *MIO* 1, 2 (1953), p. 189 y sig.

44 Invocando razones paleográficas que cambian la lectura del texto, Goedicke (*Remarks on the Hymns to Sesostris III*, en *JARCE* VII, 1968, p. 23-26) traduce este verso así: *¡Cuán grande es el señor para su ciudad! ¡El es Re y poco son los otros gobernantes de los hombres!* Donde Sethe lee *w^c ḫḫ y ḫ3* (?), Goedicke lee *R^c* viendo en el signo *ḫḫ* el determinativo de Ra con corona y *ḫḫ3*. Esta traducción ha sido adoptada por Simpson en *The Literature of Ancient Egypt*, p. 282; es una traducción que se compagina mal con el resto del pensamiento y construcción del himno. No armoniza tampoco la segunda parte negativa con lo que exige la proclamación del faraón como Ra. Lo que se espera es que sigan enumeraciones del poder del rey en esa calidad.

"Cuarto himno":

Ha venido a nosotros para tomar posesión del Alto Egipto;
la doble diadema ha sido anudada en su cabeza.
Ha venido a nosotros: ha unido a los Dos Países;
ha juntado el junco a la abeja.
Ha venido a nosotros: ha señoreado la Tierra Negra (Egipto);
se ha adjudicado la Tierra Roja (el desierto).
(Siguen siete estrofas más con la misma expresión inicial).

De construcción anafórica es también la segunda parte del *"Himno de victoria de Thutmosis III"* (D. XVIII, 1504-1400). El himno figura consignado en una estela, la *Estela poética*, erigida por Thutmosis III en el templo de Karnak. Son diez estrofas que repiten la misma estructura.

1. *He venido, para hacer que pisotees a los grandes de Fenicia (Ḏ3hi),*
para arrojarlos bajo tus pies a través de sus montañas,
para hacer que vean a Tu Majestad como señor
[de irradiación,
cuando brillas en sus rostros como mi imagen.

2. *He venido, para hacer que pisotees a los que están en Asia (Stt),*
para que hieras las cabezas de los asiáticos (ʿ3mw),
[Siria y Palestina (Rṯnw) [45],
para hacer que vean a Tu Majestad equipado
[con tu panoplia,
cuando tomas tus armas sobre el carro de guerra.

En las estrofas siguientes se canta la victoria sobre los demás pueblos: la Tierra de Oriente con Punt, la Tierra de Occidente con Creta y Chipre, el país de Mitanni, las islas y los que habitan en medio del Gran Verde (Mediterráneo), los libios (*Ṯhnw*) y los habitantes de los oasis (?), los países de los extremos de la tierra, los países de detrás que circunda el océano, los países que están enfrente, los habitantes de las arenas del desierto *(ḥryw-šʿ)* y los nubios *(ʾIwntyw Sty)*.

Ejemplos de epífora son los siguientes:

La Dorada (Hathor) *aparece en la proa de la barca* (del sol):
Ra la ama.
El poder de la barca de la aurora:
Ra la ama.
Tu fama alcanza las islas del mar Mediterráneo:
Ra la ama.
Ra salió para ver tu belleza:
Ra la ama.

45 Véase GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, I, 142-149.

(Inscripción del funcionario *Akhthoy* en su tumba del Imperio Medio acompañando probablemente una escena de una fiesta religiosa en honor de Hathor [46]).

El Faraón viene a danzar,
Viene a cantar.
¡Soberana, mira cómo danza!
¡Esposa de Horus, mira cómo salta!

El Faraón con manos olorosas,
con dedos puros.
¡Soberana, mira cómo danza!
¡Esposa de Horus, mira cómo salta!

Ofrendo a ti
este jarro de vino.
¡Soberana, mira cómo danza!
¡Esposa de Horus, mira cómo salta!

Su corazón está claro; su interior, abierto;
no hay sombra en su pecho.
¡Soberana, mira cómo danza!
¡Esposa de Horus, mira cómo salta!

(De los "*Cantos de Fiesta*" en el templo de Hathor en Dendera [47]).

Combinación de anáfora y epífora se encuentran en las "*Canciones de la Mañana*", en los "*Himnos a las coronas*" [48]:

Adoración del Uraeus (ïʿrt)

¡Despierta en paz!
Gran Reina [49], *despierta en paz.*
Tu despertar es pacífico.

¡Despierta en paz!
Serpiente que estás en la frente del rey [50] (N.), *despierta en paz.*
Tu despertar es pacífico.

[46] El funcionario había actuado en el Sinaí. GARDINER, *The Tomb of a much-travelled Theban official*, en *JEA* IV(1912), p. 28 y sig. Traducción y disposición métrica en SCHOTT, *Ägyptische Liebeslieder*, p. 73.

[47] Hathor es la diosa del amor y esposa del dios Horus. El faraón que aquí figura es, en realidad, Horus encarnado, el esposo de la diosa. JUNKER, *Poesie aus der Spätzeit*, en *ZÄS* 43 (1906), p. 101. Véase también "*Textos de las Pirámides*", 1696-1700, donde al final de cada estrofa se repite el verso: *¡Oh mi padre Osiris el Rey!*

[48] ERMAN, *Hymnen an das Diadem*, 1911, p. 34-37.

[49] Se refiere a la serpiente en la corona.

[50] En el papiro original: *en la cabeza de Sobek.*

¡Despierta en paz!
Serpiente del Alto Egipto, despierta en paz.
Tu despertar es pacífico.

¡Despierta en paz!
Serpiente del Bajo Egipto, despierta en paz.
Tu despertar es pacífico.

¡Despierta en paz!
Renenutet[51], *despierta en paz.*
Tu despertar es pacífico.
(Siguen cinco estrofas de la misma construcción).

En el "*Himno a la corona del Bajo Egipto*" hay varias estrofas de igual construcción. Son diez los himnos que celebran las coronas. Del texto del papiro que los contiene resulta que estaban destinados al dios cocodrilo Sobek, cuya cabeza estaba protegida por la diadema. Pero, como dice Erman, los himnos no estaban destinados originariamente a Sobek, sino al Faraón. Aunque el papiro por su escritura data del final de la época de los hicsos, su idioma es muy antiguo y corresponde a la época de las pirámides. Erman supone que el himno de la mañana era el canto que las mujeres del Egipto primitivo entonaban frente a la morada del soberano para despertarlo. Más tarde pasó a ser usado en los templos para los dioses en el supuesto de que los dioses eran también despertados en el cielo por divinidades femeninas.

GRADACION. Las formas de gradación, ascendente o descendente, son numerosas.

(Geb ha abierto tus ojos ciegos; ha estirado tus piernas contraídas; te fue dado tu corazón a tu madre...)
.....
Panes para tu vientre,
agua para tu garganta,
la brisa suave (lit.: *dulce*) *para tu nariz.*
(De las fórmulas mágicas de resurrección en: "*Textos de los Ataúdes*", Recitación 20[52]).

(¡Oh, mi padre el Rey!)
Aprieta tus huesos en tus brazos,
coge tus miembros,
sacude el polvo de sobre tu carne.
(De las fórmulas de incitación al rey a vivir, en: "*Textos de las Pirámides*", 1732 a-b).

[51] Diosa serpiente de la cosecha.

[52] A. DE BUCK, *The Egyptian Coffin Texts*, t. I, 56.

(Ella —la divina Nut— *ha cubierto a su hijo, =el faraón).*
Ella te protege. Ella se une a ti;
te estrecha en sus brazos;
te levanta (al cielo).
(De las fórmulas de resurrección en: "*Textos de las Pirámides*", 1629 a-b. Recitación 593).

(¡Levántate al frente de los dioses!),
tú, el primogénito,
como el heredero,
como uno que está sobre el trono de Geb[53].
(De las fórmulas de resurrección en: "*Textos de las Pirámides*", 1538. Recitación 578).

Ya has comenzado a encanecer,
has perdido tu fuerza viril.
Acuérdate del día del entierro,
del tránsito a la beatitud.
(De la orden de Sesostris I a Sinuhe para que vuelva a Egipto. *Sinuhe*, B. 190-191).

El ejemplo más patente de gradación ascendente y descendente figura en el "*Himno dedicado a Amón*" por el pintor Neb-Ra y su hijo Khay en agradecimiento por haber salvado de la muerte a Nekhtamon —otro hijo de Neb-Ra. Nekhtamon habría enfermado por algún pecado cometido por él contra los suyos.

Alabanza a Amón:

(Haré himnos en su nombre.
Lo alabaré hasta lo alto del cielo
y a lo ancho de la tierra.
Declararé su poder al que navega aguas abajo
y al que navega aguas arriba).

¡Guardaos de él!
Anunciadlo al hijo y a la hija, a los grandes y a los pequeños.
Declaradlo a generaciones y generaciones (lit.: *jóvenes*).
a los que todavía no existen.
Declaradlo a los peces en las corrientes de agua,
a las aves en el cielo.
Anunciadlo al que no lo conoce, al que lo conoce.
¡Guardaos de él!

(*Estela de Berlín*, 20377)[54]

[53] Geb, sucesor de Ra y Shu en el gobierno del mundo y padre de Osiris que inicia el linaje real divino y humano a la vez.

COMPARACION y METAFORA. "El carácter más saliente de la lengua egipcia en todos sus estadios es su concreto realismo, su preocupación por los objetos y sucesos exteriores y su despreocupación por las distinciones de orden más subjetivas que desempeñan un papel tan dominante en las lenguas modernas y aun en las clásicas". "El lugar que en otros pueblos ocupa la meditación y la inclinación a la filosofía, en los egipcios es asiento de poderes excepcionales de observación y agudeza de visión. Las cualidades intelectuales son ordinariamente descriptas por una referencia a los gestos físicos o expresiones que los acompañan, así: 'liberalidad' es 'extensión de mano', 'habilidad' es 'agudeza de vista'...". "Otra característica de la lengua egipcia es su preferencia marcada por la expresión estática y no la dinámica". "Además una cierta formalidad ocupa lugar conspicuo en los escritos egipcios"[55].

Todas las imágenes de la literatura egipcia utilizan normalmente los objetos de sensación. Son imágenes intensivas netamente visualizables. Así, el ímpetu de Ramsés II contra sus enemigos es imaginado como que *"su poder los coge como un fuego que, impulsado por el viento, hace presa en el seço matarral"*. Ramsés II es figurado allí como una tempestad que clama estentórea sobre el mar de olas como montañas. O es llamado directamente *"toro de cuernos afilados"*, *"león fuerte"*, *"chacal que corre rápido"*[56].

Imágenes de tipo similar provee la poesía amorosa:

El pequeño sicomoro,
que ella ha plantado con su mano,
mueve su boca para hablar.
El murmullo de sus hojas
es como perfume de miel.
. . . . . .
sus hojas son como malaquita:
su pellejo como el cristal.
Dice el granado:

54 GRAPOW, *Beiträge zur Untersuchung des Stils ägyptischer Lieder*, en *ZAS* 79 (1954), p. 19. B GUNN, *The Religion of the Poor in Ancient Egypt*, en *JEA* 3 (1916), ps. 83-4.

55 GARDINER, *Egyptian Grammar*, p. 4.

56 Del *"Himno a Ramsés II"* en varias estelas junto al templo de Abu Simbel y dentro de él en ERMAN, *Die Literatur der Ägypter*, p. 325. Más ejemplos provee GRAPOW (*Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen*) que ha compilado las comparaciones y expresiones estilísticas egipcias que toman su material de los reinos vegetal, animal y mineral y del mundo de los hombres y de los dioses.

mi grano iguala sus dientes,
mis frutos son como sus senos.

. . . . . .

(De *los cantos de amor del "Papiro de Turín"* [57]).

A veces la comparación posee una simple relación de categorías valorativas, como ocurre en los poemas de acento profundamente lírico del *"Diálogo del cansado de la vida con su alma"*.

La muerte está hoy ante mí,
como la añoranza de retornar al hogar,
después de largos años de cautiverio.

La muerte está hoy ante mí,
como el escampar de la lluvia,
como el retornar del campo de batalla.

Pero nada impide que los objetos de sensación tengan un valor representativo complejo por su vinculación con el mito, con el simbolismo del ritual o con la concepción de vida vigente. La referencia de la imagen o comparación al mito no es frecuente en las narraciones. Así, en *"Sinuhe"*, apenas si encontramos un par de menciones. La referencia a Sekhmet *(su temor estaba en todos los países como Sekhmet en un año de plaga)* alude, seguramente, a la parte que le tocó a la diosa en la *"Destrucción de los hombres"* [58]; la victoria de Sinuhe sobre el gigante de Retenu está tratada como la victoria de Horus sobre Seth.

El tema mítico o la expresión mítica es frecuente en los himnos religiosos o en los himnos al rey considerado como dios o hijo de los dioses:

Mira, ella viene a tu encuentro,
la Bella de Occidente [59] *viene a tu encuentro,*
con sus hermosos rizos y dice:
'Viene ése que yo he dado a luz,
cuyo cuerno luce,
la columna negra [60],
un toro del cielo.

[57] MASPERO, *Les chants d'amour du Papyrus de Turin et du Papyrus Harris N° 500, en Etudes égyptiens*, I, 1879; MÜLLER, *Die Liebespoesie der alten Ägypter*, 1899; A. ROSENVASSER, *La poesía amatoria en el Antiguo Egipto*, 1947.

[58] Figura en el *"Libro de la Vaca Celeste"* consignado en los muros de una cámara del hipogeo de Seti I, en Tebas occidental. Contra los hombres que habían caído en rebelión, cuando Ra envejeció, el dios despachó al ojo de su frente, la diosa Hathor, la que hizo una gran matanza entre los hombres que habían huido al desierto. Por haber restablecido el poder de Ra, fue llamada Sekhmet, es decir, "la poderosa".

[59] Es decir, Nut, la diosa del cielo.

[60] Es decir, lustrosa como el ojo pintado.

¡Espléndida es tu figura!
Sigue tu camino en paz,
ahora que te he abrazado',
dice la Bella de Occidente.

De un texto mitológico que alude al rey como dios toro nacido de la diosa cielo. Pero había además toros habitantes del cielo, tal vez figuración de estrellas. Quizás la columna negra es la identificación del toro (hay un toro negro en la mitología egipcia) con el dios *'Iwn-mwt.f* (="*la columna de su madre*", es decir, la columna del cielo). (De "*Textos de las Pirámides*", 282-284, Recitación 254).

En los himnos a los dioses, las referencias míticas constituyen la materia principal de su contenido. Las alusiones son a menudo a hechos de difícil determinación. Un ejemplo conveniente lo provee el "*Himno breve a Osiris*" consignado en la estela del Louvre C 30:

¡Salud a ti, Osiris, hijo de Nut! ¡Señor de los cuernos, con la
[alta corona atef![61]
A quien fue dada la corona con alegría en presencia de los Nueve
[Dioses:
él, de quien la reverencia fue creada por Atum en el corazón de los
[hombres y de los dioses, de los Espíritus[62] *de los muertos.*
El, a quien fue dado señorío en Heliópolis; grande de formas en
[Busiris (Ḏdw); señor del miedo en las Dos Colinas; grande de
[terror en Ro-setau[63]*; señor de reverencia en Heracleópolis;*
[señor de poder en Tenenet(?).
Grande de amor en la tierra; señor del buen recuerdo en el palacio
[del dios; grande de apariciones en Abidos.
El, a quien fue dada justificación delante de la Enneada toda;
[por quien fue hecha la matanza en la gran sala de Ḥr-wer.
El, ante quien los poderosos y grandes fueron aterrorizados y
[los grandes se levantaron sobre sus esteras.
Shu ha inspirado su miedo y Tefnut ha creado su reverencia. Los
[dos santuarios de los dioses del Alto y Bajo Egipto vinieron
[inclinándose ante él, porque el miedo de él es tan grande y su
[carácter augusto tan inmenso[64].

Un mito muy primitivo contiene el "*Himno Canibal*":

[61] Alusión a la corona de dos altas plumas y cuernos que lleva el dios.

[62] Es decir, muertos glorificados.

[63] Reino de los muertos en Menfis.

[64] SETHE, *Ägyptische Lesestücke*, p. 64; ERMAN, *Die Literatur der Ägypter*, p. 192.

El cielo está encapotado; palidecen las estrellas[65];
Tiritan los ámbitos celestiales; se estremecen los huesos de los dioses
[*de la tierra*[66].
Se han llamado a silencio los planetas[67];
Han visto al rey Unis apareciendo en su poder[68]:
Un dios que vive de sus padres, que se alimenta de sus madres.
Unis es el señor de la astucia, cuya madre no conoce su nombre.
La gloria de Unis está en el cielo; su poder está en el horizonte,
Como Atum, su padre, su engendrador: aunque su engendrado es más
[*fuerte que él.*
Los k3w (poderes masculinos) *de Unis están detrás de él; sus ḥmswt*
[(poderes femeninos) *están bajo sus pies.*
Los dioses (i. e: las insignias sacras) *están sobre su cabeza; sus cobras*
[(uraei) *están en lo alto de su frente.*
La serpiente conductora de Unis está en su frente.

. . . . . .

Unis es el toro del cielo, un ulcerado[69] *que vive de la existencia*
[(*ḫpr*) *de todo dios;*
el que come sus entrañas cuando vienen con sus vientres llenos de magia de la isla del Fuego (nsisi).

(*"Textos de las Pirámides"*, Recitación 273)[70]

Muchos textos mitológicos han recibido nuevas significaciones por obra de los teólogos. Así, por ejemplo, el *capítulo XVII* del *"Libro de los Muertos"*, donde el rey muerto se identifica con los dioses de la creación, especialmente la Enneada de Heliópolis, los nueve dioses del cónclave de Heliópolis, que forman su linaje[71]:

Yo soy Atum[72] *cuando estaba solo en el Nun*[73].

65 Lit.: *se ensombrecen.*

66 *Akeru.*

67 Lit.: *los movientes.*

68 Lit.: *como ba* (= espíritu o poder).

69 Lit.: *rabioso de corazón.*

70 Véase el himno completo en el Apéndice, p. 47-49.

71 GRAPOW, *Religiöse Urkunden, Ausgewählte Texte des Totenbuches*, Spruch 17, p. 4-17, *Urkunden des ägyptischen Altertums*; BARGUET, *Le livre des Morts des anciens égyptiens*, 1967.

72 El primer dios. Otra traducción: *Yo soy la Totalidad o a mí me pertenece la Totalidad.* Véase GARDINER, *Egyptian Grammar*, 114,3; SETHE, en ZÄS 48 (1911), p. 40 y SPEELERS, *Une version du chapitre XVII*, en *Recueil Champollion*, p. 627, n. 1.

73 El agua primordial.

Yo soy Ra en su aparición (primera) *cuando comenzó a gobernar lo*
[*que hizo.*
¿Quién es ése?
Es Ra cuando comenzó a gobernar lo que había creado;
es Ra cuando comenzó a aparecer como rey de lo que
[*había creado,*
cuando todavía no existían los soportes de Shu[74].
Estaba sobre la colina que está en Hermópolis[75],
entonces le fueron entregados "Los hijos de la caída"
[*que estaban en Hermópolis*[76].
Yo soy el gran dios que vino a la existencia por sí mismo.
¿Quién es ése?
El gran dios que vino a la existencia por sí mismo;
[*es el agua, es el Nun padre de los dioses.*
Otra versión: es Ra.
(Yo soy) el que ha compuesto sus nombres, señor de la Enneada.
¿Quién es ése?
Es Ra cuando compuso los nombres de sus miembros,
estos dioses que vinieron a la existencia que están
[*en su séquito.*
Yo soy uno entre los dioses a quien no se le puede oponer
¿Quién es ése?
Es Atum en su disco.
Otra versión: Es Ra cuando despunta en el horizonte
[*oriental del cielo.*
Yo soy[77] *el ayer y yo conozco el mañana.*
¿Quién es ése?
En cuanto al ayer es Osiris; en cuanto al mañana es
[*Ra,*
en ese día en que fueron aniquilados los enemigos
[*del señor del universo y en el que se hace gobernar*
[*a su hijo Horus.*
Otra versión: Es el día de la fiesta "nosotros per-
[*manecemos",*
es cuando la tumba de Osiris fue dispuesta para su
[*padre Ra.*

. . . . . .

[74] El dios Shu sostiene con sus brazos la bóveda celeste.

[75] La colina primera que emergió del Nun.

[76] Angeles rebeldes.

[77] Otra traducción: *a mí me pertenece.*

Yo soy el gran fénix (bnnw) que está en Heliópolis, el que computa [lo que existe.
¿Quién es ése?
Es Osiris; lo que existe son sus secreciones.
Otra versión: Es su cuerpo.
Otra versión: Es la eternidad y la perpetuidad. En [cuanto a la eternidad es el día. En cuanto a la [perpetuidad es la noche.

Sigue casi una treintena más de afirmaciones que hace el muerto, que son otras tantas identificaciones de orden divino con sus glosas teológicas.

Los objetos de sensación utilizados con valor de símbolos aparecen en el ritual, donde se muestra también en paralelo su significado mítico. El *"Papiro dramático del Ramesseum"*, destinado a celebrar la coronación de Sesostris I, ofrece en las escenas de su contenido el más amplio repertorio de simbólica ritual y sus equivalencias en el orden mítico. En lo esencial representan el triunfo de Osiris sobre Seth, la reencarnación de las potencias de Osiris en Horus y la justificación de Osiris en el otro mundo [78]. Corresponde en la lógica del contenido del drama a las siguientes partes: la muerte del rey viejo, la coronación del rey nuevo, el entierro del rey viejo y su divinización. El centro de la acción simbólica es la

[78] Los *"Papiros Dramáticos del Ramesseum"* tienen 46 escenas, ilustradas con 31 figuras o viñetas. ALTENMÜLLER (en *Lexikon der Ägyptologie*, s.v. *"Dramatischer Ramesseumspapyrus"*, I, fasc. 8, 1975, p. 1131 y sig.), sostiene que el orden de las secciones del texto ritual como el de las ilustraciones correspondientes, es de derecha a izquierda, y no de izquierda a derecha como figura en Sethe. Si se acepta este criterio, la escena 46 sería, en realidad, la escena primera, y viceversa. De esta suerte, el entierro del rey viejo o justificación de Osiris correspondería a la primera parte (esc. 46, 37, 36, 38, 39); la reencarnación de las potencias de Osiris en Horus, es decir, el rey viejo en el nuevo, ocuparía el centro, como en Sethe, pero en orden más o menos retrógrado (esc. 30, 31, 32, 25, 27, 28, 22, 23, 17); el triunfo de Osiris sobre Seth que implica la proclamación del rey nuevo, en su calidad de Horus, hijo de Osiris, correspondería al final, es decir, a las primeras escenas del texto de Sethe. De las tres escenas que se transcriben en las páginas 39-40, puede tenerse una idea esencial de las tres fases descriptas. Una descripción pormenorizada, figura en mis *Nuevos textos literarios del antiguo Egipto. I. - Los textos dramáticos*, 1936, p. 40-46.

Mientras no se tenga ningún texto que permita establecer comparación acerca del curso habitual, no se podrá decir nada definitivo sobre el particular. Se ha querido comparar el texto del Ramesseum con el ritual descubierto en la tumba de Kherywf, pero lo conservado aquí es fragmentario con relación a aquel texto.

ofrenda del ojo de Horus[79] bajo distintas formas: pan, cerveza, vino, leche; pero hay muchos otros actos simbólicos como el sacrificio de un toro concebido como la muerte ritual del enemigo, el pisotear la cebada en la era por una tropilla de bueyes equivalente de la muerte de Osiris en su calidad de dios grano y padre[80], la erección del pilar *ḏd* (es Seth soportando a Osiris) y la deposición o inclinación del *ḏd* por medio de cuerdas (es Seth llevado al matadero).

He aquí algunas de las escenas[81]:

"Escena 7"

21. Y se hicieron botar las dos barcas con el árbol ima (plantado sobre ellas). *Es Osiris que está sentado sobre el lomo de Seth, el agresor.*
22. Los dioses dirigiéndose a Seth: *"No te librarás del que es más grande que tú". 1/Osiris pisoteando a Seth. 2/Proveer de ima a las dos barcas.*
23. Horus, dirigiéndose a Osiris: *"Qué agradable por su rostro es este grande". 1/Osiris. 2/El ima. 3/Los hijos de Horus.*
24. Horus, dirigiéndose a Seth: *"No conspirarás debajo de él". 1/Otro Seth. 2/La barca.*

"Escena 9"

29. *Sucedió que la cebada fue colocada en la era. Sucedió que fueron traídos* (animales) *machos para pisotearla. [Es Horus que venga a su padre].*

79 En *"las luchas entre Horus y Seth"*, Horus perdió su ojo izquierdo (o lunar) que le fue arrancado por Seth. En la concepción egipcia primitiva, el cielo era un halcón de abigarrado plumaje (Horus el Mayor) y rostro brillante que iluminaba el mundo, con el ojo solar de día y con el ojo lunar o de Horus de noche. Thot logró rescatar el ojo de Horus y restituírselo. Desde entonces (= tiempo mítico) el "ojo de Horus" es la ofrenda máxima. El ojo restituído fue llamado "entero" o "sano" (*wꜣḏ*). La fanega egipcia llegó a ser precisamnte ese ojo completo y las fracciones de esa medida las partes del ojo: "contar", "hacer el recuento", es reconstruir el ojo. En la simbólica del sacrificio, el ojo de Horus es el precedente mítico. Toda ofrenda o sacrificio repetía la restitución del ojo al dios.

80 La cebada (*iṯ*) se identifica con el padre (*iṯ*). Este juego de aliteración era altamente estimado.

81 "Conviene advertir que su unidad está constituida por las siguientes partes: 1. - Una proposición narrativa que indica la acción (ritual) tal como se desarrollaba o debía desarrollarse en la fiesta; 2. - La explicación del significado mítico o simbólico del suceso o acto, explicación que se aplica también al diálogo que le sigue; 3. - El diálogo. Cada discurso va precedido de la indicación de las personajes (divinos) que intervienen o hablan, y es seguido normalmente por tres notas escénicas: la primera designa el personaje u objeto divino sobre el que incide el discurso; la segunda menciona su equivalente en el orden mundano o de la realidad; la tercera indica el lugar en que se desarrolla o las personas que acompañan la acción". ROEKVASSER, *Nuevos textos literarios del Antiguo Egipto*. 1. - *Los textos dramáticos*, 1936, p. 35.

30. Horus, dirigiéndose a los Compañeros de Seth: *¡Oh!* .....
30. bis .....1/*Golpear [a Osiris].* 2/Cabras 3/.....
31. Horus, dirigiéndose a los Compañeros de Seth: "*No peguéis a éste mi padre*". 1/*Golpear a Osiris.* 2/*Despedazar al dios.* 3/*Cebada.*
32. Horus, dirigiéndose a Osiris: "*Por ti he pegado a los que te pegaron*". 1/*Los Compañeros de Seth.* 2/*Los bueyes.* 3/*Letópolis*[82].
33. Horus, dirigiéndose a Osiris: "*Que su baba no te salpique*". 1/*Seth.* 2/*Los asnos,* 3/*Subir al cielo.*

"*Escena 27*"

83. *Sucedió que le fueron traídos al rey los dos cetros* (ᶜb3) *y le fueron colocadas las dos altas plumas. Es Horus que los testículos de Seth se incorpora para adquirir potencia.*
84. Thot, dirigiéndose a Horus: "*Incorpóratelos*". 1/*Los testículos de Seth.* 2/*Dar los dos cetros* (ᶜb3). 3/ .....
85. Thot, dirigiéndose a Horus: "*Tu poder generador*". 1/*Los testículos de Seth.* 2/*Adquirir potencia.* 3*[El camino de] dios*[83].
86. Horus, dirigiéndose a los Hijos de Horus y Compañeros de Seth: "*Ponédmelo*". 1/*El ojo.* 2/*Aplicar las dos altas plumas.* 3/*La Gran Arena*[84].

Más desarrollo tiene el mito en el texto dramático de la "*Piedra de Sabacon*" que fundamenta la supremacía de Menfis y de su dios Ptah, creador de los dioses y del mundo unificado del Egipto. La pasión de Osiris es vinculada con la creación del mundo, y en la muerte de este dios y su entierro en Menfis es puesta la felicidad del Egipto y de sus habitantes. El texto contiene partes narrativas probablemente a cargo de un oficiante y otras dialogadas que corresponden a la acción misma[85].

No faltan concepciones unitarias del pensamiento mítico que corresponden a viejas representaciones del mundo, de los dioses y de las relaciones de éstos con los hombres. Entre ellas figuran las composiciones: "*La leyenda del dios del mar*" o "*La leyenda de Astarté*", "*La destrucción de los hombres*", "*Los dioses reyes*", "*Ra e Isis*", "*El sol alado*", "*El libro de Apofis*"[86].

82 Lugar en que Horus vengó a Osiris.

83 Probablemente indicación de lugar.

84 La colina artificial de Heliópolis sobre la que se elevá Atum en forma de fenix emergiendo del agua primordial. SETHE, *Dramatische Texte zur altägyptischen Mysterienspielen*, 1928, p. 124-9; 134-6; 195-8; ROSENVASSER, *Nuevos textos literarios del antiguo Egipto*. I. - *Los textos dramáticos*, p. 34-45, con la explicación de todo el curso dramático del texto.

85 Véase el Apéndice, p. 57-62.

86 ROEDER, *Religion des Alten Ägypten*, 1923, p. 120-150.

Argumentos mitológicos han sido incluídos en algunas narraciones. En *"El rey Kheops y los magos"* [87] donde figura el mito que hace de Ra el padre de los tres primeros reyes de la 5ª dinastía a los que engendra por medio de la esposa de uno de sus sacerdotes; y en *"Los dos hermanos"* [88] donde el motivo de la seducción de Bata por la mujer de su hermano Anubis desemboca en los episodios míticos, folklóricos y mágicos del Valle del Pino y de la corte real. Bata resulta ser, en verdad, un dios que tras asumir la figura humana se transforma sucesivamente en toro y en árbol, para renacer al fin de nuevo en figura humana, pero como Faraón, es decir como miembro de la familia divina.

En *"Las aventuras de Horus y Seth"* toda la trama es mitológica, aunque los asuntos han sido utilizados con espíritu burlesco como en la declinación del género heroico en las novelas de caballería. Horus y Seth discuten su mejor derecho al trono de Osiris ante el gran cónclave de los dioses (la Enneada). Ra (en la época ramésida Pra) que preside la asamblea se inclina por Seth; otros dioses protestan por la parcialidad. Aunque el mejor derecho de Horus ya había sido establecido muchos años antes, el pleito es ventilado de nuevo: esta vez por torneo o prueba de combate. Falseadas las pruebas por los contendientes y por la intervención de Isis, la cuestión se resuelve, al fin, por un torneo de acertijos entre Ra y Osiris, torneo del cual sale vencedor Osiris, pues Ra no sabe qué responder a su último acertijo [89].

Elementos mitológicos han quedado incorporados al *protocolo real*, tanto en los cinco nombres protocolares fijos (al faraón se le llama *Horus, Dos Señoras, Buitre y Cobra, Horus de Oro, Rey del Alto y Bajo Egipto* —el que pertenece al junco y a la abeja, *n-sw-bity*—, *Hijo de Ra*), como en los epítetos y denominaciones que los acompañan en cada caso conforme a las exigencias de composición del ritual.

Ej.: *Horus*: *"Toro poderoso que se levanta en Tebas"*; *Dos Señoras*: *"Duradero de Realeza como Ra en el cielo"*; *Horus de Oro*: *"Poderoso de Fuerza, Santo de Diademas"*; *Rey del Alto y Bajo Egipto*: *"Menkheperra" (=la forma de Ra permanece); Hijo de Ra: "Thutmosis" (Thot ha nacido?), bello de formas* (calificaciones del protocolo de Thutmosis III).

Han adquirido el valor de fórmulas fijas del lenguaje esteriotipado y no sabemos bastante sobre el alcance simbólico que tenían para el egipcio común. Acerca de lo que significaban para el teólogo y el egipcio culto

87 Véase el Apéndice, p. 91-96.

88 Véase el Apéndice, p. 96-105.

89 Véase sobre el particular mi estudio: *Torneos de acertijos en la literatura del Antiguo Egipto*, 1947, donde el texto de *"Las aventuras de Horus y Seth"* ha sido traducido.

nos instruye de modo pormenorizado el estudio de las inscripciones y representaciones figuradas, obra de la Egiptología de nuestro tiempo.

La idea subyacente en los tres primeros nombres y sus epítetos, dice Gardiner, es que el rey siendo la reencarnación de Horus, de las diosas llamadas Dos Señoras y de Horus de Oro, "revela su individualidad exhibiendo su naturaleza divina bajo algún aspecto que le es peculiar". "Así Thutmosis III es el Horus de Oro que es poderoso de fuerza y cuyas diademas son santas"[90]. Horus es el dios dinástico que entró a gobernar a los hombres como sucesor de los grandes dioses de la Enneada: Ra, Shu, Geb, Osiris. Figura en el protocolo como halcón posado sobre la fachada de un palacio. Las Dos Señoras, las diosas buitre y cobra, protectoras del nombre real, presumiblemente tenían en la época prehistórica cada una su reino; la diosa buitre *Nḫbt* en el sur (*Nḫb* o El-Kab) y la diosa cobra *Wꜣdit* o Uto en el norte (Uto o Dep). Horus de Oro a veces llamado el Nombre de oro, es tal vez el sol luciente, el sol que según Helck-Otto[91] navega, en figura de halcón, en una barca sobre el cielo (figurado éste por dos alas) como puede verse en el nombre del rey *Ḏ.t* de la 1ª dinastía[92].

Se ha querido ver en Horus de Oro a Horus vencedor de Seth, pues aparece como un halcón posado sobre el signo *nbw*, signo que tanto puede significar oro como el de la "ciudad de Ombos" *(nbyt(y))*, alusión al dios Seth adorado allí.

El nombre del Rey del Alto y Bajo Egipto y del Hijo de Ra van encerrados en cartelas u óvalos que los egipcios llaman *šni*, alusión a que el gobierno del rey comprende "lo que es circuido por el sol". La traducción de Rey del Alto y Bajo Egipto es como figura en griego en la "*Piedra de Roseta*". En egipcio *n-sw-bity* significa literalmente "*el que pertenece al junco y a la abeja*". El junco como emblema del Alto Egipto es cosa conocida, no así la conexión de la abeja con el Bajo Egipto. El nombre de Rey del Alto Egipto *(n-sw)* es asumido por el rey al ser coronado, y contiene algo augural de su función. Así: Amenofis III se llama *nb-mꜣʿt-Rʿ*, "Señor de verdad es Ra"; Khefren, *Ḫʿ . f-Rʿ*, "El aparece = Ra".

El nombre de Hijo de Ra introducido con los primeros reyes de la 5ª dinastía[93] es el equivalente al nombre de familia o apellido. Tales son los Sesostris, los Thuthmosis, los Ramsés. Es el único título que lleva el rey antes de su acceso al trono. Y aunque no sepamos el significado profundo que le asignaban los egipcios, es seguro que poseía algún sentido augural.

90 GARDINER, *Egyptian Grammar*, p. 72.
91 *Kleines Wörterbuch der Ägyptologie*, 1956, p. 184.
92 *JEA* 30 (1944), lám. VI, 4.
93 Véase el Apéndice, p. 82 y sig.

Formas más complejas de lenguaje traslaticio se encuentran en la simbólica ritual, presente en los textos dramáticos. Algunos ejemplos pueden verse en las escenas del "*Papiro dramático del Ramesseum*" transcripto más arriba (p. 42-43). La serie de actos simbólicos y su significación que contiene el Papiro dramático del Ramesseum han sido expuestos por mí en *Nuevos textos literarios del Antiguo Egipto*. I. *Los textos dramáticos*, 1936, p. 40-45.

S. MORENZ[94] ha intentado el análisis de esa simbólica desde el punto de vista del lenguaje, bajo el título de "juego de palabras", suponiendo en los egipcios un loable afán inquisitivo de significaciones etimológicas. Dice Morenz: "aunque en el sistema teológico heliopolitano, las manos y el semen de Atum son creadores de los primeros elementos cósmicos (Shu y Tefnut), los Textos de las Pirámides conocen un sistema natural de creación de la primera pareja, sistema que estaría dado en sus nombres: *¡Oh Atum-Kheper... tú escupiste (iśš) a Shu y expectoraste (tf) a Tefnut*[95]. Ejemplo similar provee la escena 9 del "*Papiro dramático del Ramesseum*" donde el pisotear de la cebada *(it)* en la era por una tropilla de bueyes es la muerte de Osiris en su calidad de dios grano y padre *(it)*[96].

Un ejemplo más complejo con un texto que parece críptico es el siguiente: *Toma* (dedicado al rey muerto) *el ojo de Horus que él ha* atrapado *(ᶜḥ.t.n.f). Te lo da [Horus]. Semillas de algarroba* (*wᶜḥ*) *Dos vasos*[97].

El texto pertenece al ritual del sacrificio donde el Ojo de Horus aparece reiteradamente como el símbolo de la ofrenda máxima. Aquí la ofrenda material son las semillas de algarroba que están atrapadas en dos vasos, alusión simbólica "al mito del ojo del dios del cielo, que siendo la luna es herido o mutilado pero luego curado" o restituido. Las semillas de algarroba *(wᶜḥ)* son el equivalente del ojo atrapado *(ᶜḥ)*. La similitud de las palabras asonantes proveían la inteligencia de la fórmula de ofrendas[98].

Esta simbólica pertenece a la literatura religiosa como la que se puede encontrar en el cristianismo o en las religiones de la India. Es ajena, por supuesto, a la estética del simbolismo. Aunque ambos se valen de símbolos, la primera crea imágenes visibles de un mundo invisible; los

94 *La religion égyptienne*, 1962.

95 "*Textos de las Pirámides*" V, 1652. Textos de igual clase se encuentran en el "*Libro de abatir a Apofis*" (Véase en el Apéndice, p. 94-102).

96 Véase mis *Nuevos textos literarios*..., p. 41.

97 "*Textos de las Pirámides*", 105 a.

98 Véase también: G. RUDNITZKY, *Das Aussage über 'Das Auge des Horus'*, 1956; OTTO, *Das Verhältnis von Rite und Mythus in Ägyptischen*, 1958 y SCHOTT, *Mythe und Mythenbildung*, 1945.

simbolistas obtienen una expresión sobrenatural en el lenguaje de las cosas visibles o ven en la naturaleza símbolos de otra realidad:

La Nature est un temple où de vivants piliers
Laissent parfois sortir de confuses paroles;
L'homme y passe à travers des forêts de symboles
Qui l'observent avec des regards familiers.
Comme de longs échos qui de loin se confondent
Dans une ténébreuse et profonde unité,
Vaste comme la nuit et comme la clarté,
Les parfums, les couleurs et les sons se répondent[99].

El valor representativo complejo de las imágenes por su vinculación con las concepciones de vida vigentes aparece en los *himnos al rey o a los dioses:*

Cuán grande es el Señor para esta ciudad:
es como un dique que soporta al río
en sus ondas de agua.
(*"Himno a Sesostris III"*[100]).

¡Amón-Ra! el primero que fue rey;
el dios del tiempo primero,
¡el visir de los pobres!
No recibe cohecho del culpable;
No habla con el que trae el testimonio;
No mira al que hace promesas.
(De un *"Himno breve de alabanza a Amón-Ra"*[101]).

(Amón) *Tú, piloto, el que conoce el agua;*
tú, timón [del que escucha][102],
El que da pan al que no lo tiene,
el que hace vivir al servidor de su casa.
(De una *"Plegaria a Amón"*[103]).

[99] C. M. Bowra, *The Heritage of Symbolism*, 1951, Introduction (Baudelaire. Correspondances).

[100] Sethe, *Ägyptische Lesestücke*, p. 67, y Apéndice de este trabajo, p. 52-55.

[101] Bologna 1904, 2, 3-4 y Anastasi II, 6, 5, en Gardiner, *Late-Egyptian Miscellanies* (*Bibliotheca Aegyptiaca*, VII) y traducción en Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, 1952; en Fecht, *Literarische Zeugnisse zur "Persönlichen Frömmigkeit" in Ägypten*, 1965, p. 39-42.

[102] Según la restitución de Fecht: *"el que oye a dios"*, es decir, el que pone a dios en su corazón a ése lo conduce dios como timón.

[103] Anastasi II, 9, 2, 3, en Gardiner, *op. cit.*, p. 18, y Fecht, *op. cit.*, p. 46-7.

Amón, tú, pastor, el que temprano cuida del ganado.
(Del "*Himno a Amón*" que polemiza contra la herejía de El Amarna[104]).

Sin contar las metáforas idiomáticas como: "*estar sobre su agua, refrescarse el corazón*"[105], que expresan respectivamente lo que nuestras palabras "fiel" y "vengarse"[106], hay imágenes que por su fijeza han quedado desgastadas por el uso. Tal ocurre con metáforas y comparaciones que se han hecho proverbios aunque para nosotros puedan tener aire de novedad. Así: "*Obrar rectamente es aliento para la nariz*" ("*El salinero*")[107]; "*El hombre no es una caña que cuando se la corta crece de nuevo*" ("*Petubastis*")[108]; "*El que cavare sima caerá en ella*" ("*Petubastis*")[109]; "*El oído del muchacho está en su espalda, oye cuando se le azota*" (*Anastasi*, III, 3, 13 = VIII, 6)[110].

