

EL DIÁLOGO DE UN DESESPERADO CON SU BA Y LOS SINÓNIMOS DE SAN ISIDORO. PARALELISMOS

FRANCISCO PÉREZ VÁZQUEZ

Prof. de Lengua Egipcia de la Asociación Española de Egiptología

SUMMARY:

The aim of the present paper is to perform a comparative analysis between two writings which gather deep human thoughts. These works are separated by twenty seven centuries, by cultural and religious contexts, and are written in two very different languages, but, despite this, they present parallelisms which are, at least, amazing.

One is «The Dispute between a Man and his Ba», composed by an unknown author during the First Intermediate Period or beginning of the XII Dynasty, and found in a single papyrus written in hieratic, today kept in the Berlin Museum.

The other, «The Sinonoma» by Saint Isidore of Seville, edited during the first decade of the VII century A.D., and written in Latin; which should have a great diffusion during the Middle Ages, based on the high number of codices still surviving.

INTRODUCCIÓN

La influencia del pensamiento egipcio faraónico en la cultura occidental es un tema poco estudiado. La egiptología científica es una ciencia relativamente moderna, recordemos que no fue posible el acceso directo a las fuentes escritas hasta bien entrado el siglo XIX, y que, en un principio, el conocimiento de la lengua egipcia fue muy superficial, no llegándose a dominar relativamente hasta avanzado el siglo XX. Por consiguiente, no ha habido tiempo, ni un plantel de expertos comparables con los que durante siglos se dedicaron a enraizar nuestra cultura con las clásicas, para desarrollar un análisis pormenorizado de las relaciones existentes entre nuestro pensamiento moderno y el de los habitantes del país del Nilo en épocas pretéritas.

Aún más, sólo en los últimos años, gracias a la aportación de excelentes filólogos y lingüistas, que han introducido nuevas visiones sobre el estudio de la lengua egipcia, y gracias al uso de medios que han facilitado el acceso generalizado a los textos, ha sido posible profundizar en el significado de muchas expresiones que hasta hace poco aparecían oscuras, y apreciar en el Egiptio una serie de matices hasta ahora ocultos por unas traducciones de los primeros estudiosos de esta lengua, que han ido pasando de unos a otros dándose por buenas. En resumen, sólo en los últimos años, el Egiptio ha dejado de verse como esa «lengua sencilla y primitiva, carente de sutilezas de pensamiento» que preconizaban los primeros filólogos de esta lengua, todos ellos imbuidos por un claro sentimiento de preeminencia de las culturas clásicas. Incluso uno de los más eminentes estudiosos de esta lengua, del s. XX, Sir Alan Gardiner, nos dice¹ «The most striking feature of Egyptian in all its stages is its concrete realism, its preoccupation with exterior objects and occurrences to the neglect of those more subjective distinctions which play so prominent a part in modern, and even in the classical languages. Subtleties of thought such as are implied in «might», «should», «can», «hardly», as well as such abstractions as «cause», «motive», «duty», belong to a late stage of linguistic development; possibly they would have been repugnant to the Egyptian temperament. Despite the reputation for philosophic wisdom attributed to the Egyptians by the Greeks, no people have ever shown itself more averse from speculation or more wholeheartedly devoted to material interest».

Como han ido demostrando las investigaciones en los últimos años, nada más alejado de la realidad que esta visión del insigne egiptólogo británico.

Aunque es cierto que no existan verbos modales que se puedan traducir directamente por «poder» o «deber», sí que estaba la lengua egipcia dotada de medios para expresar estos conceptos; y abstracciones como «causa», «motivo» o «deber», sí que cabían en la mente del egipcio, el cual tenía formas de plasmarlas en su lenguaje, tanto oral como escrito. Por consiguiente, sí que, tanto el pensamiento como la lengua egipcia, eran capaces de desarrollar abstracciones filosóficas, en contra de la creencia de Sir Alan.

Ahora que se pueden entender los escritos de los antiguos egipcios con bastante certeza, aunque siempre queda algo por descubrir, ahora, ya podemos investigar cómo esa cultura milenaria influenció nuestro pensamiento y creencias. Cómo, cuatro o cinco mil años después, nuestros escritos y leyendas, nuestros hábitos y esquemas materiales, incluso nuestra religión, tienen algo que deberle, ya sea directamente o de modo indirecto a través de los clásicos, a Egipto.

Es éste un campo de investigación abierto, al que empiezan a hacer sus aportaciones algunos estudiosos; pero en el que resta mucho por realizar.

El objeto del presente trabajo es hacer un análisis comparativo de dos obras de pensamiento, separadas por veintisiete siglos, contextos culturales y religiosos en apariencia bien diferentes, y escritas en dos lenguas bien diversas; pero que a pesar de todo, presentan unos paralelismos que nos resultan, como menos, sorprendentes.

¹ GARDINER, A. *Egyptian Grammar*, Oxford 1982, p. 4

Una es «El diálogo de un desesperado con su *ba*», compuesta por un autor desconocido durante el Primer Periodo Intermedio o principios de la Dinastía XII, y conservada en un único papiro escrito en hierático, que hoy se guarda en el Museo de Berlín.

La otra, «Los sinónimos» de San Isidoro de Sevilla, que vio la luz durante la primera década del siglo VII de nuestra era, escrita en latín y que debió tener una gran difusión durante la Edad Media, a juzgar por los códices fechados que nos han llegado.

EL DIÁLOGO DE UN DESESPERADO CON SU BA

Identificamos con este título al texto escrito en hierático sobre la mayor parte del recto del Papiro Berlín 3024.

Es bien sabido que los egipcios no solían ponerle título a sus obras literarias, y que «El Campesino Elocuente» o «El Cuento del Náufrago» son las denominaciones que le asignaron a estas otras composiciones sus primeros traductores; y se las asignaban siguiendo el mismo criterio con que se da título a una obra de nueva creación, conformándolo de tal manera que describa condensadamente el contenido o sentido principal del texto.

Al ser el texto en cuestión una obra de pensamiento, de difícil traducción y aún más complicada interpretación, hay autores que sacan unas conclusiones acerca de su significado último y otros algunas muy distintas, viéndose así el título que le han dado afectado por la interpretación particular de cada traductor.

Aquí adoptamos el que eligió al publicarlo por primera vez Erman en 1896² y que han aplicado más o menos literalmente otros traductores como Miriam Lichtheim en los años setenta del pasado siglo³, o más recientemente Odette Renaud en la interesante interpretación literaria que hace de nuestra composición⁴. Parecido es también el que le asignó W. Barta⁵.

Kurt Sethe⁶ ya apuntó que en realidad no se trataba de un «diálogo», ya que es sólo el hombre el que habla en primera persona, mientras que los discursos del *ba* son citados; y pasó a denominar a la obra «informe», pues parece verse en su contenido quizás el informe presentado por el protagonista ante el tribunal divino. En la misma línea tituló su trabajo A. Scharff⁷.

