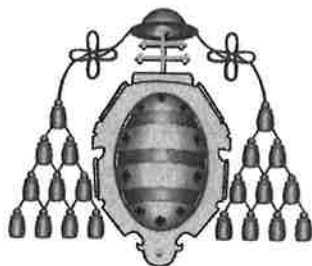


**TESIS DOCTORAL**

**VERÓNICA FERNÁNDEZ GARCÍA**

**ISIS EN EL MEDITERRÁNEO ANTIGUO:  
CONSTRUCCIONES LITERARIAS DEL MITO  
DE LA DIOSA. DE LOS TEXTOS  
FARAÓNICOS A LOS GRECO-LATINOS**



**UNIVERSIDAD DE OVIEDO**

**PROGRAMA DE DOCTORADO DE ESTUDIOS DE LA MUJER**

## Agradecimientos

En el transcurso de los años que han pasado desde que en Junio de 2004 me licencié, han acontecido muchos cambios en mi vida. La consecución de esta tesis es uno de los más importantes, y en este logro muchas personas han estado implicadas y querría dejar constancia de ello.

En primer lugar, me gustaría dar las gracias a la Universidad de Oviedo y al Departamento de Historia por haberme permitido hacer mi sueño realidad. Sin el aprendizaje que viví en esta institución y las ayudas recibidas en forma de Beca Predoctoral de la Universidad de Oviedo (2006-2010), el desarrollo de esta tesis no hubiera sido posible.

En segundo lugar, me gustaría resaltar a mis compañeras del Grupo Deméter, por enseñarme cada día, por apoyarme, por vuestra amistad y cariño constante, gracias.

A mis amigas y amigos que siempre han estado ahí, por sus ánimos y palabras de afecto.

A mi familia, por estar siempre conmigo, por enseñarme cada día cuál es el camino. A ti Lorena, porque nuevamente va por las dos.

A mis padres por su apoyo incondicional, porque soy lo que soy gracias a ellos, y porque siempre han estado ahí para darme aliento y ser la mano que me ayuda a levantarme.

A mi adorable y maravillosa hermana, Raquel, sin ti no sé que sería de mí, gracias de corazón por todo.

A mi marido, a mi compañero, a la persona que siempre ha sabido estar conmigo, y siempre has sabido dónde estar. A quien me ha dado las fuerzas para seguir y siempre, siempre, confió en que este proyecto iba a ser posible. Gracias por ser mi guía y por tu amor constante.

A mi hija, a mi Daniela, que nació entre la redacción de estas páginas y que es el motor de mi vida, lo eres todo. Tú me has dado la fuerza necesaria para dar el último empujón. Porque algún día puedas estar orgullosa de mamá.

Y, en último lugar, y de forma muy especial, a mi directora, mi amiga, mi “madre académica”, Rosa M<sup>a</sup> Cid, porque no me alcanzarían las páginas para agradecerte todo lo que has hecho por mí. Porque siempre has estado ahí en todo momento, y sé que siempre lo vas a estar, porque te lo debía, gracias.



## Índice

Introducción.....	7
I. La religión egipcia y su heterogeneidad. Representaciones de la diosa en la sociedad faraónica.....	19
1.1. La Tríada de Menfis: Ptah, Sejmet y Nefertum.....	32
1.2. La Ogdóada de Hermópolis: Thot, Maat y los ocho elementos.....	43
1.3. La Tríada de Tebas: Amón, Mut y Khonsu.....	48
II. Isis, diosa protectora y terrenal: la Eneáda de Heliópolis.....	55
2.1. La Enéada en de los Textos de las Pirámides.....	59
2.1.1. Los primeros seres divinos: de Nun a Ra.....	67
2.1.2. Las parejas divinas: de Shu y Tefnut a Geb y Nut.....	73
2.1.3. La encarnación de la realeza divina: Osiris e Isis.....	89
2.1.4. La antítesis de la pareja divina: Seth y Neftis.....	116
2.1.5. El sucesor de Osiris y el protegido de Isis: Horus.....	133
2.2. La Enéada en el Papiro Bremner Rhind: <i>The book of Overthrowing Apep</i> ...	143
2.3. La concepción heliopolitana de la divinidad femenina.....	149
III. Isis cuidadora, madre y proveedora del alimento: de Los Textos de los Sarcófagos al Libro de los Muertos.....	160
3.1. Los Textos de los Sarcófagos.....	162
3.1.1. Las diosas no vinculadas directamente con la Eneáda.....	165
3.1.2. Las diosas de la Enéada.....	174
3.2. El Libro de los Muertos Egipcio (El Papiro Ani).....	192
3.2.1. Las teologías religiosas egipcias en el Libro de los Muertos.....	197
3.2.2. Las diosas no vinculadas a la Enéada.....	201
3.2.3. Las diosas de la Enéada.....	203
3.3. Isis y las diosas en Los Textos de los Sarcófagos y en el Libro de los Muertos.....	214
IV. Isis y la construcción del mito en la sociedad faraónica: de la Estela Metternich a los Himnos de Filae.....	222
4.1. Isis, madre y sanadora: la Estela Metternich.....	226
4.2. Isis, garante de la justicia y del orden sucesorio: el Papiro Cheter Beatty I.....	245

4.3. Isis, esposa y madre: el Himno a Osiris y los antecedentes del mito de Plutarco.....	267
4.4. Isis, esposa de Osiris: el Papiro de Berlín 3008.....	271
4.5. Isis, doliente súbdita, amante y fiel compañera: el Papiro Bremner-Rhind.....	282
4.6. Isis ,poderosa y maga: el Papiro de Turín.....	310
4.7. Isis diosa suprema del panteón egipcio: el Gran Himno de Osiris y los textos murales del templo de Filae.....	316
4.7.1. Isis y su protagonismo en el Gran Himno a Osiris.....	317
4.7.2. Los himnos en honor a Isis en el templo de Filae.....	324
4.8. Isis como divinidad en los textos faraónicos.....	341
V. Isis y la conversión greco-romana de un mito faraónico: de Heródoto a los Himnos Isíacos.....	352
5.1. Las primeras crónicas sobre la religiosidad egipcia en el Mediterráneo Occidental: Heródoto.....	354
5.2. La asimilación del panteón egipcio en el Mediterráneo Occidental: Diodoro de Sicilia.....	364
5.3. El cronista del mito de Isis: Plutarco.....	380
5.4. La consolidación de Isis como deidad misteriosa. Maga, sanadora y protectora: Apuleyo de Madaura.....	402
5.5. Isis la diosa suprema: los Himnos y Aretalogías de Isis.....	436
5.5.1. El Himno de Cime (s. I-II d.C.).....	438
5.5.2. La aretalogía de Maronea (s. II-I a.C.).....	444
5.6. Isis “La Diosa” en una selección de textos greco-latinos.....	449
VI. Conclusiones.....	458
VII. Apéndice cronológico sobre el Antiguo Egipto.....	479
VIII: Anexo de imágenes.....	481
IX. Fuentes y Bibliografía.....	501

## *Introducción.*

“Yo soy Isis, señora de toda la tierra; fui criada por Hermes,  
y junto con él descubrí la escritura sagrada y pública, para que no sea escrito todo con la misma  
escritura.

Yo di las leyes a los hombres y establecí lo que era justo, que nadie puede alterar.

Yo soy la hija mayor de Cronos.

Yo soy la esposa y hermana de Osiris.

Yo soy la que descubrió a los hombres el grano.

Yo soy la madre del rey Horus.

Yo soy la que se manifiesta en la constelación del perro.

Yo soy la que llaman “diosa” entre las mujeres.

Me construí la ciudad de Bubastis.

*Himno de Cime, 3-11*

## *Introducción.*

Hace ya años, en el último de mis años de carrera, escogí una asignatura que, sin saberlo, estaba destinada a cambiar el rumbo de mis estudios. Llevaba por título “Ideología y religión en el Mediterráneo Antiguo”, y estaba impartida por la doctora Rosa M<sup>a</sup> Cid.

Por esas mismas fechas confluyó en mi vida otra circunstancia, un precioso viaje de fin de carrera al idílico y exótico país del Nilo, a Egipto, lo que sin duda era el sueño de toda persona interesada en la historia, y el mejor colofón para cinco años de estudios.

Pues bien, ambos acontecimientos, aunque lejanos, tienen mucho que ver aquí, puesto que con el primero tomé conciencia de la importancia del estudio de la religión para conseguir un acercamiento a la comprensión de la historia de las antiguas civilizaciones que poblaron el llamado Mundo Mediterráneo; y con el segundo me enamoré de la riqueza y prosperidad que la cultura egipcia nos legó hace ya varios milenios y cuyo esplendor nos sigue dejando absortos a los viajeros de hoy en día.

Por ello, antes de finalizar el curso académico, me encaminé hacia el despacho de la mencionada doctora Cid con un sinfín de dudas y muchas ganas de aprender, y le pedí que me dirigiera en una aventura que hoy en día tiene su fruto en las presentes páginas.

Ambas, en conjunto, nos propusimos entonces un estudio acerca de la construcción de la Divinidad Femenina en los panteones del mundo Mediterráneo en la Antigüedad, un propósito que resultó un tanto pretencioso y que, a medida que nos fuimos adentrando en la investigación, comprendimos que resultaba difícil de abarcar en su totalidad.

Comenzamos el trabajo centrándonos en el personaje de la diosa Isis y fue tal nuestra sorpresa y fascinación hacia ella, hacia los matices que como deidad nos ofrecía, que al final fue Isis en solitario la que acabó por convertirse en el objeto único de estudio de esta tesis.

Una de las primeras cuestiones que es necesario señalar cuando nos acercamos al estudio del personaje mitológico de Isis es la heterogeneidad de las fuentes y disciplinas con las que debemos trabajar para obtener un análisis global de su figura. Desde las fuentes literarias, a la epigrafía, pasando por la egiptología o la arqueología, inclusive la

numismática. Todas estas ciencias hacen que para el análisis de la diosa y de su culto haya que acudir a historiadores de la religión, a egiptólogos, a filólogos y a arqueólogos para obtener conclusiones que nos lleven a obtener criterios veraces.

En esta tesis es nuestra intención abordar el mito y los posibles cambios y pervivencias que en él se puedan rastrear a lo largo de su dilatada existencia. Por ello vamos a centrarnos de forma casi exclusiva en los testimonios literarios más importantes que para este cometido sean necesarios (lo cual incluye desde papiros a escritos diversos, pasando por grabados en la piedra de algunos monumentos o sarcófagos), desde el Egipto faraónico a Grecia y Roma.

Con este propósito se hace ineludible hacer un pequeño repaso del rumbo de los muchos y muy variados estudios que sobre Isis han surgido en los últimos años y con los que contamos para poder hacer un estudio exhaustivo acerca de esta divinidad.

Desde que en 1822 Jean.-François Champollion anunció el desciframiento de la escritura jeroglífica gracias al hallazgo de la Piedra Rosetta, se abrió todo un capítulo de investigaciones que supusieron el origen de la egiptología científica. Hasta ese momento, todos los intentos anteriores por adentrarse en esta milenaria civilización habían resultado en balde al carecer de la información indispensable que proporcionaban sus hasta entonces indescifrables documentos escritos.

Para comprender una sociedad es muy importante tener en cuenta la concepción que sobre el mundo y su surgimiento tenía dicho pueblo, máxime en sociedades como las del mundo Antiguo, donde es muy difícil obtener datos sobre su universo mental. Por lo cual, la religiosidad que manifestó esa civilización y los vestigios que de ella nos han quedado son de suma importancia para tratar de entender muchos aspectos de su pensamiento.

Desde este punto de vista, podemos decir que la religión egipcia ha sido insuficientemente estudiada a favor de otros ámbitos como el arte o la lengua. Es cierto que tenemos estudios clásicos como los que en alemán publicaron de H. Brugsch (1888) o el de A. Erman (1905, 1934) o S. Morenz (1960)<sup>1</sup>, o más recientemente trabajos tan valiosos como el de H. Frankfort (1998) *La religión del Antiguo Egipto*, el de S. Quirke (2003) *La religión del Antiguo Egipto* o el de R. David (2004) *Religión y magia en el antiguo Egipto*<sup>2</sup>, así como la aportación española de un modo más resumido de F. J.

---

<sup>1</sup> Los tres aparecen citados en E. Hornung (2000: 64).

<sup>2</sup> Más cercana en el tiempo, pero también con un contenido mucho más modesto, es la obra de Lucía Gahlin (2007) *Egipto: Dioses, mito y religión* editado por Edimat.



Presedo Velo, J. Francisco y J.M. Serrano Delgado (1989) *La religión egipcia* para Akal.

Sin embargo, en materia de religión egipcia aún estamos muy lejos de llegar a una exposición de conjunto, sin duda motivado por el ingente número de fuentes existentes, que apenas han sido objeto de una interpretación tanto particular como globalmente. Es decir, son muchos documentos, que además se ven aumentados con la aparición de otros nuevos por la creciente investigación arqueológica practicada en el país del Nilo, con lo cual estamos aún a la espera de un trabajo que pueda aglutinar toda esta documentación, tan dispersa espacial como temporalmente, para algún día se pueda conseguir una visión general y totalizadora.

Todo ello sin contar además con la disparidad existente entre la religión “oficial”, aquella custodiada por los sacerdotes, y la religiosidad popular, sin duda cargada de magia y superstición, y de la que disponemos aún si cabe menos información.

No obstante, sí contamos con estudios “parciales” de esa religiosidad, en relación a diferentes fuentes egipcias que van a sernos muy útiles en este trabajo. Por ejemplo, los estudios que sobre los *Textos de las Pirámides* ha publicado R.O. Faulkner (1969), o la tesis sobre el mito en dicha fuente de J. E. Hellum (2001). También sobre los *Textos de los Sarcófagos* tenemos las investigaciones de R. O. Faulkner (2007). O la información que acerca del *Libro de los muertos* nos transmitieron J. B. Bergua (1973), J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984), R. O. Faulkner (1985), F. Lara Peinado (1989) o E. A. Wallis Budge (2007)<sup>3</sup>.

Así como otras tantas publicaciones y traducciones en relación a otras fuentes y papiros que van a ser de gran interés para profundizar en la religiosidad del Antiguo Egipto como los estudios sobre el *Papiro Chester-Beatty* y la contienda librada por Horus y Seth de M. Broze (1996) o M. Campagno (2004); los cuentos y leyendas transmitidos por J. B. Pritchard (1955), G. Lefebvre (2003), M. Lichtheim (1976, 1980), J. M. Serrano Delgado (1993), A. Sánchez Rodríguez (2003), F. Sen (2004), E. Brunner-Traut (2005) o J. López (2005); la información sobre el Papiro Bremner-Rhind que nos proporciona Faulkner, R. O. (1933, 1936, 1937, 1938); la traducción del *Himno a Osiris* de E. A. Wallis Budge (2007); o la transcripción y comentarios de los grabados del templo de Isis en Filae de L. V. Žabkar (1980, 1983).

---

<sup>3</sup> Entendemos que en ocasiones manejamos autores, obras y fuentes que tienen una considerable antigüedad, pero creemos que son obras clásicas fundamentales que han supuesto un hito, nacional o internacionalmente, en los estudios sobre la religión del Antiguo Egipto y que suplen determinadas carencias, dicho sea de paso, de época más moderna.

En este mismo sentido, debemos tener en cuenta los estudios que desde la historia se han elaborado en relación a la situación de las mujeres, dentro de los cuales a veces se analizan aspectos relativos a la religiosidad de las egipcias. No han sido muchos los trabajos que se han publicado pero sí que en ellos, de alguna forma u otra, se reconoce la presencia de Isis como diosa que va tomando cierta relevancia dentro del panteón egipcio, aunque con muchas salvedades y matices. Así tenemos los trabajos de B. Watterson (1991), G. Robins (1996), J. Tyldesley (1998), Ch. Jacq (1998), Ch. Desroches Noblecourt (1999) o J. C. Castañeda Reyes (2008)<sup>4</sup>.

Así como otros más específicos sobre los estudios de las diosas egipcias que coordinaron S. Alegre y L. M. González (2004); el capítulo que dentro de su obra *El mito de la diosa* dedican a Isis A. Baring y J. Cashford (2005); o una breve parte del estudio de F. Dunand está también dedicada al estudio de Isis en el periodo de los faraones F. Dunand (2000); la investigación que han hecho sobre el templo de Filae y su significación S. Alegre y M. Boladeras (2000); el trabajo sobre el mito de Osiris que nos ha legado J. Cashford (2010); el diccionario que sobre mitología egipcia elaboró E. Castel Ronda (2001); y así un sinnúmero más de obras que nos narran la vida en el Antiguo Egipto y en las que se hace alguna referencia al papel de Isis en el imaginario de dicho pueblo.

Pero, como bien sabemos, Isis es una diosa que no sólo es objeto de veneración en el panteón egipcio que la vio nacer, sino que desde antiguo fue una deidad que atrajo la mirada de muchos pueblos que veían en ella aspectos que, desgraciadamente, hoy en día sólo podemos intuir.

A este respecto, podemos considerar que el primer historiador que nos ofrece una visión coherente, continuada y, eso sí, cargado de muchas inexactitudes en relación al personaje egipcio, es Plutarco. En el mundo egipcio Isis fue una diosa importante, pero podemos considerar que prácticamente en ninguna ciudad, y en ningún periodo, fue una deidad que sobresaliera entre el resto de los seres divinos del panteón, y mucho menos a nivel estatal. Pero con la llegada de los Ptolomeos y su intento de crear una nueva religión que aglutinara aspectos de la egipcia, pero también elementos griegos que ayudaran a su afianzamiento entre el sustrato heleno, Isis, junto con un dios de nueva

---

<sup>4</sup> En su introducción este autor realiza un interesante trabajo acerca de una revisión historiográfica de los estudios de género sobre la mujer egipcia desde el punto de vista de la historia social (Castañeda Reyes, 2008: 29-53).

creación llamado Serapis, serán los elegidos para traspasar las fronteras del país del Nilo y adentrarse en el Mediterráneo Central y Occidental.

En este nuevo contexto podemos considerar al citado Plutarco como el primer gran cronista del mito de Isis y Osiris, en la obra homónima de carácter claramente moralizante que nos legó<sup>5</sup>.

Tras él, otro autor clave para la comprensión del mito es Apuleyo, quien en sus *Metamorfosis (El Asno de Oro)*, nos ofrece una magistral muestra del poder que la diosa ha asumido como deidad principal de los Misterios que llevan su nombre.

Antes y después de ellos fueron muchos los autores que a lo largo del Mundo Antiguo nos han transmitido informaciones acerca de Isis, que nos han relatado pasajes acontecidos en la vida de su fieles, tanto de carácter glorificador de su persona, como críticas acerca de la corrupción que para muchos conllevaba este culto extranjero (no en vano estaban ante una divinidad que acogía por igual a libres y esclavos, a pobres y ricos, a hombres y a mujeres, a personas de cualquier edad, incluso niños,... y que además abogaba por una vida nueva y un renacer tras la muerte bajo la protección de Isis como diosa).

Pero tras el cierre del último de sus templos, en el siglo VI d.C., esta figura se diluye y perdemos su rastro a medida que va avanzando y consolidándose el cristianismo. Y no será hasta finales del s. XIX y principios del s. XX, a buen seguro también al calor de la reactivación de la investigación egiptológica antes referida, que se retomen los estudios que tienen a la diosa como objeto de estudio.

Tenemos un extraordinario balance de los últimos cuarenta años de estudios en honor a Isis publicado por J. Leclant (2000), en el que se hace un repaso del trabajo que, un tanto disperso según sus palabras, se ha hecho sobre la diosa en el mundo greco-latino. Y donde señala obras e hitos tan decisivos como los de F. Cumont (1906<sup>6</sup>) con su obra *Las religiones orientales y el paganismo romano*<sup>7</sup>, la de A. Alföldi (1950) que llevó por título *A festival of Isis in Rom under the Christian Emperors of the IV<sup>th</sup>*

---

<sup>5</sup> Sin menospreciar los comentarios de Heródoto (s.V. a.C.) y de Diodoro de Sicilia (s. I ac.C.), quienes nos aportaron importantes datos acerca tanto de la religiosidad de los antiguos egipcios como del mito de la diosa Isis y de su culto entre ellos.

<sup>6</sup> La edición que aquí manejaremos será la de 1987 para la Ed. Akal.

<sup>7</sup> A Franz Cumont debemos la transformación de la perspectiva negativa clásica respecto a la religiosidad proveniente del Oriente hacia una positiva al postular que los nuevos cultos helenísticos y romanos constituían una forma de religión superior a los viejos sistemas de creencias de la religión cívica de Grecia y Roma, así como le debemos el asentamiento del término “religiones/cultos/misterios orientales”, y, de ahí, el enorme éxito que tuvo su obra. Y a él debemos también que las religiones orientales se convirtieran en un hecho académico, un fenómeno esencial en el estudio de la historia de la religión romana tardía y en la transición a un imperio cristiano (Alvar, 2001: 7).

century, lo que para él fue el detonante para que se produjera una recuperación del entusiasmo por los estudios isíacos<sup>8</sup>.

En la línea de F. Cumont tenemos también la obra de R. Turcan (2001), imprescindible también en este trabajo. En nuestro país el estudio de Isis y de las llamadas religiones místicas se lo debemos a J. Alvar (2001), quien escribe una posterior revisión de la citada obra J. Alvar (2008), donde acuñará una nueva terminología la referirse a la “romanización de los dioses orientales”<sup>9</sup>. A J. Alvar debemos trabajos esplendidos relacionados con la diosa que nos compete en relación a su culto en Hispania (1982, 1996) donde encontramos también la colaboración con E. Muñiz Grijalvo para el II Coloquio Internacional sobre Estudios Isíacos (2004); o en relación de las diosas y las esclavas en los Misterios (1999)<sup>10</sup>.

Otro valioso estudio acerca de la información que nos proporcionan los monumentos en honor a Isis es el de T. T. Tinh (1973). O el de E. A. Arslan (1997) que surge de la organización de una exposición en Milán en honor a Isis en ese mismo año 1997, que a su vez se nutre de la reorganización que, desde 1992, está sufriendo el Museo de Nápoles.

Y para el caso español, ha de mencionarse la importante contribución al análisis de la religión isíaca en nuestro país del Coloquio- Homenaje al profesor Álvarez de Miranda, que editó R. Rubio (1996) bajo el título *Isis. Nuevas perspectivas*, que cuenta con la colaboración de algunos de los principales investigadores sobre Isis, y sobre religión del Mundo Antiguo con los que contamos en España. Es R. Rubio, precisamente, otra de las investigadoras españolas que sobresalen en la comprensión del personaje de Isis y su difusión, con obras como la ya citada o las publicadas en 1994.

Otra de las figuras que debemos volver a mencionar, ya hablamos de ella en su colaboración con J. Alvar para el II Coloquio sobre Estudios Isíacos (2004), es la de E. Muñiz Grijalvo (2006), quien viene a completar con su obra los estudios que parcialmente se habían hecho sobre los himnos y aretologías en honor a Isis, como el de Y. Grandjean (1975).

Y, en último lugar, en esta recopilación de investigadores del culto de Isis y del resto de dioses orientales, así como la relación entre los cultos místicos y el

---

<sup>8</sup> J. Leclant (2000).

<sup>9</sup> Sobre esta cuestión debemos añadir que J. Alvar nos proporcionó una síntesis moderna que reemplaza de algún modo los aspectos ya desfasados del proyecto de F. Cumont.

<sup>10</sup> Para Hispania tenemos contamos también con las aportaciones de F. Dunand (2000: 141-142) y H. Uroz Rodríguez (2004-05).

cristianismo, tenemos a una autora muy relevante, Clelia Martínez Maza. Brillantes son sus aportaciones en solitario, donde destaca el monográfico para la revista ARYS: Antigüedad, Religiones y sociedades del 2010 que llevó por título “Los Misterios y el Cristianismo”, así como las colaboraciones que ha hecho con el citado Jaime Alvar (1995, 1997).

Respecto al culto de la diosa y su difusión a lo largo del Mediterráneo Central y Occidental se hace necesario mencionar otros títulos importantes como son: P. Roussel (1915-16, 1929), M. Malaise (1972, 2000, 2007), F. Le Corsu (1977), F. Solmsen (1979), S. A. Takács (1995), R. E. Witt (1997), W. Burkert (1987), F. Dunand (1973, 2000), L. Bricault (2001). O aquellos otros de variada procedencia que abordan el influjo de la diosa en territorios muy amplios del Imperio romano, así tenemos: para la Roma Republicana, M. J. Verluys (2004); para Atenas, D. Plácido (1996); para Sicilia, G. S. Gasparro (2000); para la Galia, J. Leclant (2004) y para la Galia Narbonense, R. Sierra (1996); para Germania y las provincias danubianas, S. A. Takács (1995: 130-203) y F. Dunand (2000: 147-155); para Asia Menor, F. Dunand (1973 c: 1-135); para Mesia y Tracia, L. Bricault (2007); para Tesalia, J. Cl. Decourt y A. Tziafalias (2007); para la Dacia romana, J. R. Carbó García (2010: 369-379) y M. Ch. Budischovsky (2007); para Dalmacia, A. Bugarski-Mesdjian (2007); para el Danubio, M. Ch. Budischovsky (2004); para las provincias alpinas durante el Alto Imperio, S. Cibu y B. Rémy (2004); para Britania, R. Rubio (1996); para el África Proconsular, L. Bricault, Y. Le Bohec et J.L. Podvin (2004); para Numidia, R. Cid (1996).

Prácticamente todos estos trabajos que hemos citado en último lugar se relacionan con una serie de hitos que podemos citar en relación a Isis, a su mito y a la difusión de su culto por el Mediterráneo. Me refiero a la creación de una serie de coloquios que han propiciado el auge en la actualidad y desde finales de los años noventa, de los estudios en honor a la diosa.

El primero de ellos tuvo lugar en Poitiers-Futuroscope en 1999 (editado en el 2000), el segundo en Lyon en mayo de 2002 (y fue editado en 2004), y el tercero en Leiden en mayo de 2005 (fue editado en 2007). Todos ellos, como decimos, tienen mucho que ver con el resurgimiento de los estudios en honor a Isis, con un compendio de textos y de autores que nos han proporcionado las informaciones más actuales acerca de los últimos descubrimientos de este personaje que nos proponemos abordar, y

además lo hacen desde disciplinas y enfoques variados que enriquecen aún más si cabe nuestro conocimiento al respecto<sup>11</sup>.

Y, en último lugar, no podemos por menos que recoger dos obras que consideramos claves en tanto que son el intento más cercano que se ha dado para hacer una historia de las mujeres en relación al personaje de Isis, aunque con algunos matices. El primero es un estudio clásico que aborda el personaje de Isis desde el punto de vista de la religiosidad de las mujeres y es el de S. K. Heyob (1975). El otro es el de R. S. Kraemer (1993) y se centra en el papel de las mujeres en las religiones del mundo antiguo donde aparece, que duda cabe, la influencia de Isis.

Al llegar a este punto comprobamos que el volumen de información para abarcar el estudio de Isis como personaje y como divinidad en el mundo faraónico y greco-latino, es más que ingente y es multidisciplinar, como ya adelantábamos. Por ello, pretendemos hacer una selección de dicha información y abordar un análisis novedoso desde un doble enfoque.

Desde el punto de vista de la Historia de las Religiones podemos afirmar que si bien los estudios acerca de Isis tienen una antigüedad considerable, como hemos tenido ocasión de comprobar podemos fecharlos en el umbral entre el siglo XIX y el S. XX, lo cierto es que no existe un estudio pormenorizado y totalizador de su figura como personaje mitológico de primer orden en todo el mundo Mediterráneo. Es decir, existen excelentes trabajos sobre ella desde el punto de vista espacial, así en Roma, en Grecia o en las distintas provincias romanas, o como divinidad relacionada con los cultos místicos, pero tenemos más dificultades para su estudio en Egipto, y muchas más para tratar de vislumbrar un hilo conductor en la investigación desde el periodo faraónico al mundo greco-latino.

Y, en segundo lugar, desde el punto de vista de la Historia de las Mujeres, de los Estudios de Género, pero también de la Historia Cultural, se hacía también precisa una revisión del personaje de Isis, puesto que esa evolución y esos cambios que experimenta su mito y su concepción divina son de una gran trascendencia a la hora de conceptualizar esa construcción de la Divinidad Femenina en el mundo Mediterráneo.

---

<sup>11</sup> Otra valía que han tenido estos textos es la de proporcionarnos unos detallados y útiles balances acerca de la investigación de la diosa en el pasado y en la actualidad, donde podemos destacar los artículos del ya mencionado J. Leclant (2000), L. Bricault (2000), M. Malaise (2004 a, 2004 b) y M. J. Verluys (2007).

Es necesario tenerlos en cuenta para una mejor comprensión de su mito y de su asunción por parte de griegos y romanos, y seguidamente es perentorio abordarlos porque esa evolución puede aportarnos tal vez muchos de los datos acerca de las diferentes sociedades en que se fue gestando y el por qué de su asimilación con otras múltiples diosas.

En esta tesis es nuestro cometido, de igual modo, además de otorgarle ese nuevo enfoque, analizar y desmitificar algunas de las creencias que tradicionalmente se han sostenido en relación al mito de la diosa Isis. Puesto que se ha pensado y afirmado tradicionalmente que conocemos a Isis por las informaciones que nos proporcionan los autores clásicos, fundamentalmente Plutarco. No obstante, hay que ser cautelosos a la hora de utilizarlas, pues la documentación clásica presenta sencillamente el estadio final de la evolución milenaria de estos relatos.

Es curioso que, pese a la cautela egipcia a la hora de plasmar sus mitos, el vinculado a Isis haya llegado a nosotros con una relativa cercanía y claridad. Y, en este sentido, tal vez sea cierto que las fuentes greco-latinas son, *a priori*, las que nos presentan una mayor descripción y detalle en el relato del mito de Isis y Osiris, pero no debemos olvidar el hecho fundamental de que nos muestran el relato en su estadio final, tras una evolución de milenios, así que, sin obviar estos testimonios más recientes en modo alguno, tenemos que acudir a las fuentes y a los textos faraónicos para obtener una visión de primera mano de aquella sociedad que gestó el mito.

Y lo cierto es que encontramos referencias muy tempranas a ella primeramente en los Textos de las Pirámides, y después en los Textos de los Sarcófagos y en el Libro de los Muertos los cuales estudiaremos con detalle.

Con posterioridad, diversos papiros y grabados en piedra nos muestran otros tantos relatos que son de vital importancia y que van a ayudarnos a recomponer el mito de la diosa. De ellos hemos hecho una selección de aquellos que nos ayudan a completar el mito de Isis en el periodo faraónico, aquellos que nos ayudan a la reconstrucción del mito y del personaje.

Comenzaremos así este estudio para luego hacer un repaso de esas fuentes latinas que nos muestran la visión que de Isis se tenía en Grecia y Roma, para comprender mejor el mito y para entender las implicaciones que Isis va a tener en estas sociedad, puesto que los cambios en ella acontecidos van a ser muy evidentes. Inevitablemente aquí también hemos hecho una selección, sin duda no son todos los autores que hablan

de ella, pero sí aquellos que hemos considerado imprescindibles para entender su difusión en el Mundo Mediterráneo, y que a la vez nos proporcionan un mayor volumen de datos al respecto.

Y así cerraremos esta investigación con un pequeño balance de la conceptualización de la Divinidad Femenina, de la información sobre la Diosa, que Isis puede proporcionarnos en el Mundo Antiguo. Una deidad que lejos de ser distante al estilo de aquellas que pueblan el panteón greco-latino, es cercana y está humanizada, adquiriendo con el paso del tiempo aspectos y ámbitos de poder muy cercanos a los de las mujeres de carne y hueso (hasta el punto de ser invocada en el parto o el embarazo que eran momentos puramente femeninos, tanto para acompañar y proteger a la mujer como al bebé recién nacido).

Por lo tanto, sea por su perdurabilidad cronológica o por su difusión espacial, hemos hecho de Isis el objeto de la presente tesis puesto que estamos seguras de que nos encontramos ante un personaje insólito que, probablemente, no tenga parangón en el mundo occidental durante la Antigüedad. Una Isis llena de atributos y aspectos varios cuyo culto, sin lugar a dudas, plantea muchas cuestiones e interrogantes. Por ejemplo, sus diferencias frente a otras diosas del Egipto faraónico, el análisis de los diferentes roles jugados por unas y otras diosas en el mundo egipcio, el cruce entre la concepción de la divinidad en Oriente y Occidente, la diosa y la construcción de lo femenino, la idea de si con Isis se configura realmente el rol de la mujer o el mundo divino era ajeno a la necesidad de las mortales,... Dudas todas ellas que, en las páginas que prosiguen, esperamos poder solventar.





*I. La religión egipcia y su heterogeneidad.*  
*Representaciones de la diosa en la sociedad faraónica.*

Broadly, the purpose of myth is to provide reasons, explanations and justifications for human behaviour and natural occurrences that might otherwise be inexplicable. The myths explain the world as it was and as it came to be; thus, in a very real and concrete sense, myths tell history... They not only explain how but, more importantly for our purposes, they attempt to resolve why (J. E. Hellum (2001: 12))

## *I. La religión egipcia y su heterogeneidad.*

### *Representaciones de la diosa en la sociedad faraónica.*

El Antiguo Egipto, era una civilización de constante cambio, de una dicotomía clara que vamos a ver reflejada en muchos aspectos de la vida y costumbres de esta sociedad, que la han hecho enormemente atractiva generación tras generación, de modo que viajeros, historiadores, estudiosos, exploradores, curiosos y personas varias se han acercado a ella para conocer un poco más de esta misteriosa cultura tan rica y longeva que, aún hoy en día, nos es tan desconocida en tantos aspectos (véase Figura 1).

Vida y muerte, inundaciones y sequías, desierto y zonas cultivadas, fertilidad y esterilidad. Una auténtica constante en esa imagen de los opuestos que configuran todo el pensamiento de los antiguos egipcios, y que veremos claramente respaldada por su religiosidad también, puesto que las parejas de dioses que aparecen en su panteón son un claro ejemplo de cómo el universo mental e ideológico representa esas ideas contrapuestas. Un país donde el contraste natural se veía reflejado en el dualismo mitológico<sup>12</sup>, por ejemplo, Osiris era el dios de la fertilidad, y se oponía a Seth, aquel que era su hermano y su enemigo, y que simbolizaba el desierto; por lo tanto, Osiris que había dado a los hombres los frutos de la tierra y las leyes del cielo, fue asesinado por su hermano, el sombrío Seth, lo cual compone una parte del mito de la que hablaremos más extensamente<sup>13</sup>.

Entre todos esos atributos, el poder de dar y quitar la vida debió tener sin duda un carácter marcadamente importante en un país donde la esperanza de vida era muy corta, y la tasa de mortalidad infantil enormemente elevada, y donde las gentes sobrevivían al calor de la propia fertilidad que las tierras, en su unión con el Nilo, aportaban en cada estación<sup>14</sup>. La capacidad de generar la vida, así como de negarla, pues ambos conceptos vienen implícitos, debió ser, por tanto, un tema que les producía una enorme atracción. Y que mejores representantes de este prodigio que las madres, aquellas que llevaban en su esencia la vida, ellas eran las dadoras, el mismo poder que tenían las aguas de su río.

Por tanto, desde muy pronto, el panteón comenzó a asignar un papel destacado a las mujeres, ejemplificadas en las divinidades femeninas como veremos, en los procesos

---

<sup>12</sup> Una mitología egipcia que fue creada como resultado de la unificación política del país (Kramer, 1965: 30).

<sup>13</sup> M. Lurker (1991: 20).

<sup>14</sup> Sobre la dependencia e importancia del Nilo para la cultura egipcia P. Montet (1983: 32-35).

de creación a través fundamentalmente de una diosa, la gran Isis, inmersa dentro de la mitología de otros dios de vida y muerte, Osiris<sup>15</sup>. Y será Isis, como ya adelantamos, la que se convertirá en el objeto de atención fundamental de esta tesis, por su importancia relativa en el periodo faraónico, pero, sobre todo, por el enorme poder y atracción que debió irradiar, puesto que se convirtió en la deidad egipcia que más lejos de las fronteras de su estado originario llegó, así como en una de las diosas más influyentes, invocadas y apreciadas que concibió el mundo antiguo<sup>16</sup>.

Isis es, probablemente, una de las deidades más antiguas del mundo egipcio, pero, en cambio, logró sobrevivir cientos de generaciones, siendo adorada como diosa madre, como protectora y como transmisora de orden y paz. En su honor se construirán importantes santuarios por todo el mundo antiguo, y ella será la divinidad que con mayor fervor e interés será adoptada por los griegos y los romanos, creándose todo un ritual en torno a su figura, ya en el Mediterráneo Central y Occidental.

Fue la más importante de las diosas de Egipto y fue adorada durante más de tres mil años, desde épocas predinásticas, antes del 3000 a.C., hasta la del Imperio Romano, cuando su culto y muchas de sus imágenes se transfirieron directamente a la Virgen María<sup>17</sup>. Su ámbito no estaba, pues, confinado al ámbito egipcio, puesto que durante estos momentos cruzó fronteras de cultura, raza y nación, llegando hasta Grecia en el siglo III a.C., y extendiéndose a lo largo y ancho del Imperio Romano, incluso hasta las fronteras de Rin y del Danubio.

Será ella la representante de la maternidad más cercana, de una maternidad más terrenal, que estará plasmada en su relación tanto con su esposo como con su hijo, algo que tendremos ocasión de analizar. De tal modo que será esta diosa la que realmente se convierta en la divinidad que tomen como referencia muchas culturas del mundo

---

<sup>15</sup> Además, el mito más popular entre los egipcios era precisamente el de Osiris, Isis y Horus (Frankfort, 1998: 201).

<sup>16</sup> De acuerdo con su mito, ella devolvía la vida a Osiris, su hermano esposo, dios del Nilo, quien con su inundación proveía de sustento a los habitantes de Egipto. Una tierra que dependía de un río para su subsistencia, donde se consideraba que los poderes creadores de Isis, que según el mito harían posible esa regeneración, no tenían límite pues ella era la Gran Señora, la Reina del Cielo, la Diosa de la Luna, la protectora y madre de los faraones, la diosa del grano, de la lluvia y del viento, la inventora del hilado y el tejido, la sanadora y bruja,... aquella a quien acudían los antiguos habitantes del país del Nilo para que solucionara un importante número de problemas que acontecían en su vida diaria (Heyob, 1975: 1).

<sup>17</sup> A. Baring y J. Cashford (2005: 265). Aunque S. Quirke habla de una influencia que llegará hasta el s. IV d.C., puesto que los pueblos nómadas de los desiertos del sur y el este siguieron celebrando festivales en honor a la diosa, de manera que el santuario se encontraba entre los pocos que seguían en funcionamiento cuando el emperador bizantino Justiniano ordenó la clausura de los últimos templos (Quirke, 2003 a: 90-91). Inclusive se puede llevar su culto más allá, puesto que en su santuario de Filae seguirá en funcionamiento hasta el s. V d.C. según nos informa de Marino de Neápolis (*Proclus.*, XIX, 480-485).

mediterráneo para crear distintos personajes en torno a una misma idea religiosa, el poder de la madre en el universo conceptual de esa religión.

No obstante, debemos empezar por señalar que, tal como sucedió en todas las sociedades que ocuparon en la antigüedad la cuenca del Mediterráneo, así como en todos los periodos de la historia de estas civilizaciones del Mundo Antiguo, la religión egipcia resulta vital a la hora de entender el pueblo y las gentes que la configuraron y desarrollaron. Había un carácter omnipresente del mundo religioso en la vida de los antiguos egipcios que, a diferencia del mundo contemporáneo donde lo religioso se encuentra acotado a momentos y a espacios puntuales, implicaba que el modo de expresión de cualquier fenómeno social se hallaba atravesado por la experiencia religiosa<sup>18</sup>.

No en vano, la religiosidad egipcia perduró mucho más de lo que lo hizo el propio Estado que la originó. Por ello que cuando empezamos a tener noticias inteligibles de la cultura egipcia, es decir, a comienzos del tercer milenio a.C., ya encontramos a la mayoría de los dioses con sus cultos<sup>19</sup>.

Como bien señala S. Quirke, entre otros, la religión es el mejor medio de comunicación, la mejor forma de posibilitar que las personas se relacionen las unas con las otras, y a través de ella vamos a tratar de conocer a estas gentes del antiguo Egipto, así como a sacar algunas conclusiones con respecto a su pensamiento e ideología. De este modo, cumple con dos propósitos dentro de la sociedad: responder a los dilemas personales relativos a la naturaleza del mundo y mantener unida a la comunidad<sup>20</sup>.

Para comprender la historia religiosa de este pueblo es necesario tener en cuenta que Egipto era un país sumamente influenciado por las crecidas del Nilo, lo que lo convertía en extremadamente vulnerable. Por este motivo hay que entender que sus dioses se convirtieron en seres mitológicos de primer orden para tratar de dar una explicación a todos aquellos sucesos de la Naturaleza que no podían aún racionalizar, los cuales no eran pocos<sup>21</sup>. Por ello el panteón egipcio es sumamente complejo y se

---

<sup>18</sup> M. Campagno (2004: 22).

<sup>19</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 7).

<sup>20</sup> S. Quirke (2003 a: 10).

<sup>21</sup> De modo que para los egipcios un concepto mitológico era aquel mediante el cual los hombres procuraban hacer comprensible en términos humanos una figura, suceso, grupo de figuras o secuencias de acontecimientos que parecían pertenecer al "mundo divino". Y esos conceptos podían encontrar forma en palabras (himnos, oraciones, rituales o relatos), en acciones (representaciones dramáticas y otros ritos), en objetos y pinturas (imágenes, emblemas no figurativos, plantas y cuerpos celestes), o bien en seres vivos (como el rey y los animales) (Kramer, 1965: 25-26). Además, como la mayoría de los pueblos primitivos,

encuentra muy diversificado, con una deidad del Nilo, o de las serpientes, dioses de los escorpiones, de la fertilidad, alfareros, del cielo, de la tierra,... de todo lo que, en última instancia, formaba su vida diaria y les preocupaba.

La religión egipcia es fetichista y zoomórfica, y por ello considera animados a una serie de objetos, animales y elementos de la naturaleza y cósmicos<sup>22</sup>. Y, además, está plagada de seres que son muy humanizados en ocasiones, seres que son imperfectos como individuos, personifican el poder, pero sin dejar de ser incompletos, no son distantes ni intangibles,...<sup>23</sup>

La historia egipcia es, en buena medida, buena responsable de esto también, dado que la extensión de los periodos que abarca y su complejidad hace que unos y otros dioses se fueran disputando, por regiones y en determinados periodos, su preeminencia<sup>24</sup>. De modo que el poder de los dioses iba unido a las vicisitudes de su ciudad de origen, si dicho lugar asciende a nivel administrativo, también lo hará la escena de acción de su divinidad, mientras los demás quedan relegados a la categoría de dioses locales<sup>25</sup>.

Además, podemos decir que la religión egipcia tiene un carácter oficial que se articula en gran cantidad de ideas teológicas muy diversas en las que confluyen múltiples divinidades tanto antropomorfas (Isis, Osiris, Ra, Thot, Amón, Ptah, Hathor, Horus,...), como animales (el gato, el halcón, la serpiente, el toro,...), e incluso que fue capaz de fundir unas y otras en un sinnúmero de variaciones de dichas deidades, como el caso de Hathor-Vaca o de Horus-Halcón<sup>26</sup>.

---

parece que los egipcios, desde su origen más remoto, dieron culto a las fuerzas de la naturaleza, del cielo, a la tempestad, al sol, a la luna,... (Pirenne, 1966 a: 3).

<sup>22</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 7).

<sup>23</sup> H. Frankfort (1998: 107-109).

<sup>24</sup> Nos dice R. A. Armour que, por ello, no podemos esperar encontrar ninguna unidad en una mitología que se desarrolló durante más de tres mil años, dado que los documentos más tempranos pueden fecharse en torno al 2345 a.C. en los relieves de Saqqara, y sus historias perduraron más allá de la implantación del cristianismo, y en la que además se reconocen numerosos lugares de culto, cada uno con sus propios dioses (Armour, 2004: 18).

<sup>25</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 8).

<sup>26</sup> Respecto a esta relación entre unos y otros, animales y humanos, se ha dicho que esa asimilación tiene una compleja interpretación, y que quizá nunca llegaremos a comprender de manera certera esa realidad, pero es precisamente la ausencia de un papel general y la variedad de los animales involucrados, lo que sugiere que tal vez todo ello derive de un terror reverencial religioso ante toda vida animal, es decir, puede que el egipcio interpretara lo no-humano como sobrehumano, y de ahí la necesidad de rendirle culto a estos seres desconocidos (Frankfort, 1998: 95). Este hecho ya parece haber producido en la antigüedad; me refiero a la extrañeza de aquellos que se acercaban al estudio de los diferentes dioses y sus mitos y asociaciones, puesto que el propio Plutarco se expresaba del siguiente modo: "...En efecto, no llaman a Hermes "el perro" en un sentido literal, sino al apreciar del animal la guardia, la vigilancia y la sabiduría, y, por ser capaz de distinguir al amigo del enemigo por su reconocimiento y por su desconocimiento, lo asocian con el más sagaz de sus dioses, para decirlo con palabras de Platón..." (Plut.,

Respecto a esa configuración del panteón en torno a seres humanizados y animales hay un dato más a tener en cuenta. E. A. W. Budge afirmaba que se debía a que cuando los egipcios personificaban los poderes benéficos de la naturaleza, es decir, sus dioses, generalmente lo hacían dándoles forma humana y los concebían de este modo a su propia imagen, mientras que cuando lo hacían en relación a poderes opuestos, les daban las formas de animales nocivos y de reptiles, como serpientes y escorpiones. Así, a medida que fue pasando el tiempo, las ideas morales de bondad y justicia se asociaron a los primeros, y las de maldad y malas intenciones a los segundos<sup>27</sup>. De ahí se explica que los dioses conserven su parte humana, y que muchos animales, como la propia serpiente del inframundo, Apofis, sean seres nefastos.

En otro orden de cosas, tal como ya señalara J. M. Serrano Delgado, los textos egipcios son, además, parcos en la narración de la historia de sus dioses así como de los distintos ciclos míticos, por lo que quienes pretenden abordar el estudio de los mismos, se encuentran a menudo con alusiones o referencias que son muy complejas de encajar con la personalidad del dios correspondiente<sup>28</sup>.

E. Hornung dice que a pesar de la importancia de la religión de los egipcios, aún no podemos considerar que el estudio de esta parcela tan valiosa de sus vidas haya sido objeto de un análisis tan pormenorizado como sí lo han sido otros ámbitos de conocimiento tales como el arte o la lengua del país que creó las pirámides. Y señala, precisamente, que el motivo de esa escasez de estudios está motivado por el hecho de

---

*Is.*, 355 B). La zoolatría de esta cultura se habría afirmado en una época muy antigua, cuando los animales domésticos o domesticables, y aquellos a los que se cazaba para alimentar a los diferentes clanes, eran mirados como fuente de vida, mientras que los fieros y peligrosos eran considerados como portadores de la muerte; de modo que con el tiempo se convirtieron en modelos vivientes del bien y del mal, y fueron asimilados a la potencia divina. De tal modo, el dios tribal asumió la forma y se encarnó en una especie de tabú (bóvidos, carneros, gatos, hipopótamos,...), y lentamente el desarrollo de las creencias religiosas hizo necesario otorgar a cada divinidad una forma y unos atributos definidos, de modo que muchos dioses fueron entonces representados con una figura humana, pero conservando la cabeza de animal (Cimmino, 1991: 74-75). Un aspecto que debió ser de los más llamativos para los antiguos griegos, y romanos, puesto que no sólo se daba una identificación con ciertos animales, sino que aquellos que eran considerados sagrados recibían cuando morían los mismos cuidados que determinadas personalidades relevantes de la sociedad, incluso siendo momificados en ocasiones (Gómez Espelosín y Pérez Largacha, 2003: 166). Para F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado esta religiosidad no rinde culto al animal en sí como antepasado de un grupo social según interpretaciones totémicas, sino que estos serían símbolos de unas fuerzas mucho más altas que se documentan a través de la etnografía en otros pueblos primitivos (Presedo Velo, Serrano Delgado, 1989: 7).

<sup>27</sup> E. A. W. Budge (2007: 147).

<sup>28</sup> J. M. Serrano Delgado (1993: 235). Además, los egipcios no experimentaron una particular inquietud por sistematizar el mundo de los dioses, no pretendieron nunca ofrecer un panorama global en el que cada deidad tuviera un espacio propio, no tuvieron reparo en realizar identificaciones o asimilaciones de dioses, o en aplicar de forma indiscriminada epítetos, atributos o funciones similares a cada uno de ellos (Presedo Velo y Serrano Delgado, 1989: 16).

que el importante contingente de fuentes y de textos funerarios “...apenas han sido objeto de una interpretación global e investigación individual...”<sup>29</sup>.

Ya señaló E. A. W. Budge respecto a la vertiente de los ritos funerarios que, a pesar de ser los más extendidos y difundidos por esta cultura, y dentro de los cuales el culto a Osiris fue de los más importantes, incluso estas ideas y creencias que tenían los egipcios respecto a la vida futura no eran fáciles de definir debido a las numerosas dificultades que se presentaban a la hora de traducir los textos religiosos, así como de armonizar las distintas afirmaciones hechas en obras de diferentes periodos<sup>30</sup>.

A todo esto, debemos sumar el carácter extremadamente particular de la religión del Antiguo Egipto, tal vez con concepciones teológicas muy alejadas de nuestra forma de entender el mundo, y de aquellas que nos legaron las civilizaciones del mundo Mediterráneo Occidental. Y es que los antiguos egipcios en ningún momento procedieron a historiar la vida de sus dioses, no existiendo prácticamente relatos, pasajes o representaciones míticas, algo que el mundo griego posterior no entendió muy bien, puesto que sus panteones sí estarán plagados de personajes divinos con debilidades humanas, con historias de amor, con odios y conflictos...<sup>31</sup> Por lo que, precisamente, no será hasta que no llegemos a los autores griegos y romanos, como tendremos ocasión de ver, cuando se proceda a historiar de forma ordenada la vida de algunos dioses egipcios, y gracias a ellos, en parte, conservamos buena parte del legado del país del Nilo<sup>32</sup>.

Además, a pesar de los innumerables testimonios que han llegado a nosotros acerca del culto a los dioses, la teología o los ritos funerarios, la religión egipcia está basada antes sobre el culto que sobre el dogma que supondría un conjunto de creencias conectadas entre sí, relacionadas con una concepción bien definida de la divinidad y

---

<sup>29</sup> E. Hornung (2000: 64).

<sup>30</sup> E. A. W. Budge (2007: 61).

<sup>31</sup> Así que no existe texto único u ortodoxo que resuma el concepto egipcio de la creación, aunque el mito más importante al respecto, el heliopolitano, hace hincapié en el papel de Atum, de Ra, como deidad de cuya esencia se creó el Universo entero. No obstante, son muchos los escritos religiosos que mencionan la naturaleza del Universo y cómo se creó. A partir de ahí se pueden describir los principales elementos de universo egipcio (David, 2004: 74). Respecto a esta creación, aunque no existe ninguna descripción autorizada, y los diversos relatos proporcionan diferentes perspectivas, como veremos, todos son coherentes en su visión esencial de cómo se llevó a cabo: se suponía que el dios creador había surgido del océano primigenio, por tanto el protagonismo se concedía a un principio masculino frente a otro femenino, y que había engendrado a su prole de su propia sustancia física. Es por ello que, aunque pertenecientes a diferentes periodos de la historia de Egipto, los ejemplos más antiguos de estos textos que narran esta creación contenían ya los temas fundamentales respecto a la misma (*Ibid.* p. 75).

<sup>32</sup> F. J. Gómez Espelosín y A. Pérez Largacha (2003: 166).



expresada en libros sagrados<sup>33</sup>. Por lo tanto, en muchas ocasiones no sabemos por qué fases pasó la elaboración de las grandes cosmogonías, dado que ya habían tenido lugar mezcolanzas y yuxtaposiciones cuando fueron compilados los documentos escritos que nos han llegado<sup>34</sup>.

No obstante, hay que señalar que al principio los egiptólogos explicaban los diferentes relatos de la creación afirmando que los distintos mitos representaban sistemas en pugna tratando de establecer su propia supremacía a expensas de otros. Hoy en día, sin embargo, los grandes sistemas religiosos del mundo egipcio se consideran diferentes versiones de un concepto bastante uniforme de la creación del Universo. Dicho concepto proponía que toda existencia procedía de una única fuente original, y que el acto de la creación transformó la unicidad del dios creador en múltiples formas de vida en todo el mundo<sup>35</sup>.

Con respecto a esa dificultad en la interpretación de las fuentes es necesario añadir una cuestión más, y es la complejidad que presenta el tratar de sintetizar una religión tan variopinta, tan cambiante, y que se desarrolló en un periodo de tiempo tan extenso y en constante cambio, algo que ha llevado a que algunos autores hablen de plural refiriéndose a “las religiones egipcias”<sup>36</sup>.

Además, los estudios de estas fuentes son parciales, en muchos casos fragmentarios, y en ocasiones nos aparecen traducciones sin comentarios críticos de las mismas<sup>37</sup>. Esta situación vuelve a dificultar el seguimiento de las fuentes para la investigación de esta religión, a la vez que se hace perentorio, a menudo, acudir a otro tipo de informaciones (iconográficas, historia social, arqueología,...) para tratar de extraer conclusiones más acertadas y más cercanas a la realidad religiosa del Egipto Antiguo.

Tal es variedad de dioses y de mitos que los intentos de descifrar su legado documental, aquellos papiros y documentos que podían arrojar algo de luz acerca de los egipcios y su religión, durante siglos provocaron la decepción en las expectativas de muchos autores a la hora de desentrañar e investigar las creencias de este pueblo<sup>38</sup>. Puesto que no existe ningún texto canónico que constituya una “Biblia” de esta

---

<sup>33</sup> F. Cimmino (1991: 71).

<sup>34</sup> *Ibid.* p. 81.

<sup>35</sup> R. David (2004: 74).

<sup>36</sup> E. Hornung (2000: 65).

<sup>37</sup> Para una revisión de cómo aconteció todo el proceso de investigación de la religión egipcia consultar H. Frankfort (1998: 11-74).

<sup>38</sup> *Ibid.* p. 79.

mitología, los documentos con que contamos nos introducen en la selva aparente de la religión, tan impenetrable a nuestro entendimiento que los egiptólogos han rehuido cada vez más la tarea de investigarlos<sup>39</sup>. Nos dice E. Castel Ronda en relación a esa complejidad que el sistema religioso egipcio se basa en la superposición de ideas, en la asimilación de personalidades divinas, etc., que, en un juego mitológico que no llegamos a comprender en detalle, jamás llega a eliminar conceptos más antiguos<sup>40</sup>. Ello hace que su revisión sea en ciertos aspectos, y en relación a casi todos sus dioses, bastante compleja. Es decir, el carácter de la religión egipcia definido por ser puramente litúrgico, sin una verdad revelada ni tampoco codificada, hace de esta teología un ámbito de estudio muy complicado.

No obstante, como bien señaló M. Campagno el hecho de que no exista un único libro sagrado, y que incluso no tengamos un único sentido para la definición de cada dios, no significa que este mundo religioso sea un calidoscopio del que nada pueda decirse. Ciertamente hay formas más estables que otras, hay imágenes persistentes, como veremos, a través de los siglos y hay relatos que han perdurado, con más o menos variaciones, por milenios, hay ciertas significaciones centrales cuyos límites no son estrictos, cuya fluidez permite variaciones y acoplamientos diversos, pero cuyas características básicas es posible reconocer, y trataremos de ver cómo este hecho se da en el caso de Isis<sup>41</sup>.

Sobre estas cuestiones, E. Hornung dice que, hay además otra serie de problemas añadidos<sup>42</sup>. El primero que, a pesar de los numerosos intentos, la religión egipcia no ha logrado un estudio de sus dioses como sí lo tienen otras como la mitología griega.

El segundo que la mezcla de unos dioses con otros, así como de la asunción de determinados aspectos entre ellos y ellas, dificulta enormemente su estudio, tal es el caso de lo que sucede a veces con diosas como Isis y Hathor o Neftis. Para S. N. Kramer este factor, unido al hecho de que una sola entidad del mundo divino puede concebirse por los mismos teólogos dentro de conceptos varios e incompatibles entre sí,

---

<sup>39</sup> Los colegios sacerdotales no alcanzaron jamás a elaborar textos y proposiciones en los cuales se condensasen coherentemente rituales y creencias, sino que se iban formando mitologías en las cuales confluían confusamente leyendas y figuras ancestrales que iban perdiendo su connotación originaria en el mismo momento en que entraban a formar parte del mundo religioso que iba tomando forma (Cimmino, 1991: 71-72).

<sup>40</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 2)

<sup>41</sup> M. Campagno (2004: 23).

<sup>42</sup> E. Hornung (2000: 66-67).

no hace más que mostrar otra característica añadida de la mitología egipcia, la igual tendencia hacia el cambio y a la continuidad<sup>43</sup>.

Y el tercero, los importantes cambios entre unos momentos y otros de la propia evolución histórica de Egipto, donde se han ido sucediendo una serie de sistemas religiosos dependiendo de la ciudad predominante en ese momento concreto (Heliópolis, Hermópolis, Menfis y Tebas son las principales), lo que hacía no sólo que unos dioses dominaran sobre otros, sino que sus características concretas fueran evolucionando, así como lo hacían las relaciones que se establecían entre ellos. Es llamativo que aquí también se muestre esa relación entre cambio y continuidad de la mitología, puesto que si bien la mitología egipcia permaneció en constante estado de cambio durante los tres milenios que abarcó la historia egipcia, esto se mezcló con un cierto conservadurismo en una sociedad en la que todo concepto mitológico que se probaba como válido, prácticamente, no se abandonaba nunca.

Por todo ello, habría que añadir este importante inconveniente más, que venía a complicar y hacer inextricable toda esa maraña, y es que cuando una proposición teológica se demostraba superada, no era nunca sustituida completamente por otra nueva, sino que se sobreponía a la precedente<sup>44</sup>. Esto conllevó a que, con el curso de los siglos de existencia de la cultura egipcia, fueran muy pocos los sabios que estaban en disposición de ver claro entre esa mezcla de teologías y dioses, de mitos y competencias, convertidas todos ellos en una amalgama incomprensible para la mayor parte del clero y, por supuesto, para la mayoría de las gentes del pueblo, quienes por otra parte cultivaban un tipo de religiosidad más cercano, más humanizado, diferente a la religión estatal<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> S. N. Kramer (1965: 26-27). M. Campagno afirma respecto a este hecho que los antiguos egipcios podían definir un ente a partir de predicados que nosotros encontraríamos contradictorios entre sí y, al mismo tiempo, conectar unas entidades con otras como si fueran la misma o desacoplar entidades que para nosotros son una indivisible unidad (Campagno, 2004: 22).

