

## **ESCRITURA, LENGUA ORAL FORMULAR Y MAGIA SIMPATÉTICA EN EL ANTIGUO EGIPTO**

A. I. BLASCO TORRES  
Universidad de Salamanca

### **RESUMEN:**

La civilización del Antiguo Egipto se considera una de las principales civilizaciones antiguas, no sólo porque en el Antiguo Egipto la escritura apareció en el cuarto milenio a. C. y se utilizó durante varios milenios más, sino también debido a la importancia de los textos escritos desde un punto de vista cultural y religioso. En la mayoría de las obras de arte del Antiguo Egipto, y especialmente en el caso de los jeroglíficos, la escritura aparece no sólo como un elemento decorativo capaz de conformar imágenes; poseía, además, un elemento lingüístico (debido a que está conformada de signos lingüísticos) y un propósito mágico: los signos jeroglíficos eran entidades que podían influir en el mundo. Cuando los signos jeroglíficos aparecían juntos en una oración, tenían la capacidad de convertir mágicamente su significado en algo real. En la civilización del Antiguo Egipto la escritura, e incluso la pronunciación de las fórmulas mágicas adecuadas en el contexto correcto, eran instrumentos mágicos que podían emplearse para manejar los elementos del mundo físico.

### **PALABRAS CLAVE:**

Escritura, jeroglíficos, magia, fórmulas, oralidad.

### **SUMMARY:**

Ancient Egyptian Civilization is considered one of the main ancient civilizations, not only because in Ancient Egypt writing appeared in the fourth millennium B. C. and it was used for several millenniums more, but also owing to the importance of the written texts from a cultural and religious point of view. In most works of art in Ancient Egypt, and especially in the case of hieroglyphs, writing appears not only as a decorative element and it forms images; besides, writing had a linguistic component (because it is formed by linguistic signs) and a magic purpose: hieroglyphic signs were entities which could take part in the world. When hieroglyphic signs were together in a linguistic sentence, they could be able to magically turn whatever they were meaning into something real. In Ancient Egyptian Civiliza-

zation, writing, and even the pronunciation of the suitable magic formulas in the correct context, were magic instruments to handle the elements of the physical world.

#### KEY WORDS:

Writing, hieroglyphs, magic, formulae, orality.

Ya desde las primeras manifestaciones religiosas presentes en el Antiguo Egipto puede deducirse la importancia que para los antiguos egipcios tenía no sólo la escritura o la lengua oral en sí misma (y especialmente cuando se trataba de lengua oral formular), sino el hecho de la existencia del propio lenguaje. Un dogma egipcio que reconoce la divinidad no únicamente en los fenómenos en los que ésta se manifiesta aparece contenido en la denominada *Teología menfita*; según ésta, el dios Ptah había pensado «en su corazón» todo lo existente; todas y cada una de las cosas habrían sido, por tanto, en primer lugar, un pensamiento, y, posteriormente, la pronunciación de la palabra divina.<sup>1</sup> Todo lo existente había sido previamente el pensamiento del dios creador, como puede deducirse de la llamada *piedra de Shabaka*, de la época del faraón del mismo nombre, rey de la dinastía XXV: «Ocurrió que el corazón y la lengua triunfaron sobre todos los otros miembros, considerando que él (Ptah) está como corazón en todos los cuerpos, como lengua en todas las bocas, de todos los dioses, personas, animales, criaturas reptantes y en todo lo demás que vive, mientras piensa como corazón y ordena como lengua todo lo que desea (...). Y de este modo se hace justicia a quien es querido, y se hace mal a quien es odiado. Y así se da la vida al pacífico, la muerte al criminal. Y así se hacen todo el trabajo y todas las artes, la acción de los brazos, la marcha de las piernas, el movimiento de todos los miembros de acuerdo con esta orden que fue pensada por el corazón y salió de la lengua y que constituye el significado de todas las cosas»<sup>2</sup> (54-58). De acuerdo con este texto de la Teología menfita, por tanto, podría considerarse que el lenguaje, materializado en primer lugar en el pensamiento y después en la pronunciación de las palabras de una lengua —la lengua egipcia—, al proceder directamente del dios Ptah era tanto una consecuencia como una manifestación de la existencia de *Maat*, al mismo tiempo que el lenguaje podía contribuir, ser en cierto modo la causa, mágicamente, de la propia *Maat*, la justicia universal, la verdad, el orden inalterable establecido, según se desprende del texto que se acaba de mencionar.

Así pues, en la cultura egipcia antigua, la palabra es el medio del que puede servirse la divinidad para llevar a cabo el acto de la creación, al igual que sucede en la cultura judeocristiana, en la que el Verbo divino, a través del cual se lleva a cabo la creación, constituye un vínculo entre Dios y el hombre.<sup>3</sup> Según la concepción egipcia, el dios Ptah crea las cosas pensándolas «en su corazón» en un primer momento y pronunciándolas en un segundo momento, infundiéndoles de este modo la *vida*. Al mismo tiempo, la escritura jeroglífica reproduce físicamente los conceptos lin-

<sup>1</sup> FRANKFORT (1998: 104 y ss.).

<sup>2</sup> *Apud* Frankfort (1998: 105). Cf. también Lichtheim (1975: 51-57).

<sup>3</sup> Para una descripción más detallada de esta concepción, cf. Cervelló Autuori (2003: 108 y ss.).

güísticos y los hace visibles; debe tenerse en cuenta que los signos jeroglíficos eran considerados *mdw ntr*, «palabras de dios». El propio término *jeroglífico*, procedente a su vez de las palabras griegas *ιερός*, «sagrado», y *γλύφω*, «tallar», «esculpir», «grabar», hace alusión etimológicamente a una escritura considerada ya de por sí sagrada. Esta consideración de que el lenguaje y la lengua son sagrados, ya sea en su nivel oral (y principalmente si se trata de la lengua formular), ya sea en su nivel escrito, permanecerá vigente a lo largo de toda la historia del Antiguo Egipto, como manifiesta la existencia de un encargado —representado tanto en los templos de las pirámides y en algunas tumbas del Reino Antiguo como ya en los templos de época grecorromana— que se ocupaba de recitar los textos sagrados, el denominado *sacerdote lector*.<sup>4</sup> Los rituales sagrados relacionados con la escritura no varían profundamente a lo largo de la historia del Antiguo Egipto, al igual que tampoco cambian en su esencia los textos sagrados, que, transmitidos mediante copias durante generaciones, en ocasiones no son fáciles de datar, principalmente si se considera el hecho de que muchos de estos textos procedían a su vez de copias aún más antiguas. Debido a esta perdurabilidad de los textos sagrados, paulatinamente la lengua escrita empleada dejará de reflejar la lengua oral, y, de forma especial, desde el punto de vista fonético y morfológico.<sup>5</sup> No precisamente por eso los textos sagrados podían perder su propio carácter de sagrados, sino que, de acuerdo con la concepción egipcia, éstos, en cualquier etapa de la historia del Antiguo Egipto, al ser recitados de la forma adecuada, podían hacer, a través de la magia *simpatética*, realidad su propio contenido.