² ERMAN, A.: *Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*. Berlín 1896

³ LICHTHEIM, M.: *Ancient Egyptian Literature*. Los Angeles 1973. Esta autora incluye la traducción de nuestro texto en el Volumen 1, pp. 163-169, bajo el título: «The Dispute between a Man and his Ba».

⁴ RENAUD, O.: *Le Dialogue du Désespéré avec son Âme*. Ginebra 1991.

⁵ BARTA, W.: *Das Gespräch eines Mannes mit seinen Ba*. Berlín 1969.

⁶ SETHE, K.: *Aegyptische Lesestücke*. Sethe titula la obra en cuestión: «Bericht des Lebensmüden über den Streit mit seiner Seele».

⁷ SCHARFF, A.: < Der Bericht über das Streitgespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele > *SBAW* 1937.

Hans Goedicke⁸, que ha hecho uno de los estudios más detallados del Papiro 3024 de Berlín, también lo llama informe, aunque puntualiza que no es un informe ante un tribunal divino, sino que es sólo la forma literaria que le ha dado el autor para transmitir algo más profundo; pues toda la discusión es interna del hombre: «It is the eternal problem of man's dichotomy between life-orientated hedonism and spiritual-minded idealism».

Faulkner⁹, por su lado, pone el énfasis en el tópico del suicidio que detecta en la obra: «a discussion between a man and his soul on the topic of suicide-to die or not to die». Consecuentemente llama a la obra «The Man who was Tired of Life».

Nosotros hemos optado por llamarla «diálogo», pues pensamos que el texto no es más que un soliloquio, la conversación de uno consigo mismo. Por otro lado no hemos traducido *ba* por «alma», dejando su denominación en la lengua original, por no ser alma y *ba* dos conceptos idénticos.

Del Papiro en cuestión sabemos que, procedente de la colección de Giovanni d'Athanasí, fue adquirido en 1843 por el *Königliche Preussische Museum* de Berlín, conjuntamente con otros que contenían copias de «La Historia de Sinuhe» y «El Campesino Elocuente», todos ellos paleográficamente datables en el Reino Medio.

Nuestro ejemplar del Diálogo de un Desesperado con su *ba* es el único encontrado de dicha obra, no habiendo sido descubierta hasta la fecha ninguna otra copia total o parcial en ningún tipo de soporte. Lo que tenemos, sin embargo, es una copia, como explicita el colofón de la misma¹⁰, aunque en este caso el copista no estampó su nombre.

El original se ha datado en el Primer Período Intermedio por algunos autores, y en la primera mitad el Reino Medio por otros. En cuanto a su autoría, nos es desconocida, como ocurre con la mayoría de la literatura faraónica; aunque H. Goedicke¹¹ se arriesga, tras una serie de especulaciones, que nos parecen bastante forzadas, a afirmar que se debe a la pluma de Jety, uno de los famosos sabios de la antigüedad egipcia.

Parece, por tanto, que fue una obra que no alcanzó en su época el reconocimiento popular que otras de las que han aparecido multitud de ejemplares en papiros, fragmentos de papiros y óstraca. Pero, el interés que no despertó entre sus contemporáneos, ha explotado en tiempos modernos, pues desde su primera publicación se han vertido ríos de tinta acerca del significado de este escrito, que a todos les venía a romper el tópico de la indiferencia egipcia por los temas filosóficos, y son multitud los especialistas que han afrontado su propia traducción; y muchos más los que de esas traducciones han sacado sus conclusiones.

Para el objeto del presente trabajo, hemos considerado oportuno desarrollar nuestra propia traducción, pues las más prestigiosas a nivel internacional que cono-

⁸ GOEDICKE, H.: *The Report about the Dispute of a Man with his Ba*. Baltimore 1970

⁹ FAULKNER, R.O.: < The Man who was Tired of Life > *JEA* 42, 1956.

¹⁰ La última columna y media del texto incluye el colofón estándar que autentificaba la copia como fidedigna con el original. En nuestro caso está escrito en tinta roja y dice: *iw . f pw hꜛt . fr ph . f mi gmy m sš*, que se puede traducir como: «He aquí que vino de principio a final como fue encontrado por escrito».

¹¹ GOEDICKE, H. (1970), p. 8

ce mos tienen ya casi cuarenta años y en las últimas décadas han aparecido gran cantidad de nuevos estudios sobre la lengua egipcia, desde gramáticas completas, que aportan una nueva visión global, a trabajos específicos sobre formas y construcciones concretas, que pensamos que podrían aportar una frescura nueva a la comprensión del texto.

Además de la mencionada puesta al día, intentamos con nuestra traducción algo en lo que insistimos en nuestras clases de lengua egipcia, entender esa lengua desde la nuestra propia, sin idiomas modernos que hagan de intermediarios los cuales muchas veces desvirtúan el sentido de lo traducido.

En castellano conocemos dos traducciones recientes, ambas incluidas en antologías de Literatura Egipcia, llevadas a cabo por dos prestigiosos colegas, filólogos pertenecientes a la AEDE. Una es la de J. M. Serrano Delgado, que forma parte de su libro *Textos para la Historia Antigua de Egipto*. En él, Serrano sólo nos ofrece una parte de la obra: los poemas.

La segunda la podemos encontrar en *La Literatura en el Antiguo Egipto* de A. Sánchez Rodríguez.

Debido al carácter de sus trabajos, en los que El Dialogo es uno más de los muchos textos que traducen, no los han acompañado de notas gramaticales exhaustivas. Serrano no da ninguna, mientras que Sánchez sí que incluye algunas, pero muchas veces sólo indicando cuales son las propuestas alternativas de otros autores. Nosotros, al ser monográfico nuestro artículo, lo acompañaremos de notas aclaratorias en aquellos casos en los que adoptamos una propuesta diferente de las que aportaron otros traductores, o bien justificaremos por qué tomamos una en concreto

Nuestra traducción está basada en los textos jeroglíficos transliterados del hierático original y publicados por Faulkner¹² y Goedicke¹³.

TRADUCCIÓN¹⁴

[1]... vuestro... para decir... sus lenguas no serán parciales... recompensa, sus lenguas no serán parciales.

Yo abrí mi boca hacia mi *ba* contestando a lo que él había dicho:

[5] Esto es muy grande para mí hoy
pues mi *ba* no ha discutido conmigo (antes). (a)
Es más grande que una (mera) exageración,
es como si se me ignorara con ello.
Que mi *ba* no se marche

¹² FAULKNER, R. O. (1956) pp. 22-26.

¹³ GOEDICKE, H. (1970) pp. 218-237.

