

# AEGYPTUS® ANTIQUUS

VOLUMEN

4



CENTRO DE INVESTIGACIONES EGIPTOLOGICAS

1983

© Centro de Investigaciones Egiptológicas de Buenos Aires, 1983.

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723. Es propiedad.

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida por ningún medio sin previo permiso escrito del Editor.

All rights reserved, 1983. No part of this publication may be reproduced or stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the Publishers.

**AEGYPTUS ANTIQUUS**® is a registered name.

Impreso en la República Argentina por  
Printed in Argentina by

RHENUS S.A.  
San Martín 523 - E.P.

La dirección científica está asegurada por el Comité Científico del Centro de Investigaciones Egiptológicas de Buenos Aires. Las opiniones expresadas en los artículos publicados son de exclusiva responsabilidad de los autores.

STAFF: Editor: Prof. Jorge R. Ogdon; Asistentes Editoriales: Sr. Javier M. Paysás & Lic. Enrique J. Lucio; Tesorera: Prof. Lía M. Leiva; Suscripciones Internacionales: Sr. Guy R. Ogdon (Executive Cashier).

AEGYPTUS ANTIQUUS y las demás publicaciones del C.I.E.B.A. pueden obtenerse por compra o intercambio escribiendo a:

DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES  
Av. Canning 2194 - 3° "E"  
1425 - Buenos Aires CF  
REPUBLICA ARGENTINA/SUDAMERICA

# SUMARIO

Carta del Comité Científico .....	ii
Nota a los Lectores .....	iii
LUCO, E.J. UN USHEBTI DEL TERCER PERIODO INTER MEDIO EN LA COLECCION OGDON .....	1
OGDON, J.R. UN USHEBTI TARDIO EN LA COLECCION LIZANA (HUESCA, ESPAÑA) .....	4
PAYSAS, J.M. ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE UNA ESTATUILLA DE HALCON MOMIFORME EN LA COLECCION OGDON .....	9
RATERA, E.L. EL JARDIN EGIPCIO EN LA EPOCA DE LOS FARAONES .....	61
Abstracts of Papers .....	71
Indice de Artículos aparecidos entre 1974 y 1982 .....	73

## Un ushebti del Tercer Período Intermedio en la Colección Ogdon

Lic. ENRIQUE J. LUCCO \*

Las estatuillas funerarias epigráficas de la Colección Ogdon fue estudiadas por su actual propietario en este mismo anuario (1), pero en esa ocasión quedó inédita la pieza que presentamos aquí (v. lámina I) (2), y que, al igual que algunas de aquellas, ha perdido sus referencias directas. No obstante, posee la singular característica de tener por lo menos un paralelo conocido por nosotros, perteneciente a la colección reunida por Sir W.M.F. Petrie, y que actualmente se conserva en el Petrie Museum del University College London (Londres), el cual aporta valiosa información para el fechado y la comprobación de su autenticidad.

La época de manufactura corresponde a todas luces al Tercer Período Intermedio (Dinastías XII a XXIV, c. 1080 a 760 a.J.C.), y fue el mismo Petrie quien fechó esta pieza en la primavera de 1911, al asesorar al Sr. H.M. Tudor en la adquisición de la colección que nos ocupa (3). Este fechado relativo se confirma por la datación de su paralelo, efectuado por el mismo investigador, independientemente del material que investigamos (4).

El material en que está confeccionada la pieza es pasta blanca vidriada (fayenza), y su coloración es turquesa clara, con el aditamento de detalles formales y textos pintados con tinta negra. El moldeado fue realizado mediante la técnica del vaciado a partir de un molde, sistema que permitió obtener el duplicado de la figura que estudiamos.

Su forma es algo tosca, producto del excesivo grano agregado en el proceso de vidriado. Podemos afirmar que el tratamiento de los detalles figurativos fue descuidado, tanto en la vestimenta como en los rasgos antropométricos que revelan a esta pieza como un característico ejemplar destinado al uso popular.

La imagen corresponde al tipo *veís* o "supervisor", distinguible por los atributos que detenta. Su estado de conservación general es bueno, excepto por la pérdida de la parte frontal de los pies, hecho que permite apreciar la composición de la pasta blanca que conforma su núcleo interno, siendo frágil y disgregable, lo que permite afirmar que no es testita. La cabeza se encuentra coronada por una peluca ligeramente figurada y ajustada por una vincha pintada, anudada al dorso y dejando caer sus puntas a lo largo de la espalda. El conjunto deja

las orejas visibles, y se continúa en dos solapas desiguales que vuelcan sobre ambos lados del pecho, cubriéndolo parcialmente. El rostro se encuentra sencillamente esbozado, con una leve prominencia que representa la nariz, en tanto los ojos se hallan solamente pintados en forma somera, y sin distinción de las pupilas. Los miembros son voluminosos hasta la deformidad, siendo dos masas compactas de pasta que flanquean el tronco de la figura. El brazo derecho apoya a lo largo del muslo correspondiente, en tanto el izquierdo lo hallamos plegado sobre el abdomen, empuñando un látigo que es la insignia del supervisor que en este caso, se encuentra pintado en tinta negra sobre el pecho. El ropaje consiste en un faldellín largo que cubre las rodillas, siendo la vestimenta característica de este tipo de *ushebti*. Su dorso es plano y poroso, con profundas rugosidades resultantes de la mala oxigenación de la fayenza en el momento de su cocción.

La coloración irregular del objeto quizás se deba a la pérdida de la pigmentación, especialmente en el dorso y los flancos, virados a una gama de tonos que llegan al grisáceo. Este fenómeno abarca un 65 % de la superficie de la pieza, y la pérdida de color se puede deber al deficiente engobado de la superficie, que sufrió grandemente en el proceso de cocción, a lo que agregamos el natural deterioro por el paso del tiempo.

Al frente, sobre el faldellín, de izquierda a derecha y en una columna vertical sin enmarcar, se observa un texto cuyos signos jeroglíficos son extremadamente esquemáticos, casi hasta constituirse en caligrafía hierática:



Figura 1. Facsimil del texto

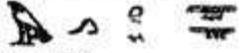
Esta situación ha planteado dificultades para la interpretación de los últimos signos. Petrie interpretó que debía leerse *Wsr Hr(w)-t3.wy*, un nombre teóforo que no está consignado por H. Ranke (5). Por otro lado, tal lectura implicaría la ausencia del epíteto funerario que normalmente seguía al nombre del difunto en este tipo de textos sucintos. Por estas consideraciones, sugerimos transliterar los signos dudosos como *m3<sup>h</sup>-hrw*, "justo de voz", epíteto convencional que aparece frecuentemente desde el Reino Medio Tardío en *ushebtis* populares. De esta manera, el nombre del propietario quedaría como *Hr(i)*, "Hori", correspondiente a la onomástica común del Tercer Período Intermedio.

Ante la falta de documentación arqueológica explícita sobre su fecha aproximada o absoluta, nos vemos obligados a recurrir al método comparativo y epigráfico. En este sentido, para Petrie correspondería a principios del pe-

río citado, lo cual se corrobora por las características del material empleado en la manufactura, que es típico de la Dinastía XXI.

Es lamentable que el ushebti UC 337 que usamos como referencia tampoco tenga consignada su procedencia en el corpus de Petrie, pero ateniéndonos a sus peculiaridades técnicas podríamos inferir el área tebana con mucha confianza.

1. J.R. Ogdon, "Estatuillas funerarias egipcias del Tercer Período Intermedio, I. Inscriptas (Colección Ogdon, Buenos Aires)", en: *AegAnt* 3/1 (1978), 1-36 & láms. I-III. Ver también Id., "Testimonios Arqueológico del Antiguo Egipto" (Buenos Aires, 1982), cat.no. 115. Las medidas de esta pieza son: 12,2 x 4,5 x 3 cm.
2. Agradecemos al Prof. J.R. Ogdon por haber consentido en que estudiáramos esta pieza de su colección, así como por sus consejos sobre las características epigráficas. El contenido del artículo, sin embargo, es de exclusiva responsabilidad del autor.
3. Para el viaje del Sr. Tudor, ver J. V. Estigarríbia, "The Tudor in Egypt" (Buenos Aires, 1974), 4 pp. - panfleto para circulación privada -. Ver también J.R. Ogdon, loc.cit. 1-2; e Id. y L. Baqués Estapé, "Escarabeos egipcios con inscripción en las colecciones argentinas", en: *BAEQ*, año XIV, parte 2 (Madrid, 1978) 88 ss.
4. Sir W.M.F. Petrie, "Shabtis" (Warminster, reed. 1974), pl. XXXVIII, no. 337.

5. H. Ranke, "Die Aegyptischen Personennamen", I (Glückstadt, 1939), cita sólo la forma    
Hr(w)-iw-t3.wy (?).

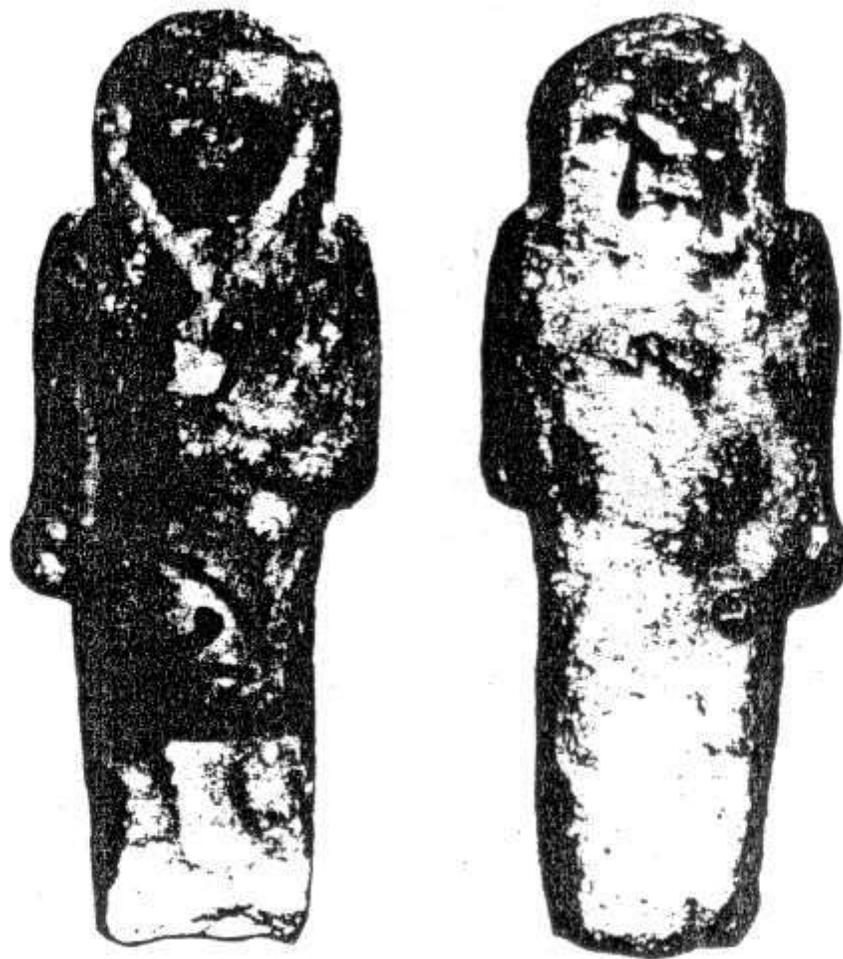
6. Cf. Id., loc.cit.

---

\* Licenciado y Técnico en Orientalismo (Universidad del Salvador). Profesor de historia egipcia en la Universidad del Salvador, Buenos Aires. Asesor del Comité Científico del Centro de Investigaciones Egiptológicas de Buenos Aires. Miembro de: Sociedad Argentina de Orientalistas, Buenos Aires; International Council of Museums (ICOM), Secretaría Argentina; The International Association of Egyptologists.

---

LAMINA I





## Un ushebti tardío en la Colección Lizana (Huesca - España)\*

Prof. JORGE R. OGDON\*

La estatuilla funeraria que se en-  
seña en la Figura 2 se conserva ac-  
tualmente en la colección del Sr. Joa-  
quín G. Lizana Salafranca, residen-  
te en Huesca, España, y fue adquirida  
por su poseedor en el mercado de anti-  
güedades de Madrid.

La pieza mide 13 cm en altura y 4,5  
cm en anchura (a la altura de los co-  
dos). Su estado de preservación es re-  
gular, pese a ser de factura bastante  
aceptable, debido a varias roturas en  
el rostro - pérdida completa de la na-  
riz y una porción de la barba ritual -  
el pico y el azadón que sostiene en  
las manos, así como por la desapari-  
ción de toda la región inferior a par-  
tir de las pantorrillas hacia abajo.

Está confeccionada en pasta blanca  
vidriada (fayenza) color verde claro,  
aunque en sus orígenes podría haber  
sido turquesa, ya que restos de vi-  
driado verde-azulado se aprecian aún  
en varias zonas de la imagen; p. ej.,  
la barba ritual, la línea de la pelu-  
ca y los mitones.

La figura es del tipo "servidor mo-  
niforme", y porta una peluca con dos  
solapas volcadas que rodean el rostro

en lugar de caer rectas sobre el pecho,  
dejando las orejas a la vista. Las pun-  
tas de las solapas presentan un detalle  
decorativo lineal, comparable al de o-  
tras estatuillas tardías (1).

El rostro está modelado finamente en  
señando pómulos salientes y abultados y  
labios pequeños pero gruesos. El mentón  
es prominente y de él surge la barbilla  
ritual típica de los personajes masculi-  
nos en su aspecto de "renacidos", que  
está quebrada desde la parte media ha-  
cia abajo, aunque aún se aprecia clara-  
mente el trenzado original de la misma.

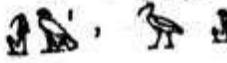
Las manos surgen del estuche monifor-  
me como si lo hicieran a través de dos  
mangas triangulares, tratándose en rea-  
lidad de una suerte de mitones que, en  
contadas ocasiones, aparecen también en  
los sarcófagos antropoides tardíos (2).  
La mano derecha empuña un azadón y una  
cuerda que, pasando por sobre el hombro  
correspondiente hacia el dorso de la fi-  
gura, termina sosteniendo sobre la es-  
palda el usual canasto para granos, ta-  
llado en altorrelieve; la mano izquier-  
da tiene un pico (3). Las herramientas  
estuvieron, en un principio, trabajadas  
en altorrelieve, pero ahora están dete-  
rioradas. El travesaño que une la hoja

con el mango del azadón ha sido traba-  
jada en bajorrelieve, indicándose por  
una simple línea incisa.

Sobre la parte frontal de las pier-  
nas corre una inscripción incisa, en-  
marcada por dos líneas verticales (v.  
fig. 1). El formulismo funerario que  
inicia el texto es bien conocido, y  
estuvo en uso en las estatuillas fune-  
rarias por lo menos desde mediados del  
Reino Nuevo en adelante. La traduc-  
ción "iluminación de" parece ser hasta  
ahora la más aceptable, refiriéndose,  
posiblemente, a la "luminosa" resu-  
rrección del difunto bajo la forma de  
la deidad solar (4). Continúan a es-  
ta fórmula el epíteto funerario gene-  
ral "Osiris", y los títulos que osten-  
taba en vida el personaje: "sacerdote  
y escriba real", sin mención al culto  
divino al que adscribía, y que son co-  
munes y sobre los cuales no es neces-  
ario explayarse aquí.

El aporte de mayor interés del tex-  
to es el nombre propio del difunto el  
cual ha sido leído diferentemente por  
otros especialistas, encontrándonos a  
sí con divergencias de interpretación  
de los signos. Sir Flinders Petrie,  
en su corpus de estatuillas funerarias  
del University College London, publi-  
ca una perteneciente al mismo persona-  
je (5), y traduce su nombre como "Te-  
huti-her", (6) esto es, lo lee Dhwtj-  
hr. Por otra parte, en su monumental  
obra sobre la onomástica egipcia, Ran-  
ke (7) agrupa el conjunto del dios sen-  
tado con cabeza de animal + el signo  
del rostro junto con las formas



, brindándole así el va-  
lor Dd-hr (asirio šīḫa; neo-babilóni-  
co, šīḫa3; griego, τεωα; copto,  
ⲧⲁⲉⲟ ?). Este último investigador  
reserva la lectura Dhwtj-hr/Dhwtj-Hrw  
para las formas ,



(8).

Sin embargo, ninguna de estas dos  
proposiciones nos parece aceptable y  
es necesario hacer algunas críticas a  
estos puntos de vista. En primer lu-  
gar, la lectura de Sir Flinders Pe-  
trie es inaceptable ya que el signo  
del dios sentado no presenta nada que  
se asemeje al pico de un ave y aún su-  
poniendo que el artista que manufac-  
turó el molde de la pieza hubiera si-  
do muy malo en su labor - lo que se  
contradice con la calidad de la pie-  
za en sí -, nunca hubiese omitido el  
pico característico del dios-ibis...  
¡Y jamás lo hubiera transformado en  
un morro! (9) En segundo término, to-  
davía nos estamos preguntando cómo  
Ranke pudo darle el valor fonético  
dd a este mismo signo, hecho para lo  
cual no hemos hallado sustento en nin-  
guna parte.

Tales son las fallas básicas de am-  
bas propuestas, pero en la figura mo-  
tivo de este estudio aparece un ele-  
mento que nos ayudará a superar las  
dudas sobre su lectura correcta. Se  
trata de la clara indicación de dos  
orejas puntiagudas, que aparecen co-  
mo proyecciones de la parte superior  
de la testa del animal, idénticas a  
las que caracterizan al signo del A-  
nubis sedente (10). La certeza en el  
trazo bifurcado en la región supe-  
rior de la cabeza, y el morro recto  
y prolongado cortamente hacia adelan-  
te, hacen de esta identificación una  
respuesta indiscutible. Así, la lec-  
tura correcta del grupo sería:



y su transliteración correspondiente  
'Inpw-hr. Esta forma no aparece con-  
signada en la obra de Ranke, ni si-  
quiera una similar, pero existe, ci-

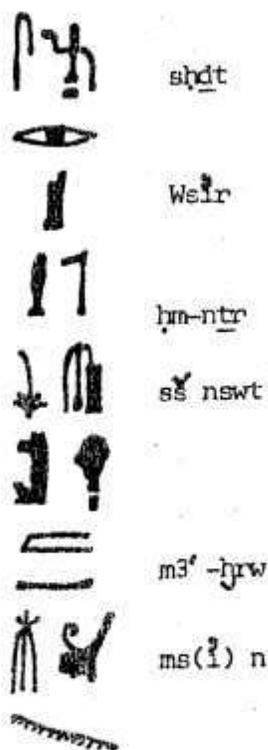


Figura 1. Facsimil del texto

tado por Plutarco (11), un nombre divino que combina los de Anubis y Horus: Hermanubis = Hrw-m-'lnpw, y si bien podría tomarse como una coalescencia tardía, la forma compuesta de Horus y Anubis existió desde mediados del Reino Antiguo por lo menos (12).

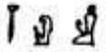
La combinación en un nombre propio civil de dos nombres divinos aparece como frecuente en la onomástica tardía, como pueden confirmarlo las formas

o  (var. )  y  (13), así como 

Hrw-Bs (14). La principal dificultad en el entendimiento del grupo es la controversia que recientemente se ha erigido en torno a si el signo del rostro es o no una forma arcaísta para escribir el nombre del dios Horus (15), que es la postura usualmente adoptada por los especialistas (16). De acuerdo a la evidencia disponible, no parece aceptable rechazar, como lo hace Leahy (17), este valor arcaísta del signo  para denotar el nombre de

Horus, ya que tal variación es evidente en varios nombres estructurados como una combinación de dos nombres divinos, como se vió más arriba. Si bien es cierto que los nombres estudiados por Leahy no parecen participar de tal fenómeno - tratándose de los nombres Harwa y Harbes -, dicha postura no puede hacerse extensiva a todos los casos. Lamentablemente, el nuestro parece ser único y no hay por ahora otros ejemplos que podrían o no confirmar si el rostro aquí representa el nombre de marras.

La pieza estudiada está rota después de ms(?) n, dejándonos la incógnita del nombre de su progenitora, el cual, pese a esto, nos es conocido a

través de la figura UC 544:  W3dt. El signo entre el fonema trisílabo w3d y el indicador semántico aplicado a los nombres de los difuntos venerados, no puede ser sino la diosa leontocéfala sedente - en este caso a parentemente sosteniendo un ureo - el cual seguramente es apoyo logográfico del fonema trisílabo, lo que refuerza el sentido del nombre como referencia a la diosa Edjo del Bajo Egipto, quien en esos tiempos tardíos, y por coalescencia religiosa, se había asimilado a otras divinidades femeninas leontocéfalas como Sejmet, Bastet, Pajet, etc.

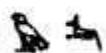
Para concluir, diremos que carecemos de datos fehacientes sobre su datación absoluta, pues, como ocurre en la mayoría de los casos con las piezas adquiridas en el mercado internacional de antigüedades, no posee ningún background arqueológico. Sir Flinders Petrie ubicaba la estatuilla UC 544 en la Dinastía XXVI, y, por sus características estilísticas, bien podría circunscribirse a los comienzos de dicha dinastía o a las postrimerías de la XXV (18).

---

\* El autor desea agradecer a su colega y amigo, Don J.G. Lizana, por ofrecerle generosamente el publicar esta pieza de su colección, así como por los datos y fotografías de la misma.

1. Cf. Ogdon, en: *AegAnt* 3/1 (1978), 8 no. 7 y 14 no. 12; Málek, en *JEA* 63 (1977), pl. XXVIII, 3 = Ashmolean Museum 1975.240.
2. Esta decoración, ya de por sí rara en los sarcófagos, lo es aún más en los ushebtis. Para ejemplos en estatuas cp. Baquès Estapé, "Galería

de Personajes en las piezas egipcias de los Museos Catalanes y Museo Balear" - (Barcelona, 1975), 20 fig. 1 y n. 9.

3. Ejemplos similares en Petrie, "Shab-tis" (Warminster, reed. 1974), pl., XIV, no. 66 (azadón) y 551 (pico).
4. Petrie, op.cit., 6 # 22; Ogdon, en: *GM* 49 (1981), 65 ss.
5. Id., *ibidem*, pl. XLII = UC 544.
6. Id., *ibidem*, 15. En el Museo de El Cairo, sala 22, vitrina J, hay dos estatuillas (CGCairo 1252 y 7288) del mismo personaje, pero no nos fue posible tener acceso bibliográfico a ellas (Comunicación Personal de J.G. Lizana, 23.08.1979).
7. Ranke, "Die Aegyptischen Personennamen", I (Glückstadt, 1935), 411 no. 12.
8. Id., op.cit., 408 no. 15.
9. La fotografía que da Petrie de este ushebti no es muy legible, pero en su facsímil de la lám. XIII, se muestra claramente que la cabeza no es la de un ibis.
10. Gardiner Sign-list C 6.
11. Plutarco, "Sobre Isis y Osiris", # 61; cp. Wallis Budge, "The gods of the Egyptians", I (Nueva York, reed 1969), 265.
12. El nombre divino  aparece en un título sacerdotal consignado en la tumba de Rē<sup>1</sup>-wer en Giza; cp. Hassan, "Excavations at Giza, 1929-1930", I (Oxford, 1932), 1-61.
13. Cp. Ranke, op.cit., en nn. 7-8.



14. Gourlay, en: "Hommages S. Sauneron", I, 366 y 371 (= ataúd de Kora Abu Yassin); cp. Sauneron, "Le Papyrus Magique Illustré de Brooklyn" (Brooklyn, 1970), 11 ss. La combinación se conservó en griego: Ἀεβῆς ο Ἀεβῆοις; Leahy, en: CdE 109-110 (1980), 49 y n. 2.
15. Cp. Leahy, loc.cit., 43-63.
16. Sobre las relaciones entre  o ,  y el nombre de Horus, ver ahora Mýsliwiec, en: ZAS 98 (1972), 94-6.
17. Id., loc.cit., 55 ss.
18. Cp. Málek, en: JEA 63 (1977), 137ss.

---

\* Director del Centro de Investigaciones Egiptológicas de Buenos Aires. Miembro de: The International Association of Egyptologists; Sociedad Argentina de Orientalistas, Buenos Aires; Asociación de Amigos del Museo Nacional de Arte Oriental, Buenos Aires; The Egypt Exploration Society, Londres; The Society for the Study of Egyptian Antiquities, Toronto; Institut Canadien de la Méditerranée, Vancouver-Roma-Atenas-El Cairo; The Oriental Institute, Chicago. Corresponsal de la "Annual Egyptological Bibliography" (Leiden).

---

Fotos: Sr. J.G. Lizana Salafranca, 1980.

## ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE UNA ESTATUILLA DE HALCON MOMIFORME EN LA COLECCION OGDON

Sr. JAVIER M. PAYSAS\*

La estatuilla que nos ocupa en este trabajo fue adquirida mediante intercambio por el Prof. Jorge R. Ogdon, en 1977, al fallecido Dr. Carlos Ferreiros Díaz, de San Pablo, Brasil (v. lámina II). Tanto su procedencia original como su datación absoluta son desconocidas, aunque intentaremos responder, estimativamente, a la segunda de estas incógnitas.

La pieza está confeccionada en piedra caliza de color gris, estucada y pintada. Sus medidas son: largo, 18,5 cm; ancho, 7 cm; altura máxima, 13,7 cm; altura mínima, 3,1 cm. Su peso aproximado es de 1,5 kg. El pedestal sobre el cuál se apoya mide 2,6 cm de alto.

Representa a un halcón postrado, con las alas plegadas sobre la espalda, y tanto el halcón como el pedestal sobre el que descansa fueron tallados de una pieza. Las alas y la cola son de color rojizo y sobre ellas se pintaron bandas entrecruzadas de color negro, imitando a las vendas de lino utilizadas en el proceso de vendaje en la preservación de los cuerpos o "embalsamamiento". También la cabeza presenta un cas-

quete del mismo color. El resto del rostro y el pecho son de un color amarillento-ocre, y tanto las patas como el pico y los ojos fueron pintados de color negro. El color de fondo del pedestal es de una tonalidad marrón oscura, alternándose bandas verticales en negro y verde oscuro, característico detalle de la decoración de ribeteado egipcio en sus pinturas. Sobre la cabeza presenta un orificio circular de unos 8 mm de diámetro y de 1,5 cm de profundidad, cuya forma interna es cónica. Más adelante volveremos sobre esta curiosa característica de la estatuilla.

En cuanto a su carácter, es sin duda una estatuilla funeraria, lo cual queda demostrado, a primera vista, por las bandas de color negro entrecruzadas sobre las alas, espalda y cola, como por el color negro que se le dió a los ojos y al pico, lo cual es un claro indicio de su relación con el Más Allá, como se verá.

Esta descripción, si bien nos da

una idea de su tamaño, forma, peso y decoración, no nos aclara cuál era la finalidad para la que fue realizada, es decir, qué función cumplía en su momento.

Aparentemente, como dijimos, tenía un sentido religioso-funerario, pero, dentro de este aspecto, aún se nos plantea el problema de su función específica. Entre las posibles funciones que pudo haber desempeñado sólo existen cuatro posibilidades: que haya sido un 'hm ("ajem"); un sarcófago para halcones (o parte de uno); un ex-voto; o una estatuilla ritual. Pero no sólo se nos presenta este interrogante, sino que también debemos intentar dilucidar la identidad de la divinidad que la misma representa. Ambos problemas se ven incrementados por el hecho de que no conocemos ningún paralelo idéntico en Museos o colecciones, que nos pudieran orientar en la investigación. Intentaremos, por tanto, aclarar ambas incógnitas.

Volviendo al problema referido a qué clase de estatuilla representa, a prima facie podría pensarse que esta pieza re-

presentaría un 'hm:  (vars.

'hm:  ; 'hm: , una "imagen divina"; pero la función específica del 'hm era la de proteger 'mágicamente' al difunto en el Más Allá, y se le colocaba en número de cuatro, uno en cada ángulo del ataúd de madera que contenía el sarcófago antropomorfo (2). Estas estatuillas representaban halcones postrados que poseían, asimismo, las bandas entrecruzadas sobre la espalda y también un orificio sobre la cabeza, donde se colocaba un disco solar (3) (v. fig. 1). Estas estatuillas eran confeccionadas en madera y no en piedra, como es el caso en particular que tratamos aquí, y la base de la misma no tiene aspecto de haber estado adherida a nada. Los cuatro 'hm re-

presentaban a los cuatro puntos cardinales y, por extensión, a los Cuatro Hijos de Horus: Hapi, Duamutef, Qebehsenuf e Imsety.