La relación existente entre los textos escritos y las fórmulas pronunciadas oralmente y la magia *simpatética* puede observarse principalmente en el ámbito funerario del Antiguo Egipto a lo largo de toda su historia. Las imágenes y los textos que aparecen en las tumbas, por ejemplo, nunca se elegían de acuerdo con un criterio puramente decorativo, a gusto del fallecido, sino que tenían un fin práctico, un carácter mágico. Un texto o fórmula oral que se refería a la resurrección del difunto propiciaba, por el simple hecho de aparecer escrito o de ser pronunciado en las condiciones adecuadas, la propia resurrección del difunto. Lo mismo ocurría con las imágenes grabadas en las tumbas de los antiguos egipcios: en la mayoría de las ocasiones, en sentido estricto, no representan imágenes ideales de la vida cotidiana, ni únicamente eran realizadas por deseo estético del fallecido, sino que tenían una intencionalidad práctica, un principio activo en sí mismas: hacerse realidad para beneficio del difunto. Es especialmente significativo el hecho de que, tras la decadencia

<sup>4</sup> Para más información sobre las características y las funciones del sacerdote lector, cf. Sauneron (1957: 62).

<sup>5</sup> Prueba de la utilización de textos sagrados con un estadio de lengua anterior al utilizado oralmente durante el mismo período histórico es el propio hecho de que el *Libro de los Muertos*, *corpus* basado en algunos *corpora* religiosos anteriores, aparezca redactado en el denominado *egipcio de tradición*, perteneciente a un estadio de lengua del Reino Medio; las glosas explicativas que aparecen en el *Libro de los Muertos* eran, para los egipcios del Reino Nuevo y de épocas posteriores, necesarias para comprender el sentido de algunos de los pasajes de este *corpus* de textos religiosos. Para mayor información y precisión sobre la evolución de la lengua egipcia del Reino Medio al Reino Nuevo y las principales características del estadio del egipcio conocido como *neogipcio*, cf. Neveu (1996).

de la calidad de las prácticas de embalsamamiento durante el Tercer Período Intermedio, algunos sacerdotes se hicieron enterrar con un ejemplar del *Ritual del embalsamamiento*:<sup>6</sup> la palabra escrita equivalía mágicamente a la realización del acto que ésta describía. Los textos escritos, las fórmulas pronunciadas o las imágenes realizadas en el ámbito funerario no evocaban un deseo o una realidad, sino que *eran*, mediante el principio de la magia *simpatética*, ellas mismas, la realidad.

#### LA MANIFESTACIÓN DE LA MAGIA *SIMPATÉTICA* Y LA LENGUA FORMULAR A TRAVÉS DE LOS TEXTOS FUNERARIOS EGIPCIOS. NOCIONES GENERALES

Precisamente de este ámbito, del ámbito funerario, proceden los testimonios más antiguos conservados de la lengua egipcia, estando por tanto éstos relacionados de forma indudable con la religión y con la magia (entendiéndose ésta como una manifestación de la propia religión) del Antiguo Egipto. Posiblemente, unos de los primeros testimonios de la utilización de la escritura con fines práctico-mágicos sean las pequeñas inscripciones procedentes de la tumba conocida como U-j, de Umm el-Qaab, en Abidos (ca. 3200 a. C.). Las inscripciones que contienen estas tablillas están relacionadas con ofrendas funerarias, y en ellas aparecen indicaciones de los lugares de los que procedían dichas ofrendas.<sup>7</sup> Tal vez la finalidad última de estas tablillas era propiciar la resurrección del difunto, asegurando que éste pudiera contar con las ofrendas en ellas representadas para toda la eternidad. La definición que ofrecen algunos otros datos que aparecen en las tablillas podía servir, posiblemente, para potenciar el efecto mágico. Este conjunto de tablillas ha sido también considerado de carácter administrativo, aunque el hecho de que unas tablillas *administrativas* aparezcan en un contexto funerario indica, probablemente, que, a efectos prácticos y reales, no debieron de ser *totalmente* administrativas. Cuestión aparte es el hecho de si reflejan una administración, aunque en sí mismas puedan no ser completamente tablillas administrativas (con todo, debe tenerse en cuenta que no hay ningún testimonio de escritura de carácter verdaderamente administrativo hasta fechas posteriores). Tal vez la escritura pudo surgir en Egipto en relación con el ámbito de la religión y posteriormente extenderse a otros ámbitos.

Los siguientes textos en la cronología egipcia pertenecientes al ámbito funerario en los que puede entreverse de forma indudable la creencia de los antiguos egipcios en la magia *simpatética*, tanto desde un punto de vista escrito como oral, son, entre otros, los *Textos de las pirámides*. Este *corpus* de textos funerarios, tal vez de procedencia predinástica, se recitaba y se cantaba ritualmente durante el Reino Antiguo—muy posiblemente fue escrito también durante esta época sobre materiales más perecederos, si bien pudo transmitirse la mayor parte de las veces de forma oral, aunque después fue esculpido en el interior de las pirámides de Unis, de los reyes y

<sup>6</sup> Para una mayor información sobre los testimonios conservados del *Ritual de embalsamamiento*, sus características y su traducción, cf. Goyon (1972: 17-84).

<sup>7</sup> Para un exhaustivo análisis de las inscripciones de la tumba U-j de Umm el-Qaab, en Abidos, y de los elementos que conforman su contexto, cf. Dreyer (1998: esp. pp. 47-91, 113-145, 181-182).

las reinas de la VI dinastía, e incluso en alguna otra pirámide de principios del Primer Período Intermedio. Las fórmulas que este *corpus* contenía, pronunciadas de forma oral por parte de los sacerdotes durante el funeral de los reyes, hacían posible la resurrección del rey mediante el efecto de la magia *simpatética* por el simple hecho de ser pronunciadas, de modo que, cuando ritualmente y de la forma adecuada al final del funeral habían terminado de recitarse y todos los ritos precisos ya se habían llevado a cabo, la resurrección del rey, según la concepción egipcia, ya había tenido lugar. La inscripción de estas fórmulas en el interior de las pirámides aseguraba, de forma aún más fidedigna, la resurrección del rey al potenciar el efecto mágico: la conjunción de la inscripción y la pronunciación de las fórmulas hacía más eficaz el poder de la magia *simpatética* y, por tanto, había más posibilidades de que se convirtiera en realidad, de que *fuera* realidad, lo que se pretendía.