¹⁴ Falta el principio del texto, por estar roto el papiro. Según Goedicke, podrían faltar unas 35 columnas, de las que componen el escrito hierático.

para que él me atienda acerca de esto
[...]
en mi cuerpo con una red de cuerda

[10] para que no ocurra con él que se escape el día de la desgracia.
Mirad, mi *ba* me está extraviando (b), pero no le obedezco,
me está arrastrando a la muerte (c) antes de que yo haya llegado a ella (d)
y me está arrojando al fuego para quemarme
[...]

[15] que él esté cerca de mi el día de la desgracia
y que se quede en ese lugar como hace un recitador (diciendo):
«Es uno que sale porque él se trajo a sí mismo» (e)
¡Oh *ba* mío! El que es incapaz (f) de aliviar el dolor durante la vida,
el que me conduce (g) a la muerte antes de que yo haya llegado a ella;
endulza [20] el Oeste para mi. ¿Es un problema?

La vida es un estado transitorio, y (hasta) los árboles caen.
Pisotea sobre el mal mientras perdure mi miseria.
Que me juzgue Thot, el que pacifica a los dioses. (h)
Que me defienda Jonsu [25] el que escribe la verdad.
Que escuche mi discurso Ra, el que para la barca solar.
Que me defienda Isdes en la Cámara Sagrada.

Porque el desgraciado está cargado con [...] que él ha portado para mí (i)
será agradable que los [30] dioses expulsen los secretos de mi cuerpo.

Lo que mi *ba* me dijo: ¿No eres un hombre y estás vivo?
¿Cuál es tu beneficio si te preocupas por la vida como un poseedor de riquezas?

Diciendo yo: No me he marchado y éstas están en el suelo. (j)
Ciertamente te escapas, pero tú no [35] atarás
a ningún prisionero diciendo: «te voy a coger», (k)
tú estás muerto, pero tu nombre está vivo.

El más allá es un lugar de descanso, el destino del corazón.
El Oeste es una morada, un viaje [...] cara.

Si mi *ba*, el inocente, me escucha [...] [40] estando su corazón de acuerdo con-
migo, él será afortunado. Yo haré que alcance el Oeste como uno que está en su pi-
rámide cuyo entierro ha atendido un superviviente. Voy a hacer una protección so-
bre tu cadáver, haciendo tú envidioso a cualquier *ba* [45] en debilidad.

Voy a hacer una protección, ella no será fría (l) haciendo tú envidioso a cualquier
ba que esté acalorado (diciendo) «beberé en el remolino», y levantaré [...] haciendo

tu envidioso a cualquier *ba* que esté hambriento

Si tu me conduces [50] hacia la muerte de esta manera no encontrarás (un lugar) en el que descanses en el Oeste.

Se paciente, *ba* mío, hermano mío, hasta que aparezca mi heredero (m), que presentará arrendas y que estará en la tumba el día del entierro preparando el lecho [55] de la necrópolis.

Mi *ba* abrió su boca hacia mí contestando a lo que yo había dicho:

Si piensas en el entierro, es una tristeza. Es traer las lágrimas entristeciendo a uno. Es sacar a un hombre de su casa siendo tirado sobre una colina. No saldrás hacia arriba ni verás el [60] sol (n), porque los que construyeron en granito, los que edificaron cámaras en bellas pirámides, con una bella construcción, cuando los constructores se transforman en dioses y sus estelas son destruidas, son como los desgraciados que murieron sobre la orilla por falta de un descendiente (o) [65] después que la corriente hubiese tomado su peaje, igual que el sol, hablándole los peces de la ribera. Escúchame. Mira escuchar es bueno para la gente. Sigue el día feliz y olvida la preocupación.

Un hombre había arado su tierra y había cargado su cosecha [70] en un barco, remolcando la carga pues se acercaba el día de fiesta. Después de que hubiera visto aparecer la oscuridad de la tormenta del norte, estando vigilante en el barco mientras el sol se puso y salió (de nuevo) (p) y su mujer y sus hijos habiendo desaparecido en una ciénaga infestada por [75] la noche de cocodrilos, terminó (q) sentado mientras rompía a hablar diciendo: No voy a llorar (r) por esa madre pues no hay para ella salida desde el Oeste, más que por otra sobre la tierra; es por sus hijos rotos en el huevo, que han visto la cara del cocodrilo [80] antes de haber vivido, por los que me voy a preocupar (s).

Un hombre pedía la comida y su mujer le decía: es para la cena. Entonces él sale al exterior para quejarse hasta el momento que vuelve a su casa. Él es como otra persona, mientras su mujer conversa con él y él no escucha, después de que él se ha quejado [85] quedando desprotegido del deseo de los mensajeros (t).

Yo abrí mi boca hacia mi *ba*, contestando a lo que él había dicho:

Mira, mi nombre apesta. (u)
Mira, más que el olor de los buitres
un día de verano cuando el cielo está ardiendo.

Mira, mi nombre apesta.
Mira, (más que el olor) de una captura de pescado
[90] un día de pesca cuando el cielo está ardiendo.

Mira, mi nombre apesta.
Mira, más que el olor de los patos (v)
más que un soto de juncos lleno de aves acuáticas.

Mira, mi nombre apesta.
Mira, más que el olor de los pescadores
más que las enseñadas [95] de los pantanos donde han pescado.

Mira, mi nombre apesta.
Mira, más que el olor de los cocodrilos
más que sentarse a la orilla llena de cocodrilos.

Mira, mi nombre apesta.
Mira, más que una esposa
De la que se dice una mentira al marido.

Mira, mi nombre apesta. [100]
Mira, más que un niño robusto
Acerca del cual se dice: «Él pertenece a su rival». (w)

Mira, mi nombre apesta.
Mira, más que una ciudad del soberano
que murmura rebelión cuando se ve la espalda de él. (x)

¿A quién puedo hablar hoy?
Si los hermanos se han vuelto malvados
y los amigos de hoy no aman. (y)

¿A quién puedo hablar hoy? [105]
Si los corazones son codiciosos
y todo el mundo roba la propiedad de su compañero.

[¿A quién puedo hablar hoy?]
Si la gentileza ha desaparecido
y la violencia desciende sobre todo el mundo.

¿A quién puedo hablar hoy?
Si se está contento con el mal (z)
y la bondad ha sido abandonada en todos los lugares.

¿A quién puedo hablar [110] hoy?
Si el que hacía encolerizarse a un hombre por sus malos hechos
hace que todo el mundo se ría por su mal comportamiento.

¿A quién puedo hablar hoy?
Si se saquea
y todo el mundo roba a su compañero.

¿A quién puedo hablar hoy?
Si el criminal es un amigo íntimo
y el hermano con el que se colaboraba se ha transformado [115] en enemigo.

¿A quién puedo hablar hoy?
Si el pasado no es recordado
y en este momento no se ayuda al que ayudó. (aa)

¿A quién puedo hablar hoy?
Si los hermanos se han vuelto malos
y se recurre a los extraños por afecto. (bb)

¿A quién puedo hablar hoy?
Si las miradas han sido apartadas
y todo el mundo está con la mirada hacia abajo con relación [120] a sus hermanos.