Descartada la posibilidad de que se trate de un 'hm propiamente dicho, se podría pensar en un sarcófago para halcones preservados artificialmente. Si bien la forma y decoración que éstos presentan es similar, sino idéntica a la estatuilla en cuestión (v. fig. 2) los sarcófagos se tallaban en madera, y no en materia pétreo. Por otro lado, el tamaño de nuestra estatuilla sólo permitiría alojar en su interior el cuerpo de un halcón recién salido del huevo - los ejemplares de halcones "embalsamados" que han llegado hasta nuestros días son de animales adultos -, si no fuera que, y como elemento definitivo de juicio, la estatuilla es maciza, por lo que nada pudo haber sido colocado dentro de ella.

Luego de descartar estas dos primeras posibilidades, sólo nos quedan como explicación para su significado religioso específico los ex-votos y las estatuillas rituales. Los ex-votos eran realizados tanto en el antiguo Egipto como en otras culturas anteriores y posteriores, para pedir o agradecer una gracia divina, y tomaban la forma de estelas o pequeñas estatuillas, decoradas o no, dependiendo de la posibilidad económica del que los mandara hacer a los talleres de escultura. Las estatuillas confeccionadas como ex-votos son, por lo general, de diseño simple y no presentan ningún aditamento externo. Al principio del trabajo notamos que la estatuilla presentaba, sobre el tope de la cabeza, un orificio cónico, el cual tiene dos ranuras en su borde, producidas por desgaste, indicando que en ese lugar hubo alguna vez un objeto más duro que

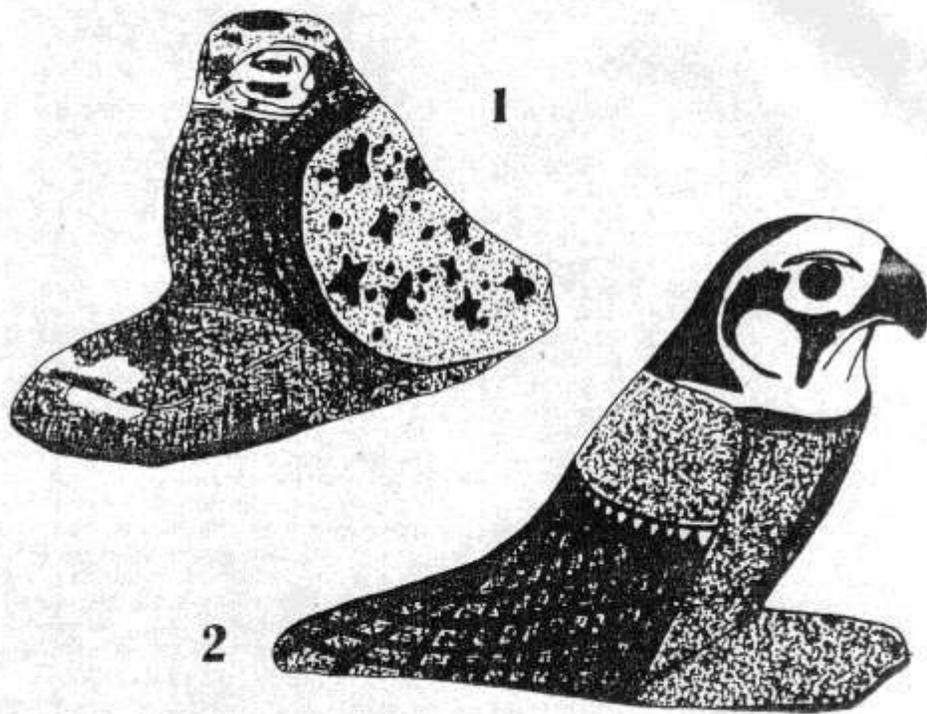
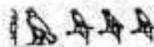


Fig. 1. Halcón de bronce. Museo Arqueológico, Milán (cat. no. 50)

Fig. 2. Sarcófago de halcón. (Dibujo del autor según fotografías).

la piedra misma, sin duda un objeto metálico que se insertaba en ese lugar. Sabemos que los ex-votos bajo forma de estatuillas teriomorfas no presentaban aditamentos externos de esta naturaleza, por lo cual sólo nos queda pensar que esta estatuilla tenía fines rituales o de culto, es decir, que era utilizada en determinados actos de culto. El aditamento externo que poseyó alguna vez representaría los atributos de la deidad, esto es, debe haber sido una corona divina. Podemos concluir, por tanto, que ésta era una estatuilla cultural, la cual tiene un orificio sobre la cabeza para insertar la respectiva corona que identificaba a la deidad tutelar de la misma, pero, ¿cuáles eran estos atributos? O, para decirlo con mayor precisión, ¿a qué deidad representaban?

En el antiguo Egipto, y ya desde épocas predinásticas (antes del 3200 a. de J.C.), eran adorados diversos halcones, bajo diversas formas y con variados atributos. El centro de adoración principal del halcón se localizaba en la ciudad de Hieracópolis, "La Ciudad del Halcón" (eg. Nejen). Este animal fue allí considerado como hierofanía, es decir, "manifestación de lo sagrado", de Horus, y en otras partes como símbolo de Sokaris (eg. Seker), Ra y, más tarde, de Osiris mismo. La prueba de la importancia de su culto la tenemos en los llamados  Shemsu-Heru, "Los

seguidores de Horus", los cuales, según el Papiro Real de Turín, habrían reinado durante 13.420 años, demostrando que eran considerados como una larga serie de gobernantes sucesivos (4). Asimismo eran mencionados muy a menudo en la literatura funeraria, y sus funciones originales eran estar al servicio de Horus para ayudarlo en sus funciones en el Más Allá, en beneficio del espíritu del difunto (5). Además, todos los Faraones,

circunloquio personal que reciben los reyes a partir del Reino Nuevo, desde la Dinastía I (c. 3200-2900 a. de J.C.) (6), recibían, además de su propio nombre, un "nombre de Horus", como, por ejemplo, el monarca de la Dinastía I, Senty, cuyo "nombre de Horus" era Den (o, Udimu) (v. fig. 3).



Fig. 3. Nombre de Horus del rey Senty: Den o Udimu.

Durante las dos primeras dinastías, y de ahí en más, el culto de los halcones se afianzó y se extendió por todo Egipto. Mencionemos, para ejemplificar esto, una breve lista de los halcones de mayor importancia adorados en el Bajo Egipto: Horus-Ha y el "Horus del Arpón", en el nomo VII; el "Horus de Libia, el del brazo erecto", en el nomo III; el Horus-Menti-irty de Letópolis, en el nomo II; y el Horus-Jasuu (eg. H3sw), en el nomo VI (7).

La mayoría de estos halcones representaban a una u otra forma de Horus (eg. Hrw: ) , convertido en el hijo de Osiris e Isis en el mito osiriano. Uno de los ejemplos de Horus más conocidos es el del anverso de la Paleta del Rey Narmer (v. fig. 4).



Fig. 4. El Horus de la Paleta de Narmer

En general son representados en actitud erguida; tal es el caso del ejemplo en la Paleta de Narmer. Es mucho menos frecuente verlos representados en forma postrada y, aún más raro todavía, es que aparezcan bajo forma de halcón "embalsamado" (8). Entre las divinidades más importantes representadas como halcones postrados, "monificados" o no y que tengan o no funciones funerarias específicas, encontramos las siguientes:

HARAJTE o RE-HARAJTE (eg. R'-Hrw-3hty :

). Su nombre significa "Ra-Horus de los Dos Horizontes", también simplemente llamado "Horus del Horizonte". Era la forma que tomaba Ra al ser asimilado a Horus en la mecánica de la concepción heliopolitana. Bajo esta forma realizaba el viaje diario desde el horizonte del este hasta el del oeste. Debido a este periplo diario, se lo terminó llamando "de los Dos Horizontes". Era representado como un halcón o como un hombre, "monificado" o no, con cabeza de halcón, usando como corona divina el disco solar (v.fig. 5).



Fig. 5. El dios Re-Harajte

También podía utilizar la triple corona o el ureo y la corona-atef. Personificaba, asimismo, al dios Ra en su carácter funerario, esto es, cuando atra-

vesaba el Inframundo. Pero no es representado como "halcón postrado moniforme" y, por lo tanto, debe quedar descartado como deidad tutelar representada en nuestra estatuilla.

MEJENTI-IRTY o MEJENTI-EN-IRTY (eg.

Imy-hnty-irt.y/Imy-hnty-n-irt.y). Su o nomástica significa "Aquel que tiene los dos ojos en su rostro" o "Aquel que no tiene los dos ojos en su rostro, y es también llamado "Aquel que Es", lo que demuestra su carácter demiúrgico (9). Este doble aspecto del dios refiere específicamente a Haroeris (eg. Hrw Wr) (v.fig. 6), "Horus el Grande", considerado bajo un doble aspecto, ya que tiene por ojos a los dos astros celestes: el sol y la luna.

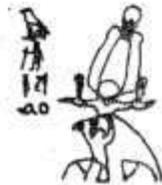
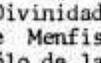


Fig. 6. El dios Haroeris, "Horus el Grande".

En un texto religioso se describen sus funciones, atributos y formas del siguiente modo: Su imagen sagrada es la forma del horizonte, Jenty-en-irty, en su forma de momia, en la región reseca Jenty-irty, cuando el sol y la luna están en su cara; sus ojos derecho e izquierdo son el disco del día y de la noche; sus dos ojos divinos esparcen luz por la mañana y por la noche. Este halcón moniforme era un dios celeste (10) que tal como se lo representa, a menudo tiene los dos ojos cuando la luna y el sol están visibles, y se ve privado de ellos cuando uno de los dos desaparece. Como vemos, sus principales funciones son netamente celestiales, aunque en el texto transcrito la mención

a "su forma de manja, en la región reseca", hace referencia, de algún modo, a su relación con lo funerario. Su centro principal de adoración era Letópolis (eg. Jem), en el nomo II del Bajo Egipto, y también fue identificado con el halcón protector de los conquistadores dinásticos. Con la aparición del dogma solar fue adoptado como simple ayudante de Ra, y fue igualmente asimilado con Atum.

SOKARIS o, más propiamente, SEKER (eg. R.A. Zkr, R.M.ss, Skr:  ; var., Skry:  ). Divinidad protectora de la necrópolis de Menfis aunque quizás originalmente sólo de la de Giza en particular, como veremos. Representado generalmente como hombre hie racocéfalo momificado (v. fig. 7), o como halcón postrado momiforme. Creemos, con certitud, que la estatuilla en cuestión representa a esta divinidad, lo que trataremos de demostrar a lo largo de este artículo.

Añadamos así, provisoriamente, a la conclusión de que la estatuilla es del tipo cultural, de carácter funerario de bido a que representaría, aparentemente, al dios Seker, protector de la necrópolis menfita, o, quizás, a una coalescencia divina de Seker con alguna otra divinidad, sobre lo cuál volveremos luego. Pero, ¿quién era este dios Seker? ¿Qué otras funciones tenía, además de la de proteger el cementerio de Menfis? ¿Con qué otras divinidades se coalesció y porqué? Trataremos de ir develando, dentro de lo posible, estos planteos.

Seker es, realmente, una divinidad misteriosa. Y decimos "misteriosa" por que poco se sabe de él, y la poca información que se tiene se halla dispersa en diversos tratados, no todos, des-

graciadamente, accesibles a nuestros medios de información. Lo que llama la atención es el hecho de no encontrar más información monumental, epigráfica o arqueológica sobre este dios, el cuál debió ser muy importante en el Reino Antiguo, pues sino no hubiese sido tomado como protector de la necrópolis real de la capital del "País de las Dos Tierras" durante esa época: Menfis. También fue el dios protector particular - y sobre esto volveremos después - de la necrópolis de Giza.

A Menfis la tradición le asigna, como fundador, al enigmático y casi legendario Menes (Namer?), unificador de las Dos Tierras y primer rey de todo Egipto. La función de Seker fue sumamente importante, lo cual queda demostrado por el nombre dado por los árabes a la necrópolis de Menfis: Saqqara. Al tener la antigua necrópolis el nombre explícito de la deidad en cuestión, se delata la fama de su protección mágica, lo cual queda demostrado en las representaciones de Seker mismo; ya sea bajo la forma de halcón "momiforme" o como dios hieracocéfalo. Sir E.A.T. Wallis Budge (11) opina que Seker, en sus orígenes, era un poder de la oscuridad o de la noche, que más tarde fue identificado con formas solares nocturnas como Atum o Re-Horajty, y que, en tiempos tardíos, era llamado:



"El Gran Dios, quien vino a la existencia en el comienzo, quien descansa en la oscuridad", esto es, que aquí aparecería como demiurgo. Principalmente, Seker era un dios del Inframundo, del Más Allá subterráneo. Al ser nombrado como deidad tutelador del cementerio occidental de Menfis, ya podemos descubrir una de sus principales funciones: protección en el Más Allá a los espíritus de los difuntos. Cuando los

Textos de las Pirámides (abr. TdP) fue con inscriptos por primera vez en las cámaras y pasillos de la pirámide del rey Unas (c. 2350 a. de J.C.), Seker era ya un dios antiguo. En los TdP encontramos, precisamente, a Seker bajo esta función protectora, en este caso, dando poder al rey muerto:

Alocución 645, # 1824: Oh, Osiris, el rey, Horus te ha puesto en la barca H-nw, él te ha elevado a la barca de Seker, pues él es el hijo que eleva a su padre, oh, Osiris, el rey, en tu nombre de Seker. Puedas ser tú poderoso en el Alto Egipto como lo es Horus, a través del cual tú eres poderoso; puedas tú ser poderoso en el Bajo Egipto como lo es Horus, a través del cual tú eres poderoso, ¡pues tú debes ser poderoso y protegerte a tí mismo de los enemigos!

En este texto no sólo vemos referencias al poder y protección de Seker sino que también hay una relación entre Seker y Horus y con una barca llamada Hnw, sobre la que hablaremos luego. Además, se nota la identificación de Seker con Osiris, sobre la cual también nos extenderemos cuando hablemos de las coalescencias de Seker con otras divinidades. Otra alocución de los TdP refuerza esta idea de poder y dominio en el Más Allá, dada por la identificación del rey con Seker:

Alocución 674, ## 1997-1998: Las lloronas te llaman como Isis, la Alegre se regocija sobre tí como Nefthys; /tú te paras entre las capillas-snwt como Min y tú te paras a la cabeza de la gente de Athribis como Apis, y tú te paras en Pdw-š como Seker.

Aquí, nuevamente, hay una identificación entre Osiris y Seker, claramente determinada por la aparición de las

"lloronas divinas", Isis y Nefthys, que eran las plañideras por excelencia de Osiris. Asimismo, la idea de poder está dada por la fórmula "tú te paras en Pdw-š como Seker". Sabemos que Seker era el dios tutelar del cementerio menfita, pero respecto de Pdw-š (¿"Lago Pedju"; š = "lago") no se sabe nada. Quizás sea una región o lago mitológico específico del Inframundo, sobre el cual preside y gobierna Seker. La Alocución 483 de los TdP reafirma la idea de Pdw-š como dominio de Seker:

# 1013: Oh, tierra, escucha ésto que Geb dijo cuando espiritualizó a Osiris como un dios; los vigilantes de Pe (Buto) lo instalan; los vigilantes de Nejen (Hieracónpolis) lo ennoblecen como a Seker, quien preside sobre Pdw-š, (como) Horus, Ha y Hemen.

El carácter funerario de Seker está reforzado por la mención a las divinidades Ha (12) y Hemen, ambas de carácter funerario y, además, curiosamente, ambas con forma de halcón. Otra Alocución de los TdP nombra a Seker como gobernante de Pdw-š, pero también como presidente de Ro-stau:

Alocución 300, # 445: Oh, Jerjy de Nezat botero de la barca-'Iht hecha por Atum, ¡dámela, pues yo soy Seker de Ro-stau y estoy ligado al lugar donde Seker habita, quien preside sobre Pdw-š! Este es nuestro hermano (?), quien nos la da (a la barca) para este ... del desierto.

Este texto alude claramente a la idea del dominio funerario de Seker en el Inframundo, pues si bien Pdw-š no se puede localizar con precisión, Ro-stau se ha localizado, y esta región se halla, precisamente, a la entrada del Inframundo menfita: en Giza, a los pies de la Esfinge (13). Ro-stau representa una vas

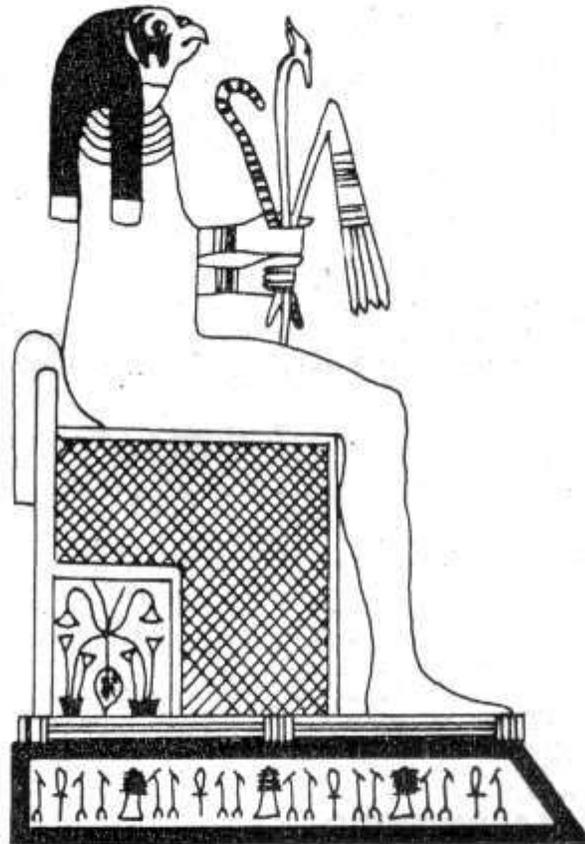


Fig. 7. El dios menfita Seker o Sokaris.

ta región del Inframundo de la cual, según este texto, Seker sería originario, y, por lo tanto, el "lago Pedju" debe significar, con seguridad, el dominio o lago específico de Seker, sobre el cual preside, gobierna y domina. Según V. Ions (14), la principal capilla o habitáculo de Seker se llamaba "La Puerta de los Caminos" (Ro-stau).

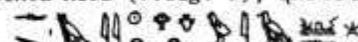
El "Libro del Imy-Dw3t" (15), esto es, el "Libro de lo que hay en el Inframundo", era llamado por los egipcios "Las Escrituras de la Cámara Secreta", y concernía al viaje del gran dios solar a través de la Duat, la región de las doce horas nocturnas. Cada hora tiene un nombre, un guía, una puerta y un guardián. Las Cuarta y Quinta Horas son los dominios de Seker. La Cuarta Hora de la Noche recibe el nombre de "Sejenu-es":

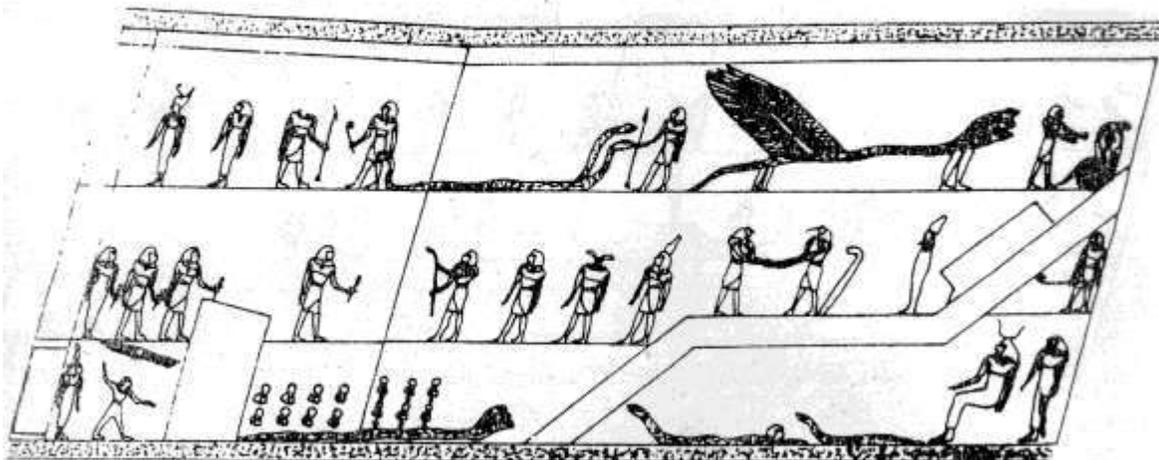


Uno de los textos explicativos que acompaña esta representación dice: La majestad de este Gran Dios (Ra) pronto arribará al oculto círculo de 'Imntt. Él realiza los designios de los dioses que ahí se hallan por medio de su voz, sin verlos a ellos. El nombre de este círculo es Anjet-jeperu, y el nombre del pílono de este círculo es imnt st3w. Quien conoce este plano de los pasos ocultos de Ro-stau, y de los caminos siruosos del 'Imntt, y de los pilonos ocultos que están en la tierra de Seker, aquel que está en su arena... (v.fig. 8).

En las representaciones de algunos papiros funerarios se observa cómo se colocaba la estatua del muerto, por lo tanto al mismo difunto, sobre un montículo de arena, antes de completar la ceremonia del entierro, y se lo orientaba hacia el sur, el punto cardinal más importante para los egipcios (16). Esto seguramente responde a un caso de "magia

imitativa": se realizaba la colocación del difunto sobre la arena homologándolo con "Aquel que está sobre su arena" quien es Seker mismo, para que, de este modo, el difunto no tuviese problemas al atravesar los dominios del dios menfita. El texto anteriormente citado continúa diciendo: El que conozca estas cosas (conocerá) perfectamente los pasos, y tendrá poder para viajar por los caminos de Ro-stau... En esta Cuarta Hora, la barca de Ra atraviesa una región totalmente distinta a las anteriores. Es una región repleta de monstruosas serpientes y no existen campos que pudiesen ser distribuidos entre los fieles seguidores del dios sol o de Osiris. Esta región, en la cual vive Seker, está saturada de una espesa oscuridad que ni la luz que emite Ra puede atravesar. En este momento, Ra es ayudado por la luz que brindan las llamas de fuego que brotan de la serpiente que forma el cuerpo de esta barca solar - unión entre lo solar y lo ctónico -. Entre las serpientes que va dejando atrás Ra en su viaje se encuentra una llamada Hedj-n'au, la que se halla a todo lo largo de una nave con cada extremo de la sierpe terminando en una cabeza humana. Esta serpiente es el guardián de Seker - relación de éste con lo ctónico -.

La Quinta Hora (v.fig. 9), que es llamada  "Semyt-her-ib-Uia-s", contiene la ciudad capital - el centro mismo - de los dominios de Seker. El texto descriptivo dice: Este Gran Dios (Ra) es llevado a través de los verdaderos caminos de la Duat, sobre el oculto círculo de Seker, Aquel que está sobre su arena y que nunca es visto ni observado, sobre la oculta figura de la tierra que con-



a

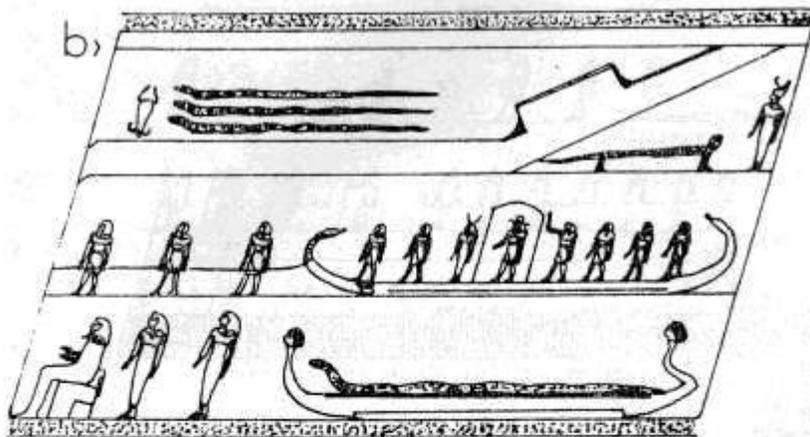


Fig. 8a-b. La Cuarta Hora de la Noche. Tumba de Seti I.

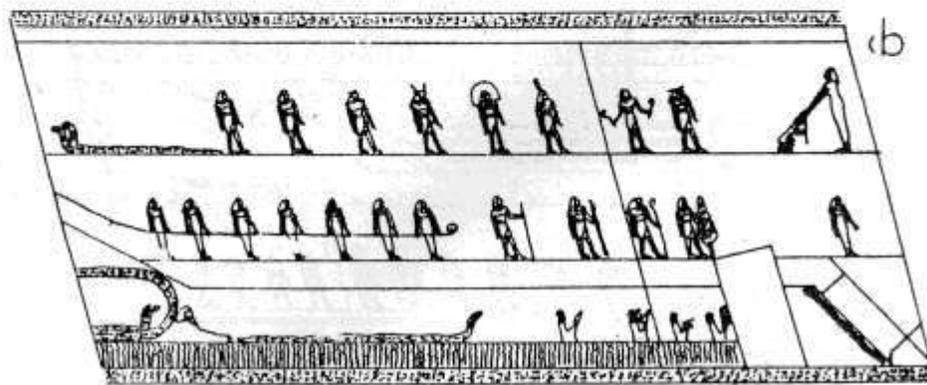
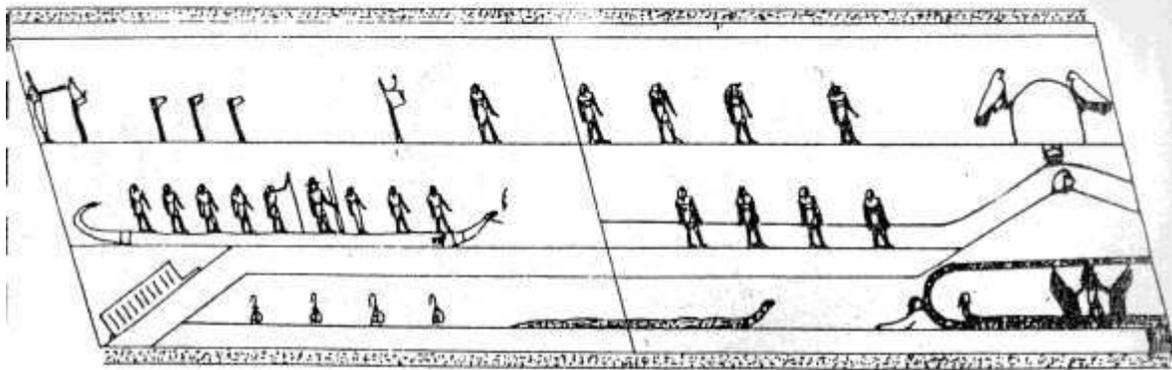


Fig. 9a-b. La Quinta Hora de la Noche. Tumba de Seti I.

tiene la carne de este dios. A mitad de camino de la Quinta Hora se llega al propio dominio de Seker. Allí se lo ve a Seker encerrado en un óvalo de arena, en forma de hombre hieracocéfalo, parado sobre una serpiente alada y separando sus alas. Inmediatamente encima se ve un montículo del cual sobresale la mitad del sol naciente, Jopri, y una cabeza humana en la cima. Encima de Jopri se observa un montículo y dos aves posadas a cada lado del mismo. En la opinión de G. Jéquier (17) las Cuarta y Quinta Horas de la Noche, que refieren específicamente al dominio de Seker en la Duat, son sólo dos horas que quedaron de un ciclo completo de doce horas totales, las cuales habrían pertenecido por completo, en sus orígenes, a Seker. Este "Libro de *Imy-Dw3t*" fue luego usurpado y contaminado por las concepciones osiriana y heliopolitana. La clave para descubrir la pertenencia original de Seker referida al ciclo completo (las doce horas), la encontramos en la mitad del registro gráfico de la Quinta Hora de la Noche, hora en que se encuentra el dominio específico de Seker, que es de forma oval. Este formato, en la simbología religiosa egipcia, representa al propio cosmos. A cada lado terminal de este óvalo aparecen los Dos Aker (*3kr.wy*), los guardianes de la entrada del oeste de la Duat y de la salida del este de la misma. Esta divinidad era representada en forma de doble león fusionado por los lomos: . La imagen es idéntica, en algunos casos, a la de la pareja Shu-Tefnut, que aparecen como leones fusionados por los lomos. Esta divinidad Aker era originaria de Menfis, y su función es-

pecífica era de carácter apotropaica, es decir, "protegia" tanto la entrada como la salida de la Duat para evitar el acceso de espíritus negativos. En este caso protege específicamente el dominio de Seker. ¿Porqué aparecen los *3kr.wy* protegiendo precisamente el "óvalo" de Seker? Esto nos remite a la opinión de G. Jéquier sobre la Duat completa, la cual originariamente fue atribuida totalmente a Seker. Volviendo a la representación de la Quinta Hora, encontramos en el centro del óvalo al propio Seker, bajo forma de halcón humanizado, sosteniendo las alas de una serpiente monstruosa, mezcla de deidad celeste (alada) y ctónica (serpiente). Encima del óvalo, se ve como apareciendo de un montículo a Jopri. El nombre de Jopri (eg. *ḥprī*), el sol del amanecer, deriva, precisamente, de la raíz verbal "joperer" (eg. *ḥpr*), "devenir (a la existencia)"; y aquí aparece, justamente, "renaciendo" como el demiurgo, dividiéndose a sí mismo para aparecer en toda plenitud. Encima de Jopri, se ve a la "colina primordial" - el propio demiurgo solar - junto a los dos palomos que se aferran a él. Una tradición heliopolitana es muy explícita en cuanto a la identificación del demiurgo con la "colina" y de la función del Ser Supremo, que consiste en extenderse en su Creación y, como la Creación es Existencia y Vida en sus sentidos más latos y amplios, es natural que la colina sea el Asiento de la Vida. En tal sentido, encontramos el llamado "Discurso de Atum" en los Textos de los Sarcófagos (abr. TdS), en el cual el Demiurgo habla de la primera pareja cósmica, Shu y Tefnut: He aquí a mi hija viiente, Tefnut. Ella está con su hermano Shu, cuyo nombre es Vida; ella se llama Ma'et. Yo vivo con estos gemelos, yo vivo con mi par de palomos en tanto me encuentro entre ellos. Discurso de Nun (las aguas primordiales): "Inhala a tu hija Ma'et, ponla en tu nariz, para que tu

consciencia viva. Ellos no pueden separarse de tí, tu hija Ma'et y tu hijo Shu, cuyo nombre es Vida. ¡Puedas tú alimentarte de tu hija Ma'et y de tu hijo Shu hasta saciarte!"

nifestándose en la primera pareja, Shu y Tefnut? ¿No representa acaso la victoria del Cosmos sobre el Caos? Creemos que en efecto así es, y que esta Quinta Hora, en la Duat originalmente a

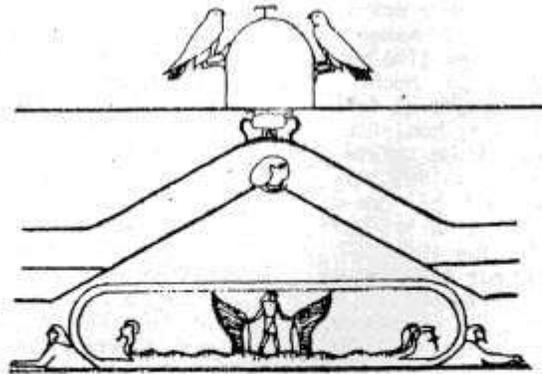


Fig. 10. La Quinta Hora en la tumba de Ramsés VI.

