

RAICES EGIPCIAS EN UNA TRADICIÓN CRISTIANA: LA BELLA FIESTA DEL VALLE (*ḥb nfr m inṯ*) Y EL CULTO A LOS DIFUNTOS

JESÚS TRELLO ESPADA

A mi padre, Jesús Trello Sánchez-Panadero, para que su memoria no quede en el olvido.

To my father, Jesús Trello Sánchez-Panadero, so that his memory is not forgotten.

SUMMARY:

In this article, the possible Egyptian origin of several present customs in relationship with the cult of the dead is examined, such as «All Saints Day» and «All Souls Day». These holidays are celebrated in November, a month associated with Anubis(Egyptian funerary god) cults in the Roman Empire at the beginning of the Christian Era. «The Beautiful Feast of the Valley» is specially examined because many at its customs seem to have become embedded in the Christian tradition.

1. INTRODUCCION

En el presente artículo nos ocuparemos de examinar los posibles orígenes egipcios¹, de las fiestas de difuntos, que en la Iglesia Católica se celebran el mes de noviembre de cada año. Ahora bien, ¿hasta qué punto y de qué manera han viajado estas ideas, pasando por la cultura hebrea, la griega y, más tarde, la romana, hasta llegar al cristianismo?

¹ Tengo que agradecer a mi buen amigo D. Francisco Martín Valentín, su ayuda para la realización de este artículo. Sin su continuo apoyo este trabajo no hubiera sido posible.



Fig. 1.- Representación del mes de Noviembre en un mosaico de la ciudad de Thysdrus. Museo de Sousse (Túnez). Foto: J. Trello.

Sabemos que en todas las culturas existen fechas o momentos especialmente dedicados a recordar a los difuntos y establecer algún tipo de relación con ellos. Además, en todos los casos, el lugar donde se deposita a los muertos es considerado «Tierra Sagrada», y se suele denominar «campo santo». Igualmente podemos constatar que tradicionalmente han existido desde tiempo inmemorial personas dedicadas, total o parcialmente, a cuidar del culto de los difuntos.

Es sabido que las ideas se transforman y adaptan a la idiosincrasia de sus destinatarios, aunque éstos se encuentren asentados sobre bases culturales y geográficas diferenciadas. La iconografía, por otra parte, incorpora símbolos que no siempre trasladan exactamente las mismas ideas. Finalmente, es notorio que las creencias religiosas han sido frecuentemente manipuladas, a lo largo de la historia, en función de intereses políticos y económicos.

No obstante es posible seguir el rastro de algunas ideas transcendentales, aún fuertemente arraigadas entre nosotros, y avanzar algunas hipótesis sobre el posible origen y evolución de nuestras fiestas de difuntos.

Para ello haremos uso (incluso abuso) de determinados textos, que hemos creído conveniente poner a disposición del lector, dado que no siempre resultan fáciles de localizar sin interrumpir la lectura, así como algunas imágenes (en fotografías o dibujos), que nos parecen significativas.

Para empezar, la celebración en el mes de noviembre nos remite directamente a evidencias arqueológicas que relacionan este mes con Anubis, dios funerario de los antiguos egipcios. Veamos algunos ejemplos. En el mosaico aparecido en las excavaciones arqueológicas de la ciudad romana de Thysdrus² (la moderna ciudad de El-Djem en Tunez), que contiene representaciones de los doce meses del año, aparece, para el mes de noviembre, un personaje con la máscara del dios egipcio Anubis (Fig. 1). También se puede ver a un sacerdote con la citada máscara del dios Anubis en la página correspondiente a noviembre (Fig. 20) de un calendario romano del año 354 de nuestra era. Por último, en las inscripciones existentes en el Templo de Denderah, relacionadas con el célebre Zodíaco (Fig. 3) de época romana, el undécimo mes lunar está regido por la paredra de Anubis, la diosa Anubet. Es decir, que el mes en que los católicos dedican una especial atención a la memoria de los difuntos aparece en varios registros antiguos íntimamente relacionado con Anubis, el dios egipcio de los muertos. ¿Se trata de una mera coincidencia?. Tal vez no. Por otra parte observamos en la liturgia católica de difuntos, abundantes testimonios de prácticas que ofrecen un extraordinario parecido con las realizadas por los antiguos egipcios en relación con sus difuntos, especialmente en la celebración anual de La Bella Fiesta del Valle, a la cual nos referiremos extensamente al final de este artículo.

² Ver Louis FOUCHER, *Découvertes archéologiques à Thysdrus en 1961*, Institut d'Archéologie, Tunis, Notes et Documents, V (Nouvelle Série), 1962, p. 45-46.

2. LAS FIESTAS DE DIFUNTOS EN EL CONTEXTO CATOLICO

El mes de noviembre en el contexto litúrgico católico es, fundamentalmente, el mes de los difuntos³: «... la liturgia del mes de noviembre, recalcando un aspecto eclesial bien interesante, que es su finalidad escatológica».

Los dos primeros días de noviembre están dedicados al culto de difuntos; el primero de ellos a los fallecidos destacados por su santidad y el segundo a todos los fieles difuntos.

El origen de la conmemoración litúrgica de la Iglesia⁴ del día de ‘Todos los Santos’, en el día primero de noviembre, no ha sido convincentemente explicado hasta el presente: «Hay que descender a ese «laberinto de Dios» que son las catacumbas de Roma, para encontrar, en sus minúsculos oratorios, la presencia de un culto tributado a los apóstoles y a los mártires por las primitivas comunidades... Al concepto pagano de vida y muerte, opuso el cristianismo un sentido de trascendencia, que hacía estimar la carne como sacra envoltura del alma y templo del espíritu, según lo predicaba el Apóstol. Era nuestro cuerpo un hermano menor – consentido, rebelde, tenebroso-, pero que nos acompañaba, como contraste de prueba y santificación, por las andaduras del destierro. De ahí que la Iglesia prohibiese incinerar los cadáveres o arrojarlos, sin honra ni oraciones, en los ‘*puticuli*’ funerales, edificando, en las catacumbas, los cementerios.»

En el siglo IV aparece una liturgia colectiva consagrada a «todos los mártires» que sabemos, a través de las *Epistulae Syriacae* de San Atanasio, se celebraban el 13 de mayo. El culto a los mártires se celebraba, según atestigua el *Liber Pontificalis*⁵, con «...una misa sobre sus mismos sepulcros, orlados de flores y de perfumes, que iba, con frecuencia, acompañada por una «vigilia» nocturna de cánticos y de rezos, clausurando la ceremonia las «libaciones» o «comidas funerales» como un signo de fraternidad con los fieles necesitados».



Fig. 2.- Anubis romano con los atributos de Hermes Conductor de Almas. Detalle del caduceo. Museos Vaticanos. Foto: J. Trello

³ Ver Casimiro SÁNCHEZ ALISEDA en *Año Cristiano*, Madrid, 1966, p. 239. Esta obra ha sido dirigida por los catedráticos de la Universidad Pontificia de Salamanca Lamberto de Echevarría y Bernardino Llorca, S.I.

⁴ Ver Casimiro SÁNCHEZ ALISEDA, *op. cit.*, 1966, p. 232

⁵ Ver Casimiro SÁNCHEZ ALISEDA, *op. cit.*, 1966, p. 233.

Esta liturgia pasó desde Oriente a Roma. Se atribuye al Papa San Bonifacio IV (608-615) la instauración de la fiesta de «Todos los Santos». Pero fue el Papa Gregorio IV (827-844), quién fijó el día 1 de noviembre como fecha de celebración a instancias del emperador Ludovico Pío y de los obispos de las Galias.

Por lo que hace al segundo día del mes de noviembre, la Iglesia Católica lo dedica a la «Commemoración de los Fieles Difuntos». El 'fiel difunto' es, en realidad, el personaje central de esta liturgia de culto funerario de la Iglesia Católica. En ese culto se hacen fumigaciones de incienso, lustraciones con agua bendita, invocaciones por medio de oraciones, y en honor de esos fieles difuntos se encienden cirios y se celebran procesiones.

Previamente a producirse el óbito el agonizante recibe el viático que es el «socorro del viaje». Después la Iglesia se ocupa de su cadáver⁶: «Porque el fiel murió «con el sello de la fe»», según se dice en el canon de la misa. Así pues, es cosa sagrada y la Iglesia concede un cierto culto a su cadáver. Conforme al dogma católico aquel cuerpo fue templo del Espíritu Santo y además algún día gozará de 'la resurrección de la carne'. Por eso, los lugares en que se entierran los fieles se llaman «cementeros», palabra inventada por los cristianos que también significa dormitorio, por ser este el lugar donde sus cuerpos reposarán hasta que despierten el gran día de la resurrección.

Gran parte de los ritos funerarios son, probablemente, sugeridos por esta creencia. El lavado y perfumado del cadáver, el vestido con que se le amortaja, las honras que la Iglesia le tributa, tienen explicación por tratarse de una cosa santa, que oportunamente merecerá gozar de la gloria eterna.

Los antecedentes más remotos de esta fiesta conmemorando colectivamente a los fieles difuntos se encuentra en la *Regula monachorum*, atribuida a San Isidoro de Sevilla (muerto en el 636), la cual prescribe que el lunes después de Pentecostés se celebre el Santo Oficio para todos los difuntos en general⁷. Es decir, nos encontramos ante una fiesta que originalmente y según el rito de la Iglesia Cristiana Oriental, se celebraba el día siguiente al de la celebración de «Todos los Santos», en la dominica posterior a la de Pentecostés.

La elección del día dos de noviembre para festejar a los difuntos se atribuye por los comentaristas católicos a San Odilón, que fue abad de Cluny del 994 al 1004. El origen de esta fiesta es descrito de la siguiente manera por Iotsaldo, discípulo y biógrafo de San Odilón⁸: «... un hombre de Rodez (Aquitania), navegando de Jerusalén hacia Sicilia, fue obligado por la tempestad a refugiarse en una isla pequeña habitada por un siervo de Dios. Habiendo éste entendido que el naufrago era de Aquitania y que conocía el monasterio y al abad de Cluny, le hizo ver cómo los demonios, que «*ad exageranda supplicia*» estaban en algunos lugares vecinos donde

⁶ Ver Casimiro Sánchez Aliseda, *op. cit.*, 1966, p. 244.

⁷ Ver Mario Righetti, *Historia de la Liturgia*, Madrid, 1955, p. 1004. Pertenece a la colección Biblioteca de Autores Cristianos.

⁸ Ver Mario Righetti, *op. cit.*, 1955, p. 1005

«*animae peccatorum ad tempus statutum diversa luunt supplicia*», se lamentaban fuertemente porque las oraciones y las limosnas de muchos buenos, y en particular de «*Cluniacensium coetu*»..., muy frecuentemente arrancaban de sus manos las almas. Vuelto a la patria, el peregrino, habiendo referido todo a Odilón, este «*generale propositum per omnia monasteria sua constituit, ut sicut in capite calendarum Novembrium festivitas agitur omnium Sanctorum, ita etiam in sequenti die memoria generaliter ageretur pro requie omnium fidelium animarum, privatim et publice missae cum psalmis et elemosynis celebrarentur*»



Fig. 11.- Relieve parietal representando a un sacerdote egipcio con un tocado de dos plumas. Catacumbas de Kom el-Chufaga (Alejandría). Tumba principal. Foto: J. Trello.

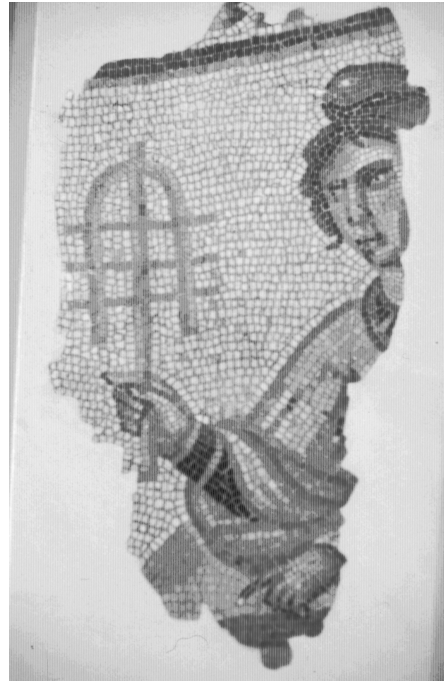


Fig. 2 bis.- Mosaico romano encontrado en Cartago. Representa una figura femenina con sistro ubicada en el lugar del mes de noviembre. British Museum (Londres). Foto: J. Trello.

Hemos podido constatar que algunos comentaristas católicos atribuyen el origen de la fiesta a esta decisión de San Odilón⁹, rechazando cualquier origen pagano de la misma¹⁰.

⁹ Ver Mario RIGHETTI, *op. cit.*, 1955, p. 1005.

Hay que señalar, sin embargo, que este rechazo frontal sobre el origen pagano de tradiciones cristianas está cambiando actualmente. Así, Su Santidad el Papa Juan Pablo II en su tradicional encuentro de los miércoles, el día 13 de enero de 1999 recordó el origen pagano de algunas fiestas católicas, que se superponen a viejísimas tradiciones de la humanidad¹¹.

De lo que no cabe duda es de que San Odilón utilizó la gran influencia que tenía la Orden de Cluny para difundir el día de difuntos en esta fecha por toda la iglesia romana.

Cabe resaltar que el cambio de fechas en la celebración es prácticamente contemporáneo con la ruptura definitiva entre los responsables de la Iglesia de Constantinopla y la Iglesia de Roma, dando lugar al Cisma del 1054. Parece como si la Iglesia romana de los siglos IX y X, quisiera diferenciarse de la Iglesia ortodoxa y buscara identificar sus fiestas de difuntos con celebraciones más arraigadas en la cultura ancestral de los pueblos del occidente sobre los que extendía su influencia.

Hay, también, aspectos muy significativos en las costumbres funerarias, como los enterramientos o las antorchas y luces que también creemos vale la pena reseñar para tratar de ver, posteriormente, sus antecedentes.

A pesar de que el Concilio de Elvira (año 303) prohibiese la antigua práctica de llevar cirios encendidos en los cortejos fúnebres y encender luces delante de los sepulcros, parece que la recomendación tuvo poco éxito porque¹²: «... por los escritores del tiempo vemos que los honores fúnebres a laicos distinguidos y a obispos continuaron haciéndose con hachas y luces; pero el gesto fue substancialmente cristianizado. En efecto, en los siglos IV y V, cuando el culto de los mártires tomó un desarrollo extraordinario, el encender luces delante de su tumba –y la práctica se había hecho general en la Iglesia– no fue ya unido a la superstición pagana, sino considerado solamente como acto de honor tributado a sus reliquias». Posteriormente el Ritual romano recomienda que se encienda una luz junto al cadáver, y que no falten luces convenientes cuando es llevado a la sepultura.

Los cementerios ocuparon un lugar muy importante desde los comienzos del cristianismo¹³: «... el concepto paulino de la santidad del cuerpo cristiano, miembro de Cristo, tabernáculo del Espíritu Santo y destinado para la gloriosa resurrección final, llevaba naturalmente a la Iglesia a tener cuidado materno de los cadáveres de los fieles, dándoles un asilo honroso». En opinión de San Ambrosio era tan importante el deber de sepultura que se podían incluso romper, fundir y vender los vasos sagrados cuando faltase dinero para cumplir esta obligación.

¹⁰ Por ejemplo frente a Frazer que conjetura en Adonis, Aattis, Osiris; *Studies: The History of Oriental* (Londres 1906, p. 242 y ss.) sobre el origen pagano de esta fiesta argumentando que los celtas y otros pueblos paganos celebraban en las calendas de noviembre la fiesta de los muertos. Es combatido por Thurston en 'The feast of the Dead'. *Dublin Review* (1907, julio) p. 126 ss. y por Cabrol en 'La fête des Morts et la Tous-saint'. *Revue Du Clergé Française* (1900, 1 de noviembre) p. 257 ss.

¹¹ Ver diario EL PAIS, 14 de enero de 1999, p. 24.

¹² Ver Mario Righetti, *op. cit.*, 1955, p. 364.