¿A quién puedo hablar hoy?
Si los corazones se han vuelto codiciosos
y no hay el corazón de nadie en el que se pueda confiar.

¿A quién puedo hablar hoy?
Si no hay justos
y la tierra ha sido dejada a los que hicieron el mal.

¿A quién puedo hablar hoy?
Si hay falta de un amigo íntimo
y se recurre a un desconocido [125] para quejarse a él. (cc)

¿A quién puedo hablar hoy?
Si no hay uno contento
y aquel con el que se caminaba no existe. (dd)

¿A quién puedo hablar hoy?
Si estoy cargado de desgracias
por falta de un amigo íntimo.

¿A quién puedo hablar hoy?
Si la maldad que vaga por la tierra [130]
no tiene final. (ee)

La muerte está ante mi hoy (ff)
como la curación de un enfermo, (gg)
como la salida al exterior tras la reclusión.

La muerte está ante mí hoy
como el olor de la mirra,
como sentarse bajo las velas un día de viento.

La muerte está ante mí hoy [135]
como el olor de los lotos,
como sentarse a la orilla del País de la Embriaguez.

La muerte está ante mí hoy
como un camino mojado, (hh)
como la vuelta de un hombre a casa tras una expedición.

La muerte está ante mí hoy
como un claro del cielo,
como un hombre que aprende [140] lo que él desconocía. (ii)

La muerte está ante mí hoy
como el deseo de un hombre de ver su casa
después de que él ha pasado muchos años en cautividad.

Realmente, el que está allí es un dios vivo, (jj)
castigando el crimen del que lo hace.

Realmente, el que está allí es uno que está en La Barca Solar,
haciendo que sean dadas las mejores cosas [145] de ella a los templos.

Realmente, el que está allí es un sabio
que no es castigado por dirigirse a Ra cuando habla. (kk)

Lo que mi *ba* me dijo: Coloca la lamentación sobre la pila de leña, compañero,
hermano mío. Ya ofrendes en el brasero o te adhieras a la vida como dices, ámame
aquí después de que hayas olvidado el Oeste y desea que tú alcances el Oeste cuando
tu cuerpo sea enterrado.

Yo me posaré cuando estés cansado, entonces haremos una morada juntos.(ll)

Esto es que él vino de principio a fin como fue encontrado por escrito.

COMENTARIOS GRAMATICALES

(a) *n mdw bʒ . i hn̄c . i* Con Goedicke pensamos que hay que traducirlo como corresponde a la estructura *n sdm . f*, es decir, en pasado. No hay que pensar en error de escritura cuando así también tiene sentido: El hombre se sorprende de la grave acusación que le acaba de hacer su *ba* por primera vez.

(b) *mtn bʒ . i hr tht . i* Aquí el significado del verbo *thi* es fundamental para la comprensión del desarrollo siguiente del texto. Goedicke le da el significado de «desobedecer», con el que no estamos de acuerdo. Compartimos la propuesta de Faulkner que ve en este verbo «extraviar». Lo extraño de la opinión de Goedicke es que la fundamenta en la aparición del término en los pasajes Sinuhe B 148 y B 202, y en El Campesino B1, 281, donde significa claramente «extraviar».

Sinuhe B 148: *hr ir . n ntr r htp n ts . n . f im . f th . n . fr kt hʒst* «Dios actuó para satisfacer a aquél con el que él había estado enojado, al que él había extraviado hacia otro lugar».

Es evidente que el sujeto de las dos formas relativas *sdmw . n . f* es el mismo, *f*, y por lo tanto, «él» es dios. Es un claro paralelismo, y dios no puede desobedecer, porque no tiene que obedecer, y sí puede extraviar. De hecho, Sinuhe dice un poco más adelante, en B 229, «El dios que ordenó esta huida estaba arrastrándome»

Igual ocurre en Sinuhe B 202

En El Campesino B1 281 tenemos *iw wsf . k r tht . k*. Aquí Goedicke ve una comparación: «your neglecting is more than your disobeying», apreciación incorrecta a nuestro modo de ver, pues no se construye así el comparativo. Es claramente una oración de predicado adverbial, en la que la frase adverbial está compuesta por preposición + infinitivo: «Tu negligencia te va a extraviar»

(c) *hr sʒ . i r m(w)t* es otra frase crucial del texto. En ella vemos, con Faulkner, una construcción paralela a la anterior y a la siguiente, sirviendo la partícula no enclítica *mtn* y el sujeto *bʒ . i* de la primera para las otras dos encadenadas a ella:

mtn bʒ . i hr tht . i n sdm . n . i n . f
hr sʒ . i r m(w)t n iit . (i) n . f
hr hʒc . (i) hr ht r smʒmt . i

La interpretación de Goedicke nos parece forzada. A pesar de tener que admitir, como Faulkner, una *s* intrusa, traducir *hr sʒs . i* como una subordinada adverbial de tiempo, «while I am stretched», no lo juzgamos correcto.

(d) Nuevamente disentimos de Goedicke que ve aquí *n iit . n . f* y traduce «although it has not come». Pensamos que lo que tenemos es una omisión del sujeto de primera persona singular en la negación de la forma *sdmt . f*

(e) Es la propuesta de Goedicke, como la cita del recitado del recitador. Es una frase de difícil interpretación. Sánchez la traduce de forma diferente, pero no da justificación gramatical.