La frecuente representación del "Libro de Imy-Dw3t" nos enseña una piedra Benben a cuyos lados se posan dos palomas (v. fig. 10). No hay duda de que estamos ante las imágenes de Shu y Tefnut rodeando la "colina" (= Benben) que no es sino el propio Demiurgo, como surge claramente del citado "Discurso de Atum". ¿No tendremos aquí, en esta parte de la Quinta Hora, la descripción de ese momento en que el Demiurgo se "consientiza" a sí mismo (dominio de Seker) comienza a surgir del Nun (Caos > Jopri surgente) y, por fin, su aparición como "colina primordial", el "centro del mundo", a su vez dividiéndose y ma-

tribuída a Seker, era, en realidad, la última hora (Hora Doce), a cuyo fin el dios Jopri se "regeneraba", "devenía a la existencia", volvía a la Vida Plena. Notamos aquí una estrecha relación entre la "generación primordial" y el ciclo diario de rotación solar, entendida esta última como "generación primordial" llevada a cabo todos los días, en cada nueva salida del sol por el este. Podríamos decir, por tanto, que quizás la Duat significase ese momento anterior a la manifestación primera del Demiurgo, ese momento en que, precisamente, lucha por abrirse paso y salir del Caos, esto es, el instante de vida la-

tente anterior a la toma de conciencia que precede a la manifestación divina. Más tarde, este mismo principio sería aplicado por los griegos como una relación de "Potencia-Acto", o, como lo define la Física Moderna, de "Acción-Reacción".

Otro hecho que demostraría la notable diferencia entre estas dos horas y las restantes de la Duat, es que poseen una fisonomía geográfica particular, que difiere de las demás horas, en las cuales hay sembradíos y paz para los que ahí viven (los "Campos Elíseos" de Osiris). Estas dos horas presentan, en cambio, un inmenso desierto estéril, repleto de serpientes monstruosas. Incluso, la barca solar no toca los "dominios de Seker", sino que pasa por encima de ellos. Por último, G. Jéquier aporta la prueba definitiva para demostrar que este ciclo de la Duat pertenecía por completo a Seker (18): "Este hecho (la aparición de la estrella Venus = la cabeza humana), junto a la representación del escarabajo saliendo de la noche para subir a la barca divina, nos demuestra que el dominio de Seker, aunque reducido sólo a dos horas que han sido emplazadas en su lugar geográfico, representaban un ciclo completo, finalizando con la salida del sol". Incluso parte del texto que acompaña a esta Hora menciona que (...) el laberinto de la tierra de Seker, su carne, sus miembros, y su cuerpo, bajo su forma primera (19). Esta referencia a la "forma primera" no puede referirse a otro momento que a los Tiempos Primeros, antes de que el Demiurgo se manifestase. Esto demuestra una vez más que lo funerario para los egipcios no era el fin de todo, sino precisamente todo lo contrario: el comienzo de una Vida Eterna.

Desgraciadamente, muchos libros sobre el antiguo Egipto la siguen describiendo como una civilización que vivía para la "muerte". Debido a esto, tenemos el deber de dejar bien en claro que esta consideración es un craso error y un absurdo, pues, precisamente, la civilización egipcia tendió y aspiró siempre a lo contrario: los egipcios vivían para la Vida y no para la muerte.

La relación entre Seker y la conscientización y regeneración del Demiurgo la encontramos ya en los TdP, en un texto de "ascensión y renacimiento":

Alocución 669, ## 1961-1971: El príncipe asciende en una gran tormenta desde el horizonte inferior; él ve la preparación del festival, la hechura de los braseros el nacimiento de los dioses ante tí y en los cinco días epagómenos, y (?) La de los Grandes Pechos, Aquella que está a la cabeza de ... / el rey por su madre. Lo tuyo es renacer en el nido (de) Thot dentro del Campo de Tamariscos, en la protección de los dioses, / porque el rey es mi hermano que brota de la pierna, quien juzga a los rivales, quien separa a los combatientes y quien partirá sus cabezas; a ustedes, dioses / ... ella le provee al rey de una faja como al botero que viaja (?), el más grande que se halla entre nosotros, ustedes, dioses, para quien tú ... , ustedes, dioses, cuando Isis le habla a Nu; / tú le has parido a él, tú le has dado forma, tú le has escupido, pero él no tiene piernas, no tiene brazos, ¿cómo será él unido? / Este hierro debe ser traído a él, la barca- $\text{h}^{\text{m}}\text{w}$  (debe ser traída), pues él debe (ser instalado) en ella ... aquel que fue subido a ella entre tus brazos, dicen los dioses. ¡Observad, él ha nacido! ¡Observad, él ha sido unido! ¡Observad, él está existiendo! / ¿Con qué romperemos nosotros este Huevo? - dicen los dioses / Seker de  $\text{P}^{\text{d}}\text{w}$ - $\text{S}$  ven-

drá para él, pues él ha fabricado sus puntas de arpón y le ha dado forma a sus púas ... ; es él quien romperá el Huevo, partirá (?) el hierro, / el Gran Dios hará sus brazos fuertes, afilados son los dientes y largas son las garras de los Dos Gufas de los Dioses. ¡Observad, el rey está existiendo! ¡Observad, él está unido todo junto! ¡Observad, el rey ha roto el Huevo! / ¿Con qué se hará elevar el rey? A tí te será traída ... la barca-hnw y el ... del pájaro-hn (?). Tú podrás volar con esto; el viento (aur) será tu ama de leche, y el viento del norte será tu niñera; / tú podrás elevarte y descender sobre las plumas de tu padre Geb.

En este texto vemos aparecer el mito del Huevo Cósmico, del cual existen pocas referencias. Sin embargo, se sabe que tanto Thot, bajo forma de ibis, y Amón, bajo forma de ganso, actuaban como "el Gran Cacareador", es decir, el Demiurgo en persona. En el Libro de los Muertos (abr. LdM), Capítulo 17, l. 57, se alaba al dios solar exclamando: Oh, Ra, Quien está en el Huevo. Es decir que este símbolo del Huevo tendría paralelo con la imagen de la Duat, el momento "precósmico" en el cual el Demiurgo se conscientiza y "rompe el Huevo, deviniendo a la Existencia". Precisamente, aquí vemos, por un lado, la mención al "nido" de Thot, donde se halla el Huevo, y, por el otro, al rey surgiendo de este último, esto es, "deviniendo a la Nueva Existencia", a la "vida eterna". Pero, cosa curiosa, aparece Seker con su "arpón de hierro" rompiendo el Huevo. Quizás aparezca aquí personificando la "conscientización" del Demiurgo, es decir, a éste "rompiendo el Huevo" y manifestándose a la Vida. Respecto a esta relación de la "salida del Huevo" con el devenir a la existencia no queda duda alguna ante los

pasajes "¡observad, el rey está existiendo, el rey es unido todo junto, el rey ha roto el huevo!". Es más, el Huevo Cósmico, desde el punto de vista simbólico, es similar a la idea de la Cólina Primordial y el "surgimiento de la Vida"; el salir del Huevo ya roto representaría la Manifestación plena del Demiurgo. La relación del rey con las divinidades primordiales, con los demiurgos, queda demostrada nuevamente en dos pasajes de este mismo texto. Primero, el monarca es identificado como "hijo" o "manifestación" primera de Atum: "tú le has parido a él, tú le has dado forma, tú le has escupido...". Precisamente, la forma en que Atum creó a Shu, fue por medio de un escupitajo, y la propia onomástica de Shu enseña claramente la forma en que fue creado, pues su nombre significa "El Escupido". La segunda identificación con el Demiurgo se encuentra al final: "tú podrás elevarte y descender en las alas de tu padre Geb". Aquí Geb es representado bajo forma de ave, seguramente como halcón, y aparece como "padre" del rey difunto, es decir que el rey personificaría la "primera división" del Demiurgo en sí mismo, que en el caso anterior de Atum está representado por el nacimiento de Shu y Tefnut descrito en TdP ## 1248-1249. Esta idea de "romper el Huevo" fue trasladada al Ritual de la Apertura de la Boca y los Ojos (abr. RABO), del cual hablaremos enseguida. Precisamente, este Ritual significa la "regeneración" del difunto, al devolverle sus funciones vitales en el Más Allá. Finalmente, en una representación del Templo de Dendera, se lo ve a Horus realizando tal Ritual a su padre Osiris, con un arpón de hierro en la mano, lo que es una evidencia clara de lo antedicho como se apreciará después (v. fig. 11).

Volviendo a las funciones específicas de Seker, descubrimos que no sólo



Fig. 11. Relieve del Templo de Dendera: Horus aplica el Ritual con un arpon a su padre Osiris

daba protección y poder al difunto en el Más Allá, sino que, lógicamente, estaba también relacionado en forma estrecha con el proceso de preservación corporal del difunto, o "embalsamamiento", particularmente con la "purificación" del cuerpo y con el Ritual.

Cuando el cuerpo era llevado a los embalsamadores para preservarlo para la eternidad, antes de entrar a la sala donde se le realizaba el trabajo "técnico" propiamente dicho, debía pasar a la "tienda de purificación" (eg.

w'br: ( ), la uabet, lit. "la pura". Ahí se lo "purificaba", es decir, se lo "limpiaba" ritual y mágicamente de todas las impurezas que poseía, para así llegar "puro" ante los dioses del Más Allá, lo cual era realizado por sacerdotes que personificaban a las divinidades funerarias que intervenían en este proceso. Incluso durante el mismo proceso técnico del "embalsamamiento", el cuerpo era lavado repetidas veces con ungüentos diversos, para evitar su "impureza" y su "contaminación" por haber sido tocado por manos humanas.

Se sospecha desde hace tiempo que gran parte de los TdP son, en realidad, los himnos y las letanías litúrgicas que debían ser leídas antes, durante y después del proceso de "embalsamamiento" y los funerales. En realidad todo el proceso de momificación era una representación teatral, llevada a cabo por los sacerdotes que representaban a diversas divinidades asociadas al mismo, como Anubis, Horus y el propio Seker. Este último también tomaba parte en el proceso de "purificación", como lo demuestran estos pasajes de los TdP:

Alocución 479, # 990: Oh, Ra, haz que el vientre de Nut quede preñado con el semen del espíritu que está en ella (= el dios solar). Haz que la tierra esté alta bajo mis pies, que Tefnut pueda tomar mi mano. ¡Es Seker el que me purificará, es Ra quien me dará su mano!

Alocución 553, # 1356: El te ha tomado a tí por tu mano, Seker, quien preside sobre Pdw-š, te ha limpiado sobre tu rostro, que está en el firmamento.

Estos textos eran leídos, seguramente, a medida que avanzaba el proceso de embalsamamiento, y el escribirlos en las cámaras y pasillos de las pirámides reales implicaba la constante "purificación" en forma mágica. Como se sabe, esta limpieza mágica era un paso muy importante dentro de la momificación. Pero no menos importante, sino más, era el rito final que se le realizaba al difunto antes de colocarlo y sellar definitivamente la tumba. Esta ceremonia, el "Ritual de la Apertura de la Boca", era fundamental para la vida del espíritu en el Más Allá pues, por medio de ciertas plegarias e himnos y determinados gestos realizados con objetos específicos, como el cincel-"medjedefet" o el "Dedo de Oro", se le restitúan todas las funciones vitales al difunto para que disfrutara de la vida eterna, ya fuese en los "Campos Elíseos" de Osiris, o en los "Campos de Ofrendas" y "de Cañas" de Ra (20). Pero, ¿quién realizaba este Ritual? J.C. Goyon (21) opina que, por regla general, dentro de la categoría sacerdotal, el primer puesto dentro de la "representación teatral" del embalsamamiento era representado por el sacerdote-sem o -semet, asistido un ceremonialista o "sacerdote lector", que indicaba las fórmulas escritas en los papiros y que las recitaba en el momento justo. En sus orígenes, el sacerdote-sem, que utilizaba una piel de leopardo como rasgo distintivo de su rango, era un miembro del clero de Ptah de Menfis, encargado de vestir a la estatua divina, rol que se mantuvo a todo lo largo de la historia egipcia. Pero el título de este sacerdote fue dado igualmente al oficiante en jefe del clero de Seker, quien era el princi-

pal ejecutante del Ritual. ¿Porqué era el sacerdote del clero de Seker y no el de Ptah, el principal actor en esta ceremonia? Antes de responder a esta pregunta, intentaremos retrotraernos a los orígenes de Menfis y ver las antiguas divinidades que allí eran adoradas, antes de que aparecieran en escena Ptah y Seker.

Esta ciudad fue, como dijimos, fundada por el legendario Menes, primer marca de todo Egipto. Entre los nombres que recibió a lo largo de su milenaria historia, encontramos, entre los más importantes:

'Inb-hdt, "Muro Blanco":  , var.



Mn-nfr, "Estabilidad de la Perfección" o "Fundación de la Belleza" (Menfis):

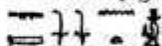


'Inb.w, "Los Muros":  ; y, además,

M3h-t3.wy, "Balanza de las Dos Tierras": 

Ptah fue siempre considerado como la deidad principal de esta ciudad, y, sin embargo, Ptah no parece haber sido la primera divinidad del lugar. En la opinión de F. Daumas (22), el dios más antiguo de la región de Menfis habría sido

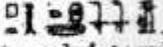
do Tenen (eg.  ) o Tatenen (eg.

 ). Esta deidad, de carácter ctónico (personificación de la tierra), era representada en cuclillas o arrodillada, con un látigo en la mano y, por lo general, portaba una corona formada por cuernos horizontales y

sobre ellos dos plumas de avestruz. Nótese que esta corona, con el agregado del disco solar, será la corona que utilizarán Osiris y Ptah-Seker-Osiris y sus diversas coalescencias divinas en épocas tardías. Tenen es el señor de las profundidades de la tierra, el que hace germinar las plantas; los minerales y las aguas provienen de él. K. Sethe conjeturó que, precisamente, Tenen era la personificación de la tierra que emerge de las Aguas Primordiales. Esta tierra coincidiría, en los orígenes, con el nomenfiata, donde la zona fue hecha cultivable a través del desecamiento de las marismas - la tierra yaciendo sobre la ciénaga; la tierra cultivable - la Colina Primordial sobre la zona inundada y pantanosa - Nun las Aguas Primordiales -. Debido a esto era considerado como dios primordial y creador. Este dios Tenen era también representado frente al torno de alfarero, con el cual trabaja y modela con sus manos el "Huevo del Mundo" ( el Huevo Cósmico), del cual ya hablamos. Curiosamente, Ptah es representado también en esta actividad (23). Pero no sólo coincide en esto con los atributos específicos de Ptah, sino que también era el patrono del Jubileo Real o Fiesta-Sed. Este era un evento muy importante, pues en él el rey debía demostrar que aún era 'poderoso' como para seguir conservando el trono, es decir, que por medio de este festival tomaba "fuerzas", se "regeneraba", dando varias vueltas a la ciudad del "Muro Blanco", entre otros ritos. Recordemos que Menfis era considerada por su clero como el sitio desde el cual el Demiurgo había surgido y creado todo lo existente, por lo cual el rey "tomaba" parte de esa "energía vital" que emanaba del Demiurgo, al dar vueltas alrededor de él. Asimismo, esta idea de dar vueltas nos muestra una acción "cíclica", de rotación. Esta ciudad, Menfis, en la cual se realizó la primera Fiesta-Sed, fue siempre el centro ce-

renencial de los monarcas para realizar esta festividad.

Tenen fue rápidamente asociado con Ptah. No se debe olvidar que la Colina Primordial es la "primera manifestación de la Existencia Absoluta" (24), es la primera materialización cósmica. Tal es el caso de Ptah, que absorbe al antiguo dios Tenen o To-tjenen, "la Tierra Emergida", arcaico personificador de la Colina de Menfis. Al ser el primer "punto" de la existencia, es también un "Centro del Mundo", pues ahí convergen los diferentes planos existenciales y las esferas terrenales, celestiales e "infernales" (25). Más aún, es apoyo de la Creación porque es el Demiurgo en persona (cp. LdP # 1567 y #652). Ya que es el "Centro", es el Uno Individuo, el Gran Dios. Podemos suponer que esta coalescencia entre Ptah y Tenen se produjo, quizás, en tiempos de Menes, o bajo alguno de sus sucesores inmediatos, dando por resultado el dios

compuesto Ptah-Tenen: . No tenemos que, curiosamente, el determinante genérico de esta divinidad compuesta es el de Tenen y no el de Ptah, lo cual aportaría un nuevo fundamento en favor de la mayor antigüedad de Tenen respecto de Ptah. Además, tanto Tenen como Ptah eran dioses demiúrgicos y cósmicos. La prueba de ello la tenemos en un himno del Papiro de Hunefer, (26) LdM 182 - fragmento: Tu hijo Horus es triunfante en la presencia de toda la compañía de los dioses; la soberanía de la tierra ha sido dada a él, y su poder está en las partes más ocultas de la tierra. El trono de Geb (= la personificación de la tierra) le ha sido dado a él, de acuerdo con el rango que ha sido establecido por Atum, y también por el dador de títulos, en la Casa de los Libros, que ha sido cincelado so-

bre una tabla de hierro, de acuerdo con el mandato de tu padre Ptah-Tenen, (cuando él se sentó sobre) el gran trono. El ha colocado a su hermano sobre aquello que Shu sostiene (scl. el cielo), y ha hecho que él derrame las aguas sobre las tierras altas, y hacer que crezca lo que brota en las colinas, y por el grano que crece en la tierra. Los dioses celestes y los dioses terrestres se ponen al servicio, ellos mismos, de tu hijo Horus. En este texto vemos la relación entre Horus como hijo de Atum de Heliópolis y Geb, personificador de la tierra, y, a la vez, con el dios compuesto Ptah-Tenen, apareciendo el último como dios de miúrgico y ctónico. La primera valorización de la tierra en el plano religioso fue "indistinta", es decir, no localizaba lo sagrado en la capa telúrica solamente, sino que confundía en una misma unidad a todas las hierofanías que se manifestaban en el medio cósmico circundante (tierra-aguas-vegetación-piedras) siendo la tierra el receptáculo de las fuerzas sagradas difusas. La "tierra" es el fundamento de todas esas manifestaciones, es su "base concreta". Dicho de otro modo, todo lo que la tierra es, lo es conjuntamente; es una unidad cósmica. Y como de ésta brotan las aguas y la vegetación, el primero, siendo un símbolo primigenio, y siendo, al mismo tiempo, junto con el segundo, símbolos de la "Vida", pues de ellos emana ésta. Debido a esto, no es ilógica, sino todo lo contrario, la relación establecida en Egipto entre lo ctónico-funerario-viviente, cuyas características se aplican, curiosamente, al dios Seker. En la "Estela de Shabaka" (B.M. 456) vemos, nuevamente, esta clara relación entre Ptah y Tenen, y la preeminencia del segundo respecto del primero (27): (Rey del Alto y Bajo Egipto) es este Ptah, quien es llamado por el gran nombre: (Ta-Te)nen, (al Sur-de-Su-Muro, señor de la eternidad, el que une al Alto y al Bajo Egip-

to), es él este unificador que aparece como Rey del Alto Egipto, y que aparece como Rey del Bajo Egipto. En otra parte de esta estela vemos, nuevamente, la relación entre Geb, Horus y Tenen, así como su conexión con lo funerario:

- # 15a. Palabras de Geb a los Nueve Dioses: "Para este heredero /
- # 15b. Horus, mi heredad /
- # 16a. Palabras de Geb a los Nueve Dioses: "Al Hijo de mi Hijo /
- # 16b. Horus, el Chacal del Alto Egipto
- # 17b. Horus, el Abridor de Caminos".
- # 13c. Entonces, Horus se halla sobre la tierra. El es el unificador de esta tierra, proclamado en el gran nombre de To-tenen, al -Sur-de-Su-Muro, Señor de la Eternidad.

Su relación con lo funerario proviene de la asociación de Horus con el "Chacal del Alto Egipto", quien no es otro sino Up-uaut, cuyo propio nombre, "Abridor-de-los-Caminos", lo habilitaba para guiar la barca de Ra y a los difuntos en general por los caminos de la Duat, pues conocía sus secretos. Al atribuírsele funciones funerarias, Ptah fue representado envuelto en su ajustado sudario. Uno de los motivos de esta asociación de Ptah con lo funerario se debió, seguramente, a la costumbre predinástica de enterrar a los muertos envueltos en un saco de cuero de gacela o de antílope, y luego sepultarlos en la tierra (28). Ya en esa época había una concepción del Más Allá, puesta de manifiesto por el ajuar funerario que acompañaba al difunto así como por la forma de orientación del cuerpo mismo (29). Pero es esta "otra vida" del muerto no se desarrollaba en el Cielo, como más tarde sucedió con las concepciones estela-

res y solares, sino que esta vida de "ultratumba" se daba en el interior de la tierra, en el mundo subterráneo. Esto implica una asociación ctónico-funeraria y de ahí la importancia del "dominio de Osiris" o Inframundo, aún en períodos en los cuales el dogma solar heliopoltano era poderoso. La reminiscencia de estas antiguas prácticas enterratorias se hacen manifiestas en todas las deidades funerarias y, como en el caso de Ptah, en las ctónicas: la envoltura en el sudario funerario, que incluso en la época predinástica simbolizaba ya la protección al difunto en su viaje al Otro Mundo (30).

El hecho de que Ptah haya sido considerado como dios funerario pensamos que se debió a la asociación creada entre la colocación del cadáver en la tierra - lo cual es netamente funerario -, con la tierra misma que "recibía" ese cuerpo - es decir, lo ctónico -; al ser Ptah concebido como la Tierra misma, al igual que Tenen, inmediatamente adquirió el carácter funerario, como derivación de lo ctónico. No debemos olvidar que Ptah fue identificado por los griegos con Hefaiastos (*Ἥφαιστος*), el Vulcano de los romanos. Esta divinidad griega era el herrero de las profundidades de la tierra, del Hades (Inframundo), y si bien algunos autores opinan que esta asociación se debió a la función de Ptah como patrono de los artifices, creemos más bien que los griegos lo asimilaron por, además de este motivo, su sentido eminentemente ctónico. Casualmente, el Hades y la Duat significan lo mismo, es decir, el "mundo subterráneo" al cual iban los espíritus de los difuntos. Pero no olvidemos que este mundo se hallaba en las "entrañas de la tierra misma". Durante el período predinástico, lo ctónico y lo funerario estaban íntimamente ligados. Estas ideas se fueron desarrollando en el tiempo y ambos significados, unidos, "indiferencia-

dos", en un principio, se fueron separando y especificando, dando a cada deidad un atributo particular, pero identificadas siempre como múltiples manifestaciones divinas del "Único en su Unicidad", es decir, del Demiurgo. Esto sin embargo no puede ser tomado como regla general, pues incluso en plena época histórica se puede ver la pervivencia de ambos elementos - entremezclados en algunas divinidades, tales como Ptah y Seker. Incluso el dios Jentirty, ya mencionado, representa un sincretismo de lo ctónico-funerario y lo celeste. No olvidemos que era representado como halcón (elemento celeste) y que sus ojos eran el sol y la luna (elementos celestes), pero su figura era "momiforme" (elemento ctónico-funerario). Del propio Ptah-Tenen, en uno de los himnos compuestos en su honor (31), se decía que sus ojos "eran la disipación de la oscuridad y la noche" (32), es decir, el sol y la luna. Veamos nuevamente, en este ejemplo, la relación entre lo ctónico-funerario y lo celeste, de lo que veremos nuevos ejemplos, al hablar más adelante de la relación entre el dios Hw con Horus y con Seker. La Estela de Shabaka agrega, en forma literaria, una imagen de Ptah-Tenen: "Ptah, quien está sobre la Colina Primigénia", luego de lo cual viene el texto que nos interesa: En la forma de Atum, ahí viene a la existencia el corazón y ahí viene a la existencia la lengua. Pero el dios supremo es Ptah, quien a dotado a todos los dioses y a sus kau a través de ese corazón (de él) que aparece bajo la forma de Horus, y a través de esa lengua (de él) que aparece bajo la forma de Thot, los cuales son, ambos, formas de Ptah. Lo primero que vemos es un intento, por parte del clero menfita, de subordinar a Atum de Heliópolis a Ptah. Respecto de esta concepción, podemos decir que los

entes y los objetos existen en el "corazón" del Demiurgo, que es su propia mente que traduce pensamientos en concreciones materiales, y todos ellos surgen a través de un órgano determinado, en este caso, por medio de la lengua y de la palabra - el Verbo. Ptah realiza un ejercicio mental consciente, como Demiurgo, y, precisamente, Ptah se halla como "consciencia" en todos los cuerpos y como "verbo" en todas las bocas, de todos los dioses, animales y de todo lo que vive" como dice la Estela de Shabaka. Por lo tanto, no es extraño que Seker fuese asimilado a Ptah, pues éste creó, pero al mismo tiempo forma parte de y está en, todas las cosas, incluyendo a los otros dioses, que no eran sino, según el dogma menfita, manifestaciones divinas, teofanías, del Único Creador, en este caso, de Ptah. Lo mismo sucede con Atum o con Sepa - otro demiurgo - que tienen ese carácter demiúrgico y se manifiestan en lo ctónico funerario bajo la forma de Seker, en el caso de Ptah, y de Re-Horajty, en el caso de Atum, o, en este caso, como el mismo Atum, con carácter funerario también. Si bien los "Horuses" han sido, en algunos casos, anteriores a la elaboración de los dogmas heliopolitano, menfita u osiriano, pronto fueron incorporados a la mecánica de la Creación de cada dogma en particular, dejando de ser divinidades en sí mismas, para pasar a ser diversas manifestaciones de una Única Divinidad: Ptah o Atum. Lo segundo, en este pasaje de la Estela de Shabaka, sería mostrar la "esencia" de Ptah, el corazón como centro del pensamiento y de la lengua, órgano de mando y creación. Pero es un tercer elemento del texto el cual nos interesa particularmente, y que ha sido correctamente interpretado por R. T. Rundle Clark (33): "... aquí hay una alusión a un antiguo mito. En un período temprano, la deidad principal había sido un misterioso halcón cuyos ojos eran el sol y la luna..." ¿Porqué supone esto Rundle Clark? Simplemente porque Horus representa al sol y Thot a la luna, es decir, nuevamente se presenta la relación entre lo ctónico (Ptah-Tenen) y lo celeste (Horus/Thot). La misteriosa divinidad no puede ser otra que Jenti-irty, la cual, en base a este texto, sería una forma

de Ptah, aunque, seguramente, Jenti-irty debió ser anterior al Demiurgo menfita. El mismo Atum es considerado en algunos textos no sólo como Demiurgo, sino como la propia Colina Primordial, es decir, como la tierra (34). Teniendo ésto en cuenta, y que además Tenen era un dios efectivamente ctónico, al estar Ptah bajo la advocación de Ptah-Tenen, y al mencionarse a Atum como una forma suya, no podemos menos que ver, otra vez, la identificación de Ptah con lo ctónico.