<sup>44</sup> F. Cimmino (1991: 72). De modo que todos estos diferentes textos y diferentes religiones, representaban conceptos compatibles, no exponiendo sistemas de pensamiento ni creencias contradictorias, por lo que, los egipcios, una vez desarrollada una explicación de cómo se había creado el mundo, no se limitaron a una sola mitología de creación, sino que permitieron, e incluso fomentaron, una multitud de aproximaciones (David, 2004: 80).

<sup>45</sup> F. Cimmino (1991: 72-73). De modo que, a lo largo del tiempo, podemos ver cómo los atributos de un dios en un periodo concreto eran atribuidos y aplicados a otras divinidades de otros periodos, y cómo a veces, incluso se forman una nueva deidad por la fusión de otros precedentes, tal es el caso de Osiris, que llega a asumir los atributos de Ra en torno a la XVIII Dinastía, es decir, aproximadamente entre 1550-1295 a. C. (Budge, 2007: 106). Y es que la participación del pueblo en los actos de culto estaba restringida a las fases públicas de las procesiones y de los funerales solemnes y, aunque los fieles acudían en masa a las grandes fiestas religiosas que se celebraban en los santuarios, su papel en ellas era el de meros espectadores. La religiosidad personal de los egipcios y egipcias seguía una vía más íntima y sincera, accediendo a una precisa forma de religación interior entre el hombre y la divinidad. Lo que más

Respecto a esta cuestión, debemos aclarar que existían dos formas de entender la religiosidad en esta sociedad, por un lado estaba la religión pública relacionada con del faraón y alimentada por el clero, de modo que sólo ellos podían acceder al interior del templo para rendir culto y venerar a la divinidad titular. Al lado de ésta, existía una religiosidad privada, de carácter popular, que honraba a los mismos dioses de la religión oficial, pero teniendo de ellos una concepción menos aristocrática, menos solemne, menos compleja y, por tanto, más familiar. Así, la mayoría de las veces, el pueblo rodeó a estas mismas divinidades nacidas de las leyendas locales y las desarrolló humanizando, en cierto sentido, aquellos caracteres de los dioses de la religión oficial que sublimaban en elevadas especulaciones teológicas.

No obstante, y a pesar de todas las dificultades descritas, es necesario y posible un análisis de los principales escritos y de las más importantes teorías de la creación, para poder descifrar el papel que en ellas jugaba Isis, la diosa que se convertirá en el centro de esta investigación. Puesto que, a pesar de la carencia ya mencionada de un texto canónico que nos permita entender la religiosidad egipcia en todos sus matices, no es menos cierto que los egipcios fueron una unidad probada en muchos otros aspectos de su cultura, donde sobresale el lingüístico, y ello hace absurdo pensar que, de algún modo, no existió unidad entre ellos también en el plano espiritual<sup>46</sup>.

Por todo lo mencionado, este capítulo no pretende ser un estudio sobre la religión egipcia, sino un análisis de sus principales fuentes, las fundamentales en cada periodo concreto de la Historia del Egipto faraónico, en busca de la relación que se da entre sus divinidades, para descubrir el papel que la diosa Isis ocupaba entre ellas. Así, lo primero que pretendemos es repasar cada una de las diferentes concepciones para tratar de encontrar el papel que las diosas desempeñaban en ellas, para centrarnos, a continuación, en la teología de Heliópolis, aquella en la que Isis ocupó el papel más importante y más revelador a la hora de comprender su simbología concreta, aquella que transmitieron a los pueblos posteriores, como griegos y romanos.

Hemos hablado ya de la gran complejidad que se da entre los diferentes seres divinos que conforman el pensamiento religioso egipcio, y debemos señalar también, a

---

choca, sin embargo, es que los dioses fueran los mismos que la religión oficial, pero siempre en un aspecto más cercano a las exigencias cotidianas. Una religiosidad que hacía más familiares a las grandes divinidades que la compleja teología alejada del hombre, para acercarlos de forma ceremonial solamente al faraón, que era la emanación terrestres de la divinidad (Cimmino, 1991: 91-92).

<sup>46</sup> H. Frankfort (1998: 81). Al afirmar este hecho el autor es consciente de que la religión de los antiguos egipcios aún está en pleno proceso de conocimiento y de descubrimiento de numerosas fuentes que pueden venir a cambiar muchos aspectos y a introducir otros nuevos.

este respecto que desde muy pronto los sacerdotes, cuyo papel fue fundamental en esta religión crearon una serie de sistemas teológicos bien definidos, con el fin de organizar y jerarquizar el panteón, para crear leyendas coherentes sobre el origen del mundo y de los dioses<sup>47</sup>.

Por tanto, y pese a todo lo visto, se dieron indudables esfuerzos de ordenación teológica que contribuyeron a establecer una mínima estructuración, a veces sólo genealógica, entre determinados dioses, de los que resultan, por ejemplo la aparición de Eneádas o de Tríadas, como veremos<sup>48</sup>.

En esta sociedad el poder de las divinidades va unido a las vicisitudes de su lugar de origen, de modo que si éste ascendía a capital del nomo, en la misma manera se ampliará la escena de acción de dicha deidad, mientras que los demás quedan reducidos a la categoría de deidades locales, e incluso a veces se produce la elevación de una ciudad a capital de estado y entonces aparecen los dioses “estatales”<sup>49</sup>.

De modo que el mito de la creación es bastante complejo y eso hizo que existieran diferentes versiones en el Antiguo Egipto, en las que cada una imaginó la ordenación del universo de un modo ligeramente distinto, dando a los dioses y diosas una variedad de nombres, superponiéndolos, mezclándolos y separándolos, sin que ello generase conflictos<sup>50</sup>. Entre ellas las más importantes fueron la Gran Enéada de Heliópolis, la Ogdóada de Hermópolis, la Tríada de Menfis<sup>51</sup> y la Tríada de Tebas, las cuales tendremos la ocasión de tratar con mayor o menor detalle<sup>52</sup>. Señalar, como primera cuestión que los sistemas heliopolita, menfita y hermopolita, se desarrollaron durante el Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.)<sup>53</sup>, mientras que la cosmogonía tebana surgió en el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.)<sup>54</sup>.

---

<sup>47</sup> Estudio Preliminar de la edición del *Libro de los Muertos* de Tecnos de F. Lara Peinado (1989: XXI). H. Frankfort (1998: 102).

<sup>48</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 17).

<sup>49</sup> *Ibid.* p. 8.

<sup>50</sup> A. Baring y J. Cashford (2005: 267).

<sup>51</sup> Hay autores que señalan que la teología de Menfis no puede ser considerada como una síntesis, puesto que se limitó a seleccionar algunos elementos de la teoría solar, pero no es menos cierto que este hecho supone una prueba más para afirmar que la religión egipcia sí puede ser estudiada como un todo con entidad y, por ello, con similitudes (Frankfort, 1998: 95). Así las enseñanzas de estos grandes centros teológicos de todo el país explicaban ideas que existían todas ellas en el politeísmo egipcio.

<sup>52</sup> Vamos a utilizar la castellanización de los nombres de las ciudades en su forma griega, puesto que es la más conocida de las mismas, es por ello que, en ese caso, no vamos a emplear la cursiva para referirnos a ellas. En cambio, sí vamos a emplearla cuando nos refiramos a su versión egipcia castellanizada, puesto que es menos habitual. Entendemos, de la misma forma, que los nombres de divinidades egipcias que vamos a emplear también son castellanizaciones de la denominación de su nombre jeroglífico y al ser casi todas ellas muy conocidas, no emplearemos tampoco la cursiva.

<sup>53</sup> En relación a las fechas de los grandes periodos de la historia egipcia, de aquí en adelante tomaremos las que S Quirke nos apunta en su obra sobre la religión del Antiguo Egipto (Quirke: 2003 a, 245). En

Aunque lo que no sabemos es a través de qué fases pasó la elaboración de estas grandes cosmogonías, puesto que ya habían tenido lugar mescolanzas y yuxtaposiciones cuando fueron compilados los documentos escritos que nos han legado<sup>55</sup>. Igual que debemos dejar constancia también del hecho de que la acumulación de estas mitologías, que se confunden las unas con las otras por la presencia en todas de los mismos elementos esenciales, hace muy difícil el estudio, e inútil toda tentativa de investigación de los orígenes de las más antiguas leyendas<sup>56</sup>.

A pesar de todo ello, todas tienen algunos puntos en común, aunque en cada una de las ciudades en que se elaboraron se estableció una forma propia de concebir sus cosmogonías particulares. Así, según E. Castel Ronda, en todas existían cuatro puntos comunes, cuatro concepciones que se repiten, y que son: la idea del "Océano Primordial", donde se encuentra el potencial de vida (las aguas caóticas) de quien nacerán los dioses en claro paralelismo con el río Nilo. Y donde el agua cumplirá el papel de elemento purificador y dador de vida por excelencia (de hecho, como veremos, Osiris era el propio Nilo).

La "Colina Primigenia", donde se originó la vida como representante de las pequeñas zonas de tierra que quedaban al descubierto tras la crecida anual, lugares en los que, por la acción del sol y gracias al limo fertilizante que el río había depositado, comenzaba la vida cíclicamente.

El Sol, como entidad poderosa que provoca el nacimiento y desarrollo de los seres vivos.

Y los fenómenos naturales, personificados en distintas divinidades que configuraban dichos panteones<sup>57</sup>.

---

relación a las fechas de las Dinastías correspondientes nos basaremos en las propuestas por S. Quirke (2003 b: 16), no obstante, señalaremos que son fechas referenciales en tanto que en ocasiones muchas de ellas se solapan, y en base a que todas las fechas anteriores al 664 a.C. son siempre aproximadas.

<sup>54</sup> R. David (2004: 75). Según F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado es un hecho probado que ya durante la I Dinastía (3100-2890 a.C.) se habían construido las líneas generales del sistema religioso egipcio tal como lo encontramos durante toda su historia y que, desde ese momento, sólo sufrirá variaciones propias de una cultura en desarrollo, aunque poco sabemos del culto de estos momentos, aunque los datos parecen indicar la existencia de templos de madera en los que se celebraban numerosas festividades, registrados en la Piedra de Palermo; parece que Osiris existía ya en el periodo Tinita, lo mismo que Isis, y ambos estaban ya relacionados con Horus (Presedo Velo y Serrano Delgado, 1989: 8-10).

<sup>55</sup> F. Cimmino (1991: 81).

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 83.

<sup>57</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 2). Por su parte J. Sutherland y D. Canwell defienden también que en las diferentes versiones hay elementos comunes: los egipcios creían que la creación comenzó cuando una montaña se elevó desde un océano sin vida llamado Nun, aunque hay quienes matizan que era la casa del Creador la que se ubicaba en la montaña; de hecho, las primeras pirámides escalonadas eran símbolo de

A estas precisiones, R. David añade algunas más, como son: cada templo era una representación terrenal de la Isla de la creación donde el rey podía acercarse a los dioses en nombre de la humanidad; el momento de la creación alcanzó la perfección y habría quedado acabado; y, al principio, habría habido una edad dorada en la que los dioses habrían gobernado sobre la tierra, y habrían proporcionado a la humanidad todos los elementos necesarios para una sociedad estable y pacífica, incluyendo las leyes, la ética y la religión. De modo que, cuando abandonaron la tierra, su divino hijo y sucesor, el rey de Egipto, heredaría su soberanía que habría de ejercer conforme a los principios de orden, equilibrio y verdad<sup>58</sup>.

Por tanto, y de esta forma, gracias a esos sistemas, el clero pudo explicar la creación del mundo y del cosmos, que entendían como la unión de dos fuerzas antagónicas y en continua lucha; el orden y el caos. Inaugurándose de esta manera, la jerarquización divina tan necesaria para explicar el sentir de un pueblo que necesitaba una serie de mitos “ordenados” en los que poder fundamentarse<sup>59</sup>.

Pasemos ahora a estudiar someramente cada uno de ellos.

### *1.1. La Tríada de Menfis: Ptah, Sejmet y Nefertum*

Las creencias teológicas de Menfis tienen como dios principal a Ptah (véase Figura 2), un dios creador y funerario, una deidad que ya desde el Imperio Nuevo formó una tríada junto a Sejmet y a Nefertum<sup>60</sup>.

Éste es un dios que ya desde el Imperio Medio (2025-1700 a.C.) se asocia a Osiris<sup>61</sup>, y desde la XIX Dinastía (1295-1186 a.C.) a Ra y Amón<sup>62</sup>. Y su importancia

---

esta montaña. A partir de ese momento, la creación fue un proceso relativamente lento (Sutherland y Canwell, 2007: 350).

<sup>58</sup> R. David (2004: 80).

<sup>59</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 1). Esta misma idea del orden y el caos no era ajena a otras culturas como la griega, puesto que ya los antiguos helenos establecían su concepción originaria del mundo donde existiría el Caos. Hesiodo nos dice en su *Teogonía* que este Caos inicial tiene hijos por sí mismo (dos principios masculinos, Érebo y Eros, y dos principios femeninos, Gea y Noche). Esos dos seres femeninos son a su vez antagónicos, representando Gea el aspecto positivo de la creación, unido a su vez al hecho de que tendrá hijos con presencia de varón, y Noche será el componente nefasto, y en consecuencia tendrá descendencia en solitario. Sobre esta idea véase V. Fernández García (2009 d).

<sup>60</sup> E. Castel Ronda (2001: 338). R. A. Armour (2004: 145-146). Y A. Gros de Beler (2001: 78-81, 86-87, 62). G. Pinch (2004: 32-34).

<sup>61</sup> En su forma Ptah-Seker, donde confluye su personificación del poder creador primigenio con las fuerzas inertes de la oscuridad (Budge, 1969 a: 503). M. Lurker que fue la conexión de Ptah con Sokar, el dios de la tierra y de la muerte de Menfis, la que le permitió asimilar la naturaleza de Osiris (Lurker, 1991: 167).

deriva ya desde el Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.), dado que era adorada en una de las ciudades más importantes de ese periodo, Menfis, puesto que fue convertida en capital desde la IV Dinastía (2613-2494 a.C.), aunque como centro teológico su importancia data ya de la dinastía anterior. Un sistema basado en la tríada de Ptah, Sejmet y Nefertum que parece que intentó suplantar al heliopolitano oponiendo a la teología solar un sistema más depurado y un panteísmo orientado hacia el monoteísmo<sup>63</sup>.

Menfis es una ciudad que se localiza, en la actualidad, a unos veinte kilómetros al suroeste de El Cairo, un emplazamiento que en torno al 3000 a.C. albergó a los reyes de la I Dinastía (3100-2890 a.C.) que fraguaron la unión entre las gentes del Alto y el Bajo Egipto, construyendo una de las ciudades más poderosas del Mediterráneo hasta ese momento. Su nombre egipcio era *Hikaptah*, “casa del Ka o espíritu del Ptah”, lo que indicaba la dependencia de esta ciudad respecto a su dios principal<sup>64</sup>.

De hecho, la antigua ciudad de Menfis fue construida alrededor del templo de Ptah, una estructura de unos doscientos metros que era el punto central de la ciudad. El palacio real estaba situado al Norte, cerca del lago sagrado y de los jardines reales. Un canal comunicaba los barcos desde el Nilo a la ciudad, que estaba limitada tanto al Este como al Oeste por canales. En el cercano desierto de Saqara la población levantó una ciudad para sus muertos que, con el paso del tiempo, fue el lugar donde se construyeron las grandes pirámides, así como muchas otras tumbas de relevancia<sup>65</sup>.

Esta peculiar cosmogonía tiene unas fechas un tanto inciertas, puesto que hay quien afirma que data de la I Dinastía (3100-2890 a.C.), con lo que sería anterior a los propios *Textos de las Pirámides*, y quien propone que su fecha estaría en torno a la Dinastía XXV (747-656 a.C.), sin que se logre llegar a un acuerdo<sup>66</sup>. Un hecho sin duda

---

<sup>62</sup> E. Castel Ronda (2001: 338). También E. A. W. Budge (1969 a: 500), donde se identifica al dios con el sol naciente, lo que le valió su nombre, que este autor identifica con “*the Opener*” (el que abre), el que da origen a la mañana, el día nuevo.

<sup>63</sup> El concepto de monoteísmo al hablar de religión egipcia es muy discutible en el momento actual, pero se defendía y mantenía en la época de J. Pirenne (1966 a: 165). Sobre Ptah F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 26). Pero no lo consiguió tal vez por no encontrar en este culto una adhesión nacional, pues tenía un grado de abstracción para el que los egipcios no estaban preparados (Frankfort, 1998: 106).

<sup>64</sup> R. A. Armour (2004: 143).

<sup>65</sup> *Ibid.* p. 143-144. Acerca de las pirámides egipcias J. M. Parra Ortiz (2001); F. J. Gómez Espelósín y A. Pérez Largacha (2003: 124-146).

<sup>66</sup> E. Castel Ronda (2001: 339). E. A. W. Budge afirma que su culto y adoración va desde el periodo dinástico más temprano (Budge, 1969 a: 501). R. A. Armour (2004: 146). Parece que hasta la década de 1970, debido a la forma arcaica del lenguaje, los egiptólogos supusieron que el original debía remontarse al Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.), considerándolo por ello el ejemplo más antiguo que se conservaba de



enormemente influido porque la principal fuente para el estudio de este sistema religioso es la llamada Piedra Shabaka (véase Figura 3), que dataría de la Dinastía XXV, cuando el rey del mismo nombre habría ordenado la reescritura de un texto anterior, cuyo soporte a buen seguro sería el papiro y la piel, dado que el original habría sido devorado por la acción de los gusanos<sup>67</sup>. Algo que impide saber con seguridad la fecha de datación del documento originario en el que se basa dicha copia.

Hay otra teoría, la de Siegfried Morenz quien llega a una conclusión intermedia, la de que los dioses de Menfis nacieron en esos primeros momentos dinásticos, permaneciendo como locales al menos hasta la V ó VI Dinastía (2494-2181 a.C.). Fue en ese mismo periodo en que el sistema heliopolitano pierde su influencia y predominio, lo cual habría sido aprovechado por los sacerdotes menfitas para incrementar el poder de su tríada e introducirse en los propios conceptos originarios de Heliópolis, y ése sería el momento de mayor apogeo de este sistema<sup>68</sup>. Esta teoría es bastante curiosa, y tal vez la que nos ayuda a comprender mejor por qué en la Piedra Shabaka las alusiones a la Enéada son constantes y se emplean incluso para sostener algunas de las afirmaciones y de las competencias de Ptah. Por tanto, Heliópolis no habría sido una religión rechazada, sino asumida por otras con las que entró en contacto, a buen seguro por su complejidad y coherencia interna que ayudaban a explicar un mundo tan intrincado y difícil como es el universo mental egipcio.

El propio texto no deja lugar a dudas acerca de la procedencia y carácter de este texto capital en la teología menfita, cuando al comienzo de su relato figura lo siguiente:

Su majestad copió este texto nuevamente en la Casa de su padre Ptah [el que está sobre él] “sur de su muro”. Lo encontró [Su Majestad] como una obra realizada por sus ancestros, que había sido destruida por los gusanos, de manera que no podía ser reconocida de principio a fin. Su Majestad lo copió de nuevo, por ello llegó a ser mejor que lo que había sido, para que su nombre perdure y para que perdure su monumento en la Casa de su Padre Ptah... (*Piedra Shabaka (Museo Británico n° 498)*, línea 2)

---

un tratado filosófico. Sin embargo, investigaciones más recientes indican que la fecha más antigua posible del original corresponde al reinado de Ramsés II (Dinastía XIX, 1295-1186 a.C.) (David, 2004: 77-78).

<sup>67</sup> *Ibid.* p. 77. Asimismo existe un artículo, que podemos encontrar en el enlace web <http://www.egiptomania.com/mitologia/teomenfita.htm>, acerca de este papiro, donde también se nos propone una traducción de dicha fuente. Una piedra de granito negro que estaba preparada para ser colocada en el templo de Ptah en Menfis (*Ibid.* p. 77).

<sup>68</sup> Referencia extraída y citada por R. A. Armour (2004: 145). Por su parte J. Pirenne establece que el texto que supone la exposición más dogmática de esta teoría, y según las teorías que recoge procedentes de H. Junker, dataría de entre la III y la IV Dinastías, 2686-2494 a.C. (Pirenne, 1966 a: 165).

No obstante, no es la única problemática que presenta el texto, puesto que la función del mismo también ha provocado varias hipótesis al respecto, sobre todo porque parece presentar muchas dificultades de traducción. Así, algunos consideran que el texto, recopilado de diversas fuentes, mostraba a Ptah como una estrategia política para subrayar la preeminencia del dios y de su ciudad, mientras que otros lo juzgan como una exposición del papel de Ptah a modo de principio intelectual de la creación y de su presencia en la multiplicidad de formas creadas en el mundo<sup>69</sup>.

Sea de un modo o de otro, el dios principal de esta cosmogonía, Ptah, era el patrono de los artesanos, y era considerado como el inventor de las prácticas y de las técnicas manuales. Una función que tal vez le granjeara ser considerado como “el creador”, “el modelador”<sup>70</sup>, de todos los seres vivos y de todo lo que existe en el mundo. Estaba muy relacionado con la fecundidad, hasta el punto de que parece haber tenido una importante función vinculada al destino del recién nacido.

Ptah tenía unas características tan bien definidas que las mantendrá hasta el periodo greco-romano, donde será identificado con Hefesto y con Vulcano, llegando a ser considerado, desde época muy temprana, como uno de los dioses primigenios<sup>71</sup>.

Y fue una divinidad tan importante que será el único dios que nunca llegará a fundirse con Ra, mientras que el resto de las divinidades lo hacen a partir del Primer Periodo Intermedio (2181-2025 a.C.)<sup>72</sup>.

Su representación más habitual era la de un hombre calvo con barba, ataviado con una apretada vestimenta, a modo de envoltura de momia, con una abertura frontal sobre la que deja ver sus manos<sup>73</sup>, para poder sujetar un bastón, simbolizando la vida, la estabilidad y el poder<sup>74</sup>.

Fue un dios que creaba con sus propios órganos, el corazón y la lengua, configurando el mundo a través de la palabra, de modo que su poder creativo se manifestaba a través de cada latido del corazón y de cada sonido<sup>75</sup>. Una doctrina que, en

---

<sup>69</sup> R. David (2004: 78).

<sup>70</sup> Éstas son algunas de las supuestas traducciones de su nombre, pero ninguna de ellas lo es con total seguridad (Castel Ronda, 2001: 338). También tiene el sentido de tallar, grabar o esculpir (Budge, 1969 a: 500). Sobre el dios Ptah E. A. W. Budge (2007: 124-125).

<sup>71</sup> “*Father of fathers, Power of powers, father of beginnings and creator of the egg(s) of the Sun and the Moon*” (Budge, 1969 a: 501).

<sup>72</sup> E. Castel Ronda (2001: 339).

<sup>73</sup> E. A. W. Budge (1969 a: 503).

<sup>74</sup> J. Sutherland y D. Canwell (2007: 179). Un cetro que era la combinación de la pilastra *Dyed* (símbolo de la estabilidad) y el cetro *Uas* (prosperidad y felicidad) (Lurker, 1991: 167).

<sup>75</sup> *Ibid.* p. 167.

definitiva, representaba un esfuerzo, original hasta la fecha, por ensalzar la figura de Ptah y por reducir a la unidad la pluralidad divina que encontramos en Heliópolis<sup>76</sup>.

Completan la tríada aquella que ejerce de la consorte de Ptah, es decir la diosa Sejmet y el hijo de ambos, el dios Nefertum.

Sejmet (véase Figura 4) era, a la vez, su hermana y esposa<sup>77</sup>, un paralelo que nos lleva de nuevo a pensar en las numerosas parejas que en el panteón egipcio estaban formadas por hermanos, como es el caso de Isis y Osiris que nos ocupa, un hecho que se verá reproducido por los faraones, sus representantes terrenales, sin duda para probar su carácter vinculado a lo sagrado<sup>78</sup>.

Tenía muchos rasgos comunes con la diosa Bastet, y en una dinastía relativamente tardía ambas serán identificadas como la misma deidad, y relacionadas con la diosa Hathor, como divinidades del Oeste y del Este respectivamente. Era la diosa con cabeza de leona, un animal con una fuerte simbología en el Antiguo Egipto, dado que se relacionaba con el sol, destacando por su carácter guerrero y creador, unos aspectos que veremos muy bien configurados en ella. Así, portaba sobre su cabeza el disco solar, y estaba vinculada de algún modo, quizá precisamente por ser la pareja de Ptah, con la fertilidad, puesto que en ocasiones se la representa, a pesar de ser una hembra, con aspecto itifálico, como ocurre en el Templo de Khonsu en Karnak<sup>79</sup>.

Fue una divinidad venerada ya desde antiguo, puesto que se encuentra ya atestiguada su presencia en los *Textos de las Pirámides*<sup>80</sup>, donde ya la encontramos en una faceta de madre, del rey en ese caso. Su nombre significa “La Poderosa”<sup>81</sup>, y la presencia del disco solar en su representación iconográfica es la prueba de su poder, en tanto que es un ser divino que simboliza la energía destructiva del Sol, por tanto,

---

<sup>76</sup> J. Pirenne (1966 a: 165). Tanto es así, que el mismo autor considera que la teología menfita redujo los ocho dioses primordiales en una ogdóada, pero en lugar de hacerlos proceder uno de otro, como se da en Heliópolis, los concibe como constituyendo todos juntos una sola divinidad, Ptah.

<sup>77</sup> E. A. W. Budge (1969 a: 514).

<sup>78</sup> Si bien es necesario señalar que aún hoy no se ha podido demostrar la existencia de ningún egipcio, rico o pobre, que se haya desposado con una hermana por parte de padre ni de madre, parece ser que esto era un privilegio divino y de los faraones; en cambio, los matrimonios entre tío y sobrina sí eran permitidos y se producían en algunos casos (Montet, 1983: 46).

<sup>79</sup> E. Castel Ronda (2001: 372). A. Baring y J. Cashford (2005: 292-293).

<sup>80</sup> En la “Declaración 248” donde aparece como madre del rey; en la “Declaración 580” a quien se consagra el corazón de un buey sacrificado, y donde se le añade el apelativo de “la grande”; en la “Declaración 704” donde vuelve a aparecer como madre del Rey, por lo tanto, ya desde sus orígenes tiene cierta vinculación a la maternidad como lo habían tenido las diosas de la Eneáda.

<sup>81</sup> “*To be strong, mighty, violent*” (Budge, 1969 a: 515).

aunaría en sí tanto los aspectos positivos de este astro, como aquellos negativos, de nuevo en esa suma de opuestos complementarios<sup>82</sup>.

Sejmet era muy temida por ser un personaje muy sanguinario, capaz de causar dolencias, epidemias y masacres cuando entraba en cólera, lo que la convirtió en patrona de los médicos y diosa de la guerra. En torno a este aspecto de la diosa, formó parte de la leyenda de la Diosa Lejana, donde en muchas ocasiones es confundida con una de las manifestaciones de Hathor, la más violenta y cruel<sup>83</sup>.

Nefertum (véase Figura 5) es el fruto de su unión, un dios con apariencia humana que porta sobre la cabeza una flor de loto azul, así como dos collares *menat* que emitían un sonido agradable para los dioses, que a la vez ahuyentaba a los espíritus malignos, siendo un símbolo de curación, rejuvenecimiento y renovación<sup>84</sup>. Suele representarse como una divinidad que porta en sus manos o un cetro y el símbolo de la vida, o el cetro-loto, coronado con plumas<sup>85</sup>. A veces se presenta con cabeza de león<sup>86</sup>, y otras como si fuera una momia.

Por tanto, es un dios que porta atributos benéficos, de su padre, y características ligadas a la vida, herencia sin duda de su madre. Y esto es aún más irrefutable en tanto que en ocasiones era presentado como un hombre con cabeza de león, como Sejmet.

Pero Nefertum sobresale por ser un dios con aspecto de niño, identificándose con el sol en su infancia, el nuevo sol, otra vez pues en relación a los atributos que representa su madre<sup>87</sup>. Fue un dios con un carácter protector, apotropaico.

Hay que decir a este respecto que algunos textos egipcios además de Nefertum, señalan a Imhotep como hijo de Ptah, considerando a éste como el tercer miembro de esta Tríada de Menfis, un dios que luego sería asimilado por los griegos y romanos con

---

<sup>82</sup> E. Castel Ronda (2001: 372).

<sup>83</sup> En este relato se cuenta cómo, en un enfado de Ra, la diosa había marchado enfurecida a Nubia, matando a todo aquel que se cruzara en su camino, pero varios dioses son enviados con el fin de aplacarla con la música y la danza, y parece que consiguen frenar sus impulsos y devolverla al hogar, bien cuando se lava en las aguas de la primera catarata del Nilo, bien cuando consiguen embriagarla, según los textos que se manejen. Sería en ese momento de embriaguez y de sosiego cuando la diosa tomaría la forma de Hathor o de Bastet (*Ibid.* p. 373). Sobre este mito podemos encontrar referencias en Ch. Desroches Noblecourt (1999: 10-13), pero ella relaciona directamente el mito con Hathor. R. A. Armour aclara que durante el enfado de Ra es enviada Hathor en forma de Sejmet, es decir, en su faceta de diosa guerrera, cazadora capaz de aniquilar a toda la raza humana, lo que casi consigue si no llega a ser por la decisión de Ra, en el último momento, de enmendar su error (Armour, 2004: 131- 138 y 155).

<sup>84</sup> E. Castel Ronda (2001: 284).

<sup>85</sup> E. A. W. Budge (1969 a: 520).

<sup>86</sup> O de pie sobre un león agazapado, que a su vez es un símbolo solar (Lurker, 1991: 140).

<sup>87</sup> Ya aparece en esa relación con Ra en los *Textos de las Pirámides* cuando en la “Declaración 249” se dice que él es el capullo de loto que está junto a la nariz de Ra; o cuando en la Declaración 307 se dice que Ra era el jefe de las Dos Enéadas y Nefertum el de la plebe.

el nombre de Asclepio, y ligado a la curación<sup>88</sup>. En cambio, aquí nos centraremos en el personaje de Nefertum, pues es el hijo que se asigna a dicha pareja en el texto principal que vamos a tratar en relación con esta Tríada, que además se considera el texto fundamental para su estudio.

Al respecto, R. A. Armour afirma que no podemos saber con certeza si en la Época Baja o en el Egipto Ptolemaico este dios sustituyó a Nefertum en la Tríada de Menfis. Así como explica que este nuevo dios aparecido en los momentos finales del mundo egipcio, no sería sino la plasmación más evidente de la creencia egipcia de que cuando un rey moría, en este caso Imhotep era el consejero más cercano al rey Djoser de comienzos de la III Dinastía (2686-2613 a.C.), así como el arquitecto de su pirámide escalonada, se convertía en un dios. Un hombre-dios que desde el momento de su muerte ya habría sido honrado como dios relacionado con la medicina y la curación, y que en época posterior habría pasado a fundirse con esta pareja de Menfis<sup>89</sup>.

Pero para entender un poco más las relaciones y la simbología de esta Tríada tebana vamos a pasar a analizar de una forma somera las relaciones que encontramos que se dan entre ellos, a través de la que es la fuente principal para el estudio de estos dioses, la ya mencionada Piedra Shabaka<sup>90</sup>.

En el texto se comienza ensalzando la figura del dios Ptah, como monarca del Alto y del Bajo Egipto, como el eterno rey que unificó el mundo egipcio. Además se señala que él nació de la nada, creándose a sí mismo, sin duda porque él era la fuerza primigenia que lo concibió todo, por ello, él creó al resto de los nueve dioses<sup>91</sup>.

Después prosigue con unos párrafos en que se nos narra cómo Horus es el heredero legítimo de Osiris y, por tanto, cómo a él le corresponden todas las tierras, tanto las del Bajo como las del Alto Egipto, y de qué forma se juzga por parte de los

---

<sup>88</sup> E. A. W. Budge (1969 a: 522). J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 28).

<sup>89</sup> R. A. Armour (2004: 157-163)

<sup>90</sup> Ante la imposibilidad de acceder otra edición de su traducción para su análisis vamos a tomar la que se encuentra en el enlace web <http://www.egiptomania.com/mitologia/teomenfita.htm>, realizada por Juan de la Torre Suárez y Teresa Soria Trastoy miembros de la “Asociación Internacional de Egiptólogos” (AIE) y de la “Egypt Exploration Society”, Vicepresidente y Presidenta de la “INDETEC-Aegyptus” y Presidente y Vicepresidenta de la Asociación andaluza de Egiptología. Esta versión, a su vez, se basa en la obra de Miriam Lichtheim titulada “Ancient Egyptian Literature” y que fue completada con el propio texto jeroglífico de la piedra, así como por las aportaciones de K. Sethe y H. Junker.

<sup>91</sup> Museo Británico nº 498 (Piedra Shabaka), líneas 3-6. Aquí se pone en evidencia que ya se conocía la gran Enéada que será la que triunfará en Heliópolis, de tal modo que aquí Ptah está equiparándose a la fuerza creadora de Ra, como dios primigenio que crea sin ser creado. Por otro lado, no nos desvela si esta teología convivió con la heliopolitana o simplemente ya era conocida porque fue anterior a la puesta por escrito de esta fuente. No obstante, el mito narrado en esta piedra no es ajeno a esta otra religión, pues son varios los momentos en que se hace eco de otras partes del mito de la Gran Enéada, como veremos al hablar de los *Textos de las Pirámides*.

dioses, capitaneados por Geb, que Horus, y no Seth, debe hacerse con el control del mundo<sup>92</sup>.

Es tal el poder concedido al hijo de Osiris, que en el párrafo que sigue a los anteriores se dice que:

Fueron puestos el junco y el papiro en la doble puerta de la Casa de Ptah. Horus y Seth pacificados y unidos. Fraternalizaron de forma que cesaron sus disputas en cualquier lugar en el que pudieran existir, siendo unidos en la Casa de Ptah. La “Balanza de las Dos Tierras” en la que el Alto y el Bajo Egipto fueron pesados (*Piedra Shabaka (Museo Británico n° 498)*, líneas 15c-16c)

Un párrafo que identifica a Horus con el dios Ptah de forma clara, lo cual no podía ser de otra forma si entendemos que le describe como rey supremo sobre la tierra, y éste era precisamente el papel de Ptah en el ideario menfita<sup>93</sup>. Además, no debemos perder de vista que estamos en los inicios del periodo dinástico, de hecho el surgimiento de esta religión se remite a ese momento, justo en el periodo en el que aquellos primeros reyes que, como dijimos, unificaron el Alto y el bajo Egipto. Por tanto, vincular a Osiris y Ptah con ese acto sería sancionarlo con el favor divino, algo sin duda muy importante en el contexto que estamos investigando.

A continuación, se nos narra el episodio del asesinato de Osiris, así como la petición de su hijo a Isis, su madre y esposa de Osiris, para que fuera en su búsqueda y le rescatara, ayudada por la acción de Neftis; sin duda, de nuevo ante el intento de justificar el papel de Horus, en este caso como mediador y como figura clave para la salvación de su rey y de su progenitor<sup>94</sup>. Por tanto, en estas líneas vemos la relación entre ambas teogonías que se complementan y relacionan entre sí, que, en definitiva, se superponen<sup>95</sup>. En resumen, estas concepciones de la teología menfita aparecen como una transposición filosófica del sistema panteísta de la teología de Heliópolis.

Y dentro de toda esta mezcla teológica Isis juega, en este pasaje, y por tanto en este texto, un papel muy importante, puesto que se alza como fiel defensora del orden,

---

<sup>92</sup> *Piedra Shabaka, (Museo Británico n° 498)*, líneas 7-14c.

<sup>93</sup> S. N. Kramer afirma que el contenido primordial de la teología menfita es precisamente la elaboración del concepto del linaje del dios Horus, y su objetivo fundamental probar que Menfis ha sido sede del rey desde los tiempos míticos, y que Ptah es el creador (Kramer, 1965: 61). Tanto es así que J. Pirenne considera que la teología menfita redujo los ocho dioses primordiales en una ogdóada, pero en lugar de hacerlos proceder uno de otro, como se da en Heliópolis, los concibe como constituyendo todos juntos una sola divinidad, Ptah (Pirenne, 1966 a: 165).

<sup>94</sup> *Piedra Shabaka, (Museo Británico n° 498)*, líneas 17c-22.

<sup>95</sup> La ogdóada menfita se liga al mito de Osiris a través de la Eneáda heliopolita (Pirenne, 1966 a: 166).

ella es quien se encarga de dirigirse tanto a Horus como a Seth y les reclama la paz y la consecución de una vida armoniosa<sup>96</sup>.

Después se reanuda el texto con las estrofas que realmente se dedican a la gloria de Ptah, donde se pasa a enumerar sus atributos y sus beneficios:

Los dioses que vinieron a la existencia de Ptah  
Ptah quien está sobre el Gran Trono, quien creó a los dioses.  
Ptah-Nun, el padre que [engendró] a Atum.  
Ptah-Naunet, la madre que dio a luz a Atum.  
Ptah el Grande quien es el corazón y la lengua de la Enéada.  
Ptah de quien nacieron los dioses.  
Ptah de quien nacieron los dioses.  
Ptah.  
Ptah ... Nefertum en la nariz de Ra, todos los días  
(*Piedra Shabaka (Museo Británico n° 498)*, líneas 48-52b)

Aquí parece desvelarse un aspecto muy llamativo y sorprendente del dios, en la misma tónica que antes se nos afirmaba en otro extracto que él era el demiurgo que lo había creado todo. Se pone de manifiesto que Ptah lo es todo, él es el trono, es decir, él es el poder, él es la majestad, él es el padre, y él es la madre, por tanto, de él nacieron todos los dioses. Él es el corazón y la lengua, porque él es quien dio vida y existencia a todos los seres divinos. Unas analogías que nos hacen de nuevo pensar en Ra, lo cual se confirma un poco más adelante:

Allí tomó forma, en el corazón [de Ptah], y allí vino a la existencia en la lengua [de Ptah] la encarnación de Atum, porque Ptah es el Grande quien infundió la vida a todos los dioses y a sus *kas* por medio de este corazón y por medio de la lengua... (*Piedra Shabaka (Museo Británico n° 498)*, línea 53)

Estas palabras nos confirman que la teología expuesta por el colegio sacerdotal de Menfis es sin duda la que tiene un componente más intelectual, puesto que determinan por primera vez que el mundo habría nacido del *verbum*, vertiendo de algún modo en clave psicológica los elementos de la creación en términos de claro pensamiento religioso. De modo que el dios Ptah, que reunía en sí los principios creadores, ideó el mundo organizando con la sola acción del corazón, fuente de la inteligencia y de la

---

<sup>96</sup> *Piedra Shabaka, (Museo Británico n° 498)*, líneas 23-31b.

lengua, así como centro de la voluntad<sup>97</sup>. De esta forma, vemos a través del texto cómo Ptah había creado todo pensándolo con el corazón y expresándolo con la palabra, es decir, en la teología menfita el concepto divino fue hecho realidad a través de la palabra hablada<sup>98</sup>.

Por lo tanto, la teología de Menfis está, ante todo, relacionada con las funciones creativas del pensamiento, la articulación y la transformación del concepto en realidad. A diferencia de la cosmogonía heliopolitana, que veremos más adelante, no se trata tanto de un relato de los actos del dios creador, sino de una explicación de cómo se las arregló para transformar su concepto en realidad. Tal vez por ello mismo el texto que estamos analizando dé prioridad al acto de la creación más que al propio relato mitológico<sup>99</sup>.

Después de esto, es llamativo que se haga referencia a un mito que tomará forma en el *Papiro Bremner-Rhind*, como tendremos ocasión de ver más adelante, el de la masturbación de Atum/Ra, quien a través de su mano (de sus dedos) y de su semen dio origen a Shu y Tefnut, pareja primigenia de la que surgirá la Enéada. De nuevo pues, y aunque sea para refrendar el papel de Ptah como equivalente al de Ra, se nos hace mención explícita del conocimiento y de la asunción de muchos de los presupuestos que veremos más tarde expresados en la teología de Heliópolis.

Pero la labor del dios no se queda aquí, sino que en el acto segundo se nos expone que todo el mundo conocido, y las cosas que hay y existen dentro de él, son obra de la acción benéfica de Ptah:

Así fue creado cada uno de los *kas*, y establecidos todos los *hemsut*, aquellos que procuran todos los alimentos y provisiones por medio de la palabra ... Así se da la vida a quien tiene paz y la muerte a aquel que tiene pecado. Así se crearon todos los trabajos y todas las artes, la acción de las manos, el andar de las piernas, el movimiento de cada uno de los miembros... (*Piedra Shabaka (Museo Británico n° 498)*, líneas 57-58)

Un dios que por el pensamiento de su corazón y las palabras de su lengua da vida a todos los seres animados, comenzando por los dioses heliopolitas de la Eneáda que representan el aire, el fuego, la tierra y el cielo, la humedad y la sequía, y, en suma,

---

<sup>97</sup> F. Cimmino (1991: 82).

<sup>98</sup> R. David (2004: 77), de modo que aquí los dos principios divinos de “percepción” y “habla creativa” son las dos fuerzas naturales mediante las cuales se completa la creación, cuando el dios creador percibe por primera vez el mundo como concepto y luego lo hace realidad a través de su primera articulación, para lo cual fue necesaria la utilización de la magia. (Frankfort, 1998: 102-106).

<sup>99</sup> R. David (2004: 79).



abarcando todo el mundo entero<sup>100</sup>. Por todo ello, se concede a Ptah la función de creador de todo y de dios entre los dioses, que lo convierten en dios supremo de la teología menfita:

Y así se dice de Ptah: “Él, quien creó todo y dio la existencia a los dioses”. En verdad él es ... quien hizo nacer a los dioses y del que surgió toda existencia: la comida, las provisiones, las ofrendas divinas, y todas las cosas buenas y hermosas. Así se reconoció y comprendió que su poder es superior al de cualquier otro dios. Así Ptah se sintió satisfecho después de crear todas las existencias y cada una de las divinas palabras... (*Piedra Shabaka (Museo Británico n° 498)*, línea 58)

Termina de honrar al dios, alabando de nuevo todas las cosas que salieron de su acción, aquellas que él logró para los dioses y para los hombres<sup>101</sup>:

Él hizo nacer a los dioses [de las ciudades],  
Él fundó las ciudades,  
Él estableció los nomos,  
Él colocó a los dioses en sus santuarios,  
Él estableció sus ofrendas,  
Él dio origen a sus capillas.  
Él creó sus cuerpos como sus corazones los desearon ...  
Así todos los dioses y sus *kas* fueron reunidos en él,  
Satisfechos y unidos al Señor de las Dos Tierras  
(*Piedra Shabaka (Museo Británico n° 498)*, líneas 59-61)

Lo que prosigue a estas palabras, y lo que cierra el relato narrado en esta fuente, es de nuevo una alusión al mito de Osiris, Horus, Isis y Neftis, de modo que la colaboración de ambas diosas, una acción que se dice que fue oportuna y a tiempo, permitió que Osiris entrara en la gloria de los tiempos, por toda la Eternidad, accediendo a la Gran Casa donde se reunió para siempre con los dioses de Ptah, de nuevo aquí presentado como dios de dioses<sup>102</sup>. Y donde se ratifica que Menfis es la ciudad real, pues es en ella donde se localiza el lugar en que ambas divinidades femeninas llevaron a Osiris tras recuperar su cuerpo (veremos que esta idea de Menfis como lugar de reposo

---

<sup>100</sup> J. Pirenne (1966 a: 166).

<sup>101</sup> Ptah era el supremo creador del Universo que concibió al mundo, todos los dioses, los centros de culto, los santuarios, las imágenes, las ciudades, la comida, la bebida y todas las necesidades físicas de la vida. Así como, en su faceta de Señor de la Verdad, creó también la articulación divina y estableció la ética (David, 2004: 77).

<sup>102</sup> *Piedra Shabaka, (Museo Británico n° 498)*, líneas 61-64.

de los restos de Osiris es recurrente en épocas posteriores en la mitología relacionada con Isis).

Por tanto, esta obra ensalza la figura de Ptah, como deja claro que él es el dios más importante de la ciudad de Menfis, de donde es originaria esta concepción teológica. Pero también es llamativa la ausencia de Sejmet a lo largo del texto, como sobre ella no aparece nada precisado. Sobre quien sí se nos dice algo, aunque como mera alusión, es acerca del hijo de ambos, Nefertum, cuando al enumerar los prodigios del dios Ptah se dice:

...Nefertum en la nariz de Ra, todos los días (*Piedra Shabaka (Museo Británico n° 498)*, líneas 52b)

Unas palabras, no obstante, que no nos dan información relevante acerca de él, al menos a través de esta fuente que se considera indispensable para el estudio de la religión menfita.

## *1.2. La Ogdóada de Hermópolis: Thot, Maat y los ocho elementos*

Thot y Maat (véase Figura 8) son los dioses más importantes y representativos, aunque no los únicos como veremos, de la teología que imperaba en la ciudad de Hermópolis<sup>103</sup>. Y aunque ambos nunca llegaron a formar una familia, una pareja, es frecuente verlos asociados, puesto que ambos representaban cualidades del intelecto<sup>104</sup>: Maat era la diosa de la verdad<sup>105</sup>, y aunque no fue representada y desarrollada mitológicamente, sí que va a ser protagonista en algunos mitos por sus peculiares atribuciones (formando parte en muchas ocasiones de los relatos relacionados con otras

---

<sup>103</sup> Una ciudad que no llegó a tener una importancia política, lo que explica por qué estos dioses van a permanecer mitológicamente en el ámbito local, sin llegar a convertirse en las deidades más importantes de Egipto (Armour, 2004: 183). Se considera a Thot como la contrapartida masculina de Maat (Baring y Cashford, 2005: 306).

<sup>104</sup> Según E. Castel Ronda, Thot habría formado pareja, según la teología practicada en Hermópolis, con la diosa Seshat, una deidad ésta que en las manos solía portar los utensilios de la escritura y que parece tener un aspecto que la convierte en “Señora de las Bibliotecas”, de ahí tal vez la relación como pareja entre ambos. Una diosa muy antigua que ya existía en el periodo Tinita, y que en su origen tuvo una relación con el ámbito celeste; es la encargada de calcular, orientar y medir los terrenos sagrados para que se llevara a cabo la construcción, revisar los planos y vigilar las estrellas para emitir sus cálculos. Parece que tradicionalmente aparecía junto a Atum y Thot en el árbol sagrado de Heliópolis, escribiendo en sus hojas o frutos los años de los reinados de los monarcas y los jubileos que éste iba a llevar a cabo. Incluso afirma la autora que pudo haber sido una de las numerosas formas de la diosa Neftis (Castel Ronda, 2001: 379-381).

<sup>105</sup> Sobre Maat y su mito R. A. Armour (2004: 194-202). A. Gros de Beler (2001: 58).

divinidades); y Thot era el dios de la sabiduría<sup>106</sup>, que sí era plasmado con imágenes concretas y específicas, y sí va a tener un desarrollo mitológico importante<sup>107</sup>.

Thot (véase Figura 6) era un dios que solía portar sobre sus manos los utensilios de la escritura. Un ser divino muy antiguo, que ya aparece en el periodo Tinita pudiendo ser, incluso, anterior<sup>108</sup>. Es una deidad vinculada a la luna, es él quien vigila el proceso lunar, el contable del tiempo y el protector del astro. Y parece que se habría vinculado al Ogdóada al relacionarse al sol creador con la luna (como un aspecto nocturno del sol)<sup>109</sup>. Parece que fue una divinidad encargada de calcular los años y de llevar buena cuenta del periodo de reinado de los monarcas, un papel que le convertirá en patrono de los escribas, inventor de la escritura y de todo lo relacionado con las artes, las ciencias, las letras y la intelectualidad, así como creador de todas las lenguas y de la palabra, que habría distribuido entre los diferentes pueblos<sup>110</sup>. En numerosas leyendas aparece como dios de la justicia, y como juez, y en esta función lo veremos más adelante en el mito que narra las luchas de Horus y Seth, cuando la diosa Isis se presenta ante el tribunal de los dioses para defender a su hijo<sup>111</sup>.

Maat (véase Figura 7) es la diosa que porta sobre su cabeza una pluma de avestruz. Es una deidad que ya está presente en los *Textos de las Pirámides*, aunque parece que ya jugó un papel religioso importante desde comienzos del Imperio Antiguo. Es diosa del orden cósmico, de la justicia, de la verdad y de la estabilidad que ha de estar presente en el mundo y en el cosmos. Y también es la ofrenda por excelencia que se presenta a todas las divinidades ya que estos se alimentan del *Maat*. Es el contrapeso de la balanza donde se pesa el corazón del difunto para determinar si ha sido justo en la tierra y merecedor de una vida futura. Fue también, junto con Thot como hemos mencionado, patrona de los jueces, los cuales llevaban a menudo su efigie colgada al cuello<sup>112</sup>. Incluso es tal la relación entre ambos, que E. A. W. Budge afirma que era la esposa de Thot<sup>113</sup>.

---

<sup>106</sup> Sobre Thot y su mito R. A. Armour (2004: 185-194). F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 24-25). S. Quirke (2003 a: 42-45). A. Gros de Beler (2001: 106-110).

<sup>107</sup> R. A. Armour (2004, 182).

<sup>108</sup> J. Pirenne afirma que su origen se remonta a época predinástica (Pirenne, 1966 a: 112).

<sup>109</sup> E. Castel Ronda (2001: 423-424). Sobre este personaje E. A. W. Budge (2007: 135-136). Existe un texto acerca de la asignación de funciones de Thot, donde aparece Ra otorgándole las responsabilidades como dios lunar, y donde se le otorga el calificativo de "*place-taker*" (organizador) para el sol y ayudante de los dioses (Pritchard, 1955: 8-9).

<sup>110</sup> E. Castel Ronda (2001: 425).

<sup>111</sup> *Ibid.* p.425-426.

<sup>112</sup> *Ibid.* p.242-244.

<sup>113</sup> E. A. W. Budge (2007: 136).

Maat es, por tanto, una deidad mucho más abstracta, mucho más difusa y menos concreta, representaba un concepto filosófico y teórico, mientras que Thot englobaba una idea mucho más concreta y específica. Pero hay algo que los vincula, que les da unidad como conjunto, ambos representan cualidades humanas y divinas que son necesarias para llevar una vida satisfactoria y poder acceder al Más Allá.

Y resulta llamativo por ello que, a pesar de su importancia, y aunque desempeñan funciones en las composiciones mitológicas de otras ciudades, como la propia Heliópolis<sup>114</sup>, Thot y Maat no van a ser considerados como miembros de sangre de las familias divinas de esas otras ciudades, por lo que no fueron incluidos en sus árboles genealógicos<sup>115</sup>. De hecho, no hay ningún documento, ni tampoco ningún monumento, que recoja su ideología completa como un sistema, y la mayoría de las referencias con las que contamos proceden de documentos tardíos que reflejan, además, la influencia de los centros religiosos más importantes políticamente<sup>116</sup>.

La teoría expuesta por el colegio sacerdotal de Hermópolis nos relata que el dios Thot habría incubado, sobre la colina primigenia que emergía de Nun el océano primordial<sup>117</sup>, el huevo del cual habría salido un ave acuática que se lanzó hacia el cielo aleteando y rasgando las tinieblas que envolvían el mundo. Este imprevisto nacimiento del sol era seguido de un periodo indefinido en el que se agitaban desordenadamente gérmenes vitales en un ambiente confuso, que no era la nada ni el vacío absoluto. Eran genes elementales, fuerzas oscuras, pero individualizadas<sup>118</sup>. De hecho, R. A. Armour señala que, conforme a esta concepción de los orígenes de la vida, puede interpretarse este mito como explicación del reflujos de las crecidas del Nilo, que tras de sí dejaba trozos de tierra que llevaban la vida a estas gentes que idearon esas concepciones teológicas<sup>119</sup>. Pero, sin duda, el mito de la Ogdóada de Hermópolis, es, y como tal ha sido calificado, un relato que versa sobre la iniciación de los principios<sup>120</sup>.

Esta teología se orientó también hacia un sistema solar, y parece que se remonta hasta época predinástica. En ella, por tanto, Thot está rodeado de cuatro parejas de

---

<sup>114</sup> Encontramos la influencia de la religión de Hermópolis ya en los *Textos de las Pirámides*, lo que nos confirma la antigüedad de esta teoría que se remontaría a los orígenes de la civilización egipcia (Armour, 2004: 183).

<sup>115</sup> *Ibid.* p.183.

<sup>116</sup> *Ibid.* p.184.

<sup>117</sup> Una colina que habría emergido en la Isla de la Llama (*Ibid.* p.184).

<sup>118</sup> F. Cimmino (1991: 82).

<sup>119</sup> R. A. Armour (2004: 184).

<sup>120</sup> S. N. Kramer (1965: 65).

divinidades, cuyos elementos masculinos están representados por ranas, mientras los femeninos lo hacen por serpientes<sup>121</sup>.

Se describe también el trabajo de estos elementos que emergen del caos para dar forma a todo, a razón de lo cual se les dio un nombre, aunque de lo que van a carecer es de las personalidades elaboradas que sí posee el propio Ptah<sup>122</sup>. Esas parejas están formadas por: Nun, dios del océano primordial y su consorte Nunet; Heh, dios de lo inconmensurable, que junto con su compañera Heket, estaban encargados del resurgir del sol; Kek, dios de la oscuridad, que en unión a Keket, concedió al mundo la oscuridad de la noche para que el sol tuviera un lugar donde iluminar; y, por último, Amón, dios del misterio, de lo oculto, sin forma, que con Amunet proporcionó el aire que proveía de vida a todo<sup>123</sup>.

Según esto, Nun habría hablado a sus cuatro compañeros masculinos y la creación habría comenzado, hasta que los ocho elementos llegaron a estar juntos y de su unión surgió el huevo primordial que no podía ser visto, porque existió con anterioridad a la luz<sup>124</sup>. Del huevo saldría pues la luz del sol, elevando a los ocho hasta el cielo<sup>125</sup>. A continuación, gobernarían el mundo hasta su muerte y proseguirían su existencia en el mundo subterráneo, donde serían los encargados de asegurar que el Nilo fluyera y de que el sol saliera para que la vida pudiese seguir floreciendo en la tierra<sup>126</sup>.

Heh aparece ya como una divinidad sola en los *Textos de las Pirámides*, donde aparece arrodillado, alzando con los brazos a Shu, mientras éste soporta a Nut con los suyos. Todo ello ha hecho que se establezca la idea de que Heh es el sostenedor del cielo, y esto habría llevado a que fuera confundido con Shu, por lo que se habría convertido en una unidad de cuatro elementos, por analogía con los cuatro puntos

---

<sup>121</sup> J. Pirenne (1966 a: 112). E. A. W. Budge (2007: 111-112). Esta peculiar descendencia fue calificada como “Los Bas de Thot” (Castel Ronda, 2001: 424). Según J. M. Blázquez y F. Lara Peinado esta doctrina asimiló el culto solar y ofreció una concepción física de la creación del mundo (Blázquez y Lara Peinado, 1984: 57).

<sup>122</sup> R. A. Armour (2004: 184).

<sup>123</sup> Parece que el número ocho no habría sido en este caso arbitrario, sino uno de los distritos de la ciudad de Hermópolis, que se llamaba Smun (hoy Esmunein), que significaba simplemente ocho, lo cual hace que algunos autores relacionen el número y el emplazamiento (Kramer, 1965: 66). Según S. Quirke la forma que recibía cada uno de los principios varía de un texto a otro, y de una época a otra, pero, invariablemente, el principio es una característica opuesta a los rasgos básicos del mundo conocido habitado por los seres humanos (Quirke, 2003 a: 33).

<sup>124</sup> S. N. Kramer recoge también este mito, tomando como fuente los Textos de los Sarcófagos, y lo expresa de la siguiente forma: “¡Oh, vosotras, las ocho deidades heh, que sois millones (heh) de millones, que ceñís el cielo con vuestros brazos y reunís el cielo y la tierra juntos para Geb! Shu os ha dado nacimiento como Hehu, Nunu, Tenme y Keku. Él os asignó a Geb y Nut cuando Shu estaba en la infinidad heheh y Tefnut en la infinidad Set” (Kramer, 1965: 66).

<sup>125</sup> R. A. Armour (2004: 185).

<sup>126</sup> R. David (2004: 79).

cardinales. Y que, más adelante, los cuatro se convirtieron en ocho, una Ogdóada a la que los Textos de los Sarcófagos denominan “las ocho divinidades *heh*, a quienes Shu concibió, engendró, preparó y dio la vida”<sup>127</sup>.

Al parecer, había una segunda interpretación, otra teoría hermopolita de la creación del mundo, en la que la vida habría nacido de un capullo de loto, flotante sobre las aguas primordiales en la noche elemental, el cual, abriéndose gracias a su propia fuerza, habría generado al sol niño que iluminó el mundo<sup>128</sup>.

Según J. Pirenne las diferentes cosmogonías que tienen por protagonistas a Ra, de la que hablaremos pues es la que tiene su centro de culto en Heliópolis, y a Thot dan una misma explicación sobre el origen del mundo presentado bajo un doble aspecto: físico en el caso de Hermópolis, y espiritualista en el de Heliópolis<sup>129</sup>.

Vemos pues que, a diferencia de las demás cosmogonías, en Hermópolis la creación no se limitaba a un único dios supremo, sino que estaba compuesta por ocho deidades, masculinas y femeninas, jugando cada cual papeles igualmente importantes<sup>130</sup>.

Y además, hay una diferencia más que es necesario constatar, y es que en el Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.), veremos más adelante como Ra creó el mundo por sí mismo, sin ninguna ayuda, sin presencia femenina<sup>131</sup>. Y en este sentido es necesario, tal vez, reflexionar acerca de la creación del mundo que se reflejó en el mito de Hermópolis, donde para la confección del mismo van a participar, con una importancia que podemos calificar de similar, los dioses varones junto a las diosas que son sus compañeras, pero que a la vez los complementan<sup>132</sup>, es decir, el principio femenino y el masculino son dos partes necesarias que configuran conjuntamente el principio al que representan. Es decir, ambos están en el origen del mundo y su función es igualmente importante en el mismo.

---

<sup>127</sup> S. N. Kramer (1965: 65). En los *Textos de los Sarcófagos* también se nos presenta a Heh siendo alimentado por Maat.

<sup>128</sup> F. Cimmino (1991: 82). Por tanto, hemos visto anteriormente que, por un lado, según una de las versiones la vida habría surgido de un Huevo Cósmico puesto en la Isla de la Creación bien por un ganso llamado “Gran Cacareador”, bien por un ibis que representaba a Thot. Sin embargo, en otro relato, la Ogdóada habría creado un loto que emergió del Lago Sagrado en el templo de Hermópolis, y que abrió sus pétalos para revelar a Ra, que procedería tras ello a crear al mundo y a la humanidad (David, 2004: 79).

<sup>129</sup> J. Pirenne (1966 a: 112-113).

<sup>130</sup> R. David (2004: 79).

<sup>131</sup> J. Pirenne (1966 b: 61).

<sup>132</sup> En Hermópolis, las divinidades primigenias aparecen como entidades duales (Kramer, 1965: 66).