Algo semejante ocurre con las metáforas que son meros eufemismos. Así cuando el rey muere se dice que "*entra en su horizonte*", que "*se une con el disco solar*", que "*su cuerpo se anega en el de su creador*" ("*Sinuhé*", R. 6-7). De los muertos comunes se dice que están *cansados o dormidos*[111] en el Occidente, o en el horizonte, o en el desierto.

En la antigüedad egipcia la relación del mundo exterior de la naturaleza con el mundo interior del hombre carece de la complejidad que la levadura metafísica, los sufrimientos crueles y la movilidad social han impreso en el hombre moderno. La simbólica del ritual ha incorporado, sin duda, imágenes complejas, resultado de la fusión de esos dos mundos; pero están ahí como fórmulas crípticas que guardan intactos los tesoros cristalizados de una imaginación de milenios. Ninguna corriente literaria, que hasta ahora se sepa, los ha sacado de su fondo mágico-religioso, para someterlas a prueba y ensayo en conexión con los sentimientos e imaginación de tiempos más recientes o nuevos. No hay nada aquí que se parezca a la recreación de viejas concepciones como encontramos en Dante ("*Divina Comedia*") o en Milton ("*El paraíso perdido*"). Por eso las imágenes que muestran esa vinculación tienen siempre un aspecto sencillísimo si se comparan con las sorprendentes proyecciones del mundo espiritual en el natural, que exhibe la literatura moderna.

104 Contenido en el Ostracón 5656 del Museo Británico: Erman, *Literatur*..., p. 381-2.

105 Piankhi 130: Grapow, *Bild. Ausdr*..., p. 51.

106 Sinuhé 75, Grapow, *op. cit.*, p. 50; *Urk.*, IV, 665.

107 Tercera súplica, B, 147, Lefebvre, *Romans et contes égyptiens*, p. 57.

108 Papiro Krall, w 11: Grapow, *op. cit.*, p. 101.

109 En Grapow, *op. cit.*, p. 159.

110 Gardiner, en *Bibliotheca Aegyptiaca*, VII; Erman, *Literatur*..., p. 189.

111 "*Himno de El Amarna*". Grapow, *op. cit.*, p. 139.

La imagen expansiva de la literatura moderna es extraña a la literatura egipcia. "Nada hay en la literatura egipcia que se parezca, por ejemplo, al metafórico marco escénico de crimen" que nos provee Shakespeare en *Macbeth*:

Light thickens, and the crow
Makes wing to the rooky wood:
Good things of day begin to droop and drowse.

La luz se espesa;
el cuervo tiende ya sus alas
hacia la selva llena de cornejas
a decaer y adormecerse empiezan
las cosas buenas que en el día existen.

(Versión de J. Méndez Herrera).

"Metáfora expansiva que equipara la noche al mal demoníaco, la luz a la bondad, pero no de esta manera evidente y alegórica, sino con sugestiva particularidad y sensorial carácter concreto: *la luz se espesa*, las cosas *decaen y se adormecen*. Lo poéticamente vago y lo poéticamente concreto se encuentran en los versos "*A decaer y adormecerse empiezan/ las cosas buenas que en el día existen*" [112].

El patetismo es extraño al viejo lenguaje egipcio, aunque no el barroquismo que es usado como legítimo artificio de alta escuela. Tampoco se encuentran creaciones puras de la fantasía que se originen en el mito o aniden en él.

112 RENE WELLEK y AUSTIN WARREN, *Teoría literaria*. Traducción del inglés por J. Ma. Gimeno Capella, 1953, p. 353. El ejemplo parece haber sido tomado de CLEANTH BROOKS, en *The Naked Babe and the Cloak of Manliness, The Well Wrought Urn*, New York, 1947, según n. 39 al pie de la p. 353.

APENDICE

"Himno Caníbal"

(Recitación 273-4) [112]

El cielo está encapotado; palidecen las estrellas [114]*;*
Tiritan los ámbitos celestiales; se estremecen los huesos de la tierra [115].
Se han llamado a silencio los planetas [116]
Han visto al rey Unis apareciendo en su poder [117]*:*
Un dios que vive de sus padres, que se alimenta de sus madres.
Unis [118] *es el señor de la astucia, cuya madre no conoce su nombre.*
La gloria de Unis está en el cielo; su poder está en el horizonte.
Como Atum, su padre, su engendrador: aunque su engendrado
[es más fuerte que él.
Los poderes masculinos (k3w) de Unis están detrás de él; sus poderes
[femeninos (ḥmswt) están bajo sus pies.
Los dioses [119] *están sobre su cabeza; sus cobras (uraei) están en lo*
[alto de su frente.
La serpiente conductora de Unis está en su frente: ella, la que
[escruta el alma (enemiga), *la* (serpiente) *"Llama de fuego".*
Los poderes de Unis lo protegen.
Unis es el toro del cielo, un ulcerado [120] *que vive de la existencia (ḫpr)*
[de todo dios;
El que come sus entrañas cuando vienen con sus vientres llenos de magia
De la Isla de Fuego (nsisi).

Unis es un equipado que ha incorporado sus espíritus (3ḫw).
Unis ha aparecido como un Grande, como un señor de servidores.
Se sienta y da su espalda a Geb [121]*:*
Es Unis que dará juicio, junto con "Aquél-cuyo-nombre-está-oculto"
[('Imn-rn.f)
En ese día de matar a los mayores (smsw).
Unis es un poseedor de ofrendas que anuda la cuerda [122]*:*
El mismo prepara su comida.

112 Véase p. 35-36.
114 Lit.: *se ensombrecen.*
115 Lit.: *de los akeru* (dioses de la tierra).
116 Lit.: *los movientes.*
117 Lit.: *como ba*, espíritu, poderes.
118 El rey.
119 Insignias sacras.
120 Lit.: *rabioso de corazón.*
121 Dios Tierra.
122 Alusión al enlazar el animal destinado al sacrificio.

Unis es uno que come gente y se alimenta de dioses.
Señor de porteadores que despacha mensajes.
Es "El que empuña el copete"[123], *que está en Khȝw,*
Es el que los prende con el lazo para Unis.
Es "La serpiente de cabeza erguida", la que los guarda para él,
[la que los sujeta para él.
"El que está sobre la sangre"[124] (de las víctimas) *es el que los ata*
[para Unis;
Es Khonsu, matador de señores[125], *el que los degüella para Unis.*
El arranca para él[126] *lo que hay en sus entrañas.*
Es el mensajero que él (Unis) *envía para contender.*
Es Ssmw[127] *el que los trincha para Unis y cocina de ellos los platos*
[de la cena en sus ollas[128].
Unis es el que come su magia, el que devora sus espíritus (Ꜣḫw).
Los más grandes de ellos son para su desayuno, los medianos para
[su almuerzo, los pequeños para su cena.
Sus ancianos y ancianas son para su combustible[129].
Los Grandes en el norte del cielo[130] *son los que encienden el fuego,*
Para los calderos que los contienen con los muslos de los más viejos
[de ellos.
Porque los habitantes del cielo sirven a Unis y las ollas del fogón
[son restregadas para él con los pies de sus mujeres.

Ha circuido el total de los dos cielos;
Ha viajado alrededor de las Dos Riberas[131].
Unis es el gran poder, uno que tiene poder sobre los poderosos.
Es la imagen sagrada, la más sagrada de las sagradas imágenes
[del Grande[132].
A quien encuentra en su camino se lo come entero[133].
El lugar de Unis está delante de todos los dignatarios que están
[en el horizonte.
Unis es un dios antiguo más que los dioses antiguos.

123 Alusión al acto de coger el rey al vencido por la cabellera para darle muerte.

124 Otra traducción posible: *el que está sobre las varas de mimbre* (*ḥry-twt*). LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature*, I, p. 38).

125 Dioses.

126 Para Unis.

127 Dios del prensado de la oliva y del lagar.

128 Es decir, *cocina de ellos en sus braseros de piedra de la noche.*

129 Lit.: *su fumigación.*

130 Alusión a las estrellas circumpolares.

131 Es decir, el Alto y Bajo Egipto.

132 Horus.

133 *Mwmw*, tal vez signifique *crudo.*

Miles le sirven, cientos le hacen ofrendas;
Rango[134] *como poder grande le ha sido dado, por Orión padre de los dioses.*
El rey Unis ha aparecido de nuevo en el cielo;
Es coronado como señor del horizonte.
Ha roto vértebras y espinazo;
Se ha apoderado de los corazones de los dioses;
Se ha comido la (corona) *roja; se ha tragado la* (corona) *verde.*
Unis se alimenta de los pulmones de los sabios;
Está contento de vivir de corazones y de su magia;
Se disgusta con lamer los aros[135] *de la corona roja;*
Se deleita poseyendo su (de ellos) *magia en su vientre.*
No le serán quitadas a Unis las dignidades,
(pues) *ha tragado la inteligencia*[136] *de todo dios.*
El tiempo de vida del rey Unis es la eternidad[137]*: su límite*
[es lo sempiterno[138]*.*
En ésta su dignidad: "si-quiere-hace, si-detesta-no-hace",
Estando en él los límites del horizonte para siempre eternamente.
He aquí que sus almas[139] *están en el vientre de Unis;*
Sus espíritus están en posesión de Unis,
Como el excedente del caldo de los dioses, cocido de sus huesos
[para el rey Unis.
He aquí que sus almas[140] *están en la posesión de Unis, sus sombras*[141]
[han sido quitadas de sus dueños.
El rey Unis es de los que siempre aparecen[142] *y siempre subsisten*[143]*.*
Los hacedores de hechos (malos) *no tienen poder para destruir*
El lugar favorito de Unis entre los que viven en este país para siempre
[eternamente[144]*.*

134 Títulos o insignias.

135 *Sbšw.*

136 *Sꜣ.*

137 *Nḥḥ.*

138 *Ḏt.*

139 *Bꜣ.sn.*

140 Poderes.

141 La sombra es un elemento de la personalidad similar al alma.

142 Lit.: *aparecer aparecen.*

143 Lit.: *subsistir subsisten.*

144 SETHE, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, 1908. Recitación 273; FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 1969.

"DISPUTA DE UN CANSADO DE LA VIDA CON SU ALMA"[145]

Mira, mi nombre hiede;
Mira, más que el olor (de la carroña) *de los buitres,*
En un día estival, cuando el cielo es un horno.

Mira, mi nombre hiede;
Mira, más que el olor del mostrador de pescado,
En un día de pesca, cuando el cielo es un horno.

Mira, mi nombre hiede;
Mira, más que el olor de los patos,
Más que un escondido de cañas lleno de aves acuáticas.

Mira, mi nombre hiede;
Mira, más que el olor de los pescadores,
Más que las caletas de los pantanos donde pescan.

Mira, mi nombre hiede;
Mira, más que el olor de los cocodrilos,
Más que sentarse junto al banco de arena lleno de cocodrilos.

Mira, mi nombre hiede;
Mira, más que una mujer,
De quien se han contado mentiras al hombre.

Mira, mi nombre hiede;
Mira, más que al muchacho de quien se ha dicho:
¡Es el hijo de su rival![146]

Mira, mi nombre hiede
Mira, más que una ciudad del rey,
Que planea rebelión cuando él está de espaldas.

¿A quién hablaré hoy?
Los hermanos son malos;
Los amigos de hoy no son de amar.

¿A quién hablaré hoy?
Los corazones son rapaces;
Cada uno se apodera de los bienes de su prójimo.

¿A quién hablaré hoy?
La gentileza ha perecido;
El hombre violento cae sobre todos.

¿A quién hablaré hoy?
La gente está contenta con el mal;
La bondad es descuidada en todas partes.

145 Véase p. 26-27 y 34.
146 *odiado.*

¿A quién hablaré hoy?
El que pondría furioso a un hombre por su mal carácter,
Hace reir a todo el mundo por su torpeza.

¿A quién hablaré hoy?
La gente roba;
Cada uno roba a su vecino.

¿A quién hablaré hoy?
El malhechor es un amigo íntimo;
El hermano con quien uno solía trabajar se ha vuelto un enemigo.

¿A quién hablaré hoy?
Nadie recuerda el ayer;
Nadie ayuda al que solía obrar (bien) *entonces.*

¿A quién hablaré hoy?
Los hermanos son malos;
La gente recurre al afecto de extranjeros.

¿A quién hablaré hoy?
Los rostros están apartados;
Cada uno mira con recelo a sus hermanos.

¿A quién hablaré hoy?
Los corazones son rapaces;
No hay corazón de hombre en quien se pueda confiar.

¿A quién hablaré hoy?
No hay personas justas;
El país está abandonado a los malhechores.

¿A quién hablaré hoy?
Falta un amigo íntimo;
Se recurre a un desconocido para quejársele.

¿A quién hablaré hoy?
No hay hombre contento;
Ese que paseaba con él no existe más.

¿A quién hablaré hoy?
Estoy cargado de miseria.
Por falta de un amigo íntimo.

¿A quién hablaré hoy?
El mal que ambula por la tierra,
No tiene fin.

Siento hoy la muerte[147].

[147] Lit.: *la muerte está hoy ante mí.*

Como el enfermo la convalecencia,
Como el salir después del encierro.

Siento hoy la muerte,
Como el aroma de la mirra,
Como el recibir la brisa del río [148].

Siento hoy la muerte,
Como el aroma de la flor de loto,
Como el sentarse en la ribera de la embriaguez [149].

Siento hoy la muerte,
Como el alejarse de la tempestad,
Como el retornar del que partió para la guerra.

Siento hoy la muerte,
Como un despejar del cielo,
Como el penetrar en lo ignorado.

Siento hoy la muerte,
Como la añoranza de retornar al hogar
Después de largos años de cautiverio.

En verdad, el que está allí será un dios viviente:
Castigará el pecado en el que lo comete.

El que está allí será, en verdad,
Uno que está en la barca de Ra:
Hará dar de allí lo mejor a los templos.

El que está allí, en verdad, será
Un sabio al que no se pondrán vallas
Para suplicar a Ra cuando hable [150].

"Himnos al rey Sesostris III" [151]

"Primer himno":

Horus: divino-de-formas; Dos Señoras: divino-de-nacimientos; Horus de Oro (o *vencedor de Seth*)*: el-que-deviene; Rey del Alto y Bajo Egipto:*

148 Lit.: *como sentarse bajo la vela en día de brisa.*

149 Probablemente es equivalente de "*banco de la cervecería*".

150 Traducción en Erman, *Die Litteratur der Ägypter*, 1923. Texto transcripto y notas en *Ägyptische Lesestücke* y sus *Erläuterungen*. Texto transcripto y traducción en Faulkner, *The Man who was Tired of Life*, en *JEA* 42 (1956), p. 21-46. Más recientemente W. Barta, *Das Gespräch eines Mannes mit seinem Ba (Papyrus Berlin 3024)*, 1969 y H. Goedicke, *The Report about the Dispute of a Man with his Ba: Papyrus Berlin 3024*, 1970.

151 Véase p. 24-28.

Kha-kaw-Ra; Hijo de Ra: Sn-wsrt, él conquista los Dos Países en triunfo (o justificación).

Salud a ti Kha-kaw-Ra, nuestro Horus divino-de-formas;
el que protege el país, el que extiende sus fronteras;
el que subyuga a los países extranjeros con su corona;
el que encierra a los Dos Países con la actividad de sus manos;
el que [estrangula a los países] extranjeros con sus brazos;
el que mata a los bárbaros[152] *sin golpe de clava;*
el que dispara la flecha sin estirar la cuerda del arco;
aquel cuyo terror ha herido a los trogloditas en su país;
aquel de quien el terror ha matado a los Nueve Arcos;
aquel cuyo terror ha dado muerte a miles de bárbaros[153]*, que han [atacado sus fronteras;*
el que dispara la flecha como lo hace Sekhmet,
cuando bate a millares que ignoran su Poder.
La lengua de Su Majestad es la que refrena a los nubios;
sus palabras son las que ahuyentan a los asiáticos.
Unico, juvenil, uno que combate sobre su frontera;
que no permite que se cansen sus hombres de servicio (mrt),
que hace que los hombres de pro (pʿt) duerman hasta entrado el día,
que sus reclutas sean para su vigilia[154]*;*
su corazón es el que protege[155]*.*
Sus decretos han hecho sus fronteras[156]*,*
sus palabras han juntado a los Dos Países[157]*.*

"Segundo himno":

¡Cómo se regocijan los dioses! Has hecho prosperar sus ofrendas.
¡Cómo se regocijan tus...! Has establecido sus fronteras.
¡Cómo se regocijan tus padres de antaño! Has aumentado sus [porciones.
¡Cómo se regocijan los egipcios con tu fuerza! Has protegido tus [antiguas posesiones.
¡Cómo se regocijan los patricios con tu consejo! Ha conquistado [tu poder tu incremento.
¡Cómo se regocijan las Dos Riberas con tu temor! Has dilatado sus [porciones.

152 Lit.: *Pueblos del Arco.*
153 Lit.: *Pueblos del Arco.*
154 Es decir, la *vigilia de los pʿt.*
155 Lit.: *el corazón del rey siendo, en verdad, su protector.*
156 Lit.: *uno cuyos decretos han hecho sus fronteras.*
157 Lit.: *uno cuyas palabras han juntado a los Dos Países.*

¡Cómo se regocijan los reclutas de la leva! Has hecho que aumente [su vigor.
¡Cómo se regocijan tus venerados (imakhu)! Has renovado su [juventud.
¡Cómo se regocijan los Dos Países con tu fuerza! Has protegido sus [muros.
'Inyt.f (estribillo dirigido al rey): *"¡Oh Horus, el que extiende sus [fronteras! ¡Ojalá que repitas la eternidad!"*

"Tercer himno":

¡Cuán grande es el señor para su ciudad! El solo es un millón.
Poco son los otros hombres (miles)[158].
Cierto: es una esclusa que sujeta al rio en sus crecientes [de agua.
Cierto: es un cuarto fresco que permite a la gente dormir hasta [entrado el día.
Cierto: es una muralla con muros de cobre del Sinaí.
Cierto: es un refugio el alcance de cuya mano (protectora) *[no falla.*
Cierto: es un abrigo que salva al temeroso de la mano de su [enemigo.
Cierto: es una sombra húmeda y fresca en verano.
Cierto: es un rincón tibio y seco en tiempo de invierno.
Cierto: es una montaña que repele a la tempestad cuando [el cielo está tormentoso.
Cierto: es Sekhmet contra los enemigos que pisan sus fronteras.

"Cuarto himno":

Ha venido a nosotros para tomar posesión del Alto Egipto; la doble diadema ha sido anudada en su [cabeza.
Ha venido a nosotros: ha unido a los Dos Países; ha juntado el junco a la abeja.
Ha venido a nosotros: ha señoreado la Tierra Negra (Egipto); *se ha adjudicado la Tierra Roja* (el desierto).
Ha venido a nosotros: puso a los Dos Países bajo su protección; ha pacificado las Dos Riberas.
Ha venido a nosotros: ha hecho vivir a los [egipcios]; ha expulsado sus sufrimientos.
Ha venido a nosotros: ha hecho vivir a las gentes (*pᶜt*, patricios).

158 Véase nota 44.

ha hecho respirar la garganta de los súbditos
[(rḫyt).
Ha venido a nosotros: ha pisoteado los países extranjeros;
ha herido a los trogloditas ('Iwntyw) que
[no conocían el temor de él.
Ha venido a nosotros: ha combatido por sus fronteras;
ha rescatado a los que habían sido robados.
Ha venido a nosotros: ...en sus manos la veneración (im3ḫ) que
[su fuerza nos ha traído.
Ha venido a nosotros: [ha hecho que criemos] a nuestros hijos,
[que enterremos a nuestros ancianos[159].

"Himno de victoria de Thutmosis III"[160]

1. *He venido, para hacer que pisotees a los grandes de Fenicia (D3ḫi),*
para arrojarlos bajo tus pies a través de sus montañas,
para hacer que vean a Tu Majestad como señor de
[irradiación,
cuando brillas en sus rostros como mi imagen.
2. *He venido, para hacer que pisotees a los que están en Asia (Stt),*
para que hieras las cabezas de los asiáticos ('3mw), Siria
[y Palestina (Rtnw),
para hacer que vean a Tu Majestad equipado con tu
[panoplia,
cuando tomas tus armas sobre el carro de guerra.
3. *He venido, para hacer que pisotees la Tierra de Oriente,*
para que pises a los que están en las regiones del País
[de Dios (t3-nwtr)[161],
para hacer que vean a Tu Majestad como la centella,
[que siembra su llama ardiente y da su exhalación[162].
4. *He venido, para hacer que pisotees la Tierra de Occidente,*
Creta (Kfty) y Chipre ('Isi) poseídos del temor de ti,
para hacer que vean a Tu Majestad como toro joven,
[firme de corazón y acerado de cuernos, imposible de
[atajar.

159 Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, 1898; Sethe, *Ägyptische Lesestücke*, 1928; Grapow, *Der Liederkranz zu Ehren Königs Sesostris des Dritten aus Kahun*, en *MIO* I, 2 (1953).

160 Véase p. 29.

161 Punt.

162 Lit.: *rocío o vapor.*

5. *He venido, para hacer que pisotees a los que están en sus islas (nbwt),*
—los países de Mitanni tiemblan por temor de ti;
para hacer que vean Tu Majestad como un cocodrilo,
[señor de temor en las aguas, al que nadie puede
[acercarse.

6. *He venido, para hacer que pisotees a los isleños,*
que están en medio del Gran Verde[163] *presa de tu grito*
[de guerra,
para hacer que vean a Tu Majestad como un vengador
[levantado sobre la espalda de su víctima.

7. *He venido, para hacer que pisotees a los libios (Ṯhnw) y las islas*
[de los wꜣntyw por el poder de tu fuerza,
para hacer que vean a Tu Majestad como un león feroz,
cuando los matas[164] *a través de sus valles.*

8. *He venido, para hacer que pisotees* (a los que habitan) *los extremos*
[de la tierra,
—lo que circunda el Océano está cogido en tu puño;
para hacer que vean a Tu Majestad como el halcón, señor
[del ala que toma lo que ve a voluntad.

9. *He venido, para hacer que pisotees a los que habitan los países*
[anteriores[165]
y que ates a los beduinos[166]*, como cautivos;*
para hacer que vean a Tu Majestad como chacal del Alto
[Egipto,
el señor de la carrera, el corredor que atraviesa los
[Dos Países.

10. *He venido, para hacer que pisotees a los nubios*[167],
el país que alcanza hasta Shat (Ḫꜣt)[168] *está en tu puño;*
para hacer que vean a Tu Majestad como a tus Dos Her-
[manos[169].
Porque he unido sus manos en victoria para ti[170]

163 Egeo septentrional.

164 Lit.: *haces de ellos cadáveres.*

165 I. e. *los meridionales.* Los egipcios se orientan mirando al sur.

166 Lit.: *los habitantes de las arenas.*

167 *'Iwntyw-sty, habitantes del sudeste de la Nubia.*

168 Localidad no identificada de la Nubia.

169 Horus y Seth.

170 Texto, en *Urk.* IV, 614-618 ,con división estrófica de la parte anafórica, y DE BUCK, *Egyptian Reading-book*, I, 54-55. Traducción más reciente en FAULKNER, *The Literature of Ancient Egypt*, p. 185-188.

"INSCRIPCIÓN DE SARACÓN" [171]

1. *Vive Horus: "el-que-hace-la-felicidad-de-los-Dos-Países"; Dos Señoras: "el-que-hace-la-felicidad-de-los-Dos-Países"; Horus de oro: "el-que-hace-la-felicidad-de-los-Dos-Países"; el Rey del Alto y Bajo Egipto: Neferkara; el Hijo de Ra: Shabaka, amado de Ptah (o Sokar) que está al sur de su muro, que vive como Ra eternamente.*

2. *Su Majestad copió de nuevo este escrito en la casa de su padre Ptah, el que está al sur de su muro. Su Majestad* (lo) *encontró como* (algo) *hecho por los antepasados: estaba roído por los gusanos y no era conocido del principio hasta el fin* [172]. *Lo copió, pues, Su Majestad de nuevo —es más hermoso* (ahora) *de lo que había sido anteriormente— para que su nombre perdure y su monumento perdure en la casa de su padre Ptah, el que está al sur de su muro, en la extensión de la eternidad, como algo hecho por el hijo de Ra, Shabaka, para su padre Ptah Ta-tenen, a quien es dado vida eternamente.*

3. *[Rey del Alto y Bajo Egipto] es este Ptah, que es llamado con el gran nombre de Ta-tenen [el que está al sur de su muro, el señor de la eternidad]...*

4. *...el [unificador] del país del Alto y Bajo Egipto es él; este unificador, el que ha aparecido como rey del Alto Egipto, que ha aparecido como rey del Bajo Egipto.*

. . . . . .

6. *...el que se ha engendrado a sí mismo, dice Atum, el que ha creado la Enneada.*

7. *[Ordenó Geb, el príncipe de los dioses], que se le reuniera la Enneada y separó a Horus de Seth.*

8. *Impidió que siguieran peleando. Puso a Seth como rey del Alto Egipto en el país del Alto Egipto, en el lugar en el que había nacido, en Su. Y puso Geb a Horus como rey del Bajo Egipto en el país del Bajo Egipto, en el lugar en que su padre se ahogó, en Psšt-t3wy* [173]. *Y así Horus se puso sobre una parte y Seth se puso sobre la otra. Se conciliaron sobre los Dos Países en 'Ayan. Esta era la frontera de los Dos Países.*

10a. *Geb, dirigiéndose a Seth: "Ve al lugar en que has nacido".* [(Señala a) *Seth.* (Señala al) *Alto Egipto.*

11a. *Geb, dirigiéndose a Horus: "Ve al lugar en que se ahogó tu* [*padre".* (Señala a) *Horus.* (Señala al) *Bajo Egipto.*

12a. *Geb, dirigiéndose a Horus y a Seth: "Os he separado".* (Seña-[la a) —. (Señala al) *Bajo y Alto Egipto.*

10c-11c. *Pesaroso estaba Geb de que la parte de Horus fuese igual*

171 Véase p. 40.

172 Es decir, incompleto o en parte ilegible.

173 I. e.: La división de los Dos Países.

a la parte de Seth. Por eso Geb dió (toda) *su herencia a Horus, esto es, al hijo de su hijo, a su primogénito.*

13-18. *Geb, dirigiéndose a la Enneada: "Te he puesto* —(señala a) [*Horus— por sucesor al trono.*

A ti solo —(señala a) *Horus.*

La herencia pertenece a aquel [*heredero.* (Señala a) *Horus.*

Mi herencia pertenece al hijo [*de mi hijo* —(señala a) *Horus— al chacal del Antiguo* [*Egipto.*

A uno que abre el vientre [(=*primogénito*)-(señala a) *Horus-al que abre los caminos* [*Wpwꜣwt*)

Es un hijo que ha nacido [señala a) *Horus— en el día del nacimiento del que abre los* [*caminos* (*Wpwꜣwt*)".

13c-14c. *Horus se levantó* (como rey) *sobre todo el país. El es el unificador de este país, con su nombre grande*[174] *de Ta-tenen, que está al sur de su muro, el señor de eternidad. Las dos "grandes magas" crecieron de su cabeza. El es Horus, el que apareció como rey del Alto Egipto y rey del Bajo Egipto, el que unió a los Dos Países en el nomo del Muro*[175], *el lugar en el que los Dos Países se reunieron.*

15c-16c. *Fueron colocados el junco y el papiro en el doble portal de la Casa de Ptah. Esto significa que Horus y Seth se reconciliaron y unieron —fraternizaron para que no hubiese pugna— en todo lugar que alcanzaron: unidos están en la Casa de Ptah, "la balanza de los Dos Países" donde fueron pesados el país del Alto Egipto y el del Bajo Egipto*[176].

16c. *Este es el lugar*[177]. 17c. ...*[del entierro] de Osiris en la Casa de Sokar*... 18c. ...

18c. *Neftis e Isis sin demora,* 19. *pues Osiris fue ahogado en sus aguas*[178].

Isis y Neftis miraron, lo divisaron y se horrorizaron por él. Horus ordenó a Isis y Neftis sin demora que cogieran a Osiris y evitasen que se hundiera.

20a-21a. *Horus, dirigiéndose a Isis y Neftis: "Id, sujetadle"* — [(señala a) *Osiris.*

Isis y Neftis, dirigiéndose a Osiris: "Venimos; te suje-

174 Es decir, protocolar.

175 Es decir, el Muro Blanco.

176 En el templo de Menfis ha quedado perpetuada simbólicamente la unificación del país.

177 Lit.: país.

178 Fundamento mítico del predominio de Menfis.

[*tamos*" —(miran a) *Osiris*.

Volvieron su cabeza a tiempo, [la sujetaron y extrajeron del agua]. Lo trajeron a tierra... [Penetró en los portales secretos en el señorío de los señores de la eternidad, sobre los pasos del que luce en el horizonte sobre los caminos de Ra] — al "Gran trono". Puso pie en el palacio de Ptah, el señor de los años y se incorporó a los dioses de Ta-tenen, 21 b-22. *Y así vino Osiris a la tierra, la ciudadela real, en la parte norte de este lugar, a la que había alcanzado.*

64. *Pero Horus apareció como rey del Alto Egipto y apareció como rey del Bajo Egipto en los brazos de su padre Osiris, así como los dioses antes de él y después de él* [179].

22-23. *Y la ciudadela real fue construída por orden de Geb* [180].

24. *Geb, dirigiéndose a Thot:* "...".

25a-30a. *Geb, dirigiéndose a Thot:* "...".

Geb, dirigiéndose a Thot: "..." *Muro* [=Menfis].

Geb, dirigiéndose a Thot: "..." *Muro* [=Menfis].

. . . . . .

25b. *[Geb], dirigiéndose a [Isis]:* "...".

[Geb], dirigiéndose a [Isis]: "*[Apresúrate]...*".

26b. *Isis hizo venir a [Horus y Seth].*

. . . . . .

28b. *Isis, dirigiéndose a Horus y Seth:* "*Venid, pues... [para que [yo componga vuestra pugna].*

29b. *Isis, dirigiéndose a Horus y Seth:* "*Conciliaos, pues...*".

30b. *Isis, dirigiéndose a Horus y Seth:* "*Dulce os será la vida,* [sí"] [181].

31b. *Isis, dirigiéndose a Horus y Seth:* "*El es el que seca vuestras [lágrimas*" [182].

32b-35b. *Isis, dirigiéndose a Horus y Seth:* "...".

36. ... *La fortaleza real es el lugar en que* [183]...

179 El párrafo final es traducido por Sethe: *en medio de los dioses que estaban delante de él y de los dioses que estaban detrás de él.* El texto emplea la preposición *hnc* (= *y*) y no parecería lógico que los dioses anteriores y posteriores participaran del abrazo de Osiris. Pero Junker interpreta que aquí los dioses son los reyes antecesores y sucesores del rey simbólicamente presentes en el abrazo de Osiris a Horus. Las líneas 62-64 repiten con ampliaciones el texto de las líneas 17-22. La línea 64 es una ampliación que por eso colocamos aquí para completar las líneas 21b-22.

180 La ciudadela real como símbolo de la unidad del reino.

181 Referencia probable a Osiris, uno de cuyos nombres era "*el que endulza la vida*".

182 Referencia probable a Osiris, uno de cuyos nombres era "*el de las lágrimas enjugadas*". El papel de Osiris es aquí como heredero de Geb y padre de Horus y Seth.

183 Probablemente la referencia es que allí mora Osiris, el dios del grano que ha de asegurar al país su sustento. Véase el texto más arriba y mis *Nuevos Textos literarios. I.—Los textos dramáticos.*

(Final de la narración y paso a la sección teológica).

45. *Grande y poderoso* (es?) *el señor que está...*

46. *total...*

47. *enteramente... y no...*

48. *Los dioses que alcanzaron figura en Ptah:*

49a. *Ptah sobre el gran trono;*

50a. *Ptah-Nun- el padre, el que creó a Atum;*

51a. *Ptah-Naunet- la madre, que dio a luz a Atum;*

52a. *Ptah el Grande- esto es, el corazón y la lengua de la Ennéada;*

49b. *Ptah [Horus]... el que creó a los dioses;*

50b. *Ptah [Thot]... el que creó a los dioses;*

51b. *Ptah...*

52b. *Ptah [el loto] - Nefertem en la nariz de Ra, todos los días.*

53. *Alcanzó forma como corazón.*

Alcanzó forma como lengua, como imagen de Atum,

Grande y poderoso es Ptah (= *es Ptah, grande y poderoso*)[184] *que confirió [vida] a todos los dioses y a sus kaw, por este corazón.*

por este corazón) ... 54 *en el que Horus alcanzó forma*)
((*como Ptah.*
por esta lengua) ... 54 *en la que Thot alcanzó forma*)

54. *Sucedió que el corazón y la lengua alcanzaron poder sobre todos los miembros, enseñando que él* (Ptah) *está* (como corazón) *en todo cuerpo,* (como lengua) *en toda boca, de todos los dioses, de todos los hombres, de todo ganado, de todo reptil y de todo lo que vive pensando* (como corazón) *y ordenando* (como lengua) *todas las cosas que quiere*[185].

55. *Su Ennéada* (= de Ptah) *está ante él como dientes y labios.*

184 Junker traduce "*el muy grande Ptah*" como identificación con el dios *Wr* al que postula como dios muy primitivo, designado como dios del cielo, uno de cuyos ojos era el sol y el otro la luna, pronto identificado con Horus y con Ptah (*Hr-Wr* y *Pth-Wr*). Los heliopolitanos, dice Junker, eligieron para su teología un dios especial: Atum (*'Itmw*) (= dios universal), pero *Wr* llegó a ser identificado con Atum y *Wr* sería el nombre más antiguo del dios universal que ha sido transmitido (JUNKER, *Die Götterlehre von Memphis*, 1940, p. 34-5). Este punto de vista de Junker ha sido criticado por KEES, *Der Götterglaube in Alten Ägypten*, 1956, p. 271 y sig., quien demuestra que en las inscripciones funerarias del Imperio Antiguo la referencia de dios grande es al rey o a Ra-Harakhte primero, después (6ª dinastía) a Osiris (dios grande, dios del occidente). En el texto de Sabacón está clara la identificación de Atum con Ptah pero sintácticamente la traducción de Junker es artificiosa. No se trata de una denominación de Ptah sino de una calificación o mejor de una predicación de Ptah.

185 Junker traduce: *tienen el corazón y la lengua poder sobre todos* (los otros) *miembros por la consideración de* (*hr sbꜣ*) *que* (el corazón) *está en todo miembro, que* (la lengua) *está en toda boca, de todos los dioses, le todos los hombres, de todo ganado, de todo reptil y* (todo) *lo que vive siendo que el corazón piensa todo lo que quiere y la lengua ordena todo lo que quiere.* De esta manera, dice, se obtiene un conocimiento no de una verdad religiosa sino de ciencia natural, como que ocurre con frecuencia en esta teología.

Son (los dientes, esto es) *el semen y* (los labios, esto es) *las manos de Atum. Y se originó la Enneada de Atum por su semen y sus dedos. Pero la Enneada* (de Ptah) *son los dientes y los labios en esta boca que nombró todas las cosas y de la que salieron Shu y Tefnut* [186].

56. *La Enneada creó el ver de los ojos, el oir de los oídos, el respirar de la nariz. Ellos informan al corazón. El* (el corazón) *es el que hace salir todo conocimiento. Es la lengua la que repite lo que ha sido concebido por el corazón.*

Y así fueron creados todos los dioses y completada la Enneada. Pero se originó toda palabra divina por lo que fue concebido por el corazón y ordenado por la lengua.

57. *Y así fueron hechos los k3w* (potencias masculinas) *y determinadas las ḥmswt* (potencias femeninas), *los que producen todo nutrimento y todo alimento, por esta palabra [que ha sido concebida por el corazón y ordenada por la lengua].*

[Y así se da justicia] al que hace lo que es amado;

[Injusticia se da] al que hace lo que es odiado.

Y así se da vida al pacífico y muerte se da al malhechor.

Y así fueron establecidos todos los trabajos y todas las artes, el hacer de las manos, el andar de las piernas, el movimiento de todos los miembros, conforme a este decreto que fue concebido por el corazón y salido de la lengua y que realiza la esencia de todas las cosas.

58. *Sucedió que se dijo: "el que hizo a Atum* [187], *el que hizo formar a los* (otros) *dioses" de Ptah. El es Ta-tenen, el que creó a los dioses. Todas las cosas han salido de él en sustento y alimento, en nutrimento de los dioses y en todas las buenas cosas. Y así se encontró y entendió que su poder es superior al de los* (otros) *dioses. Y así Ptah quedó satisfecho después que hubo hecho todas las cosas y todas las palabras divinas.*

59. *El creó los dioses, él hizo las ciudades, él fundó los nomos, él puso a los dioses sobre sus lugares de culto, él estableció los ingresos de sus ofrendas, él fundó sus capillas, él hizo su cuerpo igual a lo que deseaba* (de ellos) *su corazón. Y así entraron los dioses en su cuerpo de toda clase de madera, de toda clase de mineral* (piedra o metal), *de toda clase de arcilla y toda clase de otras cosas que crecen sobre él* (Ptah como dios tierra) *en el que asumieron figura.*

61. *Y así se le reunieron todos los dioses y sus kaw conientos y unidos* (según interpretación de Junker) *con el Señor de los Dos Países.*

Aquí termina realmente la teología menfita de la "Piedra de Saba-

186 Se identifica aquí la creación menfita de Ptah por la boca que nombra las cosas a la creación heliopolitana de Atum por masturbación.

187 Junker entiende que aquí *tw* no es Atum, sino la totalidad, pues no lleva el determinativo de dios. Traduce, pues, *el que hizo la totalidad e hizo formar a los dioses.*

cón"; las líneas 62-64 que siguen son una repetición con ampliaciones de las líneas 21-22 [188].

"La leyenda del Dios del Mar" [189]

"*La leyenda del Dios del Mar*" está conservada en forma muy fragmentaria en los restos de un manuscrito sobre papiro. Su tenor general ha sido establecido por Gardiner [190]. El Dios del Mar [191] se muestra un señor tiránico con los otros dioses a los que somete a tributación. La Enneada ha enviado a Renenutet y ella le ha llevado *su tributo consistente en plata y oro, lapislázuli*. Pero el Dios del Mar no ha quedado satisfecho. Astarté, hija de Ptah, es enviada entonces.

"*Ve tú misma con el tributo del Dios del Mar*", *le dijeron. Y ella fue llorando primero, pero riendo después. [El Dios del Mar] vio a Astarté que estaba sentada al borde del mar. Entonces, le dijo: "¿De dónde vienes tú, hija de Ptah, diosa irascible y violenta? ¿No has arruinado tus sandalias que estaban bajo tus pies y no has desgarrado los vestidos que estaban sobre ti, con el ir y venir que has hecho en el cielo y en la tierra?*".

El Dios del Mar exigió la mano de Astarté para dejar tranquilos a los dioses de la Enneada: "... *¿qué haré yo contra ellos?*" [193] *Se dispuso a ir ante los dioses de la Enneada en el lugar en que se encontraban y estaban ocupados. Y los grandes la vieron y se levantaron ante ella, y los pequeños la vieron y se estiraron sobre sus vientres. Se le dio su trono. Y ella se sentó y le trajeron...* (el tributo).

No terminaron ahí las exigencias del Dios del Mar: ... *el mensajero de Ptah partió para decir esas palabras a Ptah y a Nut. Entonces Nut desprendió las perlas que estaban sobre su cuello. Y las colocó sobre la balanza...*

Después vendrá y pedirá... el anillo de Geb.

. Y vendrá para cubrir la tierra y las montañas...

... para combatir con él porque... Se sentó, friamente. No vendrá para combatir con nosotros. Entonces Seth se sentó... Esta mención de Seth ha hecho pensar que al fin se llamó a Seth para combatir la tiranía del Dios del Mar [194].

188 El texto ha sido estudiado y publicado por Sethe, *Dramatische Texte zu den altägyptischen Mysterienspielen*, 1928, y más tarde Junker (*Die Götterlehre von Memphis*, 1940) introdujo algunas modificaciones en la ordenación de los parágrafos.

189 Véase p. 40.

190 *The Astarte Papyrus*, en *Studies presented to Griffith*, 1934.

191 *P3 Ym*.

192 Es decir, de Ptah.

193 Los dioses de la Enneada.

194 Gardiner, *Late-Egyptian stories*, p. 76 y sig. (*Bibliotheca Aegyptiaca*, I) y

"La destrucción de los hombres" [195]

El mito de "*La destrucción de los hombres*", también llamado "*Libro de la vaca del cielo*", contiene la historia del primer gobierno del mundo, cuando Ra "*apareció* (como sol)" y asumió la realeza "*cuando los hombres y los dioses todavía vivían en unión*". Llegado el dios a la vejez —"*sus huesos fueron de plata, sus carnes de oro y su cabello de lapizlázuli verdadero*"— sufrió la rebelión de los hombres que él mismo había creado. Contra ellos —de acuerdo con los otros dioses— envía su ojo, el que bajo la forma de la diosa Hathor-Sekhmet se encarga de su matanza. Temeroso de destruir todo el género humano hace preparar un brebaje de color sangre que embriaga a la diosa Sekhmet y ella no reconoce más a los hombres. Con todo, Ra cansado de su tarea de gobernante y afligido en sus miembros se retira instalándose sobre el lomo de la vaca del cielo Nut y su hijo Shu es puesto como sostén de ella [196].