La pronunciación y la escritura de estas fórmulas mágicas de la forma adecuada hacían, por tanto, realidad su contenido gracias a la magia *simpatética*, al igual que ocurre con el resto de las fórmulas de los textos funerarios, y de otros textos de carácter formular, egipcios. Nótese que la eficacia mágica de la fórmula muchas de las veces se basa, desde un punto de vista lingüístico, en la repetición e insistencia de los términos y en su paralelismo sintáctico.<sup>8</sup> Estas características lingüísticas de la fórmula hacían que, mediante su pronunciación, junto con una serie de elementos rituales en contexto, la propia fórmula fuera efectiva. Sin embargo, debe tenerse presente que el análisis de la lengua formular de los textos funerarios egipcios no permite una descripción totalmente fidedigna, desde un punto de vista estricto, de sus características fonéticas —téngase en cuenta la no notación de las vocales en el sistema de escritura jeroglífico, por ejemplo—. Obviamente, en todas las fórmulas se daban algunos recursos fonéticos, como la aliteración o la repetición y la reiteración de fonemas, palabras o incluso oraciones. Estos aspectos, junto con un determinado avance rítmico de la pronunciación de la fórmula y una adecuada entonación, daban un carácter más grave, más solemne al texto, y, por tanto, mayor eficacia mágica. Si nos es posible, en cambio, analizar más detenidamente algunos de los aspectos sintácticos de la lengua formular, puesto que dichos aspectos sintácticos aparecen claros en los textos egipcios y, además, con frecuencia se reflejan en la traducción.

Considérese, por ejemplo, el pasaje en el que se menciona que el rey, como estrella, se desvanece al amanecer junto con las otras estrellas: «Orión es absorbido por la Duat, puro y vigoroso en el horizonte. Sotis es absorbida por la Duat, pura y vigorosa en el horizonte. Yo soy absorbido por la Duat, puro y vigoroso en el horizonte. Es favorable en mi caso y en el de ellos, es agradable para mí y para ellos, entre los brazos de mi padre, entre los brazos de Atum»<sup>9</sup> (*Textos de las pirámides* 151), o el pasaje en el que el rey aparece identificado ya como Osiris: «Oh Atum, este de aquí es tu hijo Osiris a quien has hecho que sea restablecido para que pueda vivir. Si él vive, este Rey vivirá; si no muere, este Rey no morirá; si no es destruido, este Rey no será destruido; si él no se lamenta, este Rey no se lamentará; si él no llora, este Rey no

<sup>8</sup> Cf. SPELEERS (1934: 15-16, 101-102).

<sup>9</sup> Traducciones de López y Thode (2003: 42-43 y 44-45, respectivamente).

llorará. Oh Shu, este de aquí es tu hijo Osiris a quien has hecho que sea restaurado para que pueda vivir. Si él vive, este Rey vivirá; si no muere, este Rey no morirá; si no es destruido, este Rey no será destruido; si él no se lamenta, este Rey no se lamentará; si él no llora, este Rey no llorará. Oh Tefnut, éste de aquí es tu hijo Osiris a quien has hecho que sea restaurado para que pueda vivir. Si él vive, este Rey vivirá; si no muere, este Rey no morirá; si no es destruido, este Rey no será destruido; si él no se lamenta, este Rey no se lamentará; si él no llora, este Rey no llorará» (*Textos de las pirámides* 167 y ss.). El conjunto de los *Textos de las pirámides* conformaban un formulario recitado y cantado durante el entierro del rey, figurando en ellos en ocasiones acotaciones sobre las ofrendas que debían depositarse en cada uno de los casos. Aunque no se conoce con exactitud en qué proporción los textos funerarios egipcios eran recitados y en qué proporción eran cantados, sí puede observarse en la lengua formular un paralelismo sintáctico indudable, y por tanto un ritmo de pronunciación. Obsérvese, en el pasaje que aquí se reproduce del capítulo 151, la repetición de la estructura apositiva «puro/a y vigoroso/a en el horizonte» al final de las oraciones, habiendo aparecido el sujeto de cada oración anteriormente. En los dos primeros casos, los sujetos aparecen en tercera persona, pero en el tercer caso el sujeto aparece en primera persona en contraposición con los sujetos anteriores. El énfasis sobre el sujeto de primera persona, que aparece al final de una serie de oraciones de la misma estructura sintáctica, es manifiesto. Algo similar ocurre en el siguiente ejemplo aquí reproducido con las oraciones «Si él vive, este rey vivirá; si no muere, este rey no morirá; si no es destruido, este rey no será destruido; si él no se lamenta, este rey no se lamentará; si él no llora, este rey no llorará», que además aparecen repetidas varias veces a modo de *estribillo*.

En el caso de los textos funerarios de los particulares del Reino Antiguo también está presente el intento de conseguir mágicamente el efecto pretendido mediante la lengua formular. Las fórmulas de ofrendas comúnmente utilizadas en estos casos, fijadas a partir de la dinastía IV, comienzan con la bien conocida expresión *ḥtp-di-nsw/di-nsw-ḥtp*, «una ofrenda que da el rey»: en última instancia, todas las ofrendas destinadas a particulares proceden del rey, que es el que garantiza el orden universal, la *Maat*, el bienestar de la sociedad. De nuevo, la finalidad de este tipo de fórmulas era práctico: convertir en realidad física lo que en ellas está escrito a través de la magia *simpatética*. La siguiente parte de este tipo de fórmulas suele comenzar con la expresión *pri-ḥrw*, «una ofrenda invocada»; el rey y los dioses conceden de modo simbólico las ofrendas a los encargados del culto del difunto para que a su vez éstos se las entreguen al difunto. La expresión «ofrenda invocada» alude al potencial mágico de la invocación: la simple pronunciación de la forma adecuada y en el contexto preciso hacía realidad todo lo que la fórmula contenía, siendo en muchos casos probablemente la presentación de ofrendas (pan, cerveza, carne de buey, aves, vasos de alabastro, vino, «todo tipo de cosas buenas y puras») tan sólo de carácter oral; esta fuerza mágica oral era además reforzada por la fuerza mágica escrita de los signos jeroglíficos que conformaban la fórmula. Es significativo que, ya en el Reino Nuevo, estando debilitado el mecanismo del clero, se pida a los receptores que simplemente pronuncien una fórmula de ofrenda: «Es sólo una lectura, no hay gasto, no hay burla, no hay disputa que venga de ello. No hay que luchar con otros, no hay

una opresión del miserable en su condición. Es un discurso dulce que causa satisfacción, y el corazón no se cansa de escucharlo. Es sólo un soplo de boca... Será bueno para vosotros si lo hacéis»<sup>10</sup> (*Urk.* IV, 510). La sola pronunciación (correcta y adecuadamente) de una fórmula hacía posible, gracias a la magia *simpatética*, que lo que en ella se decía entrara en la dimensión de la realidad. Así pues, aunque éste era el prototipo general, debe tenerse presente la existencia de múltiples variantes particulares. Estas mismas fórmulas continuarán empleándose en épocas posteriores, aunque con algunas modificaciones en su contenido; sin embargo, su función mágico-práctica se mantendrá intacta durante toda su historia.