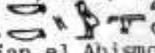
El carácter funerario de Ptah estaría dado no sólo por su asociación con lo ctónico, sino también por la estrecha relación con nuestra misteriosa divinidad, Seker, quien a su vez usurpó los atributos y funciones de otro dios anterior a él: ~~Horus~~.

Retomando el problema de porqué era el sacerdote "sokariano" y no el de Ptah el encargado de realizar la "Apertura de la Boca", se debería a que el clero menfita conservaba en la memoria los atributos específicos respectivos y originales de Ptah y Seker. Al ser asociado a Ptah, Seker pasó de ser un dios funerario por sí mismo a ser una manifestación: la manifestación "funeraria" del Demiurgo. Si bien Ptah tomó rasgos funerarios, Seker era el dios tutelar funerario menfita por excelencia, y por lo tanto al clero de esta divinidad le correspondía realizar los actos más importantes dentro de los ritos funerarios, al menos hasta que el dogma osiriano y heliopolitano contaminaron al menfita en forma creciente. La asociación entre Ptah y Seker se ve aún en sus relaciones a la medicina, dando protección efectiva contra los males del cuerpo, como leemos (35): UNA RECITACION PARA BEBER UNA MEDICINA: Toda dolencia que afrontes será disipada. Tu boca será abierta por Ptah, tu boca será

abierta por Seker con el cincel de bronce de él". Si bien en este texto ambas deidades realizan la Apertura de la Boca en forma mágica para el alivio del enfermo, esto es, lo "regeneran", el "cincel de bronce" pertenece a Seker y no a Ptah. Para resaltar aún más la preeminencia de Seker en lo funerario respecto de Ptah, encontramos el siguiente texto de la Apertura de la Boca:

VARIANTE ESCENA XLVI (Ritos del Bajo Egipto): ... por medio del cincel mesejtyu de hierro, con el que se abren las bocas de los dioses, con el que se abre toda boca de los dioses, con el que se abre toda boca de dios y de diosa, con el que se abre la boca de Atum, Señor de Heliópolis, con el que se abre la boca de Ptah, Quien-está-al-Sur-de-Su-Muro, Señor de Anj-tauy (Menfis), con el que se han abierto las bocas de los grandes dioses... Encontramos aquí dos hechos interesantes con respecto a Ptah. El primero es que aparece, en un texto relativo al Ritual, junto a Atum, por lo cual queda nuevamente asegurada la relación ctónica-funeraria de ambas deidades, debido al carácter del Ritual. Pero, al mismo tiempo, lo curioso es que aparece Ptah recibiendo la Apertura de la Boca, y es interesante notar que ni en éste ni en otros muchos textos estudiados por nosotros se le realiza la Apertura a Seker, lo cual sería un nuevo indicio de sus atributos específicamente funerarios, los cuales pasaron a Ptah al ser asociado éste con el primero. Al comienzo de la Estela de Shabaka leemos: El Horus Viviente es quien hace prósperas las Dos Tierras; las Dos Damas es quien hace prosperar las Dos Tierras; el Rey del Alto y el Bajo Egipto, Neferkare, el Hijo de Ra, Sha [ ba-ka ], bienamado de Ptah-al-Sur-de-Su-Muro, quien, como Ra, vive para siempre. Aquí el rey es plenamente identificado a Horus, el "viviente" (recordemos la función de Seker y de la Duat), y con Ptah

Pero la titularidad real también menciona a Seker, quien reemplaza a Ptah en otro párrafo. Si Seker no hubiese sido una deidad importante, ¿habría sido identificada con el rey en el momento de mencionar sus títulos y derechos sobre las Dos Tierras? Evidentemente no, y vemos en este "reemplazo divino" la importancia que tenía Seker como deidad funeraria y protectora del rey, en cuanto que personificaba el ciclo vida-muerte-resurrección, y, por el otro lado, el de la Vida Eterna, que era uno de los principales atributos del dios hecho hombre: el monarca. No olvidemos tampoco, que, curiosamente, la deidad protectora de la monarquía egipcia por excelencia era Horus, representado como halcón, del mismo modo que Seker, aunque el último se halla momificado.

Volviendo al carácter funerario de Ptah también podría deberse a su carácter ctónico germinativo, en el cual es, además de la misma tierra, el dispensador de vida y fertilidad, tal como lo fue Osiris, quien también fue una deidad ctónica-funeraria. Incluso, otro elemento que podría reafirmar el hecho de que Ptah no era una deidad específicamente funeraria, es el que los sacerdotes egipcios utilizaron el color negro para identificar a las deidades eminentemente funerarias, tales como Seker, Jenti-Amentyu, Anubis, Harajte y Up-uaut, entre otros. El color negro no se debía a un capricho sacerdotal, sino que representaba, seguramente, a la Oscuridad, la Penumbra, esto es, al Inframundo al que iban originariamente los difuntos. Esta relación entre el color negro y lo ctónico-funerario podría deberse a una relación con lo primordial. Ejemplos de este tipo los hemos visto al hablar de los dominios de Seker en la Duat: las deidades que representaban los poderes masculinos y femeninos de la oscuridad, Kekuy (eg. ) y Kekuyt (eg. ) (36), que se suponía cubrían el Abismo Primordial, acuoso, anterior a la Creación. En cierta

medida, personificaban también a la noche y al día: Kekuy es llamado "quien hace aparecer la Luz", y Kekuyt, "quien hace aparecer la Noche". Estos epítetos se deben a que Kekuy representaba ese momento de la noche que precede inmediatamente al día, en tanto Kekuyt era el momento del día que precedía inmediatamente a la noche. Más tarde se asociaron a Jnum y a su pareja Sati como personificaciones del dios del Nilo, Hapi, cuyas fuentes ocultas se hallaban debajo de dos rocas, en algún lugar de la Isla de Elefantina, según creían los egipcios. Esta asociación de ambas divinidades, primero como poderes de la oscuridad en los tiempos primordiales, y, luego, identificados con las fuentes subterráneas del Nilo, nos indicaría su relación con lo ctónico. No debemos olvidar que, justamente, los dos momentos en los cuales la visión de un paisaje se torna irreconocible y difícil de precisar, es en esos momentos que preceden a la noche y anteceden al día, pues no hay ni luz ni oscuridad en forma completa, sino sólo penumbras, esto es, una situación similar a la que existía en los tiempos primigénios. El simbolismo de la noche revela la homologación que existe entre la oscuridad precósmica, pre-existente y pre-natal, por una parte, y la muerte, la iniciación y el renacimiento, por la otra, y en forma respectiva. Estas relaciones han sido "redescubiertas" por los grandes pensadores e historiadores de las religiones de nuestro siglo (37). Además, tanto Kekuy como Kekuyt, al ser asociados con otras divinidades, (38) son representados con cabeza de serpiente (39). La serpiente, curiosamente, es un elemento de carácter ctónico, y, una vez más, vemos la relación entre lo demiúrgico (deidades de la creación) y lo ctónico (fuentes subterráneas del Nilo, representación con cabeza de serpiente). Al hablar de Atum, de Geb, de Ptah y de Tenen, habíamos

visto esta relación entre lo primordial, lo ctónico y la oscuridad, como parte de lo subterráneo, pero con el agregado de lo específicamente funerario. Podemos suponer, por tanto, que el color negro, utilizado para todo lo concerniente al Inframundo, sería el resultado de una reminiscencia conceptual de los tiempos primordiales, que más tarde se asoció a lo ctónico y, debido a la relación de los elementos ctónicos y los del Más Allá, se identificó con lo funébrico, y, por lo tanto, fue aplicado a sus deidades más representativas. No debemos olvidar que de ese Caos Primordial, indefinido y oscuro, surgió la Creación y la Vida, lo que es bastante similar a lo que sucede en el Inframundo, pues en el caso del viaje subterráneo de Ra por la Duat, al terminar su periplo y salir nuevamente Ra por el horizonte oriental, el sol sale de las profundidades, de la Oscuridad, dando luz y, por lo tanto, Vida. Volviendo a Ptah, por lo que sabemos, al menos en los primeros tiempos, no fue representado de color negro, ya sea en sus ojos o en su cara. Insistimos una vez más en que esa relación del dios menfita con lo funerario se debe, sin duda, a su carácter ctónico, en cuanto personifica la tierra desde la cual creó todas las cosas y dió vida a todo lo que existe, incluso lo que brota de la tierra misma. En lo que resta del artículo veremos cómo la personalidad eminentemente funeraria de Seker se reafirma constantemente, debido a lo cual no debe extrañarnos que fuera el clero de Seker y no el de Ptah el más importante en lo referente a los ritos funerarios menfitas y, en particular, del Ritual de la Apertura de la Boca. Podemos asegurar que Seker fue, desde muy antiguo, la divinidad de la necrópolis menfita y, debido a esto, a él le fueron atribuidas, específicamente, dichas funciones hasta que se fusionó con Osiris y con Ptah, apareciendo toda una serie de divinidades, en el Ritual del Embalsamamiento, relacionadas con el Señor de Abidos y con la tra-

dición heliopolitana. Durante el vendaje del cuerpo, luego de su momificación, Seker es mencionado; después de vendar provisoriamente las manos, y antes de vendar definitivamente éstas y los pies, se recitaba: Tú (=el muerto) comprenderás los escritos de la Casa de los Libros, el Ritual de Apertura y el Canto Fúnebre en la Morada de Seker. Aquí vemos que además de acentuarse los rasgos funerarios de Seker, se encuentran otros elementos, referidos específicamente a los ritos funerarios llevados a cabo, en un principio, en Menfis, y que luego se extendieron a otras ciudades egipcias. Las noticias más antiguas sobre el Ritual provienen de la época de Keops (IVa din., c. 2615-2500 a. de J.C.) (40). Originariamente, este Ritual era "puesto en escena" sólo para dar "vida" y "protección mágica" a las estatuas divinas y de los reyes muertos. Esta ceremonia se desarrollaba en el llamado "Castillo de Oro" (*Hwt-nwb*), que era un anexo del templo de Ptah en Menfis: el taller sagrado donde se confeccionaban las estatuas, los ornamentos y todo el material necesario para el culto. J.-C. Goyon (41) opina que, con el tiempo, este nombre se aplicó a la propia tienda de embalsamamiento tanto como a los talleres donde se preparaba todo lo relativo para el embalsamamiento. Poco a poco, el "Castillo de Oro", en lo referente al Ritual, se desplazó a la entrada de la tumba misma, donde se realizaba la Apertura de la Boca (v. fig. 12).

Justamente, en los Preliminares al Ritual, vemos la primitiva aplicación mágica que tenía el mismo:

(Título:) REALIZAR LA APERTURA DE LA BOCA para la estatua de N en el Castillo de Oro. ¿Cuál era el signifi-

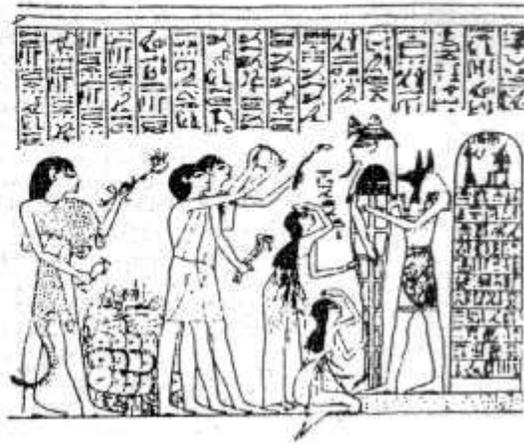


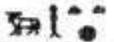
Fig. 12. El Ritual de Apertura ante el sepulcro. Viñeta del Papiro de Hunefer (BM 9901).

cado del oro para los egipcios? Ante todo, el oro era el metal por excelencia, y, por lo tanto, brindaba efectiva protección al difunto en el Más Allá, en la morada de los mismos. Podríamos decir que el oro personificaba la "esencia divina" y por ello el "Castillo del Oro" podría tomarse como el "Castillo de la Esencia Divina". Entre los elementos técnicos del Ritual encontramos, precisamente, el "dedo de oro" (42), el cual estaba hecho en oro puro o en una piedra de color dorado, y tenía la forma del dedo índice y medio unidos (43). Justamente, en el Capítulo VII del Ritual del Embalsamamiento (44), vemos la primordial función del oro en cuanto a protección mágica en el Otro Mundo: Colocación de los dediles (= fundas) en las manos y en los pies (45); ahora, a continuación de eso (= el paso anterior), a daptar sus dediles de oro a sus manos y a sus pies; comenzar por la extremidad

de los cuatro dedos para terminar con su pulgar izquierdo; vendar con una pieza grande de tejido de lino rojo proveniente de Saïs. PALABRAS A PRONUNCIAR DURANTE ESTAS OPERACIONES: ¡Oh, Osiris-N, tú vienes de recibir tus dediles de oro y tus dedos son de oro puro, tus uñas son de electrum! ¡La irradiación de Ra llega hasta tí, ellas son el cuerpo divino de Osiris, en verdad! ¡Tú marcharás sobre tus piernas en la morada de la eternidad y tus manos agarrarán para tí en el lugar de la duración eterna, pues tú eres regenerado por el oro (la esencia divina tú eres revigorizado por el electrum! / Tus dedos serán fulgurantes en la morada de Osiris, en el taller de embalsamamiento del propio Horus! ¡Osiris-N! Para tí viene el oro procedente de la montaña, la buena protección de los dioses en sus lugares. ¡El iluminará tu rostro en la Duat y tú respirarás gracias al oro, tú entrarás gracias al electrum! Aquellos que están en la necrópolis de To-ur (= el nomo Tinita) te recibirán, y los que están en el Gran Castillo serán felices. Tú lograrás tu transformación en "halcón de oro" (= halcón solar) gracias a la protección que proviene del Castillo de Oro, y gracias a las preciosas fórmulas de Anjtauy (= Menfis), al lado de Osiris que está en Tepehet-Djat (= otro nombre de la necrópolis menfita)... Aquí notamos que el difunto, gracias a la protección del oro divino será feliz en el Más Allá, junto a su dueño y señor, Osiris - pero no olvidemos que el primitivo señor de Tepehet-Djat y de la Duat era Seker -. Volviendo al texto anteriormente citado antes de éste, encontramos también mencionada la "Casa de los Libros", que era, precisamente, el nombre dado a las bibliotecas de los templos(46), donde estaban los archivos sagrados y las obras relativas al culto (47).

La morada de Seker, como dijimos, era

la Duat, y, más tarde, sólo parte de ella. Como zona particular de su dominio se hallaría el misterioso Lago-Pdw (Pdw-á). En cambio, el Hwt-Skr, el "Castillo de Seker", era el templo de esta divinidad en Menfis y luego en las diversas ciudades donde se fundó uno. El centro de adoración, esto es, el distrito principal donde se adoraba a Se-

ker en Menfis era  B3hrr, y allí se hallaba el "Castillo de Seker". El Ritual de la Apertura era llevado a cabo, principalmente, por el sacerdote-sem, ayudado por otros sacerdotes auxiliares. Para realizarlo, el sacerdote-sem debía estar debidamente vestido y emplear los elementos específicos que eran necesarios en el mismo. Tanto la vestimenta como los instrumentos utilizados en el Ritual aparecen mencionados en diversos textos, que veremos a continuación:

Pap. Cairo 36803; PRELIMINARES DE LA APERTURA DE LA BOCA: Palabras que deben ser pronunciadas por el ceremonialista / el sacerdote-sem toma el instrumento-*mw3* de Anubis (48): "Abrir cuatro veces la boca y los ojos de N ¡Oh, estatua de N! ¡Cómo tu boca está en buen estado! ¡Yo he reajustado tu boca a tus huesos! ¡Oh, estatua de N! ¡Yo soy tu hijo bienamado, y yo he abierto tu boca, y yo te he abierto tus ojos!" - se dirá cuatro veces: "Mi padre, mi padre, mi padre, mi padre". FORMULA: "¡Oh, N! ¡Yo he abierto tu boca con el instrumento-*mw3* de Anubis, el cincel-mesejtyu de hierro, con el cual se han abierto las bocas de los dioses... (49).

RITUAL DE LA APERTURA, ESCENA XXXII (50): Apertura de la Boca con el cincel-medjedefet y el Dedo-de-Oro. Palabras que deben ser pronunciadas durante la ceremonia / "Los Hijos bienamados (51), abrir la boca y los dos ojos a N; primero con el cincel-medjedefet de hierro, luego con el Dedo-de-Oro. El sacerdote-*imy-is*, tenerlo por la espal-

da (al muerto) - dirá: "¡Observad, Hijos bienamados!" - FORMULA: "¡Oh N! Yo he abierto nuevamente tu boca; esta limpieza de la boca de mi padre está en éste su nombre de Seker..."

Notamos en este último texto la relación de Seker con esos dos elementos fundamentales del Ritual: el cincel de hierro y el "Dedo de Oro". Un claro y clásico ejemplo de la Apertura de la Boca lo tenemos en una escena de la tumba de Tutankamón (52), donde su sucesor Ai actúa como sacerdote-sen realizando el Ritual con el cincel-medjede fet, mientras que el "Dedo de Oro" se halla sobre una pequeña mesa en medio de ambos. Ai porta la piel de leopardo, distintivo de su rol sacerdotal (53).

En los "Ritos de Clausura de la Apertura de la Boca", vemos ya la asociación del demiurgo Ptah con Seker. En este caso, Seker es denominado  $\text{Hnw}$ :

RITUAL DE LA APERTURA, ESCENA LXXII (54): B. FORMULA DE CLAUSURA. ¡Oh, N, yo abro tu boca pues yo soy Ptah! ¡Yo voy a abrir tu boca, pues yo soy Hnw! ... ¡Es Geb quien abre tu boca!" Y en una variante de este mismo texto se dice: "Abierta está tu boca por Ptah!"

En el primer texto vemos no sólo la relación de Ptah con  $\text{Hnw}$ , sino también de aquél con Geb, pero en una conexión específicamente funeraria - no olvidemos el significado de lo funerario que descubrimos al hablar de la Duat -, pues siendo Geb el dios ctónico por antonomasia, es él quien realiza la Apertura de la Boca al difunto. Este es

un hecho más que demuestra la estrecha relación entre las divinidades ctónico-primordiales con lo funébrico y los ritos funerarios. En la variante del texto citado, vemos a Ptah asociado a Seker - en tanto en el primero lo vimos con  $\text{Hnw}$ . Por la forma de expresión de ambos textos, se podría inferir que tanto  $\text{Hnw}$  como Seker serían manifestaciones de Ptah, pero, ¿qué clase de manifestaciones? Podemos suponer, debido al carácter de Seker y del Ritual, que serían manifestaciones funerarias de Ptah; pero cabe ahora preguntarnos quién es este misterioso  $\text{Hnw}$ .

$\text{Hnw}$  parece haber sido el dios funerario original de Menfis (55), que luego fue reemplazado y asimilado por Seker, quien aparece mencionado más tarde (56). Prueba de esto es que la "Barca de  $\text{Hnw}$ " parecería aparecer ya en una tablilla del rey Hor-Aha de la Dinastía I (57) (v. fig. 13), aún cuando no haya mención directa, en la misma, al dios  $\text{Hnw}$ .



Fig. 13. Tablilla de Hor-Aha.

Si suponemos que su barca existía, la divinidad tutelar también existiría ya en esos tiempos. Otro texto viene a confirmar la identificación de Hnw con Seker; en el Libro Segundo de las Respiraciones (58) leemos: Muéstrenme su rostro a mí (= el difunto), Porteros Occidentales, Guardianes de la Duat, Guardianes de la Residencia de Hnw. Estos "Porteros Occidentales", dioses ctónicos frecuentemente monstruosos, estaban íntimamente ligados con Seker, y, además, se especifica claramente que la residencia de Hnw se halla en la Duat, donde también se encuentra la habitación de Seker. Como testimonio de lo dicho sobre esta relación, tenemos los determinativos específicos de las palabras "Barca hnw" y "Seker":



Si el determinativo del nombre divino "Seker" era la "barca hnw", su relación con el dios está claramente demostrada, y, por otro lado, basándonos en las pruebas arqueológicas, que demuestran la existencia de la barca como anterior al nombre de Seker, se puede establecer que Hnw fue anterior al último, aunque desconozcamos sus atributos y funciones propias, exceptuando a la barca misma, de la que volveremos a hablar. Por último, y para enseñar la importancia de Seker en el Ritual y su relación con Hnw, leemos en el Ritual para Hacer el Espíritu de Osiris (o "El Enterramiento Espiritual"), en el Papiro de Unnefer (59): Tu boca está abierta por el

Libro de la Apertura de la Boca (60). El sacerdote-hry-hbt (61) y el jefe de sacerdotes de libación, con sus libros en sus manos, para hacer que (el espíritu) viva, recitan la fórmula sobre tí. El sacerdote-sem ha abierto tu boca, Seker en su Barca-hnw ha triunfado y tus enemigos han sido vencidos. Como se puede apreciar en este párrafo, la Apertura de la Boca, o devolución de las funciones vitales en el Más Allá, tiene un sentido más profundo: representa la Vida del espíritu en el Otro Mundo, la Vida Eterna entre los dioses. Esta Apertura de la Boca - que bien podríamos denominar "Apertura del Espíritu para Vivir Plenamente en el Más Allá", es volver a vivir, esto es, a re-vivir, a resucitar, y, al mismo tiempo, brinda protección mágica escatológica: "Seker en su barca-hnw ha triunfado y tus enemigos han sido vencidos".

Debido a este carácter peculiar de Seker veremos, más adelante, su asociación con deidades que personifican los mismos aspectos mágico-religiosos. Volvamos ahora a la mencionada Barca-hnw y a la llamada "Barca de Seker". Las barcas sagradas, en la religión egipcia, tienen un sentido muy particular: son los "transportes divinos". En estas naves el difunto es transportado y "protegido", ya sea por la deidad tutelar de la barca o por la embarcación misma. El viaje en este navío se realiza tanto por las regiones celestes como por el mundo subterráneo, y es, en este último lugar, donde el "alma" del muerto debe ser más protegida contra los peligros que la acechan. Tal es el caso de las barcas Mandjet y Sektet que realizan el periplo divino solar a través del cielo y del Inframundo, y en las que viaja Re-Horajty, siendo éste la manifestación funeraria de Re, al igual que Atum. Teniendo en cuenta que el dios Hnw, la primitiva deidad menfita, fue sin

cretizado con Seker, un halcón moniforme o un dios hieracocéfalo, podemos suponer que también Hnw tenía esas características (62). Antes de que el dogma heliopolitano dominara las creencias y los ritos religiosos, la divinidad de época pre dinástica tardía era el halcón Horus, como vimos, bajo diversas formas. Pero estos "Horuses" representaban a la divinidad celeste, esto es, la que habitaba en el cielo y que más tarde, en la concepción heliopolitana, fue asimilada a Re. Pero el ciclo completo del periplo de Horus no podía lograrse totalmente sin que él atravesara las regiones del Inframundo, representando su entrada y su nueva salida del Más Allá: la muerte y la resurrección. Esta última estaba simbolizada por la nueva salida de Horus por el horizonte oriental, que en el dogma heliopolitano fue identificado con Jopri, aunque desconocemos su nombre y forma originales (recordemos que la Duat completa, originalmente, pertenecía a Seker, y tanto Seker como Horus tienen forma de halcón; por lo tanto, la deidad que "salía al nuevo día" también debía tener esa forma). Antes de la contaminación heliopolitana, el ciclo completo Vida-Muerte-Resurrección ya era conocido por los antiguos egipcios: Horus personificaba al astro celeste durante el día, y, a la noche, su manifestación lógica era Hnw, que más tarde fue sustituido por Seker. Para realizar su viaje por el mundo subterráneo utilizaba una nave: la barca-hnw. La identificación de Horus con Hnw y con su barca nos la brinda una alocución de los TdP, los cuales, como sabemos, recogen tradiciones que se remontan a la época pre dinástica (63):

ALOCUCION 364, §§ 619-620: Oh Osiris el rey, tú eres un dios poderoso y no hay ningún dios como tú. Horus te ha dado sus hijos para que te ayuden a sostenerte; / él te ha dado a todos los dioses para que te sirvan y para que tengas poder sobre ellos; Horus te ha levantado en su nom-

bre de Barca-Hnw, ¡El te sostiene en tu nombre de Seker!... Este "texto de resurrección" afirma aún más la relación entre Horus y el ciclo Vida-Muerte-Resurrección anterior al dogma heliopolitano. También nos muestra claramente la relación entre Horus y su "manifestación funeraria", esto es, la barca-hnw y el propio Hnw al mismo tiempo que la relación de éstos últimos con Seker, quien usurpó la tutela divina de la embarcación al propio Hnw. Otros textos en señan la relación entre Horus, Hnw o su barca, y Seker; tal es el caso de la Escena LXXII (64) del Ritual de Apertura: ¡Vosotros, Hijos de Horus, Inset, Hapi, Demutef y Qebhsenuf, lleven a vuestro padre H, llévenlo, él no debe alejarse de ustedes! ¡Oh, H, ellos te portan como Horus que está en la Barca-Hnw, y ellos te exaltan en tu nombre de Seker! ¡Oh, H, tú eres asimilado a Horus, tú comandas en el sur y en el norte como el mismo Horus, con quien tú te identificas! Por otro lado, en el Libro Primero de las Respiraciones, Cap. IX (65), vemos aún más acentuada esta correspondencia entre Horus y Hnw: ... Horus de Shedety protege tu corazón, Hor-Merty guarda tu cuerpo; tú estás vivo, pleno, santo. Te encuentras bien instalado sobre tu trono que está en la tierra sagrada (= la necrópolis). ¡Ven, pues, Osiris H! ¡Tú apareces en la plenitud de tu cuerpo estando provisto de todos tus ornamentos, tú pasarás la noche convida, tú pasarás el día con buena salud, tú viajarás, tú respirarás en todo lugar. Tu brilla sobre tu dominio funerario, Osiris es el aire que tú respiras, tú vives de su irradiación. A món-Re, él hace que tu ka viva y el escrito de respiración te permite alcanzar la plenitud, tú acompañas a Osiris y a Horus, Señor de la Barca-Hnw, pues tú eres el gran dios a la ca-

beza de los dioses... En el primer texto aparece Horus y sus cuatro hijos, de cuyas funciones ya hablamos antes. Asimismo, se le menciona a Horus como "el que está en la barca-hnw" y luego aparece Seker. Pero si la deidad de la barca-hnw era el propio Hnw, el hecho de que Horus se encuentre en su barca confirma la asociación entre ambos. Notemos, además, que al final del párrafo el difunto es asimilado plenamente a Horus. En el segundo texto vemos específicamente la relación entre la "plenitud" y la "vida" del difunto y las deidades solares (Ra), celestes (Horus) y ctónico-funerarias (barca-hnw/dios Hnw). Para precisar aún más la relación entre lo celeste y lo ctónico-funerario, Horus es llamado "Señor de la Barca-hnw", es decir, que es su divinidad tutelar y tiene, por tanto, dominio sobre ella. Incluso J.-C. Goyon opina (66) que este Horus era el Horus propio de Menfis. Si es así caracterizado, es porque la barca-hnw y Hnw mismo eran originarios y propios de esa localidad, lo que nuevamente afirmaría su antigüedad. V. Ions dice que Seker era el dios de la necrópolis menfita de Giza (67) y T. R. Rundle Clark menciona que, al aparecer Osiris en el panteón egipcio, Seker de Giza, "Señor de los Occidentales en Abidos", fue asimilado al primero (68). No vemos que, curiosamente, el título "Señor de los Occidentales en Abidos" era el principal epíteto de Osiris en esa localidad. ¿Qué implican las afirmaciones de estos investigadores? Su significado puede ser que, o bien originalmente Seker perteneció a Menfis y luego se extendió a Giza o a Abidos, o que, lo que nos parece más probable, haya sido originario de Giza y que luego extendió su influencia sobre toda la necrópolis de Menfis. Una tercera posibilidad es que haya venido de algún otro lugar. Sea cual fuera la respuesta correcta, debe haber sucedido en tiempos muy antiguos, quizás en los albores de la Dinastía I.