"Los dioses reyes" [197]

El mito de "*Los dioses reyes*" es la historia del reinado de Shu (hijo de Ra) y de su hijo y sucesor Geb.

"*La Majestad de Shu era el rey perfecto del cielo, de la tierra, del infierno (dꜣt), del agua, de los vientos, de las aguas primordiales, de las montañas y del mar, que hacía todas las leyes sobre el trono de su padre Ra-Harakhte, bendito*".

Grandes construcciones emprendió Shu. La ciudad de *Pi-Soped* [198] con sus murallas fue construída de nuevo y en ella el templo con sus pabellones y criptas del "Castillo del Azofaifo" (*ḥwt nbs*), donde tenían su alojamiento los grandes dioses de las enneadas (grande y pequeña) y los del séquito de Ra y Shu. En ella estaban también el palacio del rey o "Casa de la peluca" (*Pi-iꜣrt*) y el lago sagrado (del Montículo de Azofaifo = *ỉ't-nbs*), construcciones que había comenzado Shu en tiempos del gobierno de Ra. Poderosos talismanes fueron depositados en los lugares sacros para defender el país de los enemigos: cetros de Ra, el uraeus

The Astarte Papyrus, en *Studies presented to Griffith*, p. 74; Lefebvre, *Romans et contes égyptiens*, p. 106-112.

195 Véase p. 40.

196 Fue utilizado como texto mágico en las tumbas de Tutankhamón, Seti I, Ramsés II, III y VI. Ch. Maystre editó (1941) el texto en columnas paralelas en *BIFAO* 40, p. 53-115: *Le livre de la vache du ciel dans les tombeaux de la vallée des Rois*. Traducción del texto en G. Roeder, *Urkunden zur Religion des Alten Ägypten*, 1923, p. 142-149.

197 Véase p. 40.

198 En la región de Saft el Henneh, al este de Zagasig, en el Delta oriental.

viviente de su corona cuyo hálito consume lo que toca y su peluca que arrojada al lago se transformaba en cocodrilo hierococéfalo. *"Pero los hijos de Apofis, los rebeldes que viven en el país árido el desierto, vinieron por los caminos del Montículo del Azofaifo. Se lanzaron sobre el Egipto. A la caída de la noche. Conquistaban sólo para destruir. Todo lugar que saqueaban sobre el agua y sobre tierra quedaba abandonado por todos los habitantes a causa de ellos. Esos rebeldes venían de las montañas de Oriente"* [199].

"He aquí que la Majestad de Shu colocó los dioses del séquito de Ra y los dioses del séquito de Shu sobre todos los montículos que se encuentran en el territorio de Yat-Nebes... Ellas son las grandes murallas del Egipto que rechazan a los rebeldes cuando Apofis emprende el ataque del Egipto. Los dioses de esos montículos son el muro de esta tierra, son los cuatro pilares del cielo, la guardia del horizonte eterno, el trono de Shu en el 'Castillo del Azofaifo'".

El gobierno de Shu termina en forma similar al de Ra. La enfermedad de Shu y la rebelión de la gente de su residencia lo determinan a partir al cielo. Además, su esposa Tefnut estaba en Menfis y su hijo Geb se posesionó de ella haciéndole violencia. En el reinado de Geb no hay relación de actos heroicos, sino mágicos, y el empeño de Geb de imitar la obra de Ra y de Shu. Es así como hace inventario de las valentías de Atum-Ra y de Shu, y también de las victorias que le dio a Shu el llevar sobre su cabeza el uraeus. Geb quiso posesionarse del uraeus y alargó la mano hacia el cofre que lo contenía; la serpiente salió entonces del cofre y con su hálito puso quemaduras en el cuerpo de Geb [200].

Geb envió una expedición para que le trajeran los extranjeros y los asiáticos (amw) de su país. *"Entonces la Majestad de Geb dijo junto a la Gran Enneada de los dioses que estaba detrás de él: '¿Qué ha hecho mi padre Shu desde el comienzo de su reino sobre el trono de su padre Atum (-Ra)?'"*.

Tras la relación que hace la Enneada de los triunfos de Shu sobre Apofis y sus hijos, el saneamiento de las tierras, la fundación de los nomos y la construcción de murallas y de los templos del Sur y del Norte, Geb dijo: *"Me diréis los lugares que existían en tiempo de Ra, que Su Majestad hizo construir sobre la tierra, y me diréis los nomos que la Majestad de Shu ha construido en su tiempo. Y yo los llamaré por su nombre. Y los construiré de nuevo porque quiero hacer de modo que*

[199] Probable transposición de orden mitológico: la invasión de los hiksos.

[200] La curación de Geb sólo se produjo después que cubrió su cabeza con la peluca de Ra, pero la peluca, llevada para ser lavada en el gran lago del lugar, se transformó en cocodrilo con rostro de halcón y cuernos de toro sobre la cabeza que hería a los enemigos.

existan desde mi reino". Siguen los nombres de los nomos y ciudades[201], y con eso termina el texto.

"Ra e Isis"[202]

Estamos en las postrimerías del reinado de Ra. Este faraón divino en su benevolencia se había desprendido de todos sus talismanes en favor de los necesitados. Le quedaba sólo uno: el nombre secreto que recibió al nacer, que guardaba en su pecho al abrigo de asechanzas de los hechiceros. Isis, una mujer astuta y hábil en recursos que vivía en el palacio, concibió el proyecto de robarle el secreto al faraón-dios para llegar a ser tanto como Ra y poseer el mundo por medio del nombre del dios augusto.

El texto mitológico ha sido conservado gracias a su empleo mágico contra las mordeduras de las serpientes. El papiro donde figura es del final del Imperio Nuevo, pero la época de su formación es, sin duda, de alta antigüedad. El epígrafe del relato así como su colofón aluden a su empleo mágico.

Fórmula del dios divino, que se ha originado de sí mismo, que ha creado el cielo, la tierra, el aire, el fuego, los dioses, los hombres, el ganado y los rebaños, los reptiles, las aves, los peces, que es a la vez rey de los hombres y de los dioses, que tiene más eternidades que años, que posee nombres múltiples que ni siquiera los dioses conocen.

Isis era una mujer lista. De corazón astuto más que un millón de hombres, elegía para ella[203] *un millón de dioses, contaba con un millón de entre los Espíritus*[204]. *No había nada en el cielo ni en la tierra que no conociese, como Ra que provee a las necesidades de la tierra. La diosa concibió en su corazón averiguar el nombre del dios augusto*[205]. *Ahora*

201 Edición del texto en J. Goyon, *Les travaux de Chou et les tribulations de Geb d'après le Naos 2248 d'Ismaïlia*, en *Kemi* III (1936), p. 1-42. El naos estaba en El-Arish, antes de ser trasladado a Ismailia. Primera edición por F. Ll. Griffith en *Tell el-Yahudieh*, 1890. Traducción de Goyon en la publicación arriba citada; G. Roeder, *Die Götterkönige*, en *Urkunden zur Religion des Alten Ägypten*, p. 150 y sig.

202 Véase p. 40.

203 Es decir: su preferente compañía era.

204 Muertos glorificados.

205 La interpretación de este pasaje que comienza en "*De corazón...*" es muy difícil. E. Lefebvre (*Un chapitre de la chronique solaire*, en *ZAS* 21, 1883, p. 28) entiende que Isis era una mujer que aspiraba a ser diosa, y traduce así: "*Isis era una mujer hábil* (en) *palabras: su corazón estaba disgustado del mundo de los hombres, prefería el mundo de los dioses, estimaba más el mundo de los espíritus. ¿No podía ella en el cielo y sobre la tierra, lo mismo que Ra, poseer la tierra y* (ser) *diosa —pensaba ella en su corazón— por medio del nombre del dios augusto?*"

bien, Ra entraba todos los días al frente de su tripulación (de la barca del sol) *y se sentaba sobre el trono de los Dos Horizontes. Una vejez divina hacía temblar su boca y verter su saliva a tierra. Escupió y la saliva cayó al suelo. Isis la amasó en su mano con la tierra sobre la que yacía. Creó*[206] *una serpiente magnífica (špsy) y le dio forma de fusta que inmóvil y* (aparentemente) *sin vida se tenía ante ella. La colocó oculta sobre el camino donde el gran dios acostumbraba pascarse, cuando su corazón lo empujaba hacia los Dos Países.*

El dios augusto apareció fuera y los dioses del palacio real (pr-ʿ3) —que viva, esté próspero y sano— lo seguían. Se paseaba como todos los días y la serpiente sacra lo mordió. El fuego de vida salió de él (mismo) e hizo desaparecer al que vive entre los cedros[207].

El dios divino abrió su boca; el grito de Su Majestad, que viva, esté próspero y sano, alcanzó el cielo. Su Enneada dijo: "¿Qué es eso?" Y sus dioses dijeron: "¿Qué pasa?" No encontró fuerza[208] *para contestar a eso. Sus mandíbulas castañeteaban; todos sus miembros tiritaban; el veneno se apoderó de su cuerpo*[209], *como se apodera el dios Hapi*[210] *de su dominio.*

El dios grande fortificó su corazón y gritó a la gente de su séquito: "¡Venid a mí, criaturas de mi cuerpo, vosotros, dioses salidos de mí! Os haré saber lo que ha sucedido[211]. *Algo doloroso me ha traspasado; mi corazón lo percibe; pero mis ojos no lo han visto; no lo ha causado mi mano; no conozco a nadie que me lo haya hecho.* (Nunca) *he sentido dolor semejante. No hay nada más doloroso".*

"Soy un señor, hijo de un señor, una simiente de dios, que se ha vuelto dios. Yo soy un grande, hijo de un grande; mi padre ha concebido[212] *mi nombre. Yo soy de muchos nombres, de muchas formas. Mi ser*[213] *está en todo dios. Son invocados Atum y Horus-Hekenu*[214] (cuando yo soy invocado). *Mi padre y mi madre han expresado mi nombre y está guardado en mi cuerpo desde que nací, para que la fuerza de mi encantamiento no llegue a ser de un encantador* (que la utilice) *contra mí. Había salido para ver lo que he creado e iba por los Dos Países que he formado, cuando me picó algo que no conozco. No es fuego; no*

206 Lit.: *construyó.*

207 ¿Alusión a la desaparición de la serpiente?

208 Lit.: *su boca.*

209 Lit.: *carne.*

210 El Nilo.

211 Aparentemente el texto dice: "*¡Haced saber esto a Khepri!*", evidente error del escriba.

212 Es decir, meditado.

213 Figura.

214 Es decir, el joven.

es agua. Mi corazón es un brasero; mi cuerpo tiembla; todos mis miembros sufren terrible escalofrío. Que me sean traídos los hijos de los dioses que dominan las palabras (de encantamiento), *que conocen su boca*[215], *cuya habilidad alcanza al cielo". Todos los hijos divinos vinieron allí, lamentándose por él.* (También) *vino Isis con sus sortilegios, sus expresiones con aliento de vida, sus fórmulas que expulsan la enfermedad y su discurso que revive al ahogado*[216] *y dijo: "¿Qué pasa, padre divino? ¿Qué? ¿Una serpiente ha puesto males en ti? ¿O es que uno de tus hijos ha levantado su cabeza contra ti? Siendo así, lo venceré*[217] *con eficaces encantamientos y lo haré retroceder a la vista de tus rayos".*

El dios santo abrió su boca: "Yo pasaba sobre el camino, paseaba en los Dos Países y el desierto, según el deseo de mi corazón, para ver lo que he creado, y me mordió una serpiente que no 'había visto. No es fuego, no es agua, pero yo estoy más frío que el agua y más caliente que el fuego. Todo mi cuerpo está cubierto de sudor y estoy temblando. Mi ojo no está firme y no puedo ver el cielo; el agua corre sobre mi rostro como en tiempo de verano".

Y dijo Isis a Ra: "Dime tu nombre, padre divino. Vive aquél[218] *que es invocado por su nombre".* (Dijo Ra): *"Yo, yo soy el que hizo el cielo, y la tierra, el que articuló las montañas, el que creó lo que hay sobre ellos... Yo soy el que hizo el agua, el que ha formado la Methyer (mḥ-wrt)*[219], *el que hizo el Toro de su Madre (k3-mwt.f), el que ha formado al que-se-engendra-a-sí-mismo. Yo soy el que hizo el cielo, el que ha hecho oculto los Dos Horizontes y puso dentro las Almas de los dioses. Yo soy el que abre sus ojos y se forma la luz, el que cierra sus ojos y se hace la oscuridad, el que ordena y Hapi hace fluir* (sus aguas), *uno cuyo nombre no conocen los dioses".*

"Yo soy el que hace las horas, el que forma los días. Yo soy el que inaugura las fiestas, el que produce las inundaciones (itrw). Yo soy el que hizo el fuego de vida para producir la purificación de las cosas. Yo soy Khepri por la mañana, Ra al mediodía y Atum que está al atardecer".

No aflojó (sin embargo) *el veneno en su curso. El dios grande no mejoraba. Dijo entonces Isis: "Tu nombre no ha sido enunciado en lo que me dijiste. Dímelo y el veneno saldrá. Vive aquél* (lit.: *el hombre*) *cuyo nombre es expresado".*

215 Es decir, los encantamientos.

216 Lit.: *al que carece de garganta.*

217 Lit.: *derribaré.*

218 Lit.: *el hombre.*

219 La vaca del agua primordial

El veneno ardía con un ardor que era más fuerte que brasa de hornaza. Dijo entonces la Majestad de Ra: "Le haré caso a Isis; que mi nombre pase de mi cuerpo al cuerpo de ella". Ocultóse el dios entre los dioses y hubo un vacío[220] *en la Barca de Millones. Cuando vino el momento de la salida del corazón, ella dijo a su hijo Horus: "Obligalo por un juramento divino a que el dios libre sus dos ojos". El dios grande, su nombre le fue quitado. Isis, la rica en magia* (dijo): *"¡Escúrrete veneno! ¡Sal de Ra! ¡Ojo de Horus, sal del dios, brilla fuera de su boca! Yo soy uno que obra. Yo expulso y hago caer al suelo al veneno dominado, pues, en verdad, al dios grande le ha sido quitado su nombre —¡Ra, que viva! ¡el veneno, que muera! ¡y viceversa! Tal, hijo de una cual, ¡que viva! El veneno ¡que muera! y viceversa". Así habló Isis, la grande, regente de los dioses, la que conoce a Ra por su verdadero nombre*[221].

La leyenda de *"Ra e Isis"* figura también, aunque en forma fragmentaria, en el papiro Chester Beatty XI (Museo Británico 10691), publicado por GARDINER en 1935 (*Hieratic Papyri in the British Museum*, Third Series, lám. 64-65 A, Text: p. 116-118). Un texto paralelo se encuentra, en parte, en el Papiro Nº VII, Recto 2, 5-3 (Chester Beatty), texto también de contenido mágico. Doy aquí alguno de los pasajes de este papiro que, según Gardiner, mejora o amplía nuestro conocimiento de la leyenda. Dice Gardiner: "En el Recto 1, 4-5 obtenemos confirmación de que una frase entera ha sido omitida por el papiro de Turín: la que probablemente contaba cómo, por razón de sus innumerables actividades, el dios sol acumulaba nuevos nombres todos los días". Las palabras arrancadas a Ra en su dolor (Chester Beatty VII, Recto 2, 5-3): *"'¡Oh Ra, señor mío; Ra, señor mío! ¿Por qué sufres? ¿*(No) *está tu rostro inerte?... Entre tus cejas hay sudor'. 'Sí, ¡oh Isis, hermana mía!* (Algo) *me ha mordido en la noche. [Mira, es] más caliente [que] fuego, es más refulgente que una llama, es más agudo [que] una espina'. Entonces, dijo Isis la divina: '¿Acaso* (no) *se puede obrar con magia*

220 Lit.: *se hizo ancho el lugar.*

221 Prescripción mágica sobre el uso del texto: *Palabras a decir sobre una imagen de Atum y de Horus-Hekenu, sobre la imagen de Isis y la imagen de Horus. Escribir eso con la* mano del paciente y que lo trague la persona. Se puede también escribir sobre una pieza de tela de lino la más fina, y que el paciente se la ate al cuello. Es remedio muy *eficaz* (lit.: *eficaz, eficaz*). *Se* puede también disolverlo en cerveza o vino y que lo beba el *hombre* (mordido) *por* el escorpión. Es la aniquilación del veneno, efectivamente probada millones de veces.

El texto conservado en PLEYTE-ROSSI, *Les papyrus de Tourin*, 1869-1876, está reproducido en MÖLLER, *Hieratische Lesestücke*, 1927, 2º fasc., p. 30-33. Traducción en *ZÄS* 21 (1883), p. 28-29, por E. LEFEBVRE, *Un chapitre de la chronique solaire*; en *Urkunden zur Religion des Alten Ägypten*. p. 138-141, por G. ROEDER, y en *La magie dans l'Egypte antique*, t. II, p. 45-48, por F. LEXA.

para un hombre cuyo nombre es desconocido?' 'Yo soy Ra. Soy Ra mismo. Soy Ra cuando se levanta. He aparecido entre aquellos en cuyo cortejo hay llama (?) *y en cuya boca hay fuego'".*

En vez del pasaje de Turín: *"Ocultóse el dios entre los dioses y hubo un vacío en la Barca de Millones"*, el papiro Chester Beatty ofrece el siguiente según Gardiner: *"El más divino entre los dioses lo ocultó* (el peso del nombre) *para que mi asiento pudiera ser holgado* (lit.: *ancho*) *en la Barca de Millones"*. Sigue una explicación: *Ra* compromete a Isis para que pase el nombre a su hijo Horus, el que ha de obligarse por juramento a no divulgarlo a otros. El texto dice: *"Una vez que ha salido de mi corazón, dilo a tu hijo Horus, después que le has prevenido con un juramento por Dios y has colocado a Dios en sus ojos"*.

"El sol alado" [222]

Es el relato mitológico de los combates de Horus Behedeti (de Edfu) con los rebeldes o conjurados contra Ra-Harakhte (Ra-Horus de los Dos Horizontes). La lucha se desarrolla sucesivamente desde la Nubia hasta Sile, en el extremo oriental del Delta y después sobre el Mar Rojo y en el Sudán, al que los rebeldes acceden por vía del Océano que rodea la tierra. Lugares principales intermedios de la lucha son Edfu, Tebas, Dendera, Hebenu, Heracleópolis. No está explícito quienes son los rebeldes, pero no se trata de seres humanos sino de divinidades inferiores o demonios, pues se nos dice que se transformaron en cocodrilos e hipopótamos y que su jefatura fue asumida luego por Seth. Vencido y decapitado Seth, resurge como dragón rugiente. Horus Behedeti, a quien Ra-Harakhte ha encomendado el sometimiento de los rebeldes, aparece primero como un gran sol alado, después como un hombre hieracocéfalo o un león androcéfalo (esfinge). Al final de la lucha Horus Behedeti recibe honores especiales: el rey de los dioses ordena que en todos los templos del Alto y Bajo Egipto planee, como escudo, en lo alto de las puertas el sol alado.

Cada episodio de lucha termina con una atribución de nombres (conmemorativos de los sucesos) a los varios lugares, santuarios y personajes intervinientes. Son nomenclaturas llenas de artificio teológico cuyo sentido de realidad es difícil descubrir. Los auxiliares de Horus son arponeros *(msniw)* o piqueros. Maspero ve en ellos herreros o por lo menos obreros metalúrgicos y ha vinculado sus funciones con las de los Compañeros de

[222] Véase p. 40.

Horus de la época protohistórica [223]. Aunque el texto del mito de Horus está consignado en las paredes del templo de Edfu que data de la época ptolemaica, la alta antigüedad de su modelo original y de la tradición que le ha dado origen es indudable [224]. En verdad, la tradición colocaba la fundación del templo en el tiempo anterior a la historia.

En la época histórica los *msnw.w* son los sacerdotes guardianes del templo de Edfu o de las capillas sucursales de Horus de Edfu que fueron fundadas en los lugares en que Seth fue vencido. Todo el relato pretende hacer de la tradición local del Horus de Edfu una tradición de orden nacional y universal. El lenguaje empleado es monótono; los episodios —meros enunciados de acción— han sido tratados todos ajustándose al mismo patrón. La atribución de nombres conmemorativos parece un juego etimológico infantil, si es que no oculta significaciones etiológicas que no alcanzamos a comprender.

El mito del disco solar alado forma parte de un conjunto de textos ilustrados con cuadros grabados sobre dos registros del costado interior del muro de recinto oeste del templo de Edfu. ALLIOT [225] ha titulado el conjunto de textos y cuadros: "Fiesta de la Victoria". FAIRMAN y BLACKMAN [226] ven en los textos un misterio como los de la Edad Media que era representado en el curso de la Fiesta de la Victoria. Dividen el

[223] MASPERO, *Les forgerons d'Horus et la légende de l'Horus d'Edfou*, en *Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, II. 1893, p. 313 y sig. Según Maspero, la leyenda de Horus Behedeti conquistando el Egipto con los *msnw* sería el eco lejano de un hecho que habría ocurrido en los tiempos anteriores a la historia: la irrupción en Egipto de tribus que conocían y empleaban el hierro, que tenían entre ellas una casta de herreros y traían el culto de un dios belicoso, que había sido un Horus o se habría confundido con el Horus de los primeros egipcios. Esas tribus serían de origen africano y los herreros que los integraban habían perdido, poco a poco, sus privilegios para integrarse en el resto de la población, pero habrían conservado un carácter sagrado en Edfu y en las ciudades donde se practicaba el culto del Horus de Edfu. Esta teoría original de Maspero se basaba en una etimología de Brugsch: el término *msnw* lo vinculaba con el copto *BACNHT* y lo traducía por "herrero" o bien "obrero metalúrgico". Sethe ha demostrado que esa etimología es errónea. La palabra *msnw* no tiene nada que ver con *BACNHT*, obrero metalúrgico. Los determinativos que suelen acompañar a la palabra *msnw* y los vocablos parientes, tales como el hueso (*ks*), la vara (*mSwt*), el flotador (*mss*), la cabeza de flecha de doble punta (*sn*) que aluden a elementos integrantes o auxiliares del arpón, no apuntan para nada al metal. Piensa Sethe que *msnw* es una derivación con el prefijo *m* del nombre de la flecha de doble punta *sn* (SETHE, *Die angeblichen Schmiede des Horus von Edfu*, en *ZÄS* 54, 1918, p. 50 y sig, y "*Msnw*" *Harpunierer*, en *ZÄS* 57, 1922, p. 137).

[224] En la inscripción los sucesos se colocan en el "*Año 363 del Rey del Alto y Bajo Egipto Ra-Harakhte*".

[225] *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolomées*, 1954, t. II, p. 677 y sig.

[226] FAIRMAN, *Myth of Horus at Edfu*. I., en *JEA* XXI (1935); FAIRMAN-BLACKMAN, en *JEA* XXVIII (1942), p. 32-8; en *JEA* XXIX (1943), p. 2-36; en *JEA* XXX (1944), p. 5-22.

misterio en tres actos, subdivididos en escenas, encuadrados en un prólogo y un epílogo. E. DRIOTON[227] no considera las partes narrativas y sí sólo las que son realmente dramáticas en el sentido moderno y no admite que el conjunto de los textos tenga el carácter de un misterio.

Para Alliot "los textos y escenas figurados del muro de recinto representan el oficio religioso celebrado por los sacerdotes del templo de Edfu ante los tabernáculos de las divinidades, y que este oficio es lo que los egipcios llamaban la Fiesta de la Victoria de Horus". "Lo que está dado allí —dice— es una liturgia. No es un misterio representado en ocasión de una fiesta religiosa: es simplemente el servicio religioso mismo". Nosotros damos aquí sólo las partes narrativas que proveen el relato mitológico y las atribuciones de nombres a personas, lugares y santuarios que integran el relato y perpetúan los sucesos[228]. Alliot piensa que si bien el relato mitológico está subordinado al ritual dramático, hay que creer que desempeñaba un papel útil en la liturgia de la fiesta: "quizá bajo la forma de lectura conmemorativa, intercalada en los momentos convenientes, entre los actos y las palabras, los cantos de los oficiantes y figurantes sagrados" (p. 683).

FAIRMAN ha publicado en 1974 bajo el título *The triumph of Horus, an Ancient Egyptian Sacred Drama,* la sección dramática del mito de Horus en Edfu. No he visto el libro, pero sí la nota bibliográfica sobre el mismo publicada por D. MÜLLER[229], donde se dice que el drama aparece con un prólogo, tres actos en diez escenas y un epílogo y que fue llevado al escenario en 1971 en el Padgate College of Education en una producción dirigida por Derek Newton y Derek Poole. Es un arreglo para la representación teatral de lo que Blackman y Fairman consideraban un drama religioso[230] y donde afirman: el triunfo de Horus sobre sus enemigos es en realidad el triunfo del rey, que era el mismo Horus. La victoria sobre sus enemigos le aseguraba un reino próspero y le permitía obtener "la justificación", es decir, "el triunfo", igual al ganado por su divino prototipo.

[227] *Texte dramatique d'Edfou.* Suplemento de *ASAE*, cuaderno. 11.

[228] El texto figura en NAVILLE, *Textes relatifs au Mythe d'Horus recueillis dans le temple d'Edfou*, 1870. CHASSINAT ha publicado una edición revisada del texto en el tomo VI de su *Edfou* (1931), además los relieves en el tomo XIII (1934). En 1923 G. ROEDER publicó una traducción de las partes narrativas del mito y una explicación de las escenas acompañantes (*Die geflügelte Sonne*, en *Urkunden zur Religion des Alten Ägypten*, p. 120), con señalamiento de la bibliografía anterior. Alliot, en su libro arriba citado, reproduce el texto, al que añade la traducción. Blackman y Fairman proveen sólo la traducción, pero acompañada con un amplio comentario (la traducción de la parte narrativa es obra de Blackman solo).

[229] En *JARCE* 12, 1975.

[230] Como explican en *JEA* XXVIII, p. 32-38, con el subtítulo *The triumph of Horus over His Enemies: A Sacred Drama.*

Año 363 del rey del Alto y Bajo Egipto Ra-Harakhte, que viva eternamente, para siempre. Su Majestad se encontraba en Nubia (ꜣ Sty) y su ejército estaba con él, innumerable. Hubo, entonces, quienes se pusieron a conspirar (wꜣwꜣ)[231] *contra su señor, y el país* (por eso) *fue llamado Wawat (Wꜣwꜣt), hasta el día de hoy*[232]*; Ra partió con su nave y sus compañeros estaban con él; desembarcó en el nomo de Edfu (wꜣs-Ḥr* = Asiento de Horus), *en la margen occidental de este nomo, al E. del canal Pa-khenu (pꜣ ḫnw), llamado* (por eso) *hasta hoy 'el canal del rey'*[233]*. Horus Behedeti estaba también en la barca de Ra y dijo a su padre Ra-Harakhte: "Mi rostro divisa enemigos que conspiran contra su señor... ¡Que la serpiente de tu frente triunfe contra ellos!" La Majestad de Ra-Harakhte dijo* (entonces)*: "Hágase tu voluntad*[234]*, Horus Behedeti, hijo de Ra, tú, exaltado, salido de mí: ¡Abate inmediatamente ante ti al enemigo!" Entonces Horus Behedeti voló al cielo como un gran disco alado. Por eso, se llama hasta el día de hoy "dios grande, señor del cielo". Cuando divisó a los enemigos desde el cielo, se lanzó sobre ellos como el gran Disco Alado. Tan furiosa embestida hizo con el uraeus* (la *ỉ'rt*) *de su frente contra ellos que no vieron más con sus ojos y no oyeron más con sus oídos. Y se masacraron unos a otros, en el espacio de un instante y no quedó sobreviviente*[235]*. Volvió, entonces, Horus Behedeti como un halcón abigarrado (ḥnbti), como un gran disco alado, a la nave de Ra-Harakhte.*

Y Thot dijo a Ra, el señor de los dioses: "El de Behedet (= Horus de Edfu) *ha vuelto como halcón abigarrado (ḥnbti) y gran disco alado* (después de haber) hecho *carnicería en los enemigos". Se le llama, por eso, hasta hoy, Horus Behedeti. Y Ra-Harakthe dijo: "Miro a Horus". Por eso, se llama a Ḏbꜣ* (= la ciudad de Edfu) *"la que mira a Horus"*[236]*. Entonces Ra lo estrecha contra su pecho, y Ra dijo a Horus Behedeti: "¡Has puesto* (jugo de) *uva en el agua que sale de allí* (esto es: de *Ḏbꜣ*)[237]*, a fin de satisfacer a mi corazón!" Es así como se ofrenda hasta hoy el jugo de uva rojo vertido en el agua (ḥrw-ʿ) a Horus*

231 Alliot restituye [*wn*].*(en) r wꜣwꜣ: (alors qu') (on)* [*fut*] *à compléter*. Y añade: "se trata de enemigos de Ra-Harakhte en Nubia, y no de complot entre sus propios soldados (*op. cit.*, p. 710, n. 2).

232 *R-mn ḥrw pn*. Significa aquí *hasta el día de hoy*. Cuando está puesta esta expresión en la boca de un personaje divino, significa en cambio: *a partir del día de hoy*, es decir, desde el día en que la palabra se originó, el momento presente para el personaje del mito (Alliot, *op. cit.*, p. 710, n. 3).

233 Es decir, de Ra.

234 Lit.: *a tu ka*.

235 Lit.: *no quedó cabeza en que pudiese sobrevivir*.

236 Según la interpretación de Alliot (*op. cit.*, p. 711, n. 4).

237 La ciudad de Edfu.

Behedeti, y se llama hasta hoy [al señor?] de todo [dios?]: Halcón abigarrado (šnbti) de mil colores.

Y Horus Behedeti dijo: "¡Ven, Ra, para que veas a tus enemigos (que yacen) *derribados bajo ti en esta tierra!" Fue, pues, la Majestad de Ra, y Astarté con él, y vio a los enemigos que yacían en tierra con las cabezas rotas. Y Ra dijo a Horus Behedeti: "¡Ese es un lugar agradable*[238] *para vivir!" Por eso se llama hasta hoy "dulce de vida"* (*nḏm-ʿnḫ*) *al palacio de Horus Behedeti. Y Ra dijo a Thot: "¡El castigo* (*Ḏb3[w]*) *de mis enemigos es eso!" Por eso, hasta hoy, se llama a este nomo Dyeba* (*Ḏb3*)*. Y Thot dijo a Horus Behedeti: "Tu protección es grande* (*nkt.k ʿ3*)*". Por eso se llama "Grande-de-protección* (*ʿ3 nkt*)*" a la barca de Horus Behedeti, hasta hoy. Y dijo Ra a los dioses de su séquito: "¡Boguemos en nuestra barca sobre las aguas! ¡Regocijémonos de nuestros enemigos que yacen derribados en tierra!* (Por eso) (al agua) *sobre la que bogó* (*ḫn*) *el gran dios se la llama, hasta hoy, el agua de navegación* (*p3 [mw] ḫnw*)*".*

Los enemigos fuéronse, entonces, al agua, y se transformaron en cocodrilos e hipopótamos. Y es cuando Ra-Harakhte, en su barca navegaba sobre el agua, que los cocodrilos y los hipopótamos llegaron y abrieron sus fauces contra la barca de Ra-Harakhte. Llegó entonces Horus Behedeti con los compañeros de su séquito: los arponeros (*msnw*)*, con venablo y cuerda en sus manos, cada uno* (respondiendo) *a su nombre. Hirieron a los cocodrilos y a los hipopótamos: 651 enemigos* (que fueron) *muertos frente a la Colina de Ra. Y Ra-Harakhte dijo a Horus Behedeti: "Es mi imagen en el Alto Egipto"; "es aquel-cuyo-palacio-es-poderoso". Por eso se llama hasta hoy al palacio de Horus Behedeti: Poderoso-es-el-palacio* (*Nḫt-ʿḥ*)*.*

Thot dijo después que hubo visto a los enemigos derribados en tierra: "¡Regocijaos dioses que estáis en el cielo!" "¡Regocijaos dioses que estáis en la tierra! El dios rejuvenecido ha vuelto en paz; ha hecho por demás en su expedición[239]*, la que llevó a cabo conforme al 'Libro de la destrucción del hipopótamo'". Así es como se originaron los arponeros de Horus Behedeti, hasta el día de hoy.*

Y Horus Behedeti se transformó en disco alado sobre la proa de la barca de Ra. Puso con él a Nekhbet y a Wadyit, los dos Uraei, que hacen temblar a los enemigos en sus cuerpos de cocodrilos y de hipopótamos, en todo lugar al que se vaya en el Alto o en el Bajo Egipto. Entonces, esos enemigos huyeron de delante de él. Sus rostros estaban (vueltos) *hacia el Alto Egipto; sus corazones desfallecían por el temor que él les inspiraba. Horus Behedeti estaba detrás de ellos en la barca*

238 Lit.: *dulce.*

239 Lit.: *andanza.*

de Ra, el venablo y la cuerda en (las) *manos, con sus compañeros: munidos estaban éstos del arpón*[240] *y de la cuerda; los arponeros listos para enfrentarlos*[241]. *Los dividió, entonces, hacia el S.E. de Tebas (wꜣst) cubriendo una extensión de dos iteru (itrw)*[242] *en todo. Y Ra dijo a Thot: "Esos enemigos,* (Horus) *los va a hacer un montón (ḏdb)* (de cadáveres)". *Y Thot respondió: "el-montón-de-Ra (Ḏdmt-Rᶜ)*[243] *se llamará a esta colina a partir de hoy". Entonces, Horus Behedeti hizo en ellos una gran carnicería. Y Ra dijo: "¡Detente (ᶜḥᶜ), Horus Behedeti, para que yo te vea!" Así se llama a esta colina, hasta hoy, Castillo de Ra (Ḥt-Rᶜ)*[244]; *el dios que reside en él es Horus Behedeti-Ra-Mín.*

Entonces, esos enemigos huyeron delante de él, sus rostros estando vueltos hacia el Bajo Egipto, sus corazones desfallecientes por el temor de él. Horus Behedeti estaba detrás de ellos en la barca de Ra, arpón y cuerda en mano, con su séquito. Estaba provisto del arpón[246] *y de la cuerda; y los arponeros estaban listos contra ellos* (los enemigos). *Y cuando hubo pasado un día entero preparado contra ellos, los dividió al N.E. de Dendera. Y Ra dijo a Thot: "Los enemigos están allí. ¡He aquí para tu masacre!"*[246] *Y dijo la Majestad de Ra-Harakhte a Horus Behedeti: "Tú eres mi hijo, el* (ser) *eminente salido de mí. Abate a los enemigos en tu hora"*[247]. *Y Horus Behedeti hizo una gran masacre en ellos. Y Thot dijo: "Se dirá di-Kha (di-Ḫꜣ) como nombre de ese lugar santo. Se dirá de Horus Behedeti 'el que [mira] hacia Su Majestad* (Hathor) *-y-cuyo rostro está-*(vuelto)*-hacia-el-S. es el nombre de este dios; la acacia y el azofaifo son los nombres de los árboles sagrados".*

Entonces, los enemigos huyeron delante de él. Sus rostros estaban vueltos hacia el Bajo Egipto, hacia el (brazo del Nilo) *Hent (ḥnt)*[248], *para alcanzar el Gran Verde*[249]. *Sus corazones desfallecían por miedo de él. Horus Behedeti estaba detrás de ellos arpón en mano, con sus compañeros. Estaba provisto de su arma y los arponeros preparados contra ellos* (los enemigos). *Pasó cuatro días y cuatro noches navegando tras*

240 El texto dice: *del arma*, lo que debe entenderse el arpón, el arma para el caso.

241 Lᶜe., a los enemigos.

242 Medida estimada en 20.000 codos = 10,5 km. Es el "schoenus" griego (Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 199).

243 Juego de palabras entre *ḏdb* y *ḏdmt*; *ḏdb* se pronunciaba *ḏdm* en la época ptolemaica (Alliot, *op. cit.*, p. 714, n. 8).

244 No se ve cuál sea el significado del juego de palabras.

245 El texto dice: *el arma*.

246 Lit.: *Ellos son tu masacre.*

247 Lᶜe.: *en el momento que elijas hacerlo.*

248 Ra-hent (rꜣ-ḥnt) es el brazo del Bahr-Yussef que conduce al lago Moeris.

249 Gran Verde (wꜣḏ-wr) es aquí el lago Moeris, no el Mar Mediterráneo.

ellos, y no vieron ni uno de esos enemigos: sea cocodrilos o hipopótamos, en el agua, delante de él. Y (al fin) *los dividió, y Ra dijo [a Horus Behedeti...]: "Hebenu" (Ḥbnw) Horus Behedeti —gran-dios-del-cielo— "captúralos (ḥbn) sobre la margen de Hebenu". 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...]... del hipopótamo macho que estaba justo en medio de los enemigos. 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. Y Ra dijo a Thot: "Mira, pues, a Horus Behedeti. Su imagen está sobre los enemigos. ¡Mira, los ha matado! Se han abierto contra él las [fauces] del hipopótamo macho, que estaba entre ellos; y él lo ha ultimado, y está* (ahora) *sobre su lomo". Y Thot dijo a Ra: "Por eso se llamará a Horus Behedeti, el gran dios, Aquel-que-abate-al-enemigo [en Hebenu] desde el día de hoy. Por eso también se llamará desde el día de hoy al servidor de ese dios (ḥm nṯr) 'El-que-está-sobre su espalda' ". Ahora bien, estas cosas tuvieron lugar en el distrito de Hebenu en* (un área de) *342 varas (ḫt), de S. a N. y de O. a E.*[250]

Entonces, esos enemigos nadaron delante de él, teniendo sus rostros (vueltos) *hacia el* (brazo del Nilo) *Hent (ḥnt), para alcanzar el lago* (Moeris) *descendiendo la corriente, porque Ra los había descorazonado*[251]. *Huyeron, alejándose del río: se pusieron en camino hacia el brazo* (de río) *del desierto del O. y se unieron en el brazo*[252] *del nomo de Meret (Mrt), a la Compañía de Seth que habita en esta ciudad. Y Horus Behedeti navegaba tras ellos, equipado con todas sus armas, para combatirlos. Descendió, pues, Horus Behedeti en la barca de Ra con el Gran-dios-que-está-en-su-barca, con los dioses de su cortejo; y navegaba tras ellos muy presuroso. Pasó un día y una noche descendiendo el río en su busca, pero no los descubría: no sabía el lugar en que estaban. Pero al llegar a Per-rehuy (Pr-rḥ.wi), dijo la Majestad de Ra a Horus Behedeti: "¡Mira a los enemigos! Han llegado al brazo* (del Nilo) *al O. del nomo Meret (Mrt), a la Compañía de Seth de esta ciudad, al lugar donde el cetro Wab (w3b) está en medio de ellos". Entonces, Thot dijo a Ra: "Por eso se llamará* Wabwab *(w3bw3b) al nomo de Meret (Mrt), desde el día de hoy, y Demit (dmit* = la unión) *al brazo de agua de allí". Dijo, entonces, Horus Behedeti a su padre Ra: "¡Que tu barca sea enviada contra ellos y que yo haga en ellos lo que quiere Ra!" Y se hizo en un todo como él quería. Y él los alcanzó en el brazo occidental hacia*

250 Un *ḫt* equivale a 100 codos cuadrados. 342 *ḫt* tendrían una superficie de 92 hectáreas. Sería éste el terreno sagrado de Horus en Hebenu (Alliot).

251 Lit.: *heridos en sus corazones.*

252 Lit.: *agua.*

esta ciudad. Los dividió en la ribera meridional del nomo de Meret (Mrt) en una extensión total de un iterw[253]*. Horus Behedeti 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 dio cada uno de ellos a cada uno de sus compañeros. Entonces Seth lanzó un grito terrible, rugida de protesta por lo que había hecho Horus Behedeti al degollar al enemigo. Y Ra dijo a Thot: "¿Qué es eso? ¿*(Son) *los gritos de Neha-her (Nḥ3-ḥr) que protesta por lo que ha hecho Horus Behedeti contra él?"*

Y Thot dijo, entonces, a Ra: "Se dirá, por eso, desde el día de hoy: el-lugar-de-los-gritos de Rostro Feroz (Nḥ3-ḥr)". Horus Behedeti combatió largo tiempo con su enemigo. Lanzó su dardo contra él y lo derribó sobre el suelo en esta ciudad, que se llama Per-reh-wy (Pr-rḥ.wi)[254] *hasta hoy.*

Llegó entonces Horus Behedeti: traía al enemigo con el garrote (ḳḥ)[255] *al cuello y la cuerda en los dos brazos: la maza de Horus se descargó* (sobre él) *para cerrarle la boca. Lo trajo ante su padre, y Ra dijo: "¡Oh Horus Behedeti, cuán grande es la furia que has puesto de manifiesto al purificar esta ciudad!" Y Ra dijo a Thot: "Se dará al palacio de Horus Behedeti el nombre de 'el-lugar-puro', por eso, desde el día de hoy; y se dará al sacerdote el nombre de 'grande-de-furia-del-lugar-puro', por eso, desde el día de hoy".*

Y Ra dijo a Thot: "¡Que se entregue la Compañía de Seth a Isis y a su hijo Horus para que hagan con ellos todo lo que sus corazones deseen! Porque ella ha resistido con su hijo Horus: sus arpones estaban vueltos contra él (= Seth) *en la batalla* (cumplida) *en esta ciudad". Se llama* (por eso) *'lago-de-combate' al lago sagrado* (de *Pr-rḥ.wi*), *hasta el día de hoy. Entonces, Horus, hijo de Isis, cortó la cabeza de su enemigo y de sus confederados, delante de su padre Ra y de toda la Gran Ennéada. Lo arrastró* (a Seth) *por los pies, dentro de su distrito* (sagrado) *y le plantó su arpón en la cabeza y en la espalda. Y Ra dijo a Thot: "¡Mira al hijo de Osiris! Ha arrastrado (iṯḥ) al rabioso (nẖny) en su distrito". Thot dijo* (entonces): *"Se dirá 'el* (lugar del) *arrastrado (iṯḥ)' como nombre de su distrito* (sagrado), *desde el día de hoy". Dijo, entonces, Isis, la-madre-divina, a su padre Ra: "¡Que sea puesto Horus Behedeti como protección de mi hijo Horus que ha cortado la cabeza del*

253 Véase n. 292.

254 *La-Casa-de-los-Dos-Combatientes*, es decir, el templo (doble) de Horus y Seth en Oxyrynchos, en el Fayum.