En los *Textos de los sarcófagos*, de muy variado contenido y escritos en signos jeroglíficos cursivos en columnas en los sarcófagos entre las dinastías VII y XII, aparecen, junto a himnos, textos de contenido cosmogónico y textos teológicos, algunas fórmulas mágicas de diverso contenido, destacando aquellas en las que se calificaba al difunto de *m3<sup>c</sup>-hrw*, «justo de voz»: «Salut à vous, tribunal des dieux qui aura à juger N. que voici sur ce qu'il a dit: qu'il était ignorant, qu'il était heureux, qu'il n'était pas souffrant; vous qui l'entourez, vous qui vous tenez derrière lui! Que l'Osiris N. soit proclamé juste devant Geb, prince des dieux, par ce dieu qui le juge conformément à ce qu'il sait! (Alors) il s'est mis debout, sa plume sur sa tête, sa Maât devant lui; ses ennemis sont dans l'affliction, car il a repris possession de tous ses biens, étant proclamé juste»<sup>11</sup> (*Textos de los sarcófagos* 8). En otros casos, se describe, como en el caso de la denominada *canción de los cuatro vientos*, cómo el difunto adquiere poder para superar los peligros del Más Allá: «*Disposer des quatre vents du ciel.* C'est par ces jeunes filles que ces vents m'ont été donnés; voici la brise du Nord, qui circule chez les Haou-nebout, qui étend ses bras jusqu'aux extrémités du Pays, qui s'endort après avoir réalisé le voeu de son Bien-aimé chaque jour. C'est le vent de vie que la brise du Nord; c'est afin que je vive d'elle qu'elle m'a été donnée. C'est par ces jeunes filles que ces vents m'ont été donnés; voici la brise d'Est qui ouvre la lucarne (du ciel), qui libère les souffles de l'orient, qui fait un bon chemin à Rê quand il sort avec elle. Que Rê prenne ma main, qu'il me mette dans cette sienne campagne qui est sur les Souchets, afin que je me nourrisse d'elle, comme c'est le comportement d'Apis, et afin que je me régale d'elle, comme c'est le comportement de Seth. C'est le vent de vie que la brise d'Est; c'est afin que je vive d'elle qu'elle m'a été donnée. C'est par ces jeunes filles que ces vents m'ont été donnés; voici le vent d'Ouest, frère de Ha, rejeton d'Iaou, qui vivait dans le ventre de l'Unique, formant paire, dans ce pays, les vents: brise du Nord et vent du Sud, vent d'Ouest et brise d'Est. C'est afin que je vive de lui qu'il m'a été donné. C'est par ces jeunes filles que ces vents m'ont été donnés; voici le vent du Sud, qui souffle en nègre du midi, qui amène l'eau qui fait germer la vie. C'est le vent de vie que le vent du Sud; (c'est afin que je vive de lui) qu'il m'a été donné»<sup>12</sup> (*Textos de los sarcófagos* 162).

Tanto en el primer texto mencionado como en el segundo, puede observarse la

<sup>10</sup> *Apud* Donadoni (1991: 284-307).

<sup>11</sup> Traducción de Barguet (1986: 96).

<sup>12</sup> Traducción de Barguet (1986: 268). Cf. también Bresciani (1990: 63-65).

presencia de fórmulas (tal vez más de carácter literario que mágico en el segundo de los textos) destinadas a hacer realidad, de nuevo mediante la magia *simpatética*, su contenido. Los tiempos verbales del primer texto, traducidos algunos de ellos por presentes, son en realidad de carácter atemporal<sup>13</sup>; se consideraba que la propia pronunciación del texto junto con los rituales correctos hacía realidad su contenido, y, en este caso, que el difunto fuera declarado «justo de voz», siendo válidas estas fórmulas y teniendo el efecto buscado en cualquier ocasión que fueran recitadas. Según la concepción egipcia, las fórmulas mágicas podían tener vigencia en cualquier momento que se pronunciaran de forma adecuada y en el contexto preciso, independientemente del momento exacto (presente o futuro inmediato o lejano). Desde el punto de vista lingüístico, el carácter repetitivo de algunas partes de la fórmula y la utilización de paralelismos, junto con el empleo de oraciones relativamente de escasa longitud, incrementaba la solemnidad del texto —y, por tanto, la eficacia mágica al pronunciarlo—. En el segundo texto abunda también el paralelismo y la repetición de determinadas oraciones prácticamente a modo de *estribillo* (cf. «c'est par ces jeunes filles que ces vents m'ont été donnés», «c'est afin que je vive d'il/ elle qu'elle m'a été donné(e)»). De estas características puede, por tanto, deducirse que la eficacia mágica de los textos, además de lograrse por los rituales que acompañaban su pronunciación, intentaba conseguirse también mediante el uso de un lenguaje formular solemne adecuado con la ocasión.

El conjunto más importante de textos funerarios ya del Reino Nuevo, conformado a partir de las fórmulas de los *corpora* funerarios anteriores (tanto de forma literal como adaptadas, modificadas o desarrolladas), es el que fue denominado por R. Lepsius en el s. XIX el *Libro de los muertos*, y cuyo título egipcio original —símbolo de la resurrección del difunto en el Más Allá— era *Fórmulas del salir del alma a la luz del día*. El conservadurismo existente en lo que se refiere a la idea de validez mágica de las fórmulas utilizadas por tradición queda de manifiesto en el hecho de que este nuevo *corpus* aparezca redactado en la lengua denominada *egipcio de tradición*, basada en el egipcio clásico del Reino Medio y ya de carácter culto durante el Reino Nuevo y la Baja Época, así como en la necesidad de una gran cantidad de glosas junto a las fórmulas, en ocasiones de considerable extensión, para explicar unas fórmulas mágicas antiguas que ya no se entendían fácilmente. Gracias a la magia *simpatética*, el conocimiento de estas fórmulas bastaba para hacer realidad su contenido, por lo que, en muchos casos, los antiguos egipcios se esforzaban en memorizar cuidadosamente las fórmulas del *Libro de los muertos*. Con el fin de que mágicamente fueran

---

<sup>13</sup> Téngase también presente la larga tradición de estas fórmulas en la cultura del Antiguo Egipto, puesto que, antes de ser puestas por escrito, eran ya utilizadas y su transmisión se llevaba a cabo oralmente. Además, el material empleado para conformar algunos *corpora* funerarios, como los *Textos de los sarcófagos* o el *Libro de los muertos*, procede de otros textos o *corpora* cronológicamente anteriores. El hecho de que se creyera en su eficacia y utilidad ya desde el pasado en el que se emplearon y también en el presente y en el futuro (de acuerdo con una concepción circular del tiempo) explica la utilización de verbos de carácter atemporal, que expresan validez de acción en todos los tiempos (pasado, presente y futuro) pero en ninguno en concreto, ya que la indicación de un tiempo en concreto dependería del contexto de cada momento, y se trata de fórmulas válidas para los contextos de todos los tiempos.