### 1.3. La Tríada de Tebas: Amón, Mut y Khonsu

En el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.), un nuevo dios predominará y adquirirá protagonismo en la escena religiosa, el dios Amón (véase Figura 9), a quien los egipcios identificarán con el Primer Principio o la Causa Última de toda la creación que estaba más allá de todo conocimiento humano y cuya naturaleza y voluntad resultaban incomprensibles para la humanidad<sup>133</sup>.

Cuando los hicsos fueron expulsados y se restableció la unidad del país bajo la hegemonía tebana, la religión de Amón, el dios supremo que expulsó a los asiáticos, adquirió un esplendor nunca conocido, y para evitar problemas con las religiones existentes y predominantes a lo largo de los siglos, se llegó a la síntesis Amón-Ra<sup>134</sup>.

Amón es una deidad cuya representación zoomórfica es el carnero, con cuernos robustos alrededor de las orejas, lo que está vinculado a la fertilidad. Está relacionado con el culto celeste, concretamente con el sol, de lo que es buena muestra su habitual representación portando un disco solar como tocado<sup>135</sup>.

Amón se vincula e identifica a menudo con otras deidades que, sin duda, le precedieron en la concepción teológica egipcia, tal es el caso de Ra o Geb, así como con Shu, en su vertiente de dios de la fertilidad y el viento, representante del soplo de vida<sup>136</sup>. Es decir, Amón, en la concepción tebana representa la conjunción de los principales poderes y de las principales deidades masculinas de los panteones anteriores, sobre todo el de Heliópolis.

Se vincula también a Montu (“Toro de su Madre”), Ptah (“La Tierra Emergida”), Min (como dios de la fertilidad<sup>137</sup>),...<sup>138</sup> De nuevo, pues, dioses que en el devenir mitológico van a ocupar cotas de poder y atributos que les confieren la categoría de dioses muy poderosos. Y parece que la unión de todos ellos es Amón.

---

<sup>133</sup> R. David (2004: 80). Sobre Amón A. Gros de Beler (2001: 12).

<sup>134</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 11).

<sup>135</sup> E. Castel Ronda (2001: 46). R. A. Armour nos explica esta curiosa asociación del dios con la imagen del carnero, parece que Khonsu quería ver cómo era su padre, pero Amón era reacio, pues él permanecía con su apariencia oculta, como su nombre indica, a todos, incluso a su hijo. De esta forma, decidió idear un engaño para satisfacer a su vástago y no llegar a revelar todos sus secretos. Por ello, desolló a un carnero y le cortó la cabeza, y justo antes de mostrarse ante él se cubrió con su piel y colocó la cabeza del animal sobre la suya propia, por tanto, todo aquello que el joven observó, y de lo que pudo dar testimonio, fue de la visión de Amón con cabeza de cordero (Armour, 2004: 168). Sobre Amón como deidad E. A. W. Budge (2007: 144-146).

<sup>136</sup> E. Castel Ronda (2001: 47). F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 27-28).

<sup>137</sup> Sobre el dios Min E. Castel Ronda (2001: 267-270). A. Gros de Beler (2001: 58).

<sup>138</sup> E. Castel Ronda (2001: 47).

Pero de entre todas las relaciones y papeles del dios, el que destaca por encima de todos ellos es aquel que lo sitúa como dios principal a la cabeza de la Enéada de Karnak, un grupo que habría variado su tamaño dependiendo de la época, pero que tiene a Amón, Mut (“la Madre”) y Khonsu (“el que atraviesa el cielo”), esposo, esposa e hijo, respectivamente, como divinidades predominantes<sup>139</sup>.

Ya hemos visto cómo este dios, al que se vinculaba a la oscuridad, “El Oculto”, fue junto a su paredra femenina uno de los ocho dioses que componían la Ogdóada de Hermópolis, e, incluso, encontramos la primera mención a Amón en los *Textos de las Pirámides* en el Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.). Más tarde, durante el Imperio Medio (2025-1700 a.C.), a partir de la XII Dinastía (1985-1795 a.C.), los seguidores del dios obtuvieron el control político de Egipto y lo convirtieron en la deidad más importante de toda la región<sup>140</sup>. Pero fue durante el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.) cuando se transformó en un dios dinástico, en virtud de la devoción que le profesaban unos reyes militares del área tebana<sup>141</sup>. De modo que su influencia se fue extendiendo, y en la Dinastía XVIII (1550-1295 a.C.) asumirá las características de Ra como dios del sol y gran deidad nacional, resurgiendo como Amón-Ra<sup>142</sup>.

Por tanto, fueron los sacerdotes de Tebas, nombre con el que la antigua ciudad de Waset fue conocida en su periodo de máxima prosperidad<sup>143</sup>, los que sintieron la necesidad de unir esta deidad a los distintos sistemas teológicos más antiguos, y por ello fue denominado “El Dios único que se Convierte en Millones”<sup>144</sup>, tal vez en alusión a esa asimilación teológica a otros principios divinos. Además, es necesario establecer que, en Tebas, cada distrito habría adorado a su propia divinidad, y Amón era una de ellas, concretamente la de una población que se ubicaba al norte de esta región.

Por lo tanto, desde el comienzo la teología de esta ciudad se enfrentó a dos problemas, por un lado englobar a todos los dioses locales, y, por otro, establecer una

---

<sup>139</sup> *Ibid.* p. 48. Se decía que encabezaba un colegio formado por trece dioses (Armour, 2004: 165).

<sup>140</sup> *Ibid.* p. 165. A partir de la XII Dinastía fue precisamente la confusión entre Amón y Ra la que elevó al dios a la categoría de divinidad solar (Pirenne, 1996 b: 263). F. Cimmino (1991: 83).

<sup>141</sup> E. Castel Ronda (2001: 48).

<sup>142</sup> R. A. Armour (2004: 165). Durante la XVIII Dinastía (1550-1295 a.C.), Tebas se transforma en el gran centro teológico del país, y desempeñará el papel que habían tenido, durante el Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.), Heliópolis y Menfis (Pirenne, 1996 b: 263). Era el “dios desconocido” que había creado el mundo con la palabra, después de haber secado el suelo cubierto por las aguas primordiales, para tener un lugar donde posarse (Cimmino, 1991: 83).

<sup>143</sup> R. A. Armour (2004: 164). Parece que Tebas fue una importante ciudad del Alto Egipto en las primeras dinastías y durante el Imperio Medio (2025-1700 a.C.). en torno a la XII Dinastía (1985-1795 a.C.), se convirtió en el centro político y religioso de Egipto gracias a la prosperidad que los reyes egipcios habían obtenido al extender el imperio egipcio por Asia y África, de forma que con los botines que obtuvieron construyeron esta poderosa ciudad que gobernaba al mundo civilizado.

<sup>144</sup> E. Castel Ronda (2001: 49).



combinación entre la cosmología solar y el misticismo de los cultos funerarios, dominados todos ellos por el culto osiriaco. Y esto fue posible gracias a la fuerte tendencia de los sacerdotes de Tebas hacia el sincretismo religioso bajo la dirección del sumo sacerdote de Amón<sup>145</sup>.

Toda esta doctrina oficial tebana culminará en la elaboración de dos textos capitales, que son los que recogen todo el pensamiento mítico y religioso tebano, el *Libro de los Muertos*, del que tendremos ocasión de hablar más adelante en relación al papel que Isis desempeñaba en él<sup>146</sup>, y el *Libro de lo que hay en la Duat*<sup>147</sup>. En ambas obras vemos expresada una nueva concepción de la religión, puesto que si bien en época heliopolitana el problema era la explicación del mundo como creado por un único dios, ahora la idea que sobresale es la de reunir en una misma doctrina las creencias relativas al otro mundo, asignando a cada dios su papel en el paso a la otra vida. Por tanto, en ellas hay un cambio, dado que es el hombre, en lugar de la divinidad, quien pasa a ser el centro de las ideas religiosas<sup>148</sup>.

Debido a la miscelánea de mitos y leyendas que en este periodo ya se habían configurado en los distintos panteones, así como al hecho ya mencionado de que es un dios que desde temprano se asimiló a otros existentes con sus propias concepciones mitológicas, Amón no es una divinidad con una única teología, sino que la mayoría de los mitos los adoptó de otros dioses, sobre todo de Ra. Por ello, fue identificado como jefe de los dioses, unificador de las dos tierras del Alto y el Bajo Egipto, creador de todas las cosas, de todos los seres, de todos los dioses, capitán de la embarcación solar, vencedor de Apofis,...<sup>149</sup>.

Hay que decir, además, que el culto a Amón-Ra es un culto propio de la política monárquica, es decir, de las clases dirigentes y poderosas; esto es, este culto es opuesto al que veremos en relación a Osiris, quien protagoniza un misticismo que aparece como

---

<sup>145</sup> J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 60).

<sup>146</sup> Este libro, no obstante, no es una creación tebana, sino que, en cierto modo, representa la suma de la teología egipcia (Pirenne, 1966 b: 265).

<sup>147</sup> Para J. Pirenne éste sí es una creación tebana, que nacería en la XII Dinastía (1985-1795 a.C.) con el fin de reunir en un todo las diversas concepciones funerarias que se concentraban alrededor de los cultos de Osiris y también de las ideas solares y de los viejos cultos de las diosas madres que tenían a Mut como su más célebre representante. Por tanto, un trabajo teológico erudito que reúne gran cantidad de mitos, símbolos y dioses (*Ibid.* p. 265). En cambio, F. Lara Peinado defiende que esta obra data de la época de Tutmosis I, en el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.) (Lara Peinado, 1989: XXXV). Una obra en la que, de cualquier forma, se describe el viaje de Ra por el otro mundo durante la noche, y que finaliza cuando la barca que transporta al escarabajo, símbolo del devenir, es arrojada por la boca de una serpiente otra vez a la luz del nuevo día.

<sup>148</sup> J. Pirenne (1996 b: 264-265).

<sup>149</sup> R. A. Armour (2004: 165).

el principio de la unidad del sentimiento religioso de Egipto y de todas sus gentes<sup>150</sup>. El culto a Amón es más elitista que el de Osiris, que tiene un carácter más popular.

Pero esa separación de ambos dioses no es tan sencilla, puesto que el mencionado *Libro de lo que hay en la Duat* tiene como idea central que todo el universo está compuesto por materia y espíritu, siendo el cielo considerado el reino del espíritu, y la tierra lo será de la materia. El espíritu es la vida, a la vez que el mundo creado, concebido por dios; mientras la materia es la muerte, el caos de donde sale y a donde vuelve la vida en el ciclo que ella cumple eternamente. Un ciclo que se sucede en todos los seres, incluido el propio Ra. Por lo tanto, Ra es asimilado de algún modo a Osiris a través de esta obra; es decir, a Ra se le ha impuesto el carácter agrario del dios Amón, y a la vez esto ha hecho posible que la fusión de la cosmogonía solar se una al misticismo del culto osiriaco<sup>151</sup>.

En conclusión, podríamos señalar que esta es una de las fuentes que mejor nos acercan a la idea de que Amón es un dios todopoderoso, que toma otras atribuciones, que asimila en sí a otros dioses, los más poderosos de los panteones que le precedieron, y Ra y Osiris son un claro ejemplo de este acercamiento.

Pero en Amón hay un aspecto más que resulta muy llamativo, una faceta más del dios que va a sobresalir en estos momentos, y es que se convierte en el padre de los faraones, y así se hace representar en ocasiones en los propios muros de las edificaciones llevadas a cabo por éstos. No es una atribución exclusiva de este dios, pues veremos como en la creencia de Heliópolis el faraón es señalado en muchas ocasiones como hijo de algunas deidades. Pero el caso de Amón es un tanto distinto, y hay que matizarlo, puesto que tal vez sea el dios que más claramente, de forma más cercana y terrena, se convierte en padre de los reyes de Egipto.

Y el caso más paradigmático es el que encontramos grabado en los muros de la Casa del Nacimiento del gran templo de la faraona Hatsepsut, en *Deir el Bahari*, en la zona de Tebas<sup>152</sup>. Una reina- *faraón* de la XVIII Dinastía (1550-1295 a.C.) que justificó

---

<sup>150</sup> J. Pirenne (1996 b: 263).

<sup>151</sup> *Ibid.* p. 265.

<sup>152</sup> Sobre la diosa Hatsepsut y su origen e historia Ch. Jacq (1998: 75-106). Existen otras dos publicaciones actuales sobre la vida de esta faraona T. Bedman (2009). Ch. Desroches-Noblecourt (2009). Véase también S. Alegre y L. M. González (2004: 118-120). Es llamativo que aunque sobre la vida y logros de los faraones se han escrito innumerables obras, sus madres, esposas e hijas han recibido una atención bastante limitada, salvo en casos concretos como el de Hatsepsut, Nefertiti, Nefertari o Cleopatra, y la razón estriba en que todos los estudios sobre la realeza egipcia han estado marcados por la perspectiva androcéntrica occidental, lo que ha invisibilizado, en muchos casos, a estas mujeres de la historia del país del Nilo (Bravo Yonte, 2010: 226).

su vinculación al poder y al trono recogiendo en su templo el mito de su supuesta paternidad divina<sup>153</sup>.

De este modo, se nos narra como Amón-Ra se reunió en consejo con los dioses más poderosos e importantes, pues tenían que establecer la sucesión al trono. Así, el dios anunció que debía de ser Hatsepsut la heredera, estableciéndose planes para que Amón-Ra sedujera a la mujer del rey. Fue Thot quien identificó a esa mujer como Ahmés, conocida por su belleza<sup>154</sup>. Entonces, Amón-Ra adoptó la forma de su marido y, gracias a la ayuda de Thot, se unió a ella, sin que ésta sospechara qué se trataba del dios. Pero, una vez satisfecho, la divinidad decidió confesar a la mujer su verdadera personalidad, y ella se mostró orgullosa y comprometida con el cometido del amante.

Amón-Ra abandonó entonces a la reina y fue a buscar a Jnum<sup>155</sup>, dios que era conocido por crear a los humanos en arcilla gracias a su torno de alfarero, y le ordenó que diera forma a la futura reina a partir del cuerpo del dios principal y le concediera salud, fortaleza, poder, alegría y vida eterna.

Así como se representa el nacimiento divinizado de Hatsepsut, que la convertía de mortal en inmortal, en cuyo mito cuenta con la ayuda de todas las divinidades, para asegurar que todo fuera bien. Y como Ahmes aparece sosteniendo en brazos a la divina criatura que pronto gobernará Egipto y, con ello, el mundo conocido por esa sociedad<sup>156</sup>.

Por lo tanto, es un aspecto muy llamativo el de Amón, pues no sólo es el padre de los seres divinos, sino que aparece de forma clara y expresa como padre y creador de la faraona, como el ser que organiza todo para que éste venga al mundo. Él con su voluntad y sus actos se convierte en padre, tal vez de manera más clara que en cualquier otra de las divinidades que componen los diferentes sistemas teológicos que existieron en el mundo egipcio. Una paternidad terrenal y cercana.

Y, tal vez, en este aspecto podamos entender a aquella que se configura como su compañera, como su paredra, la diosa Mut, “La Madre” (véase Figura 10)<sup>157</sup>. Aquella

---

<sup>153</sup> Existía la creencia de que a la madre de la reina que nos ocupa, cuyo nombre era Ahmose, se le había presentado la divinidad por medio del cuerpo de su esposo, Tutmosis I, para concebir a la que más tarde sería la faraona. Esta representación mitológica era un hecho habitual al que se denomina Teogamia y fue empleada para justificar el derecho al trono de un rey o reina concretos. Como decimos, los acontecimientos acaecidos en el momento de la supuesta unión sexual con la divinidad y el desarrollo del embarazo aparecen en los muros del templo funerario de Hatsepsut (Castel Ronda, 1998: 267).

<sup>154</sup> Sobre Ahmés, la esposa del dios, Ch. Jacq (1998: 69-74).

<sup>155</sup> E. Castel Ronda (2001: 226-229). A. Gros de Beler (2001: 52-54).

<sup>156</sup> R. A. Armour (2004: 170-172).

<sup>157</sup> A. Gros de Beler (2001: 60-62).

que fue considerada, según el ideario tebano, como una gran diosa madre que concibió todas las cosas dándoles existencia<sup>158</sup>.

Es una mujer con cabeza de leona que suele aparecer portando la corona del Alto y el Bajo Egipto. Se asocia, además de a este animal, al buitre, como símbolo de protección, o a una gata<sup>159</sup>.

Llamativo de esta diosa ligada a su nombre, a la maternidad, es el hecho de que sobre su cabeza suele representarse un falo en erección, lo cual nos remite a la idea de la fertilidad, de la fecundidad.

Esta diosa aparece por primera vez sobre la superficie de un marfil mágico del Imperio Medio (2025-1700 a.C.), pero que no será hasta el reinado de la ya mencionada Hatsepsut, cuando se incorpore con fuerza al panteón de Tebas, al lado de Amón y Khonsu, pasando quizá a suplantar a Amunet, pareja más antigua del dios, y componente de la ya vista Ogdóada de Hermópolis<sup>160</sup>.

E. Castel Ronda afirma que es una deidad compleja, a la que, incluso en su papel de diosa madre primordial, en algunos textos se la llegó a considerar con doble sexo, y autosuficiente para procrear sin necesidad de una contrapartida masculina. Así, con esa apariencia la encontramos en el templo de Khonsu, en Karnak<sup>161</sup>.

Parece que, aparte de esta función claramente vinculada a lo maternal, también fue identificada en ocasiones con Maat y, de hecho, en algunas representaciones fue colocada de pie junto a la pluma característica de esa diosa de la verdad<sup>162</sup>.

Y de Amón, padre divino y terrenal, y Mut, madre y diosa vinculada a la fertilidad, nace un hijo, que viene a completar esta tríada, el dios Khonsu (véase Figura 11), cuyo nombre significa “viajar, moverse, correr”<sup>163</sup>. Una deidad que parece haber tenido asignadas las obligaciones como mensajero de los dioses, por lo que fue a veces identificado con Thot, que también actuaba de esta manera en algunas ocasiones<sup>164</sup>.

Un dios que aparece representado con la coleta lateral, distintivo de la juventud, y que se transforma en niño con apariencia de momia, por lo que tienen una vertiente que lo identifica con algunos aspectos de otros dioses como Osiris y como Horus. Pero

---

<sup>158</sup> R. A. Armour (2004: 175). La madre, la diosa del cielo simbolizada por un buitre que se halla en el origen del mundo y que está vinculada también con la guerra (Pirenne, 1966 a: 40).

<sup>159</sup> R. A. Armour (2004: 175). E. Castel Ronda (2001: 274).

<sup>160</sup> *Ibid.* p. 274.

<sup>161</sup> *Ibid.* p. 275.

<sup>162</sup> R. A. Armour (2004: 175).

<sup>163</sup> *Ibid.* p. 177. E. Castel Ronda (2001: 231). A. Gros de Beler (2001: 54).

<sup>164</sup> E. Castel Ronda (2001: 230).

también es representado, en otros momentos, como un hombre con barba en actitud de marcha<sup>165</sup>.

Y es Khonsu un dios que parece haber heredado parte de las atribuciones propias de sus progenitores, puesto que en una de sus manifestaciones era el responsable de la luna creciente que iluminaba la tierra, y en esta ocupación ayudaba a las mujeres a concebir a sus hijos, a que el ganado fuera fértil, y llenaba los orificios y gargantas de las criaturas vivas con el aire de la vida<sup>166</sup>. Un buen seguidor de las fuerzas de la creación y reproducción que parecen haber tenido, al calor de lo visto, tanto Amón como Mut.

Parece que los primeros indicios acerca de este dios los encontramos en los *Textos de las Pirámides*, y que en esos momentos tenía un carácter muy distinto, mucho más agresivo y cruel. Y que será durante el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.) que se integre en la teología local de Tebas.

En opinión de algunos autores el nombre de Khonsu derivaría de las palabras “placenta” y “rey”, dando como resultado “la placenta real”<sup>167</sup>. Con lo cual este dios sería la placenta que envolvería al monarca en el seno materno, por lo tanto era él quien lo protegía y daba alimento en los meses previos a su nacimiento. Algo que vuelve, además, a hacernos reflexionar sobre la idea de este dios como heredero de las competencias de sus progenitores, aquellas que están relacionadas con la generación de vida y la protección.

Y, precisamente, el hecho de que se manifieste como un toro en algunas representaciones, hace que también esté ligado a la fecundidad del suelo y al poder germinador. Así como, en última instancia, está relacionado con la medicina, y por ello tiene capacidad para provocar o curar enfermedades<sup>168</sup>.

---

<sup>165</sup> *Ibid.* p. 230.

<sup>166</sup> R. A. Armour (2004: 177).

<sup>167</sup> E. Castel Ronda (2001: 230-231).

<sup>168</sup> Así nos queda constancia de este hecho en las afirmaciones de R. A. Armour, quien nos dice que, en su vertiente de Khonsu Neferhetep, se creía que poseía un poder completo sobre los espíritus malignos del aire que acusaban el pánico, la enfermedad y la muerte, como pondría de manifiesto un mito en el que en el distante país de Bekhten, el príncipe de dicha ciudad casó a su hija mayor con el rey de Egipto. Pero en una de las visitas del príncipe a Tebas, éste le confió al rey que una de sus hijas estaba gravemente enferma a causa de unos espíritus malignos. Así que el rey fue a visitar el templo de Khonsu Neferhetep y le suplicó la curación de la joven a través de sus mágicos poderes de sanación, lo cual se hizo tal cual y la niña fue sanada (Armour, 2004: 178-180).

## *II. Isis, diosa protectora y terrenal: la Eneáda de Heliópolis y los orígenes del mito.*

...los dioses que están en Pe están llenos de dolor, y vienen hacia Osiris Rey al sonido del llanto de Isis, al grito de Neftis, al lamento de estos dos espíritus ... Una libación para ti es derramada por Isis, [Neftis te ha purificado, precisamente tus dos] grandes y poderosas hermanas que reunieron tu carne, que levantaron tus miembros, y que hicieron que tus ojos apareciesen sobre tu cabeza... (*Textos de las Pirámides*, Serie de cuatro textos de “resurrección”, En parte una variante de la Declaración 482, “Declaración 670”, 1973-1981)

## *II. Isis, diosa protectora y terrenal: la Eneáda de Heliópolis y los orígenes del mito.*

Después de este análisis de tres de los sistemas teológicos más importantes del Antiguo Egipto, vamos a pasar a tratar de analizar en profundidad el sistema de Heliópolis, ciudad que tal vez sea la cuna de la conversión de Isis en una diosa maternal y eterna, por lo cual lo hemos dejado en último lugar debido a la importancia que en este centro adquirió dicha deidad.

La ciudad llamada *Annu* por los antiguos egipcios, a la que luego los griegos denominaron Heliópolis (“ciudad del sol”)<sup>169</sup>, se encuentra en la actualidad a unos siete o diez kilómetros al noroeste del centro del Cairo, y es una de los barrios más elegantes de la ciudad moderna<sup>170</sup>. Algunos autores defienden que es probable que este emplazamiento haya jugado algún papel en época predinástica, y que, ya en época posterior, quedara convertida en una ciudad sagrada, llena de edificios religiosos. Desgraciadamente, de todo ello hoy no queda prácticamente nada<sup>171</sup>.

Un lugar cargado de historia y vinculado al dios del sol, Ra (y a sus diferentes manifestaciones, como tendremos ocasión de abordar)<sup>172</sup>. Fue una ciudad santa donde, por primera vez, se mezclaron los cultos locales del Norte y el Sur de Egipto, y donde se creó la cosmogonía solar que debía dotar a todo el país de la misma concepción metafísica y moral<sup>173</sup>.

Según Jacques Pirenne, Heliópolis, como todos los nomos de Egipto, habría tenido un culto local originario consagrado en su origen a la pareja divina formada por la divinidad femenina Tefnut y el deidad masculina Shu, una antigua diosa madre que, junto a su compañero, habría formado una pareja de dioses con cabeza de león. Pero,

---

<sup>169</sup> La “Ciudad del Pilar Iun”, es el nombre con el que era conocido este emplazamiento por los antiguos egipcios, tal vez por el tótem local al que se rendía culto en ella, estaba situada en el XIII Nomo del Bajo Egipto; era conocida como *On* en el Antiguo Testamento, y como Heliópolis entre los griegos (Castel Ronda, 1992-1994: cap. 7); éste último será el nombre con que nosotros la designaremos en este trabajo. Ciudad donde los *Textos de las Pirámides* sitúan el Ojo de Horus, la encarnación del orden y del mundo feliz (*Textos de las Pirámides*, El rey es perfumado con incienso, Declaración 204, 118).

<sup>170</sup> Su posición cercana a la Babilonia Egipcia (una ciudad-fortaleza romana situada un poco más al sur) y posteriormente al Cairo copto e islámico supuso la pérdida de prácticamente todos sus monumentos, de manera que, hoy en día, tan sólo sobrevive el obelisco de Seurset I en el actual barrio caiota de *Matariya* (Quirke, 2003 a: 29).

<sup>171</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 18).

<sup>172</sup> Este dios del sol se representaba por medio de la metáfora del halcón, bien como un disco solar con las alas extendidas o bien como un halcón completo posado o en pleno vuelo (Quirke, 2003 a: 29-30).

<sup>173</sup> J. Pirenne (1966 a: 15).

alrededor de éstos se habrían agrupado los pertenecientes a otras ciudades, lo que iba a dar nacimiento a esta religión nacional cuya elaboración sería obra de los sacerdotes de Heliópolis<sup>174</sup>.

Para J. M. Blázquez y F. Lara Peinado la teología de Heliópolis es, en realidad, un sincretismo religioso de la tríada de Atum, de la cosmogonía referente a Geb y Nut y del culto a Horus y Osiris, todos ellos reunidos en la Gran Eneáda entre la I y la V Dinastías (3100-2345 a.C.)<sup>175</sup>. Según J. Pirenne se da una lucha de prestigio a finales de la IV Dinastía (2613-2494 a.C.) entre los sacerdotes heliopolitas de Ra y los menfitas de Ptah, que se resolvió a favor de los primeros, ambos vinculados al culto real; y es esta nueva devoción solar la que da a la religión egipcia una verdadera unidad<sup>176</sup>.

Fue precisamente esta ciudad la primera capital religiosa importante del país del Nilo, donde los sacerdotes constituyeron un gran templo a Ra (con unas diez mil personas trabajando en él, lo que lo hacía uno de los más grandes de todo el país), y crearon un centro de educación y una gran biblioteca que parece que perduró hasta época romana<sup>177</sup>. Allí se gestó una de las más conocidas y difundidas teologías egipcias. Algo lógico, por otra parte, si entendemos que el delta del Nilo, el Norte, era una zona mucho más desarrollada socioculturalmente de lo que lo estaba el Sur<sup>178</sup>.

Por lo tanto, los sacerdotes de uno de los centros predinásticos más importantes, comenzaron a considerar a Ra, dios del sol, como el creador y el centro del universo. Así, durante siglos se mantuvieron encerrados en su templo, dedicados a la especulación teológica a través del estudio de los cielos, en los que Ra habitaba como señor absoluto del movimiento de los cuerpos celestes, del cálculo del tiempo usando como guía la aparición y desaparición de las estrellas o de la geometría, convirtiéndose en los más destacados investigadores de la Antigüedad.

Los antiguos egipcios creían que hubo un tiempo en que nada existía. Los sacerdotes del rey-sol, Ra, desarrollaron lo que se conoce como Enéada de Heliópolis y comprende, como bien indica su nombre, nueve dioses: Atum-Ra, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Osiris, Isis, Seth y Neftis (considerada después como gran consejera de los dioses). De tal modo que Atum-Ra se creó a sí mismo o surgió de un océano primigenio llamado Nun. Después creó a Shu y Tefnut de su saliva o de su sangre, y ellos tuvieron

---

<sup>174</sup> *Ibid.* p. 51.

<sup>175</sup> J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 57).

<sup>176</sup> J. Pirenne (1966 a: 240).

<sup>177</sup> R. A. Armour (2004: 19-20).

<sup>178</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 2).



descendencia, Geb y Nut, quienes a su vez dieron a luz a Osiris, Isis, Seth y Neftis, los primeros dioses de la tierra. Y fue precisamente de estos cuatro dioses de los que los faraones se consideraban descendientes, como tendremos ocasión de ver<sup>179</sup>.

De este modo, este mito cosmogónico afrontaba gradualmente, y con lógica, el nacimiento de los elementos singulares que, ordenadamente dispuestos, darán origen al mundo terrestre, y constituirán el primer reagrupamiento orgánico, hasta llegar a componer esta Enéada de Heliópolis<sup>180</sup>. Hay que señalar, no obstante, que autores como S. N. Kramer defienden que el propósito genuino de esta cosmogonía era el de probar el carácter divino del soberano, y no el de interpretar la creación del mundo y de sus dioses<sup>181</sup>, aunque lo cierto es que a través de la labor de estos sacerdotes de Heliópolis, conservamos una de las fuentes documentales más ricas y más antiguas para el estudio de la religiosidad del país del Nilo.

Este sistema teológico parece que tuvo su desarrollo entre la III y la V Dinastía, esto es, entre el 2686 y el 2345 a.C., y su esplendor perduró hasta la implantación de la creencia menfita en torno a esa V Dinastía (2494-2345 a.C.)<sup>182</sup>, en que ambos sistemas comenzaron a unirse.

Si bien es cierto que para E. Castel Ronda ya desde la Dinastía II (2890-2686 a.C.), concretamente con el rey Nebra o Raneb, es decir, “Ra es mi señor”, podemos atestiguar la presencia de Ra en sustitución del anterior dios predominante, que era Horus, puesto que a la hora de tomar un nombre, el faraón incluía en su denominación el de Ra y no el de Horus<sup>183</sup>. Lo que vendría a demostrar la ya clara influencia del clero de Heliópolis en una época anterior a la que venimos aludiendo.

J. M. Blázquez y F. Lara Peinado ya se hicieron eco de esta divergencia de opiniones sobre el origen de esta primera obra literaria de carácter funerario y conceden unas fechas de entre el 2500 y el 2300 a.C. para su redacción. A la vez señalan a autores tales como E. Drioton, que los consideran anteriores a la aparición de la primera

---

<sup>179</sup> J. Sutherland y D. Canwell (2007: 165). Un sistema teológico que no consiste solamente en explicar cómo ha nacido el mundo, sino cómo se ha ordenado el mismo pasando del caos al universo en que vivimos, donde los elementos se han separado para dar nacimiento a toda la jerarquía de seres bajo los más diversos aspectos (Pirenne, 1966 a: 52).

<sup>180</sup> F. Cimmino (1991: 82).

<sup>181</sup> S. N. Kramer (1965: 41).

<sup>182</sup> R. A. Armour (2004: 21).

<sup>183</sup> Según su opinión existen indicios suficientes para afirmar que los egipcios de períodos tempranos tenían elementos y conocimientos más que suficientes para crear las bases de la teoría mítica imperante de Heliópolis (Castel Ronda, 1992-1994: cap. 4). Según F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado este momento supuso el compromiso entre la religión de Ra y la de Horus, al mismo tiempo que aparecía otro dios de enorme importancia., Osiris, procedente de Busiris (Presedo Velo y Serrano Delgado, 1989: 11).

dinastía, por las supuestas alusiones que hacen a las épocas anteriores, correspondientes al IV Milenio. No obstante, admiten que otros autores bajan la cronología solamente hasta esas III-V Dinastías (2686-2345 a.C.), siendo grabados los textos en las paredes de las tumbas de la V y VI Dinastías (2494-2181 a.C.)<sup>184</sup>.

No obstante, es a partir de la III Dinastía (2686-2613 a.C.) cuando Imhotep, el arquitecto del faraón Dyeser que construyó para su monarca la pirámide escalonada de Saqqara, se convierte en el primero en ostentar el título de “sumo sacerdote de Heliópolis”<sup>185</sup>, comenzando a considerarse a partir de su figura el verdadero despegue del clero de esta ciudad.

Después de él, los soberanos de la IV Dinastía (2613-2494 a.C.) se denominaron a sí mismos “hijos de Ra”, algo que tendrá su continuación y su máxima expresión en la V Dinastía (2494-2345 a.C.), cuando se da, como venimos señalando, el mayor auge de este sistema de creencias.

Y para su estudio debemos lamentar, como ya mencionamos que ocurre para el estudio de la religiosidad egipcia, la inexistencia de un tratado completo y unitario que recoja toda su tradición. No obstante, en este caso sí podemos contar con dos testimonios escritos que son vitales a la hora de analizar las creencias que se gestaron en Heliópolis, y que de una forma a veces más confusa que aclaratoria, se han tomado como referencia clásica para las investigaciones acerca de este aspecto, y que son: en primer lugar los *Textos de las Pirámides* y, en segundo, el *Papiro Bremner Rhind*.

### 2.1. La Enéada en los Textos de las Pirámides

Los *Textos de las Pirámides* son una colección de fragmentos religiosos grabados en las paredes de las pirámides de los reyes y reinas a partir de la V Dinastía (2494-2345 a.C.); es decir, cuando ya estaba plenamente asentada la teología heliopolitana, y que concluye en torno a la VI Dinastía (2345-2181 a.C.)<sup>186</sup>. Se desarrollaría en las tumbas de la zona de Saqqara, por tanto, cerca de la ciudad de Heliópolis. Ya hemos señalado que el sistema teológico de Heliópolis se asienta de manera definitiva en la V Dinastía, y es precisamente en la tumba de Unas (véanse Figuras 12 y 13), el último de

---

<sup>184</sup> J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 9).

<sup>185</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 4).

<sup>186</sup> M. A. Molinero Polo (1989: 94).

sus reyes, donde aparecen por primera vez estos grabados<sup>187</sup>. Lo que lo convierte, en definitiva, en el conjunto de himnos funerarios más antiguo de la civilización egipcia<sup>188</sup>.

Los *Textos de las Pirámides* son una de las fuentes escritas más antiguas que conservamos de la civilización egipcia, aunque no hay que olvidar que los elementos primitivos de esta religión, aquellos que son más difíciles de abordar precisamente por la carencia de fuentes, son anteriores a este periodo, y en buena medida ven volcadas algunas de sus ideas en estos textos. De esta forma, esta fuente nos aporta huellas de mitos ya olvidados en aquella época en que fueron constituidos, así como leyendas que sólo en épocas posteriores aparecerán definidas claramente en forma de mitos<sup>189</sup>. Entre ellos los mitos de Isis y Osiris, de los cuales vamos a tener información a través de otras fuentes, pero cuyo germen mitológico y teológico vamos a encontrar por primera vez plasmado en ellos.

La importancia de estos relatos es tal que, tradicionalmente, se ha venido defendiendo que este intento de compilación constituye la fuente de información más importante para comprender la civilización, el pensamiento y la lengua del Antiguo Egipto<sup>190</sup>, quizá precisamente porque en ella se encuentra plasmado por primera vez el intento de dar una cohesión a la gran cantidad de dioses, en realidad sólo a algunos de ellos, que componían el panteón egipcio. Tal es así que, a pesar de las numerosas voces que históricamente se han alzado en contra de la continuidad y la claridad de esta obra, J. E. Hellum afirma todo lo contrario y señala que “...the Pyramid Texts are, in fact, lucid and contained...”, pero como muy bien matizó, es necesario entenderlos bajo la mirada del mito, y no de la realidad<sup>191</sup>.

Y es curioso que estos textos los encontremos precisamente en las pirámides, puesto que estos majestuosos elementos de piedra con forma piramidal tenían una clara relación con el culto al sol, dios principal de la Enéada. Es decir, la pirámide es, por un lado, el mejor ejemplo de la comunión entre el faraón muerto y el dios Ra, y, por el otro, en sus paredes se dejó constancia de esa nueva forma de religiosidad al plasmarse la ideología heliopolitana en sus muros y configurar así los *Textos de las Pirámides* (véase Figura 14).

---

<sup>187</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 4-5). J. E. Hellum (2001: 3).

<sup>188</sup> M. A. Molinero Polo (1989: 93).

<sup>189</sup> F. Cimmino (1991: 73).

<sup>190</sup> J. Sainte Fare Garnot (1958: 166). El faraón Unas es el último de los integrantes de la V Dinastía y reinó, aproximadamente entre el 2375-2345 a.C. (Jacq, 1998:348).

<sup>191</sup> J. E. Hellum (2001: 5).

De este modo, se crearon unos monumentos tan grandes que eran concebibles para un dios, no sólo para Ra, sino para aquel que era su hijo sobre la tierra, por lo que las pirámides eran su sepultura, y a la vez un símbolo solar, ya sea interpretado como una representación de los rayos del sol cayendo sobre la tierra, o como una montaña inicial en la que nacería Ra antes de crear el universo<sup>192</sup>. La primera gran construcción sobre la que encontramos grabados estos textos, como ya anticipamos, es la Pirámide de Unas<sup>193</sup> (último faraón de la V Dinastía, 2494-2345 a.C.).

En el periodo Predinástico el fraccionamiento de Egipto hacía que las creencias locales impusieran a diversos dioses con funciones muy distintas, pero a medida que se produce la anexión territorial, con la unificación del Norte y el Sur, las tradiciones locales se fusionan de igual modo, quedando plasmada esa nueva forma de entender la religión en estos textos<sup>194</sup>. Es decir, los grabados que encontramos en esas pirámides constituyen el primer intento de crear una unidad ideológico-religiosa de este pueblo, a través de la acción del centro principal de culto de ese periodo.

Además, podemos encontrar otra funcionalidad más a estos textos y a su contenido, y es que muchos de ellos están dedicados a ensalzar la figura del monarca, y a determinar cómo este es descendiente directo de la divinidad y, por tanto, su legítimo heredero en la tierra. Y es que toda soberanía exige una sanción que la sustente, y la de mayor peso dentro del escenario político, y más en el mundo antiguo, es la que proporcionan las divinidades. En definitiva, Heliópolis, Osiris y su teogonía dan a la realeza la legitimación religiosa que necesitan para permanecer en el poder<sup>195</sup>.

Pero lo que no debemos obviar es que los *Textos de las Pirámides* constituyen un ritual funerario no orgánico, dedicado exclusivamente al soberano, que, gracias a las fórmulas contenidas en tales textos, pudo subir al paraíso celeste, superando todos los peligros y todos los obstáculos, siendo identificado, igualmente, con Ra y con Osiris<sup>196</sup>.

Al final del Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.), esta compilación de textos empieza a verse influenciada por otras creencias, así como por múltiples deidades, que

---

<sup>192</sup> M. A. Molinero Polo (1989: 94).

<sup>193</sup> Sobre las propuestas que los egiptólogos han dado con respecto al por qué de la inclusión de estos textos por primera vez en la pirámide de este rey *Ibid.* p. 95-96. Para el estudio de la localización exacta que los textos tenían en cada una de las partes que componían las pirámides que los albergaron J. E. Hellum (2001: 75-148). M. A. Molinero Polo (1998: 102-125).

<sup>194</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 2). De modo que durante la Protohistoria de Egipto cada centro urbano fue creando un sistema cosmogónico en el que su dios era el demiurgo, artífice de toda la creación (Molinero Polo, 1989: 93).

<sup>195</sup> J. Pirenne (1966 a: 57).

<sup>196</sup> F. Cimmino (1991: 73).

ayudan a aumentar su volumen y a complicar más si cabe la comprensión y la coherencia de sus relatos. Así poco a poco se democratizó su uso, y los altos funcionarios y toda la familia real los tomaron para sus enterramientos, sobre todo a partir del Primer Periodo Intermedio. Y así, poco a poco, la realeza va abandonando esta costumbre por no ser ya una cuestión exclusiva del monarca<sup>197</sup>.

Pero es tal su influencia que algunos de sus pasajes perdurarán y aparecerán luego grabados en las tumbas de los nobles de los Imperios Medio (2025-1700 a.C.) y Nuevo (1550-1069 a.C.) y de la Baja Época (664-525 a.C.). Añadiéndose así nuevas fórmulas que estaban en consonancia con el propio cambio en las ideas religiosas, dando lugar a los Textos de los Sarcófagos en el Imperio Medio, y al Libro de los Muertos en el Imperio Nuevo<sup>198</sup>, de los que tendremos ocasión de hablar en los capítulos sucesivos.

Todo ello constituye el conjunto de escritos religiosos más antiguos de los descubiertos hasta la actualidad y contiene toda una serie de ofrendas y de rituales religiosos, ceremonias y fórmulas mágicas, que nos remiten a ideas que, sin duda, son mucho más antiguas que esa V Dinastía (2494-2345 a.C.)<sup>199</sup>. En ellos se reflejaba un antiguo sistema de pensamiento que buscaba los orígenes de la vida y el destino tras la muerte corporal, que sin duda debió de existir mucho antes, pero sin que haya quedado constancia anterior a la fecha señalada.

Desconocemos, pues, la intención con que fueron escritos, así como la fecha en que se compilaron. En realidad no sabemos ni tan siquiera si se trataba de una auténtica recopilación con un cierto deseo de unidad o si fueron agrupados de tal modo por simple azar, gusto o piedad personal del rey correspondiente<sup>200</sup>. En todo caso, lo que sí podemos vislumbrar, sobre todo por su ubicación, es que trataban de asegurar la vida del faraón, su supervivencia y resurrección en el Más Allá. Así aparece descrito en sus primeras “Declaraciones”, en las cuales está dividida toda la obra<sup>201</sup>, lo cual nos da idea de la importancia de estas palabras, de la relación del monarca con los dioses que configuran la Enéada:

---

<sup>197</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 5).

<sup>198</sup> R. O. Faulkner (1969: II).

<sup>199</sup> Donde encontramos creencias y alusiones a prácticas religiosas que nos hablan de épocas prehistóricas y protohistóricas (Molinero Polo, 1989: 98-100).

<sup>200</sup> En relación a las diferentes tipologías de fórmulas e himnos que podemos encontrar a lo largo de toda la obra: fórmulas de ofrenda, encantamientos mágicos, exhortaciones a la transfiguración, textos sin catalogar,..., *Ibid.* p. 97-98. Respecto a las interpretaciones que los distintos investigadores han ido dando al significado de estos textos, así como a su función *Ibid.* p. 269-339.

<sup>201</sup> Es posible que en origen recibieran el nombre de “words to be spoken” (palabras para ser pronunciadas, dichas), pero los egiptólogos modernos decidieron utilizar el término Declaración/sonido/palabra, “Utterance”, para referirse a cada una de sus frases (Hellum, 2001: 75-148).

Oración de Nut, la gran benéfica: El Rey es mi hijo mayor que nació de mis entrañas; él es mi amado, con quien estoy muy complacida (*Textos de las Pirámides*, Textos de los Sarcófagos, “Declaración 1”, 1)

Oración de Geb: El rey es mi hijo verdadero [...] (*Textos de las Pirámides*, Textos de los Sarcófagos, “Declaración 2”, 1)

Oración de Nut, la grande que vive en la Mansión Inferior: El Rey es mi amado hijo, mi primer nacido sobre el trono de Geb, con quien él está muy complacido, y a quien ha dado su herencia en presencia de la Gran Enéada. Todos los dioses están contentos, y dicen: ¡Qué bueno es el Rey! Su padre Geb está complacido con él (*Textos de las Pirámides*, Textos de los Sarcófagos, “Declaración 3”, 2-3)

Una serie de “Declaraciones” que son enormemente valiosas también por el hecho de que nos ofrecen una muy importante fuente de información, así como variada, acerca de ideas religiosas propias del Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.), pero también de épocas anteriores, de tipo religioso, funerario, mitológico, cultural, de las mentalidades... que nos hablan de los albores de la extensa sociedad egipcia que los creó.

A lo largo de todas las 759 “Declaraciones” que componen este *corpus* traducido por R. O. Faulkner<sup>202</sup>, podemos observar que hay, además, una constante fusión entre el rey y Osiris<sup>203</sup>. Esta circunstancia es aún más compleja puesto que no se trata de una narración secuencial de los hechos, sino de yuxtaposiciones de párrafos con diferentes sentidos y funcionalidades, que no son fieles a un hilo conductor. Esto hace que en muchas partes del relato el rey es identificado con Osiris, éste sea asimilado al rey, o tengamos a Osiris y al monarca ejerciendo las mismas funciones, las de soberano indiscutible de la tierra y de la Enéada<sup>204</sup>. Tal es así que son infinitos los momentos en que se expresa esa fusión de ambos personajes<sup>205</sup>.

---

<sup>202</sup> Hemos tomado la traducción de este autor por su extensión y por ser tal vez una de las más mejores traducciones que han llegado hasta nosotros y por encontrarse en inglés. Sobre otras traducciones clásicas y su importancia M. A. Molinero Polo (1998: 39-52).

<sup>203</sup> Existe una estrecha relación entre la importancia que cobran las leyendas y la legitimación del monarca en el poder, de tal modo que el rey ocupa en la barca solar de Ra el mismo puesto que Osiris, porque él es el hijo de Geb, el esposo de Isis, el padre de Horus, tal cual lo es el rey de los dioses; por tanto, lo mítico legitima el poder fáctico (Hellum, 2001: 29).

<sup>204</sup> Y es que a finales de la V Dinastía (en torno al 2345 a.C.) el soberano difunto era asimilado a Osiris, para pasar a popularizarse esa relación hasta que ya en los inicios del Imperio Medio (2025-1700 a.C..) todos los difuntos se convertían en un Osiris (Cimmino, 1991: 105).

<sup>205</sup> Así lo encontramos en las “Declaraciones” 22, 27, 28, 46-49, 57K, 57 M, 57 N, 57 O- 57 S, 58, 59, 59 A, 61-70, 71 A, 71 B-71 E, 71 H, 72-76, 78-80, 84-85, 87-88, 92, 94, 96, 97, 102, 108-127, 128-171, 173-177, 184, 193, 194, 197-199, 203, 244, 357, 364, 366-372, 425, 426, 498, 541, 543, 544, 545, 547, 556, 578, 588, 590, 592, 606, 620, 621-623, 629, 630, 635, 636, 638, 640-649, 651-654, 660, 664 A, 664C,

No obstante, la relación que a lo largo de toda la obra se hace del rey es sumamente compleja. En concreto, incluye desde su consideración como hijo de sol, de quien es su descendiente directo, es Horus cuando está vivo e incluso se llega a hablar de Horus como su padre también, pero asume también el papel de Osiris tras su muerte<sup>206</sup>. Con lo cual, de todas las formas posible se liga al poder en sí mismo, a través de los dioses que suponen el ejercicio del mismo en el panteón a través de la sucesión legítima.

Pero, aún señalando aspectos de una cierta coherencia interna, no podemos hablar de narraciones secuenciales de hechos<sup>207</sup>, sino que los relatos los componen diversos extractos con múltiples finalidades y variadas temáticas, con alusiones a diversos dioses y sus competencias concretas, así como con diferentes leyendas que nos permiten establecer, no obstante, algunos puntos de luz en esta maraña de información. Aunque siempre a través de tradiciones que no tienen un hilo conductor, ni un argumento, ni un orden, ni capítulos que permitan vislumbrar temáticas concretas dentro de la obra<sup>208</sup>. Procederemos pues al análisis de estas variadas teorías que podemos encontrar en esta peculiar y variada fuente.

Podemos afirmar que en el caso de Heliópolis, la gran obra de los sacerdotes permitió que el culto de Ra se extendiera por todos los confines de Egipto y que en este periplo se fuera asimilando algunas de las divinidades locales de cada ciudad dentro de esta peculiar cosmogonía. Y tanto fue su peso que, ya desde la V Dinastía (2494-2345 a.C.), los faraones mostraron una gran preocupación por relacionarse con Ra, el dios principal de la Enéada de Heliópolis. Así lo vuelven a recoger los *Textos de las Pirámides*:

...Oh tú Gran Enéada que está en On, (a saber:) Atum, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Osiris, Isis, Seth y Neftis. Oh vosotros hijos de Atum... (*Textos de las Pirámides*, Plegaria para el rey y su pirámide, “Declaración 600”, 1655)

---

670, 680, 741, 743, 745, 746, 748, 749, 750-752, 755, 756, todas ellas conforman un conjunto de súplicas a la protección y al cuidado aportado por el dios Osiris, así como numerosas alusiones a su figura y sus características, todas ellas bajo la fórmula inicial o intercalada de “Oh Osiris rey”, donde la fusión entre el dios y su representante en la tierra se hace visible en todo momento. La Declaración 219, que lleva por título precisamente *El rey es identificado con Osiris*, es una muestra clara de esa identificación total del faraón con el dios supremo del panteón egipcio.

<sup>206</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 7).

<sup>207</sup> Ya hablamos de la complejidad del estudio de la teología egipcia debido a la inexistencia de una compilación textual de la misma (Frankfort, 1998: 79-83). E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 8).

<sup>208</sup> *Ibid.* cap. 5.

...Sé puro en el nomo occidental, recibe tu purificación en el nomo heliopolitano con tu padre, con Atum. (212). Ven a la existencia, sube a lo alto, y será bueno para ti, será agradable para ti por el abrazo de tu padre, por el abrazo de Atum. (213) Oh Atum, deja que este rey se acerque a ti, elévate, rodeale con tu abrazo, porque él es tu hijo, el hijo de tu cuerpo, por toda la eternidad (*Textos de las Pirámides*, El rey se une al dios sol (palabras del sacerdote), “Declaración 222”, 211-213)

...El Rey se sienta con aquellos que reman en la barca de Ra, el Rey manda lo que es bueno y él lo hace, porque el Rey es el gran dios (*Textos de las Pirámides*, El rey se convierte en la suprema deidad, “Declaración 252”, 274)

...Yo fui engendrado por Ra; Yo ascenderé y me elevaré al cielo. Yo fui concebido por Ra; Yo ascenderé y me elevaré al cielo. Nací de Ra; Yo ascenderé y me elevaré al cielo... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “ascensión”, “Declaración 539”, 1317-1318)

El faraón es, y así se presenta en innumerables ocasiones a lo largo de la obra, el heredero de los dioses supremos en la tierra:

Osiris me ha ordenado aparecer como el equivalente de Horus, y estos cuatro espíritus que están en On lo han registrado en el archivo de los dos grandes dioses que están en el firmamento (*Textos de las Pirámides*, El rey cruza el cielo en barca, “Declaración 303”, 467)

¡Oh Rey, álzate, ponte de pie! La Gran Enéada que está en On te ha asignado a tu gran trono, para que puedas sentarte. Oh Rey, a la cabeza de la Eneada como Geb, el jefe principal de los dioses, como Osiris a la cabeza de las Potencias, y como Horus, Señor de hombres y dioses (*Textos de las Pirámides*, Una colección de invocaciones cortas, “Declaración 468”, 895)

Este Rey asciende cuando tú asciendes, Oh Osiris; su palabra y su ka están destinados al cielo, los huesos del Rey son de metal y los miembros son las Estrellas Imperecederas. Si el Rey es hecho embalsamar, la Grande caerá ante el Rey, porque la madre del Rey es Nut, el abuelo del Rey es Shu, la abuela del Rey es Tefnut, ellos llevan al Rey al cielo... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “ascensión”, “Declaración 684”, 2051-2053)

El monarca se considera su hermano, su hijo, su heredero, y su propia sangre:

...verdaderamente ascenderé al cielo entre mis hermanos los dioses (*Textos de las Pirámides*, Texto de “ascensión”, “Declaración 335”, 546)

Óyela, Oh Ra, esta palabra que yo te digo; tu naturaleza está en mí, Oh Ra, y tu naturaleza se nutre en mí, Oh Ra. Los babuinos son matados por el leopardo (ꜥ) y el leopardo (ꜥ) es matado por los babuinos.



Oh tú eunuco (ꜥ), Oh tú macho, uno de vosotros dos corre, (incluso) este que pertenece a la primera generación para el castigo (ꜥ) y para la reivindicación que nació antes de que la ira existiera; que nació antes de que el ruido existiera; que nació antes de que la rivalidad existiera; que nació antes de que el tumulto existiera; que nació antes de que el Ojo de Horus fuera sacado (ꜥ), antes de que los testículos de Seth fueran arrancados. Yo soy la rojez que surgió de Isis, soy la sangre que brotó de Neftis; estoy firmemente atado (ꜥ) por la cintura (ꜥ), y no hay nada que los dioses puedan hacerme, porque soy el representante de Ra, y no muero. Oye, Oh Geb, jefe de los dioses, y equípame con mi forma; oye, Oh Thot, en quien está la paz de los dioses. Descúbrete, Oh Horus; ponte en guardia, Oh Seth, para que yo pueda levantarme en el lado oriental del cielo como Ra que se levanta en el lado oriental del cielo (*Textos de las Pirámides*, El rey es uno con el dios-sol, “Declaración 570”, 1461-1465)

...El Rey es uno de esos cuatro dioses a quien Geb formó, que recorren el Alto Egipto, que se sostienen con sus bastones... (*Textos de las Pirámides*, texto de “resurrección”, “Declaración 576”, 1510)

E, incluso, se esforzaron en demostrar que su poder iba más allá del que podía ejercer cualquier otra divinidad, que era infinito, inabarcable e ilimitado, como en estos dos pasajes donde en uno el rey es capaz de amenazar con un desastre si no se le hace un lugar entre los dioses, mientras en el otro afirma que tal es su poder y su fuerza que él es capaz de comerse a sus propios padres:

Oh Señor del horizonte, ten listo un lugar para mí, porque si no tienes listo un lugar para mí, impondré una maldición sobre mi padre Geb, y la tierra no hablará más, Geb será incapaz de protegerse (ꜥ) a sí mismo, y a cualquiera que encuentre en mi camino, lo devoraré en trozos (ꜥ). ... las Enéadas hablarán, quedando la tierra entera inundada; los confines se unirán, las orillas se unirán, los caminos serán impracticables a los viajeros, las lomas serán destruidas para aquellos que quieren subir (*Textos de las Pirámides*, El Rey amenaza con un cataclismo general si no se le hace un sitio, “Declaración 254”, 277-279)

...Porque han visto al rey aparecer poderoso como un dios que vive de sus padres y se alimenta de sus madres; el rey es un maestro de la sabiduría cuya madre ignora su nombre. La gloria del rey está en el cielo, su poder, en el horizonte como su padre Atum quien lo engendró. Él engendró al Rey, y el rey es más poderoso que él ... El rey es el Toro del cielo, quien conquista (ꜥ) a voluntad ;quien vive de la existencia de cada dios, quien come sus entrañas de aquellos que vienen con sus cuerpos llenos de magia ... El rey es aquel que come hombres y vive de los dioses ... el Rey es quien come su magia y engulle sus espíritus; ... él ha engullido la inteligencia de todos los dioses...<sup>209</sup> (*Textos de las Pirámides*, El rey caza y devora a los dioses, “Declaración 273-274”, 394-411)

---

<sup>209</sup> Un fragmento muy llamativo éste, puesto que los egipcios fueron acusados en diferentes momentos de la historia por unas supuestas tendencias antropofágicas, tal es el caso de Juvenal (finales del s I, principios del s. II d. C.) en su Sátira XV (Iuv., *Satira XV*). Aunque lo cierto es que en época dinástica podemos afirmar que este hecho era desconocido, y no hay ningún testimonio que permita afirmar que los

O este otro en el que reclama su herencia en el trono, y se señala como aquel a quienes los dioses adoran y obedecen:

Yo he sucedido a Geb, he sucedido a Geb; he sucedido a Atum, estoy en el trono de Horus el primogénito, y su Ojo es mi fuerza, estoy protegido de lo que se hizo contra él ... He puesto el temor a mí en sus corazones luchando contra ellos. Los dioses han considerado en puridad y se inclinan ante mí en adoración... (*Textos de las Pirámides*, El rey muerto asume su herencia real, “Declaración 256”, 301-303)

...el Rey controla al dios, el Rey tiene poder sobre la Enéada... el Rey tiene poder sobre las tierras del sur y del norte y los dioses que había antiguamente... (*Textos de las Pirámides*, El rey es identificado con el dios-sol, “Declaración 319”, 513-514)

### 2.1.1. Los primeros seres divinos: de Nun a Ra

Comenzaremos pues a analizar la genealogía que se desprende de esta fuente de valor incalculable, y lo haremos con los primeros seres divinos que surgen sin ser creados.

Según la historia de la creación que se elaboró en esta ciudad, el primero de los dioses surgió de un caos original y de la oscuridad que estaban representados en Nun, las aguas inconscientes e inanimadas (y por tanto incapaces de generar vida por sí mismas), también traducido como el Abismo<sup>210</sup>. Era la deificación de un principio, las aguas primitivas que existirían cuando nada había sobre la tierra, que está en consonancia con otras divinidades que también están en el origen en otras mitologías del mundo antiguo, como el caso de Caos en la teogonía griega<sup>211</sup>. Un concepto que se consideraba necesario y beneficioso, pues de él surgió el mundo y la vida, y que aparece como claramente masculino<sup>212</sup>.

---

egipcios ingerían carne humana. Sobre el origen de estas ideas del canibalismo por parte de los egipcios en época predinástica, de la que parece que hoy en día no disponemos aún de datos que permitan asegurarla, ni en época prehistórica, ni muchos menos histórica M. A. Molinero Polo (1998: 255-265).

<sup>210</sup> Parece que el nombre originario de este principio acuoso era “Nuu”, pero que el apelativo que se popularizó fue el de Nun, que provendría de la Baja Época, y no es más que el caos, el desorden que contiene el potencial de vida, la primera sustancia expresada como realidad abstracta (Castel Ronda, 1992-1994: cap.9). Sobre este principio divino A. Gros de Beler (2001: 71), también J. Cashford (2010: 18). Ya hemos señalado que, según nos transmite E. Castel Ronda, esa idea del Caos como el origen incierto en el que todo se desarrolla está presente en todos los sistemas teológicos, como característica común (Castel Ronda, 1992-1994: cap. 2).

<sup>211</sup> En relación a esta cuestión I. Cubero Postigo (1994: 1-30).

<sup>212</sup> Parece que fue en Hermópolis cuando Nun quedó definitivamente personificado en un dios masculino (Lurker, 1991: 149). Era así llamado “Padre de los Dioses” y “engendrador de la gran compañía de los dioses” (Budge, 2007: 123).

La idea del océano primigenio parece habernos sido transmitida, por tanto, desde las más antiguas edades, de modo que la tierra de los primeros tiempos se alzó del agua con un aspecto flameante y llevaba en ella el primer ser vivo. Esta imagen de un océano primigenio sobre la tierra pudo implicar la idea de que el cielo era también un océano. El concepto de la montaña terrestre primigenia y del primer ser vivo parecen características de Egipto, donde todos los años se repite una experiencia similar cuando decrece la inundación del Nilo, dejando lugar a las tierras cultivables<sup>213</sup>. Por tanto, parece lógico entender esta primera idea del agua como origen y lugar del que surge el primer ser que va a generar a la vida, si pensamos que estamos ante una sociedad donde el agua y sus crecidas les otorgaban la vida o, en los años malos, se la negaba; de ahí que éste, y no otro, sea uno de los conceptos arcaicos que primero se divinizan en todos los sistemas teológicos del Antiguo Egipto.

Más que un dios, Nun es un principio, pero debemos adelantar que no es mucha la información que los *Textos de las Pirámides* nos legaron acerca de él. Parece, eso sí, que de esas aguas emergió Ra que se estableció en una colina creándose a sí mismo. Por tanto Nun queda definitivamente establecido como entidad originaria, incapaz de procrear y que necesita de la acción de otro dios para poder generar la vida, y ese componente es Ra. Según algunos textos él es el “padre de los dioses”, pues en él se encontraba el germen de la vida<sup>214</sup>.