- (f) A diferencia de la mayoría de los autores, vemos *wḥ* como participio imperfectivo activo.
- (g) *ihm* es otra palabra crucial. Ya Erman propuso «conducir» y se adhieren a él Weill, Thausing, Jacobson, Suys y Williams, y posteriormente Lichtheim y Renaud también lo traducen así. Scharft propuso, por el contrario, «retener», y con él Faulkner, Gunn y Wilson, y también Goedicke. Este último defiende su traducción basándose en el verbo *ihm* que también ocurre en El Campesino B1 56, con el significado de «retrasarse», pero en este caso con un determinativo diferente y significado intransitivo. Nos parece una prueba débil, pues hay multitud de casos en los que dos palabras con los mismos fonogramas y diferente determinativo tienen significados totalmente distintos. Nos adherimos a la propuesta de Erman, con lo que se mantiene la coherencia con nuestra traducción de la columna [12] Vemos este *ihm* como un participio, paralelo al anterior *wḥ*. Sánchez lo traduce como imperativo, lo que gramaticalmente es correcto, pero dando un sentido diametralmente opuesto.
- (h) Seguimos aquí la idea generalizada de considerar *hṯp ntrw* un epíteto de Thot, e igualmente para los otros dioses. Goedicke, por el contrario, considera que son las declaraciones de los dioses.
- (i) Con Faulkner, pensamos que *sṯr* es un sustantivo al que hace referencia el pronombre personal de tercera persona *f* en *Ḃ . n . f*. La propuesta de Goedicke de considerar *Ḃ nfn .i*, con el demostrativo *nf* como sujeto, nos parece muy forzada.
- (j) Ésta es la traducción de Faulkner, que nos parece la más correcta, pues es la contestación a la pregunta del ba, ya que «éstas» son las riquezas, y la idea es: «No me he muerto y ya me he quedado sin nada». Sánchez traduce «no me voy a marchar mientras ésta permanezca en la tierra», viendo *iw nḂ r Ḃ* como subordinada. Entendemos que al ir introducida por *iw* es principal.
- (k) Esta traducción es una propuesta de J.M. de Diego, a quien tengo que agradecer haber leído la nuestra y haber aportado sugerencias que hemos tomado en consideración. Él hace una corrección en la transliteración a jeroglífico, y propone que en lugar de *nw . tw . k*, la *t* sea una *ḥ*, con lo que la frase completa quedaría *nn nwḥw . k ḥnri nb ḥr ḏḏ: iw . i r itt . k*: Tú no atarás a ningún prisionero diciendo: «te voy a coger». Esto tiene sentido, el de «las cosas hay que realizarlas, y no sólo decir las». La traducción clásica de: Todo prisionero dice «te voy a coger», no tiene ningún sentido.
- (l) *ih tm . f ḥsw*. No hay porqué suponer, como hace Faulkner, que en lugar de *tm . f* debe leerse *tm . k*. Tampoco estamos de acuerdo con Goedicke en que sea una «forma relativa usada nominalmente», pues el pronombre *f* tiene como antecedente a *nḥi*, y, por tanto, hay coincidencia entre sujeto y antecedente, invalidando así su consideración como forma relativa. Es el uso del verbo *tm* en oración

principal tras *ih*, que Gardiner menciona en § 346.4, que también se da en Campesino B1,30.

- (m) Aquí Faulkner, siguiendo a Gardiner, corrige el texto proponiendo *r hpr m* «para transformarte en mi heredero». Goedicke ve en *hprt* un participio, y termina en esta palabra la oración: «Se agradable, mi ba, mi hermano, con relación a lo que ocurra». Para romper aquí, Goedicke necesita luego una oración principal que identifica en *sšy . f* al considerarla una *sdm . f* prospectiva. Nosotros pensamos que en *sšy* la *y* es radical, y la traducimos por adverbial. Por otro lado, en *r hprt* vemos el uso de la forma *sdmt . f* tras preposición.
- (n) *nn pr . n . k r hrw mš . k r^c*. La primera forma verbal, *nn sdm . n . f*, ya la analizó Gardiner en § 418 A, y todo el mundo está de acuerdo en que quizás sea una corrupción de la negación del futuro, *nn sdm . f*. Con respecto a la segunda, Goedicke la ve adverbial, «while you see daylight». Pensamos que no puede ser tal, porque la *sdm . f* adverbial de *mš* gemina, será la *sdm . f* subjuntiva, que es la forma que aparece tras *nn* y que por tanto podría venir afectada por el *nn* anterior y traducirse: «No saldrás hacia arriba ni verás el sol», o bien una subjuntiva subordinada: «Para que veas el sol».
- (o) Toda esta frase desde [60], aunque con el mismo significado general, la vemos de forma diferente a Faulkner y Lichtheim. Ellos traducen: «Cuando los constructores se transformaron en dioses, sus estelas fueron destruidas». Pensamos que *šbw iry wšw* no tiene estructura de oración principal, es subordinada como la anterior, *hpr skdw m ntrw*, y coordinada con ella. Son dos subordinadas dentro de otra subordinada de predicado adverbial que viene desde *kdw m inr* y termina en *mi nn n nw...*: «Porque los que construyeron en granito...son como los desgraciados...».
- (p) Goedicke justifica paleográficamente que en este punto tenemos *prt*, y no *pr* como proponen otros autores. Gramaticalmente nos parece más factible esta propuesta que la de suponerle un sujeto de tercera, *f*, omitido. Así lo que tenemos son dos infinitivos coordinados tras la preposición *hr*.
- (q) *dr . in . f* es la única estructura de oración principal desde [70], es por lo que hemos subordinado todas las anteriores a ella.
- (r) *n rm . i* lo traducen Faulkner y Lichtheim en presente, siguiendo la propuesta de Gardiner en § 455.2, que lo considera una excepción. Pensamos que se puede ver como una oración enfática comparativa «no es más que...que voy a llorar». Sánchez propone una traducción totalmente diferente: «por esta mujer para quien no es más difícil escapar del horizonte que para otra que esté sobre la tierra». Introduce la palabra «difícil» inexistente en el texto egipcio, que modifica el significado.

- (s) *mhy*. *i* es una *sdm*. *f* prospectiva, que introduce una oración enfática.
- (t) Es un final oscuro que Faulkner y Lichtheim dejan sin traducir, Por su lado, Goedicke ve en los mensajeros «demons that bring sickness or death».
- (u) La palabra *b^ch* la traduce Goedicke como «inundar», pero no la hemos visto nunca con ese significado cuando lleva los determinativos del pez y el hombre con la mano en la cara. Con esos determinativos, los diccionarios consultados citan solo nuestro texto, con lo que se hace imposible una conclusión semántica comparativa. Por el sentido, Faulkner le da el significado de «detestar» y ve una *sdm*. *f* pasiva. Lichtheim, más acorde con el texto, ve una *sdm*. *f* activa tras la partícula no enclítica *mk*, con el significado de «oler mal», «apestar», que nos parece la opción más acertada. Por otro lado, Goedicke, siguiendo a Sethe, propone la transliteración *mk b^ch m . i m-^ck r st(y) 3sw*, y lo traduce: Mira, mi nombre apesta inundado por ti más que el olor...», con lo que implica al *ba*, y el sentido de todo el poema es distinto del que proponen Faulkner y Lichtheim, que siguiendo a Erman ven dos *mk*. Nosotros nos adherimos a esta última propuesta, pues como defiende Faulkner «there is nothing to show that the soul was in any way responsible for the man's condition».
- (v) Con Faulkner, que sigue a Erman, pensamos que *3psw* es un error por *3pdw*.
- (w) El citado entre comillas también es una frase controvertida. Faulkner, siguiendo esta vez a Blackman, la traduce como hemos hecho nosotros, teniendo más en cuenta el significado que la construcción gramatical. Ve en *msdw*. *f* al rival del marido de la estrofa anterior, con lo que de nuevo se está haciendo referencia al adulterio. Lichtheim propone: «Who is said to belong to one who rejects him». Para que esto fuese posible, requeriría al final un pronombre dependiente *msdw sw*, y no el sufijo *msdw*. *f*. Goedicke puntualiza que en *iw*. *f n msdw*. *f*, los dos sufijos *f* hacen referencia a la misma persona, y traduce: «He belongs to the one he hates». Gramaticalmente es correcto, pero no le vemos sentido. Hemos seguido a Faulkner porque no siempre dos pronombres sufijos de tercera persona hacen referencia al mismo antecedente, siendo este uno de los muchos problemas con los que nos enfrentamos al traducir los textos.
- (x) En esta estrofa, Faulkner, siguiendo la sugerencia de Gardiner, ve en el signo del cocodrilo la palabra *ity* «soberano», y traduce la estrofa como hemos hecho nosotros. Lichtheim da una traducción similar. Sin embargo, Goedicke piensa que el cocodrilo es la palabra-signo *msh* y da una propuesta totalmente diferente: «...more than a shore of crocodile, which is cursed and abused while its back is seen». Nos hemos decantado por la propuesta de Faulkner basándonos en el sentido de la secuencia de estrofas: Mientras las cinco primeras hacen referencia al mal olor real, las tres últimas lo hacen, metafóricamente, al mal olor que representa la desaprobación social, ya sea a la infidelidad de la esposa, al hijo nacido del adulterio o a una ciudad sediciosa. Curiosamente, en castellano utilizamos la misma expresión, y cuando algo no nos gusta decimos que «nos huele mal».