¹³ Ver Mario Righetti, *op. cit.*, 1955, p. 447.

En Roma las tumbas de familia dieron lugar al cementerio cristiano. Las tumbas de familia se erigían fuera de los muros. Disponían de un recinto en el que había varias salas. En una sala llamada *Cellae* se colocaban los sarcófagos mientras que otra sala, llamada *triclinium* o sala de los ágapes fúnebres, denominados *parentalia*, *caristia* o *cara cognatio*, estaba destinada a la celebración de las comidas con participación de los parientes del difunto en el aniversario de su muerte.

Las crecientes necesidades de alojar una población difunta cada vez mayor llevó a la construcción de las catacumbas. Desde el siglo IV se empezó a extender la práctica de llevar a cabo enterramientos en las nuevas basílicas cristianas y su uso hubo de ser regulado. Actualmente la Iglesia católica sigue afirmando¹⁴ «... su tradicional derecho sobre los cementerios, dispone que toda parroquia tenga uno propio o en común y sanciona con un solemne rito consecratorio la santidad del lugar donde sus hijos duermen en Cristo el sueño de la paz. Por eso queda abstraído a todo uso profano, separado del «*commercium humanum*», y se convierte propiamente en tierra de Dios (campo santo)».

3. EL MUNDO ROMANO

Esta identificación de noviembre con el tiempo del dios funerario egipcio estaba aún muy presente en la época constantiniana, momento clave de asentamiento ideológico del cristianismo.

Hasta nosotros han llegado tres diferentes copias de un almanaque del año 354 d.C., el llamado «*Cronógrafo de 354*»¹⁵. No podemos perder de vista que las copias del calendario 354 que han llegado hasta nosotros, fueron hechas a partir de un documento carolingio, hoy desaparecido, y que precisamente, fue a instancias del emperador Ludovico Pío, hijo de Carlomagno¹⁶, la determinación del primero de noviembre como fecha de celebración de la Fiesta de Todos los Santos.

El *Cronógrafo de 354* era un almanaque que fue elaborado para un gran personaje¹⁷ que vivió en Roma bajo Constancio II¹⁸. En las ilustraciones¹⁹ y los textos existentes en dicho almanaque para determinados meses, se recogen ciertas manifesta-

¹⁴ Ver Mario Righetti, *op. cit.*, 1955, p. 451.

¹⁵ Fue descubierto para la ciencia por Peiresc en 1620. Ver Henri Stern, 'Le calendrier de 354'. *Institut Français d'Archéologie de Beyrouth*. Bibliothèque Archéologique et Historique tome LV, París 1953, p. 7.

¹⁶ Ludovico Pío es nombrado emperador a la muerte de su padre en el 814 d.C.

¹⁷ Ver Henri Stern. 'Le calendrier de 354'. *Institut Français d'Archéologie de Beyrouth*, Bibliothèque Archéologique et Historique tome LV, París, 1953, p. 10.

¹⁸ Constancio II, hijo de Constantino I el Grande, gobernó el Imperio del 351 al 361 d.C., y era partidario de la doctrina cristiana del arrianismo.

¹⁹ Las tres copias que han llegado hasta nosotros son de segunda mano, sacadas en el siglo XVI y principios del XVII de un manuscrito del siglo IX, denominado habitualmente Luxemburgués, arquetipo carolingio perdido desde la muerte de Peiresc en 1637, si bien «Las copias, desde el punto de vista de la iconografía, son de una fidelidad perfecta». Ver Henri Stern, 'Le calendrier de 354'. *Institut Français d'Archéologie de Beyrouth*. Bibliothèque Archéologique et Historique tome LV, París, 1953, p. 9.

ciones de la vida espiritual de la época. La obra está dividida en dos partes. La primera de ellas, es un calendario con los fastos romanos, en el que cada página aparece adornada con dibujos (Fig. 20). La segunda recoge simplemente textos, en su mayor parte cristianos.

La iconografía y el significado de las ilustraciones referidas al mes de Noviembre remiten directamente a las prácticas funerarias egipcias. Por ejemplo, en ellas se puede ver a un sacerdote que, próximo a un soporte donde está depositada la máscara del dios Anubis, está rodeado de simbología egipcia. La máscara reproduce el cuello y la cabeza de un perro con orejas erectas, largas y puntiagudas. En el cuello de la máscara se puede observar una abertura que permitía la visión al oficiante que la llevaba puesta. Un paño situado alrededor del cuello de la máscara disimulaba el soporte que servía para ajustarla a los hombros del oficiante; estos detalles evidencian su uso ritual y demuestran que no se trataba de un simple objeto decorativo.

El personaje representado es un sacerdote celebrante de cultos isíacos; lleva la cabeza afeitada y porta un sistro en la mano. El texto que acompaña al dibujo alude a la vestimenta ritual del sacerdote y su origen egipcio (menfita)²⁰.

En este calendario, los días primero y segundo de noviembre están dedicados a los dioses egipcios. Este dato no es nada sorprendente por cuanto conocemos numerosos textos del siglo IV y comienzos del siglo V, que ilustran el hecho de que los miembros de la aristocracia romana aún seguían practicando²¹ los cultos isíacos en esta época.

Por otra parte, en las casas de importantes personajes romanos han aparecido abundantes ejemplos de mosaicos ilustrados con dibujos referidos a los diferentes meses del año y, en varios de ellos, el mes de noviembre es representado con motivos isíacos²². Por ejemplo, en el de Thysdrus, el mes de noviembre contiene una representación en la que aparece un personaje que lleva incorporada la máscara del dios Anubis (Fig. 1), y un texto que literalmente dice «NOVEMBER». Componen la escena un total de tres personajes. El primero por la izquierda parece ser el principal, situado en el centro de la escena. Lleva puesta la máscara de Anubis y en su mano derecha porta un caduceo. El sacerdote mencionado está acompañado por otros dos personajes, probablemente dos sacerdotes de Isis, cada uno de los cuales lleva sujetas a su cabeza con una cinta, dos plumas²³, igual tocado que el que porta un Sacerdote en las Catacumbas de Kom el – Chugaza (fig. 11). Este curioso dato parece confirmar que en el mundo romano del siglo III d.C., el mes de noviembre

²⁰ Agradezco a D. Federico Lara Peinado su inestimable ayuda para la comprensión de los textos en lenguas clásicas utilizados en este trabajo.

²¹ Ver M. ALFOELDI, *A Festival of Isis in Rome under the Christian Emperors of the IV th. Century*, Budapest, 1937, p. 33, p. 44 y siguientes.

²² Ver Henri STERN, *Le calendrier de 354*, Institut Français d'Archéologie de Beyrouth, Bibliothèque Archéologique et Historique tome LV, Paris, 1953, p. 281-282 y lámina XLIX, 3.

²³ Ver Louis FOUCHER, *Découvertes archéologiques à Thysdrus en 1961*, Institut d'Archéologie, Tunis, Notes et Documents, V (Nouvelle Série), 1962, p. 45.

estaba adscrito a los cultos de dioses egipcios y que dentro de ellos ocupaba un lugar primordial la deidad funeraria por excelencia para los antiguos egipcios: el dios Anubis.

Han aparecido más mosaicos con representaciones de calendarios que vinculan el mes de noviembre con los cultos de divinidades egipcias. En Cartago se encontró un mosaico (Fig. 2 bis) datado en la segunda mitad del siglo IV d.C.²⁴ y actualmente en el Museo Británico en el que, en el espacio correspondiente al mes de noviembre, aparece una mujer con un sistro en su mano derecha, en una clara alusión a las fiestas que se celebraban a principios de mes.

La religión cristiana que se extendió rápidamente por todo el Imperio Romano y sobre el sustrato cultural romano, identificó de manera natural el mes de noviembre como el tiempo en el que se debía honrar a los difuntos; Anubis, el dios funerario egipcio, era la deidad a la que estaba dedicado este mes.

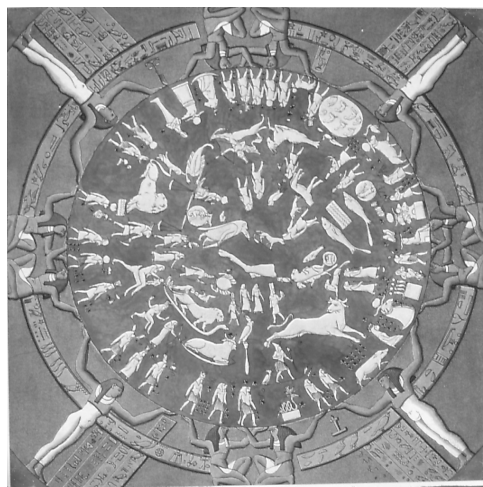


Fig. 3.- Techo astronómico del Templo de Dendera (Egipto). Dibujado por Girolamo Segato en 1820.

En otro documento arqueológico vinculado con la ordenación del tiempo, el techo astronómico del templo ptolemaico de Dendera (Fig. 3), la diosa Anubet, es decir la versión femenina del dios Anubis²⁵, rige el undécimo²⁶ mes lunar. Este «calendario» fue hecho por orden de Trajano²⁷ que dedicó una atención especial a esta parte del Imperio, dejando su impronta en numerosos templos egipcios.

²⁴ Ver R.P. HINKS *Catalogue of the Greek, Etruscan and Roman painting and mosaics in the British Museum*, London 1933, p. 93.

²⁵ Ver R.V LANZONE, *Dizionario di Mitologia Egizia*, Amsterdam, 1974, p. 72-75.

²⁶ La diosa Anubet es un aspecto de la diosa Hathor, diosa esta última a la que está dedicado el templo de Dendera. Ver K.H. BRUGSCH *Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum*, Tomo I, Leipzig, 1883, p. 38-39.

²⁷ Marcus Ulpius Traianus, emperador romano nacido en Itálica, la actual Santiponce (cerca de Sevilla), que gobernó Roma del 98 al 117 d.C.

Cabe destacar el papel de conductor de almas de este Anubis romano que asume directamente su naturaleza egipcia, como introductor del difunto en el mundo del Más Allá, pero bajo una iconografía adaptada a la estética grecorromana, portando el caduceo del dios Hermes. Es el «abridor de caminos», el dios Up-uaut egipcio, frecuentemente confundido por sus semejanzas iconográficas con Anubis.

La faceta de Hermes como conductor de almas, es decir el *Hermes psicopompos* inciático de la mitología griega, se confunde en el mundo romano con el dios egipcio Anubis. En la magnífica estatua (Fig. 4) de época romana, encontrada en el Puerto de Anzio²⁸, vemos al dios Anubis sosteniendo en su mano izquierda un caduceo y en la derecha un sistro. Sobre su cabeza, de perro, hay una representación²⁹ del creciente lunar. Se trata de una escultura de la época de Adriano³⁰, quien impulsó decididamente las creencias religiosas egipcias en el mundo romano, firmemente convencido de las mismas.

Cuando Apuleyo, en el siglo II d.C. describe en su *Metamorfosis* la gran procesión de Isis (el salvífico acontecimiento que devuelve a Lucio su aspecto humano), es Anubis quién abre la procesión³¹ de los dioses: «... No tardaron, tras esto, de salir los dioses que tuvieron por bien de andar sobre los pies humanos. Y aquí venía una cosa que era espantable (sic), que era Mercurio, mensajero del cielo y del abismo, con la cara ahora negra, ahora de oro, alzando la cerviz y cabeza de perro, el cual traía en la mano izquierda un caduceo y en la derecha sacudía una palma...»

Parece evidente que la distinción que se hacía en tierra egipcia entre *Inpu* (Anubis), que tuvo su principal centro de culto en *Cynópolis (Kaisa)* y *Up-uaut*, que lo tuvo en *Lycópolis (Assiut)*, no trascendió en el mundo romano, donde el protagonismo pertenecía a Anubis, representado con cabeza de perro³².

Las creencias religiosas de los antiguos egipcios se introdujeron muy pronto³³ en la cultura romana. El culto de Isis se conoce en *la Campania* ya en el siglo II a.C. y en Roma en los tiempos de Sila³⁴. En España los cultos de Isis eran ya prac-

²⁸ Esta estatua se encuentra actualmente en el Museo Vaticano, expuesta con el número de inventario 22.840. Está datada en los siglos I/II d.C.

²⁹ Ver G. LAFAYE, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie Sarapis, Isis, Harpocrates et Anubis, hors de l'Égypte*, Paris, 1884, p.285, n° 76.

³⁰ Traianus Hadrianus Augustus, otro emperador nacido en Itálica, que gobernó del 117 al 138 d.C.

³¹ Ver Lucio APULEYO, *Las Metamorfosis o el Asno de Oro*. Libro XI, Barcelona, 1995, p.232. Traducción castellana por Diego López de Cortegana, revisada y puesta al día por Jaime Ardal. Lucio Apuleyo nació hacia el año 125. Se educó en Cartago y, posteriormente, viajó a Atenas y Roma donde completó su formación.

³² Los egiptólogos no están totalmente de acuerdo en relación con el animal que representaba a Anubis en el Antiguo Egipto. Para algunos, como es el caso de Erman y Sethe, este animal es un chacal y no un perro. Los nombres griegos de las poblaciones egipcias citadas recogen la adscripción de dos animales diferentes; la villa de Anubis es llamada «ciudad de los perros» (*Cynópolis* en griego), y la villa de Up-uaut «ciudad de los lobos» (*Lycópolis* en griego). En cualquier caso en los documentos tardíos no queda lugar para la duda; a Anubis se le llama por una triple invocación «¡perro, perro, perro!». Ver J. HANI. *La Religión Égyptienne dans la pensée de Plutarque*. Paris, 1976, p. 397.

³³ Ver L. FOUCHER, *op. cit.*, p. 45.

³⁴ Lucio CORNELIO SILA (138-78 a.C.)

ticados en el siglo I del Imperio Romano³⁵, aunque las amplias y antiguas relaciones comerciales de la península ibérica con los pueblos orientales ya habían aportado referencias iconográficas egipcias con anterioridad³⁶.

En Roma era muy popular la procesión de *la navigium Isidis*, que se celebraba el 5 de Marzo, y en la cual participaba un sacerdote de Isis que llevaba un tocado de dos plumas sujetas a la cabeza con una cinta³⁷ muy semejante a los descritos anteriormente a propósito de los mosaicos. ¿Era esa *navigium Isidis* una procesión vinculada con la navegación de la Gran Barca User-Hat en la Bella Fiesta del Valle? En el estado actual de nuestros conocimientos resulta difícil establecer esta relación.

Los autores de la época Julio-Claudia como Virgilio (70-19 a.C.) u Ovidio (43 a.C.-17 d. C.), nos dan continuas referencias de los cultos de Isis, sólidamente instituidos en la sociedad romana de la época de los que, por otra parte, han quedado abundantes testimonios arqueológicos en los templos consagrados a dicha diosa a lo largo y ancho de todo el Imperio Romano.

En España se han encontrado testimonios arqueológicos que ofrecen abundante iconografía de este dios funerario egipcio. Tal es el caso en Mérida, Juliobriga, Badalona y Guadix. En esta última ciudad, la antigua *Acci* de los romanos, se encontró en 1623 un bloque de piedra³⁸, paralelepípedo (Fig. 5), de 76 cm. de altura que, en su lado derecho muestra un magnífico relieve en el que el dios Anubis, antropomorfo y con cabeza de perro, aparece vestido al modo romano con una larga túnica y una capa, llevando en sus manos algo que parece ser una antorcha. Junto a él, un ave con un largo pico, bajo la forma de pájaro ibis podría estar representando al dios Thot. Una inscripción en un lateral del altar confirma su uso en el contexto de los cultos isíacos³⁹: «A Isis, protectora de las jovencitas, Fabia Fabiana, hija de Lucio, da por orden del dios del Nilo y en honor de su muy piadosa nieta ...». El texto continúa haciendo una descripción del inventario de joyas que adornaron una estatua de Isis. En otro de los lados aparece un personaje desnudo que ha sido interpretado como Osiris y un relieve semidestruido que representa a un pájaro interpretado como Horus, así como un toro que ha sido identificado con el dios egipcio Apis. La pieza se podría datar hacia la mitad del siglo II d.C.