Para J. P. Allen, el Abismo llega incluso a ser descrito como el lugar del nacimiento del rey, el lugar que le da origen<sup>215</sup>, tal vez en una equiparación de éste con Ra, o tal vez para ligarse aún más a los orígenes de la propia cosmogonía egipcia.

El recuerdo de este principio originario se conserva en el que es tal vez el lugar más sagrado de la ciudad de Heliópolis, la piedra Benben, el sitio en el que, supuestamente, se habría dado esa aparición primera del dios sol, de Ra<sup>216</sup>.

El papel de Nun en esta teogonía es limitado, y aunque en casi la totalidad de los templos era una deidad que está presente, como elemento primordial nunca poseyó ningún santuario ni se celebraron propiamente fiestas en su honor<sup>217</sup>. Tal vez esto se explique precisamente por lo abstracto de su origen, y porque las generaciones realmente importantes en el devenir de esta leyenda heliopolitana son las que suceden a

---

<sup>213</sup> S. N. Kramer (1965: 31-32).

<sup>214</sup> E. Castel Ronda (2001: 307). M. Lurker (1991: 149).

<sup>215</sup> James P. Allen (1989: 11).

<sup>216</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 19).

<sup>217</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 9)

este Abismo. No obstante, E. Castel Ronda considera que su mito, y a la vez la justificación de su existencia, viene dada porque los egipcios, tras las inundaciones del Nilo, veían como su retirada dejaba al descubierto unas pequeñas islas, con agua estancada, donde empezaba a surgir poco a poco la vida, gracias a la acción de sol. Y así, sin duda, remontaron este suceso al principio de los tiempos, creándose la leyenda de Nun y Ra<sup>218</sup>.

No obstante, es posible hablar de algunos pasajes, como en este en el que el monarca reclama sus derechos como representante de Horus, y donde vemos que es Nun lo que da la vida a aquellos que se la dieron a Horus- Rey, es decir, al resto de las distintas deidades:

...los que están indignados alborotan a mi alrededor y los que están en el Abismo me dan vida...  
(*Textos de las Pirámides*, El rey reclama sus derechos como Horus, “Declaración 260”, 319)

Un hecho que se repite en este otro fragmento en que se habla de origen de alguna divinidad, de la cual nos resulta muy difícil precisar de quien se trata, pero que una vez más nos refrenda el carácter de Nun como ser que da la vida a todos los que existen y existieron, y de todo lo conocido:

...Pertenezco a aquellos que se encuentran en la comitiva de Ra, quienes están antes de la estrella de la mañana. Fui concebido en el abismo, y en el abismo nací... (*Textos de las Pirámides*, “Declaración 211”, 132)

Este principio generador contiene en sí mismo todo, e incluso los dioses se gestan en él. En él nacen y viven para siempre, como si de un padre eterno se tratara:

...que aquellos quienes están en el Abismo te teman, que puedas dar órdenes a los espíritus. Isis clama por ti, Neftis te llama, El Gran Poste de Amarre quita (cualquier) impedimento para ti como (para) Osiris en su sufrimiento... (*Textos de las Pirámides*, El rey llega a ser una estrella, “Declaración 461”, 871-872)

...toma tu maza y tu cetro, para que tu puedas conducir a aquellos que están en el Abismo, dar órdenes a los dioses, y poner un espíritu en su estado espiritual... (*Textos de las Pirámides*, Oraciones del hijo del rey difunto, “Declaración 512”, 1166)

---

<sup>218</sup> Ibid., cap. 10. E. Castel Ronda (2001: 307).

...cuando yo nací en el Abismo antes de que el cielo existiera, antes de que la tierra existiera, antes de lo que tenía que ser hecho firme existiera, antes que la confusión existiera... (*Textos de las Pirámides*, Discurso a las aguas del Nilo, “Declaración 486”, 1040)

...Los que están en el Abismo vienen hacia ti, el pueblo del sol va de aquí para allá por ti, para que puedas ser Horus... (*Textos de las Pirámides*, Texto de resurrección, “Declaración 694”, 2147)

Los egipcios pensaban que, en ese momento, no existía ni la tierra, ni los cielos ni nada de lo que conocemos en la naturaleza, solamente las aguas primordiales donde se desarrolló la oscuridad, englobando con ello todos los principios masculinos y femeninos<sup>219</sup>. Según M. A. Molinero Polo, la teología heliopolitana es una complicada construcción teológico-filosófica que concibe al Sol como la fuente primaria de energía creativa, que no se entendería como una aparición a partir de la nada, sino como una regulación del material caótico originario ya existente, que daría lugar a un organismo vivo y ordenado, el cosmos<sup>220</sup>.

Un proceso que se explicaría, según sus mismas palabras, como una imitación de lo que sucedía en la propia Naturaleza, en la primavera de Egipto, cuando la inundación del Nilo lo cubriría todo hasta el momento en que, iniciada la retirada de las aguas, empezaban a emerger las colinas más altas del valle, en las que en sólo unos días brotaría la esperada vegetación.

En ese mismo instante, sin explicación aparente, Ra decidió su existencia, y con ello el posterior devenir del mundo<sup>221</sup>. Para comprenderlo mejor veremos que se relata lo que sigue:

Atum (Ra) es el que una vez vino a la existencia, el que se masturbó en On. Él tomó su falo en su puño para conseguir el orgasmo por medio de él, y así nacieron los gemelos Shu y Tefnut... (*Textos de las Pirámides*, La creación de Shu y Tefnut, “Declaración” 527, 1248)

Aunque ésta no es la única versión sobre su génesis que podemos encontrar en esta compilación textual, puesto que algunas “Declaraciones” señalan como estos dioses se habrían gestado a través de la saliva derramada por Ra; es decir, los creó en su boca y

---

<sup>219</sup> R. A. Armour (2004: 23). Aunque según E. A. W. Budge desde épocas muy tempranas se asoció a una contrapartida femenina, Rat (Budge, 2007: 128), así como afirma que concibió a Shu con la intervención de la diosa Hathor (*Ibid.* p. 128).

<sup>220</sup> M. A. Molinero Polo (1989: 100). Según este mismo autor, Ra englobaría en sí una serie de características que le definen: dios universal, divinidad primordial y creador, rey de deidades y señor de Maat, lo que explicaría la conexión entre éste y la realeza (*Ibid.* p. 465).

<sup>221</sup> Sobre Ra A. Gros de Beler (2001: 83-85).

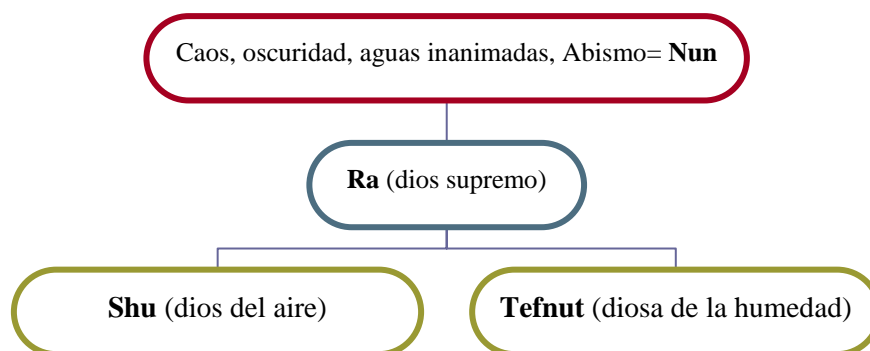
los escupió a la vida (tendremos ocasión de referirnos más adelante a estas peculiares forma de dar la vida a través de otra fuente, el *Papiro Bremner-Rhind*). Y dice así:

Oh Atum-Jepri<sup>222</sup>, tú llegaste a ser alto en la altura, te elevaste como la piedra bbn (benben) en la Mansión del 'Fénix' en On, escupiste a Shu, expectoraste a Tefnut... (*Textos de las Pirámides*, Plegaria para el rey y su pirámide, “Declaración 600”, 1652)

Levántate sobre esta tierra que surgió de Atum, este escupitajo que surgió de Jepri; ven a la existencia sobre ella, elévate sobre ella, para que tu padre pueda verte, para que Ra pueda verte (*Textos de las Pirámides*, El rey se une al dios sol, “Declaración 222”, 199)<sup>223</sup>

...Atum te ha escupido fuera de su boca en tu nombre de Shu... (*Textos de las Pirámides*, El rey es el hijo de Atum, “Declaración 660”, 1870)

Por lo que claramente se pone de manifiesto el poder de Ra para concebir a sus hijos en solitario y para dar lugar a la generación de dioses que están destinados a perpetuar el panteón. Ellos son el dios de la tierra y la diosa de la humedad:



<sup>222</sup> Atum es un dios que desde época histórica se unió a Ra, y desde ese momento será el aspecto del sol cuando anochece, que se verá completado con Jepri, que es su manifestación cuando nace, y con el propio Ra, que será el astro en su cénit (Castel Ronda, 2001: 79); y M. A. Molinero Polo (1989: 100). La fusión también se dará entre Amón, dios originario de la ciudad de Tebas, que representaba al viento, pero los tebanos eran conscientes del poder del sol, por lo que en el segundo milenio a.C. se extendió la idea de que ambos eran la misma divinidad, y fue así como surgió el culto de Amón-Ra (Frankfort, 1998: 104). E. Castel Ronda (1992-1994: cap.10). Así Ra se hizo popular en conjunción con el dios creador Amón, siendo éste último originario del Sur de Egipto, mientras que Ra se desarrolló en el Norte de Egipto. Juntos se convirtieron en Amón-Ra (Amón era el aspecto secreto, oculto y misterioso de la unión y Ra era la parte visible y accesible, de forma que las dos caras de la divinidad abarcaban lo oculto y lo revelado) (Sutherland y Canwell, 2007: 179).

<sup>223</sup> Vemos en este otro extracto como se da la asimilación de las tres formas de Ra, de la que hablamos antes, ya en esta época temprana.

Por tanto, Ra no necesitó de una contrapartida femenina para su creación, sino que surge por sí mismo de un principio masculino como es Nun, gracias a su voluntad y su fuerza. No obstante, se hace necesario señalar un dato, y es que parece que en algún momento los teólogos de Heliópolis tuvieron la necesidad de modificar esta creación, y tal vez de equipararla a la propia configuración en parejas que podemos encontrar en la descendencia de Ra, dado que le confirieron al dios primigenio una compañera, a la que llamaron *Iusaas* (Saosis en su versión griega, incluso algunos afirman que se trataba de Hathor), y a quien otorgaron una capilla en el recinto sagrado de la ciudad<sup>224</sup>. De tal modo que así divinizaron a la propia mano que masturbó al dios, y su relación quedó marcada en la representación de ambas diosas, con los cuernos liriformes y el disco solar en su interior, sin duda por su relación con Ra<sup>225</sup>.

Una deidad que es nombrada al menos en una ocasión en los *Textos de las Pirámides*:

...Llévame contigo en la cabina de tu barca, porque yo soy el hijo del Escarabajo, nacido ... bajo las trenzas de (la diosa de) la ciudad de Iw-s-aA-s, al norte de On, quien ascendió desde el vértice de Geb... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “barqueros”, “Declaración 519”, 1209-1210)<sup>226</sup>

Aunque, como vemos, tampoco es mucha la información precisada por los mismos. Pero sin duda, a través de esta figura consiguieron los sacerdotes heliopolitanos que el acto de la creación resultara más creíble y más cercano<sup>227</sup>. Asimismo, en la otra lectura de Hathor como su compañera, cabría destacar el hecho de que la esposa principal del sacerdote de Ra en Heliópolis era, a su vez, sacerdotisa de dicha diosa, reforzando esa idea de la compañera del dios<sup>228</sup>. No obstante, en ninguna de las dos formas fue considerada esta compañera como parte de la Eneáda, por lo que continuaremos con Ra en solitario.

Según la teoría de M. A. Molinero Polo, Atum es una divinidad indiferenciada sexualmente, con potencialidad masculina y femenina en sí misma, y que va a iniciar un desdoblamiento de sí en una primera pareja de dioses-elementos que ya poseen rasgos

---

<sup>224</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap.10). G. Pinch (2002, 152).

<sup>225</sup> E. Castel Ronda (2001:140 y 210).

<sup>226</sup> Aclara en una nota a pie de página el propio traductor que ese nombre, *Iw-s-aA-s*, “identified with the goddess Iusaas”, “Declaración 519”, R.O. Faulkner (1969: Nota 6, 194).

<sup>227</sup> Son múltiples las traducciones que se le dan a su nombre: “ella viene y es poderosa”, “ella vino con el que es Grande”, “ella marcha y se hace grande”, “la que crece cuando viene” (Castel Ronda, 1992-1994: cap.10). E. Castel Ronda (2001: 211).

<sup>228</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap.10).

sexuales concretos. A partir de éstos, surge una siguiente pareja y después otra generación de dos parejas de hermanos<sup>229</sup>.

Ra es, en definitiva, el señor de todo y de todos, y son numerosos los momentos en que se describe el poder que el monarca hereda directamente de él, eso sí no sólo de forma exclusiva, puesto que al faraón el trono le es concedido también a través de los propios descendientes de Ra, de sus mismos herederos. No obstante, este padre espiritual es la mejor justificación de su permanencia en el trono:

¡Oh Ra!, si te alzas en el cielo, te alzas para el Rey, señor de todas las cosas; si todas las cosas te pertenecen, entonces todas las cosas pertenecerán al ka del Rey, todas las cosas le pertenecerán a él mismo... (*Textos de las Pirámides*, Ritual de Ofrendas: la comida preliminar, “Declaración 50”, 37)

...lo que pertenece al Rey, es su padre quien se lo da, es Ra quien le da su cebada, *emmer*, pan y cerveza... (*Textos de las Pirámides*, El rey es perfumado con incienso, “Declaración 205”, 121)

Oh Rey, no has partido muerto, has partido vivo; siéntate sobre el trono de Osiris, con tu cetro en tu mano, para que puedas dar órdenes a los vivos; con tu cetro de capullo de loto en tu mano, para que puedas dar órdenes a aquellos cuyos asientos están ocultos. Tus brazo(s) son Atum, tus hombros son Atum, tu vientre es Atum, tu espalda es Atum, tus partes traseras son Atum, tus piernas son Atum... (*Textos de las Pirámides*, El rey es perfumado con incienso, “Declaración 213”, 134-135)

En este otro fragmento se ve claramente esa idea del dios sol como padre del monarca, y es a este último a quien el sacerdote dirige tan reveladoras palabras:

Levántate sobre esta tierra que surgió de Atum, este escupitajo que surgió de Jepri; ven a la existencia sobre ella, elévate sobre ella, para que tu padre pueda verte, para que Ra pueda verte (*Textos de las Pirámides*, El rey se une al dios sol, “Declaración 222”, 199)

### 2.1.2. Las parejas divinas: de Shu y Tefnut a Geb y Nut

A través de las diversas “Declaraciones” del texto, Ra se ve despojado de su carácter paternal, puesto que Shu pasa a ser el responsable del cuidado de los hombres, y su compañera y hermana se convierte en la madre de los mismos<sup>230</sup>, así se nos describe en los *Textos de las Pirámides*:

---

<sup>229</sup> M. A. Molinero Polo (1998: 468).

<sup>230</sup> Shu era el dios del Aire, que se representaba con una pluma de avestruz sobre su cabeza y con los brazos levantados sujetando a su hija, la diosa del Cielo, Nut, y bajo su representación animal era un león



...Tu padre Shu sabe que tú amas al rey más que a tu madre Tefnut... (*Textos de las Pirámides*, Textos de los sarcófagos, “Declaración 7”, 5)

Ellos dos pasarán a ser la pareja primigenia de la ciudad de Heliópolis, representando el origen, la expresión del orden cósmico, la realidad de lo masculino y lo femenino como principios de acción y creación<sup>231</sup>. En definitiva, ellos son el primer padre y la primera madre:

...*Shu y Tefnut, los dos grandes dioses de On...* (*Textos de las Pirámides*, Texto de “ascensión” y de “renacimiento”, “Declaración 670”, 1985)

Incluso considera que el monarca es el hijo primogénito del dios, en un pasaje que habla de la liberación de sus vendajes tras la muerte:

Oh primogénito de Shu, tus lazos anudados han sido desatados por los dos Señores del Abismo (*Textos de las Pirámides*, El rey muerto es liberado de sus vendas, “Declaración 358”, 593)

Tal como lo hace en éste párrafo en el que el monarca se declara hijo de Atum, del que nos va señalando su descendencia:

‘Oh Shu, yo soy el hijo de Atum’. ‘Tú eres el hijo mayor de Atum, su primogénito... (*Textos de las Pirámides*, El rey es el hijo de Atum, “Declaración 660”, 1870)

A la vez que se afirma de manera expresa lo siguiente:

...Oh Shu y Tefnut que hicisteis a los dioses, que engendrasteis a los dioses y los asentasteis... (*Textos de las Pirámides*, Petición a los dioses primigenios, “Declaración 301”, 447)

...que el falo de Shu hace y que la vagina de Tefnut crea... (*Textos de las Pirámides*, El rey ha renacido, “Declaración 685”, 2065)

...Oh Shu, apoyo de Nut... (*Textos de las Pirámides*, Concerniente al Ojo de Horus, “Declaración 689”, 2091)

---

(Castel Ronda, 2001: 309). No apareciendo referencias en el texto de una ascendencia maternal del dios, aunque E. A. W. Budge, como señalamos antes, afirma que es hijo de Ra y Hathor (Budge, 2007: 128). Tefnut es la divinidad femenina con cabeza de leona y disco solar sobre ella, su forma animal principal es la leona, aunque también aparece representada en los *Textos de las Pirámides*, como una serpiente (Castel Ronda, 2001: 421). Sobre ambas deidades A. Gros de Beler (2001: 96-97, 105).

<sup>231</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap.11).

Una protección que se da en la vida terrenal, pero también en la muerte, puesto que la pareja aparece unida incluso en el momento de acompañar a las almas en el Más Allá:

...Tefnut te coge, Shu te agarra... (*Textos de las Pirámides*, El rey es transportado al Más Allá, “Declaración 617”, 1739)

...son Shu y Tefnut quienes te guían cuando sales de On... (*Textos de las Pirámides*, Miscelánea de declaraciones cortas, “Declaración 690”, 2099)

...¡Oh Shu, ten poder! Oh Shu, extiende tu protección de vida alrededor del Osiris Rey. Tu protección sobre [...] (*Textos de las Pirámides*, Un texto de resurrección, “Declaración 715”, 2220)

Y se comportan como era esperado de estos padres originarios, vinculados a la fertilidad de la vida de los campos, cuidando de abastecer del alimento y de procurar la supervivencia a los hombres:

...No estaré sediento gracias a Shu, no estaré hambriento gracias a Tefnut... (*Textos de las Pirámides*, Oraciones de alimento, “Declaración 338”, 552)

...Mi hambre está en manos de Shu, mi sed está en manos de Tefnut... (*Textos de las Pirámides*, Oraciones de alimento, “Declaración 339”, 553)

Y es que Shu que es el origen de todo, también del alimento:

...Shu empuja la tierra bajo [mis pies]... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de Ascensión, “Declaración 484”, 1022)

¡Salve a ti, Alimento! ¡Salve a ti, Abundancia! ¡Salve a ti, Grano! ¡Salve a ti, Harina! Salve a vosotros, dioses ... Yo comeré de aquello que Ra muerda, estando sentado en el trono de la luz solar]. Soy un hombre de Dendera, he venido desde Dendera con Shu detrás de mí, Tefnut delante de mí ... Ellos hacen [que el Campo de Ofrendas de Ra me] nutra [,de forma que yo como después de (¿) que ellos se han reunido... (*Textos de las Pirámides*, El rey es recatado del agua y la tierra, “Declaración 496”, 1065-1066)

De las aguas del Nilo:

Salve vosotras aguas que Shu produjo... (*Textos de las Pirámides*, Discurso a las aguas del Nilo, “Declaración 486”, 1039)

E incluso es invocado para proteger al rey:

Oh Shu, tú encierras para ti todas las cosas con tu abrazo [...] este Osiris Rey; ojalá le impidas escapar [de ti ...] , para que puedas ser [...] su doble; ojalá tú le protejas de[ ...] (*Textos de las Pirámides*, Shu es invocado para proteger al rey, “Declaración 642”, 1817-1818)

Es, por tanto, la forma de explicar el elemento activo que transforma el caos inicial en un comienzo de orden, y gracias a él es posible un lugar habitable para hombres, mujeres, animales y dioses<sup>232</sup>.

Una pareja primigenia que además de convertirse en los progenitores de todo y de todos. Ellos mismos ejemplifican cómo las diosas en el mundo egipcio también van a verse sometidas al poder de sus padres, ya que Shu es el dios de la aire (véase Figura 15), mientras Tefnut lo es de la humedad (véase Figura 16), y el aire es quien engloba a la humedad, quien la contiene dentro de sí misma, por lo tanto una relación de dependencia entre ambos principios, en la que es la pareja originaria de la teogonía del país del Nilo. Como señalan Ver F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado, en realidad, la humedad no deja de ser sino un desdoblamiento femenino del aire<sup>233</sup>. Así lo encontramos recogido en algunos pasajes:

...Tefnut a quien Shu sostiene... (*Textos de las Pirámides*, Oración del rey, “Declaración 254”, 288)

De hecho, S. N. Kramer defiende que la palabra “Tefnut” es una designación general de la mujer en cuanto contraste con el hombre, mientras la palabra “Shu” podría traducirse como “el vacío”, “lo seco” o “la luz del sol”, una clara desigualdad en la concepción de ambos principios desde su propia nomenclatura<sup>234</sup>.

A pesar de lo cual en todo momento se nos resalta su potestad y la necesidad de los dos elementos y su acción conjunta para el desarrollo de la vida:

...el falo de Shu hace y que la vagina de Tefnut crea... (*Textos de las Pirámides*, El rey ha renacido, “Declaración 685”, 2065)

---

<sup>232</sup> *Ibid.* p. cap.11.

<sup>233</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 19).

<sup>234</sup> S. N. Kramer (1965: 40).

Puesto que si bien Shu como aire es símbolo de vida y continuidad, Tefnut como la humedad y el agua lo es para que la existencia continúe. Incluso parece que la importancia de estos principios era tal que Tefnut no era una diosa originalmente presente en la teoría Heliopolitana, sino que los sacerdotes pudieron haberla creado de un modo artificioso para simbolizar ese concepto imprescindible para la supervivencia, algo que hizo que fuera adquiriendo poder y predominio con el devenir histórico en la mentalidad religiosa de los egipcios<sup>235</sup>.

Tal es así que en un texto de tanta importancia literaria y mitológica como lo es el que venimos relatando, la aparición de ambas deidades se hace de manera conjunta en casi todas las ocasiones, siempre relacionado el nombre del uno con el de la otra. Una relación y una complementariedad que van a heredar otras parejas que son sus descendientes, como tendremos ocasión de ver más adelante<sup>236</sup>.

Según J. Pirenne la cosmogonía solar, al privar a la creación del carácter sexual para darla como obra del espíritu que ordena la materia, hizo triunfar la concepción dualista del universo formado por materia y espíritu: donde el espíritu representaría el elemento creador, y la materia el elemento inerte<sup>237</sup>. Una teoría que tal vez nos ayude a entender esa relación de principios que son padres y que se oponen, puesto que, a buen seguro, el elemento inerte era el componente femenino de la unión, y el creador el masculino, y de ahí todas esas vinculaciones de pareja que, en adelante, veremos en el panteón heliopolitano, y que suponen una merma del poder de las diosas frente a sus compañeros.

Los descendientes de Shu y Tefnut fueron los dioses Geb, deidad de la Tierra, y Nut, su compañera, el Cielo<sup>238</sup>. Ambos representan dos elementos que van a resultar imprescindibles para la creación: el lugar sobre el que han de habitar los seres vivos y el lugar donde morarán por la eternidad las almas de los difuntos<sup>239</sup>:

---

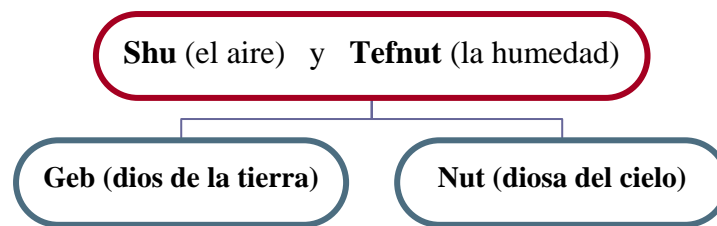
<sup>235</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap.11).

<sup>236</sup> En relación a esto es necesario al menos recordar la teoría de J. Pirenne, que aunque antigua resulta muy cercana, puesto que defiende que estas parejas divinas, que comienzan con Shu y Tefnut, no hacen más que reemplazar a la diosa madre, que habría sido originaria de la mentalidad religiosa egipcia. Unas uniones que nacen porque el principio creador se asocia a la fecundidad de la diosa madre, tomando frente a ella un lugar preeminente (Pirenne, 1966 a: 42-44).

<sup>237</sup> *Ibid.* p. 115.

<sup>238</sup> En la escritura jeroglífica la jarra de agua es el signo de Nut, la que reúne y vierte la lluvia de los cielos, alzándose del sicómoro, llevando jarros llenos de agua de la vida eterna, ofreciendo bebida y comida a las almas de quienes han muerto (Baring y Cashford, 2005: 301).

<sup>239</sup> Sobre Geb E. A. W. Budge (2007: 129). Sobre Nut, a quien considera el principio femenino de Nun *Ibid.* p. 123. A. Gros de Beler (2001: 30-32, 72).



Elisa Castel Ronda señala que es posible que en su origen Geb (véase Figura 17) fuera un dios ajeno a la ciudad de Heliópolis, pero que tal vez la cercanía de algún emplazamiento en el que sí fuera una deidad importante, hizo que se fusionara en la Enéada de esta ciudad cuando los teólogos crearon su sistema teológico<sup>240</sup>. Una antigüedad que no es de extrañar si tenemos en cuenta que su vinculación con la tierra lo hace necesario en el pensamiento de los antiguos egipcios, cuya vida estaba ligada a la fertilidad de la misma tanto como a las propias crecidas del Nilo. Por lo que, en algunos fragmentos, aparece ya definido claramente su origen como hijo primogénito de Shu:

Oh Geb, hijo de Shu ... que el corazón de tu madre tiemble por ti en tu nombre de Geb, porque eres el hijo mayor de Shu, su primogénito... (*Textos de las Pirámides*, Geb es invocado en el lugar del rey, “Declaración 592”, 1615)

Y tal es su relación con la fecundidad de los campos que sus representaciones iconográficas mostraban a un dios con su falo en erección, y en muchas ocasiones intentando alcanzar a su esposa Nut (véase Figura 17), en el cielo que ella representaba<sup>241</sup>. Con ellos la creación, la vida y la fecundidad tiene lugar, el cosmos se ha ordenado y representan la vida de la naturaleza<sup>242</sup>.

En torno a esta pareja, y en concreto a Geb, resulta muy llamativo un hecho, en concreto su relación con la tierra, puesto que en muchas culturas del mundo antiguo tenía relación con lo femenino y, por tanto, con las diosas. Tal es el caso de la Gea griega, que también es una deidad que está en los orígenes, como una de las madres de

<sup>240</sup> E. Castel Ronda (2001: 120).

<sup>241</sup> *Ibid.* p. 119-120. E. Castel Ronda (1992-1994: cap.12). Sobre la concepción egipcia del cielo y sus diferentes representaciones E. A. W. Budge (2007: 115-118).

<sup>242</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap.12).

los distintos dioses<sup>243</sup>, al igual que la Terra romana. Y, en cambio, en el ámbito egipcio esta posición la ocupa un dios<sup>244</sup>.

M. A. Molinero Polo dice que la pareja formada por Geb y Nut es fruto de la creación sacerdotal sin una base en la tradición, precisamente basándose en este aspecto que venimos señalando; esto es, que en el Egipto neolítico la tierra era una Gran Madre, como en las demás civilizaciones prehistóricas, y que fue la propia teología de Heliópolis la que la convirtió en un principio masculino<sup>245</sup>. Por lo tanto, según este autor, en el origen la creencia era considerar a la tierra bajo un aspecto femenino, pero que fue el clero de esta ciudad el que lo transformó, sin duda basándose en unos intereses marcadamente patriarcales, en un dios.

S. N. Kramer defiende, sin embargo, que la diferencia de género entre ambos podría evidenciar algún indefinido concepto prehistórico del cielo y de la tierra, que debió de tener carácter mitológico, pero del cual desconocemos su fundamentación<sup>246</sup>.

Por contra, su compañera Nut es la encargada de la esfera celeste, un espacio que en estos panteones del mundo antiguo occidental era una competencia masculina, tal es el caso de Zeus y de Júpiter, sus dioses por antonomasia, y además aquellos que ocupaban los puestos de dioses supremos<sup>247</sup>. Algo que ha llevado a pensar que, en origen, Nut hubiera sido realmente la diosa de la tierra, a la que se encomendaba a los difuntos tras la muerte, y que la unión de ambos dioses configurase un cambio en sus

---

<sup>243</sup> El caso de la diosa griega Gea es ilustrador en este sentido, puesto que es considerada "...la madre de los dioses y la Madre Universal..." (Grimal, 1981: 212), encargada sobre todo de perpetuar el linaje que desencadenará el nacimiento del más importante de los dioses de la teogonía helena, Zeus. En palabras de A. Iriarte "...Gea, la madre de todos los dioses, quien posee ... un tipo de sabiduría ...que pone enteramente al servicio de la consagración de su nieto Zeus como soberano..." (Iriarte Goñi, 2002: 35). Por su parte, Miriam Valdés añade, matiza.....A pesar de ello, no podemos menos que señalar que hay teorías que tratan de ver en Gea un componente de bisexualidad, relacionado con los rituales que tenían a su figura como parte de los mismos, en los cuales se considera que la simbología con ellos relacionada permite afirmar que "... el seno de tierra tiene los signos de los dos sexos a la vez" (Daraki, 2005: 157), pero lo que sin duda no puede negársele en la Grecia Clásica es su componente femenino en ningún caso. Sobre el poder maternal de la diosa Tierra véase N. Loraux (1996).

<sup>244</sup> A la propia E. Castel le parece llamativa la relación de Geb con la tierra, algo que justifica con la posibilidad de que adquiriese este poder de una divinidad ctónica más antigua, e incluso que la pareja que forma con Nut fueran un añadido de los sacerdotes para justificar que el drama de la creación fuera llevado a cabo (Castel Ronda, 1992-1994: cap.12). Sobre la maternidad de Gea, la Tierra, en la Grecia Arcaica y Clásica M. Valdés Guía (2010).

<sup>245</sup> M. A. Molinero Polo (1989: 100).

<sup>246</sup> S. N. Kramer (1965: 35).

<sup>247</sup> Acerca de los mitos de los dioses greco-latinos, entre otros, la obra clásica P. Grimal (1981). sobre la relación de Zeus y las diferentes mujeres con quien compartió su mito J. C. Bermejo Barrera (1996). A. Iriarte Goñi (2002). A. Iriarte Goñi y J. Bartolomé (1999). F. Wulff Alonso (1994).

atribuciones, y pasaran a adquirir cada uno de ellos las que han llegado a nosotros a través de la creencia heliopolitana<sup>248</sup>.

Según J. Pirenne, habría que remitirse a la idea de la diosa madre, que ayudó a construir la primera concepción del mundo. De modo que el universo no sólo está formado por la tierra, sino también por el cielo, y si la tierra ha dado vida a las plantas, a los animales, y a los hombres, el cielo ha producido los astros, que tan importante papel juegan en la vida de los nómadas. Es por ello que la diosa madre no sólo habría tomado el aspecto de diosa de la tierra, sino también el de una diosa celeste, que es el caso de Nut, porque de ella procedería todo lo que vive, tanto lo terrenal como lo celestial<sup>249</sup>. Y de esa dualidad habría surgido su vinculación, que *a priori* nos puede sorprender sobre todo si la comparamos con el panteón greco-latino, con el ámbito superior y no con el inferior.

Para este autor, la diosa Nut habría sido una antigua diosa de la tierra, a la que se confiaban antaño los muertos, y que les daba nueva vida en el mundo terrestre, pero con el tiempo se habría espiritualizado, y tras su unión con Geb se habría convertido en una deidad celestial, haciendo renacer al difunto en el cielo bajo la forma de un espíritu puro<sup>250</sup>.

Esta transposición de atributos de uno a otro, también su posible artificiosidad con respecto a las creencias precedentes, hace pensar que quizá pudo deberse a la propia necesidad del mito, donde Nut es el cielo que cada noche transporta al sol (Ra) en un viaje continuo, día tras día, que no tiene fin, donde cada noche ella lo engulle para parirlo cada amanecer<sup>251</sup>. Un viaje diario en el que el dios recorría el cuerpo de la diosa del cielo, para renacer de sus entrañas cada mañana, una simbología que puede motivar el hecho de que se haya tomado a una diosa como encargada de dar a luz, de llevar a

---

<sup>248</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap.12).

<sup>249</sup> J. Pirenne (1966 a: 39).

<sup>250</sup> *Ibid.* p. 123.

<sup>251</sup> E. Castel Ronda (2001: 309). R. A. Armour (2004: 45-46). Como recoge S. N. Kramer en una traducción que realiza de este mito, las estrellas “navegan hasta el extremo del cielo (Nut), rodeando su cuerpo durante la noche mientras aparecen y son vistas, y navegan dentro de su cuerpo durante el día, cuando no aparecen ni se las ve. Entran allí después de ese dios (en decir, el Sol Ra) y salen después de él. Así que navegan tras él, sobre lo que Shu sembró... Y entran por la boca de Nut, que tiene la cabeza en occidente. Así ella las devora. Geb discutió con Nut, enojado con ella al ver que devoraba a sus hijos. Se le dio el nombre de “la cerda que devora a sus crías” porque se las comía. Así que su padre Shu se levantó y le puso sobre su cabeza y dijo “cuidado, Geb. No disputes con ella porque devore a sus hijos. Ella les dará nacimiento y ellos vivirán y saldrán por la parte de sus cuartos traseros en Oriente, todos los días”, una leyenda que, según señala el autor, habría aparecido en una tumba regia, acompañando a una pintura de la propia Nut sostenida por Shu y tocando el suelo con las puntas de sus dedos, esto es, a modo de bóveda celeste, en unas fechas en torno al 1300 a.C. (Kramer, 1965: 64). E. A. W. Budge (2007: 116-117).

cabo una labor propiamente femenina, por toda la eternidad. Mientras que la función de su esposo recordemos que era la de generar la vida, dar origen a todo, tal como lo hace la tierra que él personifica.

Y en este aspecto de Nut como diosa que lleva cada día al sol en su cuerpo, que da a luz diariamente para asegurar la supervivencia del mundo, y que por tanto cada día genera la vida, hay que recordar que ella es además la diosa que se identifica con el ataúd (bajo cuya tapa se representaba a menudo la bóveda celeste), con el sarcófago y con la tumba del difunto<sup>252</sup>. Todo esto, nos habla también de una concepción de esta diosa como madre y como “soporte” vital mucho más amplia de lo que cabría esperar en un primer momento.

Sea de una forma o de otra, ya desde el comienzo la relación que se establece en esta pareja sorprende por el hecho de que, con respecto a los panteones que tiempo después se instaurarán en Grecia y Roma, tienen unos papeles intercambiados por completo, algo que es conveniente poner de relieve.

Y, volviendo a su relación con la fertilidad, hay que señalar que el mito de ambos dioses viene marcada por una hermosa leyenda que tiene sus orígenes en Heliópolis, y que encontramos de forma fragmentaria en los *Textos de las Pirámides*, pero para cuya reconstrucción completa se hace necesario acudir a un testigo de lujo que permitió que llegara a nosotros con el detalle al que nos vamos a referir, en concreto a Plutarco. Un autor greco-latino al que haremos alusión en muchos momentos, puesto que su relato del mito de Isis y Osiris de una forma ordenada nos ayuda a desentrañar muchas incógnitas con respecto al mito de época faraónica.

Y es que las leyendas que protagonizan los hijos de Geb y Nut, los dioses de la que podemos considerar como generación del orden, o generación definitiva, no ha sido transmitida en las fuentes egipcias más que de manera fragmentaria, por lo que los autores griegos y latinos son nos proporcionan una importante información al respecto, aunque sin olvidar que la visión que sin duda nos aportaron era ya tardía y estaba sumamente influenciada por una mentalidad que difería mucho de la egipcia<sup>253</sup>, como tendremos ocasión de ver en posteriores capítulos de forma individualizada.

No obstante, en los textos encontramos algunas “Declaraciones” sumamente reveladoras, como estas en que se hace manifiesta una parte de ese mito, en el que Ra

---

<sup>252</sup> J. P. Allen (1989: 14).

<sup>253</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap.13).



atraviesa a Nut, al cielo, todos los días en un viaje que dura todo el día, para volver a renacer en el día próximo:

Saludos a ti, Ra, tú que atraviesas el cielo y cruzas a Nut... (*Textos de las Pirámides*, El rey saluda al dios sol, “Declaración 334”, 543)

...[Él que engendró] la tierra es el Rey, de tal manera que puede estar a la cabeza de los dioses [que están en] el cielo como Geb que preside sobre la Enéada. Su madre el cielo le da a luz vivo cada día al igual que Ra, y él aparece con él en el Este, va a descansar con él en el Oeste, y su madre Nut no está libre de él ningún día... (*Textos de las Pirámides*, El rey asume la autoridad, “Declaración 650”, 1834-1835)

Este es el inicio del relato, pero, lamentablemente, hay muy poca información adicional distinta a la expuesta que nos podamos encontrar en los textos faraónicos, de tal forma que para un seguimiento correcto del mito debemos acudir, como adelantamos, a Plutarco. Este autor griego nos muestra este episodio de la forma que sigue:

...Cuando Rea se unió a Crono secretamente, el Sol al darse cuenta pronunció una imprecación contra ella: que no diese a luz en ningún mes o año. Pero Hermes, estando enamorado de la diosa, se unió a ella, y luego jugando a las damas con la Luna le arrebató la septuagésima de cada uno de sus periodos de iluminación, y con todas las ganancias formó un total de cinco días, y los añadió a los trescientos sesenta. A esos, aún actualmente los egipcios los llaman “intercalados” y celebran en ellos el nacimiento de los dioses... (Plut., *Is.*, 355 D-E)

En estas palabras comprobamos que el sincretismo con la mitología greco-latina es bien palpable, y vemos como sin duda la evolución del mito debió producirse después de más de 2000 años de pervivencia, pero aún hoy en día es una fuente a la que debemos acercarnos para comprender algunos aspectos de la mitología egipcia, como el que acabamos de describir, pues por otros medios puede resultar más confuso.

Así, podemos señalar que cuando Plutarco habla de Crono está refiriéndose al Geb egipcio, Rea es Nut, el sol es Ra, y Hermes sería Thot. Pero el relato concuerda con una leyenda procedente de Heliópolis que narraría como Nut y Geb en los inicios se encontraban muy unidos, ante lo que Ra sentía una profunda envidia y ordenó al aire, a Shu el padre de Geb y Nut, que los mantuviera separados y gracias a ello se creó un espacio donde pudieron vivir los animales, los hombres y las plantas (véase nuevamente

este mito reflejado en el *Papiro Greenfield* de la Figura 17)<sup>254</sup>. Y sería por este hecho que el cielo y la tierra estarían condenados a no tocarse, sino a estar siempre separados físicamente por el aire, es decir, por su propio padre<sup>255</sup>.

Por tanto, es este Plutarco quien nos ofrece una mejor y más organizada sucesión de los hechos, las consecuencias y las determinaciones tomadas por estos dioses, y una vez analizadas las palabras que nos legó vamos a acudir a los *Textos de las Pirámides* de nuevo para extraer de ellos los pasajes que nos relatan algunos de estos capítulos, y poder así probar cómo existía un verdadero conocimiento de Plutarco acerca de la religiosidad y la teología menfita.

En la obra que venimos analizando hay una serie de “*Declaraciones*”, concretamente las que van de la 427 a la 435 que son muy aclaratorias en este sentido, y que a pesar que se nos presentan como independientes, aunque pertenecientes a la misma temática que es su consagración a la diosa Nut, debemos analizarlas como un todo.

En las dos primeras y en la última nos encontramos con el carácter protector de la diosa, la mencionada Nut, en este caso hacia uno de sus hijos, su primogénito, Osiris, por lo tanto se refuerza su carácter maternal y benefactor:

Oh Nut, extiéndete sobre tu hijo Osiris el rey para que puedas ocultarle de Seth; protégelo, Oh Nut ¿Has venido para poder ocultar a tu hijo?' 'Realmente he venido para poder proteger a este Grande (*Textos de las Pirámides*, Serie de dedicatorias a la diosa del cielo Nut, “Declaración 427”, 777)

Oh Nut, cae sobre tu hijo Osiris el Rey, protégelo, Oh Gran Protectora, (incluso) este grande que está entre tus hijos (*Textos de las Pirámides*, Serie de dedicatorias a la diosa del cielo Nut, “Declaración 428”, 778)

---

<sup>254</sup> Un origen egipcio de esta ciudad que es defendido por E. Castel Ronda (2001: 309-310). También encontramos referencias a este mito en R. A. Armour (2004: 25-26). En el propio Libro de los muertos, como tendremos ocasión de ver, se hace alusión a este mito cuando se dice de Ra “Tu te levantaste, brillaste sobre la espalda de tu madre, oh coronado rey de los dioses. Nut hizo un homenaje a tu rostro” (*Libro de los Muertos. El papiro Ani*, “Placa XIX”), donde se confunde la relación entre ambas deidades, pero donde vemos evidencias del viaje diario que Ra hacía por Nut para coronarse cada día como el sol que nace y muere para volver a renacer, que marcaría la continuación de este relato de celos y de separación de ambos amantes por el dios Ra. Este mito lo podemos encontrar descrito en *Ibid.* p. 45-47.

<sup>255</sup> Un acto conocido en muchas culturas como la Separación de los Padres del Mundo, que traería implícito la dualidad y liberaría los incontables procesos de creación. Nut arquearía su cuerpo sobre su marido Geb tocando con los dedos de sus manos y pies los puntos oriental y occidental del horizonte, mientras por su cuerpo navegan los barcos del Sol, la Luna y las estrellas. Al anochecer, el Sol se hunde en la boca de Nut, viaja a través de su cuerpo estrellado, y nace de su vientre al alba, momento en que su sangre provoca la llama del amanecer (Cashford, 2010: 26-27).

Yo soy Nut el granero (ꜥ), he invocado en el nombre de Osiris el Rey (*Textos de las Pirámides*, Serie de dedicatorias a la diosa del cielo Nut, “Declaración 435”, 786)

Las cuatro “Declaraciones” siguientes nos ofrecen una síntesis de su genealogía, así como de sus poderes divinos y sus atributos:

Así dice Geb: Oh Nut, está bien contigo; el poder estaba en ti en el útero de tu madre Tefnut antes de que nacieses, para que pudieses proteger a este Rey, porque él no ha muerto (*Textos de las Pirámides*, Serie de dedicatorias a la diosa del cielo Nut, “Declaración 429”, 779)

Tú eres violenta, moviéndote en el útero de tu madre en tu (sic) nombre de Nut (*Textos de las Pirámides*, Serie de dedicatorias a la diosa del cielo Nut, “Declaración 430”, 780)

Eres la hija, poderosa en su madre, que apareciste como una abeja; haz del Rey un espíritu dentro de ti, porque él no ha muerto (*Textos de las Pirámides*, Serie de dedicatorias a la diosa del cielo Nut, “Declaración 431”, 781)

Oh Grande que viniste a la existencia en el cielo, has obtenido poder, has logrado fuerza, y has llenado todos los lugares con tu belleza; la tierra entera es tuya. Toma posesión de ella, porque has abarcado la tierra y todas las cosas con tu abrazo, y has situado a este Rey como una Estrella Imperecedera que está en ti (*Textos de las Pirámides*, Serie de dedicatorias a la diosa del cielo Nut, “Declaración 432”, 782)

De este modo queda definida como la hija de Tefnut, y como tal debe convertirse en la deidad protectora de rey fallecido en su viaje de ascenso a su dominio, al cielo. Ella es la que ha llenado el mundo de belleza, y es la dueña del mismo, con un poder que sin duda va a transmitir a Osiris.

Es en las dos “Declaraciones” que suceden a las anteriores en las que podemos comprobar cómo lo transmitido por Plutarco en el siglo I-II d.C. ya tenía una fundamentación religiosa en tercer milenio a.C.:

Te he hecho fructífera por medio de Geb en tu nombre de 'Cielo', porque he unido la tierra entera a ti en cualquier lugar (*Textos de las Pirámides*, Serie de dedicatorias a la diosa del cielo Nut, “Declaración 433”, 783)

Aléjate de la tierra, porque te pertenece la cabeza de tu padre Shu; sé poderoso a través suyo, porque él te ha amado y se ha situado debajo de ti y (bajo) todas las cosas. Has tomado para ti a cada dios que posee su barca, para que puedas instalarlos (ꜥ) en el cielo estrellado, para que no partan de ti como

estrellas. No permitas a este Rey alejarse de ti en tu nombre de 'Cielo' (*Textos de las Pirámides*, Serie de dedicatorias a la diosa del cielo Nut, “Declaración 434”, 784-785)

Algo que se complementa con otras en que se nos describen cómo Ra la necesitaba y la amaba, puesto que en ella se nos relata el paseo que cada día hacía el dios por el cuerpo de Nut, en el nacer y morir constante del sol que existía en la mentalidad egipcia, motivo tal vez de los celos que sentía el dios supremo<sup>256</sup>:

Sube a bordo de esta barca de Ra a la que los dioses desean acercarse, a bordo de la cual los dioses desean ir, en la que Ra rema hacia el horizonte, para que tú puedas ir a bordo de ella como Ra; siéntate sobre este trono de Ra para que puedas dar órdenes a los dioses, porque tú eres Ra que salió de Nut quien da a luz a Ra diariamente, y naces diariamente como Ra... (*Textos de las Pirámides*, El rey es asimilado al dios sol, “Declaración 606”, 1687-1688)

Este Rey es Osiris, a quien [Nut] dio a luz, y [ella ha hecho] que él [aparezca] como rey del Alto y Bajo Egipto en todas sus dignidades ... Su madre el cielo le da a luz vivo cada día al igual que Ra, y él aparece con él en el Este, va a descansar con él en el Oeste, y su madre Nut no está libre... (*Textos de las Pirámides*, El rey asume la autoridad, “Declaración 650”, 1833-1835)

Por tanto, Nut es fértil gracias a su unión con la tierra, una unión que se daría en los primeros momentos, para pasar luego a ser separados por Shu, que es a quien realmente considera este pasaje que debe su existencia la diosa. Por tanto, nos está hablando de su formación, de los orígenes de la divinidad, de la procedencia de sus fuerzas, y de su trágico destino, puesto que por el amor que su padre siente, y por los celos de verla unirse a Geb, opta por condenar su existencia a que nunca puedan encontrarse, fuera de los días que nos mencionara Plutarco.

No obstante, hay que señalar que si por algo destaca Nut en los textos es por su carácter maternal, que se ve volcado en el rey y en sus hijos; también por el hecho de que el monarca es considerado como uno de ellos en esa equiparación con Osiris. Algo que se hace palpable en el siguiente extracto, donde renuncia a su maternidad en la tierra una vez asciende a los cielos, para consagrarse como dios bajo las atenciones de su nueva madre, la cual comparte con Osiris:

Hoy es mi renacimiento, dioses; yo no conozco (ahora) a mi primera madre a quien (una vez) conocí, es Nut quien me ha dado a luz y también a Osiris (*Textos de las Pirámides*, El rey asume la autoridad, “Declaración 565”, 1428)

---

<sup>256</sup> En referencia a este mito E. A. W. Budge (2007: 116-118).

De hecho, son muy numerosos los pasajes que nos hablan de esta relación de Nut con la maternidad:

Oración de Nut, la Gran Prolífica: Mi hijo el Rey es mi amado... (*Textos de las Pirámides*, Textos de los Sarcófagos, “Declaración 6”, 4)

Oración de Nut la grande ... el rey es hijo de mi deseo... (*Textos de las Pirámides*, Textos de los Sarcófagos, “Declaración 7”, 5)

“...Levántate, abre camino a través de los huesos de Shu, el abrazo de tu madre Nut te envolverá...”, (*Textos de las Pirámides*, El sacerdote oficiante se dirige al rey, “Declaración 222”, 208)

...Tu madre viene a ti, Nut viene a ti, la Gran Protectora viene a ti para que pueda purificarte, Oh rey... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “purificación”, “Declaración 451”, 838)<sup>257</sup>

Y esta referencia a la madre del rey, a Nut, es si cabe más explícita, hasta cierto punto podríamos considerarla como más cercana a la maternidad mundana en otros fragmentos que veremos a continuación, donde la diosa da a luz al rey, le amamanta y le cobija en su vientre:

...Yo tomo posesión del cielo, de sus pilares y sus estrellas ... porque soy un grande, el hijo de un grande, a quien Nut dio a luz... (*Textos de las Pirámides*, Miscelánea de fórmulas, “Declaración 510”, 1143-1145)

Oh Rey, tu madre Nut te ha dado a luz en el Oeste... (*Textos de las Pirámides*, *El rey es nacido del cielo y cruza hacia el horizonte*, “Declaración 609”, 1703)

...Yo ascenderé y me elevaré al cielo. Mi vientre es Nut; yo ascenderé y me elevaré [al cielo]... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “ascensión”, “Declaración 539”, 1310-1311)

...Nut la Grande pone sus manos sobre él, (incluso) la de cuernos largos, la de pechos colgantes. Ella amamanta a este Rey y no le desteta, le toma para sí misma al cielo, no le deja caer a la tierra, prepara el puesto del Rey a la cabeza de los Dos Cónclaves... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “resurrección”, “Declaración 548”, 1344-1345)

---

<sup>257</sup> Son muchos más los pasajes en que se habla de la vinculación madre-hijo, entre el rey y Nut, pero ninguno aporta una información que pueda ser más relevante que las que acabamos de analizar, por lo que nos limitaremos a hacer referencia a ellas con el fin de dejar constancia de su importante número. Se trataría de las “Declaraciones” 422, 452, 468, 485 A, 537, 608, 677, 690.

...mis miembros imperecederos que están en el vientre de mi madre Nut... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “lustración”, “Declaración 325”, 530)

Nut es un ser divino que ejerce hasta tal punto de madre, que se la llega a considerar como tal incluso hacia Ra, quien era su abuelo según la teoría de Heliópolis, y es que parece como si en ella se condensara la esencia maternal:

...Oh padre mío (Ra), llévame contigo a tu madre Nut... (*Textos de las Pirámides*, El rey desea unirse al dios sol, “Declaración 573”, 1479)

Pero entre Geb y Nut no dejan de darse las mismas situaciones de subordinación del componente femenino frente al masculino que ya analizáramos en el caso de sus progenitores, puesto que si bien es cierto que en los textos la diosa se presenta como la madre indiscutible, aquella que tal vez sea la que más se acerca a la maternidad real y a sus estereotipos, no es menos cierto que ella aparece como la que da a luz, mientras es su esposo el que engendra. Esto se aprecia claramente en las siguientes “Declaraciones”:

...eres un espíritu que Nut dio a luz... *Textos de las Pirámides*, Serie de cuatro textos de “resurrección”, “Declaración 365”, 623)<sup>258</sup>

...¡Saludos a ti, Oh Sabio! Geb te ha creado... (*Textos de las Pirámides*, El oficiante se dirige al rey, “Declaración 247”, 258)<sup>259</sup>

Y al igual que Nut es la madre, Geb ejemplifica también el padre celestial del faraón en varios pasajes en que el propio rey deja constancia de sus derechos a heredar el trono, bajo la fórmula de hijo del dios:

...yo mismo soy un heliopolitano, nacido en On cuando Ra era el jefe de las Dos Enéadas y el jefe de la plebe era Nefertum, (igual que yo) que no tengo igual, el heredero de mi padre Geb... (*Textos de las Pirámides*, El rey proclama su derecho a reunirse con los dioses, “Declaración 307”, 483)

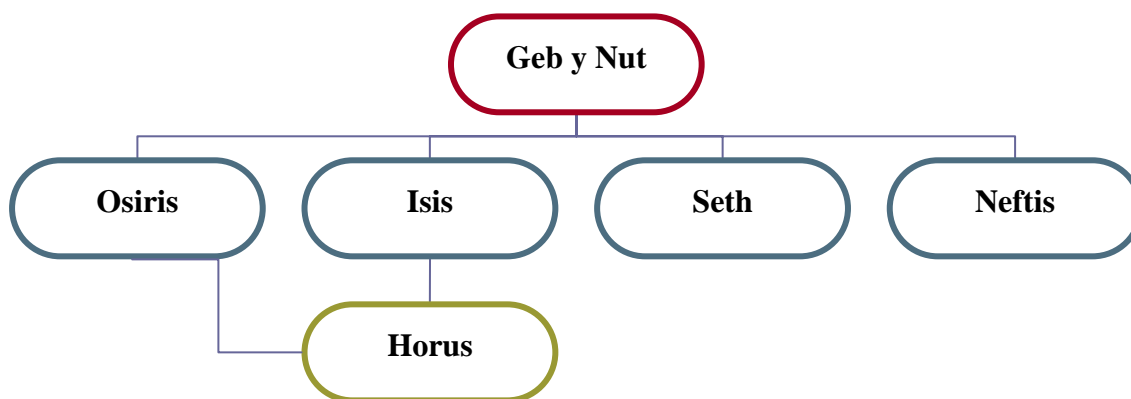
...una ofrenda ... es hecha en tus fiestas de medio mes, que es lo que fue ordenado hacer para ti por tu padre Geb. ¡Levántate, Oh Rey, porque tú no has muerto! (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 373”, 657)

---

<sup>258</sup> En la versión de R. O. Faulkner aparece manifestado del siguiente modo: “...you are a spirit whom Nut bore...” (Faulkner, 1969: 120).

<sup>259</sup> En el original inglés de R. O. Faulkner se expresa del siguiente modo “...Geb has created you...” (Faulkner, 1969: 59).

Pero no debemos olvidar que Geb y Nut son fundamentalmente los padres de los dioses que van a completar la Eneáda, y que van a ser sus sucesores:



**Osiris:** Rey de los dioses (en vida) y señor de los muertos (en la muerte).

**Isis:** Esposa de Osiris y diosa que ejemplifica la maternidad.

**Seth:** Dios de lo estéril y enemigo de Osiris.

**Neftis:** Diosa que acompaña a Isis, esposa de Seth y divinidad sin descendencia.

**Horus:** dios heredero de Osiris, hijo de éste y de Isis, y vengador de Seth.

Y debemos acudir en este punto de nuevo a Plutarco, puesto que el relato que antes hemos analizado tiene una continuación donde se deja constancia del nacimiento de esos hijos de Geb y Nut en unos días señalados:

...En el primer día se dice que nació Osiris y que, a la vez que él nacía, salió una voz diciendo “como soberano de todo viene a la luz”. Algunos dicen que una tal Pamiles que estaba sacando agua en Tebas oyó una voz que salía del templo de Zeus que le hizo proclamar a gritos que un gran rey y benefactor, Osiris, había nacido, y que por eso Crono le encomendó a ella criar a Osiris, y la fiesta de las Familias, semejante a las Faleforias, se celebraba en honor a ella. En el segundo día se dice que nació Arueris, al que llaman Apolo, y algunos, también, Horus Senior. Y que en el tercer día nació Tifón<sup>260</sup>, ni en el tiempo ni en el lugar debido, sino rasgando con un golpe a su madre se lanzaba fuera del costado. Y

---

<sup>260</sup> Es decir, Seth.

en el cuarto día que nació Isis junto a las regiones que están húmedas. Y que Neftis en el quinto día, a quien llaman Teleuté y Afrodita, y algunos le dan el nombre de Nike... (Plut., *Is.*, 355 E-F)

Y así nacieron, de tal modo que al ser todos seres beneficiosos salvo Seth, el día en que éste nació, es decir, el tercero de esos días adicionales, nos dice Plutarco que los reyes ni gestionaban asuntos públicos, ni cuidaban sus cuerpos hasta la noche<sup>261</sup>.

En relación a los descendientes, señala asimismo como todos ellos vinieron al mundo formando parejas divinas, que marcarán sus posteriores relaciones y mitos:

...Dicen que Neftis era la amada de Tifón, y que Isis y Osiris, enamorados el uno del otro, se unieron antes de nacer, en las tinieblas, en el seno materno. Algunos afirman que Arueris nació de esta unión, y que es llamado Horus Senior por los egipcios y Apolo por los griegos... (Plut., *Is.*, 355 D-E)<sup>262</sup>

En definitiva, estos dioses que forman dos pares de gemelos, se unen entre ellos constituyendo el principio histórico y el orden político y, según algunos autores, podrían simbolizar las luchas entre el Alto y el Bajo Egipto, acaecidas en el Periodo Predinástico<sup>263</sup>.

Por consiguiente, veremos ahora qué es lo que nos narran los *Textos de las Pirámides* en relación a esta descendencia y cómo podemos entender las relaciones que se dan entre ellos.

### 2.1.3. La encarnación de la realeza divina: Osiris e Isis

Ra era sin duda el dios preeminente en la teología heliopolitana, sin que ningún otro tenga semejante poder. El único al que el clero parece concederle en los textos esa autoridad es precisamente a Osiris (véase Figura 18), aquel destinado a ser su heredero<sup>264</sup>. Según M. A. Molinero Polo, este hecho se debe precisamente a la confluencia de creencias en esta teoría religiosa, puesto que defiende que si bien en un primer momento se construyen las creencias en torno al Sol, poco a poco una deidad

---

<sup>261</sup> (Plut., *Is.*, 356 A).

<sup>262</sup> Posteriormente acerca de todo esto el mito elaborado por Plutarco señala en todo momento a Horus como hijo de Isis y Osiris, que habría nacido previamente a la muerte de su padre, y que como heredero al trono de Egipto, tuvo el deber de vengar a su padre y enfrentarse a su asesino.

<sup>263</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 13).

<sup>264</sup> Sobre la figura mitológica de Osiris y esa herencia por parte de Ra, que veremos mejor ejemplificada en el *Libro de los muertos* E. A. W. Budge (2007: 129-131). A. Gros de Beler (2001: 74).



que, en su origen era casi desconocida, se va a hacer con un poder enorme en la teogonía y en el culto egipcios a partir del Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.).

Algo que, como él nos precisa, ha tenido diversas interpretaciones, como la que habla de una posible lucha entre dos cleros diferentes, uno el osiríaco, con una doctrina más cercana al pueblo, y otro el heliopolitano, el más elitista, que por la propia presión del primero se habría visto obligado a convertir a Osiris en una importante figura de los *Textos de las Pirámides*. O aquellos otros que defienden que la asimilación de Osiris se debería a cuestiones políticas, esto es, para acercar la religión, puesto que la fama de Osiris era muy importante entre el pueblo, aunque a esto objeta precisamente la falta de interés que el clero mostró siempre a la opinión de los más humildes<sup>265</sup>.