- (y) Interpretamos que *n mr . ny* es una variante de *n mr . n . sn*. Ver Gardiner § 486 OBS 2.
- (z) Ésta es la propuesta de Faulkner. Considera *hṭp* como una *sdm.f* impersonal seguida de la preposición *hr*. Goedicke considera que *hṭp-hr* es el sustantivo compuesto «pacífico de cara» y *bin* estativo, con lo que propone la traducción «as the peaceful is miserable». Menos defendible es la traducción que Goedicke da del tercer verso: «he is willing to abandon goodness».
- (aa) Las dos negaciones de pasiva en *tw*, *n shḫ . t(w)* y *n ir . t(w)*, hay que traducirlas en presente para mantener la concordancia con las estrofas anteriores, aunque ésta sea gramaticalmente una forma de negación en pasado. Menos aceptable consideramos la propuesta de Goedicke que ve dos infinitivos, *shḫt* e *irt*.
- (bb) Hemos seguido a Faulkner, que dice que *ini m* es un modismo que significa «recurrir a».
- (cc) Nuevamente traducimos *ini m* como «recurrir a». Haciéndolo como Goedicke, con el significado más común de «traer», pensamos que pierde significado.
- (dd) Aquí vemos la negación de la construcción pseudo-verbal con estativo, según descrita por Gardiner en § 334.
- (ee) En *nf(y) ḥw ḫ*, *ḥw* es claramente un participio y no una forma de presente con *nf(y)* como sujeto, tal como la traducen Goedicke y Lichtheim: «wrong roams the earth». Sánchez tampoco lo ve como participio, traduciendo: «la maldad vagó por la tierra», que gramaticalmente no parece defendible. Por otro lado, *nn wn pḥwy . fy*, es literalmente: «No hay su final», pero es una de las formas de expresar el inexistente verbo «tener».
- (ff) Lit.: «en mi vista». Sánchez le da la misma traducción.
- (gg) En *snb mr* hemos considerado un genitivo directo, siendo *snb* un sustantivo. Gramaticalmente también es factible la interpretación de Goedicke y Faulkner, que lo consideran una *sdm . f*, traduciendo: «as when a sick man is well»; pero como las siguientes estrofas hacen en el segundo verso la comparación con un sustantivo, hemos optado por esta solución.
- (hh) Faulkner ve un error de escriba, y modifica el determinativo de la palabra *ḥwy*, traduciéndolo como «un camino pisoteado». Ya Erman lo había traducido por «un camino de lluvia», y estamos de acuerdo con esta traducción que no necesita modificar el determinativo. Recordemos que en Egipto se mojaban los caminos para facilitar el transporte.

- (ii) A diferencia de las traducciones que conocemos, pensamos que *sht* es un participio, y que su significado es el físico de «atrapar», así como el abstracto de «adquirir», con la extensión de aprender, como «adquirir el conocimiento».
- (jj) Tanto Goedicke como Faulkner y Lichtheim lo traducen en futuro: «will be a living god». Así lo hace también Sánchez. Entendemos que para que fuese así, requeriría la preposición «*r*» en lugar de la «*m*» de predicación.
- (kk) En las dos primeras estrofas del último poema, concordamos con Faulkner, viendo la preposición *hr* de introducción de infinitivo, con significado de gerundio, «castigando», «haciendo». Goedicke la ve como causal, con lo que propone una traducción muy sugestiva que justifica la consecución del estado del difunto: «...will be a god who shall live because of having refuted the evil of an egoist», «...will stand still in the sunbark because of having given that which is selected therefore, for the temples». Sin embargo no nos parece gramaticalmente sostenible, requeriría otra forma verbal tras la preposición.
- (ll) Todo este apartado es de difícil traducción e interpretación. Seguimos aproximadamente la propuesta de Lichtheim en la que todo el discurso es pronunciado por el *ba*, aunque Goedicke piensa que la segunda parte, a partir de *mr wí ʿ3*, pertenece al hombre. Entendemos que no es así, pues en toda la obra, el autor se ha tomado buen cuidado en indicar cada momento en el que había cambio de orador.

SENTIDO DE LA OBRA

Como decíamos más arriba, cada egiptólogo que ha analizado el texto ha querido sacar sus propias conclusiones.

Odette Renaud, a propósito de esta abundancia de estudios, dice¹⁵ «A ma connaissance, il existe à ce jour une quinzaine d'études importantes sur le Dialogue-et on peut trouver à son sujet toutes sortes de commentaires et d'hypothèses, éparpillés dans de nombreux travaux; rares sont les égyptologues que n'ont pas eu, une fois ou l'autre, quelque idée à propos de ce texte».

En palabras de W. Barta¹⁶ «Los exegetas de la obra han puesto demasiado a menudo la imaginación al poder»; y da algunos ejemplos que resumimos a continuación: Para A. Scharff¹⁷ el hombre, o el autor, es un sacerdote erudito y devoto que ya no puede adorar a la divinidad según la antigua costumbre. Para A. Hermann¹⁸ es un ser que sufre una enfermedad mortal. R. J. Williams¹⁹ ve a un rico que de pronto ha perdido toda su fortuna.

¹⁵ RENAUD, O. (1991) p. 15

¹⁶ BARTA, W. (1969) p. 101.

¹⁷ SHARFF, A. (1937).

¹⁸ HERMANN, A. <Das Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele> *OLZ* 42, 1939, pp.345-352.

¹⁹ WILLIAMS, R.J. < Reflections on the Lebensmüde> *JEA* 48, 1962, pp. 49-56.

Faulkner no hace un comentario extenso sobre el sentido de la obra, pero en su introducción lo define como: «a discussion between a man and his soul on the topic of suicide-to die or not to die»²⁰.