³⁵ Ver A. GARCÍA Y BELLIDO *Les Religions Orientales dans l'Espagne romaine*, Leiden 1967, p. 106.

³⁶ Por ejemplo entre el conjunto de joyas del tesoro de La Aliseda (Cáceres) fue encontrado un vaso de vidrio, datado en el siglo VIII – VII antes de Cristo y que se encuentra actualmente en el Museo Arqueológico Nacional, que exhibe el nombre de Isis en caracteres jeroglíficos. El texto transliterado es *dd(mdw)in 'Is.t* Ver A. GARCÍA Y BELLIDO, *op. cit.*, p. 113.

³⁷ Ver HENRI STERN, *Le calendrier de 354*, Institut Français d'Archéologie de Beyrouth, Bibliothèque Archéologique et Historique, tome LV, Paris, 1953, p. 280

³⁸ Actualmente se encuentra en el Museo Arqueológico de Sevilla.

³⁹ Ver A. GARCÍA Y BELLIDO, *Les Religions Orientales dans l'Espagne romaine*. Leiden 1967, p. 110.

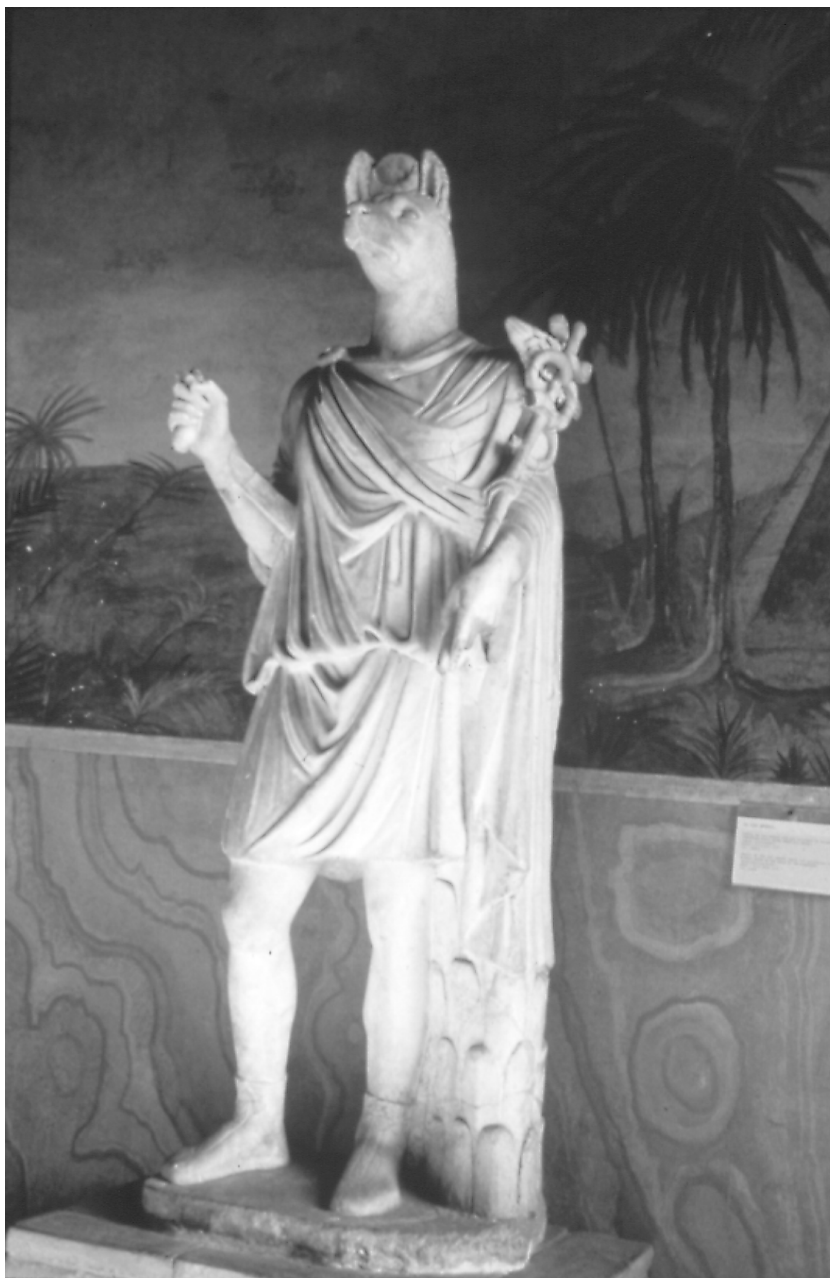


Fig. 4.- Anubis romano con los atributos de Hermes
Conductor de Almas. Foto: J. Trello.



Fig. 5.- Representación de Anubis en un bloque de piedra encontrado en Guadix (Granada). Museo Arqueológico de Sevilla. Foto: J. Trello.

4. EL CRISTIANISMO ANTIGUO

Los primeros autores cristianos atacaron duramente a los demás cultos religiosos del Imperio, incluidos los cultos isíacos, principal y más evidente vehículo de las creencias religiosas de los antiguos egipcios. Así, autores como *Minucius Felix* (al comienzo del siglo segundo), *Tertuliano* (150-230 d.C.) o *Prudencio* (348-420 d.C.) no desaprovechan ocasión para burlarse o ridiculizar aspectos rituales concretos o costumbres de los adeptos a estos cultos.

Es sabido que el mundo funerario fue el medio en que principalmente se desarrollaron las primeras comunidades cristianas, puesto que adoptaron como forma de organización la de los *collegia tenuiorum* o asociaciones de gente pobre, cuyos fines fundamentalmente de tipo funerario, les permitían tener una organización y acceder a la posesión de bienes, en este caso cementerios, sin violar las leyes⁴⁰. Precisamente uno de los elementos característicos de las primeras iglesias (palabra griega que significa «asamblea») fue la posesión en común de cementerios.

Durante las persecuciones (especialmente las decretadas por Diocleciano a principios del siglo IV d.C.), las catacumbas sirvieron tanto de necrópolis como de refugio a los primeros cristianos de las ciudades importantes, como Alejandría. En las escenas murales en bajorrelieve y pintura, está recogida la iconografía de los dioses de los antiguos egipcios, aunque cada vez más confusamente en relación con dichas creencias. No obstante, el dios Anubis⁴¹ continúa siendo representado en estos lugares junto a la momia del difunto⁴², el cual está depositado sobre una cama ritual con cabeza y patas de león, representación típica perteneciente al mundo funerario egipcio (Fig. 6).

El cristianismo, que reaccionó, en apariencia, tan virulentamente⁴³ contra las costumbres de la antigua religión egipcia, tomó, sin embargo, muchos de los elementos doctrinales e iconográficos de aquella y continuó con la costumbre de conservar los cuerpos (con técnicas cada vez más pobres) tan arraigada en Egipto, donde enterramiento y momificación estaban indefectiblemente unidos⁴⁴. Los embalsamadores cristianos utilizaron baños de sal para conservar externamente el cuerpo, pero sin llevar a cabo ningún tratamiento de las partes internas del mismo⁴⁵.

Esta vinculación enterramiento/momificación fue menor en Alejandría, donde la cultura griega tenía mayor presencia. Pero adoptaron muchos aspectos de las cos-

⁴⁰ Ver Marcelo VIGIL, *Historia de España Alfaguara I, Edad Antigua*. Madrid, 1980, p. 395.

⁴¹ En las catacumbas de Alejandría situadas junto al Serapeum, hoy denominadas de Kôm el-Shougafâ, de donde proceden los relieves de la fig. 6, es posible observar múltiples imágenes resultado de la fusión del arte y cultura de los antiguos egipcios con el arte y cultura grecoromano. Están datadas en el siglo I y II d. C.

⁴² La fotografía de la fig. 6 recoge los relieves existentes en la pared del fondo de la Sala Sepulcral situada en el segundo nivel subterráneo (de los tres excavados). Ver Schreiber, *Die Nekropole von Kom es-Chugafa*, Leipzig, 1908, p. 137 y Jean-Ives Empereur, *Alexandria Rediscovered*, Paris 1998, p. 154-173.

⁴³ El patriarca de Alejandría Teófilo ordenó la destrucción de templos e imágenes egipcias. Ver Jill Kamil *Coptic Egypt*, Cairo 1997, p. 35.

⁴⁴ Ver LUCAS, A. y HARRIS, J. R. *Ancient Egyptian Materials and Industries*, Londres, 1989, p. 276-277.

⁴⁵ Ver SMITH, G.E. y DAWSON, W.R., *Egyptian Mummies*. Londres, 1924, p. 130-131.



Fig. 6.- Catacumbas de Kom el-Chufaga (Alejandría). Tumba principal. Foto: J. Trello.

costumbres funerarias y de las creencias religiosas antiguas dado que, «... de cara a este problema esencial que es la muerte, son las prácticas y creencias egipcias las que llegan a predominar. Muy pronto las adoptan los inmigrantes griegos. Ellos aportan a Egipto su propia costumbre, la de la incineración, aún presente en las necrópolis alejandrinas de la época ptolemaica; sin embargo ya desde esta época, son numerosos los que se hacen momificar y enterrar según los ritos egipcios. En la época romana, en todo caso, se puede decir que la momificación se ha generalizado al conjunto de la población»⁴⁶.

Si bien la costumbre de la momificación fue desapareciendo poco a poco a lo largo del siglo III d.C., no así la iconografía del entorno funerario egipcio. Tanto el evangelio de Lucas (XXIII, 56), como el de Juan (XIX, 40), hacen referencia a algún tipo de tratamiento en el cuerpo de Jesucristo: «Se llevaron el cuerpo de Jesús y lo envolvieron en lienzos con aromas, como acostumbraban los judíos a sepultar».

Frecuentemente vemos al difunto⁴⁷ representado en los sudarios romanos (Fig. 7), magníficamente retratado, entre el dios Osiris y el dios Anubis; el dios Osiris⁴⁸ aparece de frente y momificado, con rostro humano y tocado con la corona *atef*, mientras que el dios Anubis se muestra antropomorfo con cabeza de perro, abrazando y conduciendo amablemente al difunto, agarrándolo del brazo.

Los cadáveres de los primeros cristianos, siguiendo el ejemplo de lo hecho con el cuerpo de Jesucristo, eran cuidadosamente lavados, a veces ungidos, envueltos en vendas o en paños, impregnados de aromas y de perfumes, rodeados de luces y colocados en un sepulcro celosamente respetado. Según San Jerónimo⁴⁹ «...había en las iglesias clérigos que tenían el particular encargo de preparar los cadáveres para la sepultura».

En las representaciones de Lázaro en el arte cristiano antiguo, aparecen los cuerpos momificados, envueltos en telas o ceñidos con franjas en cruz, incluida la cabeza y los brazos a lo largo del cuerpo, que no era sino la forma de momificar en uso durante la dominación romana en Egipto. Lógicamente hemos de entender que estas representaciones reflejaban los usos y costumbres contemporáneos del artista.

La ubicación de la tumba del difunto cerca de la correspondiente a un mártir proporcionaba la esperanza de que el santo pudiese ser un intermediario en el Más Allá. No obstante San Agustín advierte en el tratado *De cura gerenda pro mortuis* que la intercesión será inútil si no intervienen los vivos con sus oraciones ante Dios, por lo que se hace necesaria la implicación activa permanente de los supervivientes.

En las oraciones resultaba necesario, además, pronunciar el nombre del difunto. En las misas *pro dormitione* el nombre del difunto era oficialmente pronunciado

⁴⁶ Ver François DUNAND, *Croyances et pratiques funéraires*. Dossiers d'Archeologie. N° 238. Noviembre 1998, p. 25.

⁴⁷ En la imagen de la fig. 7, se recoge una pintura a la encaústica, existente en el Museo del Louvre y catalogada como **arte copto** del siglo III d.C.

⁴⁸ Esta imagen es descrita a menudo, de manera errónea, como la momia del difunto.

⁴⁹ Ver Mario RIGHETTI, *op. cit.*, 1955, p. 969.



Fig. 7.- Sudario romano en el que se representan al difunto conducido por el dios Anubis. Museo del Louvre (París). Foto: J. Trello.

por el diácono. Esto se hacía tanto en Oriente como en Occidente. En Oriente, San Epifanio afirmaba: «Nosotros hacemos memoria de los difuntos citándolos por su nombre» y en Occidente San Agustín nos refiere el deseo de su madre moribunda⁵⁰: «Haced memoria de mí en el altar» .

Sin embargo, las plañideras fueron sustituidas⁵¹:»La Iglesia justamente sustituyó sus voces fingidas con el canto de los salmos, de los himnos y con oraciones» . Por ejemplo, San Jerónimo nos informa en la Vida de San Pablo Eremita (uno de los primeros cristianos egipcios que buscó su vía de salvación personal en las soledades de la Tebaida), que San Antonio sepultó al primero «...*hymnos et psalmos de christiana traditione decantans*».

Las personas a quienes se encomendaba el cuidado de los difuntos alcanzaron una mayor dignidad con el cristianismo y el tratamiento de cosa sagrada que se daba a los cadáveres en la nueva religión. En Roma este trabajo se encomendó⁵² a

⁵⁰ Ver Mario RIGHETTI, *op. cit.*, 1955, p. 984.

⁵¹ Ver Mario RIGHETTI, *op. cit.*, 1955, p. 995.

⁵² Ver Mario RIGHETTI, *op. cit.*, 1955, p. 997.

los *fossores* o *fossarai*, que tenían una doble misión: cuidar del traslado del difunto y mantener limpio el cementerio. Entre los *fossores* había un orden jerárquico y recibían del obispo como una investidura sacra de su oficio.

También la costumbre de llevar alimentos y bebidas al difunto se mantuvo entre los cristianos hasta pasado el siglo VI, bajo el llamado rito del *refrigerium*⁵³: «Con el mismo término «*refrigerium facere*» se indicaba todavía una libación de vino o un banquete celebrado por los parientes junto a la tumba del difunto en su honor con el fin de afirmar una continuidad de comunión mística con él. Se creía que él estuviese presente; más aún, algunas veces se ponía junto al sepulcro una silla, como si estuviese su puesto en el fúnebre festín hecho en su memoria».

Estas costumbres eran admitidas por la Iglesia no solo en las celebraciones fúnebres privadas, sino también en las públicas relativas a los aniversarios de los mártires. Todos llevaban un cestito de comida y un vaso para una modesta libación. Parte de la comida era consumida en el ágape y el resto se dejaba para beneficio de los pobres.

El siglo III es la época de la gran expansión del cristianismo en el Imperio Romano. Al final de este siglo, y también al principio del IV, los cristianos sufrieron persecuciones. Pero en el año 313, con el *Edicto de Milán*⁵⁴, se decretó la libertad religiosa. En el año 392 el emperador romano Teodosio⁵⁵, impuso el cristianismo como único culto y prohibió todas las demás religiones. Teodosio se había hecho bautizar hacia el 380 en Tesalónica. En esta época, el Próximo Oriente ejercía también una gran atracción y los cristianos sintieron la necesidad de viajar a los lugares que habían sido escenario de las vivencias de Cristo e, indefectiblemente, pasaban por Egipto que, en ese momento, era un importante foco religioso que irradiaba doctrina a todo el Imperio.

Así, desde la provincia Gallaecia, la «*virgen Egeria*»⁵⁶, una dama muy culta, inició, el mismo año en que Teodosio fue bautizado, un viaje por el Próximo Oriente que habría de durar tres años y quedó recogido en su *Itinerario*⁵⁷.

Pero Egeria no se limitó a viajar por Palestina o el Delta Oriental, posibles escenarios de la vida de Jesús, sino que visitó Alejandría, el Uadi Natrón y diversos lugares de la Tebaida en el Alto Egipto, lugar muy alejados de los escenarios del

⁵³ Ver Mario RIGHETTI, *op. cit.*, 955, p. 1000

⁵⁴ En el año 313 Constantino se reúne con Licinio en Milán y proclaman, en un edicto conjunto, la libertad de cultos tanto en la parte occidental del Imperio, que dominaba Constantino, como en la oriental controlada por Licinio.