más efectivos, en la mayoría de los casos los ejemplares eran colocados junto al difunto (o, en muchos casos, inscritas algunas de sus fórmulas en el vendaje o el sudario) para ofrecer una ayuda a la memoria del fallecido y para que el efecto mágico fuera, además, potenciado a través de la escritura. Esta costumbre de colocar ejemplares junto al difunto, en principio con una finalidad de ayuda mágica al propio difunto, seguirá presente también en época grecorromana, aunque en este período histórico la conciencia de la finalidad mágica no es tan evidente: téngase presente, por ejemplo, el famoso papiro de Hawara (P.Hawara 24-28<sup>14</sup> = Mertens-Pack<sup>3</sup> 616), que, conteniendo una copia de gran calidad de parte de la *Iliada*, fue colocado junto a la difunta en su tumba.<sup>15</sup>

En los sarcófagos tebanos de la dinastía XVIII aparecen en ocasiones algunas ilustraciones junto a las fórmulas, para complementar lo narrado en éstas y potenciar todavía más su efecto. Este efecto mágico era buscado, así pues, tanto desde un punto de vista oral (memorizándose las fórmulas lo más correctamente posible), escrito (se colocaban ejemplares del *corpus* junto al difunto o se inscribían algunas de las fórmulas en las vendas, el sudario o en las paredes del sarcófago o del hipogeo), y desde el punto de vista de la imagen (la simple representación de escenas potenciaba todavía más la eficacia mágica de las fórmulas y su contenido). Para observar el empleo de la lengua formular —algunas de cuyas características, como el paralelismo sintáctico, la reiteración y la aliteración, junto con la contraposición de sujetos, ya se han analizado en los ejemplos anteriores— y su función pragmática desde el punto de vista mágico puede tomarse como ejemplo un pasaje del capítulo 18 del *Libro de los muertos*: «O Thoth who didst vindicate Osiris against his enemies, vindicate N. against his [enemies] in the Great Council that is with Re and with Osiris: (in the great Council) that is in Heliopolis on this night of the evening meal, on this night of battle and of keeping guard over the rebels, on this day wherein the enemies of the Lord of the Universe were annihilated. O Thoth who didst vindicate Osiris against his enemies, vindicate N. against his enemies in the great Council that is in Busiris on this night of erecting the two *dd*-pillars in Busiris. O Thoth who didst vindicate Osiris against his enemies, vindicate N. against his enemies in the great Council that is in Letopolis on this night of the evening meal in Letopolis. O Thoth who didst vindicate Osiris against his enemies, vindicate N. against his enemies in the great Council that is Pe and Dep on this night of erecting the sanctuary of Horus when was confirmed to him the inheritance, namely the possessions of his Father Osiris. O Thoth who didst vindicate Osiris against his enemies, vindicate N. against his enemies in the great Council that is Washerman's Shores on this night when Isis lay awake, mourning for her brother Osiris...»<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Cita de acuerdo con la «Checklist of Editions of Greek, Latin, Demotic, and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets» (<http://scriptorium.lib.duke.edu/papyrus/texts/clist.html>).

<sup>15</sup> Cf. TURNER (1968: 76).

<sup>16</sup> Traducción de Allen (1974: 32-24).

SOCIEDAD EGIPCIA Y MAGIA *SIMPATÉTICA* EN SU VERTIENTE FORMULAR ORAL. ALGUNAS NOTAS SOBRE LA DENOMINADA *LITERATURA HÍMNICA*

Las fórmulas mágicas con finalidad pragmática no sólo eran inscritas o recitadas en el ámbito funerario, para lograr, en definitiva, la resurrección del difunto, sino que también eran utilizadas por los antiguos egipcios a nivel de la vida cotidiana. Un *magó* podía, de hecho, tratar, por ejemplo, las enfermedades de la gente común, tanto de forma mágica como con el empleo de diferentes remedios médicos. Por otra parte, también cualquier persona y no necesariamente un especialista podía valerse de este tipo de fórmulas, si conocía bien la fórmula en cuestión, cómo debía pronunciarse y el tipo de contexto adecuado. Se conservan multitud de este tipo de fórmulas, generalmente en soportes de papiro, como el ejemplo siguiente, consistente en una fórmula para que se desprenda de la garganta una espina que se ha clavado, procedente de un papiro conservado en Turín: «*Fórmula para extraer una espina de pescado. ¡Oh mi único, oh mi único, mi servidor! ¡Oh mi único, oh mi único! Los panes están en la ciudad, las cosas para comer —peces y pájaros— están en el campo con el agua. ¡Sé extraída, oh espina! Que esta fórmula sea pronunciada sobre una hogaza, comida por una persona que tiene una espina de pescado en la garganta. Mi camino es el camino de mi Sol. En el campo se han prodigado comidas excelentes con el agua. ¡Recuérdalo, oh espina! Que esta fórmula sea pronunciada sobre una hogaza dada a otro para que sea tragada. Hay que estar junto al hombre (durante la operación).*»<sup>17</sup> Como puede observarse, en lo que se refiere a la lengua formular predominan las oraciones breves, de carácter exclamativo, que otorgan énfasis al discurso; este énfasis es reforzado además por el empleo de vocativos junto con interjecciones y el uso de verbos en segunda persona: el emisor de la fórmula se dirige al receptor de la fórmula —en este caso, la espina, un ente en principio inanimado— en segunda persona, hecho que demuestra que, aunque inanimada, la espina era, en el pensamiento egipcio, un ser que podía considerarse activo, y que estaba dotado también, como todos los demás seres, de *ka*. La importancia que este tipo de fórmulas tuvo a nivel social puede demostrarse por la existencia de colecciones de formularios durante gran parte de la historia del Antiguo Egipto.

La magia utilizada, por otra parte, en contra de *Maat*, la verdad, la justicia, el orden, la armonía cósmica, o contra sus garantes, era considerada un grave delito. Éste fue el caso de los participantes en la conspiración contra Ramsés III, que finalmente fueron condenados a muerte y cuyos nombres fueron sustituidos por otros insultantes (con los consiguientes efectos mágicos que este hecho conllevaba en la mentalidad egipcia para toda la eternidad).<sup>18</sup> El mal como manifestación del caos, sin embargo, tenía un lugar en la concepción egipcia, y el concepto que los antiguos egipcios tenían del tiempo era esencialmente cíclico: al orden le seguía el caos y viceversa; el cosmos era un equilibrio entre orden y caos, como se desprende de los siguientes pasajes de Plutarco: «En efecto, la génesis y constitución de nuestro uni-

<sup>17</sup> *Apud* Bresciani (2001: 184).

<sup>18</sup> Para mayor información sobre la conspiración llevada a cabo al final del reinado de Ramsés III y el papel desempeñado por la magia en dicha conspiración, cf. Grandet (1993: 330-337).

verso es el resultado de la mezcla de fuerzas contrarias, no ciertamente con el mismo poder, sino que prevalece la mejor; pero erradicar completamente la fuerza del mal es imposible porque está profundamente enraizada en el cuerpo y profundamente en el alma del Universo, y en continua y obstinada lucha con la fuerza del bien»<sup>19</sup> (*De Iside et Osiride* 371A); «En efecto, si nada hay que se origine sin causa y el bien no puede proporcionar causa del mal, es preciso que la naturaleza contenga, del mismo modo que del bien, la fuente y principio particular del mal» (*De Iside et Osiride* 369D). De esta manera, la magia destructiva contra el rey, garante de la *Maat*, era concebida por los antiguos egipcios como una manifestación del caos; su práctica, como muestran los castigos asignados para los implicados en el complot contra Ramsés III, no debía quedar impune, exenta de castigo.