Goedicke resume su significado último como «the eternal problem of man's dichotomy between life-orientated hedonism and spiritually-minded idealism». ²¹

Lichtheim²², en la introducción a su traducción, hace un resumen muy parecido a la propuesta que presentamos más abajo.

Jan Assman²³ ve el reflejo de la desesperación por la soledad; pero la soledad del individuo. A diferencia de otras obras de la época, como las profecías de Neferti o las Admoniciones de Ipuer, que reflejan el estado caótico del país, ésta se centra, según Assmann, en el individuo y su estado mental. Citando a Renaud nos dice que podría ser «la primera neurosis en la historia del mundo».

INTERPRETACIÓN DE NUESTRA TRADUCCIÓN

Primero veamos qué es el *ba*:

Assmann nos dice que es la energía vital encarnada en el cuerpo durante la vida y liberada tras la muerte.

Goedicke hace un estudio pormenorizado de los textos egipcios anteriores cronológicamente al *Dialogo* (el concepto cambiaría luego con el tiempo), llegando a las siguientes conclusiones:

- Es representado por el pájaro *ba* sólo por homofonía.
- El *ba* es inseparable del hombre vivo.
- La «manifestación» es un aspecto esencial del *ba*.
- Ser *ba* denota un a cualidad, paralela a *shn* (poder).
- No es una cualidad intrínseca al hombre, sino adquirida.
- Es la reflexión de la persona en su existencia dinámica.
- «El hombre sabio cuida su *ba*, estableciendo su bondad en él mientras está en la tierra» (de Ptahotep).
- «Un hombre debe hacer lo que es útil para su *ba*» (Merikara).

El *ba*, por tanto, es la conciencia, la razón, que el hombre va moldeando a lo largo de su vida con el conocimiento. Es esa conciencia que le hace sentir mal cuando actúa mal y bien tras las buenas acciones. Es la razón, cuya pérdida conduce a la locura.

²⁰ FAULKNER, R.O. (1956) p.21

²¹ GOEDICKE, H. (1970) p.13

²² LICHTHEIM, M. (1973)

²³ ASSMANN, J.: *The Mind of Egypt*, Nueva York 2002, p. 180

Es una pena que se haya perdido el principio de la obra, que seguramente nos ayudaría mucho. El primer discurso con sentido que tenemos es el del hombre:

El hombre no quiere que su *ba* le abandone. Necesita que le ayude en el difícil momento que está pasando. Abandonarle su *ba* sería perder la razón, caer en la locura: sería «sentirse arrastrado a la muerte antes de que ésta llegue». Necesita que su conciencia lo escuche, y que sea ese hermano al que confesarse y esperar consejo de él, como luego pedirá en el segundo de los poemas.

El *ba* se limita a contestarle que se de por contento con estar vivo.

El hombre insiste, pidiéndole que se quede con él, haciéndole sugerentes promesas si espera hasta que llegue su muerte natural, al final de los días; le promete que estará su heredero presentando ofrendas, así como un entierro tradicional en la necrópolis.

El *ba* le rebate sus argumentos con la irreverente y antiegiptia teoría de que de nada vale un buen entierro, y con el más pragmático de los «carpe diem»: «Sigue el día feliz y olvida la preocupación».

Luego le cuenta dos historias que vienen a ratificar su posicionamiento: «Lo importante es vivir» y «quejarse no soluciona nada».

El hombre en sus cuatro poemas le hace ver su situación anímica:

1. «Mira mi nombre apesta» = soy un pecador.
2. «¿A quién puedo hablar hoy?» = no tengo un confesor en quien descargar mis penas, un hermano que escuche mi lamento.
3. «La muerte está ante mí hoy» = La muerte es la solución.
4. «Realmente el que está allí» = La perfección está en el otro mundo.

Ve a la muerte con deseo, pero no como un suicida, sino en el más estricto sentido teresiano: «vivo sin vivir en mí, y tan alta vida espero que muero porque no muero». La muerte llegará en su momento y será la solución, pero mientras está en este valle de lágrimas necesita tener a su *ba*, a su conciencia, ayudándole.

El final no está muy claro, pero parece que el *ba* accede a las pretensiones del hombre, diciéndole que abandone la lamentación porque se unirá a él cuando se sienta mal. Quizás el hombre haya convencido al *ba* con su buen hacer poético, al igual que ocurre con El Campesino, al que salvó su elocuencia.

LOS SINÓNIMOS

La estructura de la obra del sevillano es la misma que la que acabamos de ver procedente del papiro egipcio: el diálogo de un hombre con la Razón.

¿Quién es esta Razón? A pesar de que algunos exegetas de la obra han querido ver en ella al propio Dios, como Jacques Fontaine²⁴, que nos dice que «La razón parece ocupar aquí el lugar de un Dios, que los libros sapienciales del Antiguo Testamento habían llamado la Sabiduría», el propio Isidoro nos la describe como «el alma, que toma distintos nombres, según sus distintas funciones;... le damos el nombre de razón, cuando juzga lo recto».

O sea, es la conciencia, igual que el *ba*, ese componente espiritual que el propio hombre va conformando con su aprendizaje, esa conciencia que le hace sentirse mal cuando no actúa correctamente.

— ¡Pensamiento muy egipcio el del Arzobispo sevillano al entender que la componente espiritual del hombre toma distintos nombres según sus funciones! -.

Es una obra de su primera época en la sede episcopal hispalense, y, según nos cuenta en el prólogo, le llevó a escribirla un opúsculo que había caído en sus manos «al que dan el título de Sinónimos». Según Antonio Viñayo²⁵: «Aunque Isidoro no lo dice, hoy sabemos que tal fascículo eran los Sinónimos de Cicerón».

De la obra del clásico toma sólo el estilo, esto es, escribir en sinónimos, siendo el contenido autoría cien por cien del Arzobispo sevillano.

En qué consistía esta técnica literaria de escribir con sinónimos, nos lo aclara el propio autor en sus Etimologías: «La sinonimia acontece siempre que en varias oraciones concertadas expresamos una única idea con distintas palabras. Así dice Cicerón: «nada haces, nada acometes, nada piensas».

Ese es el estilo en el que está escrita la obra, estilo repetitivo y recargado para un lector actual, pero que tuvo gran aceptación en su época llegando a conocerse como estilo isidoriano.

Así en el apartado 1 dice:

Mi corazón languidece,
la angustia me atenaza,
la desesperación me aflige

·
·
·

no descubro camino para huir de la calamidad,
no alcanzo medio de menguar el sufrimiento,
no acierto con el medio de ahuyentar los presagios de la muerte.

²⁴ FONTAINE, J.: *Isidore de Seville*, Turnhout 2000, p. 172

²⁵ VIÑAYO, A. *San Isidoro de Sevilla, Sinónimos*. León 2001. P.27

Y en el apartado 12

Mendigan los santos, son condecorados los perversos;
se desprecia a los buenos, gozan los malos.