⁵⁵ Nacido en Cauca, en la «provincia Gallaecia», al noroeste de la península Ibérica.

⁵⁶ Ver Agustín Arce, *Itinerario de la Virgen Egeria*, Madrid, 1980, p.28

⁵⁷ La única copia que se ha encontrado del Itinerario de Egeria es la realizada por Pedro Diácono, bibliotecario del monasterio benedictino de Monte Casino en el siglo XI. Pero Pedro Diácono copió solo aquellos aspectos que le interesaban, en este caso la parte del viaje que transcurre por los «Santos Lugares», por lo que la parte del viaje que transcurre por Egipto desde Uadi Natrón hasta la Tebaida, solo la conocemos a través de referencias de autores que conocieron otros manuscritos completos del Itinerario. Ver Agustín Arce, *op. cit.*, 1980, p. 38.

Nuevo Testamento, como era la Tebaida. ¿Qué buscaba en la Tebaida una cristiana del siglo IV d.C. procedente de la provincia de Gallaecia?, Desde luego no eran los Santos Lugares. Con toda seguridad Egeria buscaba contactar con quienes, en esos tempranos momentos de conformación del cristianismo, eran creadores de doctrina y vivían en la Tebaida una vida ejemplar, solitarios o agrupados en monasterios.

Es de suponer que en la Tebaida tuvo oportunidad de imbuirse de toda la experiencia y sabiduría de aquellos cristianos que tanta admiración y aceptación tenían en todo el Imperio. Quizás una de las lecturas, que pudo influir en su decisión de realizar el viaje fuese la Vida de San Antonio⁵⁸, que había sido escrita por el obispo de Alejandría, San Atanasio⁵⁹, quién conocía íntimamente al biografiado. La carta⁶⁰ de Valerio a los monjes del Bierzo, primer documento que nos habla de Egeria, dice: «... va visitando con sumo deseo los gloriosísimos cenobios de las varias congregaciones de los santos monjes de la Tebaida y las santas cárceles de los anacoretas».

La palabra monasterio tiene en el *Itinerario* de Egeria dos acepciones: la actualmente aceptada y también, como lo es la mayoría de las veces en este texto, la gruta en la que vive un asceta solitario⁶¹. Pero las «grutas» que habitaron estos primeros ascetas de la Tebaida eran tumbas que en muchos casos tenían representadas en sus paredes escenas y textos alusivos a los libros que denominamos «de los Muertos», «de la Tierra», «del Cielo», «de Las Puertas», «del Amduat», «de las Cavernas», las «Letanias de Ra», el «Ritual de Apertura de la Boca», etc., y que recogen diferentes aspectos del complejo mundo del Más Allá. El lugar de los bienaventurados estaba situado, según las concepciones solares egipcias, en el cielo diurno, navegando en la barca del dios Ra. En cambio, el lugar donde permanecían los desgraciados que no habían superado con éxito el juicio de sus obras, era subterráneo, y estaba dotado de toda clase de tormentos para hacerles sufrir eternamente. También estas imágenes representadas en las tumbas que sirvieron de alojamiento a los primeros eremitas cristianos, fueron incorporadas a la imaginería que recreaba el Más Allá de la nueva religión.

Pero el viaje de Egeria a la Tebaida no parece ser una caso aislado. Muy pocos años después, en el 394, un grupo de siete monjes anónimos⁶² partieron de Jerusalén para ir a conocer personalmente la vida que hacían los venerables Padres de Egipto, deseosos de beber directamente de esta fuente de sabiduría, el conjunto de los santos que habitaban aquel remoto lugar al sureste del Imperio Romano. Prepararon un informe: *Historia monachorum in Aegypto* que tuvo una gran influencia en la cristiandad. Es de suponer que Egeria también conoció y habló con los ascetas que se citan en el informe: *Pafnucio, Isidoro, Serapión, Macario, Pablo el Simple* y otros, todos ellos compañeros y discípulos de San Antonio. Es decir que, desde la ciudad donde se había desarrollado el drama de Jesucristo, lugar santo por exce-

⁵⁸ Este santo vivió del 251 al 356 d.C.

⁵⁹ Muerto en el 373. Ver Agustín ARCE, *op. cit.*, 1980, p. 45.

⁶⁰ Escrita en la segunda mitad del siglo VII.

⁶¹ Ver Agustín ARCE, *op. cit.*, 1980, p. 70.

⁶² Ver Agustín ARCE, *op. cit.*, 1980, p. 83.

lencia y núcleo inicial del cristianismo, se desplazaron hasta la Tebaida para enriquecer y conformar la joven y triunfante nueva religión oficial del Imperio Romano, con los aportes de los santos que viven en el desierto.

En Egipto fue donde nació y arraigó el monacato occidental, que sería más tarde el único depositario de la cultura en la larga noche de la Edad Media. El monacato fue la principal fuente emisora de una potente energía que daría un extraordinario vigor a la nueva religión y posibilitaría, tras su rapidísima expansión durante el siglo III, su asentamiento doctrinal en el siglo IV.

El monacato occidental comenzó en tiempos de San Antonio, un egipcio cristiano que vivió entre el 250 y el 356 d.C. La tradición dice que San Antonio repartió sus bienes entre los vecinos de su villa natal, Querman, y se marchó de allí para instalar su morada en una tumba abandonada, en Pispir⁶³, no lejos de su pueblo. Más tarde, al igual que San Pablo Ermitaño, otro rico habitante de la ciudad de Tebas⁶⁴, a quién San Antonio conoció en el 340 d.C., que también había abandonado todos sus bienes para ir a vivir en soledad al desierto, se aleja aún más buscando la soledad, primero en el desierto y después en el Monte Qolzum. Sin embargo, cuando muere el 17 de enero del 356, su ejemplo habrá dado origen a un movimiento monástico imparable en el cristianismo. En el sur, San Pacomio organiza la vida monástica bajo reglas estrictas, ante la gran afluencia de cristianos que han elegido esta vía, y funda cenobios estructurados jerárquicamente; el primero en el 315 d.C. en Tabernese⁶⁵. Los conventos se instalan frecuentemente en las antiguas necrópolis y templos egipcios, como es el caso de Deir el-Bahari, instalado en el templo funerario de la reina Hatshepsut, o Deir el-Medina, instalado sobre el pueblo y la necrópolis de los obreros constructores de las tumbas de los faraones del Imperio Nuevo.

El monaquismo creció rápidamente, alimentado no sólo por razones espirituales, sino también por razones de tipo económico y social. No podemos olvidar que la huida hacia los lugares despoblados fue, en ocasiones, la respuesta a la tremenda presión social, y sobre todo fiscal, ejercida por el Estado Romano.

La nueva fe genera un arte propio en el que los símbolos de la antigua religión y de la nueva religión son utilizados indistintamente y mezclados (Fig. 8) o se incorporan con escasas transformaciones iconográficas a la nueva religión⁶⁶; la diosa Isis amamantando al dios Horus se convierte en la Virgen María amamantando al niño Jesús; Horus a caballo alanceando al dios Seth como cocodrilo, se convierte en San Jorge destruyendo al demonio maligno, etc.

⁶³ Deir el-Meimum en la actualidad. Ver Joseph DECREAUX, *Les Peres du Desert* en Dossiers Histoire et Archeologie, Chrétiens d'Égypte au IV^e siècle, n° 133., décembre 1988, p. 13.

⁶⁴ Ver Jose M^a PISA, *Historia del Mundo*, Tomo V, Barcelona, 1969, p. 42

⁶⁵ Ver Joseph DECREAUX, *Les Peres du Desert* en Dossiers Histoire et Archeologie, Chrétiens d'Égypte au IV^e siècle, n° 133., décembre 1988, p. 13.

⁶⁶ En la Fig. 7 podemos ver como el artista copto ha esculpido simultáneamente un signo anj (vida) con una cruz copta en su interior.



Fig. 8.- Relieve copto figurando un *anj* en cuyo interior se aloja una cruz copta. Roemer-und Pelizaeus-Museum (Hildesheim). Foto: J. Trello.

Se conocen ejemplares de estelas funerarias, como por ejemplo la de la figura 10, que muestran al difunto entre los dioses Anubis y Horus, ambos representados por sus animales correspondientes (un cánido y un halcón) con textos escritos con caracteres griegos y en lengua copta⁶⁷, que podrían estar evidenciando un momento de transición, no consolidado, hacia las nuevas creencias.

5. EL MUNDO HELENÍSTICO

Los historiadores y pensadores helenísticos mantuvieron una estrecha relación con los elementos culturales egipcios. Alejandría se convirtió a través de ellos en el principal punto de exportación de estas ideas, fraguadas en el crisol cultural del Valle del Nilo y destinadas a inundar el mundo cultural del occidente grecorromano.

⁶⁷ Debo agradecer a D. Felipe Sen, profesor de copto de la Asociación Española de Egiptología, sus acertadas indicaciones acerca de la interpretación de los textos de dicha estela.

Siguiendo esta idea el escritor griego Plutarco⁶⁸ trasladó la tradición religiosa egipcia que hacía de Anubis, el dios funerario egipcio ampliamente representado en la iconografía romana, el hijo del dios Osiris⁶⁹: «... A continuación supo Isis que Osiris, en un arranque de pasión y en un instante de confusión, tuvo comercio carnal con Neftis a quien equivocadamente tomó por Isis. Cuando se encontró con la corona de meliloto que Osiris había dejado al lado de Neftis, la tuvo por testimonio innegable de la unión que habían consumado y por ello de inmediato se puso Isis a buscar al niño que la madre a continuación de haberlo dado a luz, había abandonado dejándolo expuesto por miedo a Tifón. Guiada por perros, Isis logró hallarlo, pero no sin dificultades y tras grandes trabajos. Se encargó luego de alimentarlo, y este niño, que respondía al nombre de Anubis, se convirtió en su acompañante y guardián. Y se le atribuye una predisposición para cuidar de los dioses, así como los perros la tienen para cuidar a los hombres.»

Estos sabios trataron, por tanto, de entender las concepciones egipcias estableciendo paralelos con sus propios mitos y conceptos religiosos⁷⁰: «... Se cuenta asimismo que, luego de haber Neftis engendrado a Anubis, reconoció Isis a este niño. Neftis designa ciertamente todo lo que se encuentra bajo tierra y lo que no se ve; Isis, por el contrario, lo que está sobre la tierra y lo que se ve. Es así que la circunferencia que toca a esos dos hemisferios, que es común a ambos y que llamamos horizonte, recibe el nombre de Anubis. Se lo representa con la imagen de un perro, debido a que puede ver durante la noche tan bien como durante el día. Por lo que, al parecer, Anubis goza entre los egipcios de los mismos atributos que Hécate entre los griegos, ya que al mismo tiempo es subterráneo y celeste...»

Así pues, trataron de encontrar una explicación apoyada en conceptos de todo índole, estableciendo paralelos entre la cultura griega y egipcia. En cualquier caso, se propició la incorporación de las concepciones egipcias en el magma cultural grecorromano⁷¹. «En cuanto al nombre de Osiris, deriva de la asociación de dos palabras, *hosios*, «santo» y *hieros*, «sagrado». Indudablemente existe una relación compartida entre las cosas que están en el cielo y las que están en el mundo subterráneo, y los antiguos tenían por costumbre llamar sagradas a las primeras y santas a las segundas. Entonces, el dios que nos revela las cosas celestiales, el espíritu de las que se mueven hacia las alturas, es Anubis. A quien también suele llamarse Hermanubis...»

Alejandría fue el centro encargado de irradiar por todo el mundo mediterráneo la cultura de los antiguos egipcios acrisolada en el Valle del Nilo y en la cosmopo-

⁶⁸ Plutarco es un escritor griego, de Queronea de Beocia, que vivió entre el 47 y el 120 d. C. Desde el año 92 hasta su muerte fue sacerdote del Templo de Apolo en Delfos. Estudió durante su juventud en Atenas con el filósofo Ammonio, supuestamente un egipcio que antes había ejercido su docencia en Alejandría. Escribió solo en griego.

⁶⁹ Ver Plutarco, *Sobre Isis y Osiris*, Buenos Aires, 1986, cap. 14. Esta obra fue escrita por Plutarco después de los 50 años, por lo que se considera una obra de madurez donde el autor recoge sus conocimientos acerca de unas creencias religiosas, las de los egipcios, por las que tenía especial predilección.

⁷⁰ Ver Plutarco, *op. cit.*, 1986, cap. 44.

⁷¹ Ver Plutarco, *op. cit.*, 1986, cap. 61.

lita capital de los lágidas. Diodoro⁷² que realizó un viaje de estudios por Egipto entre los años 60-56 a.C. nos ha dejado algunas notas acerca de las creencias y las costumbres funerarias egipcias. Así, refiriéndose al viaje civilizador de Osiris, Diodoro nos dice⁷³: «Osiris estaba acompañado, dicen ellos, en su expedición, por dos de sus hijos, Anubis y Macedón, que se distinguían por su valor. Los dos llevan armas singulares, tomadas de animales acordes con su audaz carácter. Anubis llevaba un casco de piel de perro, y Macedón una cabeza de lobo».

La profunda admiración del mundo helenístico por Homero, llevó a los comentaristas de su obra, a extraer toda la información que sus poemas aportaban, incluso lo que no dijo, contrastarlo con sus fuentes más inmediatas y ponerlo en su boca o en su intención. Estas ideas pasaron luego a las vías de las corrientes culturales romanas.

El mismo Diodoro nos cuenta⁷⁴: «De la presencia de Homero en Egipto dan numerosas pruebas y especialmente el breve dado por Elena a Telémaco en la casa de Menelao, y que le proporcionaba el olvido de todos los males. Es evidente que el poeta tenía un conocimiento preciso de esta droga contra el dolor, porque cuenta que Elena la había traído de la Tebas egipcia después de haberla recibido de Polydamma, mujer de Thou. De hecho, aún hoy en día, dicen ellos, las mujeres de esta región usan esta potente droga, y esto es solamente entre las mujeres de Dióspolis que, dicen, este remedio había sido descubierto desde los tiempos antiguos contra la cólera y la melancolía. Pues Tebas y Dióspolis son una sola y misma ciudad».

Diodoro transcribe pasajes de la obra de Homero⁷⁵ haciendo su propia interpretación⁷⁶ de ellos poniéndola, de este modo, en relación con las creencias egipcias: «Hermes Psychopompos⁷⁷ por ejemplo, según el antiguo rito Egipcio, conduce el cuerpo del Apis hasta un cierto lugar donde le entrega a un personaje que lleva la máscara de Cerbero. Orfeo ha introducido esta leyenda entre los griegos, y Homero a su vez la refiere en sus poemas: «El cilenio Hermes llamaba a las almas de los pretendientes⁷⁸ con una vara en la mano (Odisea XXIV, 1-2)»

Y dice además después:

«Ellos se iban, siguiendo las corrientes del Océano, pasaron la Roca Blanca, las Puertas del Sol y el país de los Sueños; y pronto llegaron a la pradera de asfódelos donde residen las almas, fantasmas de los difuntos. (Odisea XXIV, 11-14)»

⁷² Diodoro nació en Sicilia hacia el 90 a.C. Visitó gran parte de Asia y Europa, además de Egipto. Su muerte debió producirse poco antes de la incorporación de Egipto al Imperio Romano.

⁷³ Ver Diodoro DE SICILIA, *Bibliothèque Historique*, Paris, 1993, I, XVIII, 1.

⁷⁴ Ver Diodoro DE SICILIA, *op. cit.*, 1993, I, XCVII, 7.

⁷⁵ Se estima que las obras atribuidas a Homero fueron compuestas entre el siglo IX y el VIII a.C. Ver *La Odisea*, Introducción de Luis Alberto de Cuenca, Móstoles, 1987.

⁷⁶ Ver Diodoro DE SICILIA, *op. cit.*, 1993, I, XCVI, 6.

⁷⁷ Hermes Conductor de Almas.

⁷⁸ Se está refiriendo a las almas de los pretendientes de Penélope, a los que Ulises ha dado muerte.