La creencia en la eficacia de la magia y, en consecuencia, el uso de la magia *simpatética* serán una constante a lo largo de la historia del Antiguo Egipto. Incluso ya en un período tardío, en época helenística, aparecen con frecuencia fórmulas mágicas en diferentes papiros; se tomará como ejemplo un papiro griego que contiene la descripción de una operación mágica; para que ésta tuviera efecto, un gato debería «convertirse en Osiris», ser asesinado, como se manifiesta mediante el eufemismo. Se consideraba, en efecto, que un gato era capaz de atraer a un *demon*.<sup>20</sup> Los nombres de los enemigos del *magos* debían ser introducidos por él, como se desprende del propio texto. Posiblemente esta magia iba dirigida a influir en las carreras del circo; el dibujo del circo, los carros y los aurigas potenciaría, junto con la correcta pronunciación de la fórmula en el contexto adecuado, el efecto de la magia: «Coge un gato y conviértelo en Hesiés metiendo su cuerpo en el agua; mientras lo ahogas pronuncia la fórmula sobre su lomo: (...) Ven aquí, junto a mí, tú que te presentas con el aspecto de Helios, tú, el dios de rostro de gato, y contempla tu figura maltratada por tus enemigos fulano y mengano (...) porque yo te conjuro por tus nombres (palabras mágicas) levántate ante mí, dios de rostro de gato, y realiza esta obra. Cuando hayas cogido al gato, haz tres láminas y ponle una en el ano, otra en la boca y la otra en la garganta; escribe la fórmula sobre el asunto en un papiro puro con tinta de cinabrio; después pinta los carros, los aurigas, los asientos y los caballos y envuelve con ello el cuerpo del gato; entiérralo y enciende siete lámparas sobre siete ladrillos sin cocer; quema en su honor goma-resina y alégrate»<sup>21</sup> (PMG 1, 30). Por otra parte, en otro papiro griego, titulado *Libro sagrado llamado Mónada*, o *Libro Octavo de Moisés sobre el Nombre sagrado*, se invoca a la serpiente Apofis («Afifis», en el texto), para conseguir, mediante la magia *simpatética*, la ayuda del dios Sol, su enemigo, y conseguir así matar una serpiente. Aunque parece ser que

<sup>19</sup> Traducciones de Pordomingo Pardo (1995: 155-156 y 148, respectivamente). El texto original griego perteneciente al capítulo 371A es: Μεμιγμένη γὰρ ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις καὶ οὐσῆσις ἐξ ἐναντίων, οὐ μὴν ἰσοσθενῶν, δυνάμεων ἀλλὰ τῆς βελτίονος τὸ κράτος ἐστίν· ἀπολέσθαι δὲ τὴν φαύλην παντάπασιν ἀδύνατον, πολλὴν μὲν ἐμπεφυκυῖαν τῷ σώματι, πολλὴν δὲ τῇ ψυχῇ τοῦ παντός· αἰεὶ πρὸς τὴν βελτίονα καὶ δυσμαχοῦσαν; y el perteneciente al capítulo 369D es: Εἰ γὰρ οὐδὲν ἀναίτιως πέφυκε γενέσθαι, αἰτίαν δὲ κακοῦ τὰ γὰθὸν οὐκ ἂν παράσχοι, δεῖ γένεσιν ἰδίαν καὶ ἀρχὴν ὡσπερ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ τὴν φύσιν ἔχειν.

<sup>20</sup> LUCK (1995: 136-137).

<sup>21</sup> Traducciones de Calvo Martínez y Calvo Romero, *apud* Luck (1995: 136-137).

este papiro pertenece a una época bastante tardía, al s. IV d. C., el material que contiene es, muy posiblemente, varios siglos anterior.<sup>22</sup> «Si quieres matar a una serpiente, di: *Levántate porque tú eres Afísis*, y tomando una hoja de palma verde y sujetando la médula dividela en dos partes añadiendo el Nombre siete veces, e inmediatamente se dividirá o romperá» (PMG 2, 99).

Un tipo de lengua formular de características similares, aunque no de la misma intención mágica, aparece en la denominada *literatura himnica*. En los himnos dedicados a los diferentes dioses se hace uso de una lengua que recuerda las características esenciales de la lengua empleada con una finalidad pragmática y, concretamente, mágica.<sup>23</sup> Aunque la lengua de los himnos no tiene *per se* la finalidad de hacer realidad lo que enuncia mágicamente por el simple hecho de enunciarlo, sí que puede considerarse, en cambio, que es, en algunas ocasiones, de carácter propiciatorio, estando a veces presente la máxima del *do ut des*. Al igual que en la lengua de los textos puramente mágicos, en los himnos predomina una lengua con estructuras sintácticas en paralelismo, estando presentes además las interjecciones, los vocativos y los verbos en segunda persona del singular. A menudo se impone su carácter monótono, cuya función principal es la de intentar aplacar a la divinidad o promover su acción deseada. Considérese como ejemplo el siguiente himno a Isis-Hathor, esculpido en signos jeroglíficos en la época de Ptolomeo II Filadelfo en Philae: «Gloria a ti, Isis-Hathor, madre de dios, señora del cielo, señora del Ábaton, reina de los dioses. Tú eres la divina madre de Horus, el toro poderoso, vengador de su padre, la que hace que caigan los rebeldes. Gloria a ti, Isis-Hathor, madre de dios, señora del cielo, señora del Ábaton, reina de los dioses. Eres la divina madre de Horus, Min-Horus, el héroe que abate a su enemigo, y lo masacra. Gloria a ti, Isis-Hathor, madre de dios, señora del cielo, señora del Ábaton, reina de los dioses. Tú eres la divina madre de Horus, el poderoso Khonsu, el heredero del señor de la Eternidad, señor de Nubia, gobernante de tierras extrañas. Gloria a ti, Isis-Hathor, madre de dios, señora del cielo, señora del Ábaton, reina de los dioses. Tú eres la divina madre de Horus, el toro poderoso, que erige los templos de la Enéada, y modela todas las imágenes divinas. Gloria a ti, Isis-Hathor, madre de dios, señora del cielo, señora del Ábaton, reina de los dioses. Tú eres la divina madre de Horus, el toro poderoso que protege Egipto, señor del Nomo, por siempre jamás. Gloria a ti, Isis-Hathor, madre de dios, señora del cielo, señora del Ábaton, reina de los dioses».<sup>24</sup> Como puede observarse, la parte inicial del himno «Gloria a ti, Isis-Hathor, madre de dios, señora del cielo, señora del Ábaton, reina de los dioses» se repite sucesivamente, a modo de un estribillo peculiar, incrementando la similitud fonética del texto a lo largo de toda su duración, y la oración siguiente, «(tú) eres la divina madre de Horus», aparece en las cinco primeras partes. La parte que sigue a esta última ora-

<sup>22</sup> Luck (1995: 137).