Ése es el estilo en el que están escritos los poemas del hombre en nuestro Diálogo de un desesperado con su *ba*, cada estrofa está compuesta por un primer verso que se va repitiendo en las siguientes, marcando el ritmo; y otros dos versos encadenados, que muchas veces son sinónimos al puro estilo isidoriano, paralelos en su significado; mientras que otras, el tercero es explicativo o complementario al segundo:

[104]

¿A quién puedo hablar hoy?
Si los corazones son codiciosos
y todo el mundo roba la propiedad de su compañero.

¿A quién puedo hablar hoy?
Si las miradas han sido apartadas
y todo el mundo está con la mirada hacia abajo en relación a sus hermanos.

Pero, no sólo la estructura y el estilo son similares. El contenido es muy parecido, sobre todo al principio de *Los Sinónimos*, ya que, luego, conforme va avanzando la obra, *La Razón* va aconsejando al hombre en un sentido estrictamente cristiano; pero el principio es muy similar, habiendo incluso muchas frases que presentan un sorprendente parecido con el Diálogo.

Comienza la obra con el Hombre llorando sus penas, contando unas desgracias que no cree merecer; «cualquier escondrijo que busco, allí me sigue mi mala estrella». Y ya en el apartado 3 nos dice:

Mirad y contemplad en mi al hombre sin nombre,
rayando la tiniebla en la ajena estimación,
en la más baja escala social, de nadie conocido,

O sea, como nuestro autor anónimo del Reino Medio diría:

«Mi nombre apesta»

Sigue el hombre isidoriano contando sus desdichas, para en el apartado 8 preguntarse:

¿A quién darás crédito?
¿De quién podrás fiarte?
¿De quién lograrás sentirte cercano?
¿Dónde queda la fidelidad?

En la versión egipcia: ¿A quién puedo hablar hoy?

Y tras estas preguntas retóricas, especifica cuál es la situación de su entorno para no poder fiarse de nadie:

Crece la avaricia,
se desvanece la ley en ara de la ambición.

Es preferido el ladrón al hombre honrado,
y éste es condenado en lugar de aquel.

Triunfan los malvados,
se castiga a los inocentes.

Y así continúa relatando las injusticias que ve a su alrededor para en el 16, nuevamente terminar con las mismas preguntas formuladas de forma diferente y ahora en primera persona:

¿A quién acudiré?
¿De quién me fiaré?
¿A quién invocaré?

Ha utilizado el mismo recurso que el autor del país del Nilo; pero en lugar de ir repitiendo las preguntas al principio de cada párrafo, las ha incorporado al principio y al final.

Realmente sorprendente es la primera intervención de La Razón, que aparece en el apartado 38, que citamos a continuación en su integridad:

«¡Fuera tristezas, viva la alegría!. Lucha contra el abatimiento; prohibido caer en el desánimo; no te conviertas en plañidera, ahuyenta el dolor de tu corazón y de tu alma; frena el ímpetu de tu aflicción, corta enseguida el sufrimiento; vence la aflicción en tu interior, y muéstrase tu mente superior a tu pesimismo.»

No es el espíritu cristiano de la salvación por medio del sufrimiento en este valle de lágrimas, es la más pura invitación al «carpe diem», y por otro lado no es más que el desarrollo repetitivo isidoriano del lacónico consejo que le da el *ba* al hombre en [68]:

«Sigue el día feliz y olvida la preocupación»

Hay también en las dos obras argumentos similares, pero asignados a distinto interlocutor. Esto ocurre en la reflexión sobre lo efímero de la vida, que el Doctor de las Españas pone en boca de La Razón en el apartado 45:

«Todo lo de este mundo es efímero y fugaz. Todo lo que nace desaparece. Nada es tan perdurable, tan

prolongado, que no acabe, desapareciendo en breve;
todo bajo el sol tiene su acabar».

Por su lado, el anónimo pensador de orillas del gran río africano, es al hombre al que hace decir [20]:

«La vida es un estado transitorio, y (hasta) los árboles caen.»

También ocurre con la exaltación de la otra vida en detrimento de la vida terrenal. En los Sinónimos, es la Razón, la que en el apartado 48 dice:

«No admiten comparación las tribulaciones de la vida presente con la gloria futura que se ha de manifestar en nosotros. Todo lo que vemos es caduco y soportables nuestras tribulaciones; lo eterno, en cambio, excede toda ponderación.»

En el Diálogo, es el hombre el que, en los primeros versos de cada estrofa del cuarto poema, reflexiona.

«Realmente el que está allí es un dios vivo»
«Realmente el que está allí es uno que está en la Barca Solar»
«Realmente el que está allí es un sabio»

Es a partir de este punto, como hemos indicado más arriba, sobre la primera mitad del primer libro de los Sinónimos, cuando las obras divergen, y el contenido de la de San Isidoro toma los derroteros del auténtico pensamiento cristiano: Las penas de este mundo no son más que el castigo terrenal por los propios pecados, penas impuestas por un Dios justo y castigador que nos impone pruebas dolorosas para que las superemos. «Sufre venciendo tus naturales inclinaciones pues este dolor no es nada comparado con el infierno eterno», le dice La Razón al hombre, en total contrapunto al consejo que le aporta en su primera aparición.

Es como si el padre de la Iglesia de Occidente hubiera tenido en sus manos la obra literaria egipcia, y apoyándose en ella, como comienzo de su escrito, hubiera luego desarrollado la suya, mucho más extensa.

CONCLUSIONES

El objeto del presente estudio no ha sido más que lo que su título indica: poner de manifiesto los sorprendentes paralelismos que se dan entre dos obras de orígenes tan diversos.

El artificio estructural es el mismo: el de un diálogo entre el hombre y su conciencia. El estilo muy parecido: el de oraciones paralelas con el mismo significado, que poéticamente refuerzan una argumentación, el conocido estilo isidoriano. Por

último, el contenido presenta notables similitudes. Pero ¿quiere esto decir algo? ¿No será más que la coincidencia de pensamiento entre dos grandes sabios de distintas épocas y culturas? o, ¿tendría el Santo hispalense conocimiento, directo o indirecto, de la existencia de la obra egipcia?

Para estas preguntas no tenemos respuesta. Sabemos que Isidoro poseía una de las bibliotecas más ricas de su época, cuyos anaqueles rebosaban de libros, tanto de los principales padres de la cristiandad como de autores paganos. Sabemos que hablaba a la perfección las lenguas latina, griega y hebrea, pero poco más conocemos en este sentido.

Quizás con este pequeño estudio hayamos abierto una puerta, y sea un experto en la obra isidoriana, el que tome el testigo y continúe la investigación, analizando las fuentes utilizadas por el autor de los Sinónimos, para aclarar nuestra duda.