255 Se trata, en realidad, de la estaca o madero de ejecución, ahorquillado en la parte superior (GARDINER, *Egyptian Grammar*, Aa 26), que como se dice aquí, sujetaba al enemigo por el cuello. Fairman piensa que el ḳeḥ (ḳḥ) del texto era una especie de cepo o canga usada para los prisioneros en China (en *JEA* XXI, p. 31, n. 7). El ḳeḥ se completaba con la ligadura de los brazos.

enemigo y de (los de) *su compañía!"*

Y Horus Behedeti y Horus-hijo-de-Isis mataron a ese vil enemigo y a sus confederados y a esos enemigos[256] *a los que alcanzaron en el brazo occidental, en esta ciudad.*

Horus Behedeti está allí ahora como un hombre de valentía probada, con rostro de halcón. Está coronado con la corona blanca, la corona roja y la doble pluma; los dos uraei están sobre su cabeza; su espalda es (la) *de un halcón y tiene en sus manos el arpón y la cuerda. Horus-hijo-de-Isis, se transformó (ir ḫpr) de la misma manera que lo había hecho Horus Behedeti antes de él, [cuando] masacraron juntos al enemigo, al O. de Per-rehwi (Pr-rḥ.wi), al borde del agua*[257].

Y este dios (= los dos Horus) *recorre bogando esta agua que es suya, hasta el día de hoy* (el día aniversario de aquél), *en el que sus enemigos lo alcanzaron. Ahora bien, todo esto sucedió el primer mes del invierno (prt), el séptimo día del mes*[258]. *Y Thot dijo: "Por eso, se llamará 'colina-de-la-carnicería' a esta colina, desde el día de hoy. Se llamará: 'el-ataque'*[259] *el nombre de ese brazo* (del río) *que está cerca de ella, desde el día de hoy. Se llamará: 'fiesta de la navegación', el 7 de Tybi, desde el día de hoy".*

Seth se cambió, entonces, en serpiente que rugía, y se metió en tierra en ese lugar y no se lo vio más. Ra dijo: "Be (= Seth) *se cambió en serpiente que ruge. Pon a Horus-hijo-de-Isis como varón*[260] *sobre él para que no pueda salir más". Y Thot dijo: " 'El-que-brama' (hmhmty) se llamará, pues, el guardián del suelo* (serpiente) *que está en este lugar santo, desde el día de hoy; y Horus-hijo-de-Isis será la vara de cabeza de halcón que está sobre él: estará allí, en ese santuario, con su madre Isis". Y todas estas cosas sucedieron.*

La barca de Ra estaba (entonces) *amarrada junto a Per-aha (Pr-ʿḥ3), su proa era de palma (im3) y su popa de acacia (šnd): son los árboles protegidos* (ḫw=sagrados) (del nomo), *hasta el día de hoy. Horus Behedeti llegóse a la barca de Ra después que se completó la navegación. Y Ra dijo a Thot: "¡Mira, tú estás... para navegar!. Se llama 'El navegante'*[261] *al barco de Horus Behedeti, hasta el día de hoy". Y todas estas*

256 Los que huyendo delante de Horus se habían unido a Seth y sus confederados en la ciudad de Oxyrynchos.

257 Descripción de dos estatuas como se las veía en el templo de *Pr-rḥ.wi*, cerca de Oxyrynchos, en la época de los reyes griegos, con referencia inmediata siguiente a las fiestas de navegación de los dioses que se celebraban allí (Alliot).

258 O sea el 7º día del 5º mes del año, mes que en la época griega llevaba el nombre de Tybi (Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 205).

259 El encuentro, *dmit*.

260 Imagen de Horus en forma de bastón o venablo.

cosas ocurren en este lugar, hasta el día de hoy.

Ra dijo, entonces, a Horus Behedeti: "¡Mira! El campeón de la confederación falta y también su poder (se ha agotado). *La Compañía de Seth se ha metido en el agua. Quisiera que descendiéramos* (al río) *tras ella para que no levante más cabeza"*[262].

Horus Behedeti respondió: "¡Todo lo que ordenas va a suceder, oh Ra, señor de los dioses! Apronta tu barca contra ellos, a todo lugar adonde vayan y que yo haga en ellos lo que quiere Ra. Y todo se hizo como él había dicho. Horus Behedeti lanzó la barca de Ra para navegar [tras ellos.....] y toda cuerda de combate. Entonces, dividió a cada uno de sus enemigos en cada lugar que ocupaba, y lanzó su dardo, uno contra cada uno, en un instante[263], *y los trajo inmediatamente.*

Los degolló delante de Ra y los aniquiló... y a Be (= Seth) *—de suerte que no existe más en este lugar— al instante.*

Thot dija: "Se llamará 'el-lugar-que-yo-amo' (St-3bi) el lugar santo que Horus Behedeti ha fundado sobre ellos (= sus cadáveres)*". Y* (Horus) *pasó seis días y seis noches* (en su barca) *amarrado sobre sus aguas, sin divisar a ninguno de ellos;* (después) *los vio derribados en el canal*[264].

Y preparó este lugar, que fue "El-lugar-que-yo-amo" (St-3bi). Está sobre el borde del agua; su bello rostro[265] *mira hacia el S. Se celebran allí todas las ceremonias para Horus Behedeti en el primer día de la inundación* (año nuevo), *en el primer mes del invierno (prt), día siete y en el segundo mes del invierno, días 21 y 24*[266].

Estas son las fiestas de "El-lugar-que-yo-amo" (St-3bi), hacia el S. en Naref (n-3r.f)[267]. (El dios) *amarra allí su barca, contra ellos* (los enemigos) *vigilando, como un rey, sobre el Gran-dios-de-Naref* (= Osiris) *en este lugar; rechaza* (allí) *al enemigo y su Compañía, cuando llega a la noche, desde el distrito de Meret (Mrt), del O. de esta localidad.*

Horus Behedeti es en "El-lugar-que-yo-amo" (St-3bi), un hombre de fuerza probada, con rostro de halcón, coronado con la corona blanca, la corona roja, las dos plumas y la espiral; con los dos uraei sobre su cabeza y sus manos fuertes teniendo el arpón. Mata al hipopótamo de

261 Lit.: *señor del remo.*

262 Lit.: *el rostro.*

263 El lenguaje quiere indicar que alcanza con su arpón a todos los enemigos uno por uno y a la vez (Alliot: *il s'agit non d'un seul ennemi, mais d'eux tous ensemble; visés et atteints séparément et à la fois*).

264 *Ynt*, el brazo del Nilo que penetra en el Fayum, en Illahun.

265 Expresión que se refiere a la estatua del dios que está en el santuario.

266 Es decir, en Thot 1, Tybi 7 y Mekhir 21 y 24, primero, quinto y sexto mes del año en la época griega (GARDINER, *Egyptian Grammar*, p. 205).

267 Cerca de Heracleópolis.

jaspe rojo, que proviene del país extranjero como él (=el hipopótamo)[268].

Y Ra dijo a Thot: "Mira, Horus Behedeti es el guerrero[269] *que mata a sus* (enemigos) *extranjeros, diariamente". Y Thot dijo a Ra: "Por eso se llamará 'el guerrero' al sacerdote de este dios, desde el día de hoy".*

Isis hizo, entonces, todos los encantamientos mágicos para expulsar a Be (=Seth) *de Naref, en este lugar* (santo). *Y Thot dijo: "Por eso se llamará 'la encantadora'*[270] *a la cantatriz de este dios". Dijo* (también) *Thot a Ra: "¡Qué feliz es este lugar, en el que tú resides vigilante, como un rey de Egipto, sobre el gran dios de Naref, lugar que tiene un total de cuatro iteru (itrw)!". Thot añadió: "Por eso se llamará 'El-lugar-feliz' al palacio que está en este lugar, desde el día de hoy"*[271].

Dijo Ra a Horus Behedeti: "¿Has explorado (bien) *esas aguas en procura de los enemigos?" Y Thot dijo: "*(Ciertamente), *se llamará 'agua de la exploración' al lago*[272] *sagrado que está en este lugar". Y Ra dijo: "¡Cuán grandes son tus barcas, Horus Behedeti,* (las que están) *sobre la ribera, en este lugar!" Y Thot dijo: "Se llamará 'Grande de temor' al barco del dios; se dirá: 'La ribera' como nombre del canal".*

Así, pues, "El-lugar-que-yo-amo" (St-3bi)[273] *está sobre el borde del agua, "El-lugar-feliz" es el nombre del palacio; "El guerrero", es el sacerdote, ["La encantadora"] es el de la cantatriz; "El agua de la exploración" es el nombre del lago [sagrado que está en este lugar]; "La ribera" (Dmit) es el nombre del canal de agua; "La palmera masculina (i3m)" y "La acacia"(šnd) son los nombres de los árboles sagrados; "El castillo del dios" (Ḥt-nṯr) es el nombre de la colina divina y "El grande de temor' el de la barca. Los dioses que habitan allí son: Horus Behedeti —que-mata-a-los-extranjeros, Horus-hijo-de-Isis y Osiris [Gran dios de Naref (N-3rf)].*

[Entonces Horus Behedeti navegó con] sus arponeros y sus compañeros alrededor de él, con su venablo, con sus (flotadores) *msn*[274], *sus* (flotadores) *bb y con toda su cuerda. Horus Behedeti estaba vigilante en la barca de Ra. Navegó río abajo al Bajo Egipto con sus compañeros,*

268 Es la descripción de la estatua existente en el templo de Set-abi (*St-3bi*) que participaba en las ceremonias de las fiestas descriptas más arriba, en honor de Horus Behedeti.

269 Lit.: *señor de combate (nb ch3).*

270 Lit.: *señora de magia.*

271 Piensa Alliot, siguiendo a Hueder (*op. cit.*, p. 132), que el iteru aquí es una medida de superficie, y no de longitud. El cuadrado tendría aproximadamente 1 ha 60. Un terreno sagrado de 4 iteru cuadrados parece verosímil (Alliot, *op. cit.*, p. 736, n. 3).

272 Lit.: *agua.*

273 El texto dice: *St-3b.n.i* (*el lugar que yo amé*).

274 Complementos del arpón en forma de cesto y argolla respectivamente (Alliot).

para alcanzar a esos enemigos. En cuanto a los arponeros que estaban en las Islas-del-centro, (el dios) *hizo por medio de ellos una gran carnicería* (de los enemigos) *y fueron traídos 106 cautivos. En cuanto a los arponeros del O. fueron traídos 106 cautivos. Y del lado de los arponeros del E., en medio de los cuales estaba Horus Behedeti,* (el dios) *los degolló* (= a los enemigos) *delante de Ra en las Ciudades-del-centro. Entonces Ra dijo a Thot: "Mi corazón está contento por las hazañas*[275] *de estos arponeros de Horus Behedeti y de sus compañeros. Estarán* (en adelante) *en los santuarios: habrá ofrendas e incienso para sus imágenes junto con los sacerdotes del mes y todo el personal de su templo, cuanto sea, en retribución por haber matado para mí a los enemigos".*

Y Thot dijo: "Desde el día de hoy se dirá: 'los de los arponeros' para referirse a los burgos (i3t) del centro. Desde el día de hoy se llamará: 'Horus-Behedeti-señor-de-Mesen' al dios que reside allí. Desde el día de hoy se llamará 'El burgo' al Mesen del O. En cuanto al Mesen del O., su frente[276] *será hacia el [brazo del Nilo], hacia el lugar en que el sol se levanta. El Mesen del E. se llamará 'El burgo de estos arponeros', desde el día de hoy. En cuanto a la doble ciudad de Mesen*[277]*, obra de estos arponeros del E., su frente*[278] *será orientada hacia el S., hacia Behedet, pues es la morada de Horus. Todos los ritos en obsequio de Horus Behedeti serán celebrados en el Bajo Egipto, el día 2 del primer mes de la Inundación (3ḫt), el 24 del cuarto mes de la Inundación, el 7 del primer mes del Invierno (prt) y el 21 del segundo mes del Invierno*[279]*, desde el día de hoy. Sus aguas*[280] *serán llamadas: 'El doble trono'; el nombre de su castillo* (=templo) *será llamado 'El lugar puro'; su [sacerdote] será llamado 'Valiente-en-el-combate' (kn-ʿḥ3) y el nombre de su burgo (i3t.sn) será 'Los trabajos de Mesen' (k3wt Msn(t)), desde el día de hoy".*

Dijo Ra a Horus Behedeti: "Y bien, estos enemigos han hecho vela hacia el E., para llegar a Heliópolis ('Iwnw-mhw); han hecha vela hacia Sile (Ṯ3rw), sus pantanos del N.". Horus Behedeti dijo (entonces): *"Todo lo que tú ordenes, eso sucederá, oh Ra, señor de los dioses; tú eres el señor del mando". Se hizo partir la barca de Ra y se hizo vela hacia el E. El dios dividió, entonces, a los enemigos: de ellos, unos estaban esti-*

275 Lit.: *obras.*

276 Lit.: *rostro.*

277 *Msn.wj*, la doble ciudad de Mesen, es probablemente un templo doble como el de Harsefis y Sobek en Kom-Ombos. Se trata probablemente del más antiguo de los Mesen de Horus, ubicado en Sile (Alliot, *op. cit.*, p. 746, n. 1).

278 Lit.: *rostro.*

279 Es decir, el 2 del primer mes del año, el 24 del cuarto mes, el 7 del quinto y el 21 del sexto mes, que corresponden en la época griega al 2 Thot, 24 Khoiak, 7 Tybi y 21 Mekhir.

280 Es decir, las aguas sagradas de los tres Mesen del Delta.

rados 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. Matólos con sus garras; arrancóles los riñones;* (derramó) *su sangre sobre el banco de arena seca y, mientras se encontraban en las alturas, preparó de ellos una comida para sus compañeros.*

Y Ra dijo a Thot: "Mira, Horus Behedeti es como un león sobre su Mesen (msn), cuando está sobre la espalda de los enemigos [281], *haciendo gustar sus riñones"* [282].

Y Thot dijo: "Se llamará (por eso) *a este lugar 'El frente oriental' (ḫnt i3bt) y se llamará Sile (Ṯ3rw), desde el día de hoy; y se aportarán* (en obsequio a los dioses) *riñones* (traídos) *de los pantanos de Sile,* (también) *de hoy en adelante. Y se llamará, desde hoy, a este dios* (que reside allí) *Horus-Behedeti-señor de Mesen"* [283].

Ra dijo, entonces, a Horus Behedeti: "Embarquémonos hasta el mar (ym) y expulsemos a los enemigos, cocodrilos o hipopótamos, fuera del Egipto". Y Horus Behedeti respondió: "Como gustes [284], *Ra, señor de los dioses". Y se puso vela contra todo lo que quedaba de los enemigos sobre el mar (ym)* [285].

Entonces Thot recitó las fórmulas de protección de la barca (de Ra) *y de los botes de los arponeros para apaciguar el mar en sus momentos de tempestad. Y Ra dijo a Thot: "¿No hemos atravesado toda la tierra? ¿No hemos atravesado toda el agua?" Y Thot dijo: "Se llamará a estas aguas 'el agua de la travesía', desde el día de hoy"* [286].

Y se pusieron a navegar aguas arriba, día y noche, sin divisar a los enemigos. Llegaron entonces a la Nubia y a la ciudad de Shashert [287]. *Vio, entonces,* (el dios) *a los enemigos cuyos aliados en el país de Wawat*

281 Alliot entiende que *Msn* es aquí el flotador, complemento del arpón, y que la descripción es la de una estatua de Horus de Mesen, en el templo de Sile (*op. cit.*, p. 753, n. 2).

282 Lit.: *probar.*

283 Alliot traduce aquí también *Msn* por flotador, es decir, señor del flotador. Véase la nota 281. Pero *Msn* está escrito aquí con el signo de ciudad y la referencia debe ser, en consecuencia, al lugar y no al flotador.

284 Lit.: *a tu ka.*

285 Alliot (*op. cit.*, p. 753, n. 8 y p. 752, n. 1) sostiene que se trata del lago Menzaleh, que llevaba el nombre de *ym ṯwfy*, el lago de los papiros (el Yam suph de Exodo). La palabra *ym* se aplica por igual —dice— al Nilo, a los grandes lagos del Egipto y al mar.

286 Alliot piensa que el agua de la travesía más que una extensión de agua es un lugar santo; que habría también una localidad que llevaba este nombre, probablemente al borde del lago Menzaleh (*op. cit.*, p. 754, n. 5).

287 Ciudad no identificada de la Nubia; tal vez se trate de Napata.

habían complotado (w3w3) contra su señor. Y Horus Behedeti asumió la forma de un disco alado sobre la proa de la barca de Ra. Puso a Nekhbet y a Wadyet[288] *con él como dos uraei que hacen temblar a los enemigos en sus miembros. Sus corazones desfallecieron, por temor de él; no pudieron resistir y murieron en el acto. Entonces dijeron los dioses que acompañaban la barca de Ra-Harakhte: "¡Cuán grande es el que se ha colocado entre los dos uraei!* (=dos diosas ỉ'rt). *¡Ha abatido a los enemigos* (solamente) *por su temor!" Y Ra-Harakhte dijo: "¡Fuertes son los dos uraei!* (=las dos diosas ỉ'rt o w3ḏ.ti). *Que se llame a Horus Behedeti 'el fuerte de los dos uraei'* (=*wr w3ḏ.ti*), *desde el día de hoy".*

Y Ra-Harakhte navegó en su barca y abordó el Asiento de Horus (*wṯs-Ḥr*=*Edfu*). *Y Thot dijo: "El-*(dios)*-de-abigarrado-plumaje ha salido del horizonte; ha abatido a los enemigos en esta forma que ha adquirido". Se le llama 'el-de-plumaje-abigarrado-que-sale-del-horizonte', hasta el día de hoy. Ra Harakhte 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 estás* (ahora), *y en el cual están todos los dioses y* (todas) *las diosas, hasta el día de hoy*[289].

"El libro de abatir a Apofis"[290]

He aquí la versión de tres de esos textos:

"Recitación para escupir sobre Apofis". Recitar: Escupido seas, oh Apofis (4 veces). *Esto es para Ra y su Ka*[291], *esto es para el Faraón y su ka. Ra ha venido poderoso. Ra ha venido victorioso. Ra ha venido exaltado. Ra ha venido preparado. Ra ha venido gozoso. Ra ha venido feliz. Ra ha venido como Rey del Alto Egipto. Ra ha venido como Rey del Bajo Egipto. Ra ha venido alegre. Ra ha venido triunfante*[292]. *Ven, pues, tú al Faraón*

288 La diosa buitre y la diosa cobra de Nekheb y Buto respectivamente.

289 Véase n. 228.

290 Véase p. 40. La materia mítica que contiene está constituida por cantares que exaltan la victoria de Ra sobre Apofis o relatan la lucha de los dioses contra el monstruo. Lo mítico ha sido utilizado para el ritual y la recitación mágica para asegurar el culto del sol, diariamente, en su recorrido por los cielos de arriba y los de abajo, pues la barca de Ra corría el riesgo de ser destruida por el dragón y sus compañeros de la oscuridad y las nubes de la tempestad. Los teólogos adecuaron las fórmulas para que el triunfo de Ra fuese parejamente la victoria del faraón sobre sus enemigos.

291 Personalidad.

292 Justificado.

(que viva, esté próspero y sano), para que abatas para él a todos sus enemigos así como él abate para ti a Apofis, despedaza para ti al malvado[293], *da alabanza a tu poder, te ensalza en todas sus manifestaciones en que brillas para él, así como abate a todos tus enemigos para ti, diariamente.*

"Recitación para pisotear a Apofis con el pie izquierdo". Recitor: Levántate, oh Ra, abate a tus enemigos. Brilla, oh Ra, que tus enemigos han caído. Mira, el Faraón (que viva, esté próspero y sano) aplasta a tus enemigos para ti. ¡Oh Ra, aplasta a todos tus enemigos, vivos o muertos! Mira: Ra tiene poder sobre ti. ¡Oh Apofis! Su llama está enfurecida contra ti, tiene poder sobre ti, su soplo de fuego es cortante contra ti y su fuego cae sobre todos los enemigos de Ra (4 veces). *¡Que su fuego caiga contra todos los enemigos del Faraón! Sé poderoso, oh Ra, contra tu enemigo. Ve aquí y allá, oh Ra, en tu horizonte. Que los que están en la barca nocturna (sktt) te adoren, que la tripulación de tu barca te sirva alegremente y que vuelvas a aparecer en regocijo dentro de la barca del día (mꜥndt). Alabanza a ti, oh Ra-Harakhte* (4 veces).

"Recitación para coger la lanza para herir a Apofis". Horus ha tomado su lanza de bronce, ha roto las cabezas de los enemigos de Ra. Horus ha tomado su lanza de bronce, ha roto las cabezas de los enemigos del Faraón (que viva, esté próspero y sano). Mira, Horus ha cogido su lanza de bronce, ha herido las cabezas de los rebeldes delante de su barca. Levántate, oh Ra, castiga al que se rebela contra ti y corta en pedazos a Apofis y que caiga la compañía de los desafectos. Levántate, oh Faraón, castiga al que se rebela contra ti y corta en pedazos a tu enemigo y que caigan sus confederados. Ven, oh Ra, en tu esplendor y que los que están en tu santuario te sirvan[294] *y te adoren en tu belleza. Que te levantes y que brilles: tu enemigo no existe más, tus poderes mágicos protegen tu cuerpo. El Faraón adora a Ra y embiste con su lanza a Apofis; toma una brasa y lo marca a fuego, castiga al cuerpo de tu enemigo. El fuego está en ti, su llama está en ti* (Apofis). *Hay fuego en vosotros, enemigos del Faraón, y él os consumirá. Levántate, oh Ra, castiga al que se rebela contra ti, pon fuego a Apofis, mordido en medio de su espalda. Oh, el fuego está en Apofis,* (pero) *Ra navega con brisa y su tripulación está alegre. Los que están en el horizonte están gozosos al verlo, porque ha abatido a los rebeldes. El fuego se ha apoderado de Apofis, el rugidor, el desafecto.* (Los rebeldes) *no tienen paz* (2 veces). *¡Oh, Ra-Harakhte! vuelve tu bello rostro al Faraón (que viva, esté próspero y sano) para que aplastes para él a todos sus enemigos y él adore a Ra efectivamente. Ra triunfa sobre Apofis* (4 veces). *Ra triunfa sobre sus enemigos* (4 veces).

293 Lit.: *de mal carácter, ḏw ḥd.*
294 Lit.: *te sigan.*

De los varios libros que integran el grupo de textos el más significativo de orden mitológico es el titulado: "*Libro para* (lit. *de*) *conocer los modos de existencia* (= formas, *ḫprw*) *de Ra y abatir a Apofis*".

"*Recitar*". *El señor universal dijo, después que llegó a ser*[294 bis]: *Yo soy el que llegó a ser* (*o existir*) *como Khepri* (= Existente). *Cuando yo llegué a existir, el llegar a existir vino a la existencia* (llegó a ser). *Todos los seres* (lit.: *los llegados a ser*) *llegaron a existir después que yo vine a la existencia* (*ḫpr ḫprw nb m-ḫt ḫpri*). *Muchos fueron los seres* (= *formas de existencia*) *que salieron de mi boca, antes que llegara a existir el cielo, antes que llegara a existir la tierra, antes que fuesen creados el suelo y los reptiles en este lugar. Pues yo formé* (a algunos) *de ellos en el Nun* (o *Nnw* = agua primordial) *como somnolientes* (inertes, *nnw* = los muertos) *antes que encontrase un lugar donde levantarme* (lit.: *estar parado*).

Después encontré ventajoso en mi corazón y planeé ante mí[295] *y concebí*[296] *toda forma estando yo solo, antes que hubiese escupido lo que fue Shu, antes que hubiese expectorado* (*tf.n.i*) *lo que fue Tefnut, antes que hubiese venido algún otro que pudiese obrar conmigo. Planeé en mi propio corazón y llegó a existir una multitud de formas de seres, esto es, las formas de hijos y las formas de sus hijos. Yo soy el que copulé con mi puño y me masturbé con mi mano. Después escupí con mi propia boca. Escupí lo que era Shu, expectoré lo que era Tefnut*[297] *y fue mi padre Nun el que los crió. Mi ojo los ha seguido desde las edades* (*ḥnty*) *cuando estaban lejos de mí. Después que llegué a existir como un solo dios hubo tres dioses a mi lado. Llegué a existir en este país, en tanto que Shu y Tefnut se regocijaban en el Nun, en el que estaban. Me trajeron de vuelta con ellos mi ojo, después que hube reunido mis miembros. Lloré sobre ellos y así los hombres llegaron a existir de las lágrimas salidas de mi ojo*[298]. *Estaba enojado* (el ojo) *conmigo después que volvió y encontró que puse*[299] *otro en su lugar, habiéndolo reemplazado por el* (ojo) *Glorioso*[300]. *Promovi*

294 bis Aquí en las líneas siguientes hay un juego de palabras basado en el significado de *kheper*, *llegar a ser* o *existir*. Khepri es el dios sol en su primer llegar a ser. Su forma es el escarabajo, cuya lectura es *kheper*.

295 Lit.: *en mi rostro*.

296 Lit.: *hice*.

297 Referencia a la creación, obra de Atum —luego identificado con Ra— por expectoración, forma atenuada de la más cruda por masturbación ("*Textos de las Pirámides*", 1652 y 1248). En la teología menfita, es la palabra: "*los dientes y los labios en esta boca que pronunció el nombre de toda cosa, de los que salieron Shu y Tefnut*". Véase *La naissance du monde* (Sources Orientales I),p. 17 y sig. por Sauneron y Yoyotte.

298 Juego de palabras de *rmt*, "*hombres*", con *rm*, "*lágrimas*".

299 Lit.: "*Hice*.

300 Lit.: "*La gloriosa*" (*3ḫ*), "Ojo", en egipcio, es femenino.

entonces su lugar en mi rostro[301] *y después que gobernó la tierra entera su enojo se extinguió hasta las raíces* (?), *puesto que reemplacé lo que había quitado de ello. Salí de las raíces*[302], *creé todos los reptiles y todo lo que existe entre ellos. Shu y Tefnut engendraron a Geb y Nut, y Geb y Nut engendraron del vientre a Osiris, Horus Khenti-en-irti, Seth, Isis y Neftis, uno después del otro, y ellos engendraron multitudes en este país. Hablaron los ricos en magia y fue el espíritu* (verdadero) *de magia. A ellos se les ordenó que destruyeran a los enemigos con las excelencias de su lenguaje y yo despaché a los que llegaron a existir de mi cuerpo para abatir a ese mal enemigo. El es un caído al fuego, esto es, Apofis con un cuchillo en su cabeza. No puede ver y su nombre no existe* (más) *en el país. He ordenado que una maldición sea arrojada sobre él. He consumido sus huesos. He aniquilado su alma (b3) en el curso de cada día. He cortado sus vértebras en su pescuezo y quebrado con un cuchillo que ha cortado su carne y perforado su piel. Es puesto sobre el fuego y él tiene poder sobre él, en este su nombre de Sekhmet. Su ardor (ꜣḫt) está en él, en este su nombre de ojo de dios (ꜣḫt). Su enemigo es consumido por el fuego, sus huesos son quemados y sus miembros son llevados al fuego. Horus ha dado órdenes a su respecto y el grande de poder* (ꜥꜣ phty = Seth) *en la proa de la barca de Ra lo ha perforado con su lanza de bronce (bi3) para que haga que su cuerpo sea como no existente. Su acción*[303] *es repelida cuando se enfurece; se le hace vomitar de su garganta y es vigilado, atado y esposado. Aker*[304] *le ha quitado su fuerza, yo he cortado la carne de sus huesos, quebrado sus piernas, cortado sus brazos, sellado su boca y sus labios, arrancado sus dientes, cortado la lengua de su garganta, quité su habla, cegué sus ojos, quitele su oído, he arrancado el corazón de su lugar, su asiento y su tumba. Lo hice un no existente; su nombre no existirá, sus hijos no existirán, él no existirá y su familia no existirá. No existirá él, no existirá la falsa puerta. No existirá él y no existirán sus herederos. Su huevo no crecerá, su simiente no creará y viceversa. No existirá su alma, ni su cuerpo, ni su espíritu (ꜣḫ), ni su sombra*[305], *ni su magia. No existirán sus huesos, no existirá su tez porque está abatido; no existirá porque ha sido abatido por el fuego de la mirada de Horus, por los matadores, por los cuchillos afilados de los carniceros. Ellos cumplen su oficio en él y él ha caído en esta mala impotencia. He dado órdenes contra él diariamente por este, su mal carácter y ellos cortaron su cara con cuchillos afilados, su cabeza ha sido separada de su pescuezo.*

301 Colocándolo como urasus en la frente.

302 Referencia poco clara a la creación de las plantas.

303 Lit.: *su momento.*

304 El viejo dios Tierra.

305 Swt, ingrediente de la personalidad.

Sekhmet extrae su corazón, lo coloca en la llama sobre su dedo, lo pone en el fuego y su llama está sobre él en este su nombre de "fuego"; la llama de Wseret la grande está sobre él, separa su alma de su cuerpo y tiene poder sobre él en este su nombre de Sekhmet. Ella obra como un espíritu contra él en este su nombre de Ojo de Dios, y la llama consume su corazón: ella lo quema con el aliento de fuego de su boca. La serpiente Wadyet (wꜣḏyt) lo abrasa, él ha caído en el infierno[306] *y no escapará de él para siempre, eternamente.*

Los que están entre los guardianes lo vigilan. Cortan su alma (bꜣ), su cuerpo (ḫꜣt), su sombra (šwt), su espíritu (ꜣḫ), sus poderes mágicos (ḥkꜣw), han extraído su corazón de su lugar y obliterado su nombre estando él caído. No existirá. He ordenado que sea estéril y estéril su alma. No tendrá asiento ni lugar. Los arqueros de Shu lo han cogido en el lugar "Comedor de carne fresca" (?), *Pekhat*[307] *lo ha puesto en su fuego, Sothis* (spdt = estrella Sirio) *lo ha destruido en su momento de rabia y Sekhmet*[308] *lo ha puesto en el fuego, sobre su boca. Su corazón* (el de Apofis) *está caído por el despedazar de ella*[309], *está ciego, caído y abatido:* (esto es) *Apofis. Ra mismo lo abate. Ra triunfa sobre Apofis en presencia de la Gran Ennead, y el cuchillo estará metido bien adentro de su cabeza en presencia de Ra, todos los días. Los dioses del sur lo abaten; los dioses del norte lo abaten; los dioses del occidente lo abaten; los dioses del oriente lo abaten; Orión lo ata en el cielo meridional; la constelación de la Osa Mayor (mšḫtyw) lo trastorna en el cielo septentrional; los que están en el firmamento estrellado (ḫꜣbꜣs) lo esposan; el fuego lo ataca; la llama lo devora, castiga sus huesos y su pelo, consume sus miembros*[310], *quema su piel y lo derriba entregándolo a las manos de los dioses; su nombre no estará en la boca de los hombres.*

No será recordado en el corazón de los dioses; se escupirá sobre él todas las veces que sea recordado. Ra lo ha hecho impotente[311]. *¡Aniquiladlo! ¡Aniquiladlo! ¡Abatidlo! ¡Abatid a Apofis! Abatidlo* (metiéndolo) *en el fuego! ¡Abatidlo* (entregándolo) *a la serpiente Khenbu (ḫnbw)! ¡No se enfurecerá! ¡No olfateará el viento, no! Está* (condenado) *al fuego. Habrá llamarada en viéndolo. Lo matará el fuego de ella* (la serpiente) *que está en su frente, y también los dioses que están en su barca con deseo de atacarlo.*

306 Lit.: "*lugar de ejecución*".
307 La diosa Isis.
308 La diosa leona.
309 Es decir, de Sekhmet.
310 carne.
311 Lit.: "*le ha puesto un obstáculo*".

Las lágrimas que salieron de mi boca están contra vosotros[312]. *Se os ha hecho impotentes por éste su* (de Apofis) *carácter malo. Los dioses os miran y los dioses no os permitirán estar en su lugar o* (en su) *tumba. Los dioses no os concederán que su nombre exista. Los dioses no os concederán que su alma (bꜣ), su espíritu (ꜣḫ), su sombra (šwt), sus huesos o sus cabellos existan. Los dioses no os concederán que sus brazos se abran*[313]*; no llegarán a existir sus hijos, ni sus herederos. Los dioses no os concederán. . . . . : su simiente no crecerá, no criará su huevo. No os concederán los dioses que llegue a existir su magia. Los dioses no os concederán que él* (Apofis) *esté en el cielo o que esté en la tierra. Los dioses no os concederán que él esté en el sur, en el norte, en el oeste o en el este. Los dioses no os concederán que él esté en parte alguna del mundo*[314]. *Está destinado al fuego de este uraeus de Horus que tendrá poder sobre él, diariamente; estará en él y no se extinguirá en él nunca, jamás. Le quitará su momento* (de poder), *repelerá su ira y él será consumido, será cortado y no existirá. El* (uraeus) *abate a Apofis, lo abate al fuego. Ra mismo lo abate.*

¡Ra ha triunfado sobre ti, Apofis! Mira, te he destrozado. Mira, he borrado tu nombre y eres puesto en el fuego, diariamente, como Ra ha ordenado que te sea hecho. ¡Mira, oh Ra! ¡Escucha, oh Ra! Mira, he abatido a tu enemigo. Lo he pisoteado con (mis) *pies. He escupido su rostro. Ra está triunfante sobre ti. Otra fórmula: o sobre todos sus enemigos abatidos. No existirán. Su nombre es consumido por el fuego. He eliminado su sitio, su trono, su tumba. He destruído su alma (bꜣ), su espíritu (ꜣḫ), su cuerpo (ḫꜣt), su sombra (šwt), su magia (ḥkꜣ), su simiente (mtwt), su huevo (šhwt), sus huesos (ḳsw), su pelo (šnw): han sido dados al fuego, diariamente. Como Ra ha ordenado ha de serle hecho. Abate, castiga, quema a todos los enemigos del Faraón, estén muertos o vivos.*

Los cortará, su carne será perforada mismo a través de su piel. Los señores de Heliópolis ('Iwn) procederán contra ellos y serán destruídos en tu presencia ¡oh Ra!

¡Haya fuego en vosotros! Con eso no tendrán alma (bꜣ), ni espíritu (ꜣḫ), ni cuerpo (ḫꜣt), ni sombra (šwt), ni magia (ḥkꜣ), ni huesos (ḳs), ni cabello, ni encantamientos, ni fórmulas, ni palabras. Con eso no tendrán sepultura, ni casa, ni hoyo, ni tumba. No tendrán jardín, ni árbol, ni arbusto[315].

312 "Vosotros" es referencia a los compañeros de Apofis.
313 Lit.: "*extiendan*".
314 Lit.: "*en el mundo entero*".
315 O matorral.

No tendrán agua, ni pan, ni luz[316], *ni fuego. Con eso, no tendrán hijos, ni familia, ni herederos, ni tribu.* No tendrán cabeza, ni brazos, *ni piernas, ni andar* (o porte), *ni simiente. No tendrán, con eso, asiento sobre la tierra. No tendrán quien les vierta libaciones en esta tierra entre los vivientes o en la necrópolis entre los Espíritus,* (pues) *he ordenado que sean para el madero de ejecución*[317] *de Sekhmet la grande, señora de Isheru*[318]. *Los abates en el [momento]* (actuante) *de la Gran Doncella*[319]*; los entregas a los que están entre los guardianes del occidente. No se dejará que sus almas salgan del Mundo Inferior (Duƣt). No estarán entre los vivientes sobre la tierra. No verán a Ra en ningún día. Estarán esposados y atados en el lugar de ajusticiamiento (ḫbt) en el Mundo Inferior (Duƣt). No se permitirá que sus almas salgan de allí nunca, jamás. Es tu orden que llegó a eixstir contra ellos. Ra los ha exorcizado de su santuario; los dioses que están allí han testimoniado contra ellos,* (pues) *ellos pertenecen a los herederos de Apofis. El ojo de Horus tiene poder sobre ellos y ellos arden sobre el altar de Sekhmet en el lugar del "Comedor de carne fresca", siendo ellos castigados en presencia de Ra, diariamente, conforme fue establecido por el dios grande para tratarlos de ese modo —¡oh Ra, para siempre, eternamente!* (Pero) *tú estás en tu santuario, viajas en tu barca de la noche (sktt), descansas en tu barca diurna (mꜥnḏt), cruzas los dos cielos en paz, eres poderoso, viviente, estás sano, haces duraderos tus espíritus, abates a todos tus enemigos con tu orden, porque éstos han hecho mal contra el Faraón (que viva, esté próspero y sano), con toda clase de palabras malas: la gente, los hombres de pro, los hombres del común, la gente del sol (ḥnmmt), todos los orientales del desierto, todos los enemigos del Faraón (que esté vivo, próspero y sano), estén muertos o vivos, a los que yo he abatido y destruido. Que quedes aniquilado cuando seas abatido ¡oh Apofis! Ra ha triunfado sobre ti ¡oh Apofis!* (4 veces). *Faraón ha triunfado sobre sus enemigos* (4 veces).

Debe recitarse esta fórmula sobre Apofis-dibujado-sobre una hoja de papiro nueva, con escritura de tinta verde y puesta en el interior de una caja con su nombre indicado encima, estando él esposado y atado. Debe ser puesto sobre el fuego diariamente, pisoteado con el pie izquierdo y escupido encima 4 veces, diariamente. Dirás cuando lo pones sobre el fuego: "Ra triunfa sobre ti, ¡oh Apofis! (4 veces). *Horus triunfa sobre sus enemigos* (4 veces). *El Faraón (que viva, esté próspero y sano) triunfa sobre sus enemigos* (4 veces)*". Y cuando hayas escrito estos nombres masculinos y femeninos que tu corazón teme, esto es, todos los ene-*

316 Antorcha o vela.
317 O tajo.
318 Recinto sacro en Karnak.
319 Epíteto de Hathor.

migas del Faraón, muertos o vivos, los nombres de sus padres, los nombres de sus madres, los nombres de sus hijos, en la caja, haz que sean hechos de cera y que sean puestos sobre el fuego después del nombre de Apofis y que sea consumido por el fuego cuando Ra se manifiesta. Considéralo (para hacerlo de nuevo) *en la primera hora del mediodía y cuando Ra se pone en el oeste, cuando la luz del sol huye a las montañas. Esto será benéfico para ti más que otro acto cualquiera, verdaderamente, y beneficioso para el que lo hace sobre la tierra y en el mundo inferior*[320].

"LIBRO PARA CONOCER LOS MODOS DE EXISTENCIA *(ḫprw)* DE RA Y ABATIR (ASÍ) A APOFIS" (2ª versión)[321]

Recitar. El señor universal dice: "Cuando llegué a existir, la existencia[322] *existió*[323]. *Llegué a existir en la forma*[324] *de Khepri, que llegó a existir en la Primera Ocasión. Llegué a existir en la forma de Khepri, cuando llegué a existir. Así es como la Existencia*[325] *llegó a existir, porque yo era un primordial más que los dioses primordiales a los que yo hice. Yo tuve anterioridad a los dioses primordiales. Y mi nombre era primordial más que el de ellos. Porque yo hice el tiempo primordial y a los* (dioses) *primordiales. Hice todo lo que deseaba en este mundo y me dilaté en él. Anudé mi mano, estando solo, antes que hubiesen nacido, antes que escupiese a Shu y expectorase a Tefnut. Usé mi propia boca y mi nombre fue Magia (ḥk3). Yo llegué a la existencia en las formas de existencia, cuando llegué a la existencia en el modo de existencia de Khepri* (= el existente). *Vine a existir en un tiempo primordial*[326]. *Multitud de modos de existir llegaron a existir en el principio, antes que toda forma de existencia llegase a existir en este mundo. Hice todo lo que hice, estando solo, antes que llegase a la existencia ningún otro que obrase conmigo en este lugar. Hice los seres allí con este mi ba*[327]. *He creado allí en el océano primordial* (Nun) *estando todavía inerte*[328], *antes de encontrar un lugar en que pudiera ponerme de pie".*

"(Después) *encontré ventajoso en mi corazón y planeé en mi*

[320] La primera de las versiones de este texto figura en el papiro Bremner Rhind 26, 21-28, 19; la segunda figura en el mismo papiro en 28, 20-29, 16.