6. GRECIA

En Grecia el interés por las creencias religiosas egipcias era muy antiguo. Mucho antes de la fundación de Alejandría por el conquistador macedonio, ya se habían incorporado al mundo griego algunas de ellas. Herodoto⁷⁹ nos dice al respecto⁸⁰: «Y después de esto, dijeron los sacerdotes, este rey descendió vivo bajo tierra, al lugar que los griegos creen que es el Hades, y allí jugó a los dados con Deméter⁸¹, y unas veces ganó y otras perdió; y regresó a la tierra con una servilleta bordada en oro regalo de Deméter. Este descenso de Rampsinito⁸², me dijeron, dio lugar, cuando regresó a que los egipcios celebrasen una fiesta, que yo se que todavía celebran en mi tiempo; sin embargo, si la celebran por la razón indicada, no puedo afirmarlo. El mismo día de la fiesta los sacerdotes tejen un manto, vendan los ojos a uno de ellos, lo conducen, vestido con el manto, a un camino que lleva al templo de Deméter y vuelven sobre sus pasos. Y el sacerdote que lleva los ojos vendados es conducido dicen, por dos lobos hasta el templo de Deméter, que dista veinte estadios de la ciudad, y después los lobos lo conducen de nuevo al mismo lugar».

Este autor nos da una precisa y detallada descripción de las técnicas utilizadas por los antiguos egipcios para conservar los cuerpos de los difuntos⁸³. El mismo Herodoto, en sus Historias, nos cuenta⁸⁴: «Por cierto, estos relatos de los egipcios que los acepte quién considere creíbles semejantes cosas; yo por mi parte, a lo largo de toda la historia, me propongo escribir, como lo oí, lo que dicen los unos y los otros.

Y los egipcios dicen que Deméter y Dioniso⁸⁵ reinan en los infiernos. Y los egipcios fueron también los primeros en afirmar que el alma es inmortal...»

Antes que Herodoto nos diera estas noticias, otro sabio griego, Platón⁸⁶, que estuvo estudiando durante un largo período de tiempo con el colegio sacerdotal de Heliópolis⁸⁷ trató acerca de la inmortalidad del alma. Efectivamente en su obra *Fedón*, subtitulada «sobre el alma», Platón recrea lo que pudieron ser los últimos

⁷⁹ Herodoto nació en Halicarnaso, ciudad doria de Caria. La fecha más probable de su nacimiento es el 484 a.C. escribió una Historia en nueve libros. Hizo una lectura pública de su obra en Atenas hacia el 446/45 a.C.

⁸⁰ Herodoto, *Historias*, Libro II, Volumen II, 122, Texto revisado y traducido por Jaime Berenguer Amenós, Barcelona, 1971, p. 90.

⁸¹ Los griegos identificaron a Isis con Démeter. Posiblemente se está refiriendo a las escenas que, frecuentemente, aparecen en las tumbas egipcias en las que el difunto está frente a un juego de mesa, generalmente el seneb.

⁸² El traductor entiende que Herodoto debe estar refiriéndose al faraón Ramsés III, de la dinastía XX.

⁸³ Herodoto, *op. cit.*, libro II, Volumen II p. 86-90.

⁸⁴ Herodoto, *op. cit.*, libro II, Volumen II, p. 123.

⁸⁵ Deméter es Isis y Dioniso es Osiris, según la identificación de divinidades que produjeron los griegos.

⁸⁶ Platón nació en Atenas o en Egina, en el 427 a.C. Ver Maurice Croiset, *Platón, Oeuvres Complètes*, Tome I, Paris 1966, p. 4.

⁸⁷ Platón viajó a varios lugares del Mediterráneo, pero fue en Egipto, concretamente en Heliópolis, cerca de El Cairo, donde más tiempo permaneció y en sus obras nos da continuas referencias de la religión egipcia, hasta donde le era permitido transmitir acerca del conocimiento recibido de los sacerdotes egipcios.

momentos de su maestro Sócrates dialogando con sus discípulos, en el momento preciso de enfrentarse a la muerte, que para el filósofo era simplemente la separación del alma y el cuerpo. Al cuerpo le corresponde disolverse prontamente y al alma, la parte invisible, reunirse con un dios bueno y sabio⁸⁸. A lo largo del diálogo, Platón pone en evidencia una y otra vez, la poca importancia que tiene el cuerpo, reducido a poco más que una simple prisión del alma.

Se nos brinda otro ejemplo de lo dicho en el primer libro de la Iliada. Allí la diosa Tetis promete a Aquiles conseguir de Zeus que le vengue por la afrenta sufrida. Pero el héroe tiene que esperar porque Zeus está reunido con los etíopes en su país, invitado por ellos, y junto con los demás dioses olímpicos, debe pasar allí doce días⁸⁹: «...Mas tú, sentado ahora, junto a las las naves de ligero paso, sañudo seguirás con los aqueos y abstente de guerra en absoluto. Porque Zeus, al Océano, a un banquete, marchó ayer, que a los dioses, ofrecen los etíopes sin tacha, y en él los olímpicos siguieron. Para el doceno día en el Olimpo, estarán otra vez y sin demora, al palacio de Zeus subiré entonces, y espero suplicante convencerle»

De la información proporcionada por este pasaje de la Iliada los comentaristas griegos dedujeron que Homero se refería a la existencia en Tebas de unas fiestas que los egipcios celebraban en la región occidental, es decir en la necrópolis del desierto líbico

«En Dióspolis⁹⁰ se dice que existe un templo muy grande de Zeus. Los etíopes vienen y toman el simulacro del dios, en un momento dado, con las otras divinidades del país; y en su compañía, recorren la región líbica, donde celebran unas fiestas magníficas durante doce días»⁹¹.

Indudablemente se estaba describiendo una de las grandes fiestas que se celebraban en el Antiguo Egipto: «La Bella Fiesta del Valle» a la que después nos referiremos extensamente. Hay diversos testimonios de la época grecorromana⁹², sobre la existencia de esta fiesta denominada⁹³ la *διαβασις* de Amón. Una vez al año, el rey o su representante, realizaban una procesión con la estatua del dios Amón, que suponía atravesar el río Nilo y recorrer el *Mennonía*, es decir los templos funerarios y las colinas de las necrópolis situadas tras ellos. Estas fiestas tenían como destinatarios, no solamente a los reyes o sus familiares, sino también a los particulares en-

⁸⁸ Ver Platón, *El Banquete, Fedón, Fedro*. Barcelona 1993, p. 181. Traducción de Luis Gil. Cabe reseñar otras obras como Gorgias, donde Platón manifiesta su pensamiento sobre este tema.

⁸⁹ Ver Homero, *La Iliada*. Canto Primero, 420-427, Versión de Daniel Ruiz Bueno, Madrid, 1956.

⁹⁰ Los griegos llamaron Dióspolis Magna a Tebas, la de Las cien puertas. El nombre en lengua egipcia era Uaset. Por otra parte, identificaron, desde épocas muy tempranas, a Amón, rey de los dioses egipcios, con su dios Zeus.

⁹¹ Ver M. G. FOUART, *La Belle Fête de la Vallée*. BIFAO Tomo XXIV, Le Caire, 1924. p. 10.

⁹² Un famoso proceso, el de Hermias, que se desarrolló a lo largo de dos generaciones y, fue retomado bajo el reinado de Ptolomeo Evergetes II después de ochenta años de infructuosas querellas extrajudiciales, para concluir diez años más tarde. A través de él nos han llegado interesantísimos datos sobre aspectos judiciales de la administración lágida, pero también sobre determinados aspectos del culto funerario. Ver M. G. FOUART, *op. cit.*, p. 15 y BOUCHÉ-LECLERQ, *Histoire des Lagides*, tomo III, p. 159 y tomo IV p. 218-232.

⁹³ Ver FOUART, *op. cit.*, 1924. p. 37.

terrados en los cementerios del occidente tebano. Después de pasar algún tiempo en la orilla oeste, el dios Amón regresaba a Karnak.

7. EL PUEBLO HEBREO

Por otra parte la cultura hebrea, en cuyo seno nació el cristianismo, fue otra vía a través de la cual pudieron llegar influencias culturales egipcias, que durante más de 3.000 años de historia estuvieron lanzando al mundo civilizado de su entorno su fe en la vida después de la muerte.

El área sirio-palestina mantuvo, desde la época predinástica egipcia, una intensa relación cultural con el Valle del Nilo, unas veces por motivos puramente comerciales, y otras por estar dentro de la zona de control territorial egipcio. Esta relación podría haber influido en la costumbre existente en el mundo cananeo del primer milenio antes de Cristo de enterrar a los muertos en lugares considerados sagrados, así como la creencia de que era necesario conservar el nombre de los difuntos para que pudieran disfrutar de las ofrendas de alimentos y oraciones necesarias para su supervivencia en el Más Allá. Se asociaba en un banquete ritual el culto divino al culto de los ancestros, así como los sacrificios y las libaciones en las tumbas. No obstante la antigüedad de las tradiciones funerarias cananeas y la ubicación geográfica en una encrucijada de culturas, hacen difícil establecer una relación directa con las correspondientes tradiciones en el Antiguo Egipto.

Por lo que hace a las ciudades fenicias, la momificación y el embalsamamiento de reyes y nobles también parece responder a este culto de difuntos que buscaba conservar el mayor tiempo posible el cadáver. En los sarcófagos de Sidón se representan a menudo los alimentos, bebidas y vestidos necesarios al difunto en su larga travesía por el mundo subterráneo.

Asimismo es bien conocida la presencia del pueblo hebreo en el Valle del Nilo, de donde salió un contingente influyente, tras un proceso de indudable aculturación, que se pone de manifiesto en numerosas ocasiones durante su viaje errático por la península del Sinaí. Por ejemplo las tumbas y necrópolis reales solían situarse en el mundo judaico cerca del santuario yahvista asociándose el culto del rey difunto al culto divino, según la costumbre cananea⁹⁴. A los ancestros se les rendía culto y sacrificios anuales, según las mismas prácticas de los egipcios.

Las creencias acerca de la existencia del Mas Allá, o mejor dicho, en una resurrección personal y continuidad de la vida en el Más Allá parecen incorporarse al pensamiento hebraico en un momento relativamente próximo al nacimiento de Jesucristo. Concretamente en los libros de los Macabeos se lee⁹⁵: «Al llegar a su

⁹⁴ Ver É. PUECH, 'La croyance des esséniens en la vie future: Immortalité, résurrection, vie éternelle?' en *Histoire d'une croyance dans le Judaïsme ancien*. Paris, 1993, p. 12.

⁹⁵ Ver Libro Segundo de Los Macabeos, VII, 9 en *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, 1976, p. 624. También encontramos referencias a la vida después de la muerte en VI, 26, XIV, 46 y XV, 12/16. Hay otros libros donde encontramos referencias a este tema, aunque más discutibles: En Isaias XXVI, 19, en Ezequiel XXXVII, 10 y

último suspiro dijo «Tú, criminal, nos privas de la vida presente, pero el Rey del mundo a nosotros que morimos por sus leyes, nos resucitará a una vida eterna»

En el libro del profeta Daniel se dice⁹⁶: «Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para el oprobio, para el horror eterno. Los doctos brillarán como el fulgor del firmamento, y los que enseñaron a la multitud la justicia, como las estrellas, por toda la eternidad». Si bien⁹⁷ «...los textos apócrifos o parabíblicos, de fecha anterior a la composición de Daniel 12 y anteriores a las persecuciones de la época macabea, presentan una escatología muy desarrollada y manifiestan conocer la idea de resurrección».

Otro vehículo de transmisión de ideas entre el Valle del Nilo y la zona sirio-palestina, fueron las colonias semitas existentes en Egipto a lo largo de toda su historia, las cuales estaban tan influenciadas por las creencias funerarias egipcias que llegaron a adoptarlas como propias, tal y como se puede constatar en las estelas⁹⁸ funerarias de estos grupos de población no egipcia en Egipto (Fig. 9).

Entre el pueblo judío, la creencia en la resurrección de los justos fue emergiendo poco a poco desde el siglo III a.C. Se trataba de la herencia de los movimientos apocalípticos judíos. Estas creencias que fueron evolucionando en los círculos piadosos del judaísmo consiguiendo consolidarse en un ambiente de fuertes discusiones doctrinales, al menos desde la segunda mitad⁹⁹ del siglo II a.C., todavía hoy siguen siendo objeto de controversia entre los teóricos de la doctrina judía¹⁰⁰.

en Job XIX, 25-27. Los libros de los Macabeos están reconocidos por la Iglesia Cristiana como inspirados (libros deuterocanónicos), pero no formaban parte del canon de la Escritura de los judíos. El autor de los libros de Los Macabeos tomó los datos de Jasón de Cirene entre el año 160 y el 124 a.C. Ver *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, 1976, p. 577.

⁹⁶ Ver Daniel XII, 2-3, p. 1239, en *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, 1976. Este libro fue escrito poco antes de la insurrección macabea (entre el 167 y el 164 a.C.), quizás durante las guerras entre Seléucidas y Lágidas o durante la persecución de Antioco Epífanes. Este profeta es reconocido por la Biblia hebrea y se le coloca entre Ester y Esdras (Ver p. 998 en *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, 1976).

⁹⁷ Ver Julio Trebolle, 'Muerte y resurrección en el Antiguo Testamento y en nuevos textos de Qumrán', en *La Muerte, XVIII Foro sobre el Hecho Religioso*, Asociación Iglesia Viva, Valencia 1994, p.58. Debo agradecer a D. Julio Trebolle, Director del Instituto de Ciencias de la Religión de la Universidad Complutense de Madrid y Vicepresidente de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones, el haberme facilitado documentación fundamental para centrar este tema. También tengo que agradecer a D. Luis F. Girón Blanc, Presidente de la Asociación Española de Estudios Hebreos y Judíos, sus acertadas orientaciones bibliográficas.

⁹⁸ La estela de la Fig. 9 se conserva en los Museos Vaticanos con el n° de inventario 22787 y está datada en el siglo VI a.C. Lleva una inscripción en arameo en la que Ank-Hapi, hijo de Thahebes, se declara devoto del dios Osiris según consta en la descripción de la pieza. Recientemente, durante la campaña de excavación de 1994, llevada a cabo por la misión escocesa en Saqqara apareció una bellísima estela funeraria con la representación del ritual de resurrección en el registro superior y la comida funeraria en el registro inferior. Está datada en la época persa (525 – 359 a.C.) y constituye otro documento digno de estudio en relación con el tema que nos ocupa. La estela en cuestión apareció en la tumba G11B. Ver *The National Museums of Scotland Saqqara Survey Project 1993-95*, JEA 83, Londres 1997, p. 31.

⁹⁹ Ver É. PUECH, '*La croyance des esséniens en la vie future: Immortalité, résurrection, vie éternelle?*' en *Histoire d'une croyance dans le Judaïsme ancien*. Paris, 1993, p. 311.

¹⁰⁰ Una información reveladora de la situación nos la pueden sugerir los resultados de una encuesta que la revista Newsweek publicaba el 2 de agosto de 1993 y que ponía de manifiesto, según el Prof. Andrew M.



Fig. 9.- Estela funeraria de Ank-Hapi. Colonia semita en Egipto. Museos Vaticanos. Foto: J. Trello.

Por ejemplo, los fariseos creían en la resurrección, mientras que los saduceos la negaban. En una discusión doctrinal con Jesús en Jerusalén, los saduceos le argumentaban que esta idea no estaba en la Torah. Jesús les respondió que ellos no conocían ni las escrituras ni el poder de Dios y añadió¹⁰¹: «Cuando se ha resucitado de entre los muertos, no se toma ni mujer ni marido, sino que se es como los ángeles en los cielos».

Los contemporáneos de Jesucristo discutían estas cuestiones puesto que, en el discurso que Jesús dirige a los judíos en la Sinagoga de Cafarnaún les dice¹⁰²: «Nadie puede venir a mí si el Padre que me ha enviado no le atrae, y yo le resucitaré el último día», y más adelante añade¹⁰³: «El espíritu es el que da la vida; la carne no sirve para nada.» De otra parte, del estudio de los textos esénicos de Qumrán parece deducirse que la creencia de los esenios en la vida futura no era la inmortalidad del alma, sino la creencia en la resurrección de la carne.