Además, la relación entre ambos dioses se da hasta el punto de que en el Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.) ambos, Ra y Osiris, fueron equiparados, y el faraón difunto era asimilado a ambos, por lo que recibiría un doble culto, como monarca difunto y como asociado a Ra, algo que tendría su plasmación terrena en el hecho de que en las proximidades de las pirámides se colocara un templo solar y uno de carácter funerario<sup>266</sup>.

Parece que Osiris no aparece en las fuentes conservadas, precisamente hasta los textos funerarios pertenecientes al rey Unas, grabados en las cámaras interiores de su pirámide, y que fue a partir de ese momento cuando la divinidad comienza a asumir un papel protagonista en los textos e imágenes religiosas de Egipto<sup>267</sup>.

F. Cimmino señala que Osiris era un dios con un culto eminentemente popular que impedía cualquier sofisticada forma de sincretismo<sup>268</sup>. De modo que mientras que la religión oficial, aquella que celebraba la glorificación del faraón y era llevada a cabo por un clero indiferente al pueblo, se le escapaba al común de las gentes egipcias, el mito de Osiris tenía unas características y unas cualidades que hasta el hombre más pobre e ignorante sentía como íntimamente suyas. De modo que pronto esa religión osiriana se vinculó al rey, a la vez que el soberano muerto se identificaba con el dios, y es precisamente a través de la religión de Osiris como podemos seguir la democratización de los cultos y, a medida que se iba disolviendo la estructura despótica

---

<sup>265</sup> M. A. Molinero Polo (1989: 102).

<sup>266</sup> J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 11).

<sup>267</sup> S. Quirke (2003 a: 69).

<sup>268</sup> F. Cimmino (1991: 79).

del Imperio Antiguo, empiezan a ser osirianos los príncipes, más tarde los nobles y, durante el Imperio Medio (2025-1700 a.C.), ya lo es todo el mundo<sup>269</sup>.

Parece que ya después de finales del Imperio Antiguo, también el común de gentes pudo acceder a las fórmulas osiriacas del renacimiento. Y tras el Primer Periodo Intermedio (2181-2025 a.C.), en que se había planteado el problema de la desigualdad social en el ámbito funerario, en ese periodo de arbitrariedad y de inseguridad, fue cuando con mayor peso resurgieron los valores éticos y se comenzó a hablar de caridad y de justicia común para todos los habitantes de Egipto, independientemente de su condición. Fue precisamente en ese proceso cuando el sentimiento religioso se hizo más profundo y el culto a Osiris se extendió por todo Egipto<sup>270</sup>, un hecho que coincidió, como decimos, con los inicios del Imperio Medio.

No es de extrañar que debido a la profunda humanidad que se desprendía de cada una de sus acciones, una deidad que moría a manos de su malvado hermano y que era salvado gracias a que su esposa recomponía su cuerpo, el fervor popular hacia esta divinidad se viera acrecentado. Y, poco a poco, los habitantes del país del Nilo comenzaron a sentir, a través del dios, que su Más Allá era el mismo que el de faraón, y que a tal dios debían la eternidad<sup>271</sup>.

Y es que, precisamente, la fortuna del culto a Osiris nació sobre todo de su leyenda humana: él era un ser de carne y hueso que conoció el mundo de la traición y de la muerte, que fue resucitado por el amor y la piedad de su hermana y esposa Isis, y vengado por el coraje de su hijo Horus. De algún modo, Osiris caló en el pensamiento y en el sentimiento de los humanos, pues él era entre las deidades la que se presentaba como más cercana a ellos, alejado de las demás divinidades, mucho más incomprensibles.

Un dios que además era la encarnación de la fertilidad sobre la tierra y que, conforme se enriquecía con las diversas mitologías que confluían en su figura, veía cómo se acrecentaban sus atributos benéficos. Era el dios de la naturaleza en su eterno renacer y de la vegetación<sup>272</sup>.

---

<sup>269</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 11). El mito osiriano hacía del dios un rey que había vivido entre los hombres, y a la vez era la divinidad de los muertos. Y la muerte de esta divinidad fue el hecho capital de la religión egipcia, lo que la convirtió en una doctrina de salvación; Osiris, el dios de la vegetación y del agua fecundante de la inundación, es en esencia el dios de la vida que sigue a la muerte, es decir, da la resurrección (Pirenne, 1966 a: 113).

<sup>270</sup> F. Cimmino (1991: 104-105).

<sup>271</sup> *Ibid.* p. 105.

<sup>272</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 11).

Fue un dios de una enorme popularidad a través de toda la tierra egipcia, teniendo varias sedes o localidades a él consagradas, ocupando una posición central Busiris, que se localiza en el Delta del Nilo. En este lugar Osiris se superpuso a un antiquísimo dios local, *Anedjty*, cuyo origen parece estar en un personaje real, algún jefe de clan o de tribu de la zona a quien se hizo héroe y se incluyó en el panteón. Tal vez esta sea la razón por la que se considera al dios como el rey de Egipto, y de que se revista por ello con los atributos reales<sup>273</sup>.

Osiris cuenta además con un gran santuario en el Alto Egipto, en la localidad de Abydos, que es un centro arqueológico de primer orden y que ha permitido obtener una preciosa documentación para reconstruir la tradición religiosa en torno a su figura, así como a la liturgia que le era dedicada<sup>274</sup>. Una ciudad con tanta importancia que cualquier egipcio hubiera deseado ser enterrado en ella y, en cualquier caso, era frecuente dedicar una estela o cualquier tipo de monumento en esta ciudad santa, solicitando protección y favores al dios. Allí también parece que se superpone a un primitivo dios local, Khentamentiú “el primero de los habitantes de Occidente”<sup>275</sup>, al que acaba absorbiendo, relacionado con el mundo de los muertos y presentado como un chacal, y es probable que de ahí derive precisamente el carácter funerario de Osiris<sup>276</sup>.

Elisa Castel afirma que Osiris es un dios menor hasta finales del Periodo Tinita o Periodo Dinástico Temprano (3100-2686 a.C.), que será el momento en que empieza a cobrar cierta relevancia, creciendo ésta de modo paulatino hasta finales de las Dinastías IV y V (2613-2345 a.C.), siendo entonces cuando aparece mencionado en los *Textos de las Pirámides*, donde tiene ya un claro carácter funerario<sup>277</sup>.

Por su parte, Jacques Pirenne también se hace eco de la importancia que va tomando esta divinidad dentro de la concepción teológica, y señala que, al mismo tiempo que la cosmogonía se asentaba en Heliópolis, el primer culto agrario, celebrado

---

<sup>273</sup> *Ibid.* p. 20-21.

<sup>274</sup> Parece que, aproximadamente, desde el 2000 a.C., y probablemente mucho antes, gentes de todo Egipto se dirigían cada año a celebrar los ritos de su dios Osiris en esta ciudad, donde tendría lugar el misterio de su pasión y resurrección (Abydos era el sitio donde, según el relato, estaba enterrada la cabeza del dios). La gran explanada del templo se llenaba a rebosar con peregrinos dispuestos a instalarse durante toda la semana en sus tiendas de campaña. Durante estos días muchos de ellos portaban estelas que habían inscrito en sus casas y que contenían himnos dedicados a sus seres perdidos, las cuales erigían en el recinto exterior del templo. Algunos traían aquí a sus muertos para que fueran depositados cerca de Osiris, otros enterraban figurillas de arcilla en la tierra, o erigían pequeños cenotafios para que sus difuntos pudieran compartir el destino de la deidad (Cashford, 2010: 15-16).

<sup>275</sup> S. Quirke (2003 a: 71), quien afirma que Osiris es una nueva forma de ese antiguo dios, una visión del mismo a través de la momificación.

<sup>276</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 21).

<sup>277</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 13). Ver en este mismo capítulo sobre las distintas concepciones en relación a su formación como dios que los autores han ido estableciendo.

universalmente en todo Egipto, iba concentrándose cada vez más alrededor de una divinidad llamada Osiris, que asumía en sí el poder de ser universal, así como los atributos más notables del culto agrario<sup>278</sup>. Y señala, del mismo modo, que Osiris era la divinidad de la agricultura, el que garantizaba el ciclo agrario, del Nilo, las aguas que garantizaban la vida, pero también de los muertos, algo que se comprende al considerar que la propia tierra es como la naturaleza. La muerte está ligada a la renovación de la vida, y tal como sucede en los campos, acontece entre los humanos, y Osiris es quien se encarga de ambos ámbitos, aunque acabará por prevalecer como dios de ultratumba<sup>279</sup>.

Además, Osiris es un dios que desde nuestro punto de vista y desde las concepciones teológicas actuales nos resulta muy llamativo, puesto que es el mejor ejemplo de una peculiaridad concreta de la mitología egipcia, el hecho de que los dioses egipcios sean mortales<sup>280</sup>, del mismo modo que sufren, pasan penurias, lloran, aman, sienten,... Es decir, que son deidades más cercanas que las de panteones posteriores que podemos encontrar en el mundo Mediterráneo, como son los greco-latinos<sup>281</sup>.

De una forma o de otra, la influencia del dios es muy notable en las diferentes “Declaraciones”. Ya hemos señalado anteriormente el papel que jugaron los *Textos de las Pirámides* en la exaltación de la figura del monarca, y cómo éste pretendía llegar a la eternidad a través de su relación con Osiris, de quien decía ser su heredero directo. Así que en la narración no es de extrañar que la mayoría de las relaciones filiales que se establezcan entre Nut y Geb con sus hijos sean con su primogénito, con aquel que estaba destinado a ocupar el trono de Egipto, con el dios que es el equivalente celestial del rey, lo que refrenda su importancia. Así aparece expresada la relación con su madre en diversos momentos:

Yo he venido a ti, padre mío, he venido a ti, Osiris, te he traído este ka tuyo, que es ... Oh tú ornamento (ꜥ) de tu madre Nut... (*Textos de las Pirámides*, “Declaración 540”, 1328)

---

<sup>278</sup> J. Pirenne (1966 a: 52), todo ello mientras las antiguas diosas madres y sus pateros perdían el carácter original para transformarse en dioses locales, patronos de sus correspondientes nomos.

<sup>279</sup> *Ibid.* p. 53. F. Cimmino señala que Osiris encarna la tierra y la vegetación que periódicamente reflorece después de la muerte; la leyenda osiríaca estaba ligada también a los ritos de embalsamamiento del cadáver y al culto funerario, del tránsito entre la vida y la muerte, lo que hizo que el dios fuera también considerado el señor del reino de los muertos (Cimmino, 1991: 106).

<sup>280</sup> J. Sutherland y D. Canwell (2007: 165).

<sup>281</sup> A este respecto, dice J. Pirenne que, además de esta cercanía en sus expresiones y sentimientos, hay un aspecto más por el que es un dios tan cercano “...Es, entre los dioses, el que más se aproxima a los hombres, de los que será su benefactor. Él no los ha creado, pero ha ordenado y embellecido su existencia revelándoles las reglas de la agricultura, de la familia y de la moral. De este modo, Osiris constituye el principio del bien en lucha contra el principio del mal” (Pirenne, 1966 a: 53).

Oh Osiris Rey, tu madre Nut se ha extendido sobre ti ... ella ha hecho que seas como un dios para tu enemigo en tu nombre de 'Dios'... (*Textos de las Pirámides*, Nut asiste al rey, “Declaración 588”, 1607)

La propia Nut le dedica en un fragmento, unas bellas palabras a su hijo mayor, con una cercanía que permite observar, en cierto modo, algún grado de afecto:

Yo soy Nut quien hará que este Osiris Rey suba hacia mí; dádme, para que yo le abrace (*Textos de las Pirámides*, “Declaración 546”, 1341)

Como también podemos encontrar fragmentos de esa relación con su padre:

...Oh Osiris, levántate para tu padre Geb, para que pueda protegerte de Seth... (*Textos de las Pirámides*, Osiris muerto es buscado y encontrado, “Declaración 485B”, 1033)

...Yo soy el heraldo del año, Oh Osiris; he aquí, he llegado por negocios de tu padre Geb... (*Textos de las Pirámides*, Serie de textos de “barqueros”, “Declaración 518”, 1195)

Oh Geb, este es tu hijo el Osiris Rey; alimenta a tu hijo por medio de ello1, [que tu hijo se] forme sano [por medio de esto]... (*Textos de las Pirámides*, El rey es encomendado al cuidado de Geb, “Declaración 640”, 1810)

...Oh Osiris Rey, tú eres el hijo mayor de Geb, su primogénito y su heredero. Oh Osiris Rey, eres el que le sucedió... (*Textos de las Pirámides*, Horus defiende al rey como Osiris, “Declaración 641”, 1814)

Pero, cuando ambos dioses están presentes en estas alegaciones, lo hacen asumiendo cada uno un papel, como ya señalamos, mientras la Nut es quien da a luz, es Geb quien engendra a sus hijos, tal vez asumiendo papeles humanizados. Así aparece expresado:

[...] Este Rey es Osiris, a quien [Nut] dio a luz, y [ella ha hecho] que él [aparezca] como rey del Alto y Bajo Egipto en todas sus dignidades [... como (ꜥ)] Anubis el Primero de los Occidentales, como Osiris el hijo de Geb.... (*Textos de las Pirámides*, “Declaración 650”, 1833)

Son, de igual modo, herederos de sus progenitores también en el sentido de la ocupación de sus respectivos espacios de influencia y actuación. Como ya vimos Geb es el dios de la tierra, quien proporciona el alimento y la vida, mientras Nut es la diosa que acoge, la madre ultraterrena que ampara, aquella que espera al difunto en el cielo, para

hacerle “re-nacer” a una vida nueva. Vida-protección y renacimiento, de nuevo dos roles de género propios de la sociedad patriarcal que los concibió.

En cuanto a su propia descendencia, vamos a ver en ella la culminación del panteón de Heliópolis, y observaremos cómo sus miembros, ya citados anteriormente cuando hablamos de Plutarco, son el máximo exponente del poder y de la religiosidad de la ciudad de On. Y, como ya adelantamos hablando del relato de Plutarco, se encuentran divididos por parejas, de las que también encontramos claras referencias en los *Textos de las Pirámides*:

...Oh Seth y Neftis, id y proclamad a los dioses del Alto Egipto y a sus espíritus: 'Este Rey llega ciertamente, espíritu imperecedero. Si él desea que vosotros muráis, moriréis; si él desea que viváis, viviréis' / Oh Osiris e Isis, id y proclamad a los dioses del Bajo Egipto y a sus espíritus: 'Este Rey llega ciertamente, espíritu imperecedero como alguien para ser adorado, que está a cargo del Nilo. ¡Adoradle, espíritus que estáis en las aguas! Quien él desee que viva, vivirá; quien él desee que muera, morirá'... (*Textos de las Pirámides*, El rey se une al dios-sol, “Declaración 217”, 153-155)

Como en el caso de este pasaje en que se nos describe toda la descendencia que hemos venido relatando en esta peculiar concepción del cosmos:

...Contento está Atum, padre de los dioses; contentos están Shu y Tefnut; contentos están Geb y Nut; contentos están Osiris e [Isis]; contentos están Seth y Neit<sup>282</sup>... (*Textos de las Pirámides*, Osiris y el rey se asocian, “Declaración 577”, 1521)

Iremos analizando ahora las diferentes relaciones que se van a dar entre estos seres divinos, y sus vinculación con el poder, así como sus competencias. El primero de los nacidos, como decimos, es Osiris, que será el dios supremo y el encargado de asumir el trono como dios de los egipcios. Es el heredero legítimo y a quien por antonomasia se elogia en los textos; el hijo, el hermano y el padre de los dioses, eso le da su poder y sus competencias:

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; ... Oh Shu, este de aquí es tu hijo Osiris a quien has hecho que sea restaurado para que pueda vivir ... Oh Tefnut, este de aquí es tu hijo Osiris a

---

<sup>282</sup> La única objeción es que aquí, como figura en la “Declaración 217” expresada justo previa a ésta, debería hablar de Neftis, que era la verdadera pareja del dios, y no de Neit; sobre esta diosa en concreto E. Castel Ronda (2001: 291-295). A. Gros de Beler (2001: 64).. La misma autora nos informa de que ya E. A. W. Budge había percibido ese carácter de Seth como esposo de dos diosas presente en los *Textos de las Pirámides*, para él una de ellas era Neit, y la otra Neftis (Castel Ronda, 1992-1994: cap. 13).

quien has hecho que sea restaurado para que pueda vivir ... Oh Geb, este de aquí es tu hijo Osiris a quien has hecho que sea restaurado para que pueda vivir ... Oh Nut, este de aquí es tu hijo Osiris a quien has hecho que sea restaurado para que pueda vivir ... Oh Isis, este de aquí es tu hermano Osiris a quien has hecho que sea restaurado para que pueda vivir ... Oh Seth, este de aquí es tu hermano Osiris quien ha sido hecho restaurar para que pueda vivir y castigarte ... Oh Neftis, este de aquí es tu hermano Osiris a quien has hecho que sea restaurado para que pueda vivir ... Oh Thot, este de aquí es tu hermano Osiris quien ha sido hecho restaurar para que pueda vivir y castigarte ... Oh Horus, este de aquí es tu padre Osiris a quien has hecho que sea restaurado para que pueda vivir... (*Textos de las Pirámides*, El rey es identificado con Osiris, “Declaración 219”, 167-176)

En esta declaración vemos cómo que se nos relata en orden de aparición de los dioses que componen la Eneáda: Atum-Ra, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Isis, Seth, Neftis y Horus, que se vienen a sumar al propio Osiris, y al que se añade, quizá debido a la importancia de esta deidad, el dios Thot, que no era originario de Heliópolis<sup>283</sup>.

Por tanto, Osiris es, entre todos ellos, quien debe gobernar. Y, debido a este hecho, ya hemos visto que son numerosos los pasajes en los que el monarca se asemeja en sus tumbas al dios, al que considera su hermano o su padre, y de quien dice recibir todo su poder, obteniendo con ello sanción divina al ejercicio del mismo.

De tal modo que Osiris es el hijo de Geb:

¡Oh Osiris Rey, baila! Geb no hará nada malo a su legítimo heredero... (*Textos de las Pirámides*, Presentación del alimento, “Declaración 127”, 80)

...Oh Geb, abre tu boca para tu hijo Osiris... (*Textos de las Pirámides*, Texto de entierro, “Declaración 560”, 1395)

...Oh Geb, boca diestra (ꜥ), el jefe principal de los dioses, Osiris Rey es tu hijo... (*Textos de las Pirámides*, Geb es invocado en el lugar del rey, “Declaración 592”, 1620)

Y es el padre del rey:

...Porque yo soy Horus, he venido siguiendo a mi padre, he venido siguiendo a Osiris (*Textos de las Pirámides*, Los dioses son maldecidos de no maldecir al rey, “Declaración 310”, 493)<sup>284</sup>

Oh Rey, ve, para que puedas convertirte en un espíritu y seas tan poderoso como un dios, como el sucesor de Osiris... (*Textos de las Pirámides*, El rey se convierte en un espíritu, “Declaración 422”, 752)

---

<sup>283</sup> Sobre el dios Thot E. Castel Ronda (2001: 423-427). A. Gros de Beler (2001: 106-110).

<sup>284</sup> Un rey que además en este pasaje hace una doble identificación, por un lado como hijo de Osiris, por el otro como la personificación del propio Horus.

¡Despierta, Osiris! ¡despierta, Oh Rey! ¡Levántate y siéntate, arroja la tierra que hay en ti! ... Oh Osiris Rey, soy tu hijo a quien engendraste... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “resurrección”, “Declaración 498”, 1068)

Yo he venido a ti, padre mío, he venido a ti, Osiris, te he traído este *ka* tuyo... (*Textos de las Pirámides*, Serie de fórmulas del ritual funerario, “Declaración 540”, 1328)

Levántate, Oh Rey, levántate para la Gran Azuela, levántate sobre tu lado izquierdo, ponte sobre tu lado derecho, lava [tus manos en esta agua] fresca que tu padre Osiris te ha dado... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 619”, 1747-1748)

En los *Textos de las Pirámides* encontramos también un bello pasaje, al que se denomina “Texto Osiriaco”, en el que podemos encontrar relaciones de Osiris con aquellos que van a componer su mito, con aquellos de los que posteriormente recogerán los autores greco-latinos muchos siglos después. Pero ya en estas primeras dinastías que asumieron la mentalidad de Heliópolis vamos a poder rastrear algunos indicios sobre su trágico final y su polémica muerte. En él se dice lo siguiente:

...Isis y Neftis llegan, una de ellas del oeste, otra del este, una como una 'que chilla', otra como un milano; ellas han encontrado a Osiris, al que su hermano Seth ha derribado en Nedit; cuando Osiris dijo 'Aléjate de mí', cuando su nombre pasó a ser Sokar. Ellas te (sic) impiden la descomposición de acuerdo con éste tu nombre de Anubis; evitan tu putrefacción por goteo hacia el suelo de acuerdo con éste tu nombre de 'Chacal del Alto Egipto'; evitan que el olor de tu cadáver llegue a ser fétido de acuerdo con éste tu nombre de Horus ... Ellas previenen a Horus del Este de la putrefacción; previenen a Horus de los Nobles de la putrefacción; previenen a Horus de las Dos Tierras de la putrefacción y Seth nunca estará libre de llevarte, Oh Osiris. Despiértate para Horus, ponte en pie contra Seth; levántate, Oh Osiris, primogénito de Geb, ante quien las Dos Enéadas tiemblan ... Tu mano es cogida por las Almas de On, tu mano es agarrada por Ra, tu cabeza es levantada por las dos Eneadas, y ellos te han puesto, Oh Osiris, a la cabeza del Cónclave de las Almas de On. ¡Vive, vive y levántate! (*Textos de las Pirámides*, Texto Osiriaco, “Declaración 532”, 1255-1262)

Por tanto, vemos cómo se perfila el mencionado mito, en el que Isis y Neftis juegan un papel predominante en la búsqueda de los restos de su hermano, y cómo se observa ya el enfrentamiento entre Seth y Osiris, que acaba con una derrota inicial del rey de los dioses. También se desprende que Horus va a tener un papel capital en la lucha contra su tío Seth y a favor de la memoria de su progenitor. Vemos pues que, al



menos en este pasaje, tenemos dibujados y relacionados a los dioses con cada uno de los roles que posteriormente serán los que configuren el mito de Osiris.

Vamos a analizar paso a paso alguno más de estos momentos del mito que aparecen recogidos entre las diferentes “Declaraciones”. Así se dice que Seth es el hermano y el enemigo de Osiris:

...Oh Osiris, levántate para tu padre Geb, para que pueda protegerte de Seth; Nu [... yo he protegido] a Osiris de su hermano Seth, soy quien ató sus piernas y brazos y quien le derribó sobre su costado... (*Textos de las Pirámides*, Osiris muerto es buscado y encontrado, “Declaración 485B”, 1033-1035)

Osiris fue derribado por su hermano Seth... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 576”, 1500)

...Oh padre mío Osiris Rey. 'El primogénito de su madre' dicen las Dos Enéadas acerca de ti, Oh padre mío Osiris Rey. 'Él a quien el mal fue hecho por su hermano Seth viene a nosotros' dicen las Dos Enéadas. 'Nunca se permitirá que Seth esté libre de llevarte en alto para siempre'... (*Textos de las Pirámides*, Su hijo reconstituye al rey muerto, “Declaración 606”, 1698-1699)

Pero, a pesar de todo ello, Osiris siempre aparece protegido, sobre todo, por una pareja de diosas, que son sus hermanas, que parecen velar por su estabilidad y su buena salud. Hay que señalar llegados a este punto que los *Textos de las Pirámides* si bien es cierto que no nos hablan de Isis como la esposa de Osiris<sup>285</sup>, no lo es menos que por las alusiones a su compañía y a la relación que se establece no sólo en esta pareja, sino en la formada por sus dos hermanos, así como por la consabida evolución del mito, vemos una cercanía que al menos creemos que nos permite hablar de ellos como compañeros, más que como hermanos:

...Tus dos hermanas Isis y Neftis vienen a ti para que puedan sanarte, y tú estás completo y [eres] grande... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 366”, 626)

...Tus hermanas Isis y Neftis vienen a ti, se han sentado allí en el sitio donde tú estás. Tu hermana Isis te ha cogido, y te ha encontrado completo... (*Textos de las Pirámides*, Variante de la declaración 366, “Declaración 593”, 1630)

---

<sup>285</sup> Así lo sostiene E. Castel Ronda (2001: 203).

Vemos que en ambas el personaje de Isis es crucial, ella es quien consigue completar el cuerpo de su esposo y, por tanto, quien le proporciona el descanso eterno, aunque veremos que sobre esto también podemos encontrarnos versiones contradictorias que atribuyen esta acción beneficiosa a Horus. No obstante, éste que narramos en esta ocasión es otro de los momentos vitales del mito y que se mantendrá en las fuentes posteriores.

En relación a esta práctica de la recomposición del cuerpo del difunto M. A. Molinero Polo señala que precisamente ésta es una de las concepciones de la vida funeraria, de las muchas que parecen reflejar las sucesivas “Declaraciones” y que pueden ser más o menos anacrónicas, que ha provocado una mayor reacción por parte de los historiadores.

Dice Molinero Polo que siguiendo los planteamientos de Breasted y Sethe, estas prácticas eran completamente extrañas a la situación de fines del Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.), en que las momias reales eran depositadas en una pirámide, por lo que se han intentado relacionar con posibles ritos predinásticos de desmembramiento del difunto, lo que permitiría considerar estas palabras como parte de los anacronismos que él defiende que aparecen en los *Textos de las Pirámides*<sup>286</sup>.

Al mismo tiempo éste autor concluye la necesidad de ser cuidadosos respecto a la idea de ligar el rito osiríaco con estos primeros enterramientos, tengan el significado que tengan, puesto que conocer las ideas funerarias de un Egipto predinástico del que tenemos tan escasos testimonios dificulta mucho la tarea. Y así lo expresa: “...el descuartizamiento de Osiris se entiende como un acto cruel, que es presentado con los peores calificativos. Pero al mismo tiempo, se convierte en el evento que permite la reconstrucción de su cuerpo y con ella, su retorno a la vida. En la momificación, el tratamiento del cadáver adquiere simbólicamente esa misma perspectiva, lo que permite su resurrección. Pero en aquella, el proceso técnico estaba dirigido a obtener un cuerpo lo más cercano posible al vivo. En el mejor de los casos de las prácticas predinásticas, el resultado final es un cuerpo incompleto; en el más extremo, es un amontonamiento de huesos que no guardan ninguna semejanza con la imagen de un ser humano. En consecuencia, no considero acertada la comparación de éstas con el mito osiriano. Aunque pueda presentar un paralelismo con su primera parte, no podemos concebir ésta

---

<sup>286</sup> Sobre las diferentes interpretaciones y la posible antigüedad de estas prácticas en el territorio egipcio, así como sobre su fundamentación cultural M. A. Molinero Polo (1998: 227-265).

sin la segunda. Osiris es un dios del renacimiento y su significado crucial está en la recomposición y resurrección del cadáver, no en su descuartizamiento”<sup>287</sup>.

Pero quizá lo más importante, lo que hay que reseñar en nuestro caso, precisiones históricas al margen, sea la importancia del papel que adquiriría la diosa en el caso de ser quien asegure la incorruptibilidad del cuerpo de Osiris, para lo que es necesario entender cómo las prácticas de la momificación eran consideradas un medio muy útil para mantener unidos este mundo y aquel que llegaba tras la muerte, conservando lo más fielmente posible el cuerpo que estaba destinado a albergar el alma inmortal del fallecido<sup>288</sup>.

Tanto es así que este procedimiento de embalsamar los cuerpos tuvo sus inicios ya en época Tinita o Periodo Dinástico Temprano (3100-2686 a.C.), con la aplicación de natrón sobre los cuerpos, envueltos a su vez en vendas impregnadas de resina. Un primer método muy precario, que sin duda era ayudado por la acción desecante del desierto, lo que creó momias que se han conservado en un estado bastante frágil.

M. A. Molinero Polo señala que la hipótesis tradicional planteaba el origen de la momificación como una respuesta a los nuevos tipos de tumba que surgirían en estas épocas, forradas y techadas, que habrían impedido el contacto astringente con la arena seca del desierto, el método por el que tradicionalmente se desecaban los cuerpos. De tal modo que, en estas construcciones se producía una corrupción rápida del individuo, lo

---

<sup>287</sup> *Ibid.* p. 254.

<sup>288</sup> R. David (2004: 189). Encontramos buena información acerca del proceso de momificación, su significación y su evolución temporal en E. Bresciani (2001: 187-205). Sobre las creencias y prácticas funerarias F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 42-54). La momia era fundamental para conservar la personalidad del muerto, puesto que facilitaba la consecución de una vida eterna, de modo que esta práctica funeraria jugó un papel decisivo en las creencias de una vida futura tras la muerte (Pirenne, 1966 b: 124-125). Además del cuerpo, parece que se atribuían al hombre tres elementos espirituales independientes: el *akh* que tenía características inmortales y que pertenecía al cielo lo mismo que el cuerpo a la tierra; el *ba* que tiene un aspecto más definido y puede ser identificado en el alma, un componente que incluso podía salir del sepulcro e ir a visitar los lugares queridos por el fallecido; y el *ka*, la noción más abstracta de las tres puesto que, además, no existe en nuestras ideas sobre la existencia humana, en la que algunos han querido identificar el reflejo inmaterial del cuerpo, o bien una especie de “doble”, o incluso un protector que nace con el hombre, pero que sólo cuida de él tras la muerte. Pues bien, era precisamente el *ka* el que tenía necesidad, según la mentalidad egipcia, de un soporte físico, y de ahí la necesidad de momificar al difunto (Cimmino, 1991: 107-108). El *ka* se quedaba junto al cadáver en la tumba, mientras que el *ba* estaba en libertad de abandonarla en forma de pájaro con cabeza humana (Tyldesley, 1998: 309). Sobre los diferentes conceptos del cuerpo natural y el cuerpo espiritual en el antiguo Egipto E. A. W. Budge (2007: 65-78). M. A. Molinero Polo (2005: 42). E. A. W. Budge (1988: 136-139). Sobre la preocupación de los antiguos egipcios por la muerte H. Frankfort (1998: 166-172). Sobre la supervivencia en la muerte y la transfiguración S. Quirke (2003 a: 185-225). Sobre el proceso de momificación y todo el ceremonial funerario inmediato y posterior a la muerte P. Montet (1983, 263-273).

contrario de lo que se había buscado al crearlas, por lo que fue necesario crear estos nuevos métodos de preservación del cadáver<sup>289</sup>.

En el Imperio Medio (2125-1795 a.C.) las técnicas mejoraron en cierta medida, pero aún ofrecían resultados muy inestables. Será ya en el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.) cuando la afluencia de aromas y esencias asiáticas a Egipto lleve esta forma de conservación de los cadáveres a su máximo grado, permaneciendo su método prácticamente inalterable hasta la conquista romana<sup>290</sup>.

A. Pérez Largacha defiende, en cambio, que la momificación de los cuerpos alcanzará su dominio en torno a la V Dinastía (2494-2345 a.C.), anteriormente sólo se habrían dado experimentos fallidos<sup>291</sup>. Por lo tanto, podemos concluir que, de un modo más o menos perfeccionado, ya se utilizaría sin duda este método de preservación de los monarcas fallecidos en las pirámides que albergaban los *Textos de las Pirámides*; es decir, que ya el mito de Osiris estaría imbuido de esa relación entre la preservación de su cuerpo que llevaría a la salvación, y de la que, como hemos visto, Isis es un agente importante de la acción.

Hay que añadir a este hecho, y continuando con el relato mítico, que en estos mismos fragmentos, en unas palabras que suceden a las anteriores, se pone de relieve la relación de la pareja y su unión, así se nos expresa de manera muy descriptiva, hasta el punto de que podemos tal vez rastrear la idea de una Isis que tras componer los restos de su esposo se coloca sobre éste y se toma su falo:

...Tu hermana Isis viene a ti alegrándose por amor a ti. Tú la has colocado sobre tu falo y tu semen fluye hacia ella... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 366”, 632)

---

<sup>289</sup> M. A. Molinero Polo (1998: 252). Éste autor señala además que no será hasta la IV Dinastía (2613-2494 a.C.) que se extraigan los órganos internos para evitar la descomposición (*Ibid.* p. 253).

<sup>290</sup> F. Cimmino (1991: 108-109). El proceso de momificación se conoce bien, tanto por los análisis médicos que se han hecho sobre las momias, como por el llamado *Ritual del embalsamamiento*, un verdadero manual del momificador que se conserva en parte sobre dos papiros tebanos muy tardíos, de la primera mitad del s. I d. C. pero que por el arcaísmo de su lengua y otras referencias debe de ser una copia de una obra mucho anterior. Se trata de una guía muy metódica en que se describe cada fase durante los setenta días que, al menos en teoría, duraba el embalsamamiento (Molinero Polo, 2005: 44-45). No hay que olvidar tampoco que el embalsamador era un sacerdote, y el cadáver que recibían estaba destinado a ser el cuerpo de un dios, un Osiris. Acerca del proceso y ceremonial del funeral según el testimonio de algunas tumbas de particulares del Antiguo Egipto (*Ibid.* p. 46-47).

<sup>291</sup> A. Pérez Largacha (2004: 177). Sobre las diferentes formas de enterramiento que podemos encontrarnos en las distintas “Declaraciones” que componen los *Textos de las Pirámides* resulta interesante comprobar como sutilmente aparecen manifestaciones de distintas concepciones y formas de enterramientos, algunas previas a la momificación, y otras que sorprendentemente hablan de algún estado de antropofagismo, fruto sin duda de la propia herencia oral de los textos que se recogieron; sobre todo esto M. A. Molinero Polo (1989: 98-100); respecto a las interpretaciones alternativas de algunos supuestos anacronismos *Ibid.* p. 221.

...Isis viene a ti alegrándose por amor a ti; tu simiente brota hacia ella... (*Textos de las Pirámides*, Variante de la declaración 366, “Declaración 593”, 1635-1636)

En relación a las creencias funerarias, este momento del mito sería de vital importancia, puesto que conllevaría la seguridad de que el cuerpo podrá ser enterrado y que se celebrarán para él los ritos de duelo, pues ha sido reconocido como tal por sus familiares<sup>292</sup>. Es decir, que se le proporcionará a Osiris el descanso eterno y la posibilidad del renacimiento a una nueva vida.

Pero, como ya dijimos, respecto al poder de la diosa en la aparición del cuerpo de Osiris, podemos encontrar una salvedad, una diferencia de matiz muy importante; al parecer, según algunos fragmentos, no es Isis la responsable de la recuperación de los restos de su esposo, sino que, a diferencia de los pasajes anteriores, se considera en otros que es Horus el encargado de la reconfiguración de su padre. Algo que, de alguna forma, le resta poder a la diosa en el mito a la vez que hace más poderosa y benefactora la imagen de este Horus hijo-heredero de Osiris:

¡Oh Osiris Rey, despierta! Geb te trae a Horus y él te reconoce; Horus te ha encontrado, y esto será bueno para él gracias a ti. Horus ha hecho que los dioses te eleven, te los ha dado para que puedan alegrarte. Horus te ha sentado enfrente de los dioses y ha hecho que tomes posesión de todo lo que es tuyo. Horus se ha unido él mismo a ti y nunca se separará de ti. Horus te ha resucitado ... Horus ha reunido tus miembros para ti, y no dejará que mueras; te ha recompuesto y nada estará desordenado en ti; Horus te ha enderezado, y no habrá inestabilidad (ꜥ). Oh Osiris Rey, eleva tu corazón, se orgulloso, abre tu boca, porque Horus te ha protegido y no dejará de protegerte... (*Textos de las Pirámides*, Serie de cuatro textos “resurrección”, “Declaración 364”, 609-618)

Oh Osiris Rey, Geb te trae a Horus para que pueda protegerte y traerte los corazones de los dioses; ojalá tú no languidezcas ni gimas ... Horus ha reunido tus miembros y te ha recompuesto, y nada en ti estará descolocado... (*Textos de las Pirámides*, Serie de cuatro textos “resurrección”, “Declaración 367”, 634)

Este hecho, tal vez pueda interpretarse como una recuperación de los fragmentos en su más abstracto sentido, como si Horus, al ser el heredero legítimo al trono tras la desaparición de su progenitor, fuera el sucesor moral del dios, aquel que no sólo debía vengarle, sino proporcionarle descanso eterno, y asegurar con la incorruptibilidad de su cuerpo la salvación en el Más Allá. Lo que no supondría restarle peso a Isis en los

---

<sup>292</sup> M. A. Molinero Polo (1998: 248).

*Textos de las Pirámides*, sino darle a Horus, y a su personificación terrenal el rey, la autoridad suprema sobre el trono egipcio, no sólo como monarca, sino como salvador y como administrador de justicia.

Veremos ahora cual fue el papel de Isis en esta compilación (véase Figura 19 y 20), no sin antes señalar que se trata de una deidad que se asocia probablemente con una antigua diosa celestial del Delta, asociada con las estrellas y las constelaciones, y que asume un papel bien definido como esposa de Osiris, como hemos anunciado ya. De modo que, en calidad de su compañera, tiene unas atribuciones en la vida de ultratumba y también en el ciclo agrícola. Es, además, protagonista del proceso mágico de resurrección de su pareja, por lo que se nos presenta como una hechicera, una maga de inconmensurable poder. Es la deidad que mejor encarna los valores femeninos tradicionales, personificando tanto la ternura de la mujer, como el amor maternal, hacia Horus<sup>293</sup>.

Isis aparece por primera vez, al igual que Osiris y que Neftis, en los *Textos de las Pirámides* inscritos en la pirámide del rey Unas. Isis encarna el anverso de los actos de Seth contra Osiris, y protege y cura de las mordeduras de los animales venenosos, además de complementar su poder creativo con un poder defensivo que no hace estragos, como en el caso de otras diosas, sino que opera para eliminar cualquier amenaza para la vida o para la salud, por lo que se podría decir que ella es la sanadora de la existencia humana<sup>294</sup>.

Desde los primeros momentos esta divinidad aparece vinculada al rey, que en su calidad de Osiris, es su hermano, por lo tanto Isis aparece en los textos, y por tanto de forma originaria, vinculada a este ser divinizado:

...Oh Rey, te he dado a tu hermana Isis, para que pueda cogerte y dotar de corazón tu cuerpo (*Textos de las Pirámides*, Textos de los sarcófagos, “Declaración 4”, 3)

Toma el pecho de tu hermana Isis la proveedora de leche... (*Textos de las Pirámides*, Ritual de ofrendas: la comida preliminar, “Declaración 42”, 32)

Son varios los momentos en que Isis aparece favoreciendo al rey, al igual que lo hace con Osiris, pues en estos textos no debemos olvidar que, como ya señaláramos, la

---

<sup>293</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 23-24). A. Gros de Beler (2001: 48-50).

<sup>294</sup> S. Quirke (2003 a: 88-90).

asimilación de uno y otro es uno de sus fundamentos, dándole toda su protección y amparo, e incluso proporcionándole el alimento:

...tú a quien Isis ha favorecido... (*Textos de las Pirámides*, El sacerdote oficiante se dirige al rey, “Declaración 222”, 205)

...Este rey gobierna sobre los nobles como uno más ... Isis le alimenta, Neftis le amamanta... (*Textos de las Pirámides*, El rey es coronado y entronizado en el Más Allá, “Declaración 268”, 371)

...Oh padre mío Rey ... Reúne tus huesos, coge tus miembros, despójate de la tierra que hay sobre tu carne, (1733) coge [estas cuatro jarras ... tuyas que se han llenado al borde del Canal del Dios en el Iseion, el cual posee el aliento de Horus, e Isis la Grande te secará] como a Horus... (*Textos de las Pirámides*, El rey es animado a vivir de nuevo (continuación), “Declaración 612”, 1730-1733)

Y es que, como señala J. Pirenne, Isis era una antigua divinidad del cielo en el antiguo Egipto, pero que por asociación con Osiris, vio perder su carácter como diosa primordial, a favor de su papel de divinidad de la familia y el amor<sup>295</sup>. Por ello su papel en los *Textos de las Pirámides* se presenta muy cercano al de una madre que cuida y vela, como esposa y como divinidad protectora del resto de los dioses y los humanos.

En ciertos momentos además, como acabamos de ver, aparece ejerciendo su protección hacia el rey-Osiris junto con su hermana Neftis, tal cual lo harán en otras fuentes a las que nos referiremos más adelante. De hecho, la relación de ambas hermanas con los cuidados, va a repetirse a menudo en las sucesivas “Declaraciones”:

...Geb ha traído a tus dos hermanas, llamadas Isis y Neftis, a tu lado... (*Textos de las Pirámides*, Horus y Geb ayudan al rey contra Seth, “Declaración 356”, 577)

...‘yo soy tu hermana] que te ama’ dicen Isis y Neftis; ellas te lloran, te despiertan... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 701”, 2192)

...Yo asciendo por los muslos de Isis, yo trepo por los muslos de Neftis, mi padre Atum coge mi mano, y me destina a esos dioses excelentes y sabios, las Estrellas Imperecederas (*Textos de las Pirámides*, Oración de incensación, “Declaración 269”, 379-380)

“...El Rey asciende sobre los muslos de Isis, el Rey escala sobre los muslos de Neftis...” (*Textos de las Pirámides*, Otra versión de la declaración 306, “Declaración 480”, 996)

---

<sup>295</sup> J. Pirenne (1966 a: 54).

Estas palabras que hablan de una ascensión del rey a través de los miembros de estas dos divinidades hermanas, parecen hacer alusión a la utilización metafórica de ambas para la resurrección del monarca fallecido en el reino de los inmortales, según la creencia egipcia. Tal como si ellas con sus cuerpos fueran vehículos por los que el rey recorre el paso al Otro Mundo, y parece posible que ello pueda ser interpretado como la ayuda que recibe el monarca, la misma que le prestaron al malogrado Osiris para proporcionarle el descanso eterno. De ahí quizá el hecho de que se repita este símil en varios momentos diferentes.

Encontramos también fragmentos muy variados en que tanto Isis como Neftis aparecen en otras actitudes, no muy claras, pero siempre al lado del rey, en un reflejo de la protección que ejercían sobre aquellos que estaban a su amparo. Ellas van a desempeñar siempre este papel y estos cuidados:

Oh Rey, ve, para que puedas convertirte en un espíritu y seas tan poderoso como un dios, como el sucesor de Osiris ... Isis te habla, Neftis te llama, los espíritus vienen a ti, inclinándose y besan la tierra ante tus pies por el miedo a ti... (*Textos de las Pirámides*, El rey se convierte en un espíritu, “Declaración 422”, 752-755)

Oh Rey, que puedas ascender como la Estrella de la Mañana ... Isis clama por ti, Neftis te llama... (*Textos de las Pirámides*, El rey llega a ser una estrella, “Declaración 461”, 871-872)

...Oh Rey que pueda tu corazón estar satisfecho con esto en el festival mensual y en el festival quincenal; que pueda la mujer jubilosa alegrarse contigo como con Anubis que preside sobre la Tienda del Dios; que pueda Isis gritarte, que pueda Neftis llamarte... (*Textos de las Pirámides*, Una colección de invocaciones cortas, “Declaración 468”, 897-898)

Yo he subido en Pe hacia las Almas de Pe, estoy ceñido con el ceñidor de Horus, estoy vestido con la vestidura de Thot, Isis está delante de mí y Neftis está detrás de mí... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “ascensión”, “Declaración 505”, 1089)

Levántate, Oh Rey ... lava [tus manos en esta agua] fresca que tu padre Osiris te ha dado ... tú a quien las Dos Enéadas sostienen. Isis te grita, Neftis te llama... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 619”, 1747-1750)

...Este Rey viene provisto como un dios, sus huesos están unidos como Osiris, habiendo ido detrás de [él] ... Isis está ante ti y Neftis está detrás de ti... (*Textos de las Pirámides*, Miscelánea de declaraciones cortas, “Declaración 690”, 2097-2098)



Por tanto, Isis es, sola o en compañía de su hermana, la diosa protectora, aquella que vela por el rey, pero sobre todo es la fiel defensora de su esposo Osiris, aquel con el que pasará a configurar la pareja más poderosa de todo el panteón de la ciudad de On<sup>296</sup>. Y es sorprendente que ya en los textos vamos a encontrar esta relación entre ambos cónyuges, en lo que serán claramente los antecedentes de su mito. Así queda reflejado en los siguientes fragmentos:

...Levántate, Oh Osiris, porque Seth se ha levantado por sí mismo, ha oído la amenaza de los dioses que hablaron sobre el padre del dios. Isis tiene tu brazo, Oh Osiris; Neftis tiene tu mano, así que ve entre ellas... (*Textos de las Pirámides*, Osiris es elevado entre los muertos, “Declaración 477”, 960)

¡Oh Osiris Rey, levanta! ... Horus ha abierto tu ojo para que puedas ver con él, los dioses han tejido tu cara para ti, porque ellos te han amado, Isis y Neftis te han hecho sano... (*Textos de las Pirámides*, Serie de cuatro textos de “resurrección”, “Declaración 364”, 609-610)

Oh Osiris Rey, yo soy Isis; he venido al centro de esta tierra, al lugar donde tú estás; he venido y te he cogido (*Textos de las Pirámides*, Isis viene hacia el rey, “Declaración 664 A”, 1886)

A lo largo de todo este texto es llamativo encontrar alusiones de nuevo a la relación entre ambos dioses que se asemejan en gran medida a la narración de Plutarco, quien, sin duda, fue buen conocedor y bebió de las fuentes que los sacerdotes de Heliópolis le legaron en gran medida a través de estos *Textos de las Pirámides*<sup>297</sup>. Trataremos ahora de seguir dicho en sus “Declaraciones”, y ver de qué forma se desarrolla la relación entre la pareja de divinidades destinada a convertirse en la más poderosa del panteón egipcio<sup>298</sup>.

El mito osiriano tuvo, como ya anticipábamos, una enorme aceptación y popularidad a lo largo de toda la historia egipcia, y es que, como tendremos ocasión de ver, por un lado el tema presentaba los suficientes elementos dramáticos y pasionales como para mover a las gentes; y, por el otro, esta teología estaba llena de imágenes y símbolos de resonancias universales, con la garantía, además, de la vida eterna, lo que debía resultar muy atractivo tanto al común de las gentes como a los espíritus más

---

<sup>296</sup> Sobre la diosa E. A. W. Budge (2007: 131).

<sup>297</sup> Ya S. K. Heyob aseguraba que por las alusiones encontradas en los Textos de los Pirámides, estamos en condiciones de asegurar que el mito de Isis y Osiris ya era muy familiar en las etapas más tempranas de la historia del país del Nilo (Heyob, 1975: 38).

<sup>298</sup> Así como aquella que representa los aspectos más beneficiosos y el amor familiar (Castel Ronda, 1992-1994: cap. 13).

ilustrados. Además, por si esto fuera poco, ofrecía una carga moral importante, el triunfo de la verdad y la justicia contra los elementos negativos que las amenazan y que aparecen personificados por Seth, resultando emotiva la imagen de Osiris impertérrito defendido por Isis y Horus, como una metáfora del derecho y el orden que siempre terminan por imponerse<sup>299</sup>.

Es probable que la leyenda del dios bueno muerto a causa de su malvado hermano tuviera un origen popular, y siguió manteniendo dicho carácter incluso cuando fue incorporada a la religión oficial, y a través de los siglos fue transmitida de un modo u otro, siempre de forma fragmentaria y con matices que iban variando, y no será hasta el tan mencionado Plutarco que encontremos la versión más completa de cuantas nos han llegado. Y E. Bresciani afirma incluso que podemos guiarnos por las informaciones del autor griego, puesto que considera que sin duda el mito original, en lo esencial, no debió cambiar mucho de una época a otra<sup>300</sup>, algo que debe ser tenido en cuenta pero con muchos matices, como veremos.

De hecho, ya S. N. Kramer afirmaba que según las noticias con que contamos, el mito del dios tenía ya unos seiscientos años de antigüedad cuando los *Textos de las Pirámides* se esculpieron por primera vez en piedra, y que, sin duda, durante este periodo habrían sufrido considerables cambios<sup>301</sup>.

Desde el origen, el fervor que adquirió el personaje de Osiris se debía a la humanidad que estaba presente en cada una de sus acciones, y en todos los aspectos de su mito, puesto que ya hemos mencionado como, a partir del Imperio Medio (2025-1700 a.C.), los egipcios comenzaron a sentir que su vida en el Más Allá tenía una continuidad como la del monarca.

Sin duda, la popularidad de este dios permitió que las alusiones a su mito fueran muchas y muy variadas, y ello nos acercó al personaje de Isis precisamente por el importantísimo papel que su compañera jugó en el mismo. Pero J. M. Serrano afirma además que una de las mayores fortunas fue la difusión de su culto en el mundo greco-romano, lo que hizo que Osiris e Isis se convirtieran en objeto de estudio de pensadores y literatos, entre los que destacaría Plutarco, quien nos legó una importantísima fuente de información acerca de estos dioses<sup>302</sup>.

---

<sup>299</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 23).

<sup>300</sup> F. Cimmino (1991: 105).

<sup>301</sup> S. N. Kramer (1965: 69). Hablaríamos, por tanto, de unas fechas en torno al 3100, coincidiendo con la I Dinastía.

<sup>302</sup> J. M. Serrano Delgado (1993: 235).

Es una figura que sin duda se remonta a la más lejana antigüedad y que suponía la encarnación de la fertilidad terrestre<sup>303</sup>. Por lo que él se convirtió en el dios más importante de los habidos en la pareja formada por Geb y Nut, de quienes además será heredero, tomando la fecundidad de la que hizo gala su madre y la vinculación a la tierra de su padre. Y relacionándose cada vez más a esa fecundidad a raíz de las diversas asimilaciones a los atributos de otros dioses, tanto egipcios como extranjeros, que se fue dando a lo largo de la historia de las religiones de la antigüedad en el contexto del mundo Mediterráneo. Era la encarnación de la tierra y la vegetación, que periódicamente florecía tras la muerte, por lo que su mito, ligado a los ritos de embalsamamiento del cadáver y al culto funerario, hizo del dios el señor del reino de los muertos.

Existen en los textos un par de “Declaraciones” que llevan por título *Texto Osiriaco* y *Texto Osiriaco adaptado al rey*, que son los primeros que debemos analizar para entender cómo se concibe esta historia y las relaciones y roles que cumplen cada una de las deidades que lo componen:

...Isis y Neftis llegan, una de ellas del oeste, otra del este, una como una 'que chilla', otra como un milano; ellas han encontrado a Osiris, al que su hermano Seth ha derribado en Nedit; cuando Osiris dijo 'Aléjate de mí', cuando su nombre pasó a ser Sokar. Ellas te (sic) impiden la descomposición de acuerdo con este tu nombre de Anubis; evitan tu putrefacción por goteo hacia el suelo de acuerdo con este tu nombre de 'Chacal del Alto Egipto'; evitan que el olor de tu cadáver llegue a ser fétido ... Ellas previenen a Horus del Este de la putrefacción; previenen a Horus de los Nobles de la putrefacción; previenen a Horus de las Dos Tierras de la putrefacción y Seth nunca estará libre de llevarte, Oh Osiris. Despiértate para Horus, ponte en pie contra Seth; levántate, Oh Osiris, primogénito de Geb, ante quien las Dos Eneadas tiemblan... (*Textos de las Pirámides*, Texto Osiriaco, “Declaración 532”, 1255-1259)

Así dijeron Isis y Neftis: El 'que chilla' llega, el milano llega, es decir Isis y Neftis; ellas han venido buscando a su hermano Osiris, buscando a su hermano el Rey ... Lloro por tu hermano, Oh Isis; llora por tu hermano, Oh Neftis; ¡Llorad por vuestro hermano! Isis se sienta con las manos sobre su cabeza, Neftis ha agarrado los pezones de sus pechos a causa de su hermano el Rey, que se agacha sobre su vientre, un Osiris en su peligro (¿), un Anubis primero en agarrarse (¿). Tú no tendrás putrefacción, Oh Rey; no tendrás exudación, Oh Rey; no tendrás emanación, Oh Rey; no tendrás polvo, Oh Rey ... vosotros habéis sido cortados (¿) en tres (partes) en estos cuatro días y ocho noches vuestros. El cielo estrellado

---

<sup>303</sup> F. Cimmino (1991: 105). J. M. Serrano Delgado (1993: 236). Según E. Castel la relación de Osiris con la vegetación y la fertilidad sería más antigua que aquella otra que mencionan los *Textos de las Pirámides* en relación con el ámbito funerario, y así se le mencionaría en el “Gran himno a Osiris” como “el más viejo de todos los dioses, en consonancia con ese aspecto más arcaico (Castel Ronda, 1992-1994: cap. 13).

sirve a tu serpiente celestial a quien amas; el huérfano se pone al frente, ... los huérfanos son hechos huérfanos para ti (*i*). Tú has aligerado a Horus de su ceñidor, para que él pueda castigar a los seguidores de Seth ¡Agárralos, destruye sus cabezas, amputa sus miembros, desentrañalos, corta sus corazones, bebe de su sangre, y reclama sus corazones en este tu no Oh Rey, tú presides sobre las casas de los Grandes que están en On... (*Textos de las Pirámides*, Texto Osiriaco adaptado al rey, “Declaración 535”, 1280-1288)

Por lo tanto, podemos ver cómo en el mito se da un hecho central, la mutilación en varias partes del cuerpo de Osiris a causa de la acción de Seth<sup>304</sup>. Tras ello, se suceden los lamentos de Isis y Neftis, a quienes compara con dos milanos, algo que tiene su apoyo también en la iconografía (véase Figura 21)<sup>305</sup>, y la protección que despliegan hacia su hermano mutilado hacen que se busque la venganza, a la vez que evitan, aún no se expresa de qué modo, la putrefacción del dios. Es entonces cuando entra en juego Horus, quien consigue enfrentarse a Seth y dar descanso eterno a su progenitor.

No podemos dejar de tener en cuenta que en este episodio se perfila un nuevo personaje, que tomará mayor importancia en el mito de Plutarco, el de Anubis (véase Figura 22), un dios vinculado ya con el inframundo y la descomposición, pero que no nos aparece con un sentido negativo, sino que parecen asociarlo ya a Osiris como uno de los supuestos nombres de la divinidad. Anubis era en el antiguo Egipto el dios de la momificación y el protector de las tumbas, aquel que pesaba los corazones de los muertos, usando un sistema en el que ponía a un lado de la balanza el corazón del fallecido, y en el otro la pluma de avestruz de Maat, diosa de la ley, la verdad y el orden; de tal modo que si el corazón superaba en peso a la pluma, entonces se creía que estaba lleno de hazañas malignas, dándose el alma como alimento a Ammit, “el Gran Devorador”. Mientras que si la balanza estaba equilibrada, el alma del muerto era bienvenida en la Tierra Bendecida de Osiris<sup>306</sup>.

---

<sup>304</sup> Según S. N. Kramer las referencias al desmembramiento del cuerpo de Osiris, el rey difunto, podrían referirse a unas muy antiguas costumbres de entierro, que no se practicarían ya en el tercer milenio (Kramer, 1965: 70).

<sup>305</sup> M. J. López Grande (2003: 25-35). El milano aparece a ojos del viajero moderno como un depredador carroñero de enormes alas, pero precisamente esto quiere decir que el milano puede comer carne que otras aves no pueden ingerir, y por lo tanto puede redimir el alma, pues es capaz de digerir lo que ningún otro animal puede. De este modo, la brisa creada por el batir de sus grandes alas en el momento en que agarra a su presa se convierte en hálito de vida (Baring y Cashford, 2005: 292). Las dos diosas suelen mostrarse una a cada lado de la momia con las alas extendidas, por lo que en muchas ocasiones se las vincula a este animal, puesto que, en algunos relatos, Isis se transformó en este ave para hacer resucitar a Osiris por medio del movimiento de sus alas (Pecci Tenreiro, 2004: 15).

<sup>306</sup> J. Sutherland y D. Canwell (2007: 161). Anubis era el dios con cabeza de chacal que indudablemente era negra, al ser el dios de la muerte. De hecho, una gran estatua de Anubis en forma total de chacal se descubrió en la tumba de Tutankamón. Al final se convirtió en el dios del embalsamamiento, porque

Por tanto, quedan sentadas las bases del mito de Osiris y su resurrección entre los muertos, así como la conversión de Horus en el dios supremo que va a heredar el reino que su padre perdió injustamente, a la vez que va a honrar su memoria, puesto que Horus era el hijo que había nacido de la unión de Osiris e Isis:

...Ponte en pie, Osiris, y encomiéndame a aquellos que están a cargo de la Camino de la Felicidad al norte del Campo de las Ofrendas como tú encomendaste a Horus a Isis en día en que tú la preñaste... (*Textos de las Pirámides*, Texto de barqueros, “Declaración 518”,1199)

Pero, sin duda, Isis se va dibujando como una deidad benefactora, que cuida y protege a su esposo y hermano. En este otro fragmento aún se ve con mayor claridad el episodio acontecido a Osiris:

...Los dioses de Pe están llenos de dolor, y vienen hacia Osiris al sonido de las lamentaciones de Isis y Neftis. Las Almas de Pe chocan (palos) por ti, golpean su carne por ti, aplauden por ti, se tiran de sus mechones laterales por ti y le dicen a Osiris ... Levántate y mira esto, levántate y oye lo que tu hijo ha hecho por ti, lo que Horus ha hecho por ti. Él golpea a quien te golpeó, ata a quien te ató ... Tu hermana mayor es la que reunió tu carne, la que cerró tus manos, la que te buscó y encontró en tu lado en la orilla del río de Nedit... (*Textos de las Pirámides*, El rey es convocado para comer (texto de “resurrección”), “Declaración 482”, 1004-1008)

Hasta el punto que R.O. Faulkner pone en boca de la diosa unas palabras<sup>307</sup>, en una declaración completa, que no dejan lugar a dudas de su papel en la teología heliopolitana:

Yo he reunido a mi hermano, he juntado de nuevo sus miembros (*Textos de las Pirámides*, El cuerpo del rey es restaurado, “Declaración 631”, 1789)

Por tanto, la diosa es quien recupera de la orilla del río el cuerpo del dios, para reunir todos sus restos, y lograr así que Horus permitiera su vuelta a una nueva vida. Isis, Neftis y Horus son los encargados de extender su protección y sus cuidados hacia

---

Osiris tomó la de dios de la muerte y conductor de las almas al inframundo. Es probable que la conexión de este dios con su forma animal derive del hecho de que los chacales y carroñeros eran frecuentemente encontrados cerca de los cementerios y de las necrópolis de Egipto (*Ibid.* p. 169-170). Sobre Anubis A. Gros de Beler (2001: 14-15). Sobre la relación de este dios con el embalsamamiento véase J. Cashford (2010: 66-69).