[321] Véase p. 40.

[322] Lit.: *Las formas de existir.*

[323] Lit.: *llegó a existir.*

[324] Lit.: *los modos de llegar a la existencia.*

[325] Lit.: *las formas de existir.*

[326] Es decir, edad anterior.

[327] Alma, fuerza espiritual.

[328] Somnoliento *sn.*

mente[329]. *Hice* (así) *todo lo que fue hecho, estando solo. Planeé en mi corazón y creé otro modo de existencia. Muchos fueron los modos de existencia de Khepri. Sus hijos se manifestaron a la existencia en los modos de existencia de los hijos*[330]. *Me uní a mi propio cuerpo y ellos salieron de mí mismo, después que hube producido la excitación con mi mano cerrada y el deseo entró en mi mano y simiente cayó de mi boca. Escupí (iśś) lo que fue Shu)św) y expectoré (tf) lo que fue Tefnut. Había venido a la existencia como dios única y he aquí que yo era Tres Dioses, pues dos dioses llegaron a existir en este mundo. Shu y Tefnút se regocijaban entonces en el Nun en el que estaban. Fue mi padre Nun el que los crió. Fue mi Ojo el que los trajo después de un tiempo infinito en el que estuvieron lejos... Cuando lloré con lágrimas mi ojo planeó y así es como se originaron los hombres. Lo reemplacé con la Gloriosa*[331]. *Se enfureció conmigo cuando volvió y se encontró que otro ojo había crecido en su lugar, pero su enojo se aplacó cuando le compensé y se calmó*[332]. *Lo puso delante en mi rostro y ejerció el gobierno en todo el país. Shu y Tefnut engendraron a Geb y Nut* (y Geb y Nut engendraron) *a Osiris, Horus Mekhenti-en-irtí, Seth, Isis y Neftis, y ellos engendraron y crearon muchos seres en este país, esto es: las formas de hijos y las formas de sus hijos".*

"Hicieron conjuración en mi nombre que abatirían a sus enemigos; crearon fórmulas mágicas para abatir a Apofis. El está aprisionado en los brazos de Aker[333], *no tiene brazos ni piernas y está confinado en un lugar, puesto que Ra lo obstruye y ha ordenado que* (Apofis) *sea abatido a causa de este mal carácter. Su rostro ha sido estropeado por lo que hizo; sufre por su mal carácter. Niños lo abaten y separan su alma (b3) de su cuerpo y de su sombra. Los sabios que están en la barca y las lágrimas de mi Ojo* (= los hombres) *desean atacarlo* (†). *Se lo hará impotente y no se hará porción alguna para él en este país a* (su) *deseo. Es despojado. Su alma es despojada. Los que están en el sur lo abaten; los que están en el norte lo abaten; los que están en el oeste lo abaten; los que los que están en el este lo abaten. Oh vosotros sabios, los que estáis en este país y vosotros los Nueve Dioses que llegásteis a la existencia de mi carne, estad atentos para abatir a Apofis. Exorcisadlo, eliminad su nombre; que vuestros brazos lo abatan; no permitáis que su nombre se extienda. Que sus hijos no existan; que su asiento no exista; que no*

329 Lit.: *en mi rostro.*

330 Lit.: *sus hijos.*

331 Es decir, la serpiente ʿert o uraeus. Referencia al episodio que se narra en el "Libro de la Vaca del Cielo", del Ojo de Ra que salió en persecución de los hombres rebeldes. Véase nota 58.

332 Pasó a ser la serpiente ʿert o uraeus en la frente de Ra. Véase el libro anterior (p. 82-89).

333 El dios tierra.

exista su alma (b3), su cuerpo (ḫ3t), su espíritu (3ḫ), porque pertenece al Ojo de Ra, que tiene poder sobre él y lo devora. Yo soy el que ha recibido orden de abatirlo, de eliminar su nombre, de destruir su nombre, su magia. Lo he mandado a la llama; lo he destinado al calor del fuego; lo he entregado al Ojo de Ra y el Ojo Glorioso (3ḫt) lo ha abrasado, ha consumido su alma (b3), su espíritu (3ḫ), su cuerpo (ḫ3t), su sombra (šwt) y su magia (ḥk3). No copulará ni se pondrá erecto, eternamente''[334].

''El rey Kheops y los magos''[335]

Este título cubre un ciclo de proezas de magia, obra de oficiantes, que son relatados en la corte del rey Kheops. Son cuatro cuentos con un anexo de orden mitológico. Los tres primeros y la primera parte del cuarto han sido recogidos en mi estudio *Escritura, escribas y literatura en el antiguo Egipto*, 1930. El final, que explica la creación del anexo, es como sigue:

Dijo, entonces, el rey Kheops, justo de voz: ''Se dice, además, que tú conoces el número de las cámaras secretas del santuario de [Thot]'. Dijo Dyedi (Ḏdi): ''Si te place, no conozco su número, Oh Soberano —que viva, prospere y esté sano—, señor mío, pero conozco el lugar donde eso está'. Dijo entonces Su Majestad: ''¿Dónde es eso, pues?'' Dijo este Dyedi: ''Hay un cofrecillo de pedernal allí, en una cámara

334 Fórmula ritual: *Recitar sobre una* (imagen de) *Apofis hecha de cera, con su nombre escrito encima con tinta verde; será hecho también en una hoja de papiro nueva, y las* (figuras) *de todos los enemigos —muertos o vivos— del Faraón también serán hechas de cera y sus nombres escritos encima con tinta verde, y se los atará adentro de una caja. Se escupirá sobre ellos y los pisotearás con el pie izquierdo; se los acuchillará con un cuchillo; se los pondrá sobre fuego que se apagará con la orina (emet) de una mujer... Y los nombres de Apofis y de todos los enemigos del Faraón, muertos o vivos, serán consignados con tiza (?) sobre el suelo y pisoteados con tu pie izquierdo de modo correcto. Es bueno para el hombre que conoce este procedimiento de Ra y de sus modos de existencia. Triunfará sobre sus enemigos. Es un libro secreto de la Casa de la Vida* (o del Tesoro), *que nadie ve.* (Es el *libro secreto para abatir a Apofis*). Transcripción jeroglífica por Faulkner, *The Papyrus Bremner-Rhind*, 1933 (*Bibliotheca Aegyptiaca*, III); traducción del libro de Apofis, por Roeder, *Urkunden zur Religion des alten Ägypten*, 1923, p. 98-115; traducción más reciente y comentario por Faulkner, en *JEA* 23 (1937), p. 166-185 y 24 (1938), p. 41-53. Wilson ha traducido parte del ''*Libro para conocer los modos de existencia de Ra y para abatir a Apofis*'''' en Pritchard, ed., *The Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, 1950, p. 6-7.

335 Véase p. 41.

llamada de la probación[336], *en Heliópolis. [Mira], es en ese cofrecillo". [Dijo Su Majestad: "Ve y tráemelo"]. Dijo Dyedi: "oh Soberano —que viva, prospere y esté sano— señor mío. Mira, no soy yo el que te lo traerá". Dijo Su Majestad: "¿Quién, pues, me lo traerá?" Dyedi respondió: "Es el mayor de los tres hijos que está en el vientre de Reddyedet quien te lo traerá". Dijo Su Majestad: "¡Cierto, eso me dará gusto! [Pero, a propósito de] lo que me ibas a decir, ¿quién es esa Reddyedet?" Dijo Dyedi: "Es la mujer de un sacerdote (wꜥb = puro) de Ra, señor de Sakhebu, que está encinta de tres hijos de Ra, señor de Sakhebu, de los que se ha dicho que ejercerán este oficio excelente en el país entero y que el mayor será Grande de los Videntes (wr mꜣw) en Heliópolis"*[337]. *El corazón de Su Majestad cayó en tristeza a causa de eso. Dyedi, entonces, le dijo: "¿Por qué ese humor, oh Soberano —que viva, prospere y esté sano—, mi señor? ¿Es por los tres hijos? Digo (he querido decir):*

336 E. Hornung, *Die "Kammern" des Thot-Heiligtums*, en ZÄS 100 (1973), p. 33 y sig.

La referencia es a un mundo del más allá, el de los Campos de Thot, cuyo plano y representaciones quizás tenían Kheops para utilizarlos en la construcción o decoración de su tumba. Hornung ha demostrado que las siete capillas (*ipwt*) de pedernal (*ds*) figuran en un plano esquemático en el sarcófago de 'Igr de Guebelen plano semejante en un todo a los diseños del llamado Libro de los Dos Caminos. En el sarcófago hay una inscripción junto a las capillas que dice: *Estas son las capillas* (*ipwt*) (del) *Campo de los Dioses, en el que Ra come uvas junto con los dioses de su cortejo.* Lo que en el sarcófago es campo (*ꜣḫt*) celestial, en el cuento de Kheops y los magos figura como santuario.

El texto del sarcófago habilitaba al muerto a ser alimentado con Ra y los dioses de su cortejo de las provisiones del campo de Thot. En el cuento se quiere significar que el otro mundo —solar— no será alcanzado por Kheops sino por sus sucesores de la 5ª dinastía.

Ya F. W. Green (*The Secret Chambers of the Sanctuary of Thot*, en *JEA* XVI, 1930, p. 33) había sostenido que las "*cámaras secretas* del santuario de Thot" no eran sino un diseño del más allá. Quizás un esquema de los textos de las pirámides, dice Green.

Las capillas (*ipwt*) o su diseño se guardaban en Heliópolis, en el cuarto llamado de la "Probación" o Revisión, alusión sin duda a la prueba de la integridad o invulnerabilidad del cuerpo en el otro mundo, o quizás también a la prueba del sufrimiento o castigo de los condenados allí (Hornung).

A. Scharff (*Der historische Abschnitt der Lehre für König Merikare*, 1936, p. 14, n. 2 y 3) sostiene que sipw es el nombre de un libro del otro mundo —el más viejo de que se tenga noticia— que menciona "*La enseñanza para Merikara*". Scharff piensa que el leer del *Libro de sipw* (1.51) señala el paso al juicio de los muertos: "*Lee en el Libro de la Probación [de los hombres] ante dios y avanza libremente en el mundo de los muertos*" l. 51 y 52 . (Trad. de A. Volten, *Zwei altägyptische politische Schriften, Analecta Aegyptiaca*, IV, 1945, p. 24).

Las ideas sobre el otro mundo que figuran en el cuento no son las del cuento de Kheops sino de la composición del texto, es decir, del Imperio Medio.

337 *Wr mꜣw*: título del Gran sacerdote de Heliópolis.

después (de ti), *tu hijo; después, el hijo de él; después, uno de ellos*[338]. *Dijo Su Majestad: "En qué época dará a luz Reddyedet?" [Dijo Dyedi]: "Dará a luz en el primer mes del invierno (prt), el día 15". Dijo, entonces, Su Majestad: "Es entonces que los bancos de arena del canal de los Dos Peces están cortados*[339], *servidor, sino habría pasado yo mismo* (en barco) *y habría visto el templo de Ra, señor de Sakhebu". Dyedi contestó: "Y bien, haré que haya 4 codos de agua sobre los bancos de arena del canal de los Dos Peces".*

Procedió, entonces, Su Majestad a su palacio y Su Majestad dijo: "Que se ordene a Dyedi que [entre] en la casa del príncipe Hardedef, que habite con él y que sean aseguradas sus raciones en mil panes, cien jarros de cerveza, un buey y cien atados de legumbres". Y se hizo en un todo conforme a lo ordenado por Su Majestad.

Final mitológico: *En uno de esos días ocurrió que Reddyedet experimentó los dolores del alumbramiento y su parto era difícil. Dijo, entonces, la Majestad de Ra, señor de Sakhebu, a Isis, Neftis, Meskhent*[340], *Heket y Khnum*[341]: *"¡Vamos! Id para que liberéis a Reddyedet de los tres hijos que están en su vientre, que han de ejercer ese oficio excelente en el país entero. Ellos construirán vuestros templos, aprovisionarán vuestros altares, harán prosperar vuestras mesas de libación, acrecentarán vuestras ofrendas". Estas diosas partieron, después de transformarse en músicos; Khnum las acompañaba llevando el equipaje. Llegaron a la casa de Rawser, lo encontraron en pie con los vestidos revueltos*[342].

Ellas le tendieron sus collares menit y sus sistros y él les dijo: "Señoras mías: Ved, es esa mujer que está con dolores de parto y su alumbramiento es difícil". Y ellas dijeron: "Deja que la veamos, que nosotras sabemos hacer un parto". Y él les dijo: "Proceded". Entraron, pues, a la presencia de Reddyedet, después cerraron el cuarto tras ellas[343]. *Isis se colocó delante de ella, Neftis detrás y Heket aceleró el nacimiento. Entonces dijo Isis: "No seas* (demasiado) *fuerte en su vientre en ese tu nombre de Wsr-k3f"*[344].

Este niño se le deslizó sobre las manos: un niño de un codo (de largo) *cuyos huesos eran sólidos. Sus miembros estaban revestidos de oro y*

338 Es el anuncio de que la sucesión real pasará a otra familia (a los reyes de la 5ª dinastía). La sucesión real de Kheops figura abreviada: después de él, Khefrén; después de éste Micerino y después el primer rey de la 5ª dinastía.

339 Es decir: en parte al descubierto.

340 Diosa del parto.

341 Heket es diosa rana asociada a Khnum, dios modelador de las criaturas.

342 Lit.: *caídos o cabeza abajo.*

343 Lit.: *sobre ellas y ella.*

344 El texto dice: "*Wsr-rf*", pero Wserkaf es el nombre del primer rey de la 5ª dinastía.

su toca era de lapislázuli verdadero. Ellas lo lavaron, cortaron su cordón umbilical y lo colocaron en una almohada de ladrillo. Meskhent se le aproximó y dijo: "¡Un rey que ejercerá la realeza en todo este país!" Y Khnum confirió salud a su cuerpo. [De nuevo] Isis se colocó delante de ella, Neftis detrás y Heket aceleró el nacimiento. Entonces Isis dijo: "No te demores[345] *en su vientre en este tu nombre de Sahra"*[346].

Este niño se le deslizó sobre las manos: un niño de un codo (de largo) *cuyos huesos eran sólidos. Sus miembros estaban revestidos de oro y su toca era de lapislázuli verdadero. Ellas lo lavaron, cortaron su cordón umbilical y lo colocaron en una almohada de ladrillo. Meskhent se le aproximó y dijo: "¡Un rey que ejercerá la realeza en todo este país!" Y Khnum confirió salud a su cuerpo. [Una vez más] Isis se colocó delante de ella, Neftis detrás y Heket aceleró el nacimiento. Entonces Isis dijo: "No seas tenebroso (kkw) en su vientre en este tu nombre de Kekw (Kkw)"*[347].

Este niño se le deslizó sobre las manos: un niño de un codo (de largo) *cuyos huesos eran sólidos. Sus miembros estaban revestidos de oro y su toca era de lapislázuli verdadero. Ellas lo lavaron, cortaron su cordón umbilical y lo colocaron en una almohada de ladrillo. Meskhent se le aproximó y dijo: "¡Un rey que ejercerá la realeza en todo este país!" Y Khnum confirió salud a su cuerpo. Estas diosas salieron después de haber hecho alumbrar a Reddyedet los tres hijos. Después, dijeron: "Alégrate Rawser. Mira, tres hijos te han nacido". Y él les dijo: "Señoras mías, ¿qué puedo hacer por ustedes? Por favor, dad este saco de cebada a vuestro portador de equipaje. Tomadlo para vosotros, en pago para una cerveza (= un trago de cerveza)". Y Khnum cargó con la cebada. Se dirigieron, entonces, al lugar de donde habían venido e Isis dijo a estas diosas: "¿Para qué hemos venido si no anunciamos un prodigio para estos niños que podamos comunicar a su padre* (Ra) *que nos ha enviado?" Modelaron, pues, tres diademas de Soberano (que viva, prospere y esté sano) y las pusieron en el saco de cebada. Después, hicieron bajar el cielo como tempestad y lluvia y volvieron a la casa y dijeron: "Por favor, poned este saco de cebada aquí en un cuarto bajo llave*[348].

[345] Es la interpretación de SETHE (*Ägyptische Lesestücke*) y de LEFEBVRE (*Romans et contes égyptiennes*, 1949, p. 87, n. 80). BLACKMAN (*Some notes on the Story of Sinuhe and other Egyptian texts*, en *JEA* 22, 1926, p. 43) interpreta que significa *patear*.

[346] Sahra, que figura en el texto, corresponde sin duda a Sahw-Ra (*Sšhw-Rc*) segundo rey de la 5ª dinastía, que significaría *Ra* (me) *ha pratificado*, según el Diccionario de Berlín (*Wört*, 4:21, 19), interpretación que Lefebvre acepta como plausible, es decir, que su similitud con el Sah-Ra del cuento no es de sentido, sino un caso de paronimia meramente formal.

[347] Corresponde al tercer rey de la 5ª dinastía llamado Kaksi (*Kšksi* o *Kkš*).

[348] Lit.: *sellado*.

hasta que volvamos de bailar en el Norte". Pusieron, pues, el saco de cebada en un cuarto bajo sello.

Reddyedet se purificó entonces con una purificación de 14 días. Dijo, después, a su criada: "¿La casa está abastecida?" Ella respondió: "Está abastecida de toda cosa buena, excepto de vasos que no han sido traídos". Entonces dijo Reddyedet: "¿Y por qué no se han traído vasos?" Contestó la criada: "No hay aquí con qué preparar (la cerveza), *excepto el saco de cebada de esas bailarinas que está en el cuarto bajo su sello". Dijo, entonces, Reddyedet: "Desciende y tráeme de esa cebada que Rawser les devolverá el equivalente cuando vuelva". Fue, pues, la criada y abrió el cuarto. Oyó entonces en el cuarto voces de canto, de música, de danza, de aclamaciones, todo lo que se acostumbra a hacer a un rey. Fue ella y contó todo lo que oyó a Reddyedet. Esta dio vueltas por el cuarto y no encontró el lugar donde ese ruido ocurría. Aplicó entonces su oído*[349] *contra el saco* (de cebada) *y comprobó que el ruido se producía en su interior.*

Puso, entonces, el saco en un cofre que incluyó en otro receptáculo al que ciñó con un (cordel de) *cuero. Y lo metió en el cuarto donde guardaba los enseres domésticos al que puso llave*[350].

Volvió Rawser viniendo del campo y Reddyedet le contó la historia. El se puso muy contento, tomaron asiento los dos y celebraron alegremente el día. Ahora bien, pasaron días después de esto y Reddyedet se peleó con la criada, a la que hizo golpear. Dijo, entonces, la criada a la gente que estaba en la casa: "¿Puede ella hacer(me) *una cosa así? Ella ha dado a luz tres reyes y yo iré y se lo diré a la Majestad del Rey del Alto y Bajo Egipto, Kheops, justo de voz". Fue, pues, y encontró a su hermano —uterino— mayor que estaba atando una hilaza de lino en la era, y él le dijo: "¿Qué vienes a hacer, chiquilla?" Ella le contó entonces la historia. Y el hermano le dijo: "¿Se puede hacer eso que tú haces, de venir ante mí así para que yo me mezcle en [esta denuncia]?" Tomó entonces un manojo de lino para pegarle*[351] *y le dio una buena azotaina*[352]. *Fue la criada para surtirse un jarro de agua y un cocodrilo la arrebató.*

Fue el hermano a contárselo a Reddyedet. Encontró a Reddyedet sentada, la cabeza sobre la falda[353] *y el corazón muy triste. Y él le dijo: "Señora, ¿por qué esta tristeza?" Y ella dijo: "Es por esta pequeña que estaba en la casa. Pues mira, ella se ha ido diciendo: 'iré para denunciar' ". El bajó entonces la cabeza y dijo: "Señora, en efecto ella ha venido a contarme [la historia]. Mientras hizo un alto a mi lado,*

349 Lit.: *sien.*
350 Lit.: *sello.*
351 Lit.: *contra ella.*
352 Lit.: *un mal golpe.*
353 Lit.: *las rodillas.*

yo le di una buena azotaina. Entonces se fue a surtirse de un poco de agua y un cocodrilo la arrebató"[354].

"Los dos hermanos"[355]

La primera parte del cuento es similar al relato bíblico de seducción de José por la mujer de Putifar (*Génesis* XXXIX), sólo que los sucesos ocurren no en la ciudad, sino en el campo. Hay un cuadro idílico de Bata, el hermano menor de Anubis, yendo día tras día detrás de las vacas llevándolas al pastoreo.

Había una vez, se dice, dos hermanos de una sola madre y de un solo padre; Anubis era el nombre del mayor y Bata el nombre del menor. En lo que hace a Anubis, él tenía casa y tenía una mujer, y su hermano menor vivía con él como si fuese un hijo. Y él (el menor) *era el que hacía para él* (el mayor) *vestidos y el que iba detrás de su ganado a los campos. Y era él el que trabajaba la tierra y el que cosechaba para él, y él el que hacía para él todos los trabajos del campo. En verdad, su hermano menor era un bello mocetón que no tenía su igual en todo el país: había en él la fuerza de un dios.*

Y pasados muchos días después de esto, estaba su hermano menor detrás del ganado como era su costumbre de todos los días y [volvía] a su casa al tiempo del anochecer, cargado con toda clase de hierbas del campo, leche, leña y toda cosa buena del campo, y los depositaba delante de su [hermano mayor] que estaba sentado con su mujer. Después, bebía y comía y [salía para pasar la noche, solo], en su establo, en medio de sus vacas, [diariamente]. Y cuando la tierra se iluminaba y era un nuevo día [preparaba alimentos] cocidos y los ponía delante de su hermano mayor y éste le daba panes para el campo. Y él llevaba entonces las vacas para hacerlas pastar en los campos. Marchaba tras sus vacas y ellas le decían: "La hierba es buena en tal lugar". Y él escuchaba todo lo que decían y las conducía al lugar bueno de pasto que ellas deseaban. Y las vacas que tenía a su cuidado se ponían hermosas, muy hermosas y multiplicaban sus crías mucho, muchísimo.

Aquí comienza la acción del cuento o el relato episódico:

Al tiempo de la arada, su hermano mayor le dijo: "Alistemos una yunta (de vacas) *para la labranza, pues la tierra ha emergido* (del agua)

354 Transcripción jeroglífica del papiro Westcar en Sethe, *Ägyptische Lesestücke*, p. 26-36. Traducción en Maspero, *Les contes populaires de l'Egypte ancienne*, 3ª ed., p. 20-43; Erman, *Literatur der Ägypter*, 1923, p. 64-77 (traducción al inglés de Blackman, p. 36 y sig.); Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, p. 73 y sig.

355 Véase p. 41.

y está buena para ser arada. Y vendrás al campo con las semillas, pues nos pondremos a sembrar mañana". Así le dijo, y el hermano menor hizo todos los preparativos que su hermano mayor le había dicho que hiciera. Y cuando la tierra se hubo iluminado y vino otro día, fueron al campo con sus semillas y se pusieron a arar, sus corazones muy contentos por trabajar [en] el comienzo de los trabajos[356].

Y pasados muchos días después de esto, estaban en el campo y necesitaban semilla. Entonces envió (el mayor) *a su hermano menor, diciendo: "Ve y tráenos semilla del poblado". Su hermano menor encontró a la mujer de su hermano mayor sentada ajustándose el cabello; y él le dijo: "Levántate para que me des semilla y yo corra al campo pues mi hermano me espera. No te demores". Y ella le respondió: "Ve, abre el granero y llévate tú mismo lo que deseas. No dejes que el arreglo de mi cabello quede sin terminar"*[357]*. El mozo entró entonces a su establo y tomó una vasija de gran tamaño, dispuesto como estaba a tomar mucha cantidad de semilla. Se cargó de cebada y trigo y salió llevándolos. Y ella le dijo: "¿Cuánto es lo que carga tu espalda?" Y él le dijo: "Tres sacos de trigo y dos sacos de cebada, total cinco son los que están sobre mi espalda". Así le dijo a ella. Y ella [volvió a hablarle], diciendo: "Hay una gran fuerza en ti: estoy viendo tu vigor a diario". Y ella deseó conocerlo como se conoce a un varón. Se levantó pues y cogiéndolo* (del brazo) *le dijo: "Ven, pasemos una hora* (juntos)*; acostémonos. Te será provechoso, pues te haré lindos vestidos". El joven se volvió entonces como pantera del Alto Egipto, furioso*[358] *por la mala proposición que ella le hizo. Y ella tuvo miedo, mucho miedo. Entonces, él le habló, diciendo: "Y bien, mira: tú eres para mí como una madre, y tu marido es para mí como un padre. Y él que es mayor que yo, él me ha criado. ¿Qué es esta gran abominación que me has dicho? ¡No me la vuelvas a decir! No se lo repetiré a nadie. No dejaré que salga de mi boca para persona alguna". Cargó su fardo y se marchó al campo. Y llegóse hasta su hermano y comenzaron a poner en obra su trabajo.*

Después, al tiempo del anochecer, su hermano mayor dejó de trabajar para [volver a] su casa; su hermano menor, en cambio, seguía tras el ganado, se cargaba con todas las cosas del campo y arreaba sus vacas delante de él para hacerles pasar la noche en su establo, que estaba en el poblado. Ahora bien, la mujer de su hermano mayor estaba temerosa por la proposición que había hecho[359]*. Tomó entonces grasa y sebo y se hizo fingidamente como si hubiera sido golpeada, pues quería decir a su marido: "Es tu hermano menor el que me ha golpeado". Y cuando el marido*

356 Lit.: *por su trabajo desde el comienzo de su trabajo.*
357 Lit.: *en el camino.*
358 Lit.: *con rabia.*
359 Lit.: *que había dicho.*

regresó de su trabajo a la noche, según su costumbre de todos los días, y entró en su casa, encontró a su mujer acostada, fingidamente enferma: no vertió agua sobre sus manos como él estaba acostumbrado; ni puso luz delante de él, sino que la casa estaba oscura y ella estaba acostada, vomitando. Su marido le dijo: "¿Quién te ha peleado?" Y ella le respondió: "Nadie me ha peleado, excepto tu hermano menor. Cuando vino a coger las semillas para ti, me encontró sentada sola y me dijo: '¡Ven, pasemos una hora (juntos), *acostémonos! ¡Ponte tu peluca!' Así me dijo. Pero yo no le hice caso. '¿No soy yo acaso tu madre? Y tu hermano mayor ¿no es para ti como un padre?' Así le dije. Tuvo miedo y [me] pegó para que no te contara. Pero si permites que viva, yo me mataré. Mira, en cuanto vuelva [has de matarlo] porque sufro por esta mala proposición que se disponía a llevar a cabo ayer"*[360].

Entonces, su hermano mayor se puso (furioso) *como pantera del Alto Egipto, afiló su lanza y la puso en su mano. Y el* (hermano) *mayor estaba* (parado) *detrás de la puerta de su establo para matar a su hermano menor cuando volviese a la noche para meter las vacas en el establo. Y así, cuando el sol se puso, cargó* (el menor) *con todas las hierbas del campo conforme a su costumbre de todos los días y volvió. Cuando la vaca madrina*[361] *entró en el establo, dijo a su vaquero: "Mira, tu hermano mayor te está esperando con su lanza para matarte. Apártate de él". Y él comprendió*[362] *lo que le dijo su vaca madrina. Entró luego la vaca siguiente y le dijo lo mismo. Miró bajo la puerta de su establo y vio los pies de su hermano mayor, que se tenía detrás de la puerta, su lanza en su mano. Dejó entonces su carga en el suelo y se puso a correr para huir. Su hermano mayor corrió tras él con su lanza. Entonces, su hermano menor invocó a Pra-Harakhte*[363]*, diciendo: "¡Oh, mi buen señor! ¡Tú eres el que juzga entre el culpable y el veridico!" Entonces, Pra escuchó todas sus súplicas y Pra hizo surgir entre él y su hermano mayor una gran* (extensión) *de agua que estaba llena de cocodrilos. Y uno de ellos estaba de un lado y el otro del otro. Y su hermano mayor golpeó dos veces*

[360] *Has de matarlo* en vez de *no lo escuches* según la restauración de Baer, *Temporal wnn in Late Egyptian*, en *JEA* 51 (1965), p. 137: *mtw.k ḥdb.f* y no *n sdm.f*. Wente (en *The literature of Ancient Egypt*, ed. por Simpson, p. 97, n. 7) ha cuestionado esta restauración por razones paleográficas; no coincidiría con los trazos visibles en el espacio destruido. Pero, la lógica de la frase anterior: *Si permites que viva*, favorece una reconstrucción de ese orden. En vez de *sn, sufro*, de la oración siguiente, Wente lee *šni, maldecir*, y traduce: *porque denuncio* (maldigo) *esta mala proposición*... La palabra *ayer* es usada porque el día había pasado con la puesta del sol.

[361] Lit.: *delantera*.

[362] Lit.: *escuchó*.

[363] Ra-Harakhte. Ra lleva aquí el artículo como se vuelve usual en la época ramésida.

su mano porque no lo había matado. Su hermano menor lo interpeló desde la otra ribera, diciendo: "Quédate aquí hasta que se haga de día. Cuando el disco solar se levante seré juzgado contigo delante de él y entregará el culpable al justo porque nunca [volveré] a estar contigo ni a estar en el lugar en que tú estés. Me iré al Valle del Pino" [364].

Y después que la tierra se hubo iluminado y vino otro día, Pra-Harakhte se levantó y se vieron el uno al otro. Y el joven dirigió la palabra a su hermano mayor, diciendo: "¿Por qué vienes detrás de mí para matarme traicioneramente, sin que escuches mis palabras? Yo soy, en verdad, tu hermano menor —y tú eres para mí como un padre y tu mujer es para mí como una madre. ¿No es así? Cuando me mandaste que trajera para nosotros semillas, tu mujer me ha dicho: 'Ven, pasemos una hora (juntos), *acostémonos'. Y bien, ella ha dado vuelta las cosas a ti en sentido contrario". Le hizo conocer todo lo que le había ocurrido con su mujer y le juró por Pra-Harakhte, diciendo: "¡Tú, venir a matarme traicioneramente con tu lanza en la mano, por una perdida!"* [365]. *Buscó una caña filosa y se cortó el miembro; lo arrojó al río y el siluro lo tragó. Cayó en postración y se sintió miserable. Su hermano mayor se afligió muchísimo y se quedó allí llorando por él en alta voz. No podía cruzar a la otra orilla donde estaba su hermano menor a causa de los cocodrilos. Entonces, su hermano menor lo interpeló, diciendo: "¡Así que has pensado en una cosa mala y no has pensado en una cosa buena o en algo que yo he hecho por ti! Ve, pues, a tu casa y mira tú mismo por tus vacas, que yo no estaré donde* [366] *estés tú. Me iré al Valle del Pino. En cuanto a lo que deberás hacer por mí, es venir a mirar por mí si te enteras que algo me ha ocurrido. Me arrancaré el corazón y lo pondré en lo alto* [367] *de la flor del pino"* [368].

"Si el pino es cortado y (mi corazón) *cae al suelo, tú vendrás a buscarlo, y aunque pases siete años buscándolo, no te descorazones. Y cuando lo hayas encontrado y lo hayas puesto en un vaso de agua fresca, reviviré a fin de vengarme* [369] *del que me ha hecho daño. Ahora bien, sabrás que algo me ha ocurrido cuando te pongan un pote de cerveza*

364 Traducido a menudo como "*Valle del Cedro*" o "*Valle de la Acacia*". V. Loret ha demostrado que el árbol es aquí el Pinus pinea, pino parasol o sombrero. La escena se ubicaría en alguna parte sobre la costa de Fenicia, cerca del mar. En la batalla de Qadesh, figura una localidad de ese nombre en el Líbano (en LEFEBVRE, *Romans et contes égyptiens*, p. 147, n. 34).

365 Lit.: *vulva sucia.*

366 Lit.: *en un lugar en que.*

367 Lit.: *la cabeza.*

368 De la flor del pino parasol nace una piña que tiene el color y la forma del corazón humano, según ha establecido Loret (citado por LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 149, n. 38).

369 Lit.: *que me responda.*

en tu mano y haga espuma. No te detengas más cuando esto te ocurra"

Se fue entonces al Valle del Pino y su hermano mayor se fue a su casa: tenía las manos puestas sobre la cabeza y se había embadurnado de tierra. Llegado que hubo a su casa mató a su mujer, y la arrojó a los perros y se sentó, lamentándose por su hermano menor.

Aquí comienza la segunda parte del cuento:

Y pasados muchos días después de esto, su hermano menor estaba en el Valle del Pino y nadie estaba con él. Pasaba el día cazando animales del desierto y volvía a la noche para dormir bajo el pino, en lo alto de cuya flor había colocado su corazón.

Y pasados muchos días después de esto, se construyó con sus manos en el Valle del Pino un castillo que estaba lleno de toda cosa buena, deseoso (como estaba) *de montar* (para sí) *una casa. Un día que salió de su castillo se topó con los dioses de la Ennéada*[370] *que estaban de recorrida ocupados en los asuntos de todo el país.*

Entonces los dioses de la Ennéada se hablaron entre ellos[371] *y después dijeron a Bata: "¡Oh Bata, Toro*[372] *de la Ennéada! ¿Estás aquí solo y has abandonado tu ciudad, huyendo delante de la mujer de Anubis, tu hermano mayor? Mira, él [ha] matado a su mujer. Y así [te]*[373] *has vengado de todo el mal que te ha hecho".*

Estaban muy afligidos por él y Pra-Harakhte le dijo a Khnum: "Vamos, modela[374] *una mujer para Bata, para que no esté solo". Entonces Khnum le hizo una compañera para acompañarlo, que era más hermosa de cuerpo que toda mujer en el país entero, y que tenía la simiente de todo dios en ella. Y las siete Hathores vinieron a verla y dijeron a una voz: "Morirá por el cuchillo". Y él la deseó mucho, muchísimo. Ella permanecía en su casa, en tanto que él pasaba el día cazando los animales del desierto, y traía la presa y la depositaba delante de ella. Y él le dijo:*

370 El cónclave de los nueve grandes dioses.

371 El texto quizás esté alterado. Wente (en SIMPSON, ed., *The literature of Ancient Egypt*, p. 100, n. 3), traduce: *dijeron al unísono.*

372 Desde la 18ª dinastía Bata figura como dios toro del nomo XVII, señor de Sako (*s3-k3* = corral del toro). En el Imperio Antiguo es un dios pastor de ovejas, cuyo determinativo es un carnero. En época tardía es Anubis, el señor de Sako. Bata asume, entonces, una forma de Seth. En nuestro cuento Bata es más bien de carácter *osiriano* (*Lexikon der Ägyptologie*, I, 4, *s.v.* "*Bata*", y VANDIER, *Le Papyrus Jumilac*, s.f., p. 44-46).

373 Corrigiendo *n.f* en *n.k.* El texto dice: *Y así has vengado sobre él todo el mal que te ha sido hecho*, lo que parece contradictorio, pues el mal ha sido causado por la mujer de Anubis, no por Anubis mismo.

374 Lit.: *construye.* Khnum es el dios que modela las criaturas en el torno del alfarero.

"*No salgas afuera, no sea que el Mar*[375] *se apodere de ti, pues no te podré salvar de él, porque soy una mujer como tú y mi corazón está colocado en lo alto de la flor del pino, pero si otra lo encuentra combatiré con él*[376]. *Y le abrió su corazón todo*".

Y pasados muchos días después de esto, Bata fue a cazar según acostumbra hacerlo todos los días. Y la joven salió para pasearse bajo el pino que estaba al lado de su casa y vio al Mar rodando sus aguas tras ella y ella comenzó a correr delante de él y se metió en la casa. Y el Mar interpeló al pino diciendo: "¡Sujétamela!" Y el pino cogió una trenza de su cabellera y el Mar la llevó al Egipto y la depositó en el lugar (de trabajo) *de los lavanderos del Faraón* (que viva, esté próspero y sano) *y el aroma de la trenza de cabellos apareció en los vestidos del Faraón* (que viva, esté próspero y sano). *Y el rey*[377] *riñó con los lavanderos del Faraón* (que viva, esté próspero y sano), *diciendo: "Perfume de ungüento hay en los vestidos del Faraón* (que viva, esté próspero y sano)". *Y el rey reñía con ellos todos los días. El jefe de los lavanderos del Faraón* (que viva, esté próspero y sano) *fue a la ribera con su corazón muy afligido, afligidísimo, por razón de esas riñas diarias. Se detuvo, estando en la ribera frente a la trenza de cabellos que estaba en el agua. Hizo descender a alguien que se la trajo:* (su) *perfume fue encontrado agradabilísimo, y se la llevó al Faraón* (que viva, esté próspero y sano). *Se mandó traer entonces a los escribas sabios del Faraón* (que viva, esté próspero y sano). *Ellos dijeron al Faraón* (que viva, esté próspero y sano): "*En cuanto a esta trenza de cabellos, ella pertenece a una hija de Pra-Harakhte en la que hay la simiente de todo dios. Es un presente* (para ti) *de otro país. Envía mensajeros a todo* ■ *país extranjero para buscarla. En cuanto al enviado que ha de ir al Valle del Pino, envía muchos hombres con él para traerla". Entonces, dijo Su Majestad* (que viva, esté próspero y sano): "*Está bien, muy bien, lo que habéis dicho". Y se los despachó.*

Y pasados muchos días después de esto, las gentes que habían ido al país extranjero volvieron para informar a Su Majestad (que viva, esté próspero y sano). *No volvieron los que habían ido al Valle del Pino, pues Bata los mató, pero dejó subsistir a uno de ellos para que informara a Su Majestad* (que viva, esté próspero y sano). *Entonces Su Majestad envió*

375 Personificado como dios: *pȝ ym*, el dios *Yam*, análogo al dios fenicio de ese nombre.

376 Esta traducción sigue el texto tal como está. Hay que pensar, sin embargo que el relato original decía: *pues no te podrás salvar de él porque no eres más que una mujer*, y que la modificación de los pronombres femeninos por masculinos se produjo bajo la influencia del primer relato donde Bata se mutila privándose del órgano viril para desechar la calumnia de la mujer de Anubis. En el segundo relato la potencia viril de Bata parece siempre un ingrediente imprescindible. Véase Lefebvre, *op. cit.* p. 150-151 y Sethe en *ZÄS* 29 (1891) p. 124.

377 En el texto: *y se riñó*; "*se*" forma impersonal para designar al rey.

muchos soldados y también gente de los carros para traerla[378] *y con ellos había una mujer, por cuya mano le fueron regalados toda clase de adornos femeninos. Esta mujer volvió con ella al Egipto y hubo alegría por ella en todo el país. Y Su Majestad* (que viva, esté próspero y sano) *la amó mucho, muchísimo. Y fue nombrada Dama Muy Noble. Y se* (= *el Faraón*) *habló con ella para que dijera lo que convenía hacer con su marido*[379]. *Y ella dijo a Su Majestad* (que viva, esté próspero y sano): "*Manda cortar el pino y que lo destruyan*". *Y fueron mandados soldados con sus instrumentos de cobre para cortar el pino. Llegaron al pino y cortaron la flor sobre la que estaba el corazón de Bata y* (Bata) *cayó muerto al instante.*

Y después que la tierra se hubo iluminado y vino otro día y que el pino había sido cortado, Anubis, el hermano mayor de Bata, entró en su casa y se sentó para lavarse las manos. Se le dio un pote de cerveza e hizo espuma; se le dio otro pote de vino y se puso turbio. Cogió entonces su bastón y sus sandalias y también sus vestidos y sus armas y se puso a marchar al Valle del Pino.

Entró al castillo de su hermano menor y lo encontró acostado sobre su lecho, muerto. Lloró cuando vio a su hermano menor yaciendo muerto. Fue a buscar el corazón de su hermano menor bajo el pino donde éste solía dormir por la noche.

Pasó tres años buscándolo y no lo encontró. Y cuando alcanzó el cuarto año, su corazón estaba deseoso de volver al Egipto y dijo: "Me iré mañana". Así dijo en su corazón. Y después que la tierra se hubo iluminado y vino otro día, se puso a buscar bajo el pino y pasó el día buscándolo[380] *y volvió al anochecer, todavía ocupado*[381] *en buscarlo, y encontró una piña reseca*[382] *y retornó con ella: era el corazón de su hermano menor. Tomó un bol de agua fresca y lo echó en él. Y se sentó, según su [costumbre] de todos los días.*

Y después que vino la noche y su corazón hubo absorbido el agua, Bata tembló en todos sus miembros y se puso a mirar a su hermano mayor, estando todavía su corazón en el bol. Y Anubis cogió el bol de agua fresca en el que estaba el corazón de su hermano menor y se lo hizo tomar. Y cuando el corazón se puso en su lugar volvió a ser como había sido. Y se abrazaron y conversaron entre ellos. Y Bata dijo a su hermano mayor: "Mira, me transformaré en un toro grande provisto de todo color bello[383] *de una naturaleza no conocida y tú te sentarás sobre mi lomo*

378 Es decir, la compañera de Bata.
379 Lit.: *para hacerle decir la condición de su marido.*
380 Es decir, el corazón del hermano.
381 Lit.: *mirando.*
382 Lit.: *semilla.*
383 Los pelos de diversos colores son los signos que distinguen a los toros sagrados. Aquí se trata de un toro mítico no identificable con los toros sagrados conocidos: Apis, Mnevis, Bukhis.

hasta que el sol aparezca. Cuando estemos (en el lugar) *donde está mi mujer, para que yo me pueda vengar de ella, me llevarás adonde está el rey*[384], *pues el rey te hará*[385] *todo género de cosa buena. Y serás recompensado con plata y oro por haberme traído al Faraón*[386] (que viva, esté próspero y sano), *porque llegaré a ser una gran maravilla y habrá jubilación por mí en el país entero. Después volverás a tu aldea".*

Y después que la tierra se hubo iluminado y vino otro día, Bata se transformó en la figura que le había dicho a su hermano mayor. Y Anubis, su hermano mayor, se sentó sobre su lomo hasta que amaneció y llegó al lugar en que el rey estaba[387].