Greeley de International Social Survey Program, que el 63 % de los israelitas cree en la existencia de Dios, mientras que sólo el 33 % cree en otra vida tras la muerte. Ver Julio Trebolle, *Muerte y resurrección en el Antiguo Testamento y en nuevos textos de Qumrán*, en La Muerte, XVIII Foro sobre el Hecho Religioso, Asociación Iglesia Viva, Valencia 1994, p. 46.

¹⁰¹ Ver É. Puech, *La croyance des esséniens en la vie future: Immortalité, résurrection, vie éternelle? Histoire d'une croyance dans le Judaïsme ancien*, Paris, 1993, p. 203.

¹⁰² Ver Evangelio según San Juan, VI, 44.en La Santa Biblia, Ediciones Paulinas, Madrid, 1989.

¹⁰³ Ver Evangelio según San Juan, VI, 63.en La Santa Biblia, Ediciones Paulinas, Madrid, 1989.



Fig. 10.- Estela de difunto copto entre los dioses Anubis y Horus. Roemer-und Pelizaeus-Museum (Hildesheim). Foto: J. Trello.

Sin embargo, y a pesar de sus indiscutibles orígenes judaicos, la doctrina del cristianismo prefirió asumir y difundir como doctrina propia la concepción pagana de la composición dual del hombre: cuerpo y alma. A ello se añadió las ideas de la supervivencia del alma después de la muerte y de la resurrección del cuerpo el día del Juicio Final. Por ello, se impusieron, probablemente, en el mundo paleocristiano las prácticas piadosas en relación con los cuidados de preservación de los restos mortales de los fieles difuntos que se habrían de convertir en cuerpos vivientes al final de los tiempos.

La llegada del cristianismo a Egipto pudo haberse facilitado por la existencia de una muy numerosa colonia judía en Alejandría. Este colectivo había realizado un importante esfuerzo de adaptación a la cultura griega, dentro del cual habría que encuadrar la traducción al griego de la Biblia en el siglo III a.C. Este ambiente judío helenizado tuvo una gran influencia¹⁰⁴ en los escritores cristianos de la escuela de Alejandría como Clemente y Orígenes¹⁰⁵. En cualquier caso, la represión de las revueltas judías en los primeros años del siglo II d.C., acabaron con la práctica totalidad de esta comunidad en Egipto.

No obstante, si la colonia judía alejandrina influyó en las concepciones de los primeros cristianos, esta influencia debió producirse bajo unas pautas culturales

¹⁰⁴ Ver Marie-France Aubert y Roberta Cortopassi, *Portraits de l'Égypte Romaine*, Paris 1998, p. 20.

¹⁰⁵ Ver José Luis Espinel, 'El cristianismo en Egipto durante los dos primeros siglos de nuestra era', *BAEDE* 3, 1991, p. 131-132.

totalmente helenizadas, puesto que¹⁰⁶, «... Las creencias de Israel están mucho más cerca de las mesopotámicas que de las egipcias, al tiempo que las creencias cristianas se aproximan más a las egipcias y helénicas».

8. EGIPTO

A continuación se examinarán los datos e informaciones relacionados con la conservación del cuerpo y el culto a los difuntos procedentes del Antiguo Egipto, lugar de origen de algunas de estas costumbres. De este modo se concluirá la exposición de las tesis expuestas en este trabajo¹⁰⁷.

El pueblo egipcio se preocupó, desde los primeros momentos de su extraordinaria civilización, del cuidado del cuerpo del difunto, así como de hacer lo necesario para la supervivencia de sus partes no materiales. De ello tenemos testimonios arqueológicos que remontan esta preocupación a hace más de 5000 años.

Para entender mejor las atenciones que los antiguos egipcios dispensaron a sus difuntos, hay que partir de la composición del ser humano, según las sofisticadas creencias religiosas que fueron elaboradas por los colegios sacerdotales a lo largo de más de 3000 años de civilización acumulada con escasas discontinuidades.

El ser humano, para los antiguos egipcios se componía de una serie de elementos, hasta un total de diez en los momentos de mayor complejidad religiosa. A los efectos que nos ocupa, nos interesaremos a lo largo de esta exposición por cuatro de ellos: el *Jat*, el *Ba*, el *Ka* y el *Ren*. Es decir: el cuerpo, el alma, el espíritu individual y el nombre.

Conservar estos elementos, y mantenerlos unidos era muy importante para la supervivencia del difunto en el Más Allá. La destrucción o disgregación podría llevar a una situación no deseada o, incluso, al no ser. Desde luego, a los egipcios que conocemos les gustaba seguir viviendo. El pueblo egipcio desarrolló extraordinariamente sus concepciones acerca de la vida después de la muerte, e hizo todo lo posible porque esa vida fuese lo más parecida a la que estaban disfrutando junto al Nilo. Quizás no fue ajeno a ello el hecho de que las elites que elaboraron estas construcciones intelectuales, ocupaban una magnífica posición en la organización social de la época y disfrutaban de una existencia relativamente placentera.

La parte que podríamos llamar alma es el *Ba*, generalmente representada por un pájaro con cabeza humana. Podía salir de la tumba al mundo de los vivos y regresar después junto al cuerpo momificado.

El *Ka* es quizás uno de los elementos de mayor importancia para los egipcios, entre los que creían que constituían el ser y más difíciles de comprender para noso-

¹⁰⁶ Ver Julio Trebolle, 'Muerte y resurrección en el Antiguo Testamento y en nuevos textos de Qumrán', en *La Muerte*, XVIII Foro sobre el Hecho Religioso, Asociación Iglesia Viva, Valencia 1994, p. 48.

¹⁰⁷ Agradezco a la Dra. D^a María José López Grande la lectura del presente artículo y sus muy interesantes puntualizaciones.

tros¹⁰⁸. En cualquier caso, cuando los egipcios hacían ofrendas de alimentos u oraciones, era el Ka del difunto el destinatario de las mismas. Por tanto hemos de entender que era un elemento espiritual que sobrevivía individualizado, después de la muerte.

El nombre (Ren) de la persona era lo que le confería la identidad necesaria para poder localizar y dirigir las oraciones, ofrendas, etc. a un difunto concreto. La destrucción del nombre, accidental o provocada, implicaba la imposibilidad de localizar al individuo y hacerle llegar los socorros necesarios que los vivos tenían que enviar a los muertos que habitaban el Más Allá.

El cuerpo es lo que generalmente se denomina por los egipcios Jat. El cuerpo requería ser conservado, y en ese sentido se desarrolló extraordinariamente la técnica de momificación, lo que ha permitido que llegaran hasta nosotros, en excelente estado de conservación, los cuerpos de muchos personajes de la antigüedad egipcia. A este trabajo de conservación del cuerpo se aplicaron un grupo específico de profesionales que se especializaron en diferentes aspectos del proceso, tanto en los aspectos materiales como litúrgicos, bajo el alto patronazgo del dios Anubis. De las operaciones de momificación se ocupaba un grupo profesional especializado: «los hombres de Anubis»¹⁰⁹.

El nombre egipcio de Anubis era Inpu (*inpw*). Anubis es una denominación griega. Era el dios de la necrópolis, de la momificación y de los funerales, como así lo evidencian los epítetos con los que aparece referido en los textos¹¹⁰: *neb ta-dyesser* (*nb t̄ d̄sr*), es decir «el señor de la necrópolis»; *imy ut* (*imy wt*), es decir «el que está en el lugar de la momificación»; ó *jenty seh-necher* (*hnty sh-ntj*), es decir «el que preside la Capilla Divina».

El epíteto «señor de la necrópolis» es otro muy comúnmente referido a este dios (Fig. 12). El término *ta-dyesser*, es decir «tierra sagrada», se aplicó inicialmente a Abydos¹¹¹, pero su uso se extendió más tarde a las zonas de enterramiento, en cualquier lugar de Egipto. Las estelas de falsa puerta y algunos dinteles colocados en las tumbas, recogen frecuentemente escenas con ofrendas que los vivos hacen al dios Anubis para que este las haga llegar al difunto destinatario final de las mismas. En las primeras estelas pertenecientes al Imperio Antiguo, las ofrendas se dirigen a una sola divinidad: Anubis¹¹² y expresan claramente esta idea de intermediación :

¹⁰⁸ Los egiptólogos dan diferentes versiones del Ka. Para Maspero es «el doble», Lefébure lo llama «el genio» y Loret denomina «la fuerza de procreación», mientras que von Bissing entiende que es «el poder nutritivo». Es muy posible que estas aparentes diversas definiciones, no sean más que diferentes aspectos, resaltados individualmente, de una misma cosa.

¹⁰⁹ Ver E.A.E. JELÍNKOVÁ, 'Sale of inherited property in the first century B.C. (P. Brit. Mus. 10075, Ex Salt Coll. N° 418)'. JEA 45, (1959) p. 64 y Françoise de Cernival 'Un acte de renonciation cosécutif à un partage de revenus litugiques memphites (P. Louvre E 3266), BIFAO 71, 1972, p. 57.

¹¹⁰ Ver Jean Claude GRENIER *Anubis Alexandrien et Romain*, Leiden 1977, p. 4.

¹¹¹ *Lexikon der Aegyptologie*, I/1 p. 34 y J. Trello, 'Abydos: Escenario del Drama Divino'. BAEDE 6, (1996) p.153-169.

¹¹² Estela de falsa puerta de Iry, administrador de la necrópolis de Keops durante la dinastía VI. Museos Vaticanos.

«Ofrenda que da el Rey (para que) Anubis, el que está sobre la colina; el Señor de la Tierra Sagrada, de la ofrenda (a)...» (*ḥtp di nsw inpw ḥtp.t di tp đ̄.f nb ʔ dsr...*)

Las referencias a la actuación del dios en los procesos de momificación se encuentra documentada en los epítetos «el que está en el lugar de la momificación» y «el que preside la Capilla Divina». Desde las épocas más tempranas de la formación de las creencias religiosas de los antiguos egipcios, el dios Anubis fue asociado al mito osiriano (Fig. 13). El cadáver de Osiris fue el primero en ser momificado y, según el mito, esta fue la tarea de Anubis. La tumba del dios Osiris, o al menos, de las que le eran atribuidas, la que más devociones concitó, se encontraba en Abydos¹¹³.

Ya a finales del Imperio Nuevo¹¹⁴, durante la dinastía XIX, tenemos documentado a Anubis como hijo de Osiris (*sʔ Wsir*). Hasta entonces era un dios, de vinculación solar, hijo de Ra (*sʔ Rʔ*), asociado al mito osiriano por su papel en la resurrección de Osiris. Desde finales del Imperio Nuevo hasta Epoca Tardía, Anubis fue considerado hijo de Osiris, y como tal actuaba en los rituales.



Fig. 12.- Anubis protegiendo la tumba. Tumba de Sitap. Valle de los Reyes (Egipto). Foto: J. Trello.



Fig. 13.- Anubis protegiendo el cuerpo del difunto. Tumba de Sitap. Valle de los Reyes (Egipto). Foto: J. Trello.

En los Textos de los Sarcófagos¹¹⁵ se nos indica como el dios Ra envía a Anubis para reconstruir el cadáver de Osiris. Mientras el cadáver estaba en proceso de momificación, generalmente setenta días, se confiaba el cuerpo a los cuidados, preparación y custodia del dios Anubis¹¹⁶: «La duración de su vida sobre la tierra

¹¹³ Ver J. TRELLO, 'Ritos de resurrección en la tumba de un dios: Osiris en Abydos'. BAEDE 7 (1997), p. 191-202.

¹¹⁴ En la tumba de Hor-Min apareció una estela funeraria menfita en la que se dice que *inpw* es *sʔ Wsir*. Ver Roeder, *Aegyptischen Inschriften aus dem Staatlichen Museen zu Berlin*, II, p. 155, E, 1-3.

¹¹⁵ Ver G. ROEDER, *Urkunden zur Religion des alten Aegypten*, Iéna, 1915, p.222.

¹¹⁶ Texto encontrado en Karnak, perteneciente a la dinastía XXI. Ver L. Habachi, ASAE 47, (1947) p. 262-263.

fue de sesenta y dos años, cinco meses y catorce días, cuando él fue colocado en la Sala de Purificación a los cuidados de las manos de Anubis. Se hizo para él todo lo que debe hacerse para un gran personaje fallecido. Pasó setenta días en el Lugar de la Belleza (*Pr nfr*). Es un bienaventurado y fue alojado en su casa de eternidad, donde quedó para siempre». Momificar el cuerpo era algo muy importante, puesto que los antiguos egipcios consideraban que era una parte del ser humano que debía conservarse para servir de soporte material a la persona y poder seguir viviendo en el Más Allá.

En estas tareas el embalsamador utilizaba herramientas rituales especialmente consagradas a Anubis, como el cuchillo especial (Fig. 14) que utilizaba para hacer un corte en el costado del cadáver y poder extraer las vísceras que tenían un tratamiento por separado del resto del cuerpo¹¹⁷.

En las ceremonias que acompañan a las operaciones de momificación y en algunos casos en las del Ritual de Apertura de la Boca, el ejecutor del rito lleva puesta una máscara (Fig.15) con la cabeza del dios Anubis, de las que se han encontrado ejemplares completos¹¹⁸.

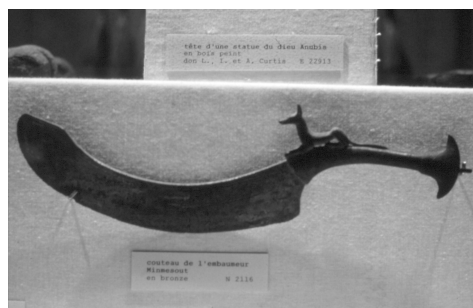


Fig. 14.- Cuchillo del embalsamador Minnesut. Museo del Louvre (París).
Foto: J. Trello.



Fig. 15.- Máscara de Anubis. Exposición «Mumien und Mumi fizierung mi Altam Ägypten» en el Naturmuseum Seckenberg (Frankfurt). Foto: J. Trello.

¹¹⁷ Ver J.C. GOYON, *Rituels funéraires de l'Ancienne Égypte*. Paris, 1972, p. 18-83.

¹¹⁸ Tanto en el Museo del Louvre como en el Pelizaeus-Museum de Hildesheim, se conservan sendos ejemplares de estas máscaras. La máscara de la fig. 15 es de Epoca Tardía, entre el siglo VI y el IV a.C., se encuentra actualmente en el Pelizaeus-Museum de Hildesheim y está inventariada con el número 1585. Representa la cabeza de un cánido con las orejas erectas y una estilizada peluca egipcia. Está hecha de barro cocido y bellamente decorada con pintura e incisiones en el barro, que realzan los trazos pictóricos. Tiene una altura de 49 cms. y en la parte delantera, a la altura del cuello, dos agujeros permitían la visión al oficiante. Dos rebajes en los laterales permitían apoyar la máscara sobre los hombros, para que el oficiante la pudiera soportar con comodidad durante los largos períodos de los procesos ceremoniales egipcios.

El sacerdote sem (*sm*) es el principal oficiante de las ceremonias destinadas a resucitar¹¹⁹ al difunto, previas a la introducción de la momia en el interior de la tumba. Anubis, a menudo asume el papel de sacerdote sem en las ceremonias de resurrección¹²⁰: «Anubis toma su forma de sem para proteger a su padre Osiris y abrirle la boca».

Será también Anubis quién lleve de la mano (Fig.16) al difunto a la Sala de la Doble Maat, ante el tribunal presidido por Osiris, para ser juzgado por sus obras durante la vida terrenal. La voz de Anubis dice¹²¹: «Yo soy el que indica el camino delante de quienquiera que venga hacia Hebes-Bag (*hbs-b3g*). Yo le hago transitable para quienquiera que vaya hacia la Sala de la Doble Maat».