<sup>23</sup> Nótese, por otra parte, la existencia de las similitudes y las diferencias entre la lengua formular de los textos funerarios y mágicos egipcios y la de las obras literarias griegas, tales como los poemas o los himnos homéricos. En ambos casos es evidente el empleo de la lengua formular, aunque en el segundo caso ésta no tiene una finalidad mágica, sino más bien poético-práctica, fruto de la composición oral de estas obras literarias.

<sup>24</sup> *Apud* Muñiz Grijalvo (2006: 18-19). Cf. Žabkar (1983: 116-122).

ción indicada es la parte variable en todos los casos, pero desde el punto de vista sintáctico el paralelismo sigue estando presente, puesto que en la mayoría de las ocasiones aparecen aposiciones a Horus. Como puede apreciarse, el himno se dirige directamente a la diosa Isis-Hathor en segunda persona de singular, apareciendo a continuación del nombre de Isis-Hathor una serie de aposiciones. El predominio claro de la coordinación sobre la subordinación otorga rapidez al texto, haciéndolo propicio para su recitado, a lo cual contribuye a su vez la presencia de un mismo *estribillo* que pone de manifiesto la monotonía fonética para los oídos del receptor.

Características similares posee otro de los himnos a Isis de época posterior; se trata del himno pronunciado por Lucio en el libro XI de *El asno de oro* de Apuleyo. Las características lingüísticas comunes de este tipo de himnos pueden observarse fácilmente también en este caso, a pesar de que, a diferencia del himno que se acaba de analizar, realizado en lengua egipcia —escrita en caracteres jeroglíficos—, aparece redactado en lengua latina. El conjunto de estas características mencionadas potencia el énfasis de la invocación a la divinidad e incrementa la solemnidad de los himnos: «(...) Tú que iluminas con esa luz femenil las murallas todas, nutres los sembrados con la humedad de tu claridad, y difundes tu luz en las ausencias del sol; cualquiera que sea tu nombre, el rito o la imagen que permita tu advocación, ayúdame ahora en estas mis consumadas calamidades, concédeme una pausa de tranquilidad en los duros reveses recibidos, enjuga mis fatigas, diluye mis peligros, vacíame de este espantoso aspecto de acémila, tórname al de los míos, devuelve a mi ser el de Lucio; y si algún dios ofendido me apremia con implacable rigor, déjame morir, ya que vivir no se me permite»<sup>25</sup> (Apuleyo, *El asno de oro* IX, 2).

## CONCLUSIONES

Puede observarse, por tanto, que, hasta etapas muy tardías de la historia del Antiguo Egipto, la magia y, en concreto, la magia *simpatética* y su efecto a través de la lengua formular, forman parte de la religiosidad de la sociedad, no limitándose su manifestación simplemente al contexto funerario, sino estando también presente en múltiples facetas de la vida cotidiana. Aunque las fórmulas mágicas relativas no a un contexto funerario, sino a otros ámbitos de la vida cotidiana, se pronunciaban en situaciones diferentes a las fórmulas pronunciadas en un contexto puramente funerario, puede sin embargo observarse la similitud de la lengua oral formular empleada. En ambos casos, predominan las oraciones breves, de carácter enfático, expresivo e imperativo, con un claro predominio de la parataxis sobre la hipotaxis para otorgarle rapidez al discurso. Suelen emplearse imperativos y verbos en segunda

<sup>25</sup> Traducción de Royo (2006: 272-273). Considérese el texto latino original para un mejor análisis de las características lingüísticas: *Ista luce feminea conlustrans cuncta moenia et udis ignibus nutriens laeta semina et solis ambagibus dispensans incerta lumina, quoquo nomine, quoquo ritu, quaqua facie te fas est invocare: tu meis iam nunc extremis aerumnis subsiste, tu fortunam conlapsam adfirma, tu saevis exanclatis casibus pausam pacemque tribue; sit satis laborum, sit satis periculorum. Depelle quadripedis diram faciem, redde me conspectui meorum, redde me meo Lucio, ac si quod offensum numen inexorabili me saevitia premit, mori saltem liceat, si non licet vivere.*

persona, a veces contrapuestos con verbos o pronombres en primera persona de singular, junto con interjecciones y vocativos, que otorgan un mayor énfasis y expresividad a la fórmula. Fonéticamente destaca en ocasiones el empleo de la aliteración y el uso de determinados términos para conseguir la eufonía; las fórmulas debían pronunciarse, sin duda, con una entonación adecuada y acorde con el propio contexto. Desde el punto de vista sintáctico, se da el paralelismo entre estructuras, paralelismo que la mayoría de las veces se consigue, además de por el empleo de estructuras y complementos equivalentes y en la misma posición sintáctica, por el uso de las palabras exactas repetidamente y en la misma posición. Precisamente son estas características las que otorgan a la lengua oral formular su carácter solemne, que predispone psicológicamente al que la está empleando a un sentimiento de mayor religiosidad.

Aunque, efectivamente, estas fórmulas podían ser eficaces con tan sólo aparecer escritas (cf. *Textos de las pirámides*, *Textos de los sarcófagos*, *Libro de los muertos*, fórmulas de ofrendas,...), se intentaba potenciar su eficacia mágica pronunciándolas, o viceversa, al tratarse muy probablemente de fórmulas surgidas en un primer momento para ser sólo pronunciadas de forma oral; con el fin de que pudieran ser más eficaces mágicamente y conservarse, habrían pasado, en un segundo momento, a escribirse y a acompañar al difunto al Más Allá, en el caso de las fórmulas pertenecientes al ámbito funerario. Las propias características lingüísticas de este tipo de lengua formular, más evidentes en un contexto oral que escrito, hacen pensar en un origen de transmisión oral; muy posiblemente, dichas características lingüísticas no sólo se emplearon en un principio para potenciar el efecto mágico-pragmático de las fórmulas, sino también para que éstas fueran recordadas con más facilidad y su transmisión quedara, en la medida de lo posible, asegurada. Con posterioridad, las fórmulas relativas al ámbito funerario también habrían pasado a escribirse, principalmente para que el efecto de la magia *simpatética* se viera potenciado al ser al mismo tiempo la fórmula pronunciada y escrita, aunque posiblemente también se realizaron copias por escrito para que estas fórmulas mágicas no cayeran de forma paulatina en el olvido (ténganse en cuenta las glosas que aparecen, por ejemplo, en el *Libro de los muertos*, y que indican que el sentido original de algunas de las fórmulas, escritas en el denominado *egipcio de tradición*, era ya desconocido en el Reino Nuevo). A diferencia de lo que ocurre con las fórmulas relativas al ámbito funerario, las fórmulas mágicas empleadas para los asuntos de la vida cotidiana no se escribían muchas de las veces para potenciar su efectividad mágica, sino para conformar manuales para el *magos* o para la persona en general que algún día se viera en necesidad de utilizar alguna de las fórmulas; en otras ocasiones, por el contrario, sí se recomendaba que fueran puestas por escrito para potenciar su eficacia mágica, como se muestra en algunas de las glosas o acotaciones de los textos mágicos. El estudio lingüístico detallado y cronológico de la lengua formular empleada a lo largo de la historia antigua de Egipto, cuyas características principales se han expuesto anteriormente de forma muy somera, revela no sólo un muy posible origen oral de la propia lengua formular a partir del ámbito religioso-funerario —de acuerdo con los testimonios arqueológicos, parece ser, de hecho, que uno de los primeros usos de la escritura en Egipto fue el religioso, aunque los textos escritos de este período histórico