Su Majestad (que viva, esté próspero y sano) fue informado de su presencia y vino a verlo. Y se regocijó por él mucho, muchísimo, e hizo un gran sacrificio por él (= en su honor), *diciendo: "Es una gran maravilla que ha ocurrido". Y hubo jubilación por él en el país entero. Se lo contrapesó con plata y oro en favor de su hermano mayor quien se estableció en su poblado. El rey le dio numeroso personal y bienes en gran número y el Faraón (que viva, esté próspero y sano) lo amó*[388] *mucho, muchísimo, más que a toda la gente del país entero.*

Y pasados muchos días después de esto, entró (el toro) *en la cocina y se estuvo en el lugar en que estaba la Dama y se puso a hablar con ella, diciendo: "Mira, todavía estoy vivo". Y ella le dijo: "¿Tú, quién eres, pues?" Y él le dijo: "Yo soy Bata, sé muy bien que cuando hiciste destruir el pino para el Faraón (que viva, esté próspero y sano) era a causa de mí, para no permitir que yo viva. Mira, todavía estoy vivo. Soy un toro". Y la Dama se asustó muchísimo por lo que le había contado su marido. Y él salió de la cocina. Y Su Majestad (que viva, esté próspero y sano) se sentó e hizo fiesta*[389] *con ella: ella vertía* (de beber) *a Su Majestad (que viva, esté próspero y sano) y el rey fue feliz con ella, mucho, muchísimo. Y ella le dijo a Su Majestad (que viva, esté próspero y sano): "Júrame por dios, diciendo: 'Lo que dirá* (la Dama), *lo acataré por ella' ". Y él escuchó todo lo que ella dijo: "Hazme comer del hígado de este toro porque nunca servirá de nada". Así le dijo ella. El rey se sintió apesadumbrado por lo que ella dijo, mucho, muchísimo. Y el corazón del Faraón (que viva, esté próspero y sano) sufrió por él mucho, muchísimo. Y cuando la tierra se hubo iluminado y vino un nuevo día, el rey proclamó una gran fiesta de oblación como* (acompañamiento del) *sacrificio del toro. El*

384 Lit.: *adonde se está*, forma impersonal de designar al rey.

385 Lit.: *se te hará.*

386 Lefebvre traduce: *se* (te) *pagará* (mi) *peso de plata y oro* (*op. cit.*, p. 154, n. 62).

387 Lit.: *en que se estaba.*

388 Lit.: *al toro de Bata.*

389 Lit.: *pasó un día feliz.*

rey mandó un matarife real jefe de Su Majestad (que viva, esté próspero y sano) para que degollase al toro. Y se lo degolló. Y cuando estuvo (cargado) *sobre las espaldas de la gente,* (el animal) *tembló en su pescuezo e hizo caer dos gotas de sangre junto a las dos jambas de la puerta de Su Majestad (que viva, esté próspero y sano). Una de ellas cayó de un lado de la puerta grande del Faraón (que viva, esté próspero y sano) y la otra del otro. Y brotaron*[290] *como dos grandes árboles perseas. Cada uno de ellos era* (un árbol) *de categoría. Fueron a decirle a Su Majestad (que viva, esté próspero y sano): "Dos grandes árboles perseas han brotado como gran maravilla para Su Majestad (que viva, esté próspero y sano) durante la noche, junto a la puerta grande de Su Majestad (que viva, esté próspero y sano)". Y hubo alegría por razón de ellos en el país entero. Y el rey hizo oblación para ellos.*

Y pasados muchos días después de esto, Su Majestad (que viva, esté próspero y sano) apareció en el balcón[291] *de lapislázuli, con una guirnalda de flores de toda clase a su cuello y [montó] sobre su carro de electrum y salió del Palacio (que viva, esté próspero y sano) para ver los perseas. Y la Dama salió con un carro siguiendo al Faraón. Su Majestad (que viva, esté próspero y sano), se sentó bajo uno de los perseas. [Y la Dama se sentó bajo el otro persea. Y Bata]*[292] *le dijo a su mujer: "¡Ah traidora! Yo soy Bata. Estoy todavía vivo a pesar de ti. Sé bien que en cuanto a haber hecho cortar tú [el pino] para el Faraón (que viva, esté próspero y sano) ha sido por mí. Y me transformé en toro y tú me has hecho matar".*

Y pasados muchos días después de esto, la Dama de pie estaba escanciando bebida a Su Majestad (que viva, esté próspero y sano) y el rey lo pasaba muy bien con ella. Y ella dijo a Su Majestad (que viva, esté próspero y sano): "Júrame por dios, diciendo: 'lo que la Dama me diga lo acataré para darle gusto', así dirás". Y él escuchó todo lo que ella dijo, y ella dijo: "Haz cortar estos dos perseas y haz de ellos bellos muebles". Y el rey hizo caso a lo que ella dijo. Y después de breve momento, Su Majestad (que viva, esté próspero y sano) hizo enviar artesanos experimentados y fueron cortados los perseas del Faraón (que viva, esté próspero y sano) y estaba mirando lo que se hacía la esposa real, la Dama. Y una viruta se escapó[293] *y entró en la boca de la Dama. Y ella la tragó y se puso grávida en el espacio de un breve momento. Y el rey hizo de ellos*[294] *todo lo que ella quiso.*

290 Lit.: *crecieron.*

291 Lit.: *la ventana.*

292 Párrafo completado por GARDINER, *Late-Egyptian stories*, p. 27 a (*Bibliotheca Aegyptiaca*, I).

293 Lit.: *se voló.*

294 Es decir, de los árboles.

Y pasados muchos días después de esto, ella dio nacimiento a un hijo varón. Y se fué a decir a Su Majestad (que viva, esté próspero y sano): "Te ha nacido un hijo varón". Entonces, fue traído, y le fueron asignadas nodriza y doncellas. Y hubo alegría en el país entero. Y el rey se sentó para pasar un día feliz y lo tomó (al hijo) *en su regazo*[295]. *Y Su Majestad (que viva, esté próspero y sano) lo amó al instante, mucha, muchísimo; y el rey lo designó Príncipe real de Kush*[296].

Y pasados muchos días después de esto, Su Majestad (que viva, esté próspero y sano) lo hizo príncipe heredero del país entero. Y pasados muchos días después de esto, completado que hubo muchos años como príncipe heredero en el país entero, Su Majestad (que viva, esté próspero y sano) se voló al cielo. Y el (nuevo) *rey dijo: "Que se me traigan los grandes funcionarios de Su Majestad (que viva, esté próspero y sano), para que les haga conocer todas las peripecias que me han ocurrido". Se le trajo su mujer y él fue juzgado con ella delante de ellos. Y hubo aprobación entre ellos*[297]. *Y le fue traído su hermano mayor y lo hizo príncipe heredero en el país entero. Pasó treinta años siendo rey. Abandonó la vida y su hermano mayor accedió a su lugar el día de la muerte.*

Ha llegado felizmente (a su fin) *en paz. Por el ka del escriba Qagabu del Tesoro del Faraón (que viva, esté próspero y sano), el escriba Hori y el escriba Meremope*[298]. *Hizo el escrito Innena, el dueño de los escritos. El que hable en contra de este escrito, que Thot le sea por adversario*[299].

295 Según la traducción de BRUNNER (*Die Geburt des Gottkönigs*, 1964, p. 206) que ha puesto en paralelo el relato del cuento con las inscripciones e ilustraciones de la teogamia, donde se dice y se ve (escena 11) que Amón recibe al hijo recién nacido en su regazo (*rnn*). Pero no "se nota aquí ninguna implicación teológica en el comportamiento del monarca" (POSENER, *De la divinité du Pharaon*, 1960, p. 93).

296 Virrey de la Nubia.

297 Sobre la condena a muerte de la mujer.

298 Es decir, homenaje del escriba Innena a su maestro Qagabu y a dos de sus compañeros de aula.

299 Transcripción jeroglífica del texto: GARDINER, *Late-Egyptian stories*, 1932, p. 9-19.. *Bibliotheca Aegyptiaca*. I. La traducción más reciente es de Wente. en SIMPSON, ed., *The literature of Ancient Egypt*. Traducción con notas y bibliografía circunstanciada por LEFEBVRE, *Romans et contes égyptiens*, p. 137-158.

PHARAONIC EGYPT AND ISRAEL IN THE LIGHT OF ISAIAH'S ORACLES AGAINST EGYPT *

by A. ROSENVASSER

In ancient times the relations of Hebrew monarchy and the Two Kingdoms (i. e., Israel and Judah) with the Pharaonic Egypt appear normally as friendly, if not as of alliance.

We must point out only two episodic exceptions to this assertion: 1st. — The attack of Sheshonq I against Jerusalem in the year 930 B.C., attack qualified by the historians as piratical because it was intended to seize the treasure cumulated in the city [1]; 2nd. — the submission of

* Trabajo presentado en el *30º Congreso Internacional de Ciencias Humanas en Asia y Africa del Norte* (ex *Congreso Internacional de Orientalistas*), México, en agosto de 1976.

[1] A recent analysis of the campaign of Sheshonq I can be found in K. A. KITCHEN, *The Third Intermediate Period in Egypt*, 1973, p. 292-300 and 432-447 (Excursus E), where the previous interpretations of the list of Karnak (made by M. NOTH, in *ZDPV* 61, 1938, p. 277-304; B. MAZAR, in *Supp. to VT* 4, 1957, p. 57-66; Y. AHARONI, *The Land of the Bible*, 1966, p. 283-90; S. HERRMANN, in *ZDPV* 80, 1964, p. 55-70) are given.

Kitchen profits this opportunity to launch an attack against Wellhausen and his followers. He does it in a strange self-assertive style as shown in the note 41 he appended to page 432 (Excursus E of his book): "Discredited and gone for ever are the foolish strictures of the arrogant Wellhausen (*Israelitische und jüdische Geschichte*, 68, n. 4)... a view servilely followed by SPIEGELBERG (*Ägyptologische Randglossen*, 1904, 27/8) who ought to have known better".

Kitchen profits this opportunity to launch an attack against Wellhausen and his the readings of the edition in *EIK*, III. The interpretations as to the course of the compaign of Sheshonq are wholly speculative, so also the variants introduced by Kitchen in the possible itinerary proposed by his predecessors. The matter is complicated by the biblical data (1 *Kings* XIV, 25; 2 *Chronicles* XII) . Apparently Sheshonq made his headquarters at Meggido where he set up a triumphal monument (a monumental stela bearing the name of Sheshonq I was found there).

the Kingdom of Judah to Egypt when Pharaoh Neco slew Josiah (Yoshiyahu) at Meggido in 609 B.C. Neco perhaps intended to rebuild the ancient domination of Egypt in Palestine during the New Kingdom (Dynasties 18, 19, 20), but this domination lasted effectively only five years until the battle of Carkemish, or nominally, perhaps, until 604/3 or 603/2 [2].

The date 930 corresponds to a chronology which places Salomon's death in 936/5. A lower date would place the campaign too late in the reign of Sheshonq I, who reigned 21 years and whose accesion most probably took place at 945. (See: TH. H. ROBINSON, *A History of Israel*, I, 1932, p. 454 ff. Additional Note I: *The Chronology of the Royal Period*; DEROTON-VANDIER, *L'Egypte*, 1962, 565-566, n. 4, 670, 671; A. GARDINER, *Egypt of the Pharaohs*, 1961, p. 329-330, 448. Lower dates for the history of the Kingdom of Salomon and consequently for the campaign of Sheshonq: E. R. THIELE: 931/930 (*The Chronology of the Kings of Judah and Israel*, in *JNES* 3, 1944, p. 137 ff.; M. NOTH: 926/5 (*History of Israel*, 1954, p. 235, French ed.); J. BRIGHT: 922 (*A History of Israel*, 1959, p. 209, n. 1) follows the chronology of ALBRIGHT, in *BASOR* 150, 1945, p. 16-22. Gardiner (*op. cit.*, p. 448, n. 1) prefers the reading Shoshenk as vocalized in Assyrian. There is nothing in the sources to know the motive of the invasion: that "it was a mere plundering raid" is one of the posibilities numbered by Gardiner (*op. cit.*, p. 330). Bright supposes that "Shishak hoped to reassert Egyptian authority in Asia and for this reason he gave asylum to Jeroboam (*op. cit.*, p. 213) Noth thinks that the expedition "was withouth serious consequences, passed rapidly, an enterprise never started again. It was merely an exhibition of strength and a lucrative expedition (*op. cit.*, p. 250). With the treasure amassed "the pharaoh —Sheshonq— immediately undertook an ambitious building programme at Thebes and Memphis". Sheshonq I probably left behind him too very much sobered (and impoverished!) petty kings in Judah and Israel, and not a few burnt or damaged townships" (KITCHEN, *op. cit.*, p. 300) but never came again.

2 "*Neco went up unto* (= *ca*, not "against" as usually translated before) *the king of Assyria to the River Euphrates; and King Josiah went to meet him; and Neco slew him at Meggido, as soon as he saw him*" (2 *Kings* XXIII, 29). The "Newly Discovered Babylonian Chronicle" in the British Museum published by Gadd, 1923, has shown that an Egyptian army went to the aid of Assyria in her last struggle (609 to reconquer Harran fallen in the hands of the Babylonians and Umman-Manda, the year before. The fall of Ninivch took place before, in 612 (See "*The Babylonian Chronicle*", in *ANET*, p. 300 ff.). Evidently the opposition of Josiah to the march of Neco was part of his rebellion against Assyria and his plan to reconquer the provinces of Ancient Israel. The effective domination of Neco in Palestine finished with the battle of Carkemish fought by Nebuchadnezzar, the son of Nabopolasar, against the Egyptian army (605: According to the Tablet (BM 21946) published by D. J. WISEMAN, *Chronicles of Chaldaean Kings (629-566 BC) in the British Museum*, 1956). "*Jeremiah* XLVI, 2, provides a synchronism with Judahite history, dating the battle of Carkemish to the year of Jehoiakim. This in turn fixes the year 609/8 for the commencement of Jehoiakim's reign, as well as for the death of Josiah, and the three months rule of Jehoahaz (cf. 2 *Kings* XXIII 31-34). Having been placed by Pharaoh Neco, Jehoiakim served him as vassal for four years. As a result of Nebuchadnezzar's victory over Neco, Jehoiakim transferred his allegiance (cf. 2 *Kings* XXIV 1)" (D. N. FREEDMAN, *The Babylonian Chronicle*, in *BA* XIX, N° 3, September 1956). The transfer of allegiance may have been

The tradition of Exodus, as liberation from servitude suffered in Egypt, is directed against the tyranny of the Pharaoh (*"a new king rose over Egypt, who had no knowledge of Joseph"*, is said in *Exodus*), not against the people of Egypt. It does not judge pejoratively the relation of the Israelites with the country itself and its inhabiants, as expressed in *Numbers* XI, 5: *"we remember the fish that we used to eat for nothing in Egypt, the cucumbers, the melons, the leeks, the onions and the* garlic"; and in *Exodus* XI, 3: *"now Yahweh put the people in favour with the Egyptians; besides, the man Moses came to be very greatly estimated in the land of Egypt by Pharoh's courtiers and by the people"*. On the other side, the patriarchal tradition on Joseph in Egypt —first made majordomo of Potiphar, and afterwards raised by Pharaoh to Viceroy of all the Kingdom, as well as his marriage with the daughter of the great priest of Heliopolis— added to the favour shown by Pharaon to Jacob and his sons to settle them in the land of Goshen, is clear proof of a treatment of tradition inspired in relations full of sympathy between Israelites and Egyptians (*Genesis* XXXIII ff.).

It does not matter to this conclusion whether we consider the story of Joseph as historical or a novel of high invention [3].

in 604/3 or 603/2. We know from 2 *Chron.* XXXV, 20-21, that Neco sent a message to Josiah requiring him to let him cross through the territory his intention being to fight the Babylonian (the text says: *"another house"*) not the king of Judah. "Neco must have received an urgent request from Aššur-uballit to come to Carkemish for the joint counter-attack against Harran". An ostracon (N° 88) found at Arad has been recently interpreted by Yigael Yadin as preserving a text which is a quotation from a letter from Aššur-uballit to Josiah. After being driven away from Harran and establishing his new capital in Carkemish, Aššur-uballit requests Josiah's permission for Neco to cross through his territory without interference, the time factor was obviously vital, as is also indicated by the biblical text (2 *Chron.* XXXV, 21)". "The general content of the quotation was approximately this: *'I* (Aššur-uballit) *am now ruling in Carkemish. Do no be afraid* (or: *be strong*) *and let the king of Egypt cross your country and come to my help'* ". Yadin supposes that the ostracon "is a copy, made on the spot, of a message, oral or more probably written, which had reached Arad; it may have been a general message from the king to the commanders of the posts of Judah" (*The Historical Significance of Inscription 88 from Arad: a Suggestion*, in *IEJ* 26, N° 1, 1976, p. 9 ff.). This interpretation is highly speculative: The word Carkemish has not been preserved in full, we have only the beginning letters *beth kaf*. But this word is needed to make possible the reference to king Aššuruballit. On the other side, the "be strong" can only mean a request to opposition, not to give way. Anyhow the hypothesis is ingenious.

[3] The stories mentioned belong to sources J. and E. the oldest strand of which may be dated —according to EISSFELDT (*The Old Testament, an Introduction*, 1966)— "in the two centuries between the reign of David (the stories were written from the point of view of an all Israel) c. 964 B.C., and the appearance of Amos and Hosea, c. 750 B.C." (p. 198), the popular complex material they may contain is to be situated some time earlier.

The historic personality of Joseph has been advocated recently by H. ROWLEY (*From Joseph to Joshua*, 1950) and J. VERCOTE (*Joseph en Egypte*, 1959). E. MEYER

the Kingdom of Judah to Egypt when Pharaoh Neco slew Josiah (Yoshiyahu) at Meggido in 609 B.C. Neco perhaps intended to rebuild the ancient domination of Egypt in Palestine during the New Kingdom (Dynasties 18, 19, 20), but this domination lasted effectively only five years until the battle of Carkemish, or nominally, perhaps, until 604/3 or 603/2 [2].

The date 930 corresponds to a chronology which places Salomon's death in 936/5. A lower date would place the campaign too late in the reign of Sheshonq I, who reigned 21 years and whose accesion most probably took place at 945. (See: TH. H. ROBINSON, *A History of Israel*, I, 1932, p. 454 ff. Additional Note I: *The Chronology of the Royal Period*; DEIOTON-VANDIER, *L'Egypte*, 1962, 565-566, n. 4, 670, 671; A. GARDINER, *Egypt of the Pharaohs*, 1961, p. 329-330, 448. Lower dates for the history of the Kingdom of Salomon and consequently for the campaign of Sheshonq: E. R. THIELE: 931/930 (*The Chronology of the Kings of Judah and Israel*, in *JNES* 3, 1944, p. 137 ff.; M. NOTH: 926/5 (*History of Israel*, 1954, p. 235, French ed.); J. BRIGHT: 922 (*A History of Israel*, 1959, p. 209, n. 1) follows the chronology of ALBRIGHT, in *BASOR* 150, 1945, p. 16-22. Gardiner (*op. cit.*, p. 448, n. 1) prefers the reading Shoshenk as vocalized in Assyrian. There is nothing in the sources to know the motive of the invasion: that "it was a mere plundering raid" is one of the possibilities numbered by Gardiner (*op. cit.*, p. 330). Bright supposes that "Shishak hoped to reassert Egyptian authority in Asia and for this reason he gave asylum to Jeroboam (*op. cit.*, p. 213) Noth thinks that the expedition "was withouth serious consequences, passed rapidly, an enterprise never started again. It was merely an exhibition of strength and a lucrative expedition (*op. cit.*, p. 250). With the treasure amassed "the pharaoh —Sheshonq— immediately undertook an ambitious building programme at Thebes and Memphis". Sheshonq I probably left behind him too very much sobered (and impoverished!) petty kings in Judah and Israel, and not a few burnt or damaged townships" (KITCHEN, *op. cit.*, p. 300) but never came again.

2 "*Neco went up unto* (= *al*, not "against" as usually translated before) *the king of Assyria to the River Euphrates; and King Josiah went to meet him; and Neco slew him at Meggido, as soon as he saw him*" (2 *Kings* XXIII, 29). The "Newly Discovered Babylonian Chronicle" in the British Museum published by Gadd, 1923, has shown that an Egyptian army went to the aid of Assyria in her last struggle (609 to reconquer Harran fallen in the hands of the Babylonians and Umman-Mands, the year before. The fall of Niniveh took place before, in 612 (See "*The Babylonian Chronicle*", in *ANET*, p. 300 ff.). Evidently the opposition of Josiah to the march of Neco was part of his rebellion against Assyria and his plan to reconquer the provinces of Ancient Israel. The effective domination of Neco in Palestine finished with the battle of Carkemish fought by Nebuchadnezzar, the son of Nabopolasar, against the Egyptian army (605: According to the Tablet (BM 21946) published by D. J. WISEMAN, *Chronicles of Chaldaean Kings (629-566 BC) in the British Museum*, 1956). "*Jeremiah* XLVI, 2, provides a synchronism with Judahite history, dating the battle of Carkemish to the year of Jehoiakim. This in turn fixes the year 609/8 for the commencement of Jehoiakim's reign, as well as for the death of Josiah, and the three months rule of Jehoahaz (cf. 2 *Kings* XXIII. 31-34). Having been placed by Pharaoh Neco, Jehoiakim served him as vassal for four years. As a result of Nebuchadnezzar's victory over Neco, Jehoiakim transferred his allegiance (cf. 2 *Kings* XXIV 1)" (D. N. FREEDMAN, *The Babylonian Chronicle*, in *BA* XIX, N° 3, September 1956). The transfer of allegiance may have been

The tradition of Exodus, as liberation from servitude suffered in Egypt, is directed against the tyranny of the Pharaoh (*"a new king rose over Egypt, who had no knowledge of Joseph"*, is said in *Exodus*), not against the people of Egypt. It does not judge pejoratively the relation of the Israelites with the country itself and its inhabiants, as expressed in *Numbers* XI, 5: *"we remember the fish that we used to eat for nothing in Egypt, the cucumbers, the melons, the leeks, the anions and the* garlic"; and in *Exodus* XI, 3: *"now Yahweh put the people in favour with the Egyptians; besides, the man Moses came to be very greatly estimated in the land of Egypt by Pharoh's courtiers and by the people"*. On the other side, the patriarchal tradition on Joseph in Egypt —first made majordomo of Potiphar, and afterwards raised by Pharaoh to Viceroy of all the Kingdom, as well as his marriage with the daughter of the great priest of Heliopolis— added to the favour shown by Pharaon to Jacob and his sons to settle them in the land of Goshen, is clear proof of a treatment of tradition inspired in relations full of sympathy between Israelites and Egyptians (*Genesis* XXXIII ff.).

It does not matter to this conclusion whether we consider the story of Joseph as historical or a novel of high invention [3].

in 604/3 or 603/2. We know from 2 *Chron.* XXXV, 20-21, that Neco sent a message to Josiah requiring him to let him cross through the territory his intention being to fight the Babylonian (the text says: *"another house"*) not the king of Judah. "Neco must have received an urgent request from Aššur-uballit to come to Carkemish for the joint counter-attack against Harran". An ostracon (N° 88) found at Arad has been recently interpreted by Yigael Yadin as preserving a text which is a quotation from a letter from Aššur-uballit to Josiah. After being driven away from Harran and establishing his new capital in Carkemish, Aššur-uballit requests Josiah's permission for Neco to cross through his territory without interference, the time factor was obviously vital, as is also indicated by the biblical text (2 *Chron.* XXXV, 21)". "The general content of the quotation was approximately this: '*I* (Aššur-uballit) *am now ruling in Carkemish. Do no be afraid* (or: *be strong*) *and let the king of Egypt cross your country and come to my help*'". Yadin supposes that the ostracon "is a copy, made on the spot, of a message, oral or more probably written, which had reached Arad; it may have been a general message from the king to the commanders of the posts of Judah" (*The Historical Significance of Inscription 88 from Arad: a Suggestion*, in *IEJ* 26, N° 1, 1976, p. 9 ff.). This interpretation is highly speculative: The word Carkemish has not been preserved in full, we have only the beginning letters *beth kaf*. But this word is needed to make possible the reference to king Aššuruballit. On the other side, the "be strong" can only mean a request to opposition, not to give way. Anyhow the hypothesis is ingenious.

[3] The stories mentioned belong to sources J. and E. the oldest strand of which may be dated —according to Eissfeldt (*The Old Testament, an Introduction*, 1966)— "in the two centuries between the reign of David (the stories were written from the point of view of an all Israel) c. 964 B.C., and the appearance of Amos and Hosea, c. 750 B.C." (p. 198), the popular complex material they may contain is to be situated some time earlier.

The historic personality of Joseph has been advocated recently by H. Rowley (*From Joseph to Joshua*, 1950) and J. Vergote (*Joseph en Egypte*, 1959). E. Meyer

From the point of view of the history of Israel, the monarchy of Salomon represents the highest moment of friendly relation with Egypt. According to 1 *Kings* III, 1: *"Salomon formed a marriage alliance with Pharaoh, King of Egypt, and he took Pharaoh's daughter and brought her into the city of David* —i.e. the old city— *until he had finished the building of his palace and the house of Yahweh and the wall around Jerusalem"*. And according to 1 *Kings* IX, 16: *"Pharaoh, king of Egypt, had gone up and captured Gezer, and burned it and slain the Canaanites who dwelt in the city, and had given it as a dowry to his daughter, Salomon's wife"* [4].

It is admitted that Salomon like David before patterned his bureaucracy on Egyptian models. Both R. DE VAUX [5] and J. BERGRICH [6] and more recently H. CAZELLES [7] agree that the *sofer hamelek* and the *mazkir* of the Bible correspond to the *sš nswt* and *wḥmw* of Egypt, that is, the

(*Geschichte des Altertums*, II, 2, p. 205) sees in the story of Joseph a free creation of the Yahwist. GUNKEL and GRESSMANN call the history of Joseph a "novel" (*Die Urgeschichte und die Patriarchen*, 1920, 2nd. ed., p. 442; *Ursprung und Entwicklungen der Joseph-Sage*, 1923, Festchrift Gunkel). Similar position is assumed by MOWINCKEL (*Eahelstämme und Leastämme*, in *Von Ugarit nach Qumran*, in *ZAW* 77, 1958, p. 128-150) and by G. VON RAD (*Josephgeschichte und ältere Geschichte*, in *Congress Volume* 1953. *Supp. to VT*).

The story of Joseph has been studied more recently by D. B. REDFORD (*A study of the Biblical Story of Joseph*, 1970, in *Supp. to VT*, 20). He discards the presence of Sources J. and E. in the story and advocates "for its (final) composition a date between the mid-seventh and mid-fifth centuries B.C.". In the earliest version the father is called Jacob; in the so called Judah expansion that follows the predilection is for the name Israel and the writer responsible may be called the 'Israel'-redactor. The Genesis Editor was a compiler. In what refers to the Egyptian background: "the Hebrew writer was not so well acquainted with Egypt as often has been imagined... those Egyptian elements which do appear to be genuine cannot be dated with any degree of likelihood before the seventh century B.C.".

More details on the point can be seen in A. ROSENVASSER, *Egipto y Palestina en la Antigüedad*, 1964 (see specially the n. 26, p. 46-48). In the same book is considered the historical *residuum* present in the traditions of Exodus and the personality of Moses as seen by the old (Hellenistic Historiography) and new Historiography (Gressmann, E. Meyer, Martin Noth and W. G. Albright). Analysis of folkloric ingredients is given in my article, *Egipto e Israel y el origen del monoteismo hebreo*, in *Davar* Nº 16 (1948), p. 41-59.

[4] Probably a daughter of Psusennes II (circa 958-945: A. BLACKMAN, *Stela of Sheshonk*, in *JEA* 27, 1941, p. 92), the last king of dynasty XXI. For her Salomon built a house like the Porch of Judgment (1 *Kings* VII, 8). Salomon restored Gezer received from Pharaoh as a dowry to his daughter (1 *Kings* IX, 17).

[5] *Titres et fonctionnaires égyptiens à la cour de David et Salomon*, in *RB* July 1939, p. 394 ff.

[6] *Sofer und Mazkir*, in *ZAW* 58 (1940-41), p. 1-19.

[7] Review of Redford in *Studies in the Ancient Palestinian World*, ed. by J. S. WEVERS, in *R. d'E.* 26 (1974), p. 158-160.

royal scribe —a kind of secretary of state— and the herald. "*He who was in charge of the house*" (*ʿal habayit*) *may be the equivalent of the hry pr*. This title (*ʿal habayit*) is found later in the VIII century absorbing some of the atributes of the Egyptian vizier (Ex. Eliakim, substitute of Shebya: *Isaiah* XXII, 15). The same may be said of the title *reaʿ hamelek* —"the King's friend"— derived from the Egyptian title *rḫ nswt* or "king's acquaintance".

The traffic of chariots and horses with Egypt, in which king Salomon showed his spirit of enterprise, contributed surely to ciment the friendly relations between Egypt and the Hebrew monarchy (1 *Kings* X, 28-29. Other influences more complex and subtle may have started or began to be effective already in that time, I refer to influences in matters of religion and literature as analized by BLACKMAN, *The Psalms in the Light of Egyptian Research*[8], by GARDINER, *Writing and Literature*[9] by F. J. HOLLIS, *The Sun Cult and the Temple of Jerusalem*[10] and by J. PEDERSEN, *Principal Royal Feasts*[11].

The friendly relations between both countries in those times, may be seen from another angle: Egypt was a land of attraction for people of Palestine who were in need to abandon their country, say for political reasons. They used to seek refuge in Egypt and there apparently they found good reception.

Jeroboam who was in charge of all the forced labour entrusted to him by king Salomon, fled to Egypt when he planned rebellion and was discovered. It is said in the book of Kings (1 *Kings* XI, 40) that he found refuge in the court of Sheshonq until the death of king Salomon. This refuge apparently has a political colour (1 *Kings* XI, 40).

But, almost at the end of the history of the kingdom of Judah we find similar attitudes of individuals or groups of persons. In the *Book of Jeremiah* is told that beside Jeremiah "*there was another man who prophesied in the name of Yahweh; this was Uriyyahu, the son of Shemaiah, from Kiriath-yearim, who prophesied against this city* (Jerusalem) *and this land* (Kingdom of Judah) *just as Jeremiah had done...*" "*the King sougth to put him to death.* (And) *when Uriyyahu heard of it, he took fright, and fled to Egypt*". It is true that Uriyyahu was drawn out from Egypt (we do not know how) by the minions of King Yoyaqim and killed, but this circumstance does not change the fact that the flight was to Egypt as a land of refuge for people from Judah.

More impressive is, certainly, that after the fall of Jerusalem in the hands of the king of Babylon and the murder of the governor Gedaliya,

[8] In *The Psalmists*, 1926.
[9] In *The Legacy of Egypt*, ed. by GLANVILLE, 1942.
[10] In *Myth and ritual*, ed by S. H. HOOKE, 1933.
[11] In *Israel; its life and culture*, III-IV, 1926, p. 746 and ff.

a group of people: officers, eunuchs of the Palace and the king's daughters, soldiers, women and children under the command of Yohanan, the son of Kareah, decided to seek refuge in Egypt —so they answered to Jeremiah who incited them to remain in the country— and stay where they expected to see no war, to hear no sound of trumpet, and shall have no hunger for bread (*Jer.* XLII, 14). They took with them the prophet Jeremiah and the scribe Barukh, his disciple, and came to Tahpanhes (Daphne) in the Delta.

In the time of Pharaoh Apries (588-568 B.C.) we find them at Migdol, Memphis and in the Upper Egypt (Patros), as stated in chapter XLIV of the *Book of Jeremiah*, where the prophet is addressing himself to all the Jewish population of Egypt. Perhaps Jeremiah intended to include in this oracle the Jews of the military colony of Elephantine who may have settled in the country presumably in time of Psammetichus (664-609). We do not know if they came there as refugees. More likely they were negociated by Psammetichus as mercenaries, a supposition which may coincide with the rule stated in *Deuteronomy* XVII, 16, that "*the king shall not provide many horses for himself, nor shall he cause people to return to Egypt in order that he may provide many horses* (for himself)"[12].

We may see in the Law of *Deuteronomy* XXIII, 6-7: "*Thou shalt not abhor an Edomite for he is thy kinsman; thou shalt not abhor an Egyptian because thou wast a resident alien in his land. The children of the third generation that are born to them may enter the assembly of Yahweh*", a correspondence to the good will or friendship shown by the Egyptians to people coming from Israel or the Kingdom of Judah. The principal core of the Deuteronomium is considered generally as dating from the VII century but most of its legal provisions are clearly older.

In *Jeremiah* XXXVI, 14 and 21 we find an officer named Yehudi whose great-grandfather was Cushi, i.e. an Ethiopian. Apparently his citizenship derived from the provision of *Deuteronomy* XXIII, 7-8. It is really curious this name of Yehudi, that confirms the quality of citizen of Judah of this descendent of an Ethiopian or Egyptian. Yehudi was entrusted to read in the hearing of the king Yoyaqim the scroll where Barukh wrote the terrible oracles of Jeremiah[13].

[12] The supposition is that men for war service were negociated by Psammetichus from king Manasseh providing him in exchange with horses. This could be the origin of the rule of Deuteronomy XVII, 16 mentioned above. All the hypothesis so far proposed are analysed by E. G. Kraeling in chapter IV (*Nature and origin of the Jewish colony*) in his *book The Brooklyn Museum Aramaic Papyri*, 1953.

[13] Yehudi is mentioned as the son of Nethaniah, the son of Shelemiah, the son of Cushi (in *Jeremiah* XXXVI, 14). This is against the usual way which was to mention only the name of the father or (if needed to avoid confusion) the grandfather (*Jer.* XXXVI, 12; XXXVII, 13; XXXIX, 14; LI, 59). W. Rudolph (*Jeremiah*, 1947, p. 198. *HAT*, 12) supposes that the second "ben" of verse 14 is

Besides all these signs of agreement or good dispositions to live together, Egypt at the end of the VIII century entered in alliance with the king of Israel first and then with the kingdom of Judah when Assyria assailed the western countries, taking Damascus on 732 and submitting to her domination one after the other most of the cities and lands of Syria, Palestine, Phoenicia and Philistia. The references we have come all from the Bible (the *Book of Kings* and the *Book of Isaiah*) when we combine them with the Assyrian inscriptions. Not one is known coming from Egypt.

Salomon was in alliance with Egypt until the coming of the 22nd dynasty. And nothing is known of relations with Egypt until 200 years later, when Hoshea, King of Israel, sought aid from the King of Egypt against the king of Assyria, his master. Probably, this occurred in the year 724: "*But the king of Assyria found Hoshea guilty of conspiracy —for he sent messengers to Sewe, king of Egypt, and did not bring up tribute to the king of Assyria, as he had done year by year*" (2 *Kings* XVII, 4)[14].

erroneous for "*we'eth*". He reads the text as saying: "Then all the princes sent Yehudi, the son of Nethanlah, and Shelemiah the son of Cushi, to Baruch..." The same interpretation is found in the "Le Bible de Jerusalem". The Bible Hebraica" of Kittel and Kahle has a note of a possible reading "*we'eth*" instead of "*ben*". But no textual corruption is to be found in any of the versions. Notwithstanding that Rudolph has added that "*Dt. XXIII*, 8 ff; erklärt nichts", it is clear that Yehudi mentioned only once with this long genealogy and by his name alone in the other verses where he appears acting, exhibits a name related with his acquired quality of citizen or member of the congregation because Cushi (Ethiopian or Egyptian) was his great-grandfather. In my own experience in the Republic of the Sudan (Excavation of Aksha, 1961, 1962, 1963) workers with arabic names had to be distinguished normally by the names of the father and the grandfather but many cases of four names can be found in the lists of the workers we used in order to distinguish homonyms. But in this case the names of Cushi and Yehudi and the interval of generations adequate neatly to the prescriptions of *Deuteronomy* XXIII, 7-8 and there is no need of further agreement. See also Bright, *Jeremiah (The Anchor Bible*, p. 130), who discards the supposition that there were two messengers.

[14] This Sewe has been identified with Sib'e, generalissimo (*turtan* of Assyrian texts) who in the campaign of year 720 appears as an ally of Hanum of Gaza. In this campaign Hanum fell in the hands of the Assyrians in the battle of Raphia, south of Palestina. And Sib'e had to withdraw to Egypt. "*In the second year of my rule... he* (i.e. Hanno of Gaza) *made* [*an agreement with him* (i.e. the Pharaoh)] *and he* (i.e. the Pharaoh) *called up Sib'e his turtan to assist him* (i.e. Hanno) *and he* (Sib'e) *set out against me to deliver a decisive battle. I inflicted a defeat upon them* (i.e. Hanno and Sib'e) *upon an* (oracle) *order* (given) *by my lord Ashur, and Sib'e, like a supa* (i.e. shepherd) *whose flock has been stolen, fled alone and disappeared*" ("*Annals of Sargon*", translation in *ANET*, p. 285 and in *ARAB*, II, p. 3).

H. Goedicke (*The End of "So, King of Egypt"*, in *BASOR* 171, October 1963, p. 64-66) thinks that Hoshea sent messengers to Sais, the political center of Egypt, where Tefnakhte was reigning. "As for So' —says Goedicke— this is obviously a rendering of Sais (*Sꜣw*) and not a personal name". In the same *Bulletin*, Albright

More important is what happened on that time in Jerusalem and the Kingdom of Judah, specially when Hezekia came to the throne, Jerusalem was from then until the end of the century a place of knotting alliances and visiting ambassadors. And Isaiah was the great contender against planning and negociating of alliances to shake off the yoke of Assyria.

Martin Buber, the great philosopher and historian of religion called the time of Isaiah (Yeshaiah) "The Theopolitical Hour". According to *Isaiah, "the Assyrians are the instruments of punishment in the hand of Yahweh, who controls all nations in his rightheous rule"* (IX, 7-X, 4; V, 25-29; XXVIII, 1-4). This was a new stand in the prophetic preaching determinated, certainly, by the overwhelming position taken by Assyria.

There are no references in Amos and Hoshea to Assyria or Egypt as instruments of Yahweh. Amos saw Yahweh as a god of righteousness who passes judgement on the nations: on Israel and on the neighbouring nations (Damascus, Gaza, Tyre, Edom, the Ammonites and Moab) for their iniquity. He does not judge them for their iniquity against Him, but for their iniquity against each other (Buber).

Hoshea lived in the time of the Syro-Ephraimite war, the invasion of Assyria and the transportation of people of Galilee to Assyria, but has few references to Assyria and Egypt. Besides, they are of difficult interpretation: XI, 5, Ephraim shall return to Egypt and Assyria shall be his king is obscure although certainly do not imply that Assyria or Egypt are used as instruments of Yahweh. Perhaps they contain some prevention against the ilusion of alliances: *"Assur will not save us", "nor will we ride on horseback"* (XIV, 3). *"For Ephraim has become like a silly dove, without senses they call to Eypt, they go to Assyria"* (VII, 11).

Isaiah in his prophetic career has coined several expressions or formulas which provide the meaning of his inspiration. For the first time Yahweh is called "the Holy One of Israel". Holiness considered until him as a mysterious power —the source of all life to be promoted by the handling

supports the interpretation of Goedicke with the comment that the original text of 2 *Kings* XVII, 4, "must have read *'el Sô' <'el> melek Misrayim, to Saïs, to the king of Egypt*... The king of Egypr was of course Tefnakhte, as pointed out by Goedicke".

Borger (*Das Ende des ägyptischen Feldherrn Sib'e=Sw'*, in *JNES* 19, 1960, p. 49 ff.) points out that there is no connection between Sib'e and So: "Die normale Lesung für das Zeichen SIPA ist bei den Akkadern *rê'ú*, Hirte", that is "shepherd". Borger assumes that the Assyrians have written the name of the Egyptian general in a popular etymological way with their own word *rê'ú* as if signifying, shepherd, and used it as a pun ("Dieses Wortspiel wäre denn jedoch nur graphische und nur für in Sumerischen bewanderte Schreiber geniessbar gewesen").

of an efficatious ritual[15]— acquiered through the prophecy of Isaiah an ethical meaning: The Holy One of Israel is now a power that demands a right conduct from the believers (I, 4; V, 7; V, 18-24). A second formula employed was the symbolic name *"Shear-yashub"* — *"a remnant will return"* — he gave to his son. But both: The Holy One of Israel and Shearyashub were only indirectly related to politics. It was during the Syro-Ephraimite war —the war of Damascus and Samaria against Judah— that he affirmed as foundation of conduct. *"Faith in Yahweh"*, i.e. the word of Yahweh given in the oracles of the prophet, as a power efficatious to win: *"If you do not believe* (lit.: *hold fast*) *ta'āminu, surely you shall not stand fast"* (*tē'āmēnu*)[16] (VII, 9). Faith in Yahweh was later also seen by Isaiah as a power to live and not to die: *"Behold, I lay in Zion a stone, a well tested*[17] *stone, a precious corner-stone of sure foundation. He who believes shall not be removed!"* (XXVIII, 16)[18]. This oracle expresses the conviction of the prophet that at last faith shall save Jerusalem.