<sup>307</sup> Así lo afirma: “It is probable Isis who is speaking”, “Declaración 631”, R.O. Faulkner (1969: Nota 1, 262).

el dios, no olvidemos que se trata de su compañera, su hermana y su hijo, a quien recomponen:

...Isis y Neftis te han visto y encontrado, Horus te ha juntado de nuevo, Horus ha hecho que Isis y Neftis te protejan, ellas te han dado a Horus y él está contento contigo... (*Textos de las Pirámides*, Los dioses ayudan al rey, “Declaración 357”, 584)

¡Oh Osiris Rey, levántate, elévate tú mismo! Tu madre Nut te ha dado a luz, Geb ha golpeado tu boca para ti, la Gran Enéada te protege y ha puesto a tu enemigo debajo de ti ... Tus dos hermanas Isis y Neftis vienen a ti para que puedan sanarte, y tú estás completo y [eres] grande... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 366”, 626-628)

...Las dos hermanas que te aman son Isis y Neftis, y ellas te sostendrán... (*Textos de las Pirámides*, El rey como Horus llama a Osiris a despertar, “Declaración 691 B”, 2127)

Y un último dato a tener en cuenta que encontramos en los *Textos de las Pirámides* nos deja advertir una similitud en relación a esta fuente y otras posteriores en relación al llanto expresado por la diosa ante la pérdida de su esposo. Pues bien, las “Declaraciones” que recogemos en este capítulo también nos dejan ver la cercanía entre Isis y las mujeres que en los rituales mortuorios egipcios, y posteriormente griegos, van a ejercitar esa forma de dolor desgarrador a través de sus voces. Ellas son las plañideras, que imitan con sus gestos y sonidos el mismo dolor y lágrimas que la divinidad expresó como manifestación de los sentimientos que le produjo la muerte de su esposo.

Por ello, también en este caso podemos encontrar algunos ejemplos de asimilación de Isis a estas mujeres, que nos remiten a la antigüedad del mito de ambos dioses:

...Los Vigilantes danzan para ti y la Mujer Plañidera te llama como Isis... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “ascensión”, “Declaración 667 A”, 1947)

Las puertas del cielo están abiertas, las puertas de las extensiones celestes están abiertas de par en par; los dioses que están en Pe están llenos de dolor, y vienen hacia Osiris Rey al sonido del llanto de Isis... (*Textos de las Pirámides*, En parte una variante de la Declaración 482, “Declaración 670”, 1972-1973)

...La Mujer Plañidera te llama como Isis... (*Textos de las Pirámides*, El Rey asume el estado real en el Más Allá, “Declaración 674”, 1997)

...La Plañidera [te convoca] como Isis... (*Textos de las Pirámides*, Un duplicado parcial de la declaración 666A, “Declaración 718”, 2232)

Y también esta declaración, que R.O. Faulkner atribuye también a Isis<sup>308</sup>, en que una mujer aparece penando sobre el cadáver, en este caso del rey:

Eres tú quien se lamenta sobre él (*Textos de las Pirámides*, “Declaración 633”, 1791)

Hasta este momento hemos analizado el personaje de Isis desde el enfoque de sus relaciones con el resto de los dioses y con el propio monarca de Egipto. Pero, a pesar de que ejerce como protectora de todos los que se ponen a su amparo, como diosa que asegura el descanso a su esposo y le proporciona un heredero que venga su memoria y asuma su papel, y como divinidad justa, no son esos los papeles más importante que parece adquirir.

Elisa Castel también nos habla del origen de esta deidad, cuyos inicios parece que se rastrean en la ciudad de Buto, en el delta de Nilo, y que en origen debió poseer un carácter de diosa-madre, para más tarde convertirse en la divinidad del cielo con marcados rasgos de fertilidad y maternidad, que percibimos en la cosmogonía de Heliópolis. Parece que el símbolo más representativo de su figura, el trono, está presente en la iconografía egipcia desde la I Dinastía (3100-2890 a.C.)<sup>309</sup>. Así como, debido a ese carácter celeste, es una diosa que va a tener una importante relación con la deidad cósmica Nut, aquella que en la concepción heliopolitana es su madre<sup>310</sup>.

---

<sup>308</sup> “Femenine, probably referring to Isis...”, “Declaración 633”, R.O. Faulkner (1969: Nota 1, 262).

<sup>309</sup> En cuanto a esa relación de Isis con el trono que era tanto el jeroglífico de su nombre como el objeto que se situaba sobre su cabeza, y que como imagen antigua recordaba el orden primigenio del comienzo, puesto que es su forma puede verse el montículo original que surgió de la tierra como primer espacio habitable, así como en otras muchas culturas esa colina era símbolo de la diosa como tierra. Además, en una extensión de su simbolismo, el regazo de la diosa se convirtió en el trono real de Egipto, de modo que subir al trono equivalía a sentarse en su regazo, y mamar de su pecho correspondía con recibir el alimento divino que otorgaría al rey las cualidades de la realeza y garantizaría su derecho a gobernar (Baring y Cashford, 2005: 294-295). En la propia mitología osiriana Isis es el trono en calidad de diosa unificadora y estabilizadora. Una diosa que se unió sexualmente a su hermano ya en el vientre de Nut, que luego se casó con él en vida, y que tras su desaparición su capaz de obrar el milagro y concederle un hijo sin su actividad procreadora directa. Convirtiéndola todo ello en el trono que acoge al hijo divino del padre, tal como aparece en muchas representaciones, que a su vez es el arquetipo de todos los faraones, con lo que Isis es el trono de todos ellos al mismo tiempo (Witt, 1997: 37). Se consideraba que el regazo de la diosa era el trono real y de su pecho manaba el néctar que confería el derecho divino a gobernar, y debemos señalar que en algunas regiones de África todavía existen actitudes parecidas ante la monarquía (Husain, 2006: 31-32).

<sup>310</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 13).

Determinados objetos sagrados poseían un significado profundo auténticamente simbólico, en cuyo caso la relación entre la deidad y el objeto sería comprensible, y esto es lo que ocurre con el nombre de la diosa Isis, que se escribe como si simplemente significara trono y, además, se la representa también como este mismo atributo distintivo. Parece que muchos pueblos consideran que las insignias reales estaban cargadas de la fuerza sobrehumana del rey y, entre esos objetos, el trono ocupa un lugar especial; el trono hace al rey, como una madre a un hijo, ese objeto es visto como madre, él hizo al rey como su misma madre, así del mismo modo ese trono, que está personificado en Isis, convierte a la divinidad en la madre del monarca (véanse Figuras 23 y 24). Todo ello, sin duda, debió influir para que ya desde la I Dinastía el faraón se llamara a sí mismo “hijo de Isis”<sup>311</sup>.

Además, es Isis la deidad que en los *Textos de las Pirámides* tiene una relación más amplia y más estrecha con uno de los atributos que van a acompañar a este personaje a través de todo su bagaje mitológico, Isis es la madre por excelencia. Por tanto, vamos a centrarnos ahora en este aspecto tan importante de su personaje, y vamos a ver de qué formas va a ejercer la diosa esa faceta.

Son varios los momentos en que aparece ejercitando la maternidad con el rey, puesto que éste es unas veces Osiris, y otras Horus; en cualquier caso, es el hijo de todas y cada una de las diosas del panteón, como ya tuvimos ocasión de comprobar, sin duda en un intento por vincularse más si cabe a un poder simbólico sobre el trono del país del Nilo. Hay algunos los fragmentos que ponen esto en evidencia:

...Isis me concibe, Neftis me engendra, y yo me siento en el Gran Trono que los dioses han hecho...  
(*Textos de las Pirámides*, El rey va al cielo en un terremoto, “Declaración 511”, 1154)

...Tu madre Isis te ha dado a luz en *Chemmis*... (*Textos de las Pirámides*, El rey es nacido del cielo y cruza hacia el horizonte, “Declaración 609”, 1703)

Una maternidad que, como vemos, no siempre ejercerá en solitario, sino que parece contar, una vez más, con la ayuda de aquella divinidad que es su complemento y su compañera en el mito, su hermana Neftis. Aunque no se puede obviar que mientras una es quien da la vida, las labores de su hermana son las de ayudarla y asistirle, en un puesto secundario:

---

<sup>311</sup> H. Frankfort (1998: 89-90).



...Mi madre es Isis, mi nodriza es Neftis... (*Textos de las Pirámides*, El rey es coronado en Pe, “Declaración 555”, 1375)

Isis desarrolla, de esta forma, un sentimiento maternal que es mucho más fuerte de lo que hemos visto con ninguna de las otras diosas, puesto que en ella encontramos una relación corporal entre el hijo y madre que no tiene parangón, ella es quien de su propio cuerpo vierte el alimento que va a asegurarle la vida, la prosperidad y, sin lugar a dudas, el trono:

...El Rey es la sangre que brotó de Ra, el sudor que brotó de Isis (*Textos de las Pirámides*, “Declaración 533”, 1263)

Pero hay que señalar que a pesar de que el monarca sea la figura terrenal de Osiris, ya hemos señalado las múltiples relaciones que se establecen entre ambos, no hay ningún pasaje en el que Isis sea considerada la madre del que es su esposo y hermano. Sin duda, porque la peculiar relación que se daba entre ambos era mucho más relevante que la posible consideración de la diosa como su madre; es decir, en el mito de ambos dioses Isis y Osiris hemos analizado que cumplían papeles tan concretos y bien definidos que no cabe lugar para la maternidad entre ambas divinidades. Por lo que, en este aspecto, sí vamos a encontrar diferencias entre el rey celestial y el monarca terrenal.

Al igual que podemos afirmar sin lugar a dudas que el faraón tampoco va a presentarse en ninguna declaración como el esposo de Isis; ese papel es desempeñado solamente por Osiris, y de nuevo la relación que ambos dioses desempeñan impide que ésta sea usurpada, ni tan siquiera por el monarca. Para él Isis es la madre.

Por tanto, parece que el personaje de Isis tiene claramente definidas sus funciones dentro del panteón, que pasan por ser la esposa de Osiris. Pero también va a llevar a cabo con su pareja la confirmación de su papel como madre, en este caso legítima, puesto que la diosa es la que da a luz la descendencia legítima del malogrado dios, de ella nacerá Horus, aquel destinado a ocupar el trono de Egipto. Isis es la esposa y la madre de los legítimos herederos al trono del país.

Así nos aparece como madre del dios halcón, como aquella que es capaz de llevar delante de Osiris a su hijo, tal vez en una metáfora de la vida generada a través de su cuerpo, como vehículo tanto de nacimiento como de resurrección:

[Oh Osiris Rey, yo conduzco hacia ti a tu hijo] Horus; ponlo junto a ti. [Yo soy Isis; ven detrás de mí, Oh Osiris Rey]... (*Textos de las Pirámides*, Presentación de armas, prendas de vestir y estandartes, “Declaración 63”, 44)

En este sentido, son varias las “Declaraciones” que nos presentan esta relación de la madre con el hijo, desde perspectivas y momentos muy variados:

...Aquel a quien ella encontró es su Horus; he aquí tu Horus, Oh Isis; entrega su mano a Ra en el horizonte (*Textos de las Pirámides*, El rey es vestido, “Declaración 417”, 741)

...Isis la Grande, los que anudaron la cinta en *Chemmis* cuando ella trajo su faldellín y quemó incienso ante su hijo Horus el joven... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “barquero”, “Declaración 519”, 1214)

...Te he traído tu corazón y lo he colocado en tu cuerpo para ti, como Horus trajo el corazón de su madre Isis y como <Isis> trajo el corazón de su hijo Horus (*Textos de las Pirámides*, El rey se convierte en inmortal, “Declaración 595”, 741)

Ejemplifica hasta tal punto esta función maternal, que en uno de los fragmentos descubrimos lo que R.O. Faulkner califica como cuatro estrofas que nos hablan de la relación madre hijo, y en la que se incluye, entre otras divinidades, el nombre de Isis y Horus<sup>312</sup>:

...Porque yo os he visto como Horus vio a Isis, / yo os he visto como la serpiente vio al escorpión, / yo os he visto como Sobek vio a Neit, / yo os he visto como Seth vio a los dos que están reconciliados (*Textos de las Pirámides*, El rey saluda a los dioses, “Declaración 308”, 489)

La innovación que representa Isis con respecto a las diosas que la preceden, aquellas que son sus antecesoras, es que ella representa una maternidad mucho más cercana, ella es la diosa que cuida, protege, pero además es la diosa que alimenta, pero en su sentido más terrenal, puesto que ella es la divinidad que la teología menfita escoge para amamantar, para dar de sus pechos el alimento, y la vida, a aquellos a quienes ampara.

Así lo hace con el rey:

---

<sup>312</sup> “The four final strophes all allude to the son-mother relationship”, “Declaración 308”, R.O. Faulkner (1969: Nota 4, 96).

Levántate, ¡Oh Rey!, tienes tu agua, tienes tu abundancia, tienes tu leche que proviene de los pechos de la Madre Isis... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “resurrección”, “Declaración 413”, 734)

Oh padre mío Rey, toma este fluido lechoso tuyo que está en los pechos de tu madre Isis... (*Textos de las Pirámides*, El rey es criado por Isis y Neftis, “Declaración 661”, 1873)

...¡Saludos a ti, padre mío Rey! tienes tu agua, tienes tu abundancia, tienes tu leche que está en los [pechos] de tu madre Isis (*Textos de las Pirámides*, El rey es criado por Isis y Neftis, “Declaración 663”, 1882)

Ella es el sustento de todos los hombres, por ello también su leche es invocada por las plegarias que claman por el alimento:

Salve, Oh Ra, en tu vida y en tu perfección, en tus tronos, en tu ... Tráeme la leche de Isis... (*Textos de las Pirámides*, El dios-sol es invocado para comer, “Declaración 406”, 706-707)

#### 2.1.4. La antítesis de la pareja divina: Seth y Neftis.

Las sucesivas “Declaraciones” que nos vamos encontrando nos dan también información acerca de aquellos que son hermanos de la pareja Isis y Osiris, quienes también nacieron de Geb y Nut, y que componen la segunda de las uniones de la que podemos considerar como última generación de dioses del panteón según la configuración heliopolitana, esto es, Seth y Neftis<sup>313</sup>.

Seth (véase Figura 25) es un dios que nace de forma violenta y dolorosa, lo cual parece querer predecir el futuro que va a tener, que se encuentra plagado de sucesos negativos y de malas acciones, así se describe su llegada al mundo<sup>314</sup>:

...¡Oh tú, aquel a quien la Fértil expulsó, has puesto fin a la noche (¡), como Seth quien nació violentamente, tú a quien Isis ha favorecido... (*Textos de las Pirámides*, El sacerdote oficiante se dirige al rey (Palabras del sacerdote), “Declaración 222”, 204)

Es tal su carácter nefasto que parece que en todo Egipto Seth era un dios al que se le temía más de lo que se le veneraba. Era un dios ctónico asociado al desierto que

---

<sup>313</sup> Sobre estos dioses A. Gros de Beler (2001: 94-96, 70).

<sup>314</sup> Así lo señala M. A. Molinero Polo, diciendo que “...su nacimiento se produce también de manera violenta y anormal, al brotar, por su propia voluntad y esfuerzos, por un costado del vientre de su madre Nut. Desde ese momento él trae el conflicto y los disturbios de todo tipo al cosmos...” (Molinero Polo, 1998: 427). Si bien señala que esto no lo convierte en un dios negativo o maldito, como tendremos ocasión de analizar.

circundaba las orillas del Nilo y cuyo animal representativo, al contrario que sucede con el del resto de deidades, se resiste a toda clasificación zoológica. Era un ser iracundo y muy poderoso, por lo que la asociación de todo ello es evidente que diera como resultado un dios temible cuya potencia se manifestaba especialmente en las tormentas<sup>315</sup>:

...Oh tú que recibes a las mujeres trabajadoras y que adornas al Grande de la silla de manos, haz que las Dos Tierras reverencien a este Rey como ellas reverencian a Horus; haz que las Dos Tierras teman a este Rey como ellas temen a Seth... (*Textos de las Pirámides*, Himno para despertar al rey (adaptado a la presentación de piezas de tela), “Declaración 81”, 56-57)

...Oh Seth, en ese tu nombre de aquel por quien el cielo se estremece... (*Textos de las Pirámides*, El rey asciende al cielo como una estrella, “Declaración 215”, 143)

Era considerado como un ser despiadado y ante el que había que tener precaución, tratando de calmar su ánimo:

...Este Rey ha venido a salvo a ti, Oh Horus; el Ojo de Horus os pertenece (¿), no será entregado a la ira de Seth (*Textos de las Pirámides*, El rey se une a los dioses, “Declaración 562”, 1407)

Despierta, despierta, Oh padre mío Osiris, porque yo soy tu hijo que te ama, soy <tu> hijo Horus ... Apacigua a Seth como Geb... (*Textos de las Pirámides*, El rey como Horus llama a Osiris a despertar, “Declaración 691 B”, 2127-2128)

Hasta el punto de que era considerado como el hijo de Geb que tenía más renombre y más autoridad, un poder que sin duda derivaba del temor que infundía:

...Oh Seth, por Geb, y tienes más renombre que él, tienes más poder que él... (*Textos de las Pirámides*, El rey asciende al cielo como una estrella, “Declaración 215”, 144)

Pero contra quien realmente Seth descarga toda su rabia y todas sus malas artes es contra su hermano Osiris. A buen seguro, el dios se encontraba celoso de la posición que éste ocupaba en el panteón, como dios primogénito y heredero del reino de Egipto. Seth era, de esta forma, la fuerza negativa, antagónica de Osiris, que pretende destruir al legítimo heredero del trono de Geb<sup>316</sup>.

---

<sup>315</sup> M. Campagno (2004: 25).

<sup>316</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 13).

Son varios los momentos en que se refleja la relación de ambas divinidades como hermanos, así en este pasaje que refleja la excelencia de Osiris y la sucesión natural de aquel que iba a heredar el reino, el dios Horus:

...Tú harás que me sienta debido a mi rectitud y yo permaneceré de pie debido a mi venerabilidad; yo permaneceré de pie cuando haya tomado posesión de mi venerabilidad en tu presencia, lo mismo que Horus tomó posesión de la casa de su padre de parte de Seth el hermano de su padre en presencia de Geb... (*Textos de las Pirámides*, El rey asciende al cielo como una estrella, “Declaración 215”, 143)

Esa peculiar relación de celos y envidia que parece profesar a su hermano llevan a Seth a tramar toda serie de engaños y malas artes para lograr su destrucción. Hemos visto ya, al hablar de Osiris, como son varias las estrofas que se dedican a la rivalidad entre éste y Seth, hasta el punto de que tanto la diosa Nut, como el dios Geb, sus progenitores, deben intervenir para proteger a su hijo mayor de los peligros que representa su otro vástago:

'Oh Nut, extiéndete sobre tu hijo Osiris el rey para que puedas ocultarle de Seth; protégele, Oh Nut... (*Textos de las Pirámides*, Serie de dedicatorias a la diosa del cielo Nut, “Declaración 427”, 777)

...Oh Osiris, levántate para tu padre Geb, para que pueda protegerte de Seth... (*Textos de las Pirámides*, Osiris muerto es buscado y encontrado, “Declaración 485 B”, 1033)

Y es tal su poder de hacer el mal que no sólo se verá afectado el dios, sino que el rey, como su encarnación legítima en la tierra, también objeto de sus artes y deberá cuidarse de ellas. Lo cual muestra que todos los seres, divinos o humanos, deben temerle por igual, dado su carácter maléfico:

¡Salve, padre mío, en este día en el que te presentas ante Ra cuando asciende desde el Este ... Seth ha anulado lo que hizo contra ti en tus ocho días... (*Textos de las Pirámides*, El hijo del rey se dirige a él con motivo de su funeral, “Declaración 419”, 743-746)

...¡Él ha venido contra ti y ha dicho que te matará, pero no te matará; eres tú quien le matará, tú te volverás fuerte contra él como el más fuerte de los Toros Salvajes!. Recita 4 veces: ¡Oh Rey, duras mucho, eres imperecedero! (*Textos de las Pirámides*, Variante de la Declaración 306, “Declaración 474”, 944-945)<sup>317</sup>

---

<sup>317</sup> Es el propio traductor quien, una vez más, nos aclara que en estas palabras se habla de la contienda entre ambos, “Seth, against Osiris embodied in the king...”, “Declaración 474”, R.O. Faulkner (1969: Nota 6, 163).

Incluso hay un pasaje en que el propio Horus, como más tarde hará con su padre, y Geb van a acudir en auxilio del monarca para defenderle del dios:

¡Oh Rey!, Horus ha venido a buscarte, él ha dispuesto que Thot hiciera que los seguidores de Seth retrocedieran ante ti, y te los ha traído a todos juntos, ha hecho temer el corazón de Seth, porque eres más grande que él. Has ido delante de él, tu naturaleza es superior a la suya; Geb ha observado tu naturaleza y te ha situado en tu justo lugar ... Ha dispuesto que los dioses te protejan y Geb ha puesto su sandalia en la cabeza de tu enemigo, quien huye de ti... (*Textos de las Pirámides*, El hijo del rey se dirige a él con motivo de su funeral, “Declaración 419”, 743-746)

Los *Textos de las Pirámides* nos narran también la búsqueda por parte Isis de su esposo<sup>318</sup>, una vez que éste es herido por Seth:

...Has venido buscando a tu hermano Osiris, porque su hermano Seth lo ha arrojado sobre su costado... (*Textos de las Pirámides*, Invocación de la escala del cielo, “Declaración 478”, 972)

Desde ese momento comienzan las disputas entre ambos dioses, según el mismo relato una de las funciones para las que había renacido Osiris era para vengar y castigar a su hermano, en una lucha del bien contra el mal:

...Oh Seth, este de aquí es tu hermano Osiris quien ha sido hecho restaurar para que pueda vivir y castigarte; si él vive, este Rey vivirá... (*Textos de las Pirámides*, El rey es identificado con Osiris, “Declaración 219”, 173)

Y tras todas las disputas entre hermanos, según esta fuente, es Horus quien pasará a ser objeto de las acciones de su tío para arrebatarle el trono de forma violenta e ilícita, y con él se enzarzará en una lucha:

...Oh Osiris Rey, eleva a Horus, o acude tú mismo a él, no estés lejos de él. Horus ha venido para que pueda reconocerte; él ha capturado a Seth para ti, y tú eres su sino(¿); Horus le ha ahuyentado para ti, porque eres más grande que él; él nada llevándote; eleva a quien hay más grande que él en ti, y sus seguidores te han visto, porque tu fuerza es más grande que la suya, por lo que no pueden obstaculizarte. Horus viene y reconoce a su padre en ti, siendo tú joven en tu nombre de 'Agua Fresca'; Horus ha abierto tu boca para ti... (*Textos de las Pirámides*, Los dioses ayudan al rey, “Declaración 357”, 586-589)

---

<sup>318</sup> Ésta asimilación de Isis como el personaje que en esta “Declaración” se considera que busca a Osiris la encontramos así expresada, “the suffix 2nd fem. sing. refers to the ladder, here equated with Isis”, Declaración 478, *Ibid.* Nota 1, p. 166.

Y será también él quien deba cuidarse entonces de su tío y del mal que le rodea:

...Horus se purifica, donde el mal que estaba en él, que Seth hizo contra él, es expulsado sobre la tierra; en donde Seth se purifica, y el mal que estaba en él, que Horus hizo contra él, es expulsado sobre la tierra... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “purificación”, “Declaración 455”, 850)

Tras analizar el personaje de Seth, se hace necesario ahora estudiar a fondo a aquella divinidad del panteón configurado en Heliópolis que fue su consorte, así como su hermana, la diosa Neftis (véase Figura 26), para comprender qué aportaban ambas divinidades como pareja<sup>319</sup>.

Podemos comenzar afirmando que Neftis es una deidad que aparece en muchas ocasiones relacionada con su hermana Isis, pero de la que no podemos obviar su relación marital con su nefasto esposo. Y a lo largo de los diferentes extractos seleccionados en relación a este personaje, veremos cómo se configuran sus peculiaridades en esta teogonía.

No obstante, en relación a sus características y su mito, constantemente tendremos que hablar de su hermana, porque así nos aparece relatado, y porque en muchas ocasiones la identificación entre ambas es tan próxima que es difícil definir donde comienza el poder de una y donde termina el de la otra. Para ello, tomemos estas “Declaraciones” como ejemplo:

...Asciende y desciende, desciende con Neftis, sumérgete en la oscuridad con la barca de la noche. Asciende y desciende; asciende con Isis, elévate con la barca matutina... (*Textos de las Pirámides*, El Rey se une al dios sol (Palabras del sacerdote), “Declaración 222”, 210)

...Yo asciendo por los muslos de Isis, Yo trepo por los muslos de Neftis... (*Textos de las Pirámides*, El Rey es coronado y entronizado en el Más Allá (El Rey asciende al cielo), “Declaración 269”, 379)<sup>320</sup>

---

<sup>319</sup> A Neftis se la representa frecuentemente en una barca fúnebre, acompañando a la muerte en su camino a la Tierra Prometida, y era considerada como la cabeza del hogar de los dioses, así como se mostraba de pie al lado de las camas de las mujeres que iban a dar a luz. Una diosa antigua, como lo era Isis, cuyos primeros testimonios datan del Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.), y que nunca contó con ningún templo conocido dedicado a su culto, aunque sí con la adoración de todo el país del Nilo (Sutherland y Canwell, 2007: 179).

<sup>320</sup> Esta misma idea de la ascensión del monarca al cielo a través de los cuerpos de ambas diosas se repite en otra “Declaración” que nos dice “...El Rey asciende sobre los muslos de Isis, el Rey escala sobre los muslos de Neftis...” (*Textos de las Pirámides*, Otra versión de la Declaración 306, “Declaración 480”, 996).

Aquí estoy, Oh Isis; aquí estoy, Oh Asbt; aquí estoy, Oh Neftis. Ven para que tú puedas ver a tu hijo... (*Textos de las Pirámides*, Serie de oraciones de alimento, “Declaración 342”, 556)<sup>321</sup>

...Oh Rey ... Ellos recitan: 'Viene el dios, llega el dios, este rey viene sobre el trono de Osiris, viene el espíritu que está en Nedit, el poder que está en el nomo tinita Isis te habla, Neftis te llama... (*Textos de las Pirámides*, El rey se convierte en un espíritu, “Declaración 422”, 752-755)

Oh Rey, que puedas ascender como la Estrella de la Mañana, ... Isis clama por ti, Neftis te llama... (*Textos de las Pirámides*, El rey llega a ser una estrella, “Declaración 461”, 871-872)

Oh Rey ... que pueda Isis gritarte, que pueda Neftis llamarte como a Horus quien protege a su padre Osiris... (*Textos de las Pirámides*, Una colección de invocaciones cortas, “Declaración 468”, 896-898)

Levántate, Oh Rey ... lava [tus manos en esta agua] fresca que tu padre Osiris te ha dado ... tú a quien las Dos Enéadas sostienen. Isis te grita, Neftis te llama... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 619”, 1747-1750)

Isis y Neftis tuvieron una importancia considerable en la configuración heliopolitana, algo que se hace manifiesto a juzgar por las numerosas ocasiones en que son mencionadas a lo largo de los *Textos de las Pirámides*, no en vano ellas son las hermanas del dios supremo, y con ello también lo son del rey:

¡Oh Rey!, ... Geb ha traído a tus dos hermanas, llamadas Isis y Neftis, a tu lado... (*Textos de las Pirámides*, Horus y Geb ayudan al rey contra Seth, “Declaración 356”, 575-577)

Incluso en este pasaje son presentadas como hijas del monarca, con un claro sentimiento de cercanía y de admiración, que las convierte en divinidades justas y en honorables hijas, que alaban la labor de su progenitor:

'¡Qué hermoso ver!' dice ella, a saber Isis; '¡Qué agradable observar!' dice ella, a saber Neftis, a mi padre, al Rey, cuando él asciende al cielo entre las estrellas, entre las Estrellas Imperecederas... (*Textos de las Pirámides*, Variante de la declaración 306, “Declaración 474”, 939-940)

---

<sup>321</sup> Este pasaje resulta sumamente interesante, puesto que, en palabras del traductor, esta frase sacada de una serie de oraciones que aluden al alimento, señala a estas tres diosas, la segunda de ellas un ente más abstracto que él traduce como “fuerce, of radiance” (“intenso/feroz/encarnizado” de resplandor), hace que las tres diosas sean vistas como una, ellas tres ejercen de madre en estos versos, “Declaración 342”, R.O. Faulkner (1969: Notas 2 y 3, 110).



Y hasta tal punto se las considera como dadoras de vida, que una de las “Declaraciones” confirma el papel de Neftis como una de aquellas que le entregan el corazón al monarca, por tanto, aquella que de alguna forma le asegura la subsistencia en la vida ultraterrena y en su resurrección:

...Oh Rey, te he dado a tu hermana Neftis, para que ella pueda cogerte y dotar de corazón tu cuerpo (*Textos de las Pirámides*, Textos de los sarcófagos, “Declaración 5”, 3)

¡Despiértate, Oh Rey! ¡Vuélvete, Oh Rey! Yo soy Neftis, y he venido para poder cogerte y darte tu corazón para tu cuerpo (*Textos de las Pirámides*, Neftis devuelve al Rey la vida, “Declaración 628”, 1786)

...Isis está delante de mí y Neftis está detrás de mí ... y Nut pone su mano sobre mí como lo hizo por Osiris el día en que él murió (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “ascensión”, “Declaración 505”, 1089-1090)

Pero podemos llevar la expresión de su poder aún más lejos, puesto que si atendemos a diferentes momentos, las dos hermanas van a encargarse incluso de la protección del trono para el rey, algo que veremos que se repetirá en el mito de Plutarco entre Isis y su esposo, por la salvaguarda del mismo ante las ausencias de éste. Así aparece expresada esa atención a la corona:

¡Oh padre mío! ¡Oh padre mío en las tinieblas! ¡Oh padre mío Atum en las tinieblas! Llévame a tu lado, para que pueda encender una luz para ti y para que pueda protegerte, como Nu protegió a esas cuatro diosas el día en que ellas protegieron el trono, llamadas Isis, Neftis, Neit y Selqet-Hetu... (*Textos de las Pirámides*, Atum es invocado para convocar al rey a su lado de manera que el rey pueda encender una luz para Atum, “Declaración 362”, 605-606)<sup>322</sup>

Con el monarca Neftis va a ejercer también un peculiar sentido de la maternidad, puesto que ella le amamanta en varios pasajes, ella le da el sustento para poder vivir, a la vez que sin duda le transmite su divinidad a través de su leche:

Este rey se lava cuando aparece Ra, la gran Enéada brilla delante ... Isis le alimenta, Neftis le amamanta... (*Textos de las Pirámides*, El rey es coronado y entronizado en el Más Allá, “Declaración 268”, 370-371)

---

<sup>322</sup> Según el traductor, se trata de las cuatro diosas que guardan el sarcófago y los vasos canopos del rey, algo que las liga de nuevo con la protección y el cuidado, “Declaración 362”, *Ibid.* Nota 2, p. 118.

Levántate tú mismo, Oh Rey; anda, tú que eres muy fuerte ... porque eres un espíritu que Nut dio a luz, que Neftis amamantó y ellas te reunieron... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 365”, 622-623)

Geb te levanta, él despierta tu espíritu para ti ... tú eres levantado en alto sobre las manos de Shu y Tefnut ... Oh Rey, porque eres un espíritu a quien Neftis amamantó con su pecho izquierdo... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 553”, 1353-1354)

Oh padre mío Rey, toma este fluido lechoso tuyo que está en los pechos de tu madre Isis; Oh Neftis, dale tu mano (*Textos de las Pirámides*, El Rey es criado por Isis y Neftis, “Declaración 661”, 1873)

A pesar de todo esto, no debemos obviar un dato de capital importancia, y al que haremos alusión más adelante, y es que Neftis ocupa en estos versos y en el mito tal vez el papel de diosa que alimenta, pero se le niega cualquier tipo de relación maternal (a favor de Isis, de Nut o de Tefnut). Por tanto, ya en los *Textos de las Pirámides* nos encontramos con una diosa que no aparece relacionada con la maternidad de manera explícita, es decir, podemos considerar que en las sucesivas “Declaraciones” Isis se perfila como una divinidad madre, en todos los supuesto que hemos visto, pero que, en cambio, su hermana es nodriza, es cuidadora y dadora de alimento, pero se le niega una y otra vez la capacidad de generar vida. Baste recordar estas palabras ya mencionadas a la hora de hablar de la maternidad de Isis:

Yo he subido en Pe a los dioses de Pe ... Mi madre es Isis, mi nodriza es Neftis... (*Textos de las Pirámides*, El rey es coronado en Pe, “Declaración 555”, 1373-1375)

No obstante, hay una excepción a este hecho, un único momento en que las funciones de Isis y Neftis se confunden en relación con el monarca, y quizá haya que atribuir esta peculiar *Declaración* precisamente a ello, es decir, a que tal vez las funciones de ambas diosas vayan en paralelo en tantos momentos en esta fuente, que a veces se confunda el papel que una y otra desempeñaban. Aún en este supuesto, no deja de ser una mera curiosidad, porque lo cierto es que Neftis ya no vuelve a aparecer vinculada a epítetos que se ligan a la maternidad en ningún otro pasaje:

...Isis me concibe, Neftis me engendra, y yo me siento en el Gran Trono que los dioses han hecho... (*Textos de las Pirámides*, El rey va al cielo en un terremoto, “Declaración 511”, 1154)<sup>323</sup>

Lo que sí podemos observar es que en todos los sentidos, y en prácticamente todos lo textos, Neftis se perfila como una diosa que asiste, que cuida, y que acompaña a su hermana en su labor, incluida la maternal. Una actitud que además se ve volcada, de manera excepcionalmente nítida, en la búsqueda de su hermano maltrecho por la acción de Seth, a quien ambas velan y protegen para que reine el orden, y que será sin duda una de las funciones más representativas e importantes que desempeñen, y la que perdurará en la literatura posterior en relación a ambas:

Oh Osiris Rey, Geb te ha dado tus ojos ... Isis y Neftis te han visto y encontrado, Horus te ha juntado de nuevo, Horus ha hecho que Isis y Neftis te protejan... (*Textos de las Pirámides*, Los dioses ayudan al Rey, “Declaración 357”, 583-584)

Incluso se las hace partícipes de una curación, que puede evocarnos a la imagen vista de un Osiris herido a causa de su hermano, y sanado gracias a sus hermanas, en un comportamiento que nos muestra cercanía entre ellos, así como un carácter benéfico de ambas diosas:

¡Oh Osiris Rey, levanta! ... Horus te ha amado ... Isis y Neftis te han hecho sano... (*Textos de las Pirámides*, Serie de cuatro textos de “resurrección”, “Declaración 364”, 609-610)

En este otro precioso pasaje encontramos condensada toda la esencia de su mito, puesto que en él se refleja cómo ambas hermanas reunieron la carne, todas las partes del cuerpo de Osiris, y tras ello se dedicaron a rendirle culto como dios supremo, ahora ya en la otra vida, donde tendría lugar su renacimiento. La alusión a levantar los miembros del dios tal vez pueda remitirnos a esa resurrección que habrían llevado a cabo, lo que no podemos precisar en los *Textos de las Pirámides* es si se trató de una vuelta a la vida tal cual la describe Plutarco, en que Osiris renace el tiempo justo para engendrar a un nuevo hijo, o si se trata más bien de una vuelta a una nueva existencia, un renacer a una nueva vida. Fuera de una forma o de otra, ambas son las diosas que le devuelven el hálito y la forma a aquel que es su dios, su esposo y hermano:

---

<sup>323</sup> El traductor emplea las siguientes palabras para referirse a las acciones desempeñadas por cada una de las dos diosas, “Isis conceives me, Nephthys begets me”, es decir, Isis concibe y Neftis engendra.

...los dioses que están en Pe están llenos de dolor, y vienen hacia Osiris Rey al sonido del llanto de Isis, al grito de Neftis, al lamento de estos dos espíritus ... Una libación para ti es derramada por Isis, [Neftis te ha purificado, precisamente tus dos] grandes y poderosas hermanas que reunieron tu carne, que levantaron tus miembros, y que hicieron que tus ojos apareciesen sobre tu cabeza... (*Textos de las Pirámides*, Serie de cuatro textos de “resurrección”, En parte una variante de la Declaración 482, “Declaración 670”, 1973-1981)

Por consiguiente, a lo largo del mito las dos hermanas se presentan cerca de su hermano, prestándole su apoyo y sus cuidados. Ellas son sus brazos, sus manos, su sustento, porque le aman, y así aparece expresado:

...Levántate, Oh Osiris, porque Seth se ha levantado por sí mismo, ha oído la amenaza de los dioses que hablaron sobre el padre del dios. Isis tiene tu brazo, Oh Osiris; Neftis tiene tu mano, así que ve entre ellas... (*Textos de las Pirámides*, Osiris es elevado de entre los muertos, “Declaración 477”, 960)

Despierta, despierta, Oh padre mío Osiris, porque yo soy tu hijo que te ama, soy <tu> hijo Horus que te ama ... Las dos hermanas que te aman son Isis y Neftis, y ellas te sostendrán... (*Textos de las Pirámides*, El Rey como Horus llama a Osiris a despertar, “Declaración 691 B”, 2127)

Y tras hablar de las capacidades que Neftis comparte en algún sentido con su hermana Isis, pasaremos a definir aquella que comparte más claramente con el que es su esposo según la teología heliopolitana.

Ya hemos visto cómo en la pareja formada por Isis y Osiris, ambos ocupan unas funciones claramente establecidas, puesto que Osiris es quien detenta el poder en la jerarquía de los dioses del panteón egipcio, e Isis parece ejercer como la perfecta compañera, aquella que vela no sólo por Osiris en su condición de esposo, sino en su condición de monarca absoluto; es la diosa consorte por excelencia. Ambos son, en conjunto, la mejor encarnación de los aspectos positivos del mundo, de lo benéfico, así como del amor conyugal<sup>324</sup>.

Los dos ejemplifican la pareja ideal, que dará sus frutos, puesto que su unión se verá culminada con el nacimiento del último de los dioses de este panteón configurado en la ciudad de Heliópolis, el dios Horus, del cual hablaremos en su momento.

Osiris es fecundo, un rey que se presenta como justo y a quien el monarca acude para conseguir protección y la legitimación de su puesto como su representante en la tierra. Mientras Isis es su fiel compañera, la buena esposa, y la madre prolífica, con lo

---

<sup>324</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 13).

cual aparece ejerciendo múltiples maternidades, así como dando el alimento y cuidando a aquellos que tiene bajo su protección.

La pareja formada por sus hermanos es, en este caso, su perfecto contrapunto, ellos desempeñan un papel que está en las antípodas de Isis y Osiris. Puesto que Seth es el dios más negativo y más maléfico de toda la teogonía heliopolitana y, como hemos analizado, su mito no hace más que refrendarlo.

La relación con esta peculiar divinidad parece que sufrió una evolución a lo largo de la historia religiosa del Antiguo Egipto, donde desde muy antiguo, ya en el periodo Predinástico, era considerado como un dios benéfico que ayudaba a los muertos<sup>325</sup>. Pero en cambio, cuando sus seguidores entraron en conflicto con aquellos que adoraban a Horus, y el devenir histórico les dio la victoria a los segundos, Seth pasó a convertirse en una deidad cargada de connotaciones negativas. De ahí que ya en la época de los *Textos de las Pirámides*, Seth sea un personaje tan nefasto<sup>326</sup>.

Tal era la importancia de manifestar este hecho que años después se grabó en los muros del templo de Edfú la dura batalla que libraron Seth y Horus<sup>327</sup>, éste como representante y defensor a ultranza del trono heredado por su padre, para mostrar como las fuerzas legítimas siempre vencen a las que no lo son.

Ante esta visión del dios, hay que recordar las investigaciones que G. Nagel publicaba a este respecto en un artículo en 1929, en el que ya entonces dejaba constancia de la existencia de al menos tres objetos en los que se hacía patente un carácter del dios bien distinto, pues aparecía como protector y beneficioso para aquellos que seguían su culto<sup>328</sup>. El primero es un papiro funerario de una mujer, la *chanteuse d'Amon-Re*, que representa a Seth en la barca solar y donde juega el papel de defensor de Ra<sup>329</sup>. Nos aclara incluso que el dato de este personaje sobre la barca del dios del sol también aparece reflejado en el Rameseum, de época de Ramses II, donde, en medio de otras divinidades del ciclo solar, él aparece como el dios de la vida en la proa<sup>330</sup>. El

---

<sup>325</sup> R. A. Armour (2004: 60).

<sup>326</sup> Esta idea también es defendida por E. A. W. Budge quien señalaba que en las primeras dinastías Seth era un dios benéfico, cuyo favor era buscado tanto por los vivos como por los muertos, pero que a partir de la XXII Dinastía (945-715 a.C.) se convirtió en un ser sumamente negativo, origen de todos los males, de modo que sus estatuas fueron destruidas, y ésta es la causa de que tan pocas de ellas hayan llegado a nosotros (Budge, 2007: 133).

<sup>327</sup> E. Castel Ronda (2001: 382).

<sup>328</sup> G. Nagel (1929).

<sup>329</sup> Podemos ver una reproducción de dicho papiro en *Ibid.* p. 35.

<sup>330</sup> Incluso en el calendario de los días epagómenos, vemos que en el tercer día, aquel en el que Seth habría nacido, se pronunciaban las siguientes palabras: "...Set, seigneur de la vie, qui est à la proue de la barque de Re, sauve-moi de toute parole mauvaise...", (*Ibid.* p. 34). Dicho día, en que se festejaba su

segundo de esos objetos es la Estela de *Baquiana*, del Museo de Leyde, donde aparece el dios traspasando con una lanza a Apofis, enemigo por excelencia de Ra<sup>331</sup>. Y el tercero es un escarabajo donde se ve a una divinidad, que se supone que es Seth, llevando sobre su cabeza una corona.

A pesar de todo ello, G. Nagel afirmaba que, de algún modo, Seth era un dios relacionado con el culto solar, pero con una simbología distinta a Osiris, el otro gran dios de dicho culto. Y explicaba esa negatividad de la divinidad afirmando que, ya desde la época antigua, el ciclo preponderante fue el de Osiris, por lo que sus particularidades habrían tendido a eclipsar el de su hermano pequeño, que pasaría a convertirse en su enemigo.

Por su parte, M. A. Molinero Polo señala la posibilidad de entender la existencia de este personaje en relación con aquel que fue su otro oponente, con Horus; de tal modo que las particularidades que cada uno de ellos asumió en el mito derivaron de la lucha entre los pueblos de *Hieracompolis*, partidarios de Horus, y los *de Naqada (u Ombos)*, afines a Seth. De tal manera, afirma que es posible que el mito de la lucha de estos dioses sea una evidencia lejana de la derrota de la ciudad de Seth o que nos sirva para reconstruir los pormenores de las guerras entre los protoestados, lo que supone las dos posturas que tienen sus partidarios entre los investigadores actuales mejor documentados<sup>332</sup>.

Pero aún en este sentido, Seth no era un dios al que se podía eliminar para siempre del plano mítico, ni con el que se podía acabar, por lo que parece que fue así como gradualmente fue tomando ese papel de dios que protegía a Ra, y su función sería la de atravesar a la serpiente Apofis con su lanza.

Tal es así que Seth es un dios necesario, porque precisamente él es el contrario a las divinidades beneficiosas de los egipcios, puesto que el supone el mal, frente al bien que se mostraría en los demás<sup>333</sup>. Y en este mismo sentido es en el que hay que entender la rivalidad entre los dos hermanos. Osiris es el bien, el orden y la ley, Seth es su

---

nacimiento, era considerado un día nefasto y los reyes lo pasaban hasta el anochecer sin dedicarse a negocio alguno y sin ocuparse del cuidado de su persona; para los particulares, en este día también era preferible no salir de casa ni a la puesta del sol, ni durante la noche, y mucho menos a cualquier hora del día (Montet, 1983: 37).

<sup>331</sup> Esquema de dicha estela en *Ibid.* p. 38.

<sup>332</sup> M. A. Molinero Polo (1998: 425).

<sup>333</sup> R. A. Armour (2004: 60). asimismo G. Daressy (1917: 78), quien afirma que “...Horus étant l’héritier et le vengeur d’Osiris, l’être Bon, Seth symbolisera le Mal sous toutes ses formes. Les Deux Dieux, Horus et Seth personnifient l’opposition éternelle du Bien et du Mal...”. “...sin la presencia del mal el concepto del bien no puede existir y los aspectos benéficos carecerían de sentido. Es más, sin la presencia de ambos, el orden, es decir la *maat*, sería inexistente...” (Castel Ronda: 384).

contrapunto, el que permite comprobar la grandiosidad y beneficios de su hermano. Osiris es a la vez la deidad de la fecundidad y el principio del bien, mientras que Seth lo es la esterilidad y es el principio del mal; mientras el bien se asocia a la creación y al conocimiento, y puesto que la creación es la fuente del bien, la vida, don de dios, es en sí misma un bien, mientras el mal es la esterilidad, la ignorancia, la muerte,...<sup>334</sup>

Elisa Castel defiende a este respecto que pese a todas las connotaciones negativas de Seth, éste es también poseedor de un aspecto positivo, palpable en el hecho constatado de que en los márgenes del Nilo se erigieron templos en su honor, que varios reyes hicieron incluir el nombre de esta deidad en el suyo propio,... así como es venerado como dios de la guerra y patrono de los frutos y recolecciones obtenidas<sup>335</sup>.

Por su parte, S. Quirke señala que la imagen del dios Seth constituye uno de los logros más brillantes del arte egipcio (véase de nuevo la Figura 25). Enfrentados a la tarea de representar la esencia del desorden de una manera evidente y que no turbase la armonía general de la composición circundante, los artistas reunieron en él una serie de rasgos corporales que no se dan en ningún medio natural de Egipto, dando lugar a un claro retrato del caos. Así es como aparece representado con una cola con punta bífida, un hocico curvado y dos largas orejas terminadas en línea recta, una criatura que aparece por primera vez en los primeros textos de la época de fundación de Egipto, hacia el 3000 a.C.<sup>336</sup>.

En definitiva, Seth es un personaje mitológico que ya en los *Textos de las Pirámides* aparece cargado de aspectos sumamente dañinos, pero por otro lado fascinantes, tanto para sí como para todo aquel que sigue su culto. Por tanto, en las “Declaraciones” nos encontramos un dios despiadado, que parece que no escatima en malas acciones ni contra su madre, ni contra su hermano, ni contra su sobrino, con tal de hacerse con el título de rey de reyes. Pero, una vez más, en la literatura predomina el bien sobre el mal, y Seth está lejos de lograr su objetivo, por lo que en todas las contiendas a las que se enfrenta el resultado es el mismo para él, la humillación y el fracaso.

---

<sup>334</sup> J. Pirenne (1966 a: 124). Esa relación de Seth con la infertilidad puede tener mucho que ver, también, con el hecho de que en el antiguo Egipto se consideraba que él era el que propiciaba los abortos de las mujeres (Castañeda Reyes, 2008: 235). La esterilidad ha sido considerada desde los pueblos primitivos como un oprobio, un mal, un castigo contra la mujer, en el Antiguo Egipto se medía incluso la prosperidad del Estado mediante el crecimiento de su población y la privación de posteridad se consideraba como el mayor infortunio (Saintyves, 1985, 9).

<sup>335</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 13).

<sup>336</sup> S. Quirke (2003 a: 71).

Hemos visto muchos matices acerca de lo que nos narra esta fuente, pero aún hay una cuestión más que abordar, y es una de las cualidades que vamos a ver que se repiten en varios momentos, y que volverán a darse cuando Plutarco nos relate el mito, y es la relativa a la esterilidad del dios.

Seth es la representación del desierto, él está imbuido del color rojizo, aquel que presentan las partes estériles de la geografía de Egipto<sup>337</sup>, las tierras a las que se temían porque sin duda producirían tremendas hambrunas entre sus habitantes<sup>338</sup>. En cambio, su hermano es el Nilo, es aquel que representa la fecundidad y la bonanza de los cultivos<sup>339</sup>. Por tanto, ya desde la misma esencia de la atribución de sus rasgos definitorios, los dos dioses representan la infertilidad frente a la prosperidad, de nuevo pues los dos opuestos que podían darse en esta región, y aquellos que se pretendían controlar, sobre todo en relación las crecidas del río. Dos principios que son contrarios, pero necesarios, puesto que sin la esterilidad no existiría tampoco la abundancia. Por tanto, Seth no es tanto el mal como el elemento inevitablemente antagónico del universo que ha de ser dominado, continuamente sometido al gobierno del bien, que es Osiris<sup>340</sup>.

El antiguo Egipto se orientaba con relación al Nilo, que fluía trayendo agua, allí donde no llegaba había muerte, porque a ambos lados de la tierra negra y fértil se extendía el árido desierto. El contraste entre la vida y la muerte era omnipresente, era un acontecer dinámico de fuerzas en conflicto; la vida mantenía un equilibrio entre contrarios: demasiada agua, y los canales y presas se colapsaban, poca agua y el pueblo sufría hambre<sup>341</sup>. De este modo, Seth es el principio opuesto a Osiris, es el antagonista perpetuo. Si Osiris es humedad, su hermano es aridez y sequedad, si Osiris es el Nilo, Seth es el desierto que amenaza con cubrirlo, o los vientos que esparcen las arenas abrasadoras, o el calor asfixiante del sol que evapora las aguas.

Seth es, así mismo, el mar salado donde las aguas del Nilo se disipan y se pierden, es la sequía que agosta los campos, que abrasa la tierra hasta endurecerla, es la

---

<sup>337</sup> “...La mitología cuenta que tenía los ojos y el pelo de color rojo, tono identificado tradicionalmente con las arenas del desierto y los daimones...”, (Castel Ronda, 2001: 381). “...Seth fue un dios de las tormentas y de los vientos, estando especialmente vinculado con el desierto, del que los egipcios pensaban que era un lugar de muerte...” (Armour, 2004: 62). Él es la tierra negra llamada por los egipcios *Deshret*, mientras su hermano es la tierra negra y fértil que conocían como *kemet*, una lógica que hace fácil entender la concepción de uno y otro, puesto que Egipto es un país en el que la arena de los desiertos avanza hacia la tierra fértil en una continua amenaza (Castel Ronda, 1992-1994: cap. 13).

<sup>338</sup> Seth en su calidad de desierto árido pudo nacer secundariamente como un desarrollo de la idea de que aquel era el asesino de Osiris, la vegetación (Kramer, 1965: 40).

<sup>339</sup> Es el portador de la vida, tanto en su faceta de aquel que renueva los campos y los cultivos, como en la de señor de los muertos, como pervivencia de su poder en el Más Allá (Serrano Delgado, 1993: 235-236).

<sup>340</sup> A. Baring y J. Cashford (2005: 281).

<sup>341</sup> *Ibid.* p. 267.



oscuridad que engulle al sol cada noche. Es el “grande en fuerzas”, y hasta tiene el pelo rojo a semejanza del desierto, la “tierra roja”. Es el terremoto, la tormenta, el trueno, la muerte; es la fuerza ciega, indómita, impredecible,... en suma, es cualquier cosa dañina o destructiva que amenace con reducir o arrebatar la vida<sup>342</sup>.

Pero el aspecto relativo a su “sexualidad” se encuentra expresado de manera aún más clarificadora en los *Textos de las Pirámides*, puesto que allí se nos narra como Seth es un dios sin testículos; una nueva forma de justificar su negatividad y su distancia con la vida-fecundidad, por tanto un dios carente de la capacidad de generar vida. Un hecho que refuerza más aún la dicotomía Osiris-Seth, puesto que su hermano aparece como un dios de vida y de resurrección, mientras Seth es un personaje castrado<sup>343</sup>. Veamos pues algunos de esos pasajes:

...recoge los testículos de Seth, para que tú puedas poner fin a su mutilación... (*Textos de las Pirámides*, El rey asciende al cielo como una estrella, “Declaración 215”, 142)

...el mensajero de Seth me ama y ha traído sus testículos... (*Textos de las Pirámides*, El Rey es alimentado, “Declaración 327”, 535)

Horus ha gritado a causa de su ojo, Seth ha gritado a causa de sus testículos... (*Textos de las Pirámides*, El Rey cruza hacia el Más Allá, “Declaración 359”, 594)

...Horus cayó a causa de su Ojo, Seth sufrió a causa de sus testículos... (*Textos de las Pirámides*, Conjuros contra serpientes y otros peligros, “Declaración 386”, 679)

...lleva esto a Seth, lleva sus testículos... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “barquero”, “Declaración 475”, 946)

...nació antes de que el Ojo de Horus fuera sacado (ꜥ), antes de que los testículos de Seth fueran arrancados... (*Textos de las Pirámides*, El sol se eleva, (El Rey es uno con el dios sol), “Declaración 570”, 1463)

Por tanto, queda más que demostrado cómo Seth y Osiris son dos opuestos entre sí, pero sin que por ello Seth fuera dios maldito, sino que éste era la representación de todos los peligros que forman parte de la naturaleza, y que de algún modo también son

---

<sup>342</sup> *Ibid.* p. 281.

<sup>343</sup> Parece que la mitología vincula la emasculación de Seth con Horus, por el contrario, Seth es el causante de la pérdida de los ojos de su sobrino, como tendremos ocasión más adelante al hablar del mito que lleva por título “La Contienda de Horus y Seth”. Sobre este episodio S. Quirke (2003 a: 84-85).

necesarios. Por lo que su poder le permite ser la fuerza reconciliada dentro del equilibrio ideal de la armonía universal. De tal modo que podemos concluir que la idea de dioses buenos o malos, presente en algunas mitologías, no tiene cabida en la religión egipcia<sup>344</sup>. Son dioses y diosas todos ellos muy complejos, contradictorios, pero en los que no podemos encontrar la oposición entre el bien y el mal que existe en religiones como la cristiana, puesto que ambos antagonistas son igualmente necesarios para el correcto desarrollo de la vida y del orden.

En este punto habría que analizar también si sus dos hermanas configuran del mismo modo esa dicotomía.

Respecto a Isis hemos visto como vuelca su carácter maternal hacia distintos personajes en las sucesivas “Declaraciones”, hacia el rey, hacia Horus,... Ella es la que alimenta, la que amamanta, la que vela por los intereses de aquellos que están a su amparo,... La que auxilia a su esposo malherido y recompone su carne, aquella que cumple con su papel de esposa al ser preñada por su compañero, al que debe fidelidad y respeto, como queda bien reflejado de igual forma. Por tanto, Isis aparece ejerciendo su papel de esposa, de madre y de reina consorte y de divinidad auxiliadora, con gran magisterio.

En cambio, Neftis es una diosa con un papel mucho menos diáfano, puesto que si bien aparece en incontables momentos ejerciendo una labor de ayuda a su hermana, en la que a veces podemos perder la noción de cual de las dos tiene un comportamiento o unas funciones que resultan más valiosas<sup>345</sup>, no es menos cierto que en otros fragmentos encontramos a una divinidad que se aleja del ideal de vida y perfección que vemos en Isis.

Podemos decir que, tal vez, Neftis es la compañera de Isis, no tanto con un carácter secundario, sino de complementariedad de funciones. A pesar de ello, en una de las competencias que adquiere la diosa su función es diametralmente opuesta a la de su hermana.

Hemos analizado la descendencia de cada una de las diosas que forman parte de la Eneáda heliopolitana y hemos visto como todas ellas se caracterizan por ejercer de madres, en un sentido o en otro. Como veremos más adelante: Tefnut, Nut, Isis, todas

---

<sup>344</sup> M. A. Molinero Polo (1998: 427).

<sup>345</sup> Parece que Neftis guarda una estrechísima relación con Isis, y junto a ella aparece al lado de Osiris en varias ocasiones formando un conjunto que hace pensar tal vez en una tríada, no obstante, Elisa Castel afirma que esto no es más que una agrupación artificiosa de los sacerdotes heliopolitanos (Castel Ronda, 1992-1994: cap. 13).

ellas ejercen la maternidad. En contrapartida, Neftis no es madre, en ningún momento se recoge en los textos que ella haya tenido una descendencia<sup>346</sup>.

Esto además se hace comprensible si tenemos en cuenta la castración sufrida por su compañero, lo que la convierte en una divinidad vinculada al cuidado y la protección de otros dioses y del monarca, pero la aleja del desempeño de una maternidad “biológica”. Al respecto son reveladoras las siguientes palabras que encontramos en esta fuente:

...Si Neftis viene de mala manera, deja que se le diga este su nombre de 'Mujer de imitación que no tiene vagina'... (*Textos de las Pirámides*, Fórmula para la tumba del rey, “Declaración 534”, 1273)<sup>347</sup>

Creemos, por tanto, que aquí se desvela una de los nombres de Neftis, que tiene relación con este aspecto y con su pareja: si su esposo carece de testículo, ella carece de vagina, lo que los convierte a ambos en la antítesis de Osiris y Isis, donde la fertilidad y la prosperidad van unidas a sus nombres. Neftis y Seth son el contrapunto que ya analizamos, la necesidad de confrontar lo bueno y lo malo, lo esperado y lo que no se desea, necesario para el funcionamiento ordenado del panteón y del mundo.

Dos parejas, cuatro dioses, que nos ponen de manifiesto una idea recurrente, la cual nos refrenda un hecho crucial para entender la ideología que imperó en Egipto y que se hace enormemente visible en estos mitos: el hecho de que las parejas de opuestos, la dualidad entre unas deidades y otras, es el motor de la vida, sin el cual no sería capaz de existir ni lo bueno (sin lo malo), ni lo negativo (sin lo beneficioso). De tal modo que, como señala M. A. Molinero Polo en relación a esta dicotomía, en su caso en relación a la oposición representada por Horus y Seth, es evidente que “...su introducción supuso una hábil adaptación de la noción ya existente de que el mundo ideal está en equilibrio mediante los contrarios”<sup>348</sup>.

---

<sup>346</sup> Puesto que si bien Plutarco le asigna a Anubis como su hijo, tal como tendremos ocasión de ver, los *Textos de las Pirámides* no nos dejan constancia de ello, y diversas narraciones egipcias nos representan a este dios chacal como hijo de Ra (Budge, 2007: 134). E. A. W. Budge (1988: 88).

<sup>347</sup> Elisa Castel da como explicación a este hecho el supuesto intento de los sacerdotes de Heliópolis para, a través de los *Textos de las Pirámides*, subrayar el hecho de que la unión entre Seth y Neftis no era real (Castel Ronda, 1992-1994: cap. 13). Algo que en cambio parece refrendar en otras partes de la misma fuente, con lo cual no pensamos que esto debe ser entendido con muchos matices.

<sup>348</sup> M. A. Molinero Polo (1998: 425).

### 2.1.5. El sucesor de Osiris y el protegido de Isis: Horus.

En primer lugar, al hablar del personaje de Horus (véase Figura 27) son muchas las dudas que surgen en torno a la definición de su figura en los *Textos de las Pirámides*. Horus es uno de los dioses más antiguos que componen la mitología egipcia, y es probable que sus orígenes puedan remontarse a una divinidad relacionada con el cielo y los astros<sup>349</sup>, algo que parece que siempre lo acompañó, ya que su representación es el halcón, ave que surca los cielos a gran altura.

E. A. W. Budge afirma que este dios, vinculado al sol, era originariamente una deidad distinta a aquella que más tarde se convertirá en el hijo de Osiris e Isis, pero que desde los primeros tiempos de la historia de Egipto parece probable que se confundiera a ambos personajes, y que los atributos de uno se adjudicaran al otro. A este Horus originario se le denominaría también Heru<sup>350</sup>.