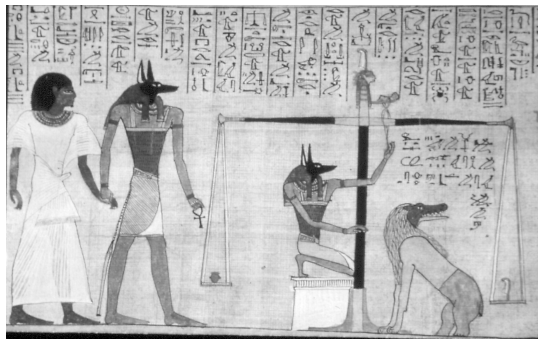


Fig. 16.- El difunto es conducido a la Sala de Juicio.
Papiro de Hunnefer. British Museum. Londres

Después tomará el corazón del difunto, depositario de sus acciones en la vida terrenal, y lo pesará en la balanza que medirá y valorará el resultado de las mismas, contraponiendo su carga a la pluma que representa Maat¹²². Anubis es *ip ibu* (*ip ibw*), es decir «el que pesa los corazones» y este epíteto es aplicado al dios desde el Imperio Antiguo (Textos de las Pirámides) hasta la Época Baja (Papiro Jumilhac).

El difunto, convertido en Osiris Maat Jeru, es decir justificado ante los dioses, pasaba a la Duat (*dw3t*), cuya puerta custodiaba Anubis. El cadáver quedaría también bajo la custodia del dios, protector de la necrópolis, y todas las puertas de la tumba quedarían selladas con la impronta del dios Anubis en forma de cánido, recostado y con la cabeza vigilante, alerta y en tensión. Cuando Howard Carter halló la tumba de Tut-anj-Amon, ésta se encontraba sellada con la efigie de Anu-

¹¹⁹ Ver J. TRELLO, 'Renacer para revivir: Una aproximación al significado de diez secuencias del Ritual de Apertura de la Boca'. BAEDE 8, 1998, p. 187-214.

¹²⁰ Papiro Jumilhac (V, 1-2)

¹²¹ Papiro Rhind I (IV, 1-2). Ver Möller *Totenpapyrus Rhind*, p. 22-23.

¹²² Ver YOYOTTE, *Le jugement des morts dans l'Égypte ancienne*, p. 36 sq.

bis¹²³: «Con una excitación tendente al apasionamiento febril inspeccioné las improntas del sello de la puerta, buscando indicios de la identidad de su dueño, pero no encontré ningún nombre; los únicos símbolos descifrables eran los del conocido sello real de la necrópolis, el chacal y nueve cautivos».

No podemos olvidar un elemento importante en el mundo funerario egipcio: la tumba. La tumba era la casa de eternidad y cumplía una doble función: guardar el cuerpo del difunto y ser el lugar de referencia para comunicarse con él. El cuerpo era colocado en el subsuelo, a gran profundidad, a veces inaccesible. En la superficie se sitúa la capilla de culto que será más o menos compleja en función de la posición social del individuo. Quizás lo más característico es la existencia de textos en las paredes de las tumbas o en las estelas situadas en la misma que, activadas mágicamente por los rituales sacerdotales, garantizaban el suministro de ofrendas al difunto, incluso frente al olvido humano.

El cualquier caso la conservación de las necrópolis, y especialmente de determinadas tumbas, requirió la existencia de instituciones que garantizaran el mantenimiento del culto a través de diferentes generaciones y que obligara a las partes, más allá de las generaciones contratantes. Para ello nacieron las fundaciones funerarias, cuyo origen es posible remontar, al menos hasta el Imperio Antiguo (2700 a.C.).

En el Egipto de la Epoca Baja y Ptolemaico, las personas que realizaban actividades afines se organizaban en hermandades, entre cuyas obligaciones más relevantes figuraban las de ocuparse del servicio funerario¹²⁴: «Al miembro que muera en el curso del año, nosotros le lloraremos y le acompañaremos a la necrópolis. Cada miembro dará 5 deben como contribución por su sepultura, y se entregarán 10 raciones funerarias a sus supervivientes. Traeremos con nosotros al hijo del muerto, y a su padre, hermano, suegro o suegra para beber juntos, para que su corazón pueda calmarse de nuevo».

Esta misma preocupación vemos que aparece también en las primeras comunidades cristianas, que tenían entre sus principales características, la posesión en común de cementerios y el socorro mutuo.

9. LA BELLA FIESTA DEL VALLE

Una vez al año se celebraba una de las mayores fiestas egipcias: La Bella Fiesta del Valle, Heb Nefer em Inet (*hb nfr m int*). Esta festividad, con la cual los antiguos

¹²³ Ver Howard CARTER, El descubrimiento de la tumba de Tut-Ankh-Amon, Barcelona, 1987, p. 57, y J. Trello 'La egiptología en España. Howard Carter setenta años después: Vida, legado y obra' BAEDE 4-5, (1994) p. 215-220, reseña de la conferencia pronunciada por T.G.H. James. Ver igualmente *Personal diaries of the first excavation season in the tomb of Tutankhamun, 1922-3 by Howard Carter*, transcritos directamente de los diarios de excavación del arqueólogo por Sue McKay, en *Discussions in Egyptology* 32, 1995 p. 11 (Sunday, November 5). Debo agradecer la gentileza de la Srta. Elizabeth Miles, que me permitió manejar los diarios de Howard Carter durante mi estancia en el Griffith Institut de Oxford, especialmente los referidos a los días del descubrimiento de la tumba de Tut-anj-Amon.

¹²⁴ Ver Sergio DONADONI, *L'Uomo Egiziano*, Roma 1990, p. 290.

egipcios honraban anualmente a sus difuntos, creemos merece una explicación más detenida. Era una fiesta documentada en Egipto al menos desde el reinado del faraón Montu-Hotep II¹²⁵, y se conserva con el nombre de '*La Bella Fiesta del Valle*' hasta la época grecorromana. El nombre de la fiesta procede precisamente del lugar donde el citado faraón construyó su templo funerario: el Valle de Neb-Hotep-Ra.

Los antiguos egipcios se ocupaban de atender a sus difuntos tanto como su devoción, o su contrato, alcanzaba. Esta fiesta se celebraba en unas fechas determinadas por la primera luna nueva del segundo mes de la estación de shemu, es decir de la estación de la sequía.

Del contenido de los textos egipcios se deduce que las grandes fiestas religiosas estaban dominadas por las salidas o «apariciones» de los dioses. Quizás las más espectaculares eran las apariciones de Amón-Ra, Señor de los dioses, en la capital religiosa del Imperio; Uaset, denominada Tebas o Dióspolis por los griegos. Estas procesiones están magníficamente representadas, con todo lujo de detalle, en las paredes de los grandes templos tebanos.

En dos grandes fiestas, la celebre User-Hat («Rica-de-proa»)¹²⁶, la majestuosa nave fluvial que Amón-Ra¹²⁷ utilizaba para navegar por el Nilo, hacía su aparición. La primera correspondía a la «Bella Fiesta del Valle»¹²⁸. La segunda aparición correspondía a la celebración de la «Fiesta de Opet».

Como después veremos, la Bella Fiesta del Valle¹²⁹ era, fundamentalmente, una fiesta de difuntos y se celebraba en el segundo mes de la estación de shemu¹³⁰. El día exacto era determinado por la luna nueva de ese mes, que comenzaba entre los días 15/16 de abril del calendario gregoriano. Esta fiesta de difuntos da su nombre al mes en que se celebra: es el mes de «la del Valle», al igual que Anubis hemos visto que caracterizaba al mes de Noviembre. También está presente en la onomástica¹³¹ del Antiguo Egipto, en nombres tales como Amenemoné «Amón está en el Valle». Era una gran fiesta religiosa en la que Amón-Ra salía de su templo en Ipet Sut¹³² sobre su barca procesional, una pequeña barca portátil denominada «Sopor-

¹²⁵ Faraón de la dinastía XI. Reinó en Egipto desde el 2064 al 2013 a.C. Ver Claude Vandersleyen, *De la fin de l'Ancien Empire à la fin du Nouvel Empire*, en *L'Egypte et la vallée du Nil*, Tome 2 Paris 1995, p.17 ss.

¹²⁶ Ver Pierre LACAU y Henri CHEVRIER, *Una Chapelle d'Hatshepsout à Karnak*, Le Caire, 1977, p. 170.

¹²⁷ Otros sincretismos de Amón como es el caso de Amón-Min no disponían de estas grandes barcas fluviales.

¹²⁸ En la actualidad, una de las fiestas más importantes celebradas en Luxor, la antigua Ipet Reshyt, es la que se celebra en honor del santón musulmán Abu El-Haggah y, en dicha fiesta, los fieles llevan una barca en procesión.

¹²⁹ Debo agradecer a D. Jorge Rubio Campos, egiptólogo y auténtica autoridad en el conocimiento de la primera parte de la dinastía XVIII, su inestimable ayuda bibliográfica en este capítulo.

¹³⁰ Para centrar la equivalencia de calendarios ver el capítulo «Sistemas de datación de los antiguos egipcios» en Francisco J. Martín, *Gramática Egipcia; Iniciación a la lengua egipcia clásica escrita en sistema jeroglífico*, Madrid, 1999, p 148.

¹³¹ Ver Sydney AUFRÈRE y otros, *L'Égypte restituée. Sites et temples de haute Égypte*, Paris 1975, p. 183.

¹³² El templo de Karnak.



Fig. 17.- La Bella Fiesta del Valle. Regreso de la barca procesional de Amón a su santuario de Karnak. Bloque 303 de la Capilla Roja de Hatshepsut. Karnak (Egipto). Foto: J. Trello.

te-de-esplendor»¹³³, con un camerín donde se alojaba la estatua del dios (Fig. 17). A hombros de los sacerdotes se dirigía al embarcadero próximo al templo, según nos recuerdan las inscripciones¹³⁴: «Ir en procesión en paz hacia la «Cabeza del Canal» para la navegación de ‘El Esplendor de los Esplendores’ », donde la barca procesional era embarcada en la User-Hat. Desde el embarcadero, y a través de un canal navegaba hasta el río Nilo.

La gran Barca de Amón era remolcada por otros barcos de remos, generalmente dos barcos de cuarenta remeros cada uno, puesto que aquella solo disponía de dos grandes remos en la popa, que servían de timón. Su casco, de 130 codos de eslora¹³⁵, estaba construido en madera de pino ash y recubierto de resplandecientes planchas de oro, finamente cincelado, con relieves alusivos a su navegación. En su proa y en su popa, se colocaban sendas efigies de Amón criocéfalo, tocado con la corona *atef* y un gran collar de varias vueltas de cuentas, emblemas que identificaban perfectamente a la sagrada nave. Sobre el puente había una enorme capilla, el «Gran Castillo», destinada a albergar la divina barca procesional, hecha con electrum¹³⁶ que, recogía en magníficos relieves, bien el sagrario que albergaba en su interior o un friso de símbolos con el nudo de Isis y el pilar dyed. Esta capilla tenía la forma del santuario *Per-ur*, un santuario muy antiguo característico del Alto Egipto.

La barca procesional de Amón-Ra alojada en el interior del «Gran Castillo» se asemejaba a la User-Hat, pero en una escala más pequeña, y transportaba el tabernáculo donde viajaba el dios. Esta barca, que era llevada a hombros por los sacerdotes en sus itinerarios terrestres, estaba identificada con sendas cabezas de carnero coronadas por el disco solar, tanto en la proa como en la popa. El faraón hace ofrenda de incienso a la barca de Amón en su recorrido desde el templo hasta el embarcadero.

Una vez en la User-Hat, el faraón, tocado con la corona *jepresh* y con un remo en sus manos, dirigía las maniobras de la Gran Barca desde la proa.

Esta procesión se fue enriqueciendo con el tiempo, de manera que, avanzado el Imperio Nuevo, tras la Gran Barca User-Hat de Amón-Ra, viajaban las barcas de los dioses que completaban la triada tebana; la diosa Mut y el hijo de ambos: Jonsu. Mut y Jonsu disponían también de magníficas barcas que eran arrastradas por sus escuadrillas de barcos más pequeños.

Formado el cortejo se iniciaba la procesión de la «Bella Fiesta del Valle», con la navegación por las aguas del Nilo desde oriente a occidente. Amón realizaba sobre el río el mismo viaje diurno que Ra realizaba en su barca solar, cada día, navegando sobre la bóveda celeste.

La impresionante procesión fluvial estaba cargada de un fuerte simbolismo solar. Era la representación del viaje celeste del sol. No se trataba, pues, de que una

¹³³ Ver Pierre LACAU y Henri CHEVRIER, *op. cit.*, 1977, p.176.

¹³⁴ Ver Pierre LACAU y Henri CHEVRIER, *op. cit.*, 1977, p.170.

¹³⁵ FOUART, *op. cit.*, 1924, p. 71.

¹³⁶ Una aleación de oro y plata.



Fig. 18.- La Bella Fiesta del Valle. La barca procesional de Amón en el interior de su capilla en Deir el Bahari.
Bloque 273 de la Capilla Roja de Hatshepsut. Karnak (Egipto). Foto: J. Trello.

procesión fluvial resultara más vistosa que una procesión terrestre, ni de la aplicación ritual de una forma de transporte característica de los egipcios. No. Las escenas que decoraban la barca User-Hat y los textos, asociaban a los dioses cosmogónicos al acto de la navegación, que no era sino el curso del dios sol Amón-Ra el cual, por la mañana, cuando aparecía por el este dirigía su navegación celestial hacia occidente; el final del día. Es decir, hacia la noche, que era la muerte. Pero esta muerte sería, como la del Sol, seguida de una resurrección. El Sol muere para revivir. Ese era el profundo significado de esta ceremonia procesional.

Esta navegación es uno de los actos más importantes de la fiesta. La razón fundamental del viaje, reiteradamente explicitada, era visitar a los dioses difuntos, es decir, a los reyes que descansaban en sus tumbas de la orilla occidental. El culto funerario a los reyes estaba, de alguna manera, asegurado por las visitas anuales de Amón a la necrópolis, programadas según el calendario de fiestas religiosas de Uaset.

Cuando la Gran Barca User-Hat de Amón-Ra alcanzaba la orilla oeste, se introducía en la red de amplios y rectilíneos canales que permitía acceder a los templos funerarios reales. Los grandes reyes del Imperio Nuevo habían establecido sus templos de culto funerario en la frontera misma entre la zona fértil irrigada por el Nilo en las inundaciones y las pequeñas colinas en que terminaban las montañas del desierto líbico. Cada uno de estos templos funerarios disponían de un muelle, donde recalaba la Gran User-Hat, con escalinatas que permitían bajar cómodamente la barca procesional de Amón-Ra. Esta barca procesional era llevada a hombros de doce sacerdotes, acompañados de los portadores de grandes abanicos y otros sacerdotes con ornamentos rituales.

Una vez en tierra iban visitando las distintas capillas reposaderos y los Templos de Millones de Años de los faraones fallecidos, los cuales, bajo el soporte físico de sus correspondientes estatuas¹³⁷, acompañaban y participaban también en la procesión. Posiblemente la primera capilla-reposadero que visitaban era la construida por Amen-Hotep I, en el «Cerro de Djeme», un pequeño templo llamado Dyeserset,¹³⁸ donde la tradición situaba la primera aparición de Amón.

El faraón y el dios Amón-Ra visitaban, en los diferentes Templos de Millones de Años, a los reyes difuntos ahora divinizados y convertidos en intermediarios válidos en el Más Allá. En cada una de estas visitas, músicos y danzantes celebraban la llegada de Amón-Ra y su lento avance hacia el recóndito santuario del occidente tebano, donde pasaba la noche.

La procesión transcurría entre las colinas del desierto líbico, las cuales estaban horadadas por las tumbas de la nobleza tebana y orladas de las capillas de culto donde los familiares de los difuntos esperaban para saludar y acompañar la progresión de la procesión con la barca divina de Amón-Ra. La alegría es la nota predo-

¹³⁷ Ver J. KARKOWSKI. *The Question of the Beautiful Feast of the Valley Representations in Hatshepsut's Temple at Deir el-Bahari*. Acts of the First International Congress of Egyptology. Cairo, October 2-10, 1976, p. 363.

¹³⁸ Hoy, este pequeño templo, queda dentro del témenos de Medinet Habu. Ver Sydney Aufrère y otros, *op. cit.*, 1975, p. 183.

minante de esta fiesta de difuntos que las familias tebanas celebraban con canciones y bailes: «Todo el país está en regocijo en esta bella fiesta del dios. Ellos danzan de alegría, alaban a Maat-Ka-Ra»¹³⁹.