El Dr. A. Rossenvasser opinaba que las "cuevas y pozos de las tumbas en la zona de Giza eran los dominios de Seker. Por ellos, seguramente, se arribaba al reino de los muertos" (69). No olvidemos que el cementerio de Giza fue utilizado por lo menos desde la Dinastía III (c. 2780 a.J.C.), sino antes. Siguiendo este razonamiento, se podría explicar, además, el significado del oscuro nombre que recibía la necrópolis de Menfis: Tph-t-D3t (70): "el agujero de la caverna", pues este nombre no sería, ni más ni menos, que la "boca" o "entrada" (agujero, abertura) del "Dominio de Seker", llamado K3-rt3.w, "la boca de los pasadizos subterráneos".

Para acentuar aún más la relación funeraria entre Horus, Seker y Henu, también tenemos la Escena XLVI del Ritual (71), referida a los Ritos del Bajo Egipto: ¡Horus! ¡Abre la boca de N! ¡Abre la boca de N! Horus ha entreabierto la boca de N, Horus ha abierto la boca de N con lo (mismo) que abrió la boca de su padre, con lo (mismo) que abrió la boca de Osiris, con el hierro que proviene de Seth (72), por medio del cincel-mesejtyu de hierro con el cual se han abierto las bocas de los dioses con el que se abre la boca de N, para que él pueda ir y hablar en persona ante la Gran Ennéada... Aquí vemos al propio Horus realizando la Apertura de la Boca y habiendo ya establecido anteriormente que este ritual era propio de Seker, vemos la asociación del último con el primero. Como para que no queden dudas sobre el carácter mortuario de la barca-hnw, encontramos en el Papiro Cairo 58109 (73), un Libro de las Respiraciones, a otra divinidad funeraria por antonomasia relacionada con la misma: Anubis:

recto: Esto se dirá para Osiris N: "Yo soy Ra cuando se eleva, yo soy Atum cuando se oculta. Yo soy Osiris, quien

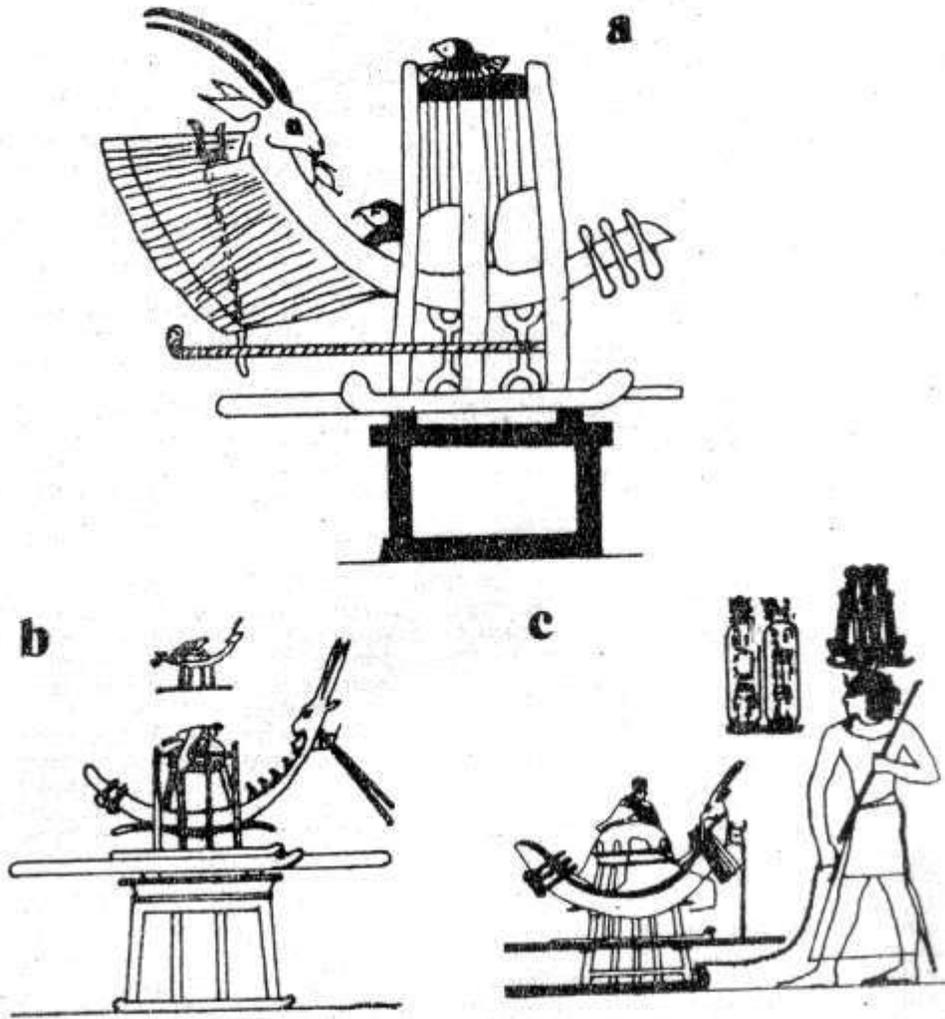


Fig. 14 a-c. La Barca-Hnw en relieves de templos Greco-romanos; a-b. Dendera  
c. Edfú. Dibujos del autor.

está a la Cabeza de los Occidentales, el Gran Dios, Señor de Abidos: ¡Guárdenme, guardianes de la Duat, pues los guardianes de la morada de Hnw me han abierto... ¡Oh, guardián estricto de la Duat! ¡Oh, Anubis, el Vendador, oh, Anubis, Señor de la barca-hnw!... La aparición aquí de Anubis como "señor de la barca-hnw" vuelve a relacionar lo funerario con lo solar y lo ctónico, pues en el texto aparece el difunto relacionándose con Ra (solar), con Atum (primordial-ctónico), con Osiris (ctónico-funerario) y con Anubis, el cual, sin duda, tiene un carácter eminentemente funerario, pues es el "embalsamador de Osiris", enviado mitológicamente por Ra.

La barca-hnw no era confeccionada como cualquier barca, sino que uno de los extremos era mucho más alto que el otro, y era modelado con la forma de la cabeza de una gacela o de un antílope (v. figs. 14 a-c). El centro de la barca estaba ocupado por un cofre cuidadosamente cerrado, sobre el cual se hallaba un halcón con las alas extendidas, en gesto de protección mágica, cubriendo la tapa del cofre que contenía el cuerpo muerto de Iuf (74), una forma de Ra, o de Osiris, y se hallaba sobre un amazón o trineo que estaba provisto de una pieza corrediza. Respecto de la antigüedad de esta barca-hnw podemos decir que se remonta a la Dinastía I, precisamente al reinado de Senty, quinto rey de la dinastía. En el LdM, en las rúbricas de los Capítulos XXXb y LXIV se dice que estos textos fueron "encontrados" en la capilla del dios Hnw por reyes y príncipes de las Dinastías I y IV. Si esto es así, Hnw podría retrotraerse a los tiempos predinásticos. El Capítulo XXXb fue "encontrado" por Hordef, hijo de Keops, durante el reinado de Micerino, y una de las versiones del Capítulo LXIV también fue "hallado" por la misma persona en el mismo reinado (75).

En el gran día del Festival de Seker, que se celebraba en muchos lugares de Egipto, se realizaba la ceremonia de colocar la barca de Seker sobre el amazón, en el momento en que el sol salía y cuando los rayos del astro comenzaban a desparramarse sobre la tierra. En el Papiro de Ani (76), vemos, seguramente, uno de los himnos rituales con que comenzaba ese Festival: Homenaje a tí, oh, Señor del árbol-n3rt. La Barca de Seker ha sido colocada sobre su soporte.

Toda la ceremonia estaba bajo la dirección del Gran Sacerdote de Pthah en Menfis, cuyo título era 

wr hrp hmwty, "Gran Jefe de Escultores". Se esperaba que este oficiante colocara la barca de Seker sobre su amazón y marchara a la cabeza de la procesión de sacerdotes, quienes tiraban del pesado trineo alrededor del santuario. Por medio de esta acción se simbolizaba, según E. A. T. Wallis Budge, la revolución del sol y de otros cuerpos celestes. Creemos que, además, representaba también el ciclo Vida-Muerte-Resurrección, que en los primeros tiempos tenía a Horus y a Hnw como protagonistas principales y que, luego de la sustitución, lo tuvo a Seker. Esta procesión estaba, evidentemente, relacionada con el periplo diario del sol (77), pero, más allá de esto, significaba la muerte y la nueva vida del astro, al salir por el oriente. Si recordamos cómo la barca de Ra es arrastrada por las divinidades en la Duat, veremos que el parecido es casual. Justamente, de "Ra, el anciano" (  ), se dice que es como Horus (al ponerse) y de "Ra, el recién nacido" (  ),

que es como Seker. En el Libro Primero de las Respiraciones, Capítulo XV, versiones Louvre 3294, Berlín 3135 y British Museum 9995, (78), aparece una viñeta en dos registros separados, ilustrando, en el registro I, la procesión funeraria y la tráfilla del sarcófago; en el registro II, sobre la derecha, se hallan Isis y Nefthys como plañideras junto al lecho funerario, con la momia sobre él. Anubis trabaja sobre el cuerpo y bajo el lecho se encuentra una jara. A la izquierda, los genios guardianes de las puertas de la Duat tienen sus nombres sobre sus cabezas y, separando ambos registros, se halla en jeroglífico cursivo la siguiente inscripción: *ph. Osiris N! Tú vas a entrar en la duat estando purificado de todo mal, habiéndote extinguido la iniquidad de tu cuerpo. Anubis, el Vendador, ha consumido tus huesos. (Anubis,) quien está sobre su montaña, él te ha envuelto tu cuerpo, con sus propias manos, ha enrollado al rededor tuyo la kasbeketa divina embida en el ungüento del dios grande... Tú podrás levantarte para (subir) a bordo de la barca-Neshmet, la barca divina, el día de la navegación de Seker... Vesos la evidente relación entre la Duat, la entrada del difunto "purificado" y el oficio de Anubis, esto es, el embalsamamiento; pero también hace referencia a Osiris y, en particular, a la barca-Neshmet, que era la embarcación sagrada de Osiris en Abidos, por lo que podemos suponer que este texto está relacionado con la salida del templo de la barca de Seker, en relación con la fiesta abidiense de Osiris. En los himnos osirianos del Papiro de Ani (79) encontramos, nuevamente, referencias a la navegación de Seker en relación con Busiris y Abidos: Tú has sido coronado Señor de Busiris y gobernante en Abidos. Tú has*

hecho las Dos Tierras (de Egipto), para que tú florezcas triunfalmente ante Web-er-djer;/ él guía a lo que aún no ha de venido a la existencia en su nombre de Ta-her/-ata-mef. El se arrastra a lo largo de las Dos Tierras, regularmente, en su nombre de Seker. El es poderoso en... Aquí, efectivamente, se hace mención a la navegación de Seker, y la frase "regularmente, en su nombre de Seker" indica un período cíclico, lo cual, suponemos, se debe a una asociación del período solar con el de Seker, cuando ya el dogma heliopolitano había influido totalmente en el menfita. La relación entre Osiris y Seker, incluso, es más que evidente al mencionarse los dos principales centros de adoración osirianos: Busiris y Abidos. No olvidemos que Abidos pertenecía a Seker, según Rundle Clark, hasta la llegada de Osiris. Debido a esto, se puede deducir que, al menos desde el Reino Nuevo, existió una estrecha relación entre el Festival de Seker con el de Osiris. Un tercer texto denominado por E.A.T. Wallis Budge como la "Mutilación y Desmembramiento de Osiris", (80), menciona la navegación diaria relacionada con Seker: *Borus te ha dado a tí sus hijos, él te eleva a lo alto, él te ha dado a tí todos los dioses, ellos te siguen a tí, pues tú tienes poder sobre ellos. Borus te ha llevado a lo alto en tu nombre de Seker; viviendo tú viajas, cada día. Nuevamente encontramos la asociación Horus-Seker, pero, a la vez, con la navegación del sol y del difunto junto a él. Incluso, el sentido original del Festival de Seker se debió haber perdido ya en el Reino Medio, pues como bien lo indica Wallis Budge, el que se halla dentro del cofre de la barca-hnw no es Hnw ni Seker, sino el propio Osiris, el cual ya había contaminado el rito original. No olvidemos que también podía ser Iuf el que se hallara dentro del cofre, y al ser Iuf una mani*

festación solar, aparece nuevamente la relación entre la Generación y la navegación cotidiana del sol.

Volviendo a la asociación entre Horus y Seker, ésta se ve confirmada por el festival de Un-per, que se celebraba entre el día 16 y el día 24 del mes de Joiak: En el día 19, la figura de Seker era tomada de su moldura, y en ese día Horus veía a su padre (81). Esta es otra referencia al Festival de Seker, o al ciclo sokariano, pues al sacar la figura de Seker, identificada, seguramente, a Osiris, a la luz del día Osiris veía a hijo Horus, representado por el sol. Aún así, el significado es bastante oscuro. En cuanto a la antigüedad del Festival de Seker, el mismo es nombrado regularmente en la Piedra de Palermo, junto con otras festividades religiosas, demostrando la importancia que tenía esta festividad para los egipcios desde los más remotos tiempos dinásticos. En una versión heracleopolitana, los "dos pilares-djed" de Ra son identificados con los ojos del sol, llamándoseles "las dos avcillas en el nido", es decir, Shu y Tefnut. El pilar-djed fue incluido en el ciclo osiriano, y no es imposible que fuera usurpado a Ra por Seker y que, a su vez, lo fuera por Osiris a Seker, debido a la fuerte personalidad y creciente popularidad del dios busirita. Precisamente, como ya vimos, en la Quinta Hora de la Duat aparecen Shu y Tefnut sobre la colina primigénica, inmediatamente encima del dominio de Seker. Esto implicaría, además de lo mencionado hace un momento, que Seker habría sido sincretizado en el "concepto primordial" de Shu y Tefnut en el dogma solar, los cuales fueron representados, a su vez, por los "pilares-djed" de Ra, esto es, la estabilidad del demiurgo, quien no es otro que Atum, ya que Ra aparecería luego en el dogma solar.

Precisamente, la Fiesta de la Erección del Pilar-Djed se conmemoraba en Menfis, lo cual indicaría que primero lo usurpó Seker al dios solar, y luego, al absorber Osiris a Seker, el djed devino un atributo del primero. El pilar-djed era honrado no sólo en Menfis, sino también en Busiris y Mendes, pero sólo a partir de esta usurpación. La Erección del Djed coincidía con la Festividad de Seker, que tenía lugar en el primer día del primer mes del invierno. Pero, ¿cuál es el significado del pilar-djed? Este símbolo personificaba, antes que nada, la "estabilidad eterna" la victoria definitiva del Cosmos sobre el Caos y el asentamiento final del Orden Cósmico. El djed es usualmente atribuido a Osiris, aún cuando, como se dijo, no perteneció originalmente a su ciclo iconográfico. En los TdP y la Estela de Shabaka se le atribuye a Seth, a Ra y a Ptah. Es muy posible, entonces, que se trate de un símbolo impersonal, no relacionado naturalmente a deidad alguna y sacralizado por sí mismo - al igual que el anj, el uas, etc. Entonces, ¿cuál era la razón por la que el djed y el Festival de Seker estaban estrechamente ligados? J.-C. Goyon opina (82) que el djed era el emblema, en Busiris, de Osiris y Seker. Pero si este símbolo ya era adjudicado a ambas deidades, es porque Osiris se había coalescido con Seker. Intentemos encontrar, en los textos religiosos, las probables razones para que el djed tuviera relación con Seker. En el Libro Segundo de las Respiraciones, Texto II (Papiro Louvre 3279) (83), encontramos un texto referido a la noche en el que el pilar-djed es erigido: ¡Oh, Thot, (vuelve) tu rostro hacia mí y proclámame victorioso sobre mis enemigos, como tú has proclamado victorioso a Osiris delante del Gran Tribunal que está en Busiris en esta noche cuando se erige el Pilar-Djed en Busiris!..., an

esta noche cuando Horus reconoció la morada de los dioses, donde la heredad de Horus fue confirmada sobre los bienes de su padre Osiris... Curiosamente, vemos aparecer a Horus en relación con el pilar-djed. Es interesante notar que la Erección del Djed se hacía de noche y en Busiris. Si recordamos que la noche significa lo pre-cósmico y lo pre-natal, la Erección del Djed personificaría la victoria del Cosmos (la Luz) sobre el Caos (la Oscuridad). Este texto, por otro lado, hace referencia específica a la contienda entre Horus y Seth por el trono de Egipto, luego de la muerte de Osiris y del otorgamiento, por parte del tribunal divino, de la heredad de éste a Horus, esto es, la victoria "legal" de Horus sobre Seth. Lo interesante es que el pilar-djed, erigido en conmemoración del triunfo de Horus, se asociaría también a Seker. ¿Encontramos quizás en esta Erección del pilar-Djed, una vez más, la relación entre Horus y Seker? Seguramente, si Seker tuvo al djed como atributo divino propio, fue en época un tanto tardía, no antes de fines del Reino Antiguo o comienzos del Reino Medio. Ya veremos que al hablar de la cabeza de antílope que adorna la proa de la barca-hnw, cómo aparece una nueva y estrecha relación entre ambos dioses. El rito de erigir el djed simbolizaba, entonces, la restauración cósmica y la Vida. Este sentido de restauración cósmica se ve en el triunfo de Horus (lo estable eterno) sobre Seth (la confusión), que se conmemora en esa Erección del Djed. Este ritual, que en los primeros tiempos era de carácter monárquico, simbolizaba esa restauración del Orden Cósmico, y luego fue rápidamente absorbida por las estructuras funerarias, las cuales estaban asociadas al renacimiento. Al contener en sí el misterio de la Vida y de la Muerte en forma conjunta, el árbol funerario ha tenido gran preeminencia entre los símbolos mortuorios egipcios; tal es

el caso del djed (manejo vegetal atado) o de los "árboles sagrados" que se hallaban sobre la cripta-shetjyt de Seker, de los que hablaremos luego. En el Ritual del Embalsamamiento (84), Capítulo VII, encontramos la siguiente mención al Festival de Seker: Para tí viene Amon-Re-sonter de Tebas, Ptah de Tepehetdjat y te asegurarás obediencia perfecta a la entrada de la Duat. Tú respirarás en el oriente, en el occidente... tú comerás, tú beberás en Menfis, al lado de Osiris-Seker durante la Fiesta de Seker en Tepehetdjat. Tú respirarás el aliento de vida en el interior del valle y la dulce brisa del norte en la región subterránea contigua a los accesos de la Duat. Parecería que esta Fiesta de Seker no tuviera conexión con la anteriormente descrita - la traslación del trineo al rededor del templo menfita -, porque este texto nos dice que esta fiesta se realizaba en Tepehet-Djat, esto es, la necrópolis de Menfis. Sin embargo, y como vimos ya, Tepehet-Djat significa "el agujero de la caverna", que es lo mismo que la entrada de los dominios sokarianos. Quizás Tepehet-Djat fuese originalmente uno de los nombres que recibió el templo de Seker, que se hallaría, en principio, a la entrada misma de la necrópolis, o que se tratase de un recinto especialmente consagrado a Seker y que, luego, este nombre se extendió al resto del cementerio. Otra posibilidad sería que el Festival de Seker tuviese dos momentos: uno en el cual se realizan determinados ritos nocturnos en la necrópolis, poco antes del alba y de la aparición del sol, y otro que consistiría en la colocación de su barca sobre el amazón para arrastrarle ritualmente alrededor del templo, siendo la representación completa de los tiempos primordiales: primero la fiesta nocturna - el Caos, el Nun -, y luego el rito a la luz del día - primera manifestación del Deniurgo -. Pero este problema se con-

plica con otros dos textos, donde se habla de la noche en que se realiza la Fiesta de Hnw: Para tí vienen - bis -, Osiris N, para tí vienen los habitantes de Ro-stau cuando la Fiesta de Hnw, los que están en Heliópolis cuando la Fiesta de Thot, los que están en Buto cuando la Fiesta de la Victoria... (85) y ... Que yo entre a Heliópolis durante la noche, las ofrendas están sobre el altar, el día de la fiesta del sexto día, al mismo momento que todos los dioses y diosas del Alto y Bajo Egipto, pues yo soy uno de ellos. ¡Que yo llegue hasta Osiris, quien está a la cabeza de los Occidentales, al mismo tiempo que los dioses venerables durante la noche de la Fiesta de Hnw..... ¿Qué sentido tiene esta fiesta nocturna de Hnw? ¿Es sólo una variante de la Fiesta de Seker, una segunda etapa de la misma o es otra festividad distinta? Por el momento, podemos decir que al estar bajo la advocación de Hnw tenía carácter funerario, lo cual quedaría demostrado por ser nocturna (lo precósmico y prenatal). La oscuridad, además de representar lo pre-existente, representaría muy bien a los dominios subterráneos, lo que queda reafirmado por el deseo del difunto de llegar a Osiris. Por otra parte, se menciona en el primer texto la Fiesta de la Victoria, en la cual se cantaban panegíricos tanto en Buto como en Edfú, rememorando la victoria de Horus sobre Seth (86). Si volvemos nuestra atención a los textos anteriores referidos a la Erección del Djed, notaremos que existen dos hechos recurrentes en ambos grupos de inscripciones: primero, ambas fiestas son nocturnas, y, segundo, en ambas se hace referencia de un modo u otro a la victoria de Horus sobre Seth. ¿Es casualidad que tanto la fiesta del djed como la de Hnw, ambos asimilados a Seker, se realizaran de noche, y que en ambas se conmemorase el triunfo horita sobre Seth? ¿Es también casual que exista una relación estrecha entre Horus, Seker y Hnw? Creemos que no es mera coincidencia, y que estas

festividades guardan esa antigua relación o ciclo Vida-Muerte-Resurrección y la conexión primordial entre el Caos (la noche; confrontar lo que dice Ajnaton en su Himno al Atón respecto de la noche y el día) y el Cosmos (el día - primera manifestación demiúrgica y estabilización eterna de la Vida y el Orden simbolizados, ambos aspectos, en el pilar-djed).

Ahora corresponde que dediquemos atención a la barca-hnw en particular, donde encontraremos nuevos argumentos que apoyarán esta antigua y estrecha relación entre Horus, Seker y Henu. Un hecho curioso respecto de la barca, además de su forma peculiar, es la cabeza de antilope que adorna su proa. El hecho de que fuese el antilope el animal asignado se debe a dos hechos fundamentales: primero, a la relación existente entre Seker, Henu y Horus como enemigos de Seth, y, segundo, al carácter funerario de la embarcación. Comencemos por el primer punto. En los templos de Filé y Dendera encontramos una serie de textos referidos al sacrificio del antilope en relación con la barca-hnw. Según Ph. Derchain (87) el sacrificio del antilope estaba directamente relacionado con divinidades solares y lunares (astrales), pues este sacrificio se hacía para exterminar mágicamente a los enemigos del sol y la luna. No olvidemos que cuando hablamos de la navegación de Seker encontramos una clara referencia a cierta navegación de la barca-hnw y la del sol, ni que la Fiesta de Henu se realizaba de noche, cuando aparecía la luna, y que la noche simbolizaba lo precósmico. El sacrificio del antilope parecería integrar una liturgia compleja destinada a asegurar el buen funcionamiento (rotación) del sol y la luna. ¿Porqué la cabeza del antilope adornaba la proa de la barca-hnw? Al ser el antilope un animal del desierto

él es "el espíritu vivo de Osiris, cuando aparece como la luna" (l. 19,9). En otro texto (92), se menciona que "Seker—Osiris está en su estatua, provisto de su cuerpo; su rostro es perfecto cuando su aspecto se rejuvenece totalmente en el año para brillar sobre la tierra y en el cielo en este día de tp-ibd" (93). Si bien hemos visto que existe una relación entre Seker y su barca con la traslación de los astros, no coincidimos con Ph. Derchain en que Seker fuese un dios "eminente solar", sino que, más bien, este carácter lo tomó posteriormente, pues antes sus funciones eran eminentemente funerarias. Este Rito del Sacrificio del Antílope, y en esto sí coincidimos plenamente con Ph. Derchain (94), era muy antiguo, tanto que ya desde la época de los TdP (95) era mencionado. Otro texto, en Edfú (96), nos muestra claramente la relación entre el antílope, la barca de Seker y el animal setiano:

TITULO: Todo antílope del desierto es abatido delante tuyo. La Gran-Sana está en buen estado, pues yo he construido el trineo de Seker y la cabeza del enemigo será puesta en su proa. EL REY: Carnicero excelente de la majestad de Ra, hijo de Horus, señor de Hebennu (97). Ahora el rey está sobre la estera como el cazador que está en Ur-Najt, para sacrificar al antílope delante de aquél que agarra al antílope, para matar al enemigo del ojo en tu presencia. El es igual a Horus-Unt, señor de Hebennu, el batiente Seth está abatido como un antílope.

Por último, otro texto sobre la Puerta de Adriano (98) muestra el sacrificio del antílope por el rey ante Osiris-Seker:

TITULO: Abatir a todos los antílopes del desierto con un cuchillo ante tí. EL REY El rey está sobre su... semejante al héroe (?) que preside sobre Ht-ḥnt (=Edfú) para descuartizar a sus enemigos, para abatir a los revoltosos. El es semejante a

... OSIRIS-SEKER: Estas son las palabras de Osiris-Seker, quien se oculta en la Shetyt, cuya forma está en Filé. Seps, el Venerable, que se halla en Abatón, para quien fue hecho el trabajo misterioso.

Como dato curioso referido a la relación de Seker con lo funerario y lo setiano - debido esto último a su conexión con Horus -, agreguemos que A. Mariette, en 1860, descubrió el mastaba de un sacerdote llamado ḥ<sup>h</sup>-b3.w-Ser en Saqqara, quien vivió durante la Dinastía III: este sacerdote había pertenecido no sólo al clero sokariano, sino también al de Anubis y al de Seth, como surge de la estela-nicho procedente de su sepulcro (99). Creemos que es to último, como ya hemos comprobado, no es un mero hecho casual (100). La razón de la práctica mágico-ritual de colocar la cabeza de un antílope en la proa de la barca-ḥnw puede encontrarse también en las prácticas enterratorias predinásticas. Antes de que se fabricaran vendas de lino para envolver a las "hormias" en época dinástica, en tiempos anteriores el cuerpo era envuelto en un "saco" de piel de antílope (101), cuya función mágica era la misma que la de las vendas: proteger el cuerpo de las influencias negativas. Sabiendo que ḥnw poseía, ya con seguridad en la Dinastía I, atribuciones funerarias, y que Seker luego las usurpó, es lógico pensar que esta cabeza de antílope representa, además del animal setiano, la pervivencia de la creencia en la función protectora de la piel, aumentando de esa manera la protección efectiva de la barca misma, además de demostrar que el antílope era consagrado a Seker. Como detalle curioso recordemos la enorme cantidad de antílopes representados en las vasijas predinásticas.

Ya hemos visto como Seker usurpó los atributos, las funciones y hasta la na

estaba adjudicado a Seth, la divinidad del "desierto estéril", (88) y, por lo tanto, el portar la cabeza de este animal en la proa simbolizaba la victoria de Horus sobre Seth. El último, en sus orígenes, personificaba la confusión como elemento integrante de la Realidad Absoluta. Tanto Seth como sus acólitos son símbolos de los "enemigos" del espíritu del muerto y de los dioses. Si tenemos en cuenta el significado de lo que representa la asociación entre Horus, Seker y Henu, es decir, la Vida, entendemos porqué Seth es su moral enemigo. Este mismo principio - Caos-Cosmos - se ve en el dogma solar, representado por Ra (Cosmos) y la serpiente Apofis (Caos), que siempre intenta tragarse a Ra, lo que no puede realizar debido al poder del último (v. fig. 15).