Y parece que ya desde las primeras dinastías de reyes egipcios se daría una identificación de esta deidad, originaria de Hieracópolis, con los distintos monarcas que se irían sucediendo, y de ahí la importancia y el poder que va a adquirir en las sucesivas “Declaraciones”. A pesar de ello, y como bien afirma M. A. Molinero Polo, desconocemos las características concretas de Horus que nos permitan saber por qué fue escogido como base ideológica de la realeza, qué aspectos suyos preexistentes se potenciaron, cuáles fueron añadidos como consecuencia de esa adopción, etc. En este caso, chocamos con la inexistencia de fuentes que nos informen sobre él, puesto que sus representaciones son escasas y de un significado que se presta a interpretaciones diversas<sup>351</sup>.

Y tal vez sea por esta antigüedad, por lo que Horus se presente como un dios tan complejo, puesto que sus manifestaciones son muchas, y sus mitos también. Esto es así hasta el punto de que en ocasiones aparece como hijo de Isis y Osiris, en otras como hijo de Nut, y por tanto hermano de los anteriores, también como hijo de Ra,...<sup>352</sup>. Incluso se habla de un Horus el Viejo, para referirse a la divinidad nacida en los epagómenos de las relaciones de Isis y Osiris en el vientre de Nut y que, por tanto, era

---

<sup>349</sup> Castel Ronda (2001: 177). M. A. Molinero Polo (1998: 405-411). S. N. Kramer (1965: 35). A. Gros de Beler (2001: 44-47).

<sup>350</sup> E. A. W. Budge (2007: 131-132).

<sup>351</sup> M. A. Molinero Polo (1998: 408).

<sup>352</sup> Al respecto sobre las diferentes concepciones e interpretaciones del dios E. Castel Ronda (2001: 166-182). A. Gros de Beler (2001: 44-47).

hijo-hermano de estos, y hermano de Seth y Neftis; y de un Horus el Joven, que sería fruto de la unión natural de los dos primeros<sup>353</sup>.

Según Dimitri Meeks, un minucioso estudio de esta fuente incluso permite distinguir tres representaciones distintas de Horus: un primer Horus Anciano, que es el rey reinante que se halla en conflicto con su hijo Seth, ya que éste quiere apoderarse por la fuerza del ejercicio del poder real, por lo que ambos libran un combate en el que Seth pierde los testículos y Horus pierde el ojo; un segundo dios, cuando Seth asesina a Horus Anciano, que se convierte en Osiris o también “Horus que está en Osiris”; y un tercer personaje, el que proviene de la unión de Isis y Osiris, de la que nacerá un nuevo Horus, hijo de ambos, y éste sería el que una vez adulto intenta vengar a su padre con la ayuda de Isis, para recuperar el Ojo, poner fin a la mutilación recíproca y recuperar el poder usurpado por Seth, para que sea restituido por un lado a Horus como rey vivo, y por el otro a Osiris como rey muerto<sup>354</sup>.

Pero como abordar a todos estos distintos modos de Horus es una tarea demasiado compleja y que se aleja un tanto de la idea central de esta tesis, que es el analizar el desarrollo genealógico de las diferentes divinidades que configuran el mito en torno a la diosa Isis, la figura que vamos a rescatar en los textos será precisamente la tercera de las citadas. Aquella que nos habla de Horus como hijo de Isis y Osiris, como la culminación de la pareja divina, y el dios que instauro el orden definitivo en el panteón egipcio.

Horus es el hijo de Osiris, aquel que está destinado a reinar por derecho legítimo, así se deja claro en este fragmento en que ambos dioses se identifican como si fueran uno solo:

Oh Horus que eres Osiris el Rey, toma el Ojo de Horus por ti mismo (*Textos de las Pirámides*, Una fórmula de ofrenda, “Declaración 449”, 831)

Así, se utilizaría esta figura mitológica para plasmar una idea que acontecía en la sociedad, ya que desde la primera dinastía histórica se hizo necesario ligar a los soberanos con los dioses a través de una descendencia natural, de este modo en el mito se plasmaría cómo Osiris había dejado el reino a su hijo, del cual derivaron los reyes de Egipto, que, por tanto, fundamentaban su derecho sobre la naturaleza divina transmitida

---

<sup>353</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap. 8).

<sup>354</sup> D. Meeks y Ch. Favard-Meeks (1994: 48-49).

por la sangre en línea directa<sup>355</sup>. Así los soberanos de las primeras dinastías afirmaron su divinidad fundamentándola sobre su descendencia de Horus, en cuya expresión se convertirían en el momento en que recibieran la corona.

Por tanto, él es el sucesor y el heredero del dios supremo del panteón, puesto que éste ha fallecido a causa de las tropelías cometidas hacia su figura por parte de su hermano Seth. Y así aparece refrendado en numerosas ocasiones:

[Oh Osiris Rey, yo conduzco hacia ti a tu hijo] Horus; ponlo junto a ti... (*Textos de las Pirámides*, Presentación de armas, prendas de vestir y estandartes, “Declaración 63”, 44)

Oh Osiris Rey, Horus ha venido para poder unirse a ti, porque tú eres su padre... (*Textos de las Pirámides*, Presentación de alimento, “Declaración 173”, 101)

...Estas cuatro balsas de juncos puras que preparasteis para Osiris cuando ascendió al cielo, para que él pudiera navegar por el firmamento con su hijo Horus a su lado a fin de que pudiera educarlo y hacer que aparezca como un gran dios en el firmamento... (*Textos de las Pirámides*, El rey cruza el cielo en barca, “Declaración 303”, 464-465)

Una escala es anudada por Ra ante Osiris, una escala es anudada juntamente con Horus ante su padre Osiris cuando él va hacia su espíritu... (*Textos de las Pirámides*, El rey sube al cielo por una escala, “Declaración 305”, 472)

Este es un vestido integro que Horus hizo para su padre Osiris (*Textos de las Pirámides*, Presentación de una prenda, “Declaración 416”, 740)

...¡Salve a ti que estás en la frente de Horus, que Horus ha colocado en lo alto de su padre Osiris! Yo te pongo en lo alto de mi padre el Rey como Horus te puso en lo alto de su padre Osiris (*Textos de las Pirámides*, Una dedicatoria al unguento sagrado, “Declaración 418”, 742)

...Ra habla, él hace un espíritu de este Rey, que recibe su forma espiritual frente a los dioses como Horus hijo de Osiris... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “resurrección”, “Declaración 437”, 795)

...He venido a ti, mi señor, he venido a ti, Osiris; Yo limpiaré tu cara, te vestiré con la vestimenta de un dios, te haré servicio sacerdotal. Es tu hijo Horus a quien engendraste quien me ha apartado de la cabeza de los muertos y me ha puesto entre los dioses... (*Textos de las Pirámides*, Osiris es elevado de entre los muertos (El rey sirve a Osiris), “Declaración 477”, 968-969)

---

<sup>355</sup> F. Cimmino (1991: 78).

Yo He venido a ti, padre mío, he venido a ti, Osiris ... Yo soy tu hijo, soy Horus, soy un sacerdote 'hijo amado' de mi padre... (*Textos de las Pirámides*, Serie de fórmulas del ritual funerario, “Declaración 540”, 1328-1331)<sup>356</sup>

Así como su madre es Isis, la gran diosa, lo que lo convierte en hijo legítimo de la pareja de dioses más importantes del panteón y de aquellos que hemos visto que poseen las cualidades más benéficas y útiles:

...he aquí tu Horus, Oh Isis; entrega su mano a Ra en el horizonte (*Textos de las Pirámides*, El Rey es vestido, “Declaración 417”, 741)

...para Isis la Grande, los que anudaron la cinta en *Chemmis* cuando ella trajo su faldellín y quemó incienso ante su hijo Horus el joven, para que él pudiera cruzar la tierra sobre sus blancas sandalias e ir a ver a su padre Osiris... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “barqueros”, “Declaración 519”, 1214-1215)

Aquí vemos la alusión a *Chemmis*, un lugar al que posteriormente haremos referencia cuando nos remitamos a otras fuentes, y que será el lugar en el que Isis dejará a Horus niño hasta que se haga adulto y pueda cumplir su cometido de vengar el asesinato de su padre, por lo tanto, otro apunte más que ya en esta época era conocido en relación al mito de la diosa.

Ya hemos visto la enorme importancia que en los *Textos de las Pirámides* tiene la asimilación de Osiris con el monarca, quien asume por completo las atribuciones del dios-rey, entre ellas la de compartir la paternidad de Horus:

Oh Rey, he venido en tú busca, porque soy Horus; he golpeado tu boca por ti, porque soy tu amado hijo... (*Textos de las Pirámides*, El ritual de apertura de la boca, “Declaración 20”, 11)

Oh Rey, yo soy tu hijo, yo soy Horus; he venido y te he traído los propios Ojos de Horus... (*Textos de las Pirámides*, Presentación de sandalias, “Declaración 106”, 69)

Oh Rey, ponte en pie para tu padre el Grande ... da tu mano a tu hijo Horus, porque observa que ha venido a encontrarse contigo (*Textos de las Pirámides*, Se solicita al Rey para saludar a sus parientes divinos, “Declaración 608”, 1702)

---

<sup>356</sup> Nos parecen suficientes las “Declaraciones” recogidas al efecto de justificar esa paternidad de Osiris sobre Horus, pero señalaremos algunas más en las que ésta es recogida, se trata de los número: 542, 600, 637, 659, 666, 667 A y 717.

Estas afirmaciones respecto a la figura del rey como padre de Horus es algo que debemos relacionar, sin lugar a dudas, con la justificación de la asunción del poder: el monarca es el padre del dios heredero, por tanto, él es el dios padre rey de todo y de todos. Y es tal el grado de relación que el monarca quiere establecer, que en otros momentos llega incluso a identificar al dios consigo mismo; es decir, el monarca se muestra como si él mismo fuera Horus, aquel a quien legítimamente le corresponde el derecho a gobernar, y lo hace precisamente en una declaración que reza *El rey reclama sus derechos como Horus*:

Oh Geb, Toro del cielo, yo soy Horus, el heredero de mi padre... (*Textos de las Pirámides*, El rey reclama sus derechos como Horus, “Declaración 260”, 316)

...Porque yo soy Horus, /He venido siguiendo a mi padre, /He venido siguiendo a Osiris (*Textos de las Pirámides*, Los dioses son advertidos de no maldecir al Rey, “Declaración 310”, 493)

...Ellos hacen un camino para el Rey, para que el Rey pueda pasar por él, porque el Rey es Horus (*Textos de las Pirámides*, El cielo se abre al Rey, “Declaración 313”, 503)

Yo soy Horus quien restauró su Ojo con sus dos manos... (*Textos de las Pirámides*, Discurso al dios-sol (Habla el Rey), “Declaración 587”, 1596)

E incluso como si Horus fuera su padre, en ese intento del faraón de asegurarse en el poder como heredero directo de los herederos divinos:

Levántate, ¡Oh Rey!, tienes tu agua, tienes tu abundancia, tienes tu leche que proviene de los pechos de la Madre Isis. Levántate, tú hijo de Horus... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “resurrección”, “Declaración 413”, 734)

En este sentido resulta llamativo que la pareja compuesta por el monarca y su propio hijo, el futuro heredero, se hagan representar en uno de estos pasajes en que se alude a una ofrenda que el vástago hace a su progenitor, llevándose a cabo una equiparación de ambos con Horus y Osiris, todo con un claro fin propagandístico, sin lugar a dudas:

Oh padre mío Rey, he venido y te traigo pintura de ojos verde; te traigo la pintura de ojos verde que Horus le dio a Osiris. Yo te doy a mi padre el Rey como Horus te dio a su padre Osiris; Horus ha



llenado su Ojo vacío con su Ojo completo (*Textos de las Pirámides*, El hijo del Rey le ofrece pintura de ojos, “Declaración 605”, 1681-1682)

Es tal la confusión entre Osiris, el monarca y la acción que Horus desplegaba sobre cada uno de ellos, que hay pasajes en que los dos parecen fundirse en un mismo ser y no sabemos sobre quién de ellos lleva a cabo dicha acción:

Oh Osiris Rey, yo he venido en tu [busca], porque soy Horus. He venido para poder hablar en tu nombre, porque soy tu hijo. Oh Osiris Rey, tú eres el hijo mayor de Geb, su primogénito y su heredero. Oh Osiris Rey, eres el que le sucedió, y la herencia te fue dada por la Enéada, porque tienes poder sobre la Enéada y sobre cada dios... (*Textos de las Pirámides*, Horus defiende al rey como Osiris, “Declaración 641”, 1813-1816)

Y esto está en relación con la idea de que ambos eran considerados, como ya vimos, como uno solo, los dos representantes de la divinidad, uno sobre los cielos y el otro sobre la tierra, de tal modo que el apoyo de Horus podía extenderse hacia cualquiera de ellos, hacia Osiris o hacia el monarca, pues ambos eran uno solo.

Pero Horus es en el mito, ante todo, el protector de su padre, aquel gracias a cuyos cuidados es posible la restauración del malogrado cuerpo del dios, algo que queda plasmado magistralmente en este fragmento, donde se ve que Osiris ha sido herido, y Horus es la figura que le ha protegido:

Ponte en pie para mí, Oh padre mío; ponte en pie para mí, Oh Osiris Rey, porque yo verdaderamente soy tu hijo, yo soy Horus. He venido para ti para que yo pueda limpiarte y purificarte, para que yo pueda traerte a la vida y juntar tus huesos para ti, para que yo pueda reunir tus partes blandas para ti y juntar tus partes desmembradas para ti, porque soy Horus que protege a su padre, he herido a quien te hirió, te he protegido, Oh padre mío Osiris Rey, de aquel que quería hacerte mal; he venido para ti como un mensajero de Horus, porque él te ha instalado, Oh padre mío Osiris Rey, sobre el trono de Ra-Atum, para que puedas guiar al pueblo del sol (*Textos de las Pirámides*, Su hijo reconstituye al rey muerto, “Declaración 606”, 1683-1686)

Competencias que volvemos a encontrar en otros muchos pasajes, porque esa faceta del dios vinculado al auxilio de su padre y a la defensa de su honor es un atributo central en su mito y en su personaje:

...él te protege en su nombre de Horus, el hijo que protege a su padre (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 366”, 633)

¡Oh Osiris Rey!, este es Horus en tu abrazo, y él te protege... (*Textos de las Pirámides*, El rey es protegido, “Declaración 368”, 636)

...El hijo ha protegido a su padre, Horus ha protegido a Osiris, Horus ha protegido al rey de sus enemigos... (*Textos de las Pirámides*, El Rey se convierte en un espíritu, “Declaración 422”, 758)

...Poderoso es Horus, él por sí mismo protege a su padre Osiris el Rey... (*Textos de las Pirámides*, Serie de fórmulas del ritual funerario, “Declaración 541”, 1334)

...Horus que protege a su padre Osiris... (*Textos de las Pirámides*, El Rey se une a los dioses, “Declaración 562”, 1406)

...es como cuando Horus fue hacia su padre Osiris de modo que él pudiera ser un espíritu así, que pudiera ser un ba así, que pudiera tener fuerza así y que pudiera tener poder así... (*Textos de las Pirámides*, El Rey es animado a vivir de nuevo (continuación), “Declaración 612”, 1730)

...Horus el Protector de su padre Osiris (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “ascensión”, “Declaración 720”, 2239)

...como Horus que protege a su padre... (*Textos de las Pirámides*, Una serie de hechizos contra serpientes y otros peligros, “Declaración 734”, 2262)

Incluso solicita a los hombres que salgan en defensa de su progenitor, pues sin duda eso es lo justo y lo que debe ser:

...Tu pan bueno es preparado en Pe, toma tu poder en On, porque es Horus el que ordena que los hombres ayuden a su padre... (*Textos de las Pirámides*, El sacerdote oficiante se dirige al Rey, “Declaración 247”, 260-261)

La labor de cuidado y de recomposición del cuerpo de su padre es muy importante en las “Declaraciones”, aunque hemos visto que es una función que comparte con otras deidades, entre ellas con su madre, por lo que en ocasiones esa función es tan confusa que no sabemos a cual de los dos dioses le debemos tamaña proeza. Pero, en el caso que nos ocupa, es Horus el que rescata los restos de su progenitor en clara confrontación con el papel desempeñado por su madre:

...Horus ha reunido tus miembros y te ha recompuesto, y nada en ti estará descolocado... (*Textos de las Pirámides*, Texto de “resurrección”, “Declaración 367”, 635)

Por todo esto, su condición de hijo legítimo de Osiris y de Isis, su condición de heredero, su vinculación a la protección y al cuidado del trono y del monarca como su “compañero” terrenal en las labores de gobierno, es por lo que Horus es considerado el rey supremo:

...Oh dioses del Cielo Inferior, Estrellas Imperecederas, que atravesáis la tierra de Libia y os apoyáis en vuestros bastones ... yo me apoyo con vosotros ... por orden de Horus el noble, Rey de los Dioses (*Textos de las Pirámides*, El sol se eleva (El Rey se convierte en una estrella), “Declaración 570”, 1456)

Porque, al igual que ocurriera primero con su padre, él es el heredero de los dioses que le preceden en este mandato divino:

...Yo he llegado [a ti], Oh Horus, el heredero de Geb de quien Atum habló; a ti pertenece todo, de quien las Dos Enéadas hablaron; a ti pertenece todo, como tú dices... (*Textos de las Pirámides*, Discurso a un árbol sagrado, “Declaración 574”, 1489)

Hasta el punto de que él mismo se suele identificar con Osiris:

Oh Horus que es Osiris Rey.... (*Textos de las Pirámides*, “Declaración 745”, 2275)

Por tanto, analizados todos los componentes de su mito, y todas sus atribuciones, así como los aspectos por los que era honrado, vamos a tratar de vislumbrar el papel que jugó con respecto al mito de Osiris, puesto que tal vez estamos ante los orígenes del mismo, o al menos lo estamos ante su plasmación escrita, y como tendremos ocasión de analizar, vamos a encontrar variaciones muy ilustrativas que afectan a cada uno de los componentes del mismo.

En efecto, los *Textos de las Pirámides* nos hablan de un Horus que nace con el poder de su padre, pero que llega a alcanzar mayor fama y relevancia que él:

...Tú has nacido, Oh Horus, por Osiris, y tienes más renombre que él, tienes más poder que él... (*Textos de las Pirámides*, El Rey asciende al cielo como una estrella, “Declaración 215”, 144)

Pero a la vez Horus es el instrumento a través del cual Osiris ejercerá su poder una vez sea apartado del trono por acción de su hermano. El hijo será el vehículo a través del cual el padre va a seguir gobernando entre los dioses:

Oh Osiris Rey ... Que seas poderoso en el Alto Egipto como este Horus a través de quien eres poderoso; que seas poderoso en el Bajo Egipto como este Horus a través de quien eres poderoso, para que puedas ser poderoso y protegerte de tu enemigo (*Textos de las Pirámides*, El Rey es colocado en la barca de Sokar, “Declaración 645”, 1824)

Algo que deriva, sin duda, del papel que adquirió dentro del mismo, que lo eleva al rango de máximo protagonista, puesto que es él quien logra que Osiris sobreviva:

Oh Osiris Rey, Horus ha hecho que los dioses se unan a ti y sean fraternales contigo ... Sube hacia Horus, acude tú mismo a él, no estés lejos de él en tu nombre de 'Cielo'. Horus se ha vinculado a ti y nunca se separará de ti, porque él ha hecho que vivas. Corre, recibe su palabra y estate contento con él; escúchale porque esto no te perjudicará. Él te ha traído todos los dioses enseguida y no hay ninguno de ellos que quiera huir de él. Horus ha vinculado él mismo a sus hijos; únete tú mismo con los de su corporación, porque ellos te han amado... (*Textos de las Pirámides*, Horus establece al Rey, “Declaración 370”, 645-647)

El mito de Horus y Seth, aquel contra quien luchó a favor de su padre para vengar el ultraje cometido hacia su figura, aparece también plasmado en estos textos<sup>357</sup>. Como en este fragmento, donde encontramos un reflejo de las duras luchas que debieron acontecer entre ellos, en las que se deja claro cómo ambos salieron mal parados y se vieron forzados a purificarse por el mal recíproco que se habían infligido:

...la saliva que salió de la boca de Horus, la baba que salió de la boca de Seth, en donde Horus se purifica, donde el mal que estaba en él, que Seth hizo contra él, es expulsado sobre la tierra; en donde Seth se purifica, y el mal que estaba en él, que Horus hizo contra él, es expulsado sobre la tierra... (*Textos de las Pirámides*, Un texto de “purificación”, “Declaración 455”, 850)

Y todas esas disputas, que como decimos encontraremos representadas de manera más detallada en otras fuentes de las que nos ocuparemos más adelante, tienen como origen la defensa del honor de Osiris, el padre de Horus, y de la legitimidad del trono de Egipto.

Las puertas del cielo están abiertas, las puertas de las extensiones celestes están abiertas de par en par; los dioses que están en Pe están llenos de dolor, y vienen hacia Osiris Rey al sonido del llanto de Isis, al grito de Neftis, al lamento de estos dos espíritus [sobre este grande que ha salido] de la Duat. Las

---

<sup>357</sup> J. E. Hellum (2001: 27) afirma que la lucha entre ambos dioses por el trono de Egipto está presente en los *Textos de las Pirámides*, y posteriormente en los *Textos de los Sarcófagos* y en el *Libro de los Muertos*, de los que tendremos ocasiones de tratar más adelante.

Almas de Pe entrechocan bastones (ꜥ) para ti, golpean <su> carne para ti, baten sus palmas para ti, se tiran de [sus] coletas laterales para ti, [hacen ruido] con sus muslos para ti, y te dicen: ‘Oh Osiris Rey, tú te has ido, pero volverás, te has dormido, [pero despertarás], has muerto, pero vivirás. Ponte en pie y mira lo que tu hijo ha hecho para ti, despierta y oye [lo que] Horus [ha hecho para] ti. Él ha golpeado para ti a quien te golpeó como [un buey], ha matado para ti a quien te mató como un toro salvaje, ha atado para ti a quien te ató ... Osiris habla a Horus, porque él ha alejado el mal [que había en el Rey] ... Tu hijo Horus te guía, él te ha dado los dioses que miran, precisamente los que ven a Horus cuando da la vida a su padre ... Una libación para ti es derramada por Isis, [Neftis te ha purificado, precisamente tus dos] grandes y poderosas hermanas que reunieron tu carne, que levantaron tus miembros, y que hicieron que tus ojos apareciesen sobre tu cabeza, (a saber) la Barca de Noche y la Barca de Día... (*Textos de las Pirámides*, En parte una variante de la Declaración 482, “Declaración 670”, 1972-1982)

Tal vez sea este el relato más pormenorizado del mito, donde se plasma la suerte corrida por el dios supremo, y donde ya se van a perfilar los personajes centrales de esta narración: la acción de Isis y Neftis en su papel de auxiliadoras que recomponen sus partes fragmentadas; y sobre todo, y lo que aquí nos interesa, la función de Horus.

Hemos hablado ya de la importancia de las dos hermanas del dios-rey en su recuperación y en su salvación, pero lo cierto es que, en el relato de los *Textos de las Pirámides*, el lugar central de este renacimiento lo ocupa su hijo, puesto que es él quien le “despierta”, es decir, quien le asegura una vida eterna. Puesto que a través de su acción se restablece la normalidad, la herencia legítima del país del Nilo, y segundo porque es él quien consigue acabar con la vida de aquel que arremetiera contra su progenitor.

Por tanto, podemos considerar que esta fuente da una importancia al hijo mayor frente a la que le da a la esposa, a Isis, que toma un lugar secundario que la relega a diosa protectora que vela por su esposo y por aquello que se colocan bajo su cuidado. Pero es Horus, en definitiva, quien le devuelve la vida y le asegura la paz:

...Ascenderás al cielo ... tu hijo Horus te conducirá sobre los caminos celestiales; el cielo te es dado, la tierra te es dada... (*Textos de las Pirámides*, El Rey es convocado para comer (Un texto de “resurrección”), “Declaración 482”, 1009-1010)

Ya dijimos anteriormente que este hecho hace referencia a un dios Horus que, al ser el heredero legítimo al trono tras la desaparición de su progenitor, era asimismo el sucesor moral del dios, aquel que no sólo debía vengarle, sino asegurar con la incorruptibilidad de su cuerpo la salvación en el Más Allá. Lo que no supondría restarle

peso a Isis en los *Textos de las Pirámides*, sino darle a Horus la autoridad suprema sobre el trono egipcio, no sólo como rey, sino como salvador y como administrador de justicia.

## 2.2. *La Enéada en el Papiro Bremner Rhind: The book of Overthrowing Apep.*

El Papiro número 10188 del British Museum, más conocido como Papiro *Bremner-Rhind*, fue adquirido por dicho museo en 1865 y tiene un origen un tanto incierto, pero las opiniones más firmes sostienen que provendría de la región de Tebas<sup>358</sup>. Este papiro se ha fechado en torno a finales de la XXX Dinastía<sup>359</sup>, es decir, entre el 380 y el 343 a.C.

La estructura de este papiro, que parece haber sido escrito originariamente como una colección de textos religiosos destinados a la biblioteca de algún templo, consta de cuatro textos independientes, con una variada extensión.

El primero de ellos R. O. Faulkner lo titula “Las canciones de Isis y Neftis”<sup>360</sup>, versos que eran cantados en templo de Osiris y que, sin duda, formaban parte de los misterios osiríacos que tenían lugar entre los días 22 y 26 del mes de *Khoiak* (este mes iba desde el 28 de Noviembre al 26 de Diciembre, así que correspondería a finales de Diciembre), el mes dedicado a esa deidad. Sobre estos versos tendremos ocasión de hablar más adelante en relación a “Las Lamentaciones de Isis y Neftis”, que encontramos en el *Papiro Berlín 3008*.

El segundo de estos fragmentos lleva por título “El ritual de presentación de Sokaris”<sup>361</sup>, que con probabilidad también formaba parte de los misterios de Osiris<sup>362</sup>.

En tercer lugar, encontramos “El libro de la destrucción de Apep” que supone el pasaje más largo de todos los que encontramos en el papiro *Bremner-Rhind*<sup>363</sup>. Esta parte está compuesta, a su vez, de una colección de textos menores, y estos son los que realmente nos interesan a la hora de hablar de la cosmogonía originaria de la ciudad de

---

<sup>358</sup> En relación a su historia y a su devenir R. O. Faulkner (1933: III).

<sup>359</sup> R. O. Faulkner (1936: 121).

<sup>360</sup> Podemos encontrar una traducción de este fragmento en R. O. Faulkner (1936).

<sup>361</sup> Sokaris o Sokar, dios con cabeza de halcón identificado con Ptah y con Osiris, así como con una de las formas del dios Horus (Castel Ronda, 2001: 404-405). A. Gros de Beler (2001: 100).

<sup>362</sup> R. O. Faulkner (1937 a: 12-16); que tendrían lugar el día 26 del cuarto mes de la estación de la Inundación, (*Ibid.* p. 12).

<sup>363</sup> Traducción en R. O. Faulkner (1937 b) y en R. O. Faulkner (1938: 41-52).

Heliópolis. Y es que contiene un monólogo del Dios-Sol en el que describe cuándo creó todas las cosas, de qué forma una multitud de criaturas que salieron de su boca, y cómo a los hombres, del contacto de sus lágrimas al caer sobre la tierra. Por ello, ésta será el relato al que nos remitiremos en este caso.

En este “libro” aparecen, asimismo, conjuros para que el Dios-Sol ejerza su protección de los ataques del demonio Apep, y para la propia defensa del faraón de aquellos que son sus enemigos, de nuevo pues la relación de este pasaje, como ocurría en los *Textos de las Pirámides*, con la gloria y la supervivencia del monarca reinante “*dead or alive*”, tal como se recoge a lo largo del texto.

El cuarto y último texto lleva como título “Los nombres de Apep”, que contiene, como su propio nombre nos ilustra, un listado de los nombres de este ser maligno, demonio de las tormentas y las tempestades<sup>364</sup>, así como instrucciones precisas de cómo elaborar tanto sus imágenes como la de sus demonios<sup>365</sup>. El resto, lo compone un himno a Ra, el cual debía ser recitado después de que las mencionadas figuras fuesen confeccionadas<sup>366</sup>.

Para acabar, R. O Faulkner nos habla de un pasaje secundario a los anteriores, el Colofón, mucho más pobre, que parece haber sido un añadido posterior, y habría correspondido a la mano de un sacerdote llamado Nasmin, un tebano que habría vivido ya en época Ptolemaica (305-30 a.C.), donde se enumera el parentesco y los numerosos títulos del sacerdote, así como una maldición contra todo aquel que tratara de dañar el documento y una bendición para aquel que le guardara la consideración y el debido respeto<sup>367</sup>. Sería, por tanto, el último en el tiempo, aquella parte del papiro que habría sido escrita en último lugar, pero que en el desarrollo del mismo vendría en realidad justo detrás de “Las Canciones de Isis y Neftis”.

Faulkner señala que a pesar de que los papiros religiosos de época greco-romana son una importantísima fuente de información acerca del mito y del ritual egipcio, han sido comparativamente poco estudiados, si atendemos a otro tipo de fuentes<sup>368</sup>. Y en el caso del análisis del sistema de religiosidad de Heliópolis, este papiro, que además es uno de los más largos y de los más antiguos de entre ellos, es una fuente ineludible que puede aportarnos una ingente información al respecto.

---

<sup>364</sup> R. O Faulkner (1937 b: 166).

<sup>365</sup> R. O Faulkner (1938: 52-53).

<sup>366</sup> Para una introducción a los mismos R. O. Faulkner (1933: VI - XIX).

<sup>367</sup> Traducción en R. O. Faulkner (1937 a: 10-12).

<sup>368</sup> R. O. Faulkner (1936: 121).

Es ésta, por lo ya referido, la parte que más nos va a interesar en este momento concreto de la investigación. Y para ello procederemos a hacer una traducción al castellano de la que R.O. Faulkner publicó en inglés en 1937<sup>369</sup>:

...Así habló el Señor de Todo, después de que hubiera venido a la vida: “fui yo quien vino a la vida como Jepri. Cuando yo vine a la vida, el Ser vino a la vida, y todos los seres vinieron a la vida después de que yo hubiera existido; muchos fueron los seres que vinieron sucesivamente desde mi boca antes de que el cielo hubiera venido a la existencia, antes de que la tierra hubiera venido a la existencia, antes de que el terreno y los reptiles hubieran sido creados en este lugar. Yo cree (a algunos) de ellos en Nun como a los Inertes cuando aún no podía encontrar un lugar donde mantenerme en pie. Yo tuve en cuenta (¿) en mi corazón, inspeccioné con mi vista, e hice en solitario cada forma antes de que yo hubiera escupido a Shu, antes de que hubiera expectorado a Tefnut, antes de que hubiera hecho venir al ser a ningún otro que pudiera actuar conmigo. Yo dirigí con mi propio corazón y allí vinieron a la vida una multitud de formas de criaturas vivas, concretamente las formas de los hijos, y las formas de sus hijos. Yo realmente me excité con mi puño, copulé con mi mano, escupí con mi propia boca; escupí a Shu, expectoré a Tefnut, y mi padre Nun los creó, mi Ojo les siguió después de siglos cuando ellos estaban lejos de mí. Después de que yo hubiera venido a la existencia como dios único, hubo tres dioses que se sumaron a mí. Yo vine a la vida en esta tierra y Shu y Tefnut se alegraron en el Nun, en el cual ellos estaban. Ellos me devolvieron mi Ojo después de que yo hubiera unido mis miembros; lloré sobre ellos, y así es como los hombres vinieron a la vida de las lágrimas que salieron de mi Ojo, el cual estaba furioso conmigo cuando regresó y encontró que yo había colocado otro en su lugar, reemplazándolo con el Ojo Glorioso. Así que lo subí a mi cara, y cuando él ejerció su gobierno sobre toda la tierra, su cólera se extinguió (??), porque yo había reemplazado lo que había sido (¿) tomado de él. Yo vine de las raíces, y creé a todos los reptiles y todo lo que existe entre ellos. Shu y Tefnut engendraron a Geb y a Nut, que a su vez engendraron a Osiris, Horus Mekhantenirti, Seth, Isis y Neftis en su útero, uno detrás de otro, y ellos engendraron a las multitudes de esta tierra... (*Papiro Bremner-Rhind, The book of overthrowing Apep (The book of knowing the creations of Re and of fellinnings Apep)*, 26, 21 – 27, 5)

Por tanto, podemos extraer de este fragmento una concepción de los dioses un tanto distinta a la que veíamos en los *Textos de las Pirámides*, con matices que son diferentes y que es necesario tener en cuenta. En él podemos observar que se hace un balance del estado del mundo previo a la creación, que correría a cargo de Ra. El vino a la vida como Jepri, como dios del sol en su faceta de dios matutino<sup>370</sup>, es decir, nació como el sol de la mañana, equiparando pues el inicio de la vida con el renacer diario que llevaba a cabo el sol.

---

<sup>369</sup> R. O Faulkner (1937 b: 172). La traducción al castellano que se presenta en este trabajo es original de la autora del mismo.

<sup>370</sup> E. Castel Ronda (2001: 225).



Él fue el primero en existir, y detrás de Ra todo lo demás, y todos los seres fueron creados. Y antes incluso de que hubiera creado el cielo y la tierra (Nut y Geb), él mismo expulsó por su boca a muchos otros seres inertes que existieron gracias a él. Y los creó sobre Nun, sobre el Océano Primigenio, sobre las aguas caóticas y con sentido beneficioso<sup>371</sup>. Por tanto, esta fuente vuelve a refrendar la concepción de Ra como dios que, a través de las aguas primitivas, da origen a la vida. Y después de semejante trabajo, y en este caso sólo gracias a la acción de su propio cuerpo, puesto que copuló sobre su mano y posteriormente escupió por su boca a Shu y a Tefnut la primera pareja de dioses que también vimos analizada en los *Textos de las Pirámides*, y que encontramos en el *Papiro Bremner-Rhind* después de unos 2000 años, ambos quedan constituidos como la primera generación de divinidades según la concepción heliopolitana.

En relación a este hecho de la masturbación, E. Castel Ronda considera que si bien Ra es el origen de la creación, el hecho de la masturbación marca un cierto componente femenino en dicha unión, en tanto que en ella intervienen lo que ella considera partes femeninas de su cuerpo (su boca y su mano)<sup>372</sup>. Algo que resulta muy interesante pues está, por primera vez, concediéndole a los orígenes de la Enéada un pequeño, pero cierto, origen femenino asociado al dios primigenio que dio origen al mundo y a la vida.

Ambos salen de su boca, a uno lo escupe, a la otra la expectora, pero en este caso atribuye a Nun, al que llama padre, como creador de los mismos. Parece que este era el lugar en el que permanecían.

Y en este momento, en tales circunstancias, es cuando Ra crea a los hombres; por tanto, a la par que a los dioses, y los hace surgir de sus ojos. De las lágrimas que segrega nace la raza humana, un dato que es una incorporación nueva con respecto a lo que nos narran las sucesivas “Declaraciones” de la otra fuente analizada<sup>373</sup>.

Tras esto, Shu y Tefnut crearon a Geb y a Nut, que a su vez dieron vida a Osiris, Horus, Seth, Isis y Neftis. Y será esta última generación quien se encargue de engendrar las multitudes que iban a poblar la tierra desde ese momento en adelante.

---

<sup>371</sup> *Ibid.* p. 307.

<sup>372</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap.8). M<sup>a</sup> C. Sevilla Cueva también considera que la mano y la boca del dios son dos elementos femeninos que ayudan en el momento de la creación y que, de hecho, después pasarán a convertirse en dos diosas, Iusaas y Nebethetepet, muy relacionadas con Hathor, y que además son las que ayudan a la concepción (Iusaas) y en el alumbramiento (Nebethetepet), con lo cual se continúa con esa idea de la dualidad masculina/femenina en la concepción del panteón egipcio (Sevilla Cueva, 2000: 166).

<sup>373</sup> S. N. Kramer señala que esta idea de que los humanos se originaron de las lágrimas de Ra representaría un juego de dos palabras egipcias muy similares en sonido (Kramer, 1965: 32).

Pero este texto tiene una continuación, una versión distinta con respecto a la historia de la Creación, una variante de la interpretación precedente de esa historia, que es necesario tener en cuenta porque viene a modificar algunos de los aspectos relatados en la teogonía/cosmogonía antes vista. Por tanto, será necesario hacer una traducción también de ésta segunda con el fin de hacer una comparación.

Y esta versión dice así, también en una traducción que R.O. Faulkner publicó en inglés en 1938<sup>374</sup>:

...Así habló el Señor de Todo: cuando yo vine a la vida, el Ser vino a la vida. Yo vine a la existencia bajo la forma de Jepri quien vino a la vida en la Primera Ocasión; yo vine a la vida bajo la forma de Jepri cuando yo vine a la existencia, y así es como el Ser vino a la vida, porque (¿) yo era más primigenio (¿) que los más primigenios a los cuales había hecho yo; yo era el más primigenio de los más primigenios, y mi nombre era más primigenio (¿) que los suyos (¿), (porque) yo hice el tiempo primigenio y a los primigenios. Hice todo lo que deseaba en esta tierra, y estaba impregnado (¿) de ello. Yo uní mi mano, estando solo, antes de que ellos hubieran nacido, antes de que yo hubiera escupido a Shu y expectorado a Tefnut. Yo usé (¿) mi propia boca y “Magia” fue mi nombre. Fui yo quien vino a la existencia en [mi] forma, habiendo venido a la vida bajo la forma de Jepri. Yo vine a la existencia entre (¿) los primigenios y allí vinieron a la existencia una multitud de seres en el comienzo, antes de que ningún ser hubiera venido a la vida en esta tierra; yo logré solo todo lo que fue hecho, antes de que allí hubiera venido a la vida ningún otro que pudiera actuar conmigo en este lugar. Yo hice a los seres allí con mi alma; yo los creé (a algunos) en Nun como al “Inerte”, cuando aún no podía encontrar un lugar donde poder estar en pie. Yo consideré (¿) en mi corazón, inspeccioné con mi vista, y yo solo logré todo lo que estaba hecho; yo planifiqué con mi corazón, yo creé otro ser, y múltiples fueron las formas de Jepri; sus hijos vinieron a ser en las formas de sus hijos (¿). Yo fui quien escupió a Shu y quien expectoró a Tefnut. Cuando yo hube venido a la vida como el dios único, había tres dioses aparte de mí, y dos dioses vinieron a la vida en esta tierra; Shu y Tefnut se alegraron en el Nun, en el que estaban. Fue mi Ojo el que les trajo a mí después de un largo tiempo en que estuvieron lejos de mí; yo uní mis miembros, y ellos fluyeron de mí. Después de que me hubiera excitado con mi puño, mi deseo vino a mi mano, y la semilla cayó de mi boca; yo escupí a Shu y expectoré a Tefnut. Cuando yo hube venido a la vida como el dios único, había tres dioses aparte de mí, y dos dioses vinieron a la vida en esta tierra; Shu y Tefnut se alegraron en el Nun, en el que estaban. Fue mi Ojo el que les trajo a mí después de un largo tiempo en que estuvieron lejos de mí; yo uní [mis] miembros, y ellos fluyeron de mí. Después de que me hubiera excitado con mi puño, mi deseo vino a mi mano, y la semilla cayó de mi boca; yo escupí a Shu y expectoré a Tefnut y mi padre Nun los educó, mi Ojo les siguió después (??) después de siglos ... serpientes, cuando yo lloré con sobre (¿) [él?]; mi [Ojo?]dirigió, y así es como los hombres vinieron a la vida. Yo lo sustituí con el Glorioso, y estaba enfurecido conmigo cuando volvió, otro había crecido en su lugar, pero su cólera

---

<sup>374</sup> R. O Faulkner (1938: 41-42). La traducción al castellano que se presenta en este trabajo, también es original de la autora del mismo.

amainó cuando lo hice reemplazar, y fue aliviado (¿). Lo ascendí en mi cara y ejerció el gobierno sobre todas las tierras. Shu y Tefnut engendraron a Geb y Nut <y Geb y Nut engendraron a> Osiris, Horus Mekhantenirti, Seth, Isis y Neftis, y ellos engendraron y crearon a muchos seres en esta tierra, a saber las formas de los hijos y las formas de sus hijos... (*Papiro Bremner-Rhind, The book of overthrowing Apep (The book of knowing the creations of Re and of fellinngs Apep)*, 26, 21 – 27, 5)

Por tanto, este texto reitera el hecho de que Ra vino a la existencia bajo la forma de Jepri, de dios que nace en la mañana, y él es tan antiguo que dice que es anterior incluso a los más primigenios, precisamente, en esa idea de que él surgió cuando nada estaba creado y que él fue el creador de todo.

En este texto habla de que expectora a sus hijos, menciona, asimismo, el acto de la masturbación con su mano, pero añade una novedad, y es que afirma que creó a los distintos seres con su propia alma. Y a todos los originó en Nun, en esas aguas originarias, tal como habíamos visto anteriormente expresado. Y es entonces cuando expone que él, en solitario y sin la ayuda de nadie, generó todo lo que conocemos, todo lo que existe.

Y así es como vienen a la existencia Shu y Tefnut, a quienes escupe de su propia boca, o expectora, pero ambos fluyeron de Ra. Parece de nuevo que se masturba y que la semilla de vida salió de su boca en forma de estos dos primeros dioses. Y ellos fueron los encargados de engendrar al resto de los dioses de la Enéada heliopolitana, así como a los hijos de estos, y a los hijos de los hijos de estos, de tal forma que crearon todos los seres que habitaban el mundo.

Vemos, por tanto, que en esta segunda versión no hay muchos cambios, y el más evidente es, tal vez, el hecho de que en este caso no nos habla del origen de los hombres a través de sus lágrimas. En lo demás podemos considerarlas muy parecidas la una a la otra.

Con todo lo visto, podemos concluir que el *Papiro Bremner-Rhind* no hace, en su esencia, más que refrendar, y tal vez en algún pequeño detalle matizar, lo que nos relatan los *Textos de las Pirámides*, sobre todo en relación al orden sucesorio vital de las distintas deidades que configuran la teología de Heliópolis. Y este papiro, aunque es necesario tenerlo en cuenta y dar noticia de él, no nos da una información extra demasiado sustancial en alusión al análisis pormenorizado de cada uno de esos dioses, más allá de lo ya señalado en referencia a su genealogía.

Es por esto que, dado que ambos textos suponen una fuente complementaria y necesaria para el estudio de la doctrina heliopolitana, y que en muchos momentos son inclusive reiterativos, pasaremos a hacer un análisis de las conclusiones de ambos conjuntamente, tratando de extrapolar los datos que nos aportan una y otra fuente para llegar a comprender el máximo volumen de información que nos proporcionan acerca de sus diosas y de la relación que se establece entre ellas y, en especial, de lo ocurrido a Isis.

### *2.3. La concepción heliopolitana de la divinidad femenina.*

Acerca de la relación entre los dioses que figuran en la Enéada, M. A. Molinero Polo hizo en su tesis una interesante reflexión, que creo que es muy útil exponer llegados a este punto, él señaló que resultaba muy interesante resaltar que a pesar de su significado en relación al poder, el resultado final del estudio de esos dioses mostraba una imagen masculina y femenina muy equilibrada, y que es muy importante que ese orden precisamente tuviera como destino la legitimación de la posición de las dinastías gobernantes y del monarca<sup>375</sup>.

E. Castel habla de esos elementos que se polarizan para dar origen al origen del mundo, y dice al respecto que en Egipto se da la dualidad, la concepción de que es necesario que interactúe un componente pasivo y otro activo en esas relaciones que se dan entre sus dioses con el fin de que la creación se consolide<sup>376</sup>.

Es, por ello, que el orden establecido y los atributos y competencias de cada una de estas deidades, son muy importantes a la hora de entender la sociedad y su configuración, porque son el modelo para el más importante de los habitantes de la tierra, el rey. Son pues ejemplos con un claro fin, y el prototipo es el equilibrio entre las parejas de dioses.

Por lo tanto, lo primero que debemos destacar es la necesidad social de la existencia de cada una de esas diosas que configuran el panteón heliopolitano. Todas ellas tienen un papel justificado, según esta teoría, dado que son el perfecto

---

<sup>375</sup> M. A. Molinero Polo (1998: 469).

<sup>376</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap.7). Probablemente ese dualismo nace de la observación de su propio entorno y, en concreto, de las peculiaridades geográficas de este país: día/noche, Norte/Sur, desierto/terránea negra... y derivado de las propias vivencias humanas: hombre/mujer, vida/muerte, orden/caos,... de modo que, por extrapolación, podríamos afirmar que en las cosmogonías ambos elementos, el masculino y el femenino, conforman la dualidad primera y más importante dentro del pensamiento egipcio (Sevilla Cueva, 2000: 165-166).

complemento de los dioses para definir el equilibrio imperante, el orden cósmico natural.

Hemos visto cómo cada una de esas divinidades femeninas: Tefnut, Nut, Isis y Neftis, son conceptualizaciones imprescindibles para el correcto equilibrio del cosmos. Pero también podemos decir que ha quedado patente que todas ellas lo hacen como “complemento”, a un nivel secundario, de sus compañeros masculinos. Puesto que ellas engloban conceptos como la humedad, el cielo, la fertilidad o la esterilidad, que o bien se insertan en los atributos que dominan los dioses con quienes forman pareja, o bien toman características secundarias con respecto a ellos.

Sin duda, la importancia del cielo, la diosa Nut, es muy ilustrativa para comprender este hecho, porque sin duda era la morada de Ra, el dios supremo por excelencia, y el lugar de descanso al que ascendía el monarca una vez fallecido. Pero el personaje realmente relevante en el imaginario egipcio era Geb, el dios de la tierra y compañero de Nut. Él es el aspecto predominante de esta unión, puesto que día a día era la tierra quien generaba la vida, la supervivencia y, por tanto, la veneración por parte de los egipcios.

Aunque, a pesar de tener un carácter secundario, sin lugar a equívocos hemos visto como el personaje de Nut es muy importante dentro de la cosmogonía, puesto que es a través de su cuerpo como tiene lugar el viaje diario del sol que le permite renacer cada día. Por tanto, ocupan papeles de complemento de sus padres masculinos, pero no dejan de tener una enorme importancia en el devenir de la historia que la mitología nos transmitió a lo largo de los siglos.

Otra segunda idea que debemos rescatar es la necesidad de analizar las ideas principales que a través de la creencia heliopolitana, plasmada como vimos tanto en los *Textos de las Pirámides* como en el *Papiro Bremner-Rhind*, rodean y definen a cada una de las diosas que la componen con el fin de darnos una imagen de ellas, ya sea a través de las relaciones de éstas, y de los conceptos que cada una de ellas ejemplificaba, con sus consortes y con el cosmos, como de las ideas que los sacerdotes podían aportar en relación con la propia concepción de lo femenino “divinizado”.

Pues, como ya reflejamos al comienzo del presente capítulo, los mitos son de una gran importancia a la hora de entender y estudiar una sociedad, tal es así que J. E. Hellum hablaba y describía los mitos en su análisis de los *Textos de las Pirámides* afirmando que “... the purpose of myth is to provide reasons, explanations and justifications for human behaviour and natural occurrences that might otherwise be

inexplicable. The myths explain the world as it was and as it came to be; thus, in a very real and concrete sense, myths tell history... They not only explain how but, more importantly for our purposes, they attempt to resolve why...”<sup>377</sup>. Es decir, que si sabemos leer los mitos, podremos considerar que estamos un poco más cerca de conocer la historia del pueblo que los gestó.

Por ello, vamos a analizar pormenorizadamente las conclusiones que podemos obtener de cada una de las diosas de la Enéada de modo individualizado, y en su orden sucesorio establecido, con el fin de determinar modelos femeninos inherentes a estas figuras divinas.

Y para ello lo primero que debemos apuntar es el hecho de que todas ellas aparecen ligadas, del alguna forma, a la generación de la vida y a la protección, por tanto, a la maternidad. Debemos adelantar que podemos encontrarnos con tres tipos de maternidad en las diosas egipcias, la de Tefnut, la de Nut y la de Isis; también con dos concepciones más ligadas a la fertilidad, si hablamos de la “paternidad en solitario” de Ra y la peculiar concepción expresada en Neftis. Pero nos centraremos sólo en el caso de las diosas y, en especial, en Isis.

Tefnut es la primera divinidad de género femenino, y la pareja de Shu. Ambos forman la unión del padre y la madre originales, aquellos que instauran la vida en pareja, puesto que ellos son la primera que como tal nos aparece expresada en ambas fuentes. Por tanto, podemos considerar que de ellos deriva el orden cósmico.

Son, además de los progenitores de todos los dioses, como magistralmente aparece expresado en el *Papiro Bremner-Rhind* los padres del faraón. De hecho, hemos visto cómo él es equiparado a un falo, mientras ella es una vagina, lo que los liga sin lugar a dudas a la primera unión de dioses en el sentido fértil de su acepción.

Pero además, ellos ejercen su paternidad/maternidad en el Más Allá, de tal modo que son los encargados de dar la vida en la tierra y de devolverla en el inframundo.

De igual modo, y quizá lo que es aún más importante, se encargan de abastecer de alimento y de agua a toda la humanidad, garantizando con ello la vida y la supervivencia en el país del Nilo. Se llega a decir incluso, como ya tuvimos ocasiones de analizar, que Shu es quien crea las aguas de dicho río.

Shu y Tefnut también son el primer ejemplo de la complementariedad de los principios cosmológicos en Egipto, dado que él es el aire mientras ella es la humedad, lo

---

<sup>377</sup> J. E. Hellum (2001: 12).

que implica una cierta subordinación, en tanto que el primero es quien contiene a la segunda. Algo que comienza en ellos, pero que veremos que se reproducirá en las generaciones sucesivas

Así que, en definitiva, vemos que el aspecto que como deidad mejor ejemplifica Tefnut es el de diosa ligada al alimento y, a través de él, a la supervivencia. Es la diosa dadora de vida a través del sustento alimenticio.

En el caso de Nut, ella es el cielo, a la vez que se convierte en la esposa de la tan preciada tierra, indispensable para el sostén del pueblo egipcio, Geb. Éste aparece representado en muchas ocasiones con un falo en erección que apunta precisamente hacia su esposa, hacia el cielo.

Esta diosa es una de las más importantes que nos encontramos en los *Textos de las Pirámides*, por lo que a ella le son dedicadas en exclusividad nueve “Declaraciones” en relación a su carácter protector, sus atributos, su poder y su calidad de divinidad fructífera y fecunda. Tal es su importancia que fue una deidad que se asimiló en muchos momentos a otras tan poderosas como Hathor o Isis, lo que según Elisa Castel puede llevarnos a barajar un posible origen común de todas ellas<sup>378</sup>. Esto incluso puede hacernos pensar en una diosa originaria, de la que saldrían todas ellas, pero de la que desgraciadamente sólo podemos hacer valoraciones hipotéticas, puesto que no tenemos ningún testimonio fehaciente al respecto, que habría englobado todos los conceptos maternos, al estilo de las Diosas Madres, y que al fragmentarse en diferentes divinidades habría dado origen a distintas concepciones maternas en cada una de ellas.

Según E. Hornung es precisamente el cielo el objetivo del viaje al Más Allá en los *Textos de las Pirámides*, mientras en otros periodos, como el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.), el destino de ese periplo era el subsuelo, de lo cual suponemos tal vez el por qué de la importancia de Nut en esta fuente<sup>379</sup>. Ella es la diosa que protege, que cuida, en un momento tan crucial como es el tránsito de esta vida a una nueva y desconocida.

Pero si hay un aspecto por el que sobresale Nut es por su condicional maternal, que se verá volcada tanto en sus hijos como en el monarca. Hasta el punto de que en algún pasaje hemos visto como se dice de ella que da a luz.

---

<sup>378</sup> E. Castel Ronda (1992-1994: cap.12). De hecho, la misma autora señala que tienen atributos comunes como el sicómoro o la vaca, con las que todas tienen relación, y que puede remitirnos a ese supuesto origen común de todas ellas, sobre estos rasgos compartidos E. Castel Ronda (2001: 140-145, 202-207). Sobre la relación entre ambas véase F. Le Corsu (1977:15-18).

<sup>379</sup> E. Hornung (2000: 69).

Es tal su relación con la maternidad que, en ciertos momentos, podemos perder la orientación acerca de la genealogía divina del sistema heliopolitano, puesto que además de madre de sus cuatro hijos naturales, aparece ejerciendo ese mismo papel hacia el dios Ra.

Pero en Nut volvemos a encontrarnos la misma situación de subordinación del principio divino que representa en relación con el que está ligado a su compañero. Y en el caso de esta pareja, esto aún se refleja más en el hecho de que, en la mayoría de las alusiones, él es el dios que engendra, y a ella le compete la tarea de dar a luz, y así se expresa a través de estas dos fuentes.

Nut es, en otro orden de cosas, la madre más prolífica de las que constituyen la Enéada. Ella ejerce su maternidad en la vida, pero también, en su condición de diosa celestial, de ella nacen los dioses y a ella van a parar los humanos una vez fallecen. Además, ella es la madre en un sentido más cercano y más amplio, no en vano fue de sus entrañas de donde salió Osiris para convertirse en el dios supremo, lo cual la reviste de una honorabilidad en su papel y en su condición de madre.

Por todo lo visto, concluimos que, en el caso de esta deidad, ella es el mejor ejemplo de la madre celestial, de aquella que vela por sus hijos tanto en la existencia terrenal como en el tránsito a la vida eterna, el cielo que ha de cobijar a dioses y a humanos por toda la eternidad.

En cuanto a Isis, pese a que, como ya señalamos, la tradición nos habla de que la mayor parte de lo que conocemos y de las referencias a su mito y a su poder nos vienen dadas por los autores clásicos, en especial por Plutarco, lo cierto es que podemos rastrear ya en una fuente tan antigua como son los *Textos de las Pirámides* vestigios de este personaje de la Enéada que tuvo un protagonismo tan importante en las mitologías de todo el mundo Mediterráneo.

Parece que ni ella, ni Neftis, ni Hathor, diosa de la que tendremos ocasión de hablar más adelante, existieron en tiempos prehistóricos en la mentalidad egipcia<sup>380</sup>, pero, de lo que no tenemos ninguna duda, es del hecho de que ya en las primeras dinastías Isis es un personaje muy importante de la teogonía del país del Nilo.

La encontramos buscando con Neftis los restos de su compañero, - aunque en esta fuente no se precise claramente que son esposos, podemos intuirlo y extrapolarlo de las fuentes posteriores -, de su rey y de su hermano, con la ayuda de su hermana Neftis.

---

<sup>380</sup> S. N. Kramer (1965: 33).



Aparece velándole y, por consiguiente, atendiendo a su estabilidad física. Ella es quien se coloca sobre su falo y se deja llenar por el semen de su esposo, sin duda con el fin de asegurarle un heredero. Isis defiende a su esposo y custodia su memoria.

La vemos evitando que su cadáver se descomponga, lo que le impediría alcanzar la vida eterna; por tanto, aparece de alguna forma dándole y asegurando un renacer en una vida nueva, que llega tras la vida terrenal (un honor que, no obstante, se disputa en algunos momentos con su propio hijo Horus). Una convergencia de funciones que tal vez pueda explicarse mediante una división de momentos para cada uno: donde Isis tal vez sea aquella que encuentra cada uno de los restos, y así es como aparece en fuentes posteriores como veremos en Plutarco, mientras que el heredero moral, aquel que tomará los honores y la potestad de su padre, será Horus. Así quedaría explicado que Isis encuentra las partes, pero que Horus las recompone, porque en sí mismo, en su propio cuerpo, se marcará la vuelta al orden natural comenzada por su padre y manifestada a través del hecho de la venganza.

El carácter protector y beneficioso de Isis se muestra también volcado hacia la figura del rey, no en vano él es el representante de Osiris en la tierra. Aparece incluso dándole de mamar en una de las expresiones más manifiestamente carnales que podemos encontrar en los *Textos de las Pirámides*. Por lo tanto, tenemos a una diosa que ejerce una maternidad mucho más terrenal y cercana que ninguna de las precedentes. Se presenta a su lado cuidándolo, acompañándolo, velando por él y llamándolo, cual si fuera una madre.

A lo largo de muchos pasajes, vemos una alegoría más, de una enorme belleza, aquella que la convierte, esta vez junto a su hermana, en símbolo a través del cual tanto el rey difunto como Osiris ascienden al cielo, renaciendo a una vida nueva que se espera eterna.

En referencia a su mito, a lo largo del mismo podemos rescatar, sobre todo a través de los *Textos de las Pirámides*, una Isis benefactora, protectora, dolida por las heridas infligidas a su esposo, que llora y se lamenta. Una compañera, una madre y una hermana que vela y sufre por aquellos a quienes ama.

Pero Isis es, ante todo y sobre manera, la madre. Ese es sin duda su papel más importante. Y precisamente será éste el carácter que vamos a ver mejor representado también en autores del mundo antiguo como Plutarco o Apuleyo, pero que ya tiene sus orígenes en estas primeras dinastía de monarcas egipcios que dejaron constancia en las paredes de sus tumbas, lugares destinados a acogerlos por la eternidad, de la temprana

relación que ya existía en el imaginario de esta sociedad entre la diosa Isis y la maternidad.

Hemos visto como es madre de Horus y del rey, de qué manera ejerce este mismo papel sobre el alimento, como ya lo hiciera Tefnut,...Pero es muy llamativo que, junto con Neftis, es la única diosa que no figura, ni tan siquiera de forma simbólica, vinculada a la maternidad de Osiris, todo ello teniendo en cuenta que Tefnut aparece como madre primigenia de todos los dioses, y Nut es su madre natural. Tal vez tendríamos que relacionar este dato con el hecho de que su papel, aunque es cierto que en ningún momento se explicita que es la esposa de Osiris, es claramente el de ser su compañera, su cuidadora, y la madre del que se convertirá en su hijo, su heredero y su vengador. Cumpliendo un papel, al menos en el mito, tal como si tratara de su pareja legítima.

Y es curioso porque, a pesar de que el rey es la manifestación de Osiris en la tierra y de que Osiris sea a su vez el mismo rey, Isis va a manifestarse como madre de uno de estos equivalentes, en este caso del rey, pero jamás la vamos a ver desempeñando esa función en relación a Osiris. Lo cual puede ayudarnos a refrendar que su papel, ya desde muy antiguo, era el de esposa del rey de los dioses, tal como defenderán más adelante los autores clásicos del mundo Mediterráneo Occidental y Central.

Hemos visto pues que Isis es la madre, y con quien ejerce más claramente este papel es con Horus, no en vano es su hijo de sangre, de tal forma que hemos podido comprobar como en ciertas “Declaraciones” ejerce una maternidad con un cierto grado de ternura (se llega a afirmar que ella porta su corazón) y con un claro sentimiento de honra hacia él (cuando aparece quemando incienso en señal de veneración).