Pero la Bella Fiesta del Valle no era una fiesta destinada exclusivamente al culto de Amón-Ra y de los reyes. Como tantos otros aspectos de las creencias religiosas de los antiguos egipcios, determinadas situaciones en el Más Allá que, en principio eran privilegio exclusivo de los reyes, herederos de los dioses, habían pasado gradualmente a los hombres. Los muertos de las necrópolis tebanas querían ser incorporados a los beneficios de la visita que Amón-Ra realizaba a los occidentales. En las inscripciones de las tumbas privadas podía leerse este deseo del difunto en las ceremonias del culto real¹⁴⁰. Era como si, con esa insistencia en demostrar que habían participado «de vivos», perfectamente detallada en las descripciones biográficas de las paredes de las tumbas, los difuntos quisieran dejar constancia y prueba documental de su derecho a participar eternamente en los beneficios de la visita de Amón-Ra, como contraprestación por haber participado activamente en la celebración y haber contribuido con su intervención a hacer posible la Bella Fiesta del Valle.

Efectivamente; cantantes, bailarinas, sacerdotes y soldados se unían a las familias en el día de la consagración de las ofrendas a Amón-Ra, y al caer la noche se dirigían a las tumbas de sus antepasados para celebrar con ellos un banquete que reuniría ritualmente a vivos y muertos.

Los textos a la entrada de las tumbas se dirigían a los que pasaban con mensajes tales como «a los vivos que respiran sobre esta tierra y a las generaciones nacidas y por nacer». Eran mensajes de los difuntos dirigidos a aquellos que visitaban la necrópolis en los días de la Bella Fiesta del Valle¹⁴¹: «Vosotros que acompañáis a vuestro dios, que venís de Uaset en este bello día de la Fiesta del Valle; vosotros que os aproximáis a esta región, subid hasta aquí y penetrad en esta tumba» y afirmaban querer participar en las ofrendas y en las purificaciones «cuando Amón viene en su navegación de occidente en su Bella Fiesta del Valle», «Tu ves... Amón en su Bella Fiesta del Valle y tu le acompañas en los edificios de los templos y de las capillas funerarias».

Pero hay ceremonias en las que el pueblo no participaba. Sólo Amón-Ra y el hijo de los dioses, con algunos sacerdotes, penetraban en la estancia donde se celebraban las misteriosas ceremonias que asociaban a Amón-Ra con el dios Osiris¹⁴². Finalmente, la barca divina era depositada en la estación de destino «su sepulcro del horizonte de Occidente, en su Bella Fiesta del Valle del Oeste». Se le deposita-

¹³⁹ La reina Hatshepsut de la dinastía XVIII. Ver Catherine Graindorge, *Deir el Bahari. Le Temple de Millions d'annees*. Les Dossier d'Archeologie n° 187. Paris 1993, p. 78.

¹⁴⁰ Ver FOU CART, *op. cit.*, 1924, p. 104.

¹⁴¹ Ver FOU CART, *op. cit.*, 1924, p. 108.

¹⁴² Durante la época ramésida se llevó a cabo el ingente esfuerzo teológico que trataba de asimilar la influencia creciente del mito osiriano con las doctrinas solares del dios sincrético Amón-Ra. Ello dará lugar a un sofisticado corpus doctrinal religioso, cuya mejor representación nos ha quedado reflejada en las paredes de las tumbas de los reyes de final de la dinastía XX.



Fig. 19.- La Bella fiesta del Valle. Consagración de la Gran Ofrenda a Amón. Bloque 273 de la Capilla Roja de Hatshepsut. Karnak (Egipto). Foto: J. Trello.

ba sobre un pedestal Set ueret (*st-wrt*), el Gran Lugar, en el interior de una capilla (Fig. 18). Una inscripción a los lados del pedestal nos confirma su finalidad¹⁴³: «Estación sobre el Gran Lugar en El Esplendor de los Esplendores, en la fundación de Maat-Ka-Ra, el Horus Rico-de-Ka, fundación que es su preciosa morada de eternidad». El rey consagraba la Gran Ofrenda de alimentos (carnes, frutas, vegetales, panes), líquidos y flores, ante el santuario donde había sido alojada la barca (Fig. 19).

Al caer la tarde, Faraón, máximo oficiante de todos los cultos y representante único de los hombres ante los dioses, encendía las antorchas y, acompañado de los sacerdotes «portadores de luz», realizaban la ceremonia del lago de oro. Faraón colocaba cuatro recipientes planos conteniendo leche, situándolos en cada uno de los cuatro puntos cardinales, representación de los confines de la bóveda celeste. Las antorchas se situaban rodeando e iluminando estos recipientes planos conteniendo leche, de manera que la barca divina estaría navegando toda la noche sobre su lago de oro celeste. Al alba las antorchas se apagaban sumergiéndolas en la leche.

Sin embargo los difuntos sí participarían¹⁴⁴ en: «... todo esto que aparece sobre el altar de Amón-Ra, cuando él descansa en su sepulcro del horizonte de Occidente, en su Bella Fiesta del Valle del Oeste». Era el día dichoso en el que el corazón del difunto, en su bella morada de eternidad, se complacía en escoltar al dios bueno Osiris, señor de eternidad.

Los difuntos podían recibir así las ofrendas que los hijos hacían para que llegasen a sus padres a través del dios. Y no solo ofrendas; los difuntos esperaban recibir también la purificación por el agua sagrada: «Tú recibes tu purificación de agua sagrada de manos de tus hijos, en el momento de todo décimo día, cuando viene en barco la divina Purificación en Tebas de Occidente, para la efusión del agua sagrada, en el territorio funerario de Medinet Habu, de cara al Padre de sus Padres¹⁴⁵». Esas aguas de la purificación obraban el milagro de renovar la vida, del rejuvenecimiento, y Amón Ra era «la gran agua que existe desde los comienzos», «el agua primordial que existe desde el principio¹⁴⁶».

La visita del faraón, como principal oficiante de la liturgia en el Antiguo Egipto, y del rey de los dioses, en este caso Amón-Ra, había llevado la purificación a todos los humanos de la necrópolis «Cuando aparece el heredero divino de las Dos Tierras en su palacio para purificar a los reyes difuntos»¹⁴⁷.

No en todos los casos ha sido posible reconstruir las ceremonias que se llevaban a cabo en esta fiesta. En el templo de Deir el Bahari, lugar de destino de la barca divina y donde se celebraban las ceremonias litúrgicas durante una parte importan-

¹⁴³ Ver Pierre LACAU y Henri CHEVRIER, *op. cit.*, 1977, p. 172. En este caso la capilla estaba situada en lo más recóndito del Templo de Deir el Bahari, en una sala excavada en el interior de la montaña tebana. Ver Edouard Naville, *The Temple of Deir el Bahari*. Part V, London 1906.

¹⁴⁴ Ver, por ejemplo, en la necrópolis tebana de Sheij Abd-el-Gournah, la TT 56, pared D. l. 9-11. Foucart, *op. cit.*, 1924, p. 109.

¹⁴⁵ «Padre de sus Padres» es un epíteto de Amón-Ra muy frecuente en Deir el-Medina.

¹⁴⁶ Ver FOUART, *op. cit.*, 1924, p. 113.

¹⁴⁷ Ver FOUART, *op. cit.*, 1924, p. 113.

te del Imperio Nuevo, hay dos capillas destinadas al dios Anubis, cuya función aún no ha podido ser explicada satisfactoriamente¹⁴⁸.

Terminadas las ceremonias de la Bella Fiesta del Valle la barca divina era transportada hasta la User-Hat. Amón-Ra regresa a Ipet-Sut. El faraón tomaba su lugar en la nave a la cabeza del cortejo y, tras cumplir con los reyes difuntos, «volvía en paz de la región occidental».

A pesar del tiempo transcurrido desde que se extinguiera la actividad de la civilización faraónica, las creencias religiosas de los antiguos egipcios siguen estando presentes en Egipto. Sus gentes han visto llegar e implantarse, con posterioridad, dos grandes religiones: la cristiana y la musulmana. Sin embargo, como muy bien percibió Eduardo Toda y Güell¹⁴⁹ las antiguas creencias funerarias siguen vivas: «Preguntad al nómada beduino... que destino cree que le está reservado a la hora de la muerte, y os responderá que el tribunal de los jueces con su misericordia le permitirá navegar en la barca del Sol».

Las fechas en que se celebraban estas fiestas han quedado recogidas en la Iglesia Oriental como tiempo de honrar a los Santos, intermediarios entre los vivos y los muertos. A través de documentos del siglo IV, como los *Carmina* de San Efrén y las *Epistulae Syriacae* de San Atanasio, tenemos conocimiento de que las iglesias orientales celebraban una liturgia colectiva consagrada a «todos los mártires» el día 13 de Mayo¹⁵⁰: «San Juan Crisóstomo asigna para la Iglesia antioquense la octava de Pentecostés, fecha que aún respetan las comunidades de rito bizantino».

10. RESUMEN Y CONCLUSIONES

De lo expuesto se puede concluir que la celebración de nuestra fiesta de difuntos es una herencia cultural romana, la cual remite directamente a aspectos iconográficos e ideológicos del Antiguo Egipto, llegados principalmente a través de tres vías: la griega, la romana y la judía.

Anubis adquirió una gran relevancia como dios funerario, en detrimento del dios Osiris, que fue el principal protagonista del mundo funerario del antiguo Egipto, y cuyo papel se había transformado tras la elaboración sincrética de Serapis, el dios helenístico creado por los Ptolomeos. Osiris, cuyos rasgos característicos de dios que muere y resucita para reinar entre los muertos, se hace innecesario en el mundo cristiano, donde Jesús recrea esa misma experiencia y mensaje. Es Anubis quién permanece en la iconografía romana vinculado al culto de los difuntos y al papel de conductor de las almas de los que han muerto.

¹⁴⁸ Ver Maciej G. WITKOWSKI, 'Le role et la fonction des chapelles d'Anubis dans le temple de la reine Hatshepsout à Deir el Bahari.' Comunicación presentada en el Cuarto Congreso Internacional de Egiptología. Munich, 1985.

¹⁴⁹ Diplomático español que estuvo en Egipto entre los años 1884 y 1886. Ver Francisco MARTÍN VALENTÍN, 'Notas para una historia de la Egiptología en España (II)', BAEDE 8, (1998), p. 257-258.

¹⁵⁰ Ver Casimiro SÁNCHEZ ALISEDÁ, *op. cit.*, 1966, p. 233.

Las creencias religiosas de los antiguos egipcios eran conocidas y tuvieron una gran aceptación en los ambientes helenísticos del mediterráneo oriental. El magma cultural grecorromano extendido en un gran ámbito político unificado, funcionó como difusor de estas creencias religiosas por todo el Imperio Romano.

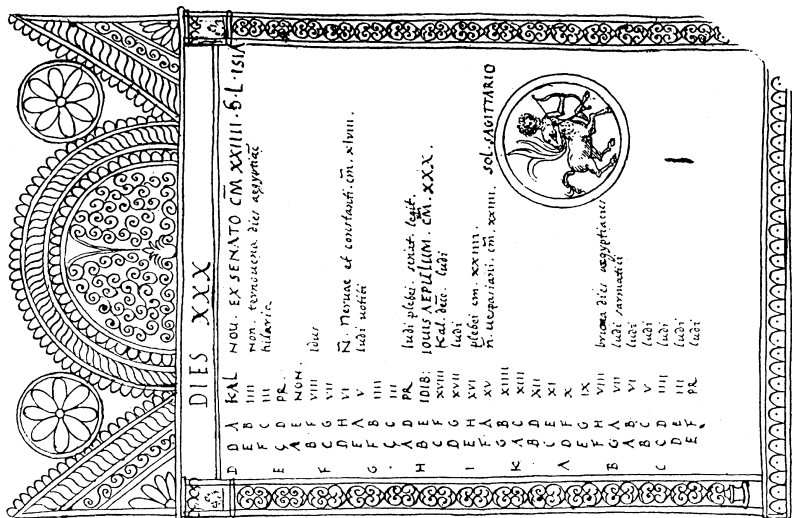
Las ideas acerca de la vida después de la muerte aparecen en un momento relativamente tardío en el pueblo hebreo, en relación con el momento en que estas mismas ideas están asumidas por los antiguos egipcios. El desarrollo de la cultura judía en un ambiente cananita influenciado culturalmente por el mundo egipcio y donde las costumbres funerarias eran muy semejantes, estuvo condicionado por este medio, y sufrió una aceleración en sus concepciones acerca de la vida de ultratumba, en la etapa postexílica. El afianzamiento de la fe yahvista requirió combatir muy activamente el culto a los muertos, especialmente a los reyes o personas importantes, el banquete fúnebre, etc. dado el arraigo de estas costumbres. La configuración final del cuerpo doctrinal del cristianismo parece evidenciar una mayor influencia el pensamiento egipcio y del helenismo que del judaísmo.

El cristianismo, nacido en un entorno judío, con fuertes discusiones doctrinales en lo relativo a la resurrección y a la vida después de la muerte, quedó alineado en gran medida con la corriente farisea, en lo concerniente a este aspecto de la doctrina. Después se extendió rápidamente sobre la base cultural romana, totalmente familiarizada con las creencias de los antiguos egipcios.

La construcción doctrinal del cristianismo está fuertemente influenciada por los primeros cristianos egipcios, iniciadores del monacato y su rápida difusión fue posible por las facilidades de comunicación en un espacio político amplio y homogéneo.

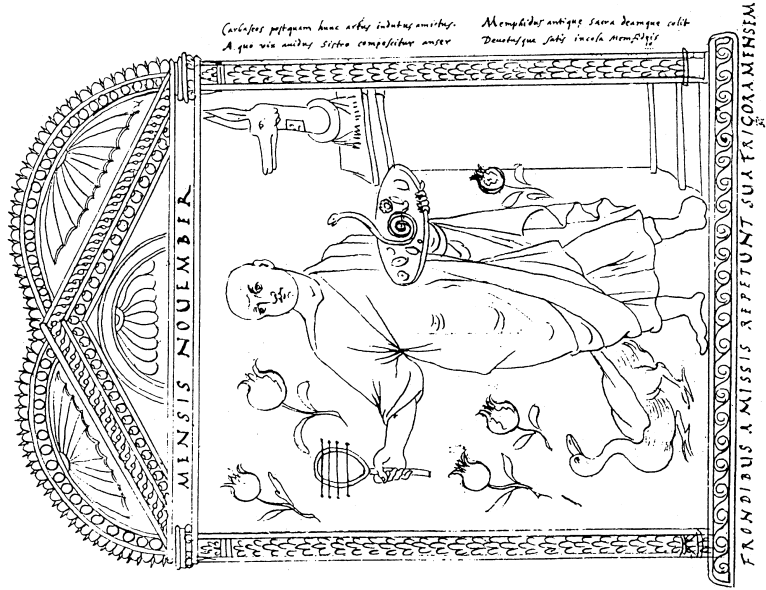
La dedicación de una fiesta anual específica en la que se recordaba a los difuntos, que los antiguos egipcios celebraban como La Bella Fiesta del Valle, parece haber llegado hasta nosotros junto con gran parte de sus rituales funerarios, bajo conmemoraciones religiosas, que parecen tener su reflejo en el mundo cristiano tanto oriental como occidental, si bien en fechas diferentes.

El calendario del año 354, del cual existían copias carolingias en los monasterios del occidente cristiano, pudo ser decisivo para el cambio de fechas y el traslado de la fiesta de difuntos desde la estación de la primavera a la estación del otoño, más acorde con las costumbres occidentales, pero que incorporaba ya la iconografía y parte del soporte ideológico del mundo funerario egipcio transmitido por el mundo romano.



Phot. Bibl. Vat.

2. Fastes de noviembre.



Phot. Bibl. Vat.

1. Noviembre.

Fig. 20.- Dibujo de la página correspondiente a Noviembre en Le Calendrier de 354, Henri Stern, Paris 1953.