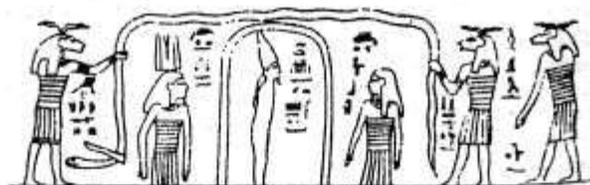


Fig. 15. Decapitamiento de la serpiente Apofis y renacimiento de Osiris en el Libro de Imy-Duat

Examinemos ahora los textos antes mencionados:

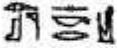
TEXTO 1 - Filé (período Ptolemaico), Ofrenda de vestidos-mnh̄t a Seker (89) : Yo te he dado la piel del enemigo del Ojo, la vestimenta-mnh̄t, la mnph̄ para envolver su cuerpo, pues tú eres el gran dios que quiere el cuero del antílope, tú que inspiras un gran terror y de quien el poder es inmenso cuando tú

vences a los revoltosos. Aquí vemos una clara referencia, primero, a Horus por la mención del "enemigo del Ojo", quien es el propio Seth, pues el Ojo personifica a Horus - el párrafo hace mención a la contienda de Horus y Seth, en la que Horus perdió su Ojo y Seth sus testículos -. La relación de este texto con Seker reside en que el mismo era leído al ofrecérsele la piel del antílope a éste.

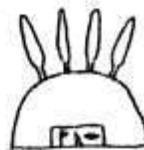
TEXTO 2 - Filé (mismo cuadro) (90): Yo he recibido las vestimentas mn̄ht y mnph̄ de tu mano, mi corazón se regocija (al poseer) la piel de los enemigos... Nuevamente, la relación entre Seker y la piel de los enemigos (= Seth) es clara, pues no debemos olvidar que ambos textos refieren a la presentación del cuero de antílope al dios Seker.

TEXTO 3 - Dendera (Mammisi Romana) (91): Ofrecer vestimentas a su madre Useret... El enemigo del Ojo es reducido a la impotencia delante de él, mientras que la mnph̄ está delante suyo.

Ph. Derchain piensa que Seker era un dios eminentemente solar, pero que también puede tener aspectos lunares, como en la letanía que le es consagrada en el Papiro Bremner-Rhind, donde se dice que

ve del dios Henu, a pesar de lo cual el último continuó apareciendo en los textos religiosos, pero Seker mismo no pudo evitar que le ocurriera lo mismo. Con el predominio de Osiris, Seker pasó a formar parte de una deidad compuesta, Osiris-Seker (  ), seguramente a partir de la Dinastía VI, o incluso mucho antes. No es extraño que ambas divinidades fueron coalescidas ya que Osiris tenía los mismo atributos de Seker en lo que respecta a lo funerario: dar protección y poder al difunto, siendo el dios de la resurrección y estando en el Inframundo. Incluso el pilar-djed pasó a ser atributo de Osiris. El dios busirita no sólo usurpó los atributos de Seker, sino que también tomó posesión de la capilla-Shetjyt (Štyt) (v. fig. 16 a-b), que era el lugar de residencia espectral de Seker. La capilla- o cripta-Shetjyt era el nombre de los santuarios subterráneos de Seker, rematada por un cerrillo con árboles sagrados plantados sobre ella (102). Aquí veremos, nuevamente, el carácter ctónico-funerario de Seker, pues la capilla simboliza el mundo subterráneo y los árboles y el cerrillo la faz de la tierra. La naturaleza y el símbolo coexisten y, de hecho, son una sola cosa. Son las características de la vegetación las que ratifican su validez simbólica y como Realidad Cósmica y tal es el caso del árbol, que es vertical, crece, pierde sus hojas, pero recupera las últimas por sí mismo; en una palabra, se "regenera". Por su presencia (poder) y por su ley de desarrollo - regeneración espontánea -, el árbol repite lo que es el Cosmos en su totalidad. De allí que el árbol pueda simbolizar el genuino "Centro del Mundo", esto es, al propio Principio Divino, pues es él mismo. La vegetación es símbolo y es Realidad Cósmica al mismo tiempo, y por ello los cultos a la vegetación tuvieron tanta importancia y difusión en los

albores de la Humanidad. Si bien en el caso de Seker no se le adora directamente en los árboles - aún cuando el pilar-djed representa un manojo vegetal - éstos aparecen como coronando la capilla-Shetjyt, y el mismo Seker se halla dentro de ella; es decir, por transferencia, representan el principio cósmico, aplicado a la vida del Más Allá, esto es, a la regeneración en el Inframundo. Precisamente, su ritmo natural (nacimiento-Jopri, crecimiento-Ra, muerte-Atum, preparación para el "devenir a la existencia"-Seker-Henu-Jopri) equivale a la inmortalidad y a la Vida Incesante, a la idea de la Realidad Absoluta, pues en su origen está la fuente inagotable de la Vida Universal. Es frecuente ver en los Grandes Libros Tebanos a una deidad masculina - generalmente Osiris -, yaciendo encerrada en la tierra, representada por su nombre:



Aquí vemos a Osiris como Colina Primordial, como Centro del Mundo, del que surgen sus primeras manifestaciones, en este caso, los árboles. Si comparamos esta representación y la idea misma con la capilla-Shetjyt veremos que el parecido es más que casual. Aquí se aprecia con claridad la relación tierra-vegetación-funebría-Vida, personificada tanto por Seker como por Osiris, al igual que Atum, Geb, Tenen, Ptah, Jnum, Sepa y otros demiurgos. Pero esta capilla-Shetyt de Seker fue usurpada por otras divinidades; tal el caso en el Papiro de Ani (103), donde leemos: Alabanza a tí, Osiris, Señor de la Eternidad, Unnefer-Ĥeru-Juti, cuyas formas son

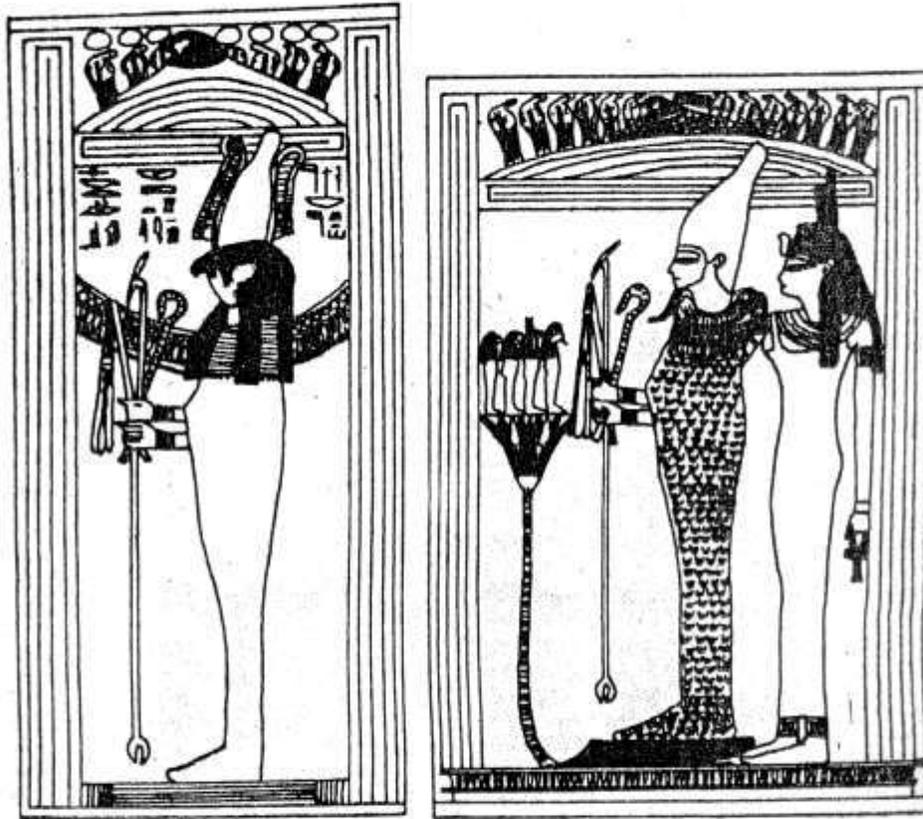


Fig. 16. a. Seker-Osiris (Papiro de Ani); b. Osiris (Papiro de Hunefer).

múltiples y cuyos atributos son majestuosos, Ptah-Seker-Atum en Heliópolis, el Señor de la Cripta-Shetjyt, el creador de Menfis y de los dioses que ahí están; tú, guía del Inframundo, al que los dioses glorifican cuando te sientas en el cielo nocturno de Nut.

En el Libro Segundo de las Respiraciones, texto III (104), encontramos otro texto, intitulado "La Guía del Inframundo": ¡Salud a tí, dios originario del Nun, que disimula su rostro en el interior de la Cripta-Shetjyt como el divino Sepa, que vino primero a la existencia, Único en su unicidad, creador de lo que existe!

En estos textos aparece, otra vez, la relación entre lo ctónico-funerario y lo primordial. La cripta-shetjyt, atributo de Seker, aparece como perteneciente a Ptah, dios demiúrgico-ctónico y al mismo tiempo como de Atum, el dios demiúrgico de Heliópolis, que, como ya vimos, también tiene carácter ctónico. En el segundo texto, aparece otra vez otro dios primordial, Sepa, que se encuentra dentro de la capilla-shetjyt. Como para que, sin embargo, no quepan dudas sobre la paternidad de Seker sobre la última, encontramos en el Ritual, Escena LIX (105): Incensamiento y letanía: ... Hacer el incensamiento para todos los dioses y todas las diosas, para Amón-Re, señor de los tronos de las Dos Tierras, a la cabeza de Karnak, para Atum, señor de las Dos Tierras y de Heliópolis, para Re-Harajte, para Ptah, el grande que-está-al-sur-de-su-muro, señor de Anj-tauy, para Osiris, regente de la eternidad, para Seker, el que está en su cripta-shetjyt... Para todos los dioses y diosas que están en Menfis, para todos los dioses y diosas que están en Heliópolis... Para todos los dioses y diosas que están en la Man-

sión de Seker... Nuevamente, vemos no solamente a Seker como señor de la capilla-shetjyt, sino que también lo vemos relacionado con Amón-Re, Atum, Re-Harajte y, por supuesto, con Ptah, esto es, divinidades primordiales, celestes y ctónicas. En el Papiro Louvre 3135 (106), variante del texto anterior, aparece Seker-Osiris, en lugar de Seker, como señor de la cripta aludida: Palabras a pronunciar por el ceremonialista; el sacerdote-sem, incensar a todos los dioses y todas las diosas: "Ptah, quien-está-al-sur-de-su-muro, señor de Anj-tauy, Seker-Osiris, el gran dios quien reside en su cripta-shetjyt... para lo cual también poseemos representaciones gráficas sumamente claras (v. fig. 17). Seker-Osiris está representado, generalmente, como una momia hieracocéfala, de pie o sentada, portando los símbolos de poder divino y llevando sobre su cabeza la Corona Blanca con plumas o los cuernos de carnero, con o sin disco solar y con dos plumas (v. fig. 16a). En la Alocución 532 de los TdP se aprecia la unión de Seker con Osiris:

ALOCUCION 532, # 1256: .../ellos han encontrado a Osiris, su hermano Seth lo había dejado tirado en Nedit; cuando Osiris dijo: "Aléjense de mí", cuando su nombre devino Seker... Y la Alocución 535, un texto osiriano adaptado para el rey Unas, nos muestra las funciones vivificantes de Seker y Osiris en el más allá:

ALOCUCION 535, ## 1289-1290: Oh, primera nacido, honor es para el rey - dicen las almas de Heliópolis; ellos te proveen a tí con vida y dominio. Si él vive entre los vivos, entonces Seker vivirá entre los vivos; si él vive entre los vivos, entonces el rey vivirá también entre los vivos. / Oh, rey, ven, vive tu vida aquí, de estación en estación, en estos años cuando tú estás feliz y tu deseo es el de descansar. El parágrafo 1290 se refiere específica-

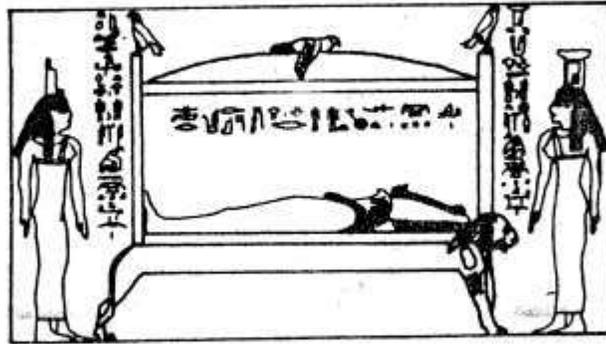


Fig. 17. Seker-Osiris de Mendes en Dendera.



Fig. 18. Osiris-Seker, "Señor de la capilla-shetjyt" en Dendera (nótese el determinativo)

múltiples y cuyos atributos son majestuosos, Ptah-Seker-Atum en Heliópolis, el Señor de la Cripta-Shetjyt, el creador de Menfis y de los dioses que ahí están; tú, gúfa del Inframundo, al que los dioses glorifican cuando te sientas en el cielo nocturno de Nut.

En el Libro Segundo de las Respiraciones, texto III (104), encontramos otro texto, intitulado "La Guía del Inframundo": ¡Salud a tí, dios originario del Nun, que disimula su rostro en el interior de la Cripta-Shetjyt como el divino Sepa, que vino primero a la existencia, Único en su unicidad, creador de lo que existe!

En estos textos aparece, otra vez, la relación entre lo ctónico-funerario y lo primordial. La cripta-shetjyt, atributo de Seker, aparece como perteneciente a Ptah, dios demiúrgico-ctónico y al mismo tiempo como de Atum, el dios demiúrgico de Heliópolis, que, como ya vimos, también tiene carácter ctónico. En el segundo texto, aparece otra vez otro dios primordial, Sepa, que se encuentra dentro de la capilla-shetjyt. Como para que, sin embargo, no quepan dudas sobre la paternidad de Seker sobre la última, encontramos en el Ritual, Escena LIX (105): Incensamiento y letanía: ... Hacer el incensamiento para todos los dioses y todas las diosas, para Amón-Re, señor de los tronos de las Dos Tierras, a la cabeza de Karnak, para Atum, señor de las Dos Tierras y de Heliópolis, para Re-Harajte, para Ptah, el grande que-está-al-sur-de-su-muro, señor de Anj-tauy, para Osiris, regente de la eternidad, para Seker, el que está en su cripta-shetjyt... Para todos los dioses y diosas que están en Menfis, para todos los dioses y diosas que están en Heliópolis... Para todos los dioses y diosas que están en la Man-

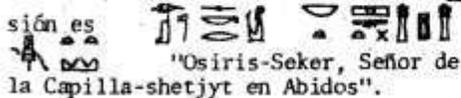
sión de Seker... Nuevamente, vemos no solamente a Seker como señor de la capilla-shetjyt, sino que también lo vemos relacionado con Amón-Re, Atum, Re-Harajte y, por supuesto, con Ptah, esto es, divinidades primordiales, celestes y ctónicas. En el Papiro Louvre 3135 (106), variante del texto anterior, aparece Seker-Osiris, en lugar de Seker, como señor de la cripta aludida: Palabras a pronunciar por el ceremonialista; el sacerdote-sem, incensar a todos los dioses y todas las diosas: "Ptah, quien-está-al-sur-de-su-muro, señor de Anj-tauy, Seker-Osiris, el gran dios quien reside en su cripta-shetjyt... para lo cual también poseemos representaciones gráficas sumamente claras (v. fig. 17). Seker-Osiris está representado, generalmente, como una momia hieracocéfala, de pie o sentada, portando los símbolos de poder divino y llevando sobre su cabeza la Corona Blanca con plumas o los cuernos de carnero, con o sin disco solar y con dos plumas (v. fig. 16a). En la Alocución 532 de los TdP se aprecia la unión de Seker con Osiris:

ALOCUCION 532, # 1256: .../ellos han encontrado a Osiris, su hermano Seth lo había dejado tirado en Nedit; cuando Osiris dijo: "Aléjense de mí", cuando su nombre devino Seker... Y la Alocución 535, un texto osiriano adaptado para el rey Unas, nos muestra las funciones vivificantes de Seker y Osiris en el más allá:

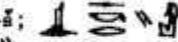
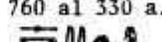
ALOCUCION 535, ## 1289-1290: Oh, primernacido, honor es para el rey - dicen las almas de Heliópolis; ellos te proveen a tí con vida y dominio. Si él vive entre los vivos, entonces Seker vivirá entre los vivos; si él vive entre los vivos, entonces el rey vivirá también entre los vivos. / Oh, rey, ven, vive tu vida aquí, de estación en estación, en estos años cuando tú estás feliz y tu deseo es el de descansar. El parágrafo 1290 se refiere específica-

mente a los "Campos Elíseos" de Osiris, donde el rey convertido en dios disfrutará de la Vida Eterna. A medida que el culto de Osiris se iba extendiendo, iba asimilando funciones, atributos y formas de los dioses funerarios de los diversos distritos. En el caso de Menfis, se asoció con Seker y con Ptah, el cual, como vimos, no era originariamente funerario sino demiúrgico y ctónico. En Abidos, y en otras partes, Osiris se asoció con Jenti-Amentiu, Up-uaut, Onuris, Anubis y otros. Para fines de la Dinastía VI, Osiris era la divinidad funeraria por excelencia, y todas las formas locales de los dioses mencionados se subordinaron a él por completo. Esto está ejemplificado en LdM 142 (Papiro de Nu) (107), donde aparece una lista de las formas y capillas de Osiris, y a continuación una lista de todos los dioses cuyos nombres debían ser conmemorados por un hombre para su padre o su hijo durante el Festival de 'Imtt (108):

Osiris, Quien Preside en Ro-stau, es decir, Osiris, Jefe de la Puerta de los Pasajes Funerarios, u, Osiris, Jefe de los Dominios de Seker. Es decir que Osiris no sólo se sincretizó con Seker, sino que, debido a su creciente importancia y popularidad, se hizo más poderoso que el dios menfita y usurpó su dominio funerario específico: Ro-stau. También usurpó el pilar-djed a partir de Seker, como vemos en una escena del templo de Dendera, donde Osiris-Seker aparece arrodillado dentro de la Barca del Double Pilar-djed (v. fig. 18), en la cual la flor de loto y el papiro representan al Alto y Bajo Egipto. El título que el dios lleva en esta ocasión es

 "Osiris-Seker, Señor de la Capilla-shetjyt en Abidos".

En la versión tebana del LdM, alrededor del 1600 a.J.C., se encuentran "los nombres de Osiris en toda capilla en la que él habita", y entre éstos encontramos:

 Wsir-Skry m Pdw-á, "Osiris-Seker en Pdw-á";  Wsir m t3-Skry (109), "Osiris en la tierra-Sekery"; en tanto en la versión saíta, alrededor del 760 al 330 a.J.C., encontramos:  Wsir m Skry, "Osiris como Sekery", y  Wsir-Skr m štyt, "Osiris-Seker en la cripta-shetyt".

Esto implica, evidentemente, que existían capillas en las cuales se adoraba a esta coalescencia Osiris-Seker. Por último, y para ver la completa identificación en época tardía de Seker con Osiris, encontramos un texto referido al desmembramiento del último, procedente de Dendera, en donde se dice que la figura de Seker-Osiris estaba compuesta por 14 o 16 partes, es decir, los trozos en que Seth cortó a su hermano Osiris. Vemos, entonces, a Seker incluído, con rol preponderante, en los "Misterios Osirianos" (110).

En el Papiro de Ani (111), los himnos a Osiris y Un-nefer, muestran no sólo la identificación de Seker con Osiris, sino también ese poder de Vida Eterna que obtiene el difunto al identificarse con ambas deidades: ... él lidera en su séquito, aquel que es y que aún no es, en su nombre de Taher-sta-nef; él es arrastrado por la tierra por Maat en su nombre de Seker; él es extremadamente poderoso y sumamente terrible en su nombre de Osiris; él dura eternamente y por siempre en su nombre de Un-nefer. Tanto en este texto como en otros (112) se ve una alusión a algún tipo de nexo entre Maat, la Barca de Maat y Seker. Esta relación se debe, sin duda, a uno de los títulos que ostenta Maat: "la que gobierna so-

bre el Occidente" (113) o "Soberana de los Occidentales". El Occidente, como bien sabemos, es el "lugar santo", la necrópolis o el Inframundo mismo, y los "occidentales", obviamente, son los difuntos. Esto reafirmaría lo funerario en Seker.

Pero Seker no sólo se asoció a Osiris, sino que también fue sincretizado como se vió con Ptah, quedando la forma Ptah-Seker (  ) como deidad única. Esta unión significaría la combinación del poder primordial creador (Ptah) y el poder de eternidad y resurrección (Seker). Esta divinidad compuesta es representada bajo la forma de un hombre hieracocéfalo momificado con sus manos saliendo del suario y sosteniendo los emblemas divinos (soberanía, estabilidad y dominio). Después del desarrollo del culto menfita, Seker fue identificado con Ptah y sincretizado en él, siendo también a menudo representado en forma completamente humana y portando una corona compuesta por un disco, plumas, cuernos y ureos (v. fig 19). Otra forma de representación es la de una momia con disco solar y dos plumas de Maat sobre la cabeza. En época posterior, Ptah-Seker fue a su vez asociado a Osiris, quedando la forma Ptah-Seker-Osiris. En época tardía esta forma representó el ya conocido ciclo Vida-Muerte-Resurrección (114), asociado ya en estos tiempos con el toro Apis (v. fig. 20). Una representación generalizada de esta deidad es el halcón con la Corona Blanca y plumas, posando sobre un bajo pedestal y con el ureo en la frente; en esta forma es pintado en los sarcófagos y las arcos funerarias. En el Papiro de Anhai (British Museum no. 10472) el dios está sentado dentro de una capilla, con forma humana, llevando una corona compuesta por cuernos de carnero, disco solar y plumas; detrás



Fig. 19. Seker-Osiris rodeado de Horus y Anubis. Templo de Seti I, Abidos.

se hallan Isis y Nefthys. Los títulos que le son dados son: "Quien está en la cripta-shetjyt, Gran Dios, Señor de To-djeser Rey de la Eternidad, Gobernador de lo que dura por siempre". Durante la Dinastía XXII, Ptah-Seker-Osiris fue plenamente identificado con Osiris mismo.

Pero éstas no fueron las únicas coalescencias de Seker. En LAM 16 Osiris es llamado "Un-nefer-Horajty" y "Ptah-Seker-A-

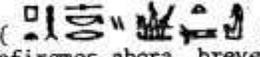
tum" (  ). Conviene que nos refiramos ahora, brevemente, a Atum, quien era, como se vió, una forma solar, su manifestación primigénica y líder de la compañía divina de Heliópolis. Su onomástica significa al mismo tiempo "El Total" y "Aquel que no existe (aún)". Esta es una clara referencia a su personificación demiúrgica, pues como tal tiene "en sí mis-



Fig. 20. Estela del Serapeum: el toro Apis en la capilla-shetjyt. Dibujo del autor.

mo" los dos principios de la Realidad Absoluta: el Cosmos y el Caos, la Existencia y la Pre-Existencia, y, como ya dijimos, también es la forma vespertina del sol: Yo soy Jopri en la mañana (comienzo de vida), Ra al mediodía (la Vida Plena), y Atum al atardecer (entrada a la Duat para regenerarse). La causa por la cual fue asociado a Ptah Seker quizá se encuentra en el Ritual Escena LVII (115): Palabras a pronunciar por el ceremonialista; el sacerdote-sem, presentar el objeto-mnw: "¡N aquí está Horus, el hijo de Atum, y Jnum, quien hizo a los dioses! ¡Tu boca te ha sido dada, tus ojos han sido abiertos para tí, como tu boca ha sido puesta en su lugar! Yo te he abierto tus ojos para que puedas ver por ellos... Vemos, nuevamente, la relación entre lo ctónico-funerario y lo celeste: aparece Horus como "hijo de Atum" en relación con Jnum, el dios-carnero de Elefantina y de carácter demiúrgico. Se aprecia pues la conexión entre lo ctónico-primigénio (Atum), lo celeste (Horus) y lo demiúrgico (Jnum). J.-C. Goyon opina (116) que Haroeris (Hrw wr) era el "Horus, hijo de Atum". Anteriormente vimos como Haroeris era la coalescencia entre Horus y Jenti-irty, esa antigua divinidad de la región menfita, de carácter ctónico-funerario-celeste. En LAM 78, el halcón divino era vástago de Atum y el símbolo del Dios Único (117). Resulta obvia, entonces, la relación entre lo ctónico-primordial, pues Atum no es solamente demiúrgico, sino la propia Colina Primordial desde la cual creó el Mundo. No sólo encontramos aquí la relación entre Horus, Atum y el Ritual de Apertura de la Boca - lo funerario - sino que en la Estela de Metternich (118) encontramos a Atum como enemigo de Seth, como opuesto a lo setiano e identificado con lo horita (119): La

palabra de poder de Atum, padre de los dioses, quien está en el cielo, quien actuó como Hacedor de Vida, y Seth no ha entrado en esta región, él no podrá andar alrededor de la ciudad de Chemmis... Y por último, podemos ver la relación existente entre lo solar-celeste y lo funerario en un fragmento del Libro Segundo de las Respiraciones: Mírenme todos los dioses de la Duat, los dioses que velan por Osiris, pues yo soy vuestro padre, Re-Horajty... (120).

En el dogma de Kamutef ("Toro de su Madre"), Ra aparece siempre bajo forma conpuesta como Re-Horajty, cuyo nombre hace referencia al sol del poniente y del levante. Sin embargo, esta forma, que aparece recién en el Reino Nuevo, siempre se relaciona con la Diosa Madre, Nofret-amente (121), que simboliza a la vaca celeste en su aspecto funerario, por ser la personificación del Occidente y, por ende, de los cementerios. En este sentido, Re-Horajty representa el aspecto funerario del sol, lo que es sugerido por su frecuente representación como momia hieracocéfala, con los ojos y el pico negro, y la prueba definitiva la vemos en el texto antes citado, donde es el "padre" de los "dioses de la Duat".

Ya hemos visto como Seker se relacionó y coalesció con divinidades ctónico-demiúrgicas (Atum, Geb, Ptah, Sepa) y celestiales (Horus, Re-Horajty), y cómo su carácter funerario, entendido como simbolización del ciclo Vida-Muerte-Resurrección, representaba la regeneración del sol o del difunto en la Duat y la "preparación" para su nueva vida, al salir por el este como Jopri. También vimos la pertenencia del ciclo completo de la Duat a Seker y como usurpó los atributos del antiguo dios Hmw. Con estos elementos, debemos volver ahora nuestra atención a la estatuilla cultural motivo de este artículo.

En varios museos del mundo se encuentran

estatuillas cultuales representando halcones. Estas representaban a Horus bajo sus diversas formas. Tal es el caso, por ejemplo, de la estatuilla de Horus confeccionada en bronce, de Epoca Baja, que se halla en el Museo de Milán (122) (v. fig. 21). En el Museo del Louvre también hay una estatuilla de Horus, en calcárea que tiene entre sus patas la imagen de un rey de la Dinastía XXX, simbolizando así la protección del dios sobre el monarca (123). Pero estas estatuillas lo representan siempre de pie, no como halcón postrado y menos momificado. En el templo de Dendera, en la pared este de la escalera oriental, se halla representada la procesión del cofre que contenía la estatuilla de la ba de Hathor, hecha en bronce y que se presenta bajo la forma de la ba: cuerpo de halcón y cabeza humana (124). Pero también esta figuración representa a un halcón erguido y no postrado. Un objeto característico de los enterramientos tardíos es la figura de Ptah-Seker-Osiris, representado como deidad trina, con los atributos de las tres divinidades. Las estatuillas más tempranas que corresponden a esta especie provienen de enterramientos de la Dinastía XIX, representando a Osiris solo, como "rey momificado", parado sobre un pedestal. En algunos casos, la figura es hueca y se colocó en ella una copia reducida del LdM. En la Epoca Baja estas figuras enseñaban la triple asociación divina y, a menudo, las bases de las figuras contenían dos cavidades: en la frontal era colocado un trozo del cuerpo del muerto, y, en la lateral, se colocaban rollos de papiro. Una imagen hecha para Nesuy (BM 9737) (125) es una pequeña figura de Seker representado como halcón momiforme sobre un pedestal de formato rectangular. Esta base representaría, en miniatura, al sarcófago, pues en su interior se colocó una parte del



Fig. 21. Halcón de bronce. Museo de Milán (cat. 261). Dibujo del autor según una fotografía.

cuerpo. Recordemos que en las representaciones de Osiris en la capilla-sg tjyt aparece, en el tope, el propio Seker bajo su aspecto de halcón momiforme, representando la "regeneración" de Osiris. En la figura de Nesuy está otra vez manifestada la relación de Seker y el proceso de embalsamamiento. Estas estatuillas eran confeccionadas en madera pintada o dorada, y fijadas a una base rectangular; tanto la figura como la base podían contener inscripciones invocando a Ptah-Seker-Osiris.