[15] J. PEDERSEN, (*Israel; its Life and Culture*, III-IV, 1940, p. 265 ff) has shown how Holiness was felt by the Israelite in all spheres of life: "... no generation in Israel was in doubt about the necessity of Holiness for the maintenance of life, and the essential characteristic of Holiness was always the same. It was invariably the intensiful strength of the soul". Pedersen (*op. cit.*, p. 294) has called this process "a readjustment... between holiness and righteousness". Holiness was no longer as before exclusively an increase of the strength of the soul, the highest level of psychic life; it was becoming a constant and common characteristic which was acquired by quite ordinary acts, by carefully observing the law". "Zion survives and forms the foundation of a new building, that which is built with *mishpat* and *sedhaka*, and which is the refuge of him 'who believes'" (*op. cit.*, p. 554).

[16] "An early and correct interpretation of this great saying is found in 2 *Chronicles XX*, 20" (G. B. GRAY, *The Book of Isaiah*, 1928, p. 19, ICC). According to TH. H. ROBINSON (*Die Zwölf kleinen Propheten*, 1938, p. 29. *HAT*, 14), the sin of Ephraim is that he tries by all means to ignore or escape his God, but He will take him at last in his net. *Hosheo* XIV, 2-8, is interpreted by Robinson as a penitential liturgy: *"Assur will not save us". "nor will we ride on horseback"* are promises after repentance was done and sins forgiven (*op. cit.*, p. 53-.

[17] DONNER (*op. cit.*, p. 147) translates "a *bohan* stone", his supposition being that the reference is to (bhn) the stone mostly found in Wadi Hammamat, Egypt. A. LUCAS (*Ancient Egyptian Materials*, 4th edition, revised by Harris, 1962, p. 419) calls it "greywacke', a fine-grained, compact, hard, crystalline, quartzose rock".

[18] J. LINDBLOM (*Prophecy in Ancient Israel*, 1962, p. 342) says that "Isaiah is the first to have presented belief and confidence in Yahweh as a central religious demand. In his teaching this notion has a very concrete significance. In every critical situation in the political life of the people he ventured to make resolute confidence in Yahweh the only sure way of deliverance. At the outbreak of the Syro-Ephraimitic war he uttered the famous word: *'If you do not have confidence* [in *Yahweh*] *you will surely not stand steadfast* (VII. 9). This implied a condemnation of all human expedients. There seems to be something paradoxical, something utopian about this saying, uttered in a critically dangerous political situation; but this is entirely credible in the mouth of a great prophet".

Based on this principle he firmely opposed to any political alliance.

The oldest oracle of *Isaiah* warning against an alliance with a foreign power may be chapter XIV, verse 28-32:

28 *In the year that king Ahaz died, was this oracle:*
29 *Rejoice not, O entire Philistia,*
Because the rod that smote thee has been broken;
For from the root of the serpent shall issue an asp,
And its fruit shall be a flying fiery serpent (=seraf)
30 b *And 'he' will cause thy root to die of hunger,*
And thy remnant will he slay.
31 *Howl, O gates! Cry out, O cities!*
Faint away, entire Philistia!
For out of the north smoke cometh,
And there is no straggler in his ranks.
32 *And what answer shall be given,*
To the foreign messengers?
That it is Yahweh who hath founded Zion,
And in her the afflicted of his people take refuge.
30 a *And the poor shall feed unmolested,*
And the needy lie down in security.

According to DONNER, in his book *Israel unter den Völker*, 1964, the oracle supposes a moment of inability of Assyria to take action against a conspiracy. The moment was a change in the king's succession, and this may have been from Shalmaneser —who died in 722— to Sargon II as the result of a revolution. The rod referred to may be figuratively to the Assyrian power. Tiglatpileser III treated Philistia with severity although not his successor Shalmaneser V who did not inflict any defeat on Philistia. The same may be said of the figure *"from the root of the serpent shall issue an asp"*. The point of departure for Philistia to seek an alliance with Judah was the death of Ahaz —probably in 725— and the ascent to the throne of Hezekiah [19].

As to the meaning of the famous word: *'im lô ta'amînu kî lo tên mênû*, LINDBLOM (*A study on the Immanuel section in Isaiah*, 1958, p. 12-13) says: "The stem 'mn means 'firm', 'steady', 'stable'. The Hiph'il form is a denominative of this stem and, according to a common use of the Hiph'il it should be rendered: 'show', 'exhibit firmness', 'take a firm attitude', 'conduct oneself steadily' or something similar... The hebrew *he'emin* does not only mean a special psychical function in the sense of 'believe' and least of all an intellectual function. It implies something which engages the entire personality and gives it a certain quality... To believe was to the Hebrews to be oneself filled with firmness and security. The signification of the Niphcal form *ne'eman is to be durable, solid, reliable, steadfast'* or something similar.The phrase in question is thus to be translated: '*If you will not have trust, you will surely not stand steadfast'*."

[19] ROBINSON, *History of Israel*, I, p. 460; although ALBRIGHT (in BASOR 100,

Isaiah advocated for neutrality: the people of Judah has to confide in Yahweh. The great repression announced by Isaiah did not take place, but the conspiracy of Philistia took an end with the destruction of Rapihu in the 2nd year of King Sargon and the defeat of Hanum of Gaza, Judah who did not enter the conspiracy went out free from the crisis.

If the facts to which the oracle refers to ended with the campaign of Sargon II, in the second year of his reign [20], the alliance sought for by Philistia was an intention of the Philistine city of Gaza and included Egypt, notwithstanding this country is not mentioned.

A second oracle against an aid hoped to come from abroad —at this time Egypt and Ethiopia— is chapter XX, 1-6. The chapter is a narrative in prose "derived mainly from an early biography of the prophet and consists of an introduction and two divine oracles (v. 2b and v. 3-6) separated from one another in time by 3 years" [21].

Isaiah, XX, 1-6:

1 *In the year that the commander in chief (turtan) came to Ashdod, when he was sent by Sargon, king of Assyria, and fought against Ashdod, and took it. At that time Yahweh spake by the hand of Isaiah, saying:*

Go and untie the sackloth (probably "the hairy garment" of the prophets) *from about thy loins,*

And put off the sandals of thy feet.

2 *And he did so, going half-clad and barefoot.*

3 *And Yahweh said: As my servant Isaiah has gone half-clad and barefoot for three years, as a sign and a portent against Egypt* (Miṣraim) *and Ethiopia* (Kush).

4 *So the King of Assyria will drive away the captives of Miṣraim* (Egypt) *and the exiles of Kush* (Ethiopia), *young and old, naked and barefoot, with buttocks laid bare* (here a gloss: *pudenda Aegypti, ʿervath Miṣraim*, usually translated as "the shame of Egypt").

5 *And they will be dismayed (wehattu) and ashamed (wabošu) because of Kush their hope and because of Miṣraim their boast.*

6 *And the inhabitants of this coast-land will say in that day:*
Behold, thus is the fate of those on whom we set our hope
and to whom we fled for help to save us from the king of Assyria;
how then can we escape?

1945, p. 22, n. 28) and Bright (*History of Israel*, 1959), like Thiele (in *JNES* 3, July 1944, p. 134), prefer for the change the date 716-715.

[20] *AEAB*, II, N° 5, p. 3, where it is stated that Sibu'a ran off alone like a shepherd whose sheep have been carried off.

[21] Gray, *op. cit.*, p. 344.

The text corresponds to the years 713-711. "During these 3 years, says Noth (*History of Israel*, p. 273 of the French translation) the prophet Isaiah made sensation in Jerusalem, bewaring through simbolic actions, against the help of Ethiopia-Egypt. Certainly, the Egyptian aid failed when in the eleventh year of the reign of Sargon (711) the rebellion of Ashdod was anihilated by the Assyrians. Still more, fear pushed Pharaoh to the extreme to deliver to the Assyrians the rebel king of Ashdod who had fled to Egypt"[22].

According to the Assyrian documents, Aziru, ruler of Ashdod, discontinued to pay tribute and Sargon deposed him and appointed Ahmiti, his brother, to occupy his place. But Ahmiti was deposed by the inhabitants of the city and they put on his place a Greek (iama-ni). "*They sent to the governors of the lands of Philiste* (Philistia), *Iaudi* (Judah), *Edom, Moab and to those who dwell in the islands, payers of tribute* (and) *tax to Assur, and spread numberless bad lies to set them atenmity with me, to Pir'u, king of Egypt, a prince who could not save them, they sent their bribes and attempted to gain him as an ally*"[23]. "*Iamani of Ashdod feared my weapons, left his wife, his sons and his daughters* (behind), *fled to the border of Egypt which belongs to Melukha* (Ethiopia) *and lived there like a thief* (an outlaw)... *As for the king of Melukha, the fear of the splendour of Assur, my lord, overwhelmed him, they cast him* (Iamani) *into iron fetters* (binding) *his hands and brought him to Assyria into my presence*"[24].

The prophecy of Isaiah according to Gray[25] perhaps was significant "that exile awaited Ashdod and Judah if they trusted in Misraim and Kush"; and "that not only will these countries give no help to the Palestinian states, but will themselves become the captives of Assyria". But the prophecy was only fulfilled for Ashdod.

Noth conjectures that the revolt of Ashdod was the occasion of the arrival of the Egyptian messengers referred to in *Isaiah* XVIII, 1-6 "They were strange figures" says Noth. From the chronological point of view this is possible, since Shabaka, the 2nd king of Dynasty XXV, acceded to the throne at 716/715. Gray considers 702 as a probable date. Donner places the event between years 705-701 when Jerusalem became the centre of rebellion against Assyria, under Senakherib. And this I take as more probable.

Isaiah XVIII, 1-6, reads as follows:

1 *Ah! Land of the whirring* (may be: *buzzing*) *of wings* (perhaps

[22] In agreement: Gray, *op. cit.*, p. 343-347.
[23] *ARAB*, II, 195. of the fragments of Prism A.
[24] *ARAB*, II, 79, 80; 63.
[25] Gray, *op. cit.*, p. 346.

noise of sails of vessels),
Which is dissected by rivers (= divided by canals)
2 *Which sendeth envoys by sea,*
In papyrus vessels on the face of the waters!
Go, ye fleet messengers
To a nation tall (lit.: *stretched*) *and of polished appearance*
[(perhaps: *polished skin or complexion*)
To a nation dreaded and extolled (lit.: *near and far*)
A nation strong and triumphant (lit.: *down-treading*)
Whose land rivers dissect! (= divided by canals)
3 *All ye inhabitants of the world,*
And dwellers on earth,
when a (mountain) *signal is raised, look!*
When the trumpet is blown, hearken!
4 *For thus hath Yahweh said to me,*
I will be quiet and look forth in my abode
Like the dazzling heat above the light,
Like a cloud of night-mist in time (lit.: *the heat*) *of harvest.*
5 *For before the harvest, when the blossom is over,*
And the bud becomes a ripening grape;
The branches shall be cut off with pruning-knives,
And the tendrils removed, cut away.
6 *They shall be abandoned one and all to the carrion birds of the*
[*mountains*
And to the beasts of the land;
And the carrion birds shall summer upon them,
And all the beasts of the land shall winter upon them.

Donner (*op. cit.*) interprets that Isaiah proclaims here the neutrality of Yahweh (and thus the neutrality of Judah) before the clash of the two powers of that time: Egypt and Assyria. In verse three the prophet summons as witnesses the inhabitants of the entire world (*tebel*): the neutrality is for the present moment. The theopolitical meaning is stated for the future. Isaiah seems to announce the declination of Assyria: before the vintage will descend to the vats (or casks) that is before Assyria will attain the benefit of her struggle, the catastrophe or ruin will come. K. MARTI[26] has already stressed that meaning: "Yahweh remains exalted far above all that is human, undisturbed by the movements of the world, but is carring through his will . . . while events in Asia excite the famous powerful and distant people of Ethiopia; even so should Yahweh's people remain quietly confiding in Him. More than this is not told the Ethiopians, nor needs to be said to the people of Judah, who should know that

[26] *Das Buch Jesaia*, 1900.

in quietness lies their deliverance"[27]. It is possible that the answer to the Egyptian envoys finished with verse 4 or may be that all the original oracle finished there.

We have two chapters more of Isaiah with oracles against an alliance with Egypt and these are the most significant: *Isaiah* XXX, 1-5 and XXXI, 1-3. They correspond to the revolt of Hezekiah and his allies against the Assyrians. When Sargon died and Senakherib succeeded him, Hezekiah suppressed the official Assyrian cult established in Jerusalem after the fall of Damascus in 732 by Ahaz by the side of the traditional cult of Yahweh. At the same time he reformed the cult of Jerusalem: he destroyed the brazen serpent or Nehustan; high places were removed, *massebot* broken in pieces and the ashera cut down (2 *Kings* XVIII, 4).

This time the Philistine allies of Hezekiah were Ascalon and his king Sidka, and Akron, whose king Padi because he refused to join the rebellion, was put in fetters and sent by the people of the city to Hezekiah. Some signs of simpathy with the movement came also from Babylonia: Merodach Baladam who made himself independent at the death of Sargon, sent envoys to Hezekiah with letters and presents (2 *Kings* XX, 12-19). The Egyptian aid of Shabaqa was secured: a Jewish mission was sent to Egypt to negociate military aid. We have two oracles of Isaiah condemning the missions sent.

Isaiah XXX, 1-5:

1 *Ah! You, rebelious sons!—is the oracle of Yahweh.*
Who carry (lit.: *carring*) *out a counsel which is not mine,*
Who establish an alliance contrary to my mind,
That they may heap sin upon sin;

2 *Who set out descending to Egypt without asking my advice,*
To flee to the shelter of Pharaoh
And to seek refuge in the shadow of Egypt!

3 *The shelter of Pharaoh will be your shame,*
And the refuge in the shadow of Egypt, your confusion,

4 *For though his* (= of the king Hezekiah) *princes attain*
[(lit.: *are in*) *Zoan* (Tanis) *and his messengers reach Hanes*
[(Heracleopolis)[28].

[27] Cited by Gray, *op. cit.*, p. 315.

[28] Hanes is clearly Heracleopolis: Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, II, p. 113, N° 389. The correction of the text to make this name a place of the Delta: Tahpanhes near Zoan is based in the supposition that the messengers of Hezekiah were sent to some of the provinces of the Delta. The correction and the supposition are both unfounded. By that time (705) Shabaka (715-701) had the control of all Egypt and has made the seat of his capital at Thebes (Drioton-Vandier, *op. cit.*, p. 546 ff, 572-677). We do not know if Shabaka maintained some kind of delegates at Heracleopolis and Tanis or if the prophet has in mind a time when Egypt was

5 *They all shall come to shame through a people that can avail*
[them nothing,
A people that bring no help nor benefit, but only shame and disgrace.

In the same tone as the oracle of chapter XXX is the oracle of chapter XXXI, 1-3:

1 *Woe* (lit.: *Ah!*) *to those who go down to Egypt for help,*
And rely on horses,
Those who trust in chariots, because they are many,
And in horsemen, because they are very numerous;
But look not to the Holy One of Israel,
Nor consult Yahweh!
2 *Yet he is the wise one, and brings calamity,*
And does not recall his words.
He will rise against the house of those who do evil,
And against the helpers of those who work mischief.
3 *Now the Egyptians are men, and not God;*
And their horses are flesh, and not spirit.
Yahweh will stretch out his hand, so that the helper will stumble
[and the helped one will fall.
And they shall all go down together.

Now, we know how was the end of these events. From the notice in 2 *Kings* XVIII, 13-16 and Senakherib's own inscription [29] we know the incidents of the rebellion and that the prophecy of Isaiah was fulfilled. The Egyptians corresponded to the Alliance. They brought to Palestine their chariots and horses, in order to relieve the city of Ekron but were defeated at Altaku (Eltekeh [30]: the territory of Judah was ravaged and Jerusalem besieged. Hezekiah had to ask pardon and agree to the pay of a heavy tribute as well as to suffer the despoil of most of his land: only Jerusalem and its surroundings were left to him as tributary king.

divided in principalities. For these idle speculations see DONNER, *op. cit.*, p. 132-134 and specially p. 134, n. 1.

[29] *ANET*, p. 287; *ARAB*, II, 239-240. 3rd. campaign.

[30] "*The Egyptian charioteers and princes, together with the charioteers of the Ethiopian king, my hands took alive in the midst of the battle*", says Senakherib (*ARAB*, II, 240). There is nothing in Egyptian sources concerning this battle of 701 B.C. nor do we know if it was Shabaka or Shabataka that ordered this encounter or attack. After Altaku no more is known from the Assyrian records of the Egyptian army in the operations of South Palestine. We have only a mention in 2 *Kings* XIX, that the king of Assyria heard concerning "*Taharqa, king of Ethiopia*": *that he has come out to fight against him*". But Taharqa became king only in 690. Unless we suppose that he was in command of the army under the rule of Shabataka (701-690). A clash of both armies never took place nor determined the deliverance of Jerusalem (H. VON ZIESSL, *Äthiopen und Assyrer in Ägypten*, 1953, p. 23 ff).

The notice of 2 *Kings* XVIII 13-16 coincides with the inscription of Senakherib as to the tribute imposed by Senakherib on Hezekiah.

An incident during the siege of Jerusalem made *Isaiah* change his theopolitical conception. He was no more against the alliance with Egypt. Surely, Assyria was an instrument of Yahweh to chastise the people of Judah. But, the boast of Assyrian Field Marshall that Yahweh will not be able to deliver the people of Judah nor the city of Jerusalem from the hand of the Assyrian king (="*not any of the gods of the nations* —he said— *was able to deliver his city from being destroyed* by the Assyrian kings) was sheer insolence, arrogance (hybris), blasphemy. The Assyrian can no longer be Yahweh's instrument, but must himself be punished. He shall not take Jerusalem, but will himself be broken by Yahweh"[31].

Several oracles exhibit this change of the prophet in his theopolitical conception:

2 *Kings* XIX, 21-28
Isaiah X, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 15.
XIV, 24-27.

And as how Yahweh delivered the city[32].

More than hundred years later the king of Judah (Zedekiah) made again alliance with Egypt. Probably it was in the summer of year 588 that an Egyptian army of the king Psammetichus II (594-588) or Apries 588-568 forced the Babylonian to lift the siege of Jerusalem temporarily (*Jeremiah* XXXVII, 5).

Jerusalem, at last, was conquered and Judah carried captive from its land to Babylon. But as we have seen above many of the people left in the country sought refuge in Egypt. Taking with them the prophet Jeremiah and the scribe Baruch they arrived at Daphne (*Jeremiah* XLIII, 4-7). Besides Daphne other parts of Egypt like Migdol, Memphis and the land of Patros (=Upper Egypt) received then or before Jewish settlers, as stated by *Jeremiah* (XLIV, 1-30). Nothing more is known of these establishments. But the case is different with the Jewish colony

[31] *BEWER, The literature of the Old Testament*, 2nd. ed., 1933, p. 113.

[32] Hezekiah supported now by Isaiah did not surrender Jerusalem and the city was not taken. "Two explanations are suggested: that Sennacherib's army was crippled by an epidemic (2 *Kings* XIX, 35), and that news came that his presence was required at home (v.7). The two are not mutually exclusive and both are plausible. The first has the support of the tradition of Herodotus that the Assyrian army was overrun by a plague of mice (rats?). Perhaps the bubonic plague is in question. In any event, some remarkable deliverance must be assumed, if only because Isaiah's oracles predicting it were preserved, and because as a result of what ocurred the inviolability of Zion became a dogma" (J. BRIGHT, *A History of Israel*, p. 271).

of Elephantine which presumably lasted more than two hundred and fifty years[33].

The current of migration from Palestine to Egypt increased during Hellenistic times. During all the third century B.C. Palestina was submitted to the rule of the Ptolomies and there was no deterrent to the affluence of Jews to Egypt. On the contrary Ptolemy I is alleged by the so-called Letter of Aristeas to have carried off over 100.000 Jews, some 30.000 of whom he armed and settled in fortresses. We may look

[33] It started probably with Psammetichus in the seventh century as stated above and finished with the fall of Persian rule. But Artaxerxes II was still recognized at Elephantine as late as 401 B.C. and the colony probably did not come to and end till the fall of Amyrtaeus in December 399 B.C. when Nepherites I established a new dynasty (See KRAELING, *op. cit.*, p. 111-113). The kings of the Saite dynasty authorized them to have their own temple, "a not inconsiderable building provided with five stone gates, bronze hinges, cedar-wood roof". "They worshipped 'the God of Heaven', by name Yahu (i.e. Yahweh). Oaths are taken by the masgeda —a stela or altar— and by Anath-Yahu. The oath is also taken by the god Herem-bethel."

"In a papyrus of Elephantine" (Nº 22 in A. E. COWLEY, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, 1923), "money is shared between Yahu (12 ½ parts), Anath-bethel (12) and Ishum-bethel (7). The significance of the apparently syncretistic relations has been keenly discussed" (COOK, *The Religion of Ancient Palestine in the Light of Archaeology*, 1930, p. 144). In 410, in the fourteenth year of Darius II, the priests of Khnum of Elephantine plotted with Wadrang, the commander in chief of the place, that the temple of the god Yahu which was in the fortress of Yahu should be destroyed. A letter was sent by Wadrang, to his son Nephayan, commander in Syene ordering him to attend to the destruction. And the temple was razed to the ground (Papyrus 30, COWLEY, *op. cit.*). In the Papyrus, the Jewish complainants poit out "*Our fathers built this temple in the fortress of Elephantine back in the days of the Kingdom of Egypt, and when Cambyses came to Egypt he found it built*" Kraeling believes that the temple was actually rebuilt on its site, but bloody sacrifices were disallowed: Only "meal-offering and incense were to be made on that altar as it need to be". This was stated in the Memorandum Cowley 32 and the Petition of Cowley 33. The Brooklyn Payrus 12 of the fourth year of Artaxerxes II, 402 B. C., confirms the existence on that date of "Anani b. Azariah, the *lhn* of Yahu, and the woman *Tpmt* his wife, *lhnh* of Yahu. the god who dwells in Yeb the fortress (KRAELING, *op. cit.*, p. 271). With the eclipse of Persian rule the Jewish colony of Elephantine disappears. It is mere speculation to suppose that Jews expelled from Elephantine may have joined their correligionist in some other Egyptian community.

In november 1945 eight Aramaic Papyri were discovered by Sami Gabra at Tuna el-Gebel (Hermopolis Magna) in a jar in a subterranean necropolis of the ibis bird, sacred to Thoth. The preliminary reports spoke of these papyri as coming from Jews. The final publication (BRESCIANI and KAMIL, *Atti della Academia Nazionale dei Lincei, Memorie*, 1966/1967) makes it clear that they stem not from Jews but from Arameans. The letters contain over fifty different names and the only Hebrew name is Shabbethai whose father bears the non Hebrew, but unfamiliar name *Swg*. Four of the letters are addressed to Syene and three to Ofi (Luxor). All the letters —but Nr. 7— bless the recipients in the name of the Egyptian god of Memphis, Ptah. suggesting that the letters were sent from Memphis (Paleographically the letters are dated to the middle of the fifth Century B.C. (B. PORTEN and J. C. GREENFIELD *The Aramaic Papyri from Hermopolis*, in *ZAW* 80, 1968, p. 216 ff.).

these numbers as exaggerated, "but there were certainly other enlistments of Jews in the mercenary armies of the early Ptolemaic Kings"[34].

The papyri discovered in Egypt show the presence of Jewish quarters in many places, not only in the Thebaid, Oxyrrinchus and the Fayyûm, but also in the Delta[35].

The Seleucid rule in Palestine during the second century B.C. brought a time of religious persecution which favoured the emigration of Jews to Egypt. From that time dates "the most important and certainly the best known Jewish settlement in the Delta outside Alexandria. I refer to Leontopolis, now called Tell-el-Yahudiyeh, i.e. 'The mound of the Jews'. Here, Hônyā (IV) —called by the Greeks Onias— (who belonged to the former line of high priests at Jerusalem) with some of his adherents, when the Syrian government expelled his family from the high priesthood, was permitted by Ptolemy VI Philometor to build a temple for the Jews on the site of a deserted temple of Bast at Leontopolis. The temple was modelled broadly on that of Jerusalem. "This temple was, like that of Elephantine but more consciously and deliberately, a violation of the Deuteronomic law ... but the special circumstances of its origin probably gave it a quasi-legitimate status, and it appears to have been supported by at least many of the Egyptian Jews"[36].

But the best witness of the attraction of Egypt for the Jews was undoubtedly the big Jewish delta quarter in the city of Alexandria[37], born it seems with the foundation of the city (330). The historical significance of this fact which prolongs itself until today can be fully appreciated if we consider the *Letter of Aristeas* and the translation of the Hebrew Bible into Greek, i.e. the *Septuaginta*. The letter may be dated as written about 100 B.C. The story told refers the translation to the time of King Ptolemy II[38]. "But ritually the letter deals with a Greek version of the Torah approved by the Jewish Community of Alexandria, a version regarded as a standard text: no addition, no revision, no ommission". "And it is interesting to see how admiration of the version increased with the passage of time". We may remember what *Philo*

[34] H. Idris Bell, *Cults and Creeds in Graeco-Roman Egypt*, 1954, p. 32.

[35] *Corpus Papyrorum Judaicarum*, vol. 1, edited by V. A. Tcheriover in colaboration with A. Fuks, 1957.

[36] H. I. Bell, *op. cit.*, p. 36.

[37] Philo writing in the middle of the first century A. D. states that in his time the Jews in Alexandria and Egypt numbered not less than a million.

[38] See the "*Letter of Aristeas*" in R. A. Charles, *Pseudoepigrapha*, 1913, p. 82-122.

of Alexandria says about it, 150 years after the letter of Aristeas[39]: "*Sitting here* (on the island of Pharos) *in seclusion ... They became as it were possessed, and, under inspiration, wrote, not each several scribe something different, but the same word for word, as though dictated to each by an invisible prompter...*"[40].

[39] *De vita Mosis*, II, 31-40.

[40] P. E. Kahle, *The Cairo Geniza*, 1941, p. 134, 137, 138. *The Schweich Lectures of the British Academy.*

EL CULTO OFICIAL DE LAS DIVINIDADES ASIATICAS EN EGIPTO DURANTE EL IMPERIO NUEVO *

por PERLA FUSCALDO

La expansión egipcia en el siglo XVI a.C. desembocó en la formación de un vasto imperio colonial que abarcaba Siria y Palestina, imperio que se mantuvo hasta comienzos del siglo XI. Se crea así un campo propicio para el establecimiento de contactos culturales, de acción y reacción de influencias. Las influencias que recibió Egipto de Siria y Palestina en el ámbito cultural, se manifiestan en el terreno lingüístico, literario, artístico, político y religioso. Vocablos cananeos son incorporados al neo-egipcio; en la poesía amorosa, que se desarrolla ampliamente en esa época, penetra un tono erótico nuevo; se hace presente un interés por el mundo que se extiende más allá del valle del Nilo y es en Siria donde transcurre la acción de algunos cuentos como "El príncipe predestinado", "Los dos hermanos". Ese mismo interés lleva a representar en relieves la flora y fauna asiática en el "jardín botánico" de Karnak, tributarios extranjeros en la tumba de Rekhmira, y a reproducir las puertas fortificadas de las ciudades cananeas (*migdol*) en Medinet Habu. Libertos sirios desempeñan funciones de primera importancia en la corte, como los que participaron en la llamada "Conspiración del harén" para determinar la sucesión al trono, o Bay, quien tuvo en sus manos, durante un tiempo a fines de la dinastía XIX, el poder efectivo en Egipto.

Pero es en el campo religioso donde se manifiestan en forma más fuerte las influencias recibidas por Egipto, con la introducción de divi-

* Trabajo presentado en el *30 Congreso Internacional de Ciencias Humanas en Asia y Africa del Norte* (ex *Congreso Internacional de Orientalistas*), México, en agosto de 1976, con el título de "The official cult of the Canaanite deities in Egypt during the New Kingdom".

nidades asiáticas en el ámbito oficial y en el privado [1], y con la aparición de nuevas formas de pensamiento [2].

Son varias las divinidades asiáticas que han recibido culto oficial en Egipto durante el Imperio Nuevo: Reshep, Baal, Anat, Astarté y Haurón.

Reshep es incorporado al culto oficial durante la dinastía XVIII con el carácter de dios guerrero, asimilado a Montu, el dios tebano de la guerra [3]. Es por ese carácter que el rey se compara con Reshep. Así se dice de Amenofis II que es "*amado de Reshep*" [4], que es como "*Montu-Reshep*" en su carro [5], que "*cruzó el Orontes* (estando) *las*

1 Sobre las divinidades asiáticas adoradas en Egipto durante el Imperio Nuevo hay dos trabajos fundamentales que aparecieron en los últimos años: STADELMANN, en *Syrischpalästinensische Gottheiten in Ägypten*, 1967, hace una recopilación y estudio minucioso de documentos sobre cada una de ellas (Baal, Reshep, Haurón, Anat, Astarté, Qadesh), tanto en su ámbito original como en Egipto, con una clasificación de las mismas en divinidades reales y populares y un análisis de las influencias recíprocas y de los lugares de culto; y HELCK, en *Zum Auftreten fremder Götter in Ägypten* (en *Oriens Antiquus* V, fasc. 1, 1966, p. 1 y sig.), postula problemas que resultan del análisis del material que ya había publicado en 1962 (en *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, p. 482 y sig.). Helck, basándose en las vías y momentos diferentes de penetración de esas divinidades, establece tres posibilidades de recepción de las mismas: 1º en Peru-nefer, Baal Safón y Astarté como divinidades protectoras de los navegantes; 2º en el culto real, Astarté, Reshep y Baal como divinidades guerreras; 3º en el ámbito popular, Reshep y Qadesh como divinidades de la fertilidad.

2 La idea de la responsabilidad individual y de la justificación por la fe está manifiesta en ex-votos provenientes de Deir el-Medina durante la época ramésida. Esta idea, ajena al pensamiento egipcio, ha sido introducida en Egipto por la población cananea instalada en el lugar durante las dinastías XIX y XX, junto con el culto de divinidades como Reshep y Qadesh vinculadas especialmente con la fertilidad. Sobre el tema: FUSCALDO, *Las divinidades asiáticas en Egipto, Reshep y Qadesh en Deir el-Medina*, en *RIHAO* 1 (1972), p. 15 y sig.

3 Montu, el dios local de Tebas, adquiere el carácter de divinidad guerrera principalmente desde los comienzos del Imperio Nuevo. Ya bajo la dinastía XII se identifica con Amón, aunque su papel en el combate es inferior al de este dios. Cuando surge su carácter guerrero, desaparece su calidad de dios primordial, de dios generador. Ambos caracteres, el de dios guerrero y el de dios generador, lo conserva en la Baja Epoca (BISSON DE LA ROQUE, *Notes sur le dieu Montou*, en *BIFAO* 40, 1941, p. 1-49).

4 Impronta de sello del reinado de Amenofis II (GRESSLOFF, *Les débuts du culte de Rechef en Egypte*, 1942, p. 2 y lám. I a-b).

5 Inscripción proveniente de la capilla de jubileo de Amenofis II en Karnak. De la escena muy destruida, sólo se puede ver una parte de la rueda del carro de guerra y la cabeza de los dos caballos (SIMPSON, *Reshep in Egypt*, en *Orientalia* 28, fasc. 1, 1960, p. 64-65 y lám. 1). La figura que estaba en el carro sería la del rey o la de Montu-Reshep, ya que Montu suele estar representado de esa forma. Esta

aguas furiosas como Reshep"[6]. En esta última inscripción es puesto en parangón el valor del rey con la furia del río, es decir, con Reshep. De la calidad guerrera de Reshep participan también los soldados egipcios que combaten a los libios, de los que se dice que "*son tan poderosos como Reshep*"[7].

La mención de Reshep se da no sólo en relación con la actuación del rey en las campañas militares sino también en relación con su invencibilidad en el deporte de competencia. Amenofis II es descripto como un hábil conductor de carros y como un hombre amante de los caballos, elementos que se añaden así a la imagen que se tiene de su poderío e invencibilidad. En ocasión de haber sido encargado del cuidado de los caballos de la caballeriza real, se dice que "*Reshep y Astarté estaban satisfechos con él* (Amenofis II) (viéndolo) *hacer todo lo que le regocijaba*" (lit.: "*amaba su corazón*")[8].

Existen pocas representaciones figuradas de Reshep en Egipto en el culto oficial. Reshep, en calidad de Montu-Reshep, aparece conduciendo el carro de guerra tirado por dos caballos (en la capilla de jubileo de Amenofis II en Karnak)[9], o montando a caballo con un escudo (en un

capilla se encuentra entre el IX y X pilono de Karnak, al este del patio; fue destruida durante la época amarniana y reconstruida por Seti I (VANDIER, *Manuel d'archéologie égyptien*, t. II, 2ª parte, 1955, p. 805-808).

[6] Parte de la estela menfita que relata las dos primeras campañas de Amenofis II en Asia para reprimir las sublevaciones en el lugar (*Urk.*, IV, 1302, 7). El texto completo de esta estela está en *Urk.*, IV, 1299-1309 y la traducción en *AE*, II, 782-790. Hay otra estela proveniente de Tebas (*Urk.*, IV, 1310-1316), que es considerada por DRIOTON (*Rechef sur les flots en furie*, en *ASAE* 45, 1947, p. 61 y sig.) como una versión de la estela menfita en la que se reemplaza a Reshep por "...*la valentía de Montu, el tebano*" (*Urk.*, IV, 1311-1-2).

[7] Inscripción de la campaña del año 5º de Ramsés III contra los pueblos del mar, consignada en el segundo patio del templo de Medinet Habu (EDGERTON-WILSON, *Historical Records of Ramses III. The Texts in Medinet Habu*, 1936, vol. I-II p. 24, lám. 27, 25).

[8] Gran estela de Amenofis II en Giza, en la que describe al rey como un joven que tenía predilección y cariño por los caballos y se interesaba en su cuidado y adiestramiento (*Urk.*, IV, 1282, 14-15). Wilson (en *ANET*, 2ª ed., p. 244, n. 22) dice que Tuthmosis III —que se alegraba por la inclinación de su hijo Amenofis II por el deporte— siente aparentemente que la preparación atlética de éste es un don divino para el ejercicio futuro del poder real (*"es dios el que pone* (esto) *en su corazón para que actúe de manera que Egipto sea protegido por él y el país lo acate"*). La traducción completa de esta estela fue publicada por VARILLE, *La grande stèle d'Amenophis II à Giza*, en *BIFAO* 41 (1942), p. 31-8.

[9] Véase nota 5.

relieve de Sai)[10]. Ambas representaciones están muy destruidas; una tercera podría ser el fragmento de Abusir donde se ve parte del rostro de Reshep y el escudo, la lanza y las riendas con que sujeta a los caballos, con la inscripción" *[pongo] a todo país extranjero bajo tus pies*"[11]. Estas representaciones lo muestran como una divinidad guerrera que llevando como armas el escudo y la lanza conduce el carro o monta a caballo[12].

No tenemos datos concretos sobre los lugares de culto del dios. No hay duda que existían para ello capillas o templos, ya que en la religión egipcia el culto a los dioses se desarrolla siempre en los templos. Hay tres menciones de los lugares de culto de Reshep, dos de ellas muy vagas: el "*valle de Reshep*" en el papiro Wilbour[13], que se ubicaría en la margen oriental del nomo XX heracleopolitano[14]; y "*Reshep en el*

10 Fragmento proveniente de Sai, Nubia, probablemente de la dinastia XVIII, del que se conservó la cabeza del caballo y la parte superior del escudo que sostenía la divinidad que lo montaba.

(VERCOUTTER, *Excavations at Sai 1955-1957*, en *Kush* VI, 1958, lám. XLV a y p. 155-156; LECLANT, *Astarte à cheval d'après les representations égyptiennes*, en *Syria* 37, 1960, fig. 9).

11 Berlín 19808, proveniente del templo de Sekhmet (Imperio Nuevo) dentro del conjunto funerario de Sahura, en Abusir, con la representación de Reshep sosteniendo el escudo, la lanza y las riendas (BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs Ssa-hu-Rê*, t. I, 1910, 1910, p. 126; GRESSMANN, *Altorientalische Bilder zum Alten Testament*, 1927, lám. CXLIII).

12 La representación en los relieves fragmentarios de Sai y Abusir de una divinidad a caballo es para LECLANT (en *Syria* 37, p. 28-29) la figura de Astarté, VERCOUTTER, al publicar el relieve de Sai, indica que pueda tratarse de Reshep o de Astarté (en *Kush* VI, p. 155-6 y lám. XLV a), y en la nota 48 del mismo artículo comenta que Reshep es representado usualmente llevando un escudo y una maza, pero no cabalgando como es habitual en Astarté, diosa eminentemente ecuestre. HELCK (*Beziehungen...*, p. 486) y STADELMANN (*op. cit.*, p. 57) sostienen que se trata de Reshep porque se pueden leer los tres primeros signos del nombre en la inscripción que figura sobre el relieve. SIMPSON (en *Orientalia* 29, p. 65) lo considera como una representación de Reshep. En cuanto al fragmento de Abusir (en GRESSMANN, *op. cit.*, lám. CXLIII), se trataría de Reshep por el rostro barbado.

13 Papiro Wilbour, v. B 8,22: "*La región del valle de Reshep en los campos de la tierra arable del faraón, 300 aruras...*" (GARDINER, *The Wilbour Papyrus*, vol. III, 1948, p. 114; transcripción jeroglífica del texto hierático: SIMPSON, en *Orientalia* 29, p. 67). El papiro Wilbour, del reinado de Ramsés V (dinastía XX), es un informe de los inspectores del tesoro encargados de los impuestos aplicados a las tierras *khato* del faraón, sitas entre el Fayum y Tehneh, en el Egipto Central.

14 El "*valle de Reshep*" figura bajo el encabezamiento de "*tierras khato del faraón... que comienzan desde la región posterior de Heracleópolis, en Menfis, en la margen oriental* (del río)" (GARDINER, *The Wilbour Papyrus*, vol. II. comentario en p. 176-8 y 191), es decir, que ese valle estaría en el nomo XX del Alto Egipto. Reshep aparece representado junto a Wadyt, Thot, Arsafes, Anubis, Khnum y Astarté

templo de Reshep", en la inscripción de un altar de Turín [15], donde el dios está mencionado junto con otras divinidades en la parte oriental del cielo. La tercera referencia, que como la última es de época tardía, es la más concreta, ya que indica que Reshep es adorado en el templo de Montu en Karnak; la inscripción dice: *"Réshep en el templo de Montu..."* [16]. Tal vez fue adorado en Karnak desde el comienzo de su incorporación al culto oficial, por su asimilación con Montu. No se trata de un templo erigido para él; el culto se hace en el mismo templo egipcio dedicado al dios con el que se identificó.

A partir de la dinastía XIX Reshep es reemplazado por Baal en el culto oficial con el mismo carácter, es decir, como divinidad guerrera. En los documentos de la época ramésida en los que se compara al rey con Baal, éste desempeña un papel similar al que tuvo Reshep en la dinastía XVIII. Así Seti I es *"...el que conquista para conocer a los Dos Países, para ver la tierra entera; él es como Baal..."* [17]; *"poderoso*

en el santuario del templo de Amón en el oasis de Khargeh, de época persa (Darío I, dinastía XXVII). Allí Reshep está de pie, con la corona coniforme adornada con la cabeza de gacela y un cuchillo en cada mano; la inscripción que acompaña esta escena dice: *"Reshep, señor de Neni-newt"* (Leclant, en *Syria* 37, lám. III b y fig. 27, p. 49-50). Neni-newt es la capital del nomo XX del Alto Egipto, que está bajo la protección de Hery-shef (Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, 1947, vol. II, Nº 389. Sobre Hery-shef, véase Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, 1952, p. 287-9). Leclant admite la posibilidad de la identificación de Reshep y de Hery-shef, y por eso habría sido adorado Reshep en el nomo heracleopolitano. La fusión de ambos en la Baja Epoca —fusión que por los datos del papiro Wilbour se remontaría a la dinastía XX— es sostenida por Golenischeff, *Über zwei Darstellungen des Gottes Antaeus, en ZAS* 20 (1882), p. 143, n. 1.

[15] Altar de Turín, dedicado por el gran sacerdote Bakennefer, del reinado de Nectanebo II (dinastía XXX) (Lanzone, *Dizionario di mitologia egizia*, t. II, p. 483-4; Birchs, *Translation of the Hieroglyphic Inscription upon the Altar of Nechtharhebes*, en *TSBA* III, 1874, p. 429).

[16] Inscripción que figura sobre la pared norte del muro de circunvalación del templo de Mut, en Karnak, del reinado de Ptolomeo III (siglo III a.C.), con la representación de Reshep con la corona coniforme y un largo bastón en una mano (*LD*, IV, 11a; Lebovitch, *Quelques nouvelles representations du dieu Reshef*, en *ASAE* 39, lám. XX). Aquí tenemos una doble identificación, la de Reshep con Montu como dios guerrero, que es adorado en el templo tebano (*"Reshep en el templo de Montu"*), y la de Reshep con Min, por la inscripción que acompaña la escena (*"Palabras dichas por Min que golpea a los rebeldes..."*). La identificación de Reshep con Min en la época ptolemaica podría haberse producido por su carácter de dios de la fertilidad, sin embargo, Reshep toma esa calidad sólo en el ámbito popular. La fusión de Reshep con Min en esta inscripción se debería posiblemente a la relación del segundo con el desierto oriental y con los países extranjeros.