todavía no posean la complejidad lingüística necesaria para llegar a reflejar una lengua formular como en el caso de los textos de las etapas históricas posteriores-, sino una relativamente rápida difusión de la misma al resto de los múltiples ámbitos de la vida cotidiana.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALLEN, T. G., HAUSER, E. B. (eds.). 1974. *The Book of the Dead or Going Forth by Day. Ideas of the Ancient Egyptians Concerning the Hereafter as Expressed in Their Own Terms*, Chicago.
- ARDÈVOL PIERA, E., MUNILLA CABRILLANA, G., CERVELLÓ AUTUORI, J., GRACIA ALONSO, F., MARTÍ I PÉREZ, J., MIRÓ I VINAIXA, M., VALLVERDÚ VALLVERDÚ, J. (eds.). 2003. *Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinar a las religiones antiguas y contemporáneas*, Barcelona.
- BARGUET, P. (ed.) 1967. *Le livre des morts des anciens égyptiens*. París.
- BARGUET, P. (ed.). 1986. *Textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire*. Paris
- BRESCIANI, E. 1990. *Letteratura e poesia dell' antico Egitto*. Turín
- BRESCIANI, E. 2001. *A orillas del Nilo. Egipto en tiempos de los faraones*. Barcelona.
- CERVELLÓ AUTUORI, J. 2003. «Las creencias religiosas en contexto», en: ARDÈVOL PIERA, E., MUNILLA CABRILLANA, G., CERVELLÓ AUTUORI, J., GRACIA ALONSO, F., MARTÍ I PÉREZ, J., MIRÓ I VINAIXA, M., VALLVERDÚ VALLVERDÚ, J. (eds.), *Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinar a las religiones antiguas y contemporáneas*, Barcelona.
- DE BUCK, A. 1935-1962. *The Egyptian Coffin Texts*, 7 vols. Chicago.
- DONADONI, S. (ed.). 1991. *El hombre egipcio*. Madrid (Ed. Or.: *L'uomo egiziano*. Roma-Bari, 1990).
- DREYER, G. 1998. *Umm el-Qaab I. Das prädynastische Königsgrab U-j und seine frühen Schriftzeugnisse*. AV 86, Mainz.
- FAULKNER, R. O. 1973-1978. *The Ancient Egyptian Coffin Texts*, 3 vols. Warminster.
- FRANKFORT, H. 1998. *La religión del Antiguo Egipto. Una interpretación (estudio preliminar, traducción y notas de Ballesteros Balbastro, F.)*, Barcelona (Ed. Or.: *Kingship and Gods*, Chicago, 1948).
- GOYON, J. C. 1972. *Rituels funéraires de l' Ancienne Égypte*. París.
- GRANDET, P. 1993. *Ramsès III. Histoire d'un règne*. París.
- HORNUNG, E. 1999. *El uno y los múltiples. Concepciones egipcias de la divinidad*, Madrid (Ed. Or.: *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt 1993<sup>5</sup>).
- JUSTEL, J. J., SOLANS, B. E., VITA, J. P., ZAMORA, J. Á. (eds.). 2007. *Actas del IV Congreso Español de Antiguo Oriente Próximo (Zaragoza, 17 a 21 de octubre de 2006)*. Zaragoza.
- LARA PEINADO, F. (ed.). 2009<sup>5</sup>. *Libro de los Muertos*. Madrid.
- LICHTHEIM, M. 1975. *Ancient Egyptian Literature. Volume I: The Old and Middle Kingdoms*. Berkeley, Los Angeles, New York
- LÓPEZ, J., THODE, R. (eds.). 2003. *Textos de las pirámides*. Madrid. (<http://www.egiptologia.org/pdfs/LosTextosdelasPiramides.pdf>)

- LUCK, G. 1995. *Arcana mundi. Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*. Madrid (Ed. Or.: *Arcana Mundi. Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds: A Collection of Ancient Texts*, Baltimore 1985).
- MARCO SIMÓN, F. 2007. «Ex Oriente magia: adaptación y cambios rituales en el mundo helenístico-romano», en JUSTEL, J. J., SOLANS, B. E., VITA, J. P., ZAMORA, J. Á. (eds.), *Actas del IV Congreso Español de Antiguo Oriente Próximo* (Zaragoza, 17 a 21 de octubre de 2006). Zaragoza, 2007
- MARTÍ I PÉREZ, J. 2003. «Fundamentos conceptuales introductorios para el estudio de la religión», en ARDEVOL PIERA, E., MUNILLA CABRILLANA, G., CERVELLÓ AUTUORI, J., GRACIA ALONSO, F., MARTÍ I PÉREZ, J., MIRÓ I VINAIXA, M., VALLVERDÚ VALLVERDÚ, J. (eds.), *Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinar a las religiones antiguas y contemporáneas*. Barcelona, 2003
- MERCER, S. A. B. 1952. *The Pyramid Texts in Translation and Commentary*, 4 vols. Nueva York
- MUÑIZ GRIJALVO, E. (ed.). 2006. *Himnos a Isis*. Barcelona.
- NEVEU, F. 1996. *La langue des Ramsès. Grammaire du néo-égyptien*. París.
- PORDOMINGO PARDO, F. (ed.). 1995. *Plutarco. Obras morales y de costumbres (moralia), volumen VI: De Iside et Osiride*. Madrid.
- ROYO, J. M. (ed.). 2006<sup>12</sup>. *Apuleyo. El asno de oro*. Madrid.
- SAUNERON, S. 1957. *Les prêtres de l'ancienne Égypte*. Bourges.
- SERRANO DELGADO, J. M. 1993. *Textos para la historia antigua de Egipto*. Madrid.
- SPEELERS, L. 1934. *Comment faut-il lire les Textes des Pyramides Égyptiennes?* Bruselas.
- TURNER, E. G. 1968. *Greek Papyri. An Introduction*. Oxford.
- ŽABKAR, L. V. 1983. «Six hymns to Isis in the sanctuary of her temple and their theological significance (part I)», *JEA* 69: 115-137.
- ŽABKAR, L. V. 1988. *Hymns to Isis in her temple of Philae*. Hanover.