Obviamente, nuestra estatuilla comparte algunos rasgos similares, pero no es idéntica a éstas. ¿Cuál pudo haber sido la función de esta estatuilla en piedra calcárea, estucada y pintada

que represente, sin duda, a Ptah-Seker-Osiris? Creemos que su sentido fue ritual, esto es, que se hallaba en alguna capilla en la que se adoraba a esta divinidad trina, aunque también pudo haber sido utilizada como estatuilla ritual no pública, durante el proceso de embalsamamiento. Precisamente, en una pared del templo de Dendera (126), vemos una estatuilla de halcón postrado, llevando la Doble Corona, sobre un pedestal (v. fig. 22), en tanto en otros muros del mismo templo (127) volvemos a ver una imagen similar pero con la corona de cuernos, disco solar y plumas (v. fig. 23). Estas estatuillas representan diversos aspectos de Horus: el primero asociado a Jenti-Amentiu de Nubia, el segundo figurando a Harsomtut u "Horus-Unificador-de-las-Dos-Tierras". La similitud física con nuestra estatuilla es más que casual, aún cuando ésta represente a Ptah-Seker-Osiris y, posiblemente, la corona que portase alguna vez fuese la que identifica a esta divinidad trina en otras imágenes: los cuernos horizontales de carnero, el disco solar y las dos plumas, lo que explicaría, por otra parte, las dos ranuras que se hallan en cada borde del orificio sobre su testa. Tanto si fue utilizada en una capilla, como si lo fue durante el proceso de embalsamamiento, su significado religioso es el mismo, es decir, estaba destinada al culto, en tanto que era utilizada para brindar protección, ya fuera a los vivos o a los muertos, esto es, a los "vivos para siempre".

En cuanto a su ubicación cronológica, por lo expuesto anteriormente respecto de las estatuillas similares, podemos suponer que esta pieza pertenece, como muy temprano, al Reino Nuevo tardío o, con mayor seguridad, a la Epoca Baja. Desgraciadamente, su lugar de procedencia

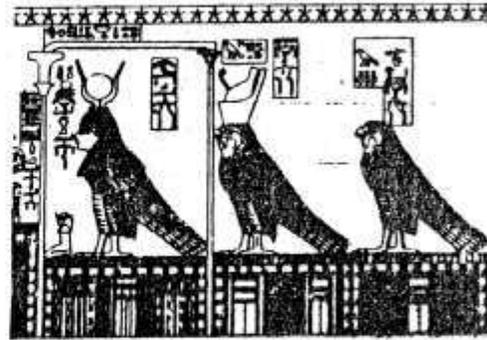


Fig. 22. Estatuillas de Hathor, Horus de Edfú y "Horus Resplandeciente", en el templo de Dendera.

es absolutamente desconocido.

A lo largo de este trabajo hemos visto la gran importancia y el prestigio del que gozó Seker, en particular en los primeros tiempos del Reino Antiguo, hasta su asociación con otros dioses.



Fig. 23. Estatuilla de Harsomtut, en el templo de Dendera.

Hemos visto también sus diversos atributos, funciones, dominios y coalescencias diversas, bajo las cuales, si bien siguió siendo importante, quedó opacado por las otras divinidades con las que se unió: Ptah, Osiris y Atum. Muchas deidades, y no sólo Seker, al aparecer los dogmas "nacionales" heliopolitano, menfita,

y osiriano, fueron incorporadas en la mecánica de esas concepciones teológicas, las cuales eran, en el fondo, diversas versiones de una misma idea, es decir, que las diversas divinidades eran todas "manifestaciones" del "Único en su unicidad", del Demiurgo Primordial, el Creador Universal. Aún así, esta divinidad enigmática y poderosa mantuvo su carácter "funerario-regenerador" a lo largo de toda la historia egipcia, pues ni siquiera las diversas asimilaciones con otros dioses pudieron eclipsar totalmente la personalidad de esta antigua deidad: Seker, señor de la necrópolis de Giza y Menfis, "Aquel quien está sobre su arena".

1. Deseo agradecer la ayuda y el consejo prestados por mi amigo y profesor, el Sr. Jorge R. Ogdon, que me permitió publicar esta pieza y utilizar asiduamente los apuntes inéditos de su obra "Símbolos Fundamentales de la Religión Egipcia".
2. Ver p.ej., A. Moret, "Le Nil et la civilization égyptienne" (París, 1926), pl. XXI, 2.
3. Ver p.ej., G. Lise, "Museo Archeologico: Raccolta Egizia" (Milán, 1979), 24.
4. W.M.F. Petrie, "A History of Egypt" vol. I (Londres, 1897), 10; A. Meyer, "Chronologie égyptienne" (París, 1908), 147 ss.
5. E.A.T. Wallis Budge, "The Gods of the Egyptians", I (Nueva York, reed. 1969), 84.
6. La cronología del Reino Antiguo utilizada aquí es la de C. Aldred, "Egypt to the end of the Old Kingdom" (Londres, 1978), 12-3.
7. Para los Horuses deltaicos ver en el futuro J.R. Ogdon, "An Essay on the Predynastic Horuses of the Northwestern Delta" (inédito).
8. En un trabajo de futura publicación el autor discutirá la inconveniencia de llamar "momificado" o "embalsamado" a los cuerpos conservados artificialmente o naturalmente, ya sea de seres humanos o de animales; J.M. Paysán, "El Arte de la Inmortalidad. Técnicas egipcias de preservación corporal"; *Estudios Egiptológicos*, II (inédito).
9. J.S. Fare Garnot, "Religions Égyptiennes Antiques. Bibliographie Analytique (1939-1943)" (París, 1952), 23-26; H. Junker, "Die Sehende und Blinde Gott (Mhntj-jrtj und Mhntj-n-jrtj) (Munich, 1942), passim.
10. Cf. F. Daumas, "Los dioses de Egipto" (Buenos Aires, 1982), 81-2.
11. Op.cit., I, 503-8.
12. En los TdP Horus-Ha aparece como dador de alimentos en el Otro Mundo. Se conocen sacerdotes de este dios desde la Dinastía III (2700-2615 a.J.C) hasta la Dinastía V (2500-2350 a. J. C.). Durante el Reino Medio es llamado "Señor de Occidente", manifestando una estrecha relación funeraria y con Libia. En una estela hallada cerca de Asuán asiste a Tutmosis IV en la victoria sobre los libios. Evidentemente era también un dios de carácter bélico, pues aparece representado con un cuchillo y un arco en el Oasis de Jirga. Su naturaleza funeraria se revela en dos estelas (CGCairo 22104 y 22105), en las que, a la vez, se ve también su esencia solar. Aquí aparece con Harajte, Jopri y, en una de ellas, Atum. Según D. Wildung también tendría carácter ctónico, ya que bajo esa forma rejuvenece al sol y lo prepara para el renacimiento; D Wildung, "Two Representations of Gods from the Early Old Kingdom", en: *MISCHLANEA WILBOURIANA* 1 (1972), 157-9.

13. Región actualmente identificada entre las villas de Nalet y Kafr el-Batran, que se extienden al pie de la Esfinge; R. El Sayed, "Un document relatif à une famille de prêtres contemporaines de la XXI<sup>e</sup> Dynastie", en: BIFAO 80 (1980), 194-5 nota E.
14. "Egyptian Mythology" (Middlesex 1968), 116. En realidad, Ro-stau significa "Boca de los Pasadizos Subterráneos".
15. Wallis Budge, op.cit., 216-8.
16. A. Rosenvasser, "El papiro funerario de Khonsu-Thot (Fragmentos 2 y 3)", en: RIHAO 1 (1972), 39-40.
17. "Le Livre de Ce qu'il y a dans l'Hades" (París, 1894), 74 ss.
18. Op.cit., 76.
19. Íbidem, 80.
20. A. Bayoumi, "Autour du Champ des Souchets et du Champ des Offrandes" (El Cairo, 1941), passim.
21. "Rituels Funéraires de l'Ancienne Égypte" (París, 1972), 97.
22. Op.cit., 77-8.
23. E. Dondelinger, "Der Obelisk" (Graz, 1977), 46 fig. 62.
24. J.R. Ogdon, "Símbolos Fundamentales...", cap. II: Colina Primigenia y Centro del Mundo.
25. Íbidem.
26. Wallis Budge, "Osiris. The Egyptian Religion of Resurrection", I (Nueva York, reed 1961) 92.
27. M. Lichtheim, "Ancient Egyptian Literature", I (Berkeley, 1973) 51-7.
28. Ver en el futuro J.R. Ogdon, "On Some Predynastic Funerary Customs in the Pyramid Texts" (versión inglesa de la conferencia dictada en la Segunda Reunión Científica-C.I.E., 1982).
29. Sobre el tema ver ahora J.J. Castillos, "A Reappraisal of the Published Evidence on Egyptian Predynastic and Early Cemeteries" (Toronto 1982) y "A Study of the Spatial Distribution of Large and Richly Endowed Tombs in Egyptian Predynastic and Early Dynastic Cemeteries" (Toronto, 1983).
30. J.R. Ogdon, "Nuevas observaciones sobre los entes llamados Tekenu", en: AEGANT 3/2 (1982), 12-3.
31. Wallis Budge, op.cit., I, 510-4.
32. Íbidem, 508. Dinastías XIX-XX.
33. "Myth and Symbol in Ancient Egypt" (Londres, 1978), 61.
34. Ions, op.cit., 33.
35. J.F. Borghouts, "Ancient Egyptian Magical Texts" (Leyden, 1978), 45 doc. 73 = Papiro Berlín 3038, ll. 19,9-21,3.
36. Wallis Budge, op.cit., I, 283-5.
37. Ver p.ej. M. Elfáde, "Tratado de Historia de las Religiones", 2 vols. (Madrid, 1974) e "Imágenes y símbolos" (Madrid, 1970).
38. Wallis Budge, op.cit., I, 286.
39. Goyon, op.cit., 71.
40. S. Schott, "Mythe und Mythenbildung" (reed., 1964), 30 ss.; É. Drioton, "Pages d'Égyptologie" (El Cairo, 1952), 254-64.
41. Op.cit., 254-64.
42. Íbidem, 108.
43. Para el valor mágico del Dedo-de-Oro ver ahora J.R. Ogdon, "Las manipulaciones mágicas en el antiguo Egipto" (Asunción-Buenos Aires, 1979), 37. Sobre el oro y su esencia mágica, Ch. Jacq, "Le Monde Magique de l'Égypte Ancienne" (Mónaco 1980) 81 ss.
44. Goyon, op.cit., 51-2.
45. Ver un ejemplo en H. Carter, "La tumba de Tutankhamon" (Barcelona, 1976), 222.
46. Goyon, op.cit., 338.
47. Íbidem, 137-8.
48. Un tipo de cincel empleado en las ceremonias.
49. Goyon, op.cit., 130.
50. Íbidem.
51. Los s3-mr.f eran una clase sacerdotal osiriana que cumplían funciones de ayudantía en los ritos funerarios, personificando a los hijos del difunto.

52. Ver p.ej., Ch. Desroches-Noble court, "Tutankhamen. Vida y Muerte de un Faraón" (Barcelona, 1963), 242 fig. 147.
53. Notemos al pasar que esta pintura es el primer ejemplo que se posee en el que un sucesor al trono realiza el Ritual al faraón anterior.
54. Goyon, op.cit., 177.
55. *Ibidem*, 64.
56. La cita más temprana a Seker la tenemos en la Dinastía II, como parte del nombre de un oscuro rey de esa época: Nfr-k3-Skr; M. Smith, "A Second Dynasty King in a Demotic Papyrus of the Roman Period", en: JEA 66 (1980), 173.
57. Ver p.ej., W. B. Emery, "Archaic Egypt" (Harmondsworth, reed. 1963), 50 fig. 10.
58. Wallis Budge, op.cit., II, 247.
59. Id., "Osiris...", II, 47.
60. Interesante mención a la existencia efectiva de manuales referidos al Ritual, el cual estuvo en uso desde la Dinastía V hasta el inicio de la Época Cop o cristiana (c. siglo III d. J.C.).
61. Lit., "quien está bajo el rollo festivo" = "sacerdote lector".
62. Goyon, op.cit., 329, afirma, precisamente, que Seker era el dios de los muertos en Menfis, y que aparecía bajo la forma de un halcón momiforme.
63. Para esta opinión ver E. Drioton & J. Vandier, "Historia de Egipto"; 4a.ed. (Buenos Aires, reed. 1971), 52-4; J. M. Paysán, "Los medios de ascensión celestes en los Textos de las Pirámides", en: AEG ANT 3/1 (1978), 32 ss.
64. Goyon, op.cit., 179.
65. *Ibidem*, 221.
66. *Ibidem*, 324.
67. Ions, op.cit., 128.
68. Rundle Clark, op.cit., 97.
69. Rosenwasser, loc.cit., 25.
70. Nombre compuesto por las voces "agujero, nicho" y "caverna, cueva".
71. Goyon, op.cit., 324.
72. Recordemos que los egipcios, antes de conocer el hierro de fundición sólo conocieron el hierro meteorítico, al que consideraban los "huesos de Seth", debido a su carácter atmosférico.
73. Goyon, op.cit., 311-12.
74. Iuf era representado en los Grandes Libros Tebanos como carnero y/o escarabajo ver L. Lamy, "Egyptian Mysteries" (Londres, 1980), 29-31.
75. Wallis Budge, "Osiris...", I, 33-4.
76. *Ibidem*, II, 69.
77. Id., "The Gods...", I, 503-8.
78. Goyon, op.cit., 228.
79. Wallis Budge, "Osiris...", II, 66-7.
80. *Ibidem*, I, 72.
81. *Ibidem*, II, 27.
82. Goyon, op.cit., 332.
83. *Ibidem*, 249.
84. *Ibidem*, 60.
85. *Ibidem*, 64.
86. *Ibidem*, 331.
87. "Rites Égyptiens, I. Le sacrifice de l'oryx" (Bruselas, 1962), 27.
88. Tengamos presente que la pareja divina integrada por Seth y Nefthys no tuvo descendencia, y que, por lo tanto, representaba lo estéril, en oposición a la pareja Osiris-Isis que personificaba la fertilidad.
89. Derchain, op.cit., 31.
90. *Ibidem*, 32.
91. F. Daumas, "Les Mammisis de Dendara" (El Cairo, 1959), 254, ll. 11-15.
92. Derchain, op.cit., 36.
93. Tp-ibd es el día de la reaparición de la media luna creciente, después del período de ausencia del astro.

94. Op.cit., 37.  
 95. Alocución 437, # 806.  
 96. Derchain, op.cit., 42-3.  
 97. Según Ph. Derchain, el rito del sacrificio del antílope puede haberse originado en el nomo XVI del Alto Egipto o, por lo menos, fue allí donde apareció más tempranamente.  
 98. Derchain, op.cit., 56 doc. 19.  
 99. Para el hallazgo ver J.-Ph. Lauer, "Saqqara. The Royal Cemetery of Memphis" (Londres, 1976), 54; para el monumento, E.L.B. Terrace & H. G. Fischer, "Treasures of the Cairo Museum" (Londres, 1970), 37-40.  
 100. Otro elemento que confirmaría la relación entre la barca- $\text{ḥnw}$  y lo funerario con Anubis es la estela de Ptahirit, encontrada en Saqqara y datable de la Dinastía VI (2350-2180 a.J.C.). Aquí se encuentra una fórmula de ofrendas dirigida a Osiris, Anubis y Ptah-Seker. Los títulos del propietario incluyen: "escriba del templo de Ptah en Menfis, Tesorero del Dios, gran sacerdote libacionista de Ptah, Padre Divino, el Más Grande de los Nobles en la barca- $\text{ḥnw}$  de Seker"; ver BMUP 2 (1930), 57-9 & lám. IX.  
 101. Ver J.R. Ogdon, "Some Predynastic Funerary Customs..." (inédito).  
 102. Goyon, op.cit., 334.  
 103. Wallis Budge, "Osiris...", II, 67-8.  
 104. Goyon, op.cit., 265.  
 105. Íbidem, 156.  
 106. Íbidem, 158.  
 107. Wallis Budge, "The Gods...", II, 15.  
 108. Sobre la diosa del Occidente ver en el futuro J.R. Ogdon, "Noframent. The Personification of the West. A study on her position in ancient Egyptian religion" (inédito).  
 109. Este nombre podría traducirse como "Osiris en la tierra de Sekery", siendo Sekery, en este caso, un lugar de residencia de Seker (?), ya que lleva el determinativo de ciudad (●). Pero, ¿qué lugar es este Sekery? ¿Ro-stau, la necrópolis, o el genuino sitio de origen de Seker? Por ahora, desgraciadamente, no podemos responder al interrogante.  
 110. Sobre el molde para la confección de la imagen de Seker durante las fiestas de Dendera, ver Wallis Budge, "Osiris...", II, 21. Aprovechamos para señalar que la relación entre Osiris y Seker aparece ya ilustrada en el Reino Medio (cf. estatua Brooklyn 37-97E de Si-Hathor, procedente de Tebas).  
 111. Wallis Budge, "The Gods...", II, 153.  
 112. TdP, Alocución 643: ¡Mira, es Seker quien está a la cabeza de la barca de Maat! ¡Él, quien pasa con su k3! Cp. Wallis Budge, "Osiris...", II, 153.  
 113. Para este carácter de Maat véase la obra mencionada en nota 108.  
 114. Ions, op.cit., 168.  
 115. Goyon, op.cit., 153-4.  
 116. Íbidem, 324.  
 117. Wallis Budge, "The Gods...", II, 372.  
 118. Ver p.ej., Id., "Egyptian Magic" (Londres, 1973), 147 ss.  
 119. Id., "The Gods...", II, 210.  
 120. Goyon, op.cit., 247.  
 121. Sobre esta diosa ver nota 108.  
 122. G. Lise, "Museo Archeologico....", lám. 257.  
 123. J. Vandier, "Les antiquités égyptiennes au Musée du Louvre: guide sommaire" (París, 1970), 95.  
 124. Ch. Desroches-Noblecourt, "Le Ba de la divine Hathor", en: La Revue du Louvre 3 (1982), 188 ss.  
 125. I.E.S. Edwards et al. "Introductory Guide to the Egyptian Collections: the British Museum" (Londres, 1969),

157.  
 126. A. Mariette, "Denderah", IV, pl. 69.  
 127. E. Chassinat, "Dendera", II, pl. 150; V, pl. 431. Es de destacar que en la epigraffa ptolemaica, contemporánea del templo mencionado, el signo del "halcón momiforme" (Gardiner Sign-list G12), aparece con las variantes:



evidenciando definitivamente la existencia de estatuillas rituales de este tipo; ver A. Gutbub, "Remarques sur l'épigraphie Ptolemaïque", en: "L'Égyptologie en 1979. Axes Prioritaires de Recherches", II (París, 1982), 94 fig. 17 nos. 195-197; cp. p. 90: "chez Haroëris, le faucon momifié... le corps légèrement strié (bandelettes?)."

---

\* Secretario General del Centro de Investigaciones Egiptológicas de Buenos Aires; Miembro de: International Association of Egyptologists; The Egypt Exploration Society (Londres); The Oriental Institute de la Universidad de Chicago (Chicago).

---

LAMINA II



Fotos: Sr. J.M. Paysós, 1983.

# EL JARDIN EGIPCIO



EN LA EPOCA DE LOS FARAONES

Ing. Agr. ENRIQUE L. RATHERA

El amor a las flores y a las plantas fue siempre una característica del antiguo pueblo egipcio.

LEONARD COTTRELL

El Egipto de hoy es una mezcla de Oriente y Occidente, de resabios antiguos y moderna urbanización en sus principales ciudades. En su trabajo publicado en *Life*, en 1961, J. Morris dice de su gran río y de su legendaria capital: En su majestuosa carrera hacia el norte desde el interior de África, el Nilo acaba por dividirse en varios brazos que forman el Delta egipcio, región rica, antigua, inmutable, sometida a ciclos de fertilidad y aridez. A la cabeza de esta comarca y donde el río se divide, se alza la ciudad de El Cairo, capital de Egipto, la urbe más grande de África, metrópoli del mundo árabe, cen-

tro intelectual del Islam, y durante más de mil años uno de los lugares más importantes de la Tierra.

Morris ilustra su interesante nota con una vista panorámica de El Cairo moderno, donde, entre grandes edificios, se destaca una casa de departamentos de 32 pisos ubicada en la zona residencial, sobre el Nilo. Y entre esas construcciones pueden apreciarse numerosos parques y jardines. Es que la municipalidad de esta ciudad trata por todos los medios de aumentar los diferentes centros y distritos populares de la urbe y las áreas desti-





nadas a los espacios verdes.

Si se compara esta hermosa ciudad de El Cairo con las típicas ciudades del antiguo Egipto: Menfis, Tebas, Amarna, y otras, pese a las grandes diferencias, se hallará que tienen algo en común: la presencia de jardines. Los había en los palacios de los faraones, en las casas particulares, en los templos y en las tumbas. Es importante dejar constancia de que estas antiguas ciudades egipcias eran planificadas con criterio urbanístico; hasta había calles especialmente arboladas con palmeras, sicomoros y acacias. Son ciudades que constituyen uno de los ejemplos de urbanización más antiguos que se conocen (Chiodi:1945), y demuestran una vez más que el amor a las flores y a las plantas en general fue siempre un rasgo característico del antiguo como del moderno Egipto.

Las antiguas ciudades de Egipto, Caldea, Persia, y otros centros civilizados, poseían magníficos jardines con diversas especies de plantas en cultivo. Según Schery (1956), los primeros testimonios sobre el cultivo de plantas útiles se hallan probablemente en Egipto y China (\*). En el país del Nilo se cultivaron desde muy remotas épocas diversas especies de plantas: cebada (*Hordeum vulgare* L., (Gramineae)), vid (*Vitis vinifera* L., (Vitaceae)), higuera (*Ficus carica* L., (Moraceae)), palma datilera (*Phoenix dactylifera* L., (Palmae)), lino (*Linum usitatissimum* L. (Linaceae)) etc.

---

(\*) El cultivo de plantas de consumo alimentario (trigo) comenzó hace aproximadamente 8700 años en Jarmo, al este de Kirkūk (Irán); v. E. Cassin et al., "Los Imperios del Antiguo Oriente", I, (1975; 6a.ed.), 13 ss. (N. de la R.).

El cultivo de las plantas ornamentales probablemente se inició en China, Egipto y Persia (Bornás y de Urcullo: 1956). Es lógico pensar que en un principio estas plantas no llamaron la atención de los antiguos egipcios, pero más tarde, al ir avanzando la civilización, se les prestó la atención debida, fueron cultivadas y por fin quedaron definitivamente incorporadas en los jardines.

Debe tenerse presente que las flores y plantas se hallan total o parcialmente representadas en relieves, pinturas murales, etc., de los templos y tumbas del antiguo Egipto. Con respecto a las mismas, Curtius, citado por Lange (1960), considera que las pinturas murales son los exponentes más concretos de la civilización, y que ellas constituyen la enciclopedia más antigua del mundo. En efecto, representan diversos aspectos de las costumbres familiares, ceremonias religiosas, cultivo de plantas, cosecha de cereales y lino y muchas más.

El Imperio Antiguo puede situarse entre los años 2900 a 2270 a.J.C. Durante esta época, los temas tratados en los muros de las tumbas, así como también los temas del Imperio Nuevo, del 1555 al 1090 a.J.C., en las escarpaduras líbicas al oeste de Tebas, presentan una notable homogeneidad de inspiración. En cambio, durante el Imperio Medio (2100 a 1700 a.J.C.), las tumbas presentan menor riqueza, pocos relieves pintados, y se destacan por sus decoraciones al temple, pintadas directamente sobre el muro blanqueado, desprovisto de relieve previo (Desroches Noblecourt:1962). Además, en las paredes de las tumbas reales, grandes personajes y otros, se encuentran representados jardines, vistos como a vuelo de



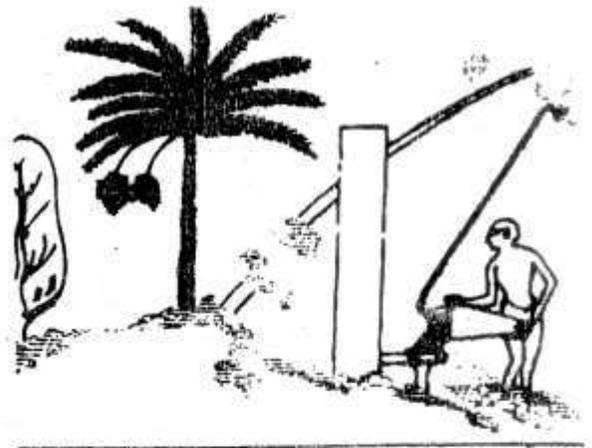
pájaro, cuyos detalles, a pesar de la falta de perspectiva que los caracteriza, han sido de gran valor para el estudio y reconstrucción de los mismos.

Recién en el Imperio Nuevo el arreglo y agrupación de los vegetales permite hablar de jardines, tal como se los concibe actualmente. Pierre Montet (1964) dice que uno de los momentos más brillantes de Egipto se encuentra en el Imperio Nuevo y sobre todo durante los reinados de los faraones Seti I y Ramsés II (dinastía XIX) y Ramsés III (dinastía XX), períodos en los cuales los jardines se caracterizaron por su magnificencia y esplendor. Según este mismo autor, Ramsés II estableció jardines por todas partes, y también se sabe que en la ciudad del rey Amenofis IV, también llamado Aynaton, de la dinastía XVIII, se habían reservado espacios para las plantaciones de árboles y jardines, tanto en las propiedades particulares como en los terrenos del Estado.

Había arboledas sagradas en cada uno de los distritos en los cuales se dividían el Alto y el Bajo Egipto. Es interesante señalar que las ciudades tenían jardines públicos para la gente de escasos recursos que no podían tener el suyo propio.

Mucho antes de alcanzar los jardines la magnificencia de estos tardíos períodos, ya en las más antiguas dinastías las casas que pertenecían a personas de buena posición estaban adornadas con diversas especies vegetales.

Las principales características de los jardines egipcios en la época de los faraones, de acuerdo a los estudios realizados hasta el momento, per-



1. Shaduf

miten deducir que eran interiores, planos, geométricos y que estaban cercados por una pared, empalizada o cerco vivo de árboles y arbustos, a veces recortados y muy decorativos. Además, estos jardines estaban provistos de amplias avenidas, platabandas simétricas canchales con plantas floríferas y hortalizas, estanques, fuentes de granito o pórfido, y presentaban alineación de árboles, a veces recortados. En sus esquinas se encontraban con frecuencia grupos de árboles y de palmeras, a modo de oasis. Es muy probable que uno de los mayores ornamentos de estos jardines lo constituyeran las glorietas, que, en número de una o varias, ubicadas en el centro del mismo, solían estar adornadas con vides.

Nos parece probable que el origen del jardín egipcio haya partido del cultivo de la vid. En efecto, en un principio la vid se cultivó sobre una simple enramada o sobre vigas sostenidas por diversos postes y, más tarde, so-

bre glorietas, alrededor de las cuales se cultivaron posteriormente árboles y otras plantas floríferas, lo que con el tiempo y el agregado de estanques y avenidas, etc., llegó a constituir el típico jardín egipcio del Imperio Nuevo.

Elemento muy importante del jardín eran los estanques, por lo común rectangulares, que en número de uno o más se disponían, por lo general, en forma simétrica y armónica. A veces, tenían forma de "T" y, en ciertos casos, eran tan largos y anchos que permitían la navegación de barcas especiales. Es interesante recordar el estanque que mandó construir Amenofis IV-Ajenaton, que tenía un kilómetro y medio de largo y trescientos metros de ancho. A orillas de los estanques, entre papiros y lotos o nenúfares, vivían cómodamente diversas aves sagradas.