Pero, como venimos señalando, el gran logro que podemos vislumbrar en estas dos fuentes es que Isis es, entre todas las diosas de la Enéada heliopolitana, aquella que encarna una maternidad más cercana y humanizada. Todas estas diosas destacan por su condición de madres, algo que ya de por sí tiene una gran importancia, pero de entre ellas es Isis la que sobresale por encarnar una maternidad más cercana a la humana, a la terrenal, más que a la espiritual que veíamos en ellas. Así se recoge en una de las “Declaraciones”, en que se pone de manifiesto como Nut engendra al rey en el Más Allá, pero que es Isis la que le había dado nacimiento en la región de *Chemmis*:

Oh rey, tu madre Nut te ha dado a luz en el Oeste, baja hacia el oeste como un poseedor de veneración. Tu madre Isis te ha dado a luz en *Chemmis*... (*Textos de las Pirámides*, El Rey es el nacido del cielo y cruza hacia el horizonte, “Declaración 609”, 1703)

Y, por tanto, quizá aquella que estaba destinada a perpetuarse, como después ocurrió, ejerciendo un modelo maternal que perdurará tanto en la literatura como en la iconografía posteriores. El ejemplo más claro de esa cercanía es que, como decíamos antes, y salvo alguna alusión en el caso de Nut, ella es la diosa que amamanta, y así la veremos representada en gran parte de sus representaciones artísticas (tanto en grabados, como en esculturas, figurillas, pinturas...). La encontramos de esta forma llevando a cabo un hecho tan físico y primario como es el del sustento de la vida de los neonatos a través del alimento materno, y la asunción de la grandeza a través de la leche nutricia de la compañera del dios supremo del panteón egipcio, de la reina consorte que llevaba en su seno la donación de su propia dignidad y magnificencia.

Y, por último, es necesario rescatar el papel de Neftis. En el caso de esta deidad, el modelo que encontramos resulta sumamente revelador por dos motivos fundamentalmente: el primero es esa peculiar relación con la maternidad; el segundo es el contrapunto, la antítesis perfecta, que aparece representada en los *Textos de las Pirámides* con respecto a su hermana Isis<sup>381</sup>. Lo que hace de este personaje lleno de contrastes si la comparamos con sus predecesoras, un instrumento de la ideología del clero de Heliópolis, lo que la convierte en un “contra modelo” de la maternidad.

Esto se hace aún más evidente en tanto que su compañero, el dios Seth, como ya analizamos cuando hablamos de su mito en las “Declaraciones”, el opuesto de Osiris, un dios marcado por cualidades negativas y estériles (tanto a nivel cultural como físico, puesto que es el dios del desierto y de las tierras que no producen y también el único al que no se le conoce vinculación con la paternidad).

Y si bien hemos analizado la forma en que Isis y Osiris asumen sus competencias como una herencia de sus progenitores, esto es, el trono; la fecundidad, la relación con las tierras que producen el alimento y la vida, sus dos hermanos, sus contrarios, parecen ejemplificar lo opuesto.

Este aspecto es mucho más llamativo en Seth que en su compañera, pero en ella resulta aún más interesante por la estrecha relación que mantiene con Isis en el mito. Y es que mientras Seth y Osiris se muestran como dos personajes independientes y sin más relación que la de ser hermanos y disputarse el trono y la hegemonía de las tierras

---

<sup>381</sup> Neftis sería la doble de Isis, y por ello se vincularía a la fecundidad, al amor y al cielo (Pirenne, 1966 a: 40).

de Egipto, Isis y Neftis aparecen asociadas, en todo momento, como dos compañeras que se complementan a la vez que se confrontan.

De tal modo, que para estudiar a Neftis en toda su esencia es necesario no perder de vista su relación con su hermana y su vinculación con su esposo, como pareja secundaria de las nacidas de la unión de Geb y Nut, que nunca llegarán a ocupar en el trono. Todo ello, y en un primer análisis, hace que se trate de una divinidad que no aparece como autónoma, sino sumamente dependiente de ambos personajes en el mito, que a su vez tienen una mayor fuerza y protagonismo.

En efecto, a lo largo de las distintas “Declaraciones”, Neftis aparece asociada a Isis ejerciendo esas tareas de guía, de cuidado, de asistencia y de protección. Tal es así que en la mayoría de los casos no podemos precisar cuál de las dos tenía un peso mayor en ellas, y es que aparecen con competencias y con ocupaciones muy similares. Ambas protegen a Osiris, como también lo hacen con el rey, atienden y velan el trono, recomponen los restos de Osiris,...

En ocasiones, ella también amamanta al rey, en un peculiar sentido maternal, una labor que generalmente ejercerá, según las “Declaraciones”, en compañía de Isis. No obstante, la maternidad no es un atributo que vayamos a encontrar en esta divinidad, sino que más bien todo hace pensar que su calidad como dadora de alimento y de vida derivan de la relación con Isis, así como de sus características como diosa protectora que cuida y vela por la salud y la integridad del resto de divinidades y del faraón.

Quizá podríamos afirmar que su cometido sea el de ejercer de nodriza o cuidadora, y que la maternidad queda reservada para Isis, Nut y Tefnut, con todos los matices que hemos manifestado en el caso particular de cada una de ellas. Y es que sólo a ella se le niega la capacidad de crear vida en su vientre, ni en los *Textos de las Pirámides* ni en el *Papiro Bremner-Rhind* es madre “biológica” (con la única excepción de la ya vista Declaración 511 en la que, sin duda de una forma puramente simbólica, se presenta como la que engendra al rey, pero de nuevo aquí lo hace acompañando a su hermana y en alusión a un nacimiento en la vida tras la muerte).

En este peculiar sentido maternal, Neftis también se va a ver influida por la relación con su esposo, un dios estéril y emasculado, puesto que no tienen una descendencia legítima constatada en el Enéada. Es decir que, como su compañera, la esterilidad de Seth la aleja por siempre del espejismo de ser madre, al menos de forma legítima. Influida por ello, es llamada en uno de los pasajes “mujer de imitación que no tiene vagina”. De este modo, los dos carecen de órganos reproductores, lo que explica, a

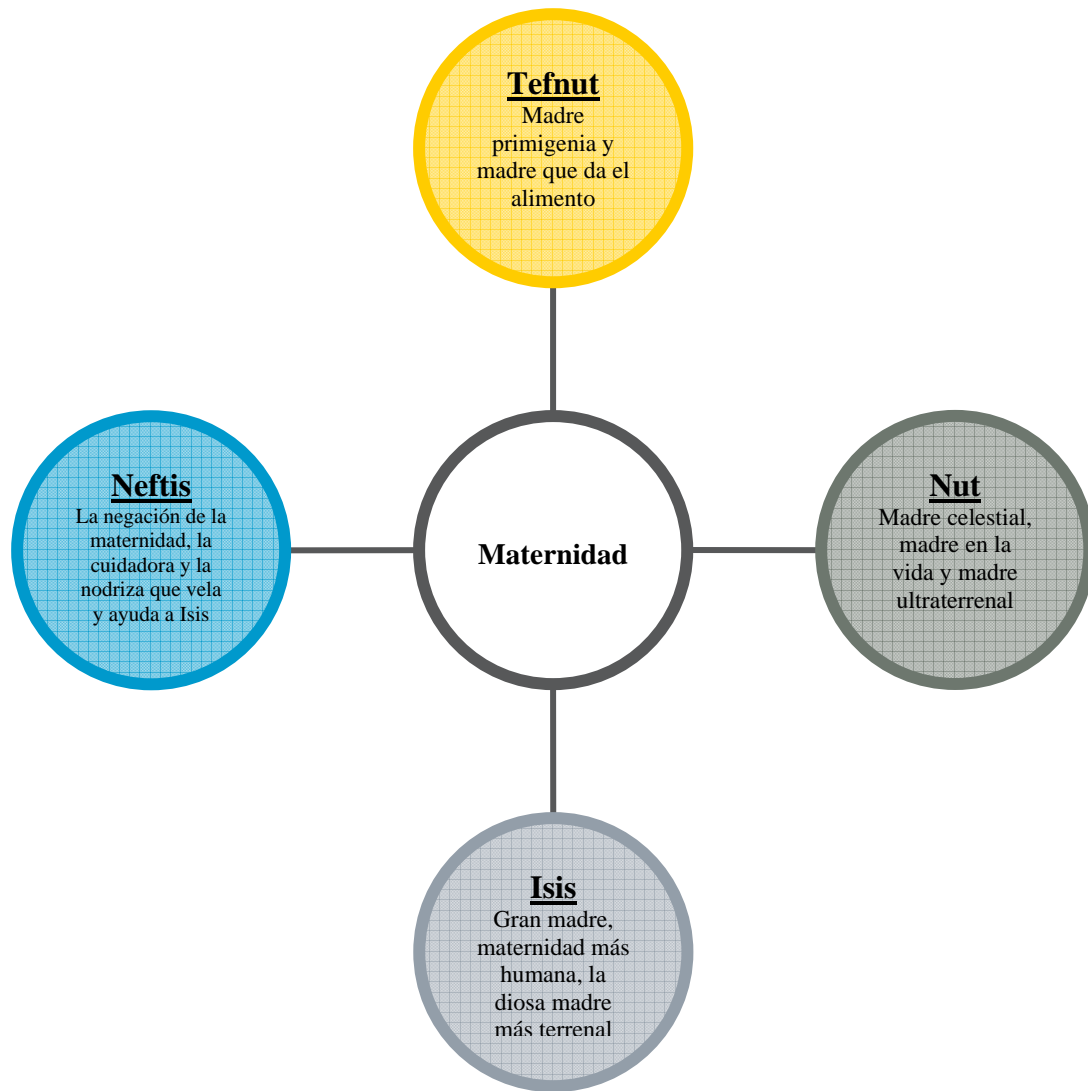
nivel mitológico, el por qué de su consideración como dios ligados a lo estéril, a la negación de la fertilidad.

Pero, antes de terminar con esta diosa, es necesario resaltar una faceta de Neftis que es vital a la hora de entender a esta diosa como personaje mítico, pero también para comprender el poder de su hermana. A pesar de toda la estrecha relación que mantiene con Seth, y en la que asume muchas de las cargas negativas de éste, es una deidad cuya relación con Isis va a dulcificarla y a darle un cierto grado de rebeldía frente a su compañero y de autonomía ante los dioses.

Y es que Neftis es una divinidad que defiende y protege a aquel que es atacado por Seth, por lo que, de algún modo, se está revelando contra la autoridad de su compañero, haciendo prevalecer la justicia (la *maat*) y el buen hacer frente a sus competencias maritales.

Esto, por un lado, marca la oposición entre una Isis que se mantiene fiel a su esposo, y una Neftis que atenta contra lo establecido por su cónyuge. Pero, por el otro, define también el propio peso de Isis, porque la relación de ambas hermanas le da autonomía en sus actos, y le confiere un papel más beneficioso que el desempeñado por Seth. Y tal vez es esa vinculación entre ambas la que la dulcifique como personaje, y la haga más positiva.

Todo ello por el contacto con Isis y su mito, una muestra más del poder de esta diosa y de su fuerza como divinidad.



### *III. Isis cuidadora, madre y proveedora del alimento: de Los Textos de los Sarcófagos al Libro de los Muertos.*

... Isis despierta embarazada con la semilla de su hermano Osiris. Ella es elevada (incluso ella) la viuda, y su corazón está alegre con la semilla de su hermano Osiris. Ella dice :”Oh vosotros dioses, yo soy Isis, la hermana de Osiris, quien llora por el padre de los dioses, (así) Osiris quien juzga las matanzas de las Dos Tierras. Su semilla está dentro de mi útero, yo he moldeado la forma del dios dentro del huevo como mi hermano quien está a la cabeza de la Eneáda. Quien gobernará en esta tierra, la herencia de su (abuelo) Geb, quien dirá respecto de su padre, quien matará a Seth el enemigo de su padre. Venid vosotros dioses, protegedle dentro de mi útero, porque él es conocido dentro de vuestros corazones.. él es vuestro señor, este dios que está en su huevo ... Él es el dios, señor y heredero de la Eneáda ... Yo soy Isis, más espiritual y augusta que el resto de los dioses; el dios está dentro de mi útero y él es la semilla de Osiris... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 148”)

Oh tú, vigilante que te mantienes lejos de las miradas. Soy Isis. Me has encontrado cuando yo había enmarañado mis cabellos sobre mi rostro y cuando mis mechones estaban revueltos. He concebido como Isis, he dado a luz como Neftis. Isis ha ahuyentado mis debilidades y Neftis ha apartado mis errores. Me sigue el terror que se me tiene y el miedo que yo inspiro me precede. Algunas muchedumbres inclina, para mí, sus brazos, los (seres) humanos me sirven, las gentes golpean, para mí, a mis enemigos, los ancianos me tienden sus brazos, se me concede una fraternidad bondadosa, los habitantes de Kher-aha y de Heliópolis se me rinden, propicios. Todos los dioses están llenos de mi temor ¡tan grande es la ayuda que facilito a cualquier dios contra quien le maldice! Siembro esmeraldas y vivo según mi voluntad; estoy en la comitiva de Uadjet, señora de la llama. La perdición se abate sobre los que se alzan contra mí (*Libro de los Muertos*, Fórmula para salir del Más Alla y poder retornar a él, “Capítulo 17”)

### *III. Isis cuidadora, madre y proveedora del alimento: de Los Textos de los Sarcófagos al Libro de los Muertos.*

Hasta aquí, hemos analizado los cuatro principales sistemas teológicos que nos legó la antigua civilización egipcia, y nos hemos centrado, fundamentalmente, en el caso de la ideología elaborada en Heliópolis, por ser aquel el pensamiento que, por primera vez, tuvo a Isis dentro de la configuración de su panteón.

De este modo, una de las obras a las que hemos dedicado una mayor atención, ha sido precisamente la que forma el documento más importante a la hora del estudio del panteón de Heliópolis, los llamados *Textos de las Pirámides*. Una obra ineludible en el intento de aproximarnos a la mentalidad religiosa de los antiguos egipcios, así como una de las fuentes de estudio más antiguas de la civilización que surgió a orillas del Nilo.

Tras una larga fase en la cual los sacerdotes funerarios recitarían los más arcaicos sortilegios, se llegó a mediados del Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.) a fijarlos por escrito. Y la primera gran colección de estas fórmulas destinadas al difunto fue la que se recopiló en Heliópolis, como ya hemos visto, inscrita en las paredes de las pirámides<sup>382</sup>.

Esta obra, de carácter eminentemente funerario, había surgido por la necesidad de asegurar el descanso eterno y la paz en el Más Allá, de aquellos que hicieron grabar en las paredes de sus tumbas las diferentes fórmulas que componen la obra. Es decir, surgieron por la necesidad de asegurar el renacimiento a otra vida de los faraones, pero este proceso se fue extendiendo al común de las gentes con el paso del tiempo.

Por tanto, vistas ya las principales escuelas de pensamiento teológico, las que elaboraron las principales creencias, las que aglutinaron la religiosidad de Egipto, y analizada la primera gran fuente del mundo egipcio en relación a sus creencias divinas, pasaremos ahora al estudio de dos nuevas fuentes, que resultan indispensables para el tema que estamos analizando.

Nos acercaremos a las otras dos obras que, junto con los *Textos de las Pirámides*, componen el grueso de la literatura funeraria egipcia<sup>383</sup>. Vamos a centrarnos en los

---

<sup>382</sup> F. Lara Peinado (1989: XXXIII-XXXIV).

<sup>383</sup> Son los tres conjuntos más importantes de literatura funeraria egipcia, pero no son los únicos, aunque por una cuestión de espacio y de capacidad de análisis nos resultaría imposible abarcarlos en su totalidad, por lo cual hemos seleccionado estos que son los prioritarios. Podemos encontrar referencias a esos otros documentos *Ibid.* p. XXXV-XXVI, donde se nos expone una relación de algunos de ellos. J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 22-23). Lo que resulta precisamente más característico de la civilización faraónica es la enorme riqueza de los textos funerarios que se han conservado, puesto que toda sociedad



*Textos de los Sarcófagos*, que surgieron cuando en el Imperio Medio (2025-1700 a.C.) la literatura ya no estaba restringida a los reyes, sino también a los ciudadanos particulares, aprovechando la literatura funeraria anterior, pero modificándola según las tradiciones locales, dada la amplia difusión territorial que alcanzaron; y en el *Libro de los Muertos*, que no eran más que fórmulas revisadas de los textos funerarios anteriores, con algunos añadidos nuevos, que se copiaron en papiros y se depositaron junto al cadáver para poder disfrutar de la compañía de los dioses en la otra vida, y convertirse en un nuevo Osiris, independientemente de la condición social<sup>384</sup>.

Dos obras que dejan claro que para los antiguos egipcios fue igualmente imprescindible procurar la no desaparición del cuerpo de los difunto, como disponer de los medios necesarios para neutralizar cuantas amenazas y peligros surgiesen de la vida de ultratumba, de ahí la importancia que le dieron a las fórmulas mágicas.

Hemos escogido, además, estas dos porque nos parecen, en gran medida, la mejor plasmación de la evolución de los *Textos de las Pirámides*, a lo largo del propio desarrollo de la historia de Egipto. Por ello, a través de toda esta literatura, podemos rastrear no sólo el cambio o la permanencia en las creencias de este pueblo a lo largo de su devenir a través de los siglos y las dinastías, sino, y a la vez, estudiar qué sucedió con los personajes de la Enéada en esas obras que continuaron la religiosidad heliopolitana y, sobre todo, qué fue de Isis.

Nuestro propósito es ahora el de indagar en la imagen que en ellos encontramos de la diosa, para ver, antes de acercarnos a otras obras del periodo faraónico, qué hay de la deidad que nos ocupa en estas otras dos obras que componen uno de los mejores y más importantes legados literarios del mundo espiritual y funerario egipcio.

### 3.1. *Los Textos de los Sarcófagos*

En primer lugar, por una cuestión cronológica, vamos a centrarnos en el mejor sucesor de los *Textos de las Pirámides*, los llamados *Textos de los Sarcófagos*, debido a que fue precisamente sobre ellos, donde se grabó el segundo gran testimonio que la

---

desarrolla una serie de modelos que le permiten superar, tanto al que va a morir como a sus familiares, unas fases críticas de la existencia mediante una conjunción de mitos y ritos de paso, que facilitan, entre otros, el tránsito a otra vida, y de este modo la muerte no representa un salto a lo desconocido ni una caída en la nada. De este modo, en Egipto se optó por cubrir los muros de las tumbas, de manera que esa funcionalidad se perpetuara por toda la eternidad (Moliner Polo, 2005: 41-42).

<sup>384</sup> F. Lara Peinado (1989: XXXIV-XXXV).

literatura funeraria y, en cierto modo como veremos religiosa nos legó, y donde encontramos unas particulares relaciones entre las deidades que lo componen, que van a ser el objeto de estudio de este capítulo<sup>385</sup>.

Los *Textos de los Sarcófagos* eran ensalmos procedentes de los propios *Textos de las Pirámides* que se inscribían en los ataúdes para proporcionar ayuda mágica al difunto, de modo que pudiera alcanzar la inmortalidad<sup>386</sup>. De este modo, S. N. Kramer defiende que cuando las últimas versiones de los *Textos de las Pirámides* fueron esculpidas en los muros interiores de las mismas, también se comenzaron a preparar algunas de las más antiguas versiones de los *Textos de los Sarcófagos*<sup>387</sup>.

No obstante, para este autor sí existen diferencias entre ambas fuentes, y mientras la más antigua consiste principalmente en rituales, salmos e himnos referentes a las exequias y transfiguración del rey de Egipto, los *Textos de los Sarcófagos* parecen, en lo esencial, ser elaboraciones literarias de los conceptos mitológicos, seguramente con miras a la deificación y vida eterna de aquellas gentes comunes que podían pagarse el lujo de hacer inscribir o grabar estos conceptos en sus ataúdes<sup>388</sup>. Por tanto, el objetivo de estos escritos es dar a aquellos que los hacen grabar el poder de conseguir una cómoda forma de existencia en el Más Allá e, incluso, la deificación en la vida eterna<sup>389</sup>.

Fue a partir del Primer Periodo Intermedio (2181-2025 a.C.) cuando las mastabas de la élite egipcia empiezan a incluir estos himnos funerarios en sus muros internos, un privilegio hasta entonces reservado a la realeza<sup>390</sup>. Estas “Declaraciones” eran inscritas en tinta en los sarcófagos de madera que eran usados comúnmente para los entierros de las gentes ricas del Antiguo Egipto durante el Imperio Medio, a partir ya de la XII Dinastía (1985-1795 a.C.). Parece que su cronología se escalona desde la Dinastía IX a

---

<sup>385</sup> Los *Textos de los Sarcófagos*, como su nombre indica, son inscripciones en las paredes de los ataúdes, y generalmente pertenecen a los personajes de la corte, aunque ajenos a la realeza, que copiaron y desarrollaron los temas propios de los *Textos de las Pirámides*, remodelando las antiguas certidumbres religiosas en los nuevos términos de unas actitudes de búsqueda más personales (Cashford, 2010: 22).

<sup>386</sup> R. David (2004: 367-368).

<sup>387</sup> S. N. Kramer (1965: 28-29).

<sup>388</sup> *Ibid.* p. 29. Para M. A. Molinero Polo, los sacerdotes que escribieron esos *Textos de los Sarcófagos* no fueron tan respetuosos con la tradición como cabría esperar, pues muchas veces se limitaron a hacer versiones actualizadas de otras anteriores, adaptándolas a los tiempos, yuxtaponiendo las nuevas a las originales, o añadiendo oraciones de origen popular o narraciones profanas a las que se daba un carácter sagrado al incluirlas en este contexto funerario; el conjunto resulta heterogéneo, pero la propia religiosidad egipcia se manifiesta así, con creencias dispares, cada una adecuada a las circunstancias, reflejo de la diversidad de la realidad a la que quiere responder (Molinero Polo, 1997: 173-174).

<sup>389</sup> S. N. Kramer (1965: 53).

<sup>390</sup> Vemos así el triunfo de la religión osiriana donde los textos mágicos, antes privativos de la realeza, pasan a ser patrimonio de las clases medias, precisamente gracias a los *Textos de los Sarcófagos* (Presedo Velo y Serrano Delgado, 1989: 11).

la XIII (2160-1650 a.C.), pero que cubrieron la totalidad del periodo, con un desarrollo particularmente importante durante esa Dinastía XII<sup>391</sup>.

A pesar de su nombre han aparecido escritos sobre todo tipo de objetos funerarios de madera, los sarcófagos, los vasos canopos,... También se debieron reproducir en papiro, según afirma M. A. Molinero Polo, pero hoy en día son mucho menos frecuentes porque es un material más endeble y se ha perdido en su mayor parte<sup>392</sup>. Según R. O Faulkner, autor de la versión que vamos a utilizar para este análisis pormenorizado, sin duda debieron existir esas piezas en papiro con el fin de cubrir las necesidades de los escribas que luego transcribían estas frases a los sarcófagos correspondientes<sup>393</sup>.

Y, como muy bien señaló este autor, la mayor grandeza de estos textos, algo extrapolable según creemos a los tres grandes *corpora* documentales que pretendemos abordar en este trabajo, es que no sólo nos proporcionan una ingente cantidad de información de contenido religioso y mitológico, nada desdeñable, sino que arrojan luz, -aunque, como él mismo señala, sea tenue y débil-, sobre un contenido que aún tiene mayor importancia para el lector, la vida en el antiguo Egipto<sup>394</sup>, a través de los sucesivos pasajes que debían ser recitados por el difunto (para quien R. O. Faulkner utiliza el apelativo “N”, de *name*, es decir, nombre, puesto que todas las plegarias debían ser similares y cualquier difunto debía pronunciarlas para lograr el ansiado escaso tras la muerte).

En un compendio de tres volúmenes, y en un total de 1185 “Encantamientos”<sup>395</sup>, encontramos referencias a la muerte, a la vida, a los rituales funerarios, a la gloria eterna, al descanso del difunto, incluso temas tan curiosos como la construcción de barcos hechos con juncos o redes de pesca, o las distintas calidades de ropas tejidas... Un importante volumen de información que nos es aportado gracias a estos pasajes y que nos acerca a informaciones que, de otro modo, serían muy difíciles de conocer.

Los fragmentos que componen esta obra tienen en su mayoría una finalidad práctica en esa otra vida y, en consecuencia, algunos mencionan su utilidad, aunque no describen lo que se va a encontrar el difunto en ella, manifestando una profunda

---

<sup>391</sup> M. A. Molinero Polo (1997: 173).

<sup>392</sup> *Ibid.* p. 173.

<sup>393</sup> R. O Faulkner (2007: Preface, Volumen I).

<sup>394</sup> *Ibid.* Preface, Volumen III.

<sup>395</sup> R. O. Faulkner las denomina *Spells*, que más bien se traduciría por encantamiento o hechizo. Según M. A. Molinero Polo, este término haría referencia a su carácter de fórmulas mágicas, y por tanto, en teoría, orales, pues se suponía que eran recitadas por el muerto en su *segunda vida* (Molinero Polo, 1997: Nota 3, 174).

preocupación por los peligros ignotos y un clima de esperanza que intenta contrarrestar con la posesión de estas fórmulas mágicas. Estos terrores se comprenden mejor cuando se ve que una buena parte de estos textos se refieren a los desplazamientos del difunto por el otro Mundo, con las pruebas de sabiduría a las que debe enfrentarse, la travesía de los accidentes geográficos celestes y la llegada junto a Ra o junto a Osiris, con los que compartirá la eternidad. En esta situación, es fácil comprender que el conocimiento de esas regiones, de su población de dioses y genios, buenos y malos, de las fórmulas mágicas que los aplacaban,... eran esenciales para poder moverse sin daño, algo que se ve confirmado porque este texto descriptivo se complementaba con dibujos, de modo que el alma del difunto dispusiera de una guía para su viaje<sup>396</sup>.

Pero lo que realmente nos interesa rescatar aquí, el objeto de estudio de este trabajo, es la presencia de las divinidades femeninas en el panteón que se nos describe y relata en la obra. Cómo son esas diosas, qué relaciones se dan entre ellas y el difunto, qué mitos podemos rastrear entre ellas y sus compañeros varones, qué queda de la teología heliopolita y, sobre todo, el papel que, entre todas, tenía Isis. Y en todo ello nos centraremos a continuación.

### *3.1.1. Las diosas no vinculadas directamente con la Eneáda*

Las divinidades femeninas que vamos a analizar, porque son las que nos interesa resaltar en este caso, vamos a dividir las en dos grupos, las diosa de la Enéada y las diosas del resto de los sistemas religiosos, puesto que son las primeras las que más relevancia van a tener en el desarrollo de este trabajo, dado que son la propia Isis y aquellas que la incluyen en su descendencia.

Empezaremos por resaltar que lo más llamativo es la ausencia o la mera alusión a diosas tales como Sejmet, Maat, a la que ni tan siquiera se nombra, o Mut, de quien se menciona únicamente un “Encantamiento”. Nos encontramos con que son muy poco importantes las menciones a aquellas que no pertenecen al ámbito de la Enéada. Pero hay una excepción, hay una divinidad femenina que es mencionada en muchas

---

<sup>396</sup> *Ibid.* p. 174-175. Según el mismo autor, en el Imperio Medio, al apropiarse de los himnos que estaban reservados a los reyes, los egipcios debieron de sentir que estaban cometiendo una falta y que ésta suponía un peligro potencial a los beneficios que esperaban recibir, de modo que hacen su aparición los primeros planos del Más Allá, para evitar que el difunto se pierda en los caminos de los reinos celestes y, al mismo tiempo, éstos se pueblan de peligros, que son la materialización de esos temores, opacos e irreales (Molinero Polo, 2005: 53).

ocasiones, y sobre la que se hacen afirmaciones importantes, y es la diosa Hathor (véase Figura 28)<sup>397</sup>.

Hasta ahora, no habíamos hablado de Hathor como diosa. Una divinidad sin duda muy antigua e importante. Y es que en los *Textos de las Pirámides* aparece sólo en tres ocasiones, y en ninguna de ellas lo hace para destacar como divinidad principal. Además, ella no forma parte de las deidades fundamentales de ninguno de los principales sistemas teológico, ya analizados, del Antiguo Egipto.

En cambio, cuando nos acercamos a los *Textos de los Sarcófagos*, se hace necesario que nos refiramos a ella, en tanto que es una diosa que aparece en muchos momentos, lo cual debe ser tenido en cuenta para analizar este prototipo femenino que se describe a través de este particular personaje mitológico.

Según F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado, la imagen de esta diosa es el resultado de la fusión o síntesis de los rasgos de lo que primitivamente serían varias divinidades femeninas diferentes, y ella pasaría a ser reconocida como una deidad vinculada al cielo, puesto que su propio nombre egipcio traducido dice “*morada de Horus*”, en tanto que ella es la encarnación de la bóveda celeste, madre protectora del halcón solar que aparece suspendido en ella<sup>398</sup>.

Elisa Castel Ronda también defiende que su origen habría que buscarlo en una antigua diosa madre convertida en cósmico-celeste, bajo la forma de una mujer arqueada como de vaca, dando cada día a luz, al igual que sucedía con Nut, al sol Ra<sup>399</sup>. Y algunos autores, como Robert Armour, defienden que ella es precisamente la más antigua de todas las diosas egipcias, incluida la propia Isis, y el prototipo en el que se basaron las demás<sup>400</sup>. No obstante, ya habíamos señalado como otros estudiosos de la religión egipcia afirmaban que ni Hathor, ni Isis, ni Neftis eran diosas que pudiéramos confirmar que habían existido en tiempos prehistóricos<sup>401</sup>.

---

<sup>397</sup> Sobre Hathor A. Gros de Beler (2001: 38-41).

<sup>398</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 26).

<sup>399</sup> E. Castel Ronda (2001: 143). Sobre la existencia de este mito que parece tener un origen neolítico A. Baring y J. Cashford (2005: 296). Parece que era frecuente representarla como una vaca, algo que según F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado tendría su origen en la imagen egipcia del cielo como el vientre inmenso de una diosa con esta forma y cuyos cuatro pilares de sustentación, las cuatro esquinas del universo, serían sus cuatro patas. Una diosa que, aunque se antropomorfa desde muy antiguo, conserva casi siempre los cuernos y las orejas de vaca como el resto de su forma primera, una deidad que, por otro lado, tiene una faceta funeraria clara: no en vano la vaca del cielo engulle al sol cada anochecer para parirlo diariamente al alba (Presedo Velo y Serrano Delgado, 1989: 26).

<sup>400</sup> Robert A. Armour (2004: 130). Sobre las similitudes de Isis y Hathor véanse las reflexiones de R. E. Witt (1997: 123-124).

<sup>401</sup> S. N. Kramer (1965: 33).

M<sup>a</sup> C. Sevilla Cueva hace una valoración de ella muy interesante que merece la pena ser tenida en cuenta. Señala que Hathor representa el deseo, la sensualidad y el peligro de la sexualidad femenina, mientras que Isis encarna la maternidad biológica y social, es decir, la de mujer con un estatus jurídico concreto de esposa y madre. De modo que Hathor es la diosa virgen llena de encantos y, en ese papel, la personificación del *eros*, necesario también para el proceso creador y, por lo tanto, ambas serían las dos caras de un mismo concepto<sup>402</sup>.

Era representada como una mujer con orejas de vaca, cuernos liriformes y disco solar colocado entre ellos<sup>403</sup>. Es una diosa antigua, que aparece como madre del rey ya en la Dinastía IV (2613-2494 a.C.), momento en que empieza a ser reconocida y citada, por ejemplo, en las necrópolis del Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.) en Dendera. Es entonces cuando parece que se convierte en una deidad importante, y se pasa a relacionar con Ra, y comienza a tener un papel muy relevante en los templos solares de la dinastía siguiente. Aunque hay autores como R. T. Rundle Clark que piensan que durante el Imperio Antiguo fue una diosa ignorada o suprimida, reapareciendo de nuevo en los *Textos de los Sarcófagos*, momento en el que ya Isis y Nut habrían adquirido una gran importancia, algo que a su vez explicaría por qué en estos textos, que estamos analizando, se nos presentan las tres como diosas vinculadas a la maternidad, una tesis que concuerda más con lo que aquí estamos analizando<sup>404</sup>.

Se trata de una diosa enormemente compleja, de la que se dice incluso que está muy unida a la mujer y que posiblemente personifique la divinización del aspecto femenino. Relacionada con el amor, la alegría, la música, el sexo y la embriaguez<sup>405</sup>. Pero también está relacionada con la fertilidad, desde un punto de vista maternal, donde la leche jugó en su ritual un papel muy importante<sup>406</sup>.

En relación a su presencia en esta fuente, hay que decir que, en determinados momentos, lo único que encontramos, como ocurrirá en el caso de otras diosas, son

---

<sup>402</sup> M<sup>a</sup> C. Sevilla Cueva (2000: 167).

<sup>403</sup> Sobre la leyenda en que se narra el motivo por el cual porta una cabeza de vaca, parece que el papiro Jumilhac relata el crimen cometido por Nemty, quien decapita a la diosa, que no es otra que su propia madre, un mito muy parecido al que luego veremos en el caso de Horus e Isis, a causa de este acto Ra ordena que el dios sea desollado vivo y vendado, mientras que a la diosa le sustituye la cabeza de mujer por la de una vaca, que colocó en el lugar de la suya (Castel Ronda, 2001:144).

<sup>404</sup> Citado en R. A. Armour (2004: 130).

<sup>405</sup> E. Castel Ronda (2001: 142).

<sup>406</sup> E. Castel Ronda (2001: 144).

meras alusiones a su divinidad<sup>407</sup>, pero en otros se nos descubre como muy cercana al difunto, a quien van dedicados, por ejemplo, estos “Encantamientos”:

...puede que tú asciendas y veas a Hathor... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 44”)

Hathor también destaca por su condición de protectora del difunto, a quien acompaña, vela y cuida, para que todo ese tránsito se haga según lo establecido y le lleve al camino del descanso eterno. Así aparece en algunos pasajes como cuidadora de esta estabilidad:

... Tu impedimento será apartado por Hathor... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 44”)

Y, en otros, se muestra dando ofrendas que le son necesarias o beneficiosas para el tránsito final del fallecido:

...Hathor te ha proporcionado ropas... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 44”)

...Yo te he dado estas ofrendas las cuales Hathor, Señora de Punt, te ha dado; ella te da mirra en la Gran Mansión... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 47”)

...Mis pies son estos cuatro videntes, mis sandalias son Hathor, yo cruzaré el cielo, atravesaré la tierra... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 169”)

De hecho, también ella aparece siendo venerada en su gloria y su poder por el difunto:

...Elogio es dado y aclamación es investida en ofrenda a Hathor (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 109”)

...Yo he venido tocando música para Hathor ... Yo inicio las ofrendas para Hathor ... Yo atravieso la gran casa de Hathor ... La cara de Hathor es brillante para mí, Hathor tiende sus manos sobre mí (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 533”)

Yo estoy en la comitiva de Hathor, la más augusta de los dioses, y ella me da poder sobre mis enemigos que están en la Isla del Fuego ... Yo soy la Gran Señora... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 485”)

---

<sup>407</sup> Como ocurre por ejemplo en *Textos de los Sarcófagos*, “Encantamiento I”, 61 y 90.

Por lo tanto, vemos cómo el difunto rinde culto a la diosa, y ella muestra su protección y cuidados sobre aquel que la venera. Unas atribuciones positivas que transmite no sólo a éste, sino a otros dioses, como el propio Osiris:

...Hathor hace que Osiris se alegre... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 370”)

...Hathor se preocupa de Osiris... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 375”)

Una diosa enormemente importante y reconocida ya en estos momentos, si nos basamos en las afirmaciones que en referencia a su gloria se realizan<sup>408</sup>:

...Hathor, Señora del cielo, Señora de todos los dioses... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 670”)

...Yo soy Hathor, Señora de los carnero, la serpiente que ríe ... la gran vaca salvaje de la Mansión de las cabezas... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 612”)

Asimismo, la encontramos también asumiendo ya uno de los atributos fundamentales de la diosa, el sistro, uno de los símbolos que van a caracterizar a esta particular divinidad. De modo que se hace alusión en varios momentos al llamado sistro de Hathor (véase Figura 29):

...el que toca el sistro de Hathor es el protector de la vida de N... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 146”)

Y es que esta deidad tiene dos objetos sagrados que son ambos instrumentos de percusión: el collar *menta* (véase Figura 30), de poderes curativos, y el sistro, dos objetos que, además simbolizan la vida<sup>409</sup>. Lo cual hace pensar también en un cierto

---

<sup>408</sup> Una diosa que fue enormemente popular, llegando a sobrepasar las fronteras de Egipto; por ejemplo en dirección Siria-Palestina, donde, en Biblos tendrá un importante templo y se la considerará, de igual modo que en estas “Declaraciones” como señora, en este caso del lugar, por lo que es un apelativo muy relacionado con su figura (Presedo Velo y Serrano Delgado, 1989: 27).

<sup>409</sup> E. Castel Ronda (2001: 140). El sistro, del cual podemos distinguir dos clases, el *Sejem* y el *Seshesheta*, consiste en un mango y una parte superior en forma ovalada o de capilla con cuernos, y estaba realizado en los más diversos materiales. Atravesado por varillas con discos metálicos, al agitarlos emitían un sonido característico. El *menat* era un collar hecho con varias filas de cuentas y con un contrapeso metálico, el cual también se agitaba y servía de instrumento musical que desprendía un sonido considerado agradable para las divinidades (Castel Ronda, 1998: 289). Sobre la simbología de estos instrumentos y su relación con la diosa Hathor G. Robins (1996: 156-157).



componente sexual y amoroso de esta divinidad, donde el culto presentaba un carácter lúdico evidente, con bailes, cantos, música y toda una serie de ritmos en general<sup>410</sup>.

Incluso se señalaba al que toca el sistro como el hijo de la diosa:

...el que toca el sistro, hijo de Hathor... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 334”)

...el que toca el sistro, el hijo de Hathor, su hijo querido... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 563”)

Una diosa, además, a la que se le atribuye la maternidad en más momentos, pero en los que no se especifica quién es el fruto de su vientre, como en este caso:

...yo soy el que vio al “Sin ropas”, el hijo de Hathor... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 271”)

Según Dimitri Meeks y Christine Favard-Meeks el hijo de Hathor, que habría tenido con Horus, sería Harsomtus, y sería una deidad muy importante en Dendera y, como consecuencia de ser hijo de Horus, también en Edfú, lugar donde a la diosa se le rendirá un importante culto<sup>411</sup>. Según E. Castel Ronda, en Edfú llegó a considerarse que Harsomtus era el esposo de la diosa, y que fruto de su unión habría nacido Harpócrates, pero también es cierto que aparece en otras muchas ocasiones como su vástago<sup>412</sup>.

Un dios singular que, fruto de las diferentes interpretaciones en torno suyo, a veces presentaría la forma de un niño, y otras la de un hombre con cabeza humana, de serpiente, o de halcón.

E. Castel Ronda considera que Harsomtus no es más que una forma derivada de Horus, que aunque no tenía un origen relacionado con esta deidad, poco a poco, con posterioridad, irá adquiriendo esa vinculación. Y, de hecho, su nombre significa “Horus Unificador de las Dos Tierras”<sup>413</sup>.

Sería, en definitiva, un dios asociado a Hathor y a Horus, y que estaría relacionado con el ceremonial del Matrimonio Sagrado entre ambos, donde cada año ella dejaba su

---

<sup>410</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 26-27).

<sup>411</sup> D. Meeks y Ch. Favard-Meeks (1994: 259). F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 26).

<sup>412</sup> E. Castel Ronda (2001: 139).

<sup>413</sup> *Ibid.* p. 138-139.

tierra, Dendera, durante cerca de tres semanas, para ir a Edfú, a unos ciento setenta kilómetros río arriba, para reunirse felizmente con su esposo<sup>414</sup>.

Una hierogamia que se iniciaba y finalizaba el primer día de todos los que duraba la celebración, y que daba comienzo a los importantes ritos de la fertilidad y de la renovación anual, dando sentido con la unión a todo lo que sucedía en ese periodo. De modo que el fruto no podía ser otro que la consumación del matrimonio a través del nacimiento de Harsomtus tras diez meses de gestación<sup>415</sup>. Y así quedaría ya prefigurada la necesaria tríada, que vimos que era muy común, de ambas ciudades.

Pero en los *Textos de los Sarcófagos* se alude en uno de los “Encantamientos” a otro dios como hijo de Hathor:

...Yo soy ensalzado en éste mi nombre de el que toca el sistro, aclamación que me es dada en mi nombre de Khonsu. No pereceré en el cielo con Ra y con mi madre Hathor... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 334”)

Khonsu es un dios que ya vimos asociado a la tríada de Tebas junto a Amón y Mut, pero nos dice E. Castel Ronda que esa vinculación con Hathor provendría de Menfis, donde es hijo de ésta y del dios Sokar, y donde tomaría aspecto de momia<sup>416</sup>. Por tanto, una vez más tenemos en esta obra una buena muestra del enorme eclecticismo que imperó en la mitología y el pensamiento religioso del antiguo Egipto.

También la encontramos mencionada en consonancia con el árbol que desde el comienzo la acompaña, el sicómoro, una relación que parece vincularse al hecho de que, según la creencia egipcia, a las ramas de este árbol acudían a posarse las almas de los difuntos, de nuevo en esa vinculación a la diosa como maternal y bóveda celeste sobre la que descansan los muertos<sup>417</sup>:

---

<sup>414</sup> Sobre este matrimonio y toda su simbología D. Meeks y Ch. Favard-Meeks (1994: 253-259). R. A. Armour (2004: 138-140).

<sup>415</sup> La duración más prolongada que los humanos, común en los dioses niños, algo que parece explicarse para asegurar de este modo un cuerpo más vigoroso (Meeks y Favard-Meeks, 1994: 260).

<sup>416</sup> E. Castel Ronda (2001: 230).

<sup>417</sup> F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 26). Sobre la relación de la diosa con este árbol E. Castel Ronda (2001: 140), quien afirma que se solía dotar a este árbol de brazos o pechos que amamantaban al muerto según las representaciones del Imperio Nuevo. En cambio, J. M. Blázquez y F. Lara Peinado vinculan ese árbol y su presencia a la diosa Nut en relación con el culto a Osiris, de ahí su supuesta aparición en los templos de dicho dios, vinculándolo todo ello a la fertilidad del mismo (Blázquez y Lara Peinado, 1984: 38). De cualquier modo, en su aspecto de diosa de la noche o del inframundo, Hathor aparece dando de comer a los muertos de su sicómoro e, incluso, con frecuencia es representada como una vaca que sale de la montaña de los muertos para dar la bienvenida al fallecido cuando llega a su hogar; por esta razón también, los sarcófagos reales se hacían de madera de sicómoro (Baring y Cashford, 2005: 297).

Bajo las ramas de el sicómoro; yo lo deseo junto con los trovadores de Hathor... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 199”)

Comeré bajo el sicómoro de Hathor mi señora, yo he colocado mi escritura ahí para darle gusto (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 772”)

Pero, sobre todo, Hathor va a aparecer en relación a dos deidades bien distintas, la primera de las cuales es Ra. Con este dios se relaciona en mitos muy interesantes, exponiendo en muchas ocasiones la fuerza implícita en la fertilidad y en la maternidad que ejemplifica esta gran vaca, la vida y la muerte, aquello que puede dar, también se puede convertir en un arma de doble filo, y esta dicotomía la encontramos en el mito de la Destrucción de la Humanidad<sup>418</sup>.

Este relato nos muestra a un Ra anciano, cansado y en un cierto declive a causa de la pérdida de respeto que hacia él había en el mundo que él mismo había creado, de modo que los humanos se burlaban de él. Manda llamar a su hija Hathor y delante de todos los dioses la insta para que mate a todos los hombres que le atacaban. La diosa acató la decisión y, bajo la forma de una leona, comenzó a gozar de semejante carnicería.

Satisfecho, Ra la hizo llamar y le pidió que volviera, pero ya nada podía detenerla, así que el gran Ra decidió mandar a una serie de dioses a la isla de Elefantina a buscar frutos de la mandrágora, de color rojizo y con un fuerte poder de somnolencia, los mezclaron con cerveza mientras la diosa descansaba por al noche de su ardua labor, y lo vertieron sobre la tierra. Cuando ella despertó, bebió del brebaje pensando que era sangre derramada de los humanos, y quedó profundamente dormida, lo que fue aprovechado por su padre para llamarla de nuevo a su lado<sup>419</sup>.

De este modo, no es extraño, debido a la cercanía de ambos, que aparezca en algunos de estos “Encantamientos” a su lado, como en este en que la diosa da vida a Ra en el Más Allá:

...Hathor le ha ungido, diariamente ella le ha dado vida en el oeste como Ra (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 45”)

---

<sup>418</sup> Sobre este mito R. A. Armour (2004: 131-135). F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 19). E. Castel Ronda (2001: 141 y 143). S. N. Kramer (1965: 19). S. Quirke (2003 a: 41). E. A. W. Budge (1969 a: 388-399). E. Brunner-Traut (2005: 111-116).

<sup>419</sup> Un mito que Elisa Castel Ronda relaciona con la inundación anual del Nilo (Castel Ronda, 2001: 141).

O en estos otros “Encantamientos” donde se hace mención a ambos de forma conjunta y como parte del mismo grupo:

...Incluso si Ra está muy hambriento y Hathor muy sedienta no comeré la poco agradable tierra...  
(*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 194”)

...mi espíritu y mi sombra en la comitiva de Ra y Hathor por toda la eternidad (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 497”)

Y la otra deidad que aparece junto a la diosa en esta obra es Thot, y parece que lo hace en relación al arte de la escritura y los escribas:

...puede que te sientes bajos las ramas del árbol de la mirra cerca de Hathor que es la preeminente en *Imws* cuando ella viaja a On portando la escritura de las divinas palabras, el libro de Thot (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 225”)

...Yo soy el escriba de Hathor, los materiales escritos de Thot son abiertos para mí, y yo soy su ayudante... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 540”)

Y es tal su relación con esta actividad que el “Encantamiento” 208 está dedicado precisamente a “Ser el escriba de Hathor y llegar a ser el Toro de On”. Y la 295 lo está a “Llegar a ser escriba de los altares de Hathor”, siendo el objetivo de ambas fórmulas llegar a ocupar ese lugar, esa función de escriba, que sin duda reportaba prestigio y beneficio al difunto.

Queda pues más que probado que esta diosa, ya en estos momentos, gozaba de una importancia y cercanía manifiesta, pero, para refrendarlo, la propia obra nos muestra una serie de “Encantamientos” donde no queda lugar a dudas sobre esto, y sobre las competencias y poder de esta divinidad femenina, como que lleva por título una afirmación muy explícita “Convertirse en Hathor”:

Convertirse en Hathor. Yo soy Hathor a quien trae Horus y a quien proclama Horus; ... no hay límite a mi visión, no hay nadie que pueda rodear mis brazos, cada dios se marchará antes que yo. Yo he aparecido como Hathor, la Primigenia, la Señora de Todo, quien vive en verdad; yo soy el ureo que vive en verdad, quien levanta las caras de todos los dioses y todos los dioses están bajo mis pies. Yo soy ella, la que demuestra su belleza y reúne el poder de él, yo soy el Ojo de Horus, la mensajera de Único Señor ... Verdaderamente soy la que creo su nombre. Yo he prosperado, yo he venido a la existencia antes de que el cielo fuera creado ... antes de que la tierra fuera creada, y ello me ensalzará, mientras yo busque tu saliva y tu baba ... Yo he golpeado todo con mis manos en este mi nombre de Hathor, yo he ofrecido mis

lágrimas ... Yo soy verdaderamente la Señora de las Dos Tierras (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 331”)

Del mismo modo que encontramos en otra de ellas un avance de la relación que se va a dar entre esta diosa e Isis, que ya aparecen relacionadas como si fueran dos manifestaciones de la misma divinidad en estos textos, pareciendo que el poder fuera uno sólo y se encontrara en ambas<sup>420</sup>:

...Yo soy la Señora del remo de la barca de Gobierno. Yo soy la Señora de la Vida, la serpiente-guía de la luz del sol sobre los claros senderos. Yo soy la que refuerza las ataduras ... Soy la tercera, señora del resplandor, quien guía a los grandes ... soy la señora del esplendor sobre los caminos del cielo nublado. Soy a señora de los vientos en la Isla de la Alegría. Yo soy la señora de la fuerza que guía a quienes están en las cavernas. Yo soy Hathor, señora del cielo del norte, quien fortaleció los lazos del firmamento en al noche en que la tierra tembló ... Yo soy Isis quien nació de Nut, quien expuso su belleza, quien la puso junto a su poder y quien ascendió a Ra hasta la Barca del Día (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 332”)

Una diosa a la que se rinde culto del siguiente modo, cita con la que vamos a finalizar la exposición de esta diosa para centrarnos ya en las deidades femeninas de la Eneáda, puesto que por sí sola creo que condensa lo expuesto hasta aquí sobre ella:

...El vestido de Hathor es tejido ... yo me pongo el vestido de Hathor, mis manos están bajo él a lo ancho del cielo ... Yo rindo culto a mi señora porque he visto su belleza; yo elogio a Hathor ... le doy su vestido, su forma se distingue por encima de todos esos dioses... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 484”)

### 3.1.2. Las diosas de la Enéada

Pasemos ahora a analizar las alusiones a las diosas que van a dar origen a Isis y a su generación, en este recorrido hasta llegar a su figura.

La primera de las deidades que vamos a analizar es la primera divinidad de esta generación de la Enéada, Tefnut. De ella debemos destacar es que es una deidad que no

---

<sup>420</sup> La relación entre ambas, la fusión de Isis con otras divinidades, se explica, según algunos autores, por el hecho de que parece que el principio femenino estuviera tan omnipresente en la religión del Antiguo Egipto, fuera tan incomprensible su ausencia, que pudiera llegar a manifestarse en cualquier momento, en cualquier personaje y bajo cualquier nombre. Es por ello que, en alternancia con el trono, Isis también puede aparecer llevando sobre su cabeza una corona con cuernos de vaca y el disco solar entre ellos, es decir portando el tocado característico de Hathor, y cuando la vemos así ataviada, tal vez debamos entender que la fuerza creadora de Hathor también se estaba manifestando en Isis (Baring y Cashford, 2005: 296).

aparece en muchas ocasiones, no obstante, en algunas se hace mención a su protección por parte del difunto, sin duda por su carácter de diosa primigenia:

...mi cuello es hecho firme para mí por Tefnut... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 532”)

Tefnut es quien asigna lo que debe ser repartido por la eternidad... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 660”)

Y aparece incluso compartiendo esa idea de divinidad protectora que vela por el fallecido con Shu, como si esa idea se hiciera extensible a raíz de la relación entre ambos:

...Mi protección es la protección de Shu y Tefnut... (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 818”)

Mis nalgas son Shu y Tefnut (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 945”)

Queda claro, asimismo, que ella es la diosa que, junto con su pareja Shu, dan vida a la siguiente generación divina:

...Shu y Tefnut, los dioses que han creado a los Dioses Primigenios, te glorifican... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 61”)

Esa vinculación de los dioses con su descendencia sagrada se pone de manifiesto de forma muy evidente en un momento concreto del texto:

...Atum ... creó a Shu y a Tefnut en On; cuando él estaba solo en la existencia, sin mí; cuando él separó a Geb de Nut, antes de que la primera generación hubiera nacido, antes de que los Dioses primigenios hubieran venido a la existencia... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 80”)

Y, en este mismo sentido, son muchos los pasajes que relacionan a esta primera pareja con su padre, sin duda por ser los dioses primigenios y la primera pareja de dioses, la generación de la que surgirá el resto de divinidades:

Yo soy Atum el que hizo a los grandes, yo soy quien hizo a Shu y quien creó a Tefnut... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 132”)<sup>421</sup>

Yo soy las almas de On; ellos son Ra, Shu y Tefnut viviendo desde hace tiempo sobre la tierra, teniendo poder en el reino de la muerte, entrando dentro de los señores de On, ascendiendo al cielo y abriendo el mundo de las tinieblas (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 154”)

...tus dos Ojos [oh Horus] los cuales dio Atum, son Shu y Tefnut... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 607”)

Incluso se hace alusión a la leyenda, ya vista en el *Papiro Bremner-Rhind*, que hace provenir a ambos de la saliva del dios supremo de los egipcios:

...Atum me escupió en la baba de su boca junto con mi hermana Tefnut... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 76”)

...Él me escupió como Shu junto con Tefnut... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 77”)

En otros momentos se remarca la especial relación de padre e hija, dentro de esa pareja. Ella es la hija de Ra/Atum, la descendiente femenina del dios, en consonancia también con la genealogía que se gestó en Heliópolis, y así se expresa en varios momentos distintos:

...Tefnut la hija de Ra te alimenta con lo que su padre Ra le da... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 22”)

...Tefnut, la hija de Atum... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 78”)

Igual que son frecuentes, asimismo, las veces en que la diosa es relacionada con su compañero, con el que se complementa:

...Shu ... Tefnut, esos dos grandes y poderosos dioses que están a la cabeza de las almas de On (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 769”)

...los gemelos Shu y Tefnut... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 783”)

---

<sup>421</sup> Matizar que el autor define la creación de uno y otro en los siguientes términos, cuando se refiere a Shu empela “*created*”, hacer, mientras que cuando habla de su compañera se refiere a “*fashioned*”, crear.

La más clara de éstas sentencias, y que nos sirve de conclusión, es aquella en la que se manifiesta esa complicidad en términos de desigualdad entre la una y el otro:

...Tefnut a quien Shu sostiene... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 622”)

Finalizamos este análisis de la diosa con esa reflexión, que nos revela algo que ya habíamos visto en los *Textos de las Pirámides*, el hecho de que entre ambos se da una vinculación que refuerza las conclusiones que habíamos establecido para la doctrina heliopolitana de esta diosa, la de la idea de que Tefnut está contenida, sostenida por su paredro, en tanto que Tefnut es la humedad y Shu es el aire, y ella forma parte de él, porque la humedad se encuentra presente en el aire que respiramos. Es una relación de complementariedad, pero que enmascara una superioridad, de nuevo, del elemento masculino de la unión frente al femenino.

Pasaremos pues ahora a la siguiente divinidad femenina que sucede a Tefnut, la que en la concepción de Heliópolis asume el papel de su hija, la diosa Nut, la personificación del cielo. Una diosa sobre la que se ofrecen bastantes más referencias de las que encontramos sobre su madre, lo cual es un dato que ya nos muestra la importancia que adquiriría Nut en el panteón.

Si por algo destaca Nut, tanto en esta fuente como ocurría también en los *Textos de las Pirámides*, es por ser una diosa relevante en su faceta como madre. Nut es conocida por ser, sobre todo, madre de Osiris, por eso, en estos “Encantamientos” la encontramos ejerciendo esa maternidad:

Oh Osiris, hijo de Nut... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 42-43”)

...el hijo de Geb, quien nació de su madre Nut (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 51”)

...Yo soy Osiris ... yo soy Horus ... el que navega en frente de la estrella del cielo sobre el vientre de mi madre Nut ... Geb es mi padre y Nut es mi madre... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 227”)

...Yo soy Osiris, hijo de Geb, nacido de Nut... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 599”)



El cielo estuvo preñado desde el día cuando Nut le dio a luz y los brazos le fueron dados... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 648”)

...el dios-toro que sale del útero de su madre [Nut]... (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 1028”)

Pero hemos dicho que en esta fuente el difunto se identifica con el dios Osiris, divinidad del inframundo, por ello, porque éste es la personificación de su amado hijo, también aparece como su madre:

...Puede N<sup>422</sup> ser rodeado por Orión, por Sothis y por la Estrella de la Mañana, pueden ellos colocarte dentro de los brazos de tu madre Nut... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 44”)

Y en esa misma función aparece también cuidando, protegiendo y velando por el fallecido:

... ¡Oh N! ... las puertas del firmamento han sido abiertas para ti por tu madre Nut... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 24”)

...Los brazos de Nut quien te dio a luz, están sobre ti, así que tu belleza puede ser valorada... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 60”)

...Nut pone sus manos sobre ti.... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 61”)

...Una escalera al cielo será puesta junto a ti y Nut extenderá sus manos hacia ti... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 62”)

Tu madre Nut se extiende sobre ti (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 525”)

Oh Nut, extiéndete sobre mí cuando me abrazas con la vida la cual te pertenece... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 664”)

Oh N! ... Nut la grande te levantará en tu belleza, ella te encerrará en sus brazos como una niñera ... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 765”)

---

<sup>422</sup> De *name*, nombre, en toda la obra, como ya señalamos, se utiliza esta letra para designar al nombre del difunto correspondiente.

...Oh N! ... tu madre ha venido a ti, Nut ha venido a ti, así que [puede] limpiar[te] y mantenerte como un dios, porque eres el más grande entre sus hijos... (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 821”)

Es la diosa que le proporciona también la vida eterna, pues una vez muerto es ella la que se encarga de unir sus partes y recomponerlas para, según la creencia egipcia, preservar el cuerpo y que éste pueda volver a renacer en la otra existencia:

Oh N, tu madre ha venido a ti; mira, Nut ha venido, de modo que ella puede unir tus huesos, tejer tus tendones, poner tus miembros firmes, acabar con tu corrupción, apoderarse de tu mano de modo que puedas vivir en tu nombre del “Único Viviente”. ¡Para que puedas vivir para siempre! (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 850”)

Así como vela por su propio hijo, como cuida de Osiris, a quien da la vida, y a quien parece cuidar siempre:

...Yo soy tu hijo Horus, te encierro dentro de los brazos de tu madre Nut para que puedas vivir para siempre (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 44”)

...sus rayos son los brazos de Nut cuando ella observa por encima de Osiris... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 60”)

...Oh Osiris ... Puede que tu madre Nut te sostenga... (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 920”)

También la encontramos en relación a Isis, de quien es madre, como lo es de Osiris, dos matizaciones que no se dan con sus otros dos hermanos, Neftis y Seth, lo que nos muestra la importancia que tienen los dos primeros entre su descendencia:

...Yo soy Isis a quien Nut dio vida... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 332”)

Vemos en relación a esta divinidad, de igual modo, alusiones a su mito. En este pasaje en concreto aparece Shu separando a la diosa, suponemos que de su propio hijo, el compañero de la diosa, Geb, y colocándola sobre sí mismo, es decir, dando al cielo su posición en la parte superior de la tierra, por encima de sí mismo, es decir, del aire, y dejando a la tierra bajo sus pies, en el suelo tal como aparece representado en el Papiro *Greenfield* que pertenece al *Libro de los Muertos* (véase Figura 17):

...Estoy cansado ... desde que levanté a mi hija Nut sobre mí mismo, de modo que puedo dársela a mi padre Atum en su reino, y he colocado a Geb bajo mis pies... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 76”)

Yo soy el alma de Shu, quien hizo que Nut fuera colocada por encima y Geb bajo sus pies, y yo me situara entre ellos... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 77”)

...cuando él (Shu) separó a Geb de Nut, antes de que la primera generación hubiera nacido, antes de que la Enéada primigenia hubiera venido a la existencia y ellos estuvieran conmigo... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 80”)

Y como diosa del cielo, sede en sí misma de todos los dioses, ella es quien los protege y cobija, ella es la morada y la divinidad que acoge a todos y todas, y como tal aparece expresado también en el texto:

...Nut ha levantado a casa dios... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 554”)

Ella es la madre