[17] Inscripción de las hazañas de Seti I, en el templo de Amón en Karnak, sobre una escena de batalla en la pared norte de la gran sala hipóstila (Sander-Hansen, *Historische Inschriften der 19. Dynastie*, 1933, part. I, p. 9, ls. 7-8. *Bibliotheca Aegyptiaca, IV*). Esta inscripción, así como las que figuran en las notas 18 y 19, son parte del relato de las campañas militares de Seti I en Siria y Palestina.

de corazón como Baal"[18]; "*grande de terror como Baal*"[19]. Ramsés II aparece como "*Seth, grande de poder y Baal mismo*"[20] y "*...era como Baal en su hora en cuanto tomó su cota de malla*"[21].

La mayor parte de las inscripciones en las que el rey es equiparado por su valor con Baal provienen de Medinet Habu. Allí se dice de Ramsés III: "*...aparece sobre el campo de batalla como Baal y su calor ha consumido a los Nueve Arcos*"[22]; "*el corazón de Su Majestad tronó como Baal en el cielo*"[23]; "*su grito de guerra es como* (el de) *Baal en el cielo*"[24]; "*su grito de guerra es como* (el de) *Baal sobre la cima de la montaña*"[25]; "*no hay quien pueda resistir delante de él, porque es como Baal cuando está rugiendo*"[26]; "*Su Majestad es como Baal en la cima de su montaña*"[27]; "*...el joven toro es en el entrevero como Baal cuando brama*"[28]; "*cuando se lo ve rugiendo como Baal, los países se consumen en su tierra por temor de él*"[29]; "*el buen dios, Montu en Egipto, grande de poder como Baal en los países extranjeros, fuerte de brazo...*"[30]; "*su forma y su cuerpo son exactamente como* (los de) *Baal*"[31]; "*poderoso como Montu; su grito de guerra y su fama son como* (los de) *Baal*"[32].

El pavor que sienten los pueblos sometidos al poder egipcio por el

[18] Inscripción sobre una escena en la que Seti I aparece de pie en el carro de guerra, sosteniendo tenso el arco (*LD*, III, 127 a).

[19] Inscripción sobre una escena similar a la indicada en la nota anterior (*LD*, III, 130 a).

[20] Inscripción sobre el primer pilono del Ramesseum (*LD*, III, 161).

[21] "Poema de Pentaur". Papiro Sallier III, 1-6, en *AR*, III, 312.

[22] Inscripción de una escena en la que Ramsés III —en su carro de guerra junto a tropas egipcias y extranjeras— lucha contra los libios, conservada en el templo funerario de Medinet Habu (Edgerton-Wilson, *op. cit.*, lám. 17, 13-14).

[23] En la escena de la muerte de los libios por el rey ante la presencia de Amón. *Ibidem*, lám. 86, 25.

[24] Campaña contra los libios, en el año 11º. (*Ibidem*, lám. 79, 22 b). Esta inscripción se repite en la escena del ataque a dos ciudades hetea (*Ibidem*, lám. 87, 2-3).

[25] En el ataque a una fortaleza de Amor (*Ibidem*, lám. 94, 7).

[26] *Ibidem*, lám. 68, 3-3 a.

[27] *Ibidem*, láms. 80-83, 55 a.

[28] En la introducción al relato de la guerra contra los libios en el año 11º. (*Ibidem*, lám. 79, 7 b-8).

[29] En la escena del rey y su corte en una parada militar (*Ibidem*, lám. 62, 3-4).

[30] *Ibidem*, lám. 37, 1-3.

[31] *Ibidem*, lám. 46, 5 b.

[32] *Ibidem*, lám. 35, 14.

rey es comparable con el que tienen por el dios. Así "los pueblos del mar" dicen de Ramsés III delante de la triada tebana —integrada por Amón, Mut y Khonsu: *"grande es tu espada, más que una montaña de metal, mientras que el valor de ti es como* (el de) *Baal"*[33]. Ramsés III pide a Amón para Ramsés IV: *"coloca su espada y su maza de guerra sobre la cabeza de los asiáticos; haz que se inclinen delante de él por razón de su pavor, como el de Baal"*[34].

También se compara con Baal a los caballos del rey. En el relato de una expedición militar a Siria, los caballos del rey *"aparecieron como Seth, grande de poder, y como Baal en su hora"*[35]. En otro caso se les da un nombre que los equipara con el dios; en Medinet Habu *"la grande y principal yunta de caballos de Su Majestad"* (Ramsés III) es llamada *"Baal está sobre su espada"*[36].

Por los datos que aportan los textos, se sabe que Baal tuvo un lugar de culto en la ciudad de Menfis y se conoce también la existencia de su clero. Consignada en una estatua de Ptah, el dios local de Menfis, figura la siguiente genealogía de sacerdotes dedicados allí al culto de Baal: *"el sacerdote Kema, justificado, del templo de Menfis; su hijo, el sacerdote [...] de Ptah, imi-ʿ de la tercera compañía del mes, sacerdote de Onuris, sacerdote de [...] Osiris en el Occidente de Menfis, sacerdote de Apis; el sacerdote Pa-hem-neter, justificado, del templo de Baal en Menfis; su hijo, sacerdote superior de Ptah, imi-ʿ de la tercera compañía del mes, sacerdote de Onuris, sacerdote de Osiris en el Occidente de Menfis, sacerdote de Apis, sacerdote del templo de Baal de Menfis, imy-r de la ciudad, visir, Hory, justificado..."*[37]. Estos sacerdotes de Baal, Kema, Pa-hem-neter y Hory, habrían ejercido sus fun-

33 En la escena de presentación de los cautivos (*Ibidem*, lám. 43, 22a - 24).

34 Papiro Harris I, l. 22, 8, de la dinastía XX (Erichsen, *Papyrus Harris I. Hieroglyphische Transkription*, 1933, p. 26. *Bibliotheca Aegyptiaca, V*; traducción completa del papiro en *AR*, IV, p. 87 y sig.).

35 Papiro Turín 1940-1941, proveniente de Tebas (Botti, *A Fragment of the Story of a Militar Expedition of Tuthmosis III to Syria*, en *JEA* 41, 1955, p. 64 y sig.). Botti sostiene que este texto literario es un relato fragmentario de una expedición militar a Siria durante el reinado de Tuthmosis III. Stadelmann (*op. cit.*, p. 39 y n. 1) considera que la campaña no puede ser muy anterior a la composición misma del texto escrito, por el estilo y la lengua; que el héroe del relato no es el rey sino un personaje llamado Pa-ser, hijo de Ta-satya y que en este texto como en el de "La toma de Joppa" se podría ver una nueva clase de literatura que aparece en la época ramésida, una especie de himno heroico que tiene como héroe a un caballero de la corte y no al rey.

36 Edgerton-Wilson, *op. cit.*, lám. 23, 59.

37 Brugsch, *Thesaurus*, III-IV, p. 813. Esta estatua de Ptah con la genealogía de los sacerdotes de Baal es de época tardía y proviene de Menfis.

ciones a fines de la dinastía XIX[38] y están dedicados al culto de dioses egipcios. Tal vez, este templo de Baal en Menfis no sea más que un santuario dentro del templo de Ptah y no un templo erigido para su culto.

Se conoce la existencia de un sacerdote extranjero dedicado al culto de Baal, *"Sarabina, llamado Iby"*, que además de ser *"sacerdote de Baal"*[39] era también *"sacerdote de Astarté"*[40].

Un aspecto especial del culto de Baal en Egipto es su identificación con el dios Seth durante la época ramésida, tal como aparece representado en la "Estela del Año 400" proveniente de la ciudad de Tanís[41].

El equivalente femenino de Reshep y Baal son las diosas Astarté y Anat. Ambas valieron como diosas guerreras y protectoras del rey en combate, aunque Astarté tuvo un papel de mayor importancia.

Astarté se incorpora al panteón oficial en la época de Amenofis II y permanece allí hasta la Baja Epoca[42]. Como diosa guerrera es invo-

38 Según HELCK (*Beziehungen...*, p. 483), Hory podría ser identificado con el visir del mismo nombre de fines de la dinastía XIX.

39 Inscripciones sobre objetos encontrados en la tumba de Sarabina en Saqqara, del reinado de Tuthankhamón (*LD, Texte*, I, p. 16). Para Helck, el nombre Sarabina es hurrero. Este asiático adoptó un nombre *('Iby)* y un enterramiento típicamente egipcio.

40 Sobre Astarté, véase p. 132-137.

41 El sincretismo entre Baal y Seth se produce bajo los hicsos durante el Segundo Período Intermedio. Este acontecimiento y la iniciación de su culto en Avaris en 1750 lo conmemoran los antepasados de Ramsés II —Seti I y Pa-Ramsés = Ramsés I— al hacer un homenaje al dios en esa ciudad del Delta oriental, datado en el año 400 del dios Seth, Ramsés II recuerdo este homenaje erigiendo la "Estela del Año 400" en el templo de Seth en Pi-Ramsés, donde la representación del dios refleja ese sincretismo. Sobre esta estela: MONTET, *La stèle de l'An 400 retrouvé*, en *Kemi* IV (1931), p. 191 y sig.; ROSENVASSER, *La estela del Año 400*, trabajo inédito; STADELMANN, *Die 400-Jahre Stele*, en *C. d'E.* XL, Nº 70 (1965), p. 40-65 y GOEDICKE, *Some Remarks on the 400-Year Stela*, en *C. d'E.* XLI, Nº 81 (1966), p. 23-29; véase también TE VELDE, *Seth, God of Confusion*, 1967, p. 124 y sig., quien discute la validez histórica de esta estela para determinar la fecha de instalación de los hicsos en Avaris. La representación de Sutekh en la "Estela del Año 400" es similar a la de Baal en la estela erigida por el escriba egipcio Mami en el templo de Baal en Ugarit, a comienzos de la dinastía XIX (SCHAEFFER, *UgariGca*. I, 1939, p. 34-40 y fig. 30-. Sobre las estelas fronteras I y II de Ramsés II véase n. 69.

42 Astarté como diosa guerrera en época tardía figura en el templo ptolemaico de Edfu, donde está identificada con Sekhmet y representada como ella, es decir, en forma humana con cabeza leonina, de pie en el carro de guerra que pisotea a los enemigos vencidos. En la inscripción que acompaña la escena es Astarté la *"dama de los caballos, señora del carro, que preside Edfu"* (BRUGSCH, *Thesaurus*, III-IV, p. 810; CHASSINAT, *Le temple d'Edfou*, t. XIII, 1934, lám. CXXI). El culto de Astarté se mantiene en Menfis hasta el siglo II a.C., según los datos que aportan los papiros del Serapeum (véanse p. 136 y nota 56).

cada por el rey para obtener su protección en la lucha. Así Tuthmosis IV —representado en su carro de guerra junto a Montu en el acto de matar a los enemigos— es "*el dios perfecto, amado de Montu, hábil en todo trabajo, vehemente como Astarté sobre el tronco de caballos, enérgico en medio de la multitud, señor de brazo fuerte...*"[43]. Con el mismo carácter figura Ramsés III en su lucha contra los libios, junto a Anat, Montu y Seth en Medinet Habu: "*...Montu y Seth estaban con él en toda pelea; Anat y Astarté son un escudo para él...*"[44].

Astarté está también relacionada con el carro de guerra y los caballos reales. En un texto literario, el "Poema del carro real", al personificarse cada una de sus partes, se dice: "*...en cuanto a las manos de tu carro,* (ellas son) *Anat y Astarté*"[45]. Y figura junto a Reshep en la estela de Giza, donde ambos dioses se regocijan por la inclinación de Amenofis II por la actividad hípica[46].

En la época ramésida, Astarté figura como protectora de la residencia real de Pi-Ramsés, en el Delta oriental, junto a dioses egipcios. En un texto literario de época ramésida, en la "Alabanza de la Residencia del Delta"[47], se habla de la construcción de una fortaleza por Ramsés II dentro de la ciudad delimitada de la siguiente manera: "*su occidente es el templo de Amón; su sur es el templo de Sutekh; Astarté es su oriente* (lit.: "*su levantar*"); *Uto es su norte...*"[48]. Pi-Ramsés es la capital administrativa durante la época ramésida. Pierre Montet[49], que excavó el lugar, identificó San el-Hagar con Pi-Ramsés, con Avaris —la ciudad donde residieron los hicsos en el Segundo

43 Carro de guerra de Tuthmosis IV, proveniente de su tumba. (CARTER-NEWBERY, *The Tomb of Thouthmosis IV*, 1904, lám. X y p. 27; *Urk.*, IV, 1559, 5-7).

44 Inscripción del año 11º de Ramsés II (EDGERTON-WILSON, *op. cit.*, lám. 80, 10-11).

45 Ostracon Edimburgo Nº 916, verso 12-14, de la dinastía XIX (DAWSON-PEET, *The so-called Poem of the King's chariot*, en *JEA* 19, 1933, lám. XXVIII). Dawson y Peet (op. cit., p. 167-174) sostienen que este texto literario es un himno dirigido al rey en su panoplia de guerra y no una composición poética sobre el carro real como lo sostuvo ERMAN al publicar este ostracon (en *ZAS* 19, 1881, p. 93-6); se trataría de algunos de los grandes conquistadores de la dinastía XIX.

46 Véanse p. 129 y nota 8.

47 Papiros Anastasi II (del reinado de Merneptah) y IV (de la época de Seti II).

48 Papiro Anastasi II, ls. 1-2, 5 (GARDINER, *Late-Egyptian Miscellanies*, 1937, p. 12. *Bibliotheca Aegyptiaca*, VII).

49 *Le drame d'Avaris*, 1940; GARDINER, *Onomastica*, vol. II, 169, 172 y sig., y *Tanis and Pi-Ramesses: A Retraction*, en *JEA* 19 (1933), p. 122 y sig.; UPHILL, *Pithom and Ramses: their Location and Significance*, en *JNES* 28, Nº 1 (1969), p. 15 y sig.

Período Intermedio— y con Tanis. Las influencias asiáticas en esta ciudad están patentes en las divinidades asiáticas que fueron adoradas allí —como Astarté, Anat[50], Haurón[51] y Sutekh (=Seth-Baal)[52]— y en los sacrificios humanos de fundación que constituyen una práctica cananea desconocida en Egipto fuera de Tanis[53].

Sus lugares de culto fueron Menfis y Tanis. Que Tanis tenía un templo en el lado oriental de la ciudad figura en el papiro Anastasi II mencionado antes. Es interesante el dato que aporta *Heródoto* (II, 112) sobre la existencia de un santuario de Astarté bajo el nombre de Afrodita extranjera, junto al templo de Ptah en Menfis: "*...Hay de él* (de Proteo), *en Menfis, un recinto muy bello y bien decorado en medio del santuario de Hephaistos* (=Ptah). *Alrededor de este recinto habitaban los fenicios de Tiro; y el conjunto del barrio se llamó 'campo de los tirios'. En el recinto de Proteo hay un santuario llamado el santuario de Afrodita extranjera*[54]. *Creo que es el santuario de Helena, hija de Tíndaro, tanto porque oí contar que Helena habitaba junto a Proteo como porque está bajo la advocación de Afrodita extranjera, y porque en todos los otros santuarios existentes de Afrodita este sobrenombre de 'extranjera' es desconocido...*"[55]. Hasta ahora nada se ha encontrado de este santuario dedicado al culto de Astarté, pero es mencionado dos veces en papiros del Serapeum[56]. De los datos que recoge Heródoto,

50 Véanse p. 137-139.

51 Véanse p. 139-141.

52 El principal templo de Tanis estaría dedicado a Seth, de donde proviene la "Estela del Año 400".

53 Montet encontró restos humanos debajo de los cimientos de la puerta norte de acceso a Tanis, realizados como sacrificios de fundación (Montet, *Le drame d'Avaris*, p. 125; Rosenvasser, *Tanis, los trabajos de la misión Montet*, en *Imago Mundi* Nº 4, junio de 1954, p. 2). Los sacrificios humanos de fundación en Palestina se conocen por los datos bíblicos y por la arqueología. Dos pasajes del Antiguo Testamento lo mencionan: 1 *Reyes* XVI, 34, y *Josué*, VI, 26. En el primer texto se dice que "*en su tiempo Hiel de Bet-el reedificó a Jericó. A precio de la vida de Abiram, su primogénito,* echó *el cimiento, y a precio de la vida de Segub, su hijo menor, puso sus puertas...*" (versión de Casiodoro de Reina). En el comentario de estos versículos, Gray (*I & II Kings*, 1970, p. 370) hace una referencia a Gezer, donde se encontraron figurillas antropomorfas enterradas bajo los cimientos de las casas y lámparas —posiblemente para indicar la existencia de vida— que serían sustitutos de los sacrificios humanos de fundación. De la última fase del Bronce Medio en Tell el-Far'ah son los sacrificios encontrados bajo la puerta de la ciudad —tres jarras con restos de niños y un recién nacido en un nicho (R. de Vaux, *La troisième campagne de fouilles à Tell el-Far'ah*, en *RB* año 58, Nº 3, 1951, p. 401-3).

54 Es decir, Astarté.

55 Ed. Les Belles Lettres.

56 De época ptolemaica (siglo II a.C.). Allí, en el Serapeum, había una filial del templo menfita, dedicado a Astarté, que se remontaría a una época anterior. Wilcken, *Urkunden der Ptolemaizeit*, t. I, 1927, p. 37-8).

resulta que Astarté, a pesar de haberse incorporado al panteón egipcio, conservó el carácter de diosa extranjera hasta el siglo V a.C. Posiblemente el mantenimiento de su carácter extranjero se haya debido a la existencia de esa colonia de fenicios oriundos de Tiro quienes habían adorado a Astarté allí hasta época tardía.

Existe un motivo para haber ubicado un santuario de Astarté junto al templo de Ptah, el dios local de Menfis: la diosa es hija de Ptah y aparece en un texto literario de origen cananeo —la "Leyenda de Astarté"[57]— y es también el equivalente de su mujer, Sekhmet, la misma que figura en el templo ptolemaico de Edfu como Astarté[58]. Dos sacerdotes del culto de Astarté figuran mencionados sobre una estatua de Ptah, de época saíta: el "*sacerdote puro (wʿb) de Astarté... Pase*" y el "*sacerdote puro (wʿb) de Astarté, Disudyeru*"[59]. Se conocen también otros dos sacerdotes, del Imperio Nuevo, Sarabina[60] y otro cuyo nombre no se conservó que figura como "*sacerdote en el templo de Sahura y sacerdote de Astarté, dama de los Dos Países*"[61].

Anat aparece en Egipto después que Astarté, es decir, recién en la dinastía XIX. Es junto con ella la personificación de las manos del carro del rey[62] y el escudo protector de Ramsés III en el combate[63].

[57] La llamada "Leyenda de Astarté" es un mito fragmentario en el que se relata la tiranía a la que son sometidos los dioses egipcios por el dios del mar, literalmente "el Mar" (*pꜣ-Ym*), en el que aparece Astarté como la hija de Ptah. Se trata de la versión egipcia de un mito cananeo de fines de la dinastía XVIII o comienzos de la XIX. Versión jeroglífica publicada por GARDINER, en *Bibliotheca Aegyptiaca, I* y los comentarios con algunas modificaciones del texto en *Studies presented to Griffith*, 1932; la versión cananea que sirvió de modelo a la egipcia es una parte del texto ugarítico llamado "El poema de Baal y Anat" (VIROLLEAUD, en *CRAI*, 1946; GORDON, *Ugaritic Literature*, 3ª ed.). Sobre la parte final de la versión egipcia: LEFEBVRE, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, 1949, p. 109; BÖSER, *Die Denkmäler des Neuen Reiches*, 1913, en *Beschreibung der ägyptische Sammlung des Niederlandischen Reichmuseums der Alterthumer in Leiden*, 3ª Abt.; GARDINER, *Notes and News*, en *JEA* 19 (1933), p. 98; SAYCE, *The Astarte Papyrus and the Legend of the Sea*, en *JEA* 19 (1933), p. 56-59; GASTER, *The Egyptian Story of Astarte and the Ugaritic Poem of Baal*, en *Bib. Or.* IX, Nº 3/4 (1952), p. 82-85.

[58] Véase nota 42.

[59] Estatua de bronce de la época saíta (NEWBERY, *Extracts form my Note Book IV*, en *PSBA* XXIII, 1901, p. 220). De esta misma época se conoce otro sacerdote de Astarté, Psamético, cuyo nombre figura en una pesa (VON BERGMANN, *Inschriftliche Denkmäler der Sammlung ägyptischen Alterthumer des Osterreichischen Kaiserhaus*, en *Rec. de trav.* 12, fasc. I-II, p. 10).

[60] Véanse p. 134 y nota 39.

[61] Inscripción sobre un pilar de piedra perteneciente al templo de Ptah en Menfis (BRUGSCH, *Recueil de monuments égyptiens*, 1862, 1ª parte, lám. IV, 3; RANKE, *Ištar als Heilgöttin in Ägypten*, en *Studies presented to Griffith*, p. 416).

[62] "*En cuanto a las manos de tu carro*, (ellas son) *Anat y Astarté*". Véanse p. 135 y nota 45.

El nombre de Anat figura también relacionado con los caballos de Seti I que se llaman *"Amón-le-asigna-victoria"*, con el epíteto de *"Anat-está-satisfecha"* [64], y la espada de Ramsés II se llama *"Anat-es-victoria"* [65].

A diferencia de Astarté, Anat tiene en Egipto el carácter de diosa madre y protectora del rey, papel desempeñado en el panteón egipcio por Hathor [66]. En un grupo escultórico de Tanis está sentada junto a Ramsés II tocada con la corona "atef", viste túnica que le cubre hasta las rodillas y apoya su mano en el hombro del rey. La inscripción adjunta la señala como *"Anat, señora del cielo, dama de los dioses de 'Ramsés-amado-de-Amón'", "su madre, cuyo amor es glorioso"* [67]. En otro grupo escultórico, proveniente como el anterior del templo de Anat en Tanis, Ramsés II es *"el amado de Anat de 'Ramses-amado-de-Amón', señora del cielo"* [68]. En ambas representaciones la diosa carece de los atributos guerreros que muestran las estelas dedicadas por los particulares. El epíteto de "señora del cielo" es característico de Hathor [69]. En una tercera inscripción de Tanis, el rey es *"poderoso de corazón* (=valiente) *en el combate, Montu en la batalla, criatura* (de pecho) *de Anat"* [70].

El importante papel desempeñado por Anat en Tanis durante la época ramésida, especialmente como diosa madre, está patente en el templo construido en la ciudad, ubicado al S.O. del gran templo consagrado a Sutekh. Las excavaciones pusieron al descubierto el muro de ladrillos, la puerta de piedra ubicada en el lado norte, el patio pavimentado rodeado de construcciones con los dos grupos escultóricos mencionados más arriba, la sala hipóstila y una construcción de época posterior en

[63] *"Montu y Seth estaban con él en toda pelea; Anat y Astarté son un escudo para él"*. Véanse p. 135 y nota 44.

[64] Inscripción en la sala hipóstila del templo de Amón en Karnak, exterior de la pared norte. En la escena aparece el rey en su carro de guerra, y la inscripción arriba mencionada figura sobre los caballos que tiran el carro (*LD*, III, 126 b; traducción en *AR*, III, 84).

[65] HELCK, *op. cit.*, p. 494.

[66] Aunque en los monumentos figura la unión de Amón con la reina para engendrar al rey, desde el punto de vista teológico el rey es hijo de Amón y de Hathor. Hatshepsut hizo representar la escena de su nacimiento en el templo funerario de Deir el-Bahari y Amenofis III la suya en el templo de Luxor.

[67] Museo del Cairo (MONTET, *Les nouvelles fouilles de Tanis (1929-1933)*, 1933, láms. XLVII, 2; LIV; LV 2 y p. 107-108).

[68] Museo del Louvre (MONTET, *op. cit.*, láms. LXX-LXXII y p. 125-126).

[69] *"Anat, señora del cielo", "Sopdu, señor de los países orientales"* y Sutekh son adorados por Ramsés II en una estela proveniente de Wadi Tumilat; en otra, similar a la anterior, Baal figura en lugar de Sutekh (CLEDAT, *Notes sur l'isthme de Suez*, en *BIFAO* 16, 1919, p. 204-206).

[70] Inscripción sobre el obelisco norte proveniente de Tanis (MONTET, *op. cit.*, lám. XXIX; *Wört.*, II, p. 116, 1).

el fondo [71]. Se trata de un templo levantado para el culto sólo de Anat y no de una parte de un templo egipcio consagrado a una divinidad extranjera.

De las cuatro divinidades asiáticas mencionadas antes, tiene un lugar aparte en Egipto el dios cananeo Haurón. En el ámbito oficial su culto existió en la medida en que fue identificado con el dios Horus, en su forma de halcón, o de la Esfinge de Giza, es decir, de Harakhte o Ra-Harakhte [72]. Aparece en Egipto durante el gobierno de Amenofis II.

Haurón es un dios protector del rey. Así, Amenofis II es *"el dios perfecto, amado de Horus del Horizonte"* y *"el dios perfecto, amado de Haurón-Horus del Horizonte"* [73]. Es ésta la primera mención que tenemos de la denominación de la Esfinge como Haurón y de tal epíteto aplicado al rey. Tuthankhamón es llamado también *"amado de Haurón"* [74]. Su culto continuó en la época ramésida: Seti I lo invoca como *"su padre Haurón-Horus del Horizonte"* [75] y Ramsés II es *"el dios perfecto, amado de Haurón"* [76].

El principal lugar de culto fue Giza, en torno a la gran Esfinge. Tuvo allí, al noreste de la misma, un pequeño templo erigido por Amenofis II y ampliado posteriormente por Seti I [77], lugar también de culto

71 Descripción del templo de Anat en MONTET, *Les fouilles de Tanis en 1933 et 1934*, en *Kemi* V (1935), p. 15 y sig.; plano del templo dentro del conjunto de construcciones del lugar en FOUCHOUSSE, *Etudes sur les constructions de Tanis*, en *Kemi* V (1935), lám. IX.

72 Este es el nombre que toma la Esfinge desde el Imperio Nuevo, como una forma del dios sol.

73 Inscripción sobre una placa esmaltada de la Colección Wilbour, proveniente de los depósitos de fundación de la capilla erigida por Amenofis II en Giza (POSENER, *Hourouna: nouvelles mentions de cette divinité*, en *JNES* IV, 1945, p. 240; *Urk.*, IV, 1355, 13).

74 Inscripción sobre una puerta de piedra, proveniente de una construcción cerca de la Esfinge de Giza (POSENER, en *JNES* IV, fig. I y p. 241; HASSAN, *The Great Sphinx and its Secrets*, 1953, fig. 37 y p. 100 (*Excavations at Giza 1936-1937*, vol. VIII).

75 Estela de Seti I en Giza, proveniente del templo de Haurón. La escena muestra al rey de pie, en actitud de cazar con arco y flechas (HASSAN, *Le Sphinx*, 1951, fig. 42).

76 Inscripción sobre la estatua de Tanis (Museo del Cairo Nº 6245), proveniente de la capilla de Haurón en Tanis. El dios en figura de halcón protege a Ramsés II, niño, agazapado entre las patas del animal, con el disco solar en la cabeza y un junco en la mano izquierda (MONTET, *Le drame d'Avaris*, lám. XIV; *Les énigmes de Tanis*, 1952, p. 73).

77 Consta de un hall interior (Amenofis II) y uno exterior (Seti I) con habitaciones laterales. El plano en PORTER-MOSS, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*, vol. III, 1ª parte, 1974, plano VI.

popular hasta la época saíta o por lo menos hasta la época etíope[78]. De la construcción de Amenofis II se encontraron también los depósitos de fundación con inscripciones en los que figura el nombre de Haurón[79]; y como conmemoración de la ampliación que hizo a este templo, Seti I erigió una estela, la que dice que "...*él* (lo) *hizo como su monumento para su padre Haurón-Horus del Horizonte*"[80]. Como complemento de este templo, Tuthankhamón levantó una construcción de ladrillos, al sudoeste del templete de Khefren; Hassan[81] considera que era usada como vivienda por los sacerdotes dedicados a su culto[82]. El templo de Haurón en Giza está mencionado en una estela de época tardía: "*el templo de Haurón-Horus del Horizonte* (está) *al sur del templo de Isis, dama de las pirámides*..." y "*el templo de Isis, dama de las pirámides,* (está) *junto al templo de Haurón*"[83].

Haurón tuvo otro santuario en Pi-Ramsés, una pequeña capilla que se comunicaba con el patio del templo de Sutekh, es decir, dentro del conjunto del templo principal de la ciudad. Allí Montet encontró la gran estatua del dios, en figura de halcón (= Horus), protegiendo entre sus patas a Ramsés II, niño[84].

Dos textos literarios ramésidas —el papiro Sallier IV y el papiro Turín A— mencionan un templo de Haurón en Menfis. En el primero la inscripción es fragmentaria, pero Černý[85] reconoció el nombre del dios ("*templo de Haurón*")[86]; en el segundo, que Gardiner titula "Protesta contra la conscripción de alguna gente para realizar trabajos forzados", el jefe de la cuadrilla recibe la siguiente orden: "*les harâs*

78 Los ex-votos de los particulares fueron publicados por HASSAN, *Le Sphinx y The Great Sphinx and its secrets.*

79 Numerosas jarras y placas con el nombre de "*Amenofis II, amado de Haurón* (y) *de Horus del Horizonte*". (HASSAN, *Le Sphinx*, p. 35 y bibliografía en PORTER-MOSS, op. cit., III, 1ª parte. p. 40). Véase p. 139 y nota 73.

80 Véase nota 75.

81 *The Great Sphinx*..., p. 100.

82 Véase nota 74.

83 "Estela inventario" o "estela de la hija de Kheops", proveniente del templo funerario de la pirámide de Henutsen, una de las tres pirámides secundarias situadas junto a la de Kheops (texto jeroglífico en POSENER, en *JNES* IV, p. 242; traducción de la estela en *AE*, I, 177-180). HELCK, *op. cit.*, p. 489, data esta estela de la dinastía XXV; POSENER, en *JNES* IV, p. 241, de la dinastía XXVI.

84 Una breve descripción de la capilla de Haurón figura en MONTET, en *Kemi* V (1935), p. 1 y sig.; plano de la misma en la fig. 7; plano de Tanis con la ubicación del templo de Haurón en FOUGEROUSSE, en *Kemi* V, lám. IX.

85 En *Bibliotheca Aegyptiaca*, VII, p. 91 a.

86 Papiro Sallier IV, verso 4, 6. l. 14 del reinado de Ramsés II, con la descripción de las maravillas de Menfis (GARDINER, *Late-Egyptian miscellanies*, p. 91. *Bibliotheca Aegyptiaca*, VII).

arrastrar la piedra (para) *Haurón en Menfis*"[87]. No podemos determinar si se trata de un templo en la ciudad de Menfis misma, o si se refiere al templo de Giza, ya que bajo la denominación de Menfis se incluía la ciudad, su puerto Peru-nefer y las necrópolis adyacentes en el desierto.

La representación de Haurón en el culto oficial es la del halcón Horus —como en la estatua de Tanis[88]— o la de la Esfinge de Giza —como aparece en la estela del visir Haty, donde Seti I ofrenda a Haurón en figura de esfinge, acostada sobre un pedestal. La inscripción que acompaña la escena dice: "*Haurón-Horus del Horizonte, dios perfecto, señor del cielo, gobernante de eternidad*"[89].

El culto oficial de divinidades asiáticas en los templos locales del Egipto del Imperio Nuevo es una manifestación de la religión del estado y se ha producido al anexarse los territorios conquistados en Siria y Palestina. El culto de las divinidades cananeas dentro del ámbito real tiene carácter guerrero y de protección al rey en el campo de batalla y fuera de él. Egipto contaba con sus propios dioses para cumplir esas funciones: Amón, Montu, Sekhmet, Hathor, Horus, pero no concebían que pudiesen dominar el Asia sin contar con el apoyo de los dioses del lugar ni incorporar los territorios de su culto sin hacer suyos los dioses locales asiáticos por la idea de que no hay dios que no esté ligado a la comunidad y a su territorio por un pacto natural. Los dioses extranjeros introducidos en Egipto actúan allí de un modo bien definido; mantienen su carácter original o adquieren uno nuevo, toman epítetos típicamente egipcios y su culto se desarrolla dentro de templos existentes o en otros nuevos a cargo de un clero local o extranjero. No sabemos por qué algunos aparecen en Egipto durante la dinastía XVIII y otros recién en la XIX (con Tuthmosis III se completa la expansión y formación del Imperio). Según Helck[90], la introducción de nuevas divinidades asiáticas bajo los ramésidas tiene carácter político y depende directamente

[87] Papiro Turín A (nº 1882), verso 3, 3.4, línea 10, de la dinastía XIX (Gardiner, en *Bibliotheca Aegyptiaca*, VII, p. 123).

[88] Un grupo escultórico similar —del halcón Horus protegiendo al rey— del reinado de Nectanebo II, siglo IV a.C., proveniente de Heliópolis, es mencionado por Lebovitch (The Canaanite *Goû Horon*, en *Eretz Israel*, II, 1954, p. 147, traducción del artículo en hebreo por A. Platkin). Una pieza paralela a la estatua de Tanis la tenemos en un fragmento escultórico proveniente de Tell el-Maskhuta, donde el halcón —en este caso Horus del Horizonte como reza la inscripción adjunta y no Haurón— protege entre sus patas la cartela de Ramsés II (Naville, *The Store-city of Pithom*, 1903, lám. 12).

[89] Hassan, *Le Sphinx*, fig. 36.

[90] En *Oriens Antiquus* V.

del rey. Esto está claro para dos de ellas, Baal y Anat, pero no para los demás dioses. Baal recién aparece bajo la dinastía XIX con una dinastía de origen militar, proveniente del Delta oriental, que fundamenta su derecho al trono en la descendencia directa del dios Sutekh. Así, bajo la forma de Baal aparece Seth, como se lo había adorado en Egipto durante la dominación de los hicsos. Tal la representación de Seth en la "Estela del Año 400". La dinastía XVIII, por su política nacionalista en el juicio que le mereció la dominación de los hicsos en el país, no podía incorporar a Baal. Su lugar es ocupado por Reshep, divinidad guerrera extranjera que no simbolizaba la dominación del país. Durante la dinastía XIX, al incorporarse Baal se incorpora también a Anat, su mujer en la religión cananea.

Baal y Reshep tienen carácter guerrero bien definido a juzgar por los epítetos y funciones con que figuran en los textos, por las representaciones conservadas y por la asimilación de ambos dioses a Montu. Su poder protector se hace extensible a los soldados que combaten y a los medios de guerra. En Siria y Palestina ambas eran divinidades atmosféricas, el trueno y la tempestad y sus connotaciones guerreras. En Egipto, Baal pierde su carácter de dios de la fertilidad —en cuanto lluvia que fertiliza la tierra en el ciclo de las estaciones— y Reshep no es allí el dios de la pestilencia y del mundo inferior. Astarté y Anat aparecen en Egipto como divinidades guerreras, ya sea juntas o separadas, o bien cuando Astarté hace pareja con Baal. Este carácter no es nuevo, puesto que ambas son diosas de la guerra en su país de origen. Pero pierden su carácter de diosas de la fertilidad y del amor, carácter más manifiesto en Anat, en su calidad de mujer de Baal. Una situación especial presenta Haurón, ya que no tiene carácter guerrero; es sólo una forma de Horus que protege al rey.

A todo lo largo de su desarrollo histórico, la religión egipcia presenta un confuso politeísmo en el que se mezclan divinidades locales —adoradas originariamente en los nomos— con divinidades nacionales, diversos sistemas teológicos en los que varía la concepción de la creación del mundo y los dioses que intervienen, creencias funerarias llenas de magia y superstición. No hay un credo que defina a la religión egipcia.

Dos etapas en ese desarrollo histórico presentan cambios fundamentales en el campo religioso. En una de ellas —el Primer Período Intermedio— se introduce el concepto de la rectitud como norma de conducta y el de la justicia retributiva[91], que dejan su profunda impronta en

[91] La rectitud como norma de conducta aparece en "La Enseñanza para Merikara" ("*Prepara excelente tu casa del occidente y ajusta perfecto tu lugar en la necrópolis como un justiciero, como uno que ha hecho justicia,* (porque) *más agradable es* (a dios) *la virtud del hombre recto que el buey inicuo*". ROSENVASSER, *Las ideas morales en el antiguo Egipto*, p. 50) y es el tema dominante en "El campesino

época posterior. En la otra —la época de El Amarna— la reforma religiosa se caracteriza por un monoteísmo exclusivo que perdura mientras vive su promotor, Akhenaton [92]. Esta segunda reforma religiosa está ligada íntimamente a la figura del rey hereje; en cambio la primera es producto de una época de crisis [93], como lo fuera también la reforma de los profetas misioneros en Israel en los siglos VIII y VII [94] y la de Zoroastro en Persia [95].

Ningún cambio produce en la religión egipcia la introducción de las divinidades cananeas en el ámbito oficial [96]: se trata del agregado de nuevos dioses a los ya existentes. Tampoco es parte de una política religiosa ante los pueblos conquistados [97], ni esos dioses ofrecen a los

elocuente''. La idea de la justicia retributiva, a la que el hombre recto puede aspirar en el más allá, está ligada con el juicio de los muertos. Allí será juzgada su conducta en el mundo (ROSENVASSER, *op. cit.*, p. 63 y sig.).

92 La reforma de Akhenaton rompe con las ideas más hondamente arraigadas en la mente de los egipcios. Postula una religión monoteísta de carácter exclusivo (''*¡Oh dios único, fuera del cual no hay otro!*''), suprime la existencia de los demás dioses, del otro mundo —y con ello el juicio de los muertos y la religión de Osiris— y pone énfasis en un nuevo concepto de ''*maat*'' (ROSENVASSER, *La religión de El Amarna*, 2ª ed., 1973. *Colección Estudios*, Nº 6).

93 Esta época de crisis está reflejada en la literatura pesimista del Primer Período Intermedio: ''Las exhortaciones de Ipuwer'', ''La canción del arpista'', ''El diálogo de un cansado de la vida con su alma''.

94 El profetismo misionero, consecuencia de los graves problemas por los que atraviesa Israel en los siglos VIII y VII, formula un monoteísmo ético en el que Yahvé es justicia y rectitud. Las normas de conducta sostenidas por los profetas quedaron condensadas en el Decálogo ético de *Exodo* XX, 3-11 y adquirieron con el tiempo valor universal independientes del contexto histórico en el que se formaron (ROSENVASSER, *La primera carta del judaísmo*, en *Imago Mundi* II, Nº 10, Diciembre de 1955, p. 3 y sig.).

95 La reforma de Zoroastro, contenida en el ''Yasna'' 12 y en los ''Gatha'' 30 y 45, postula un monoteísmo basado en la conducta recta del hombre y en la idea de la justicia retributiva en el más allá (DUCHESNE-GUILLEMIN, *La religion de l'Iran ancien*, 1962; MEILLET, *Trois conférences sur les Gâthâ de l'Avesta*, 1925; MOULTON *Early Religious Poetry in Persia*, 1911).

96 Estas conclusiones quedan restringidas al papel desempeñado por las divinidades asiáticas en Egipto en el ámbito oficial solamente, como divinidades guerreras. En cambio, es diferente en el ámbito popular donde son divinidades de salvación, sanadoras y de la fertilidad, en el que aportan nuevos elementos a la religión egipcia así como las formas de pensamiento que se encuentran reflejadas en los textos de Deir el Medina (véase nota 2).

97 La política religiosa que lleva a cabo Ciro en Babilonia en el 538 le abre las puertas de la ciudad, es el elegido por Marduk para gobernar y como tal celebra la fiesta del Año Nuevo. Es una actitud que se completa con el espíritu de tolerancia de los reyes persas frente a los pueblos sometidos, tal como el retorno de los exilados judíos y la autorización para la reconstrucción del templo de Jerusalén, la restaura-

egipcios un nuevo ámbito de acción[98]. Se trata, pues, de un fenómeno de contacto cultural que trae aparejado la incorporación de nuevos dioses al panteón oficial egipcio, como antes habían sido incorporados los territorios en los que eran adorados. No ha producido, al parecer, cambios en la actitud religiosa, pero la adopción de dioses extranjeros es un elemento de por sí nuevo que no volverá a repetirse en la historia egipcia[99].

ción del templo de Neith en Sais, el respeto por las inmunidades del templo de Apolo de Magnesia, el retorno de las estatuas de los dioses llevadas a Babionia por Nabunaid, espíritu de tolerancia religiosa que integra la política desplegada por los persas para organizar el imperio formado en el breve lapso de 50 años.

98 Del todo diferente de lo que proveyeron los cultos orientales, tales como los de Isis, Mithra y Cibeles en el mundo greco-romano, y el cristianismo, los que ofrecieron al espíritu de los fieles un nuevo campo: la idea de salvación.

99 La adopción del culto de Serapis responde a un fenómeno extraño a todo proceso de conquista.