Según Matons (1939), las distintas partes del jardín guardaban "relaciones entre sí, derivadas según parece de los números astronómicos". Para este mismo autor, el agua procedía de depósitos enterrados y circulaba lentamente por pequeños canales o acequias, pero en realidad no tenían los notables juegos de agua propios de los jardines persas, y, más tarde, de los árabes. Sin embargo, Bornás y de Urcullo (1956) mencionan estos juegos de agua para el jardín egipcio, y André (1879), al reconstruirlo, habla de cascadas de agua quioscos y glorietas.

También como elementos decorativos se empleaban las plantas en macetas o en recipientes adecuados, tal como se aprecia especialmente en diversas ilustraciones de la obra de Gothein (1928). Montet (1964), al referirse a la vivienda de los egipcios, menciona: los

jardines están divididos en cuadros y en rectángulos por avenidas que se cortan perpendicularmente, bien derechas, plantadas con árboles, sombreadas por parras, bordeadas por flores".

La descripción del jardín egipcio dada por Champollion, citada por M. Beltrán del Alisal (1962), es la siguiente: un gran jardín era la dependencia común de una casa egipcia. Era cuadrado y cerrado por una empalizada de madera. Un lado bordeaba el Nilo o uno de sus canales, y una fila de árboles cortados en forma cónica se alzaba entre el agua y la empalizada. La entrada estaba por esta parte, y una doble fila de palmeras y árboles de forma piramidal daban sombra al ancho paseo que corría por los cuatro lados. La parte central estaba ocupada por un gran emparrado, y el suelo cubierto por arriates con árboles y flores. Cuatro estanques regularmente dispuestos, donde había aves acuáticas, y un pequeño cenador en el fondo del jardín, entre las parras y el paseo grande. Había también un quiosco de varias habitaciones, la primera cerrada y recibiendo la luz por balcones con balaustrada, y las otras tres, que estaban a cielo descubierto, contenían agua, frutas y ofrendas. A veces estos quioscos estaban contruidos en forma de rotonda con balaustradas coronadas por una bóveda rebajada.

La siembra y plantación de los vegetales en los canteros se realizaban de acuerdo con el criterio del jardinero o el dueño de casa, mientras que las hortalizas se cultivaban más bien en espacios cuadrados. De cualquier modo, la disposición de las plantaciones permitía que debajo de los árboles y en sus proximidades se pudieran cultivar plantas floríferas que, con sus



FRAGMENTOS DE PINTURAS MURALES CON FLORES Y FRUTOS REPRESENTADOS

1. *Nanájares*. Tumba del Visir Rekhmiré (XVIII dinastía). — 2. *Acacia*. Tumba del príncipe Khnembhotep (XII dinastía). — 3. *Papiro*. Tumba de dos asonlcorae tebano (XVIII dinastía). — 4. *Papiro*. Tumba de Nakht (XVIII dinastía). — 5. *Racimos de uva*. Hijas de Djoserkare-Seneb. (XVIII dinastía).

Según M. E. Ratera, 1964

vistas corolas y arcos, hacían aún más agradable el ambiente y la permanencia en el jardín.

Al principio se cultivaron pocas especies de vegetales. Más tarde, sobre todo en el Imperio Nuevo, las especies fueron más numerosas. Algunas pertenecían a la flora egipcia; otras tenían su origen en tierras vecinas y aun en los países conquistados. Según Montet (1964), el jardín de Rejmire, visir de Tutmosis III, de la dinastía XVIII, tenía en cultivo todas las especies de árboles y plantas conocidas en esos tiempos.

Entre las especies leñosas de gran tamaño más empleadas, y que nos ha sido posible reconocer correctamente, se pueden mencionar las que siguen: granado (*Punica granatum* L., *Punicaceae*); sicomoro (*Ficus sycomorus* L., *Moraceae*); vid (*Vitis vinifera* L., *Vitaceae*); palmera datilera (*Phoenix dactylifera* L., *Palmae*); palmera dum (*Hyphaene thebaica* Mart., *Palmae*); acacia (*Acacia nilotica* L. Delile, *Leguminosae*); higuera (*Ficus carica* L., *Moraceae*); mimosa (*Albizia lebeck* L. Benth., *Leguminosae*); y tamarindo (*Tamarindus indica* L., *Leguminosae*).

Hojas, flores y frutos de la mayoría de estas especies de plantas han llamado la atención de los artistas, que las representaron en sus pinturas murales: hojas de palmera datilera y dum, ramas florecidas de acacia y de otras plantas, ramas fructificadas de la vid y de la higuera.

Uno de los árboles más cultivados fue el sicomoro, que se consideraba sagrado y consagrado a la diosa Hathor. La madera se empleaba para fabricar los sarcófagos; las hojas y las ramitas, muy ornamentales, acompañaban a los muertos en su último viaje; los frutos

se empleaban en la alimentación, y los poetas en sus versos alababan y ponderaban las excelencias de este árbol.

Continuando con otras especies más cultivadas, pudimos identificar las siguientes: centaurea (*Centaurea* sp. *Compositae*); alazar o falso azafrán (*Carthamus tinctorius* L., *Compositae*); papiro (*Cyperus papyrus* L., *Cyperaceae*); mandrágora (*Mandragora officinarum* L., *Solanaceae*); jazmín (*Jasminum floribundum* R.Br., *Oleaceae*); amapola (*Papaver somniferum* L., *Papaveraceae*); loto (*Nymphaea lotus* L., *Nymphaeaceae*); loto azul o nenúfar azul (*Nymphaea coerulea*, Sav. *Nymphaeaceae*); loto blanco o nenúfar blanco (*Nymphaea alba* L., *Nymphaeaceae*); nelumbio, loto rosado, loto egipcio, rosa del Nilo o haba de Egipto (*Nelumbo nucifera* Gaertn., *Nymphaeaceae*); reseda (*Reseda odorata* L., *Reseda* *ceae*).

Según Guyot y Gibassier (1965), "subsiste cierta duda acerca de la época en que el loto rosado fue llevado de la India a la patria de los faraones". Para estos mismos autores, "las flores más importantes en la vida pública y privada, en el culto y en el arte de los egipcios fueron el papiro, el loto blanco, el loto azul y el loto rosado".

Estas plantas, o algunos de sus órganos, también se encuentran representadas en dibujos murales en las tumbas o en diversas obras escultóricas y arquitectónicas (Ratera:1964).

En la clasificación de los jardines según Bornás y de Urcullo (1956), los jardines egipcios se ubican entre los regulares, con dominio de elementos artificiales, lo que permite agruparlos junto a los jardines clásicos de Italia y Francia. De acuerdo a la presente investigación, hasta ahora nos parece evidente la influencia del primitivo jar-

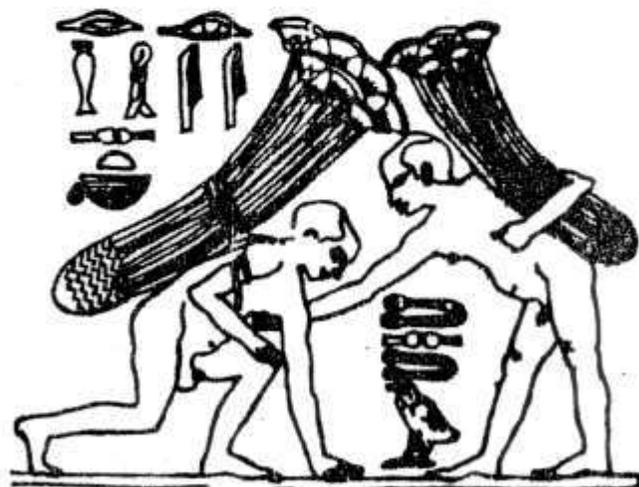
dín egipcio en los de Roma y, más tarde, en los del Renacimiento. En efecto, el jardín romano tomó del egipcio sobre todo su simetría. Además, se inspiró en él para la construcción de las pérgolas, cuyo origen, como ya se ha mencionado, se encuentra probablemente en el sistema de cultivo de la vid sobre soportes o glorietas del jardín egipcio.

Los jardines egipcios sólo pudieron mantenerse a fuerza de trabajos y sacrificios, pues estaban implantados en regiones desérticas y fue necesario llevar a los mismos las aguas del Nilo. Para ello se construyeron canales, acequias, etc. En antiguos dibujos pueden observarse dispositivos especiales que aún hoy se emplean para el riego con las aguas del río: el típico shaduf.

Con toda razón se ha dicho que "para los egipcios, constreñidos por doquier por el desierto que asomaba amenazador a las puertas de las ciudades, el frescor de un jardín florido debía representar la suma aspiración, como un símbolo de triunfo sobre la pesadilla de la aridez" (Las Grandes Religiones Ilustradas: Egiptología, fascículo 2, p. 61: 1965).

El cuidado de los jardines estaba a cargo de los jardineros. La gente pudiente tenía a su servicio un elevado número de personas dedicadas únicamente al cuidado de sus jardines. En un papiro se deja establecido que el jardinero cuidaría por la mañana los vegetales y por la tarde las viñas. El jardín de Seti II (dinastía XIX) estaba al cuidado de 21 jardineros, entre hombres, mujeres y niños.

En el antiguo Egipto, la profesión de jardinero era considerada noble y digna. Uno de los más recordados e importantes fue Sennefer, poderoso funcionario y Jefe de Jardineros del faraón Amenofis II (dinastía XVIII), que además de ser jardinero administraba el distrito meridional, los jardines y las tropas de Amón. La tumba de este gran personaje, ubicada frente a la ciudad de Tebas, presenta la peculiaridad de poseer hermosas pinturas en techos y paredes que representan con gran precisión y realismo vides en plena fructificación. Es probable que las representaciones de plantas o jardines en las paredes de las tumbas, aparte de su simbolismo y de su valor decorativo, podrían representar los primeros intentos de empleo de vegetales en recintos interiores, como puede observarse actualmente en la moderna decoración (Gothein:1928).



2. Cosechadores de papiro



En el Imperio Medio, una pintura de Beni Hassan, representa un jardín con dos jardineros, sin duda también personajes importantes puesto que sus nombres, Neter-najt y Neferhetep, aparecen en la pintura.

Los jardines de los templos egipcios fueron célebres en la antigüedad por su belleza y esplendor. En ellos, además de las especies comunes a otros jardines, se cultivaban plantas traídas de otras regiones. Uno de los templos más notables fue el de la reina Hatshepsut (dinastía XVIII) construido al pie de la elevada meseta líbica, en las proximidades del Valle de los Reyes en Tebas, en un lugar llamado Deir-el-Bahari. Este templo estaba construido en terrazas de una belleza extraordinaria. Cerca de las escalinatas, en bajorrelieves, jeroglíficos y pinturas, se ha representado, en especial, la célebre expedición naval a la tierra de Punt, en busca de plantas y animales. En Punt se obtuvieron resinas y maderas aromáticas, marfil, plantas frescas de incienso y mirra. Estas plantas fueron llevadas a Tebas con la tierra adherida a sus raíces, tan bien embaladas como lo hacen hoy día los viveristas, características representadas en dibujos de la época. Todas estas plantas crecieron perfectamente bien en esos jardines, donde también había estanques con papiros y diversas plantas procedentes de Persia. Este era tan hermoso que se le consideraba un Punt en medio del desierto (Beltrán del Alisal:1962; Baumann: 1963). Durante el Imperio Medio, los templos ya estaban rodeados de hermosos jardines (Gothein:1928). Además, los antiguos egipcios tenían frente a las tumbas, jardi-

nes que dedicaban a las almas de los muertos, pensando que éstas, al regresar del Más Allá, encontrarían al menos la sombra de un árbol donde cobijarse. En un jardín de una tumba del Imperio Nuevo, una leyenda decía yo puedo andar sobre la ribera de mi estanque, día tras día; durante toda la eternidad. Mi alma puede sentarse en las ramas de los árboles del jardín de mi tumba, que preparará para mí, y puedo encontrar fresco cada día debajo de mis sicomoros.

En un principio, los jardines de las tumbas eran pequeños, poco variados en especies, y muy sencillos. En realidad, fueron simples agrupaciones de árboles y palmeras, tal como puede observarse en una estela de Giza, en una tumba de la necrópolis, donde además se encuentra una mesa con ofrendas votivas (Montet:1964; v. fig. 3). A veces, estos jardines poseían estanques o simples recipientes con agua. Sin embargo, en ciertos casos, contenían un elevado número de especies vegetales. En efecto, Tergit (1961) hace referencia al jardín de una tumba de Tebas que contenía 90 sicomoros, 170 palmeras datileras, 3 mirmosas, 5 granados, 2 nogales y 12 vides. El escriba Ennene (hacia 1500 a.J.C.) dejó constancia, en una inscripción de su tumba, de los árboles que plantó durante toda su vida y hace referencia a unas 20 especies de vegetales, muchos de los cuales no han sido del todo identificadas aún.

Si nos preguntamos qué queda de to-



3. Jardín funerario en una estela de Giza. Según P. Montet (1964).

das esas bellezas, solamente las arenas del desierto podrían contestarnos, pero ellas siguen mudas, guardando grandes secretos. No olvidemos que "de esas grandes nada queda; cuando se extingue una civilización, también mueren sus jardines" (Hornos de Azevedo:1951).

Los dioses tutelares del antiguo Egipto velarán sobre los hermosos jardines de la época faraónica hasta el día en que muchos secretos sean revelados al mundo. Recordémosles con la veneración y el respeto que han conquistado a través de los milenios: Amón, dios supremo de la teología tebana; Horus, el dios halcón solar; Isis, su madre; y, especialmente, Osiris, esposo y hermano de la última, quien enseñó al pueblo egipcio a cultivar las plantas.

---

#### BIBLIOGRAFIA CITADA

- André, E. 1879. L'art des jardins. Traité général de la composition des parcs et jardins. Paris.
- Baumann, H. 1963. El mundo de los faraones (tr. O. Manzano). Barcelona.
- Beltrán del Alisal. 1962. El antiguo Egipto. Barcelona.
- Bornás y de Urcullo, G. 1956. Jardinería. Barcelona.
- Carrasco, B.J. 1923. Parques y Jardines Buenos Aires.
- Cottrell, L. 1960. Life under the Pharaohs. Londres.
- Chioldi, C. 1945. La città moderna. Milán.
- Desroches-Noblecourt, Ch. 1962. Pinturas egipcias en tumbas y templos. Méjico-Buenos Aires.
- Gothein, M.L. 1928. A History of Garden Art, vol. I (tr. L. Archer-Hind). Toronto.
- Guyot, L. & Gibassier, P. 1965. Historia de las flores (tr. E.O. Mauri). Buenos Aires.
- Hornos de Azevedo, C. 1951. Historia de los jardines, en BSAH 9/83: p. 150-157.
- Lange, K. 1960. Pirámides, esfinges y faraones (tr. J. Gascón). Barcelona.
- Las Grandes Religiones Ilustradas: Egipcia, fascículo 2. 1965. Barcelona.
- Matons, A. 1939. Diccionario de Agricultura, Zootecnia y Veterinaria, tomo II. Barcelona.
- Montet, P. 1964. La vida cotidiana en Egipto en tiempos de los Ramsés (siglos XIII-XII a.C.) (tr. R. Anaya). Buenos Aires.
- Morris, J. 1961. Ciudad a medio camino. Metrópoli del Mundo, IV. El Cairo se alza entre el pasado y el presente, en Life 17/9: p. 50-57.
- Ratera, M.E. 1964. Plantas en las pinturas murales de los antiguos egipcios, en BSAH 22/185: p. 85-89.
- Schery, R.W. 1956. Plantas útiles al Hombre (Botánica Económica) (tr. P. Font Quer). Buenos Aires.
- Tergit, G. 1961. Flowers through the Ages. Londres.

---

\* Prof. titular, Cátedra de Botánica (Fac. de Ciencias Agrarias, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires) Ex-docente y técnico, Facultad de Agronomía y Veterinaria (Universidad Nacional de Buenos Aires), Universidad del Salvador y Instituto Municipal de Botánica de Buenos Aires. Ha participado en congresos y reuniones de su especialidad, y ha sido distinguido en numerosas ocasiones con premios y títulos por sus investigaciones.

---

# Abstracts of Papers

1000. R.J. A Funerary Statuette of the Third Intermediate Period in the Ogdon Collection: 1-3 & pl. I.

The shabti shown on pl. I was formerly in the collection of Mr. H.M. Tudor, and was left unpublished by the present owner (n. 1). According to its technical and stylistic features it may be dated in the Third Intermediate Period (c. 1080-760 B.C.), perhaps in the XXII<sup>d</sup> Dynasty. It is made in dark blue faience, with details and text inked with black ink. It is of the so-called reis-type, and possesses a parallel at the Petrie Museum, University College London (UC 337) (n. 4). The text is very curialve, and Sir Flinders Petrie read the name as *hrw-t3.wy*, which is not recorded in Banks's *Persontnamen* (n. 5). The author prefers to see the usual funerary epithet *m3'-jrw* in the last two signs, instead of *t3.wy*, correcting Petrie's reading.

0200K, J.R. A Late Shabti in the Lizana Collection (Ibuesca, Spain): 4-8 & 2 photos.

The shabti was acquired in the antiquities market of Madrid. It is made in pale green faience, although it may originally have had a greenish-blue wash. It is in a regular state of preservation due to some breakages. It is of the "Ostrian" or "mummiform" type, holding an adze and a pick (arms not crossed). The hands appear enveloped in a sort of mitons of triangular design, a detail occasionally present in Late anthropoid coffins, but more rare in shabtis. On the front runs an incised inscription. The funerary formulas and the titles of the owner are very common, but the proper name is interesting. Sir Flinders Petrie, while publishing the shabti UC 344 of the same name, read it as "Tebuti-har" (nn. 5-6). H. Ranke grouped it with those which he read as *D3-hr* (n. 7), leaving the former reading for other compound names (n. 8). None of these two interpretations is satisfactory. The clear indication of two pointed ears in the head of the sign of the seated god, as it appears in the Lizana shabti, allows the author to identify it with the seated dog-headed Anubis (n. 10). Since the Old Kingdom there exists a divine proper name combining those of Horus and Anubis (n. 11). The structure is common in other Late Period civil names (nn. 12-13). Proposed reading: 'Inpw-hr or 'Inpw-hr(w). The shabti is dated on stylistic basis to the end of the Twenty-fifth or the beginning of the Twenty-Sixth Dynasties. Other parallels: OCGairo 1252 & 7288.

PAYSAS, J.-M. Some Considerations on a Statuette of Mammiform Falcon in the Ogdon Collection: 9-60 & pl. II.

The statuette shown in pl. II belonged formerly to the collection of Dr. C. Ferreiros Mar, of Sao Paulo, Brazil, and is now in the possession of Prof. J. R. Ogdon, of Buenos Aires, Argentina. It is made in grey limestone, covered with turquoise, and painted with a decoration of criss-cross lines imitating bandages. It represents a mammiform falcon posed on a rectangular base. The falcon has a hole on the top of the head, where a crown was surely inserted in the course of unknown rites. Trying to unveil the personality of the represented god, a briefly surveys the antiquity of the cult of the falcon in Egypt, its relationship with kingship, and some mammiform falcon-gods, among which is Seker (Sokaris). A. is

inclined to believe that the statuette represents the latter or one of his later manifestations, and he proceeds to study at length the personality of S. Proceeding from a late text cited by Wallis Budge, which characterizes S. as a Power of Obscurity and Primeval Times, a studies the 4th and 5th Hours of the Book of Iny-Duat, where S. presides over Ro-stau - a part of the Memphis necropolis, actually lying at the foot of the Sphinx of Giza. A. follows G. Jéquier in that these Hours are a résumé of an older and original cycle of 12 hours attributed to S. and his Memphis domain in the Duat. A. suggests that the many Heliopolitan symbols denoting regeneration and rebirth in the 5th Hour (Khopri; bembestons - Primeval Hill + two birds = Shu and Tefnet) are a proof that this was really the 12th Hour in the genuine cycle, and he concludes that there existed a close connection between the Primeval conceptions and S, especially with the idea of the daily rotation of the sun, noting that this relationship goes back to PT 1061-71 (Uct. 699): here the Cosmic Egg is broken by S. with an iron harpoon - to break the Egg is the Manifestation of the Demurge, i.e., Absolute Life and Generation. The idea was transferred to the Ritual of the Opening of the Mouth and the Eyes- (abr. ROME), appearing in a relief at Denderah (fig. 11) where Horus opens the mouth of Osiris with such a weapon. A. analyses immediately the relations of S. with the mummification process, where S. appears as purifier of the dead body: PT 990 and 1356, and in connection with the ubet or mummification-workshop. In ROME the pre-eminence of S. over the funerary rites augmented, and it was the son priest of S. and not that of Ptah of Memphis who played the main role in this ritual. Then A. proceeds to study the Memphis cults of Tensen (Ta-tensen) and Ptah: the former was the personification of the Primeval Hill in Memphis, i.e., he was a demurgic and ethonic deity, who wore the crown which would be characteristic of the trine form Ptah-Seker-Osiris. Tensen also fashioned the Cosmic Egg in his role of Creator, and he presided over the Royal Jubilee Feast (Heb-Sed). The purpose of this feast was the regeneration of the king, and one of its main events was the circumbalation of the walls of Memphis, which, in the Memphis conceptions, was the Primeval Hill itself, thus transferring Life and Divine Power to the monarch. Tensen and Ptah coalesced under the form Ptah-Tensen due to their common demurgic and ethonic characters (BD 182, Pap. Hunefer: parallelism between Geb and Ptah-Tensen). Their association with the funerary structures appears e.g. in Shabaka Stone (BM 456, 15a-17b+13c), and the very image of Ptah denotes his funerary connotations - being a closely knit white garment similar to the sudarium of Osiris, which is perhaps a reminiscence of the Predynastic custom of enveloping the dead body with a leather of antelope. The envelopment in the funerary shroud symbolised the magical protection of the defunct during his trip in the Underworld. In those early times the belief in the Afterlife presupposed a subterranean Underworld (the Duat of S.). A. argues that there existed a close relationship between the Celestial and the Primeval-Ethonic-Funerary structures, as shown in Shabaka Stone through the connections established between Ptah-Tensen, S. and Horus. Ptah and S. appear together as protectors in a medical formula and ROME-Scene XLVI. A. then proceeds to suggest that the black color associated with the funerary gods undoubtedly was a residual remembrance of Primeval Obscurity: the symbolism of the Night reveals the homologation between the pre-natal/pre-existence/pre-cosmic cycle and the death/initiation/rebirth cycle. Lately the symbolism was applied to the ethonic structures. A. goes on with considerations on the Menson of Gold and the instrument called *medjedefet* (an adze) and the Finger of Gold used in the ROME and which were particularly related to the afore-mentioned construction and S. Then a. discusses the personality and the bark of the god Henu, whose attributes, form and bark-henu were usurped by S. during the Old Kingdom. H. was the original and local funerary god of Memphis and Giza, and his bark apparently appears in the Nagadah label of Horus. The bark-h. and the name of S. have the same determinative. H. was in Memphis the funerary aspect of Horus, i.e., a mummiform falcon, and he was coalesced to S. while Horus is sometimes shown as owner of the bark-h. (e.g. PT 619-20; ROME-Scene XLVI; Book of Breathsings, chapter ix). Anubis is also lord of the bark-h. in Papyrus Cairo 58109. Description of the bark-h. and antiquity of H. according to the rubrics

## INDICE DE ARTICULOS PUBLICADOS ENTRE 1974-82

### VOLUMEN 1 (1974)

- Belcaçuy, H. "El más tardío ejemplo de protocolo real en una inscripción jeroglífica: la estela no. 19 de Émant", 6-14.
- Estigarribia, J.V. "El elefante africano: su empleo como arma de guerra por los Ptolemeros y su domesticación por los Necrofitas", 15-29.
- Cómez Riesther, A.O. "El reinado de Natchepsut", 30-42.
- Ogdon, J.R. "Las estelas biográficas: su contenido e importancia para el estudio de la Moral en Egipto, 2263-1783 a.C.", 43-60.

### VOLUMEN 2 (1977)

- Baqaús Estapé, L. & Ogdon, J.R. "Un atadío en el Museo del Oriente Biblioteca de Monserrat (España)", 1-31.
- Belcaçuy, H. "El Grupo-X: ígropo étnico o fase cultural", 32-66.
- Cómez Riesther, A.O. "Nota sobre los sucesores de Ramsés II y el fin de la dinastía XIX", 69-79.
- Ogdon, J.R. "Un ex-voto tardío procedente de Mit Rahinah (Nenfis)", 80-83.
- Ogdon, R.E. "Reflexiones sobre la religión atoniana", 83-86.

### VOLUMEN 3, FASCÍCULO 1 (1978)

- Ogdon, J.R. "Estatuillas funerarias valicias del Tercer Período Intermedio, I. Inscripciones (Colección Ogdon, Buenos Aires)", 1-36.
- Paysán, J.M. "Los medios de ascensión celestes en los Textos de las Pirámides", 37-87.

### VOLUMEN 3, FASCÍCULO 2 (1982)

- Bianchi, A. "Reflexiones acerca del pensamiento religioso egipcio sobre el fuego", 1-3.
- Castillos, J.J. "Análisis de algunas costumbres funerarias en Egipto en los Períodos Predinástico y Arcaico: Informe Preliminar", 6-11.
- Ogdon, J.R. "Nuevas observaciones sobre los entes llamados Tekenu", 17-19.
- Ogdon, R.E. "El pájaro Bennu", 20-25.

of BD XXXb and LXIV. The antelope's head fixed in the prow derives from the association of S. with Horus and the latter's character of enemy of Seth (= Chaos), as well as from the funerary use of the antelope's leather to wrap the dead body. A. goes on analysing the circumambulation of the bark of S. mentioned in BD (Pap. Any), the symbolism of the revolutions of the sun (B. of Breathings, Chapter xv), and the procession of Osiris and the Abydene nestmet-bark: both barks represent the triumphal crossing of the defunct in the Underworld and provide protection against enemies; navigation of S. to Busiris and Abydos are mentioned in BD (Pap. Any), proving probable Osirian influences in New Kingdom times. Feasts of S. are mentioned in Palermo Stone, and then A. studies the erection of the djed-symbol, which was associated to S. According to A. the djed was a bundle of vegetables (palm-leaves?) and functioned as a symbol in a similar way as the was-sceptre or the ankh-sign, and it was thus attributed to many gods (Seth, Re, Atum, Osiris, Ptah, Horus and S. among others). The erection symbolised the victory of Order over Chaos or of Horus over Seth. Proceeding from this A. discusses the symbolism of the sacrifice of S. with Horus in favour of S. to strengthen the argument of the identification of S. with Horus as enemies of Seth. Then A. poses the problem of the chapel-shotjyt originally attributed to S. and later to Osiris and the coalescences of S. noting, among other points, that the name of the shrine is determined by two djed-symbols in a relief at Denderah. The coalescence of S. and Osiris is analysed by the light of passages from the Theban and Saite versions of BD, and A. notes the role played by S. in the Osirian Mysteries at Denderah, and the existence of chapels where the coalescences of S. were objects of cult in the form of statues. After other considerations on the different aspects of these coalescences and the review of several cult statues of Horus and Osiris represented in the walls of Graeco-Roman temples, A. concludes the statuette in the Ogdon Collection was probably used for ritual purposes in the embalming process or in a chapel devoted to S. or one of his later coalescences such as Ptah-Seker-Osiris or Osiris-Seker.

RATERA, E. L. The Egyptian Garden in the Times of the Pharaohs: 61-70.

A study on the origin and development of the Egyptian garden. The latter appeared as a consequence of the cultivation of grapevine and the arrangement of the vineyards as the node of the gardens in the houses. A. identifies several species of trees and shrubs; flowers and plants are described under modern botanical terms. A. then remarks the influence that the Egyptian garden had on those of Rome and the Renaissance times. A. also compares the arrangement of the Egyptian garden with those of Mesopotamia and China, and their artificial elements (kiosks, ponds, streets, etc.).

### E R R A T U M

- p. 1, col. I, l. 4; donde dice "estudiadas", debe decir "yon estudiadas".
- p. 2, col. II, l. 10; donde dice "sucintas", debe decir "suscintas".
- p. 5, col. II, ll. 1-2; donde dice "para las formas o (8)", anular por redun dante.
- p. 32, col. II, l. 3; donde dice "cia y", debe decir "cia de los dioses, y".
- p. 41, col. I, l. 31; donde dice "as vez", debe decir "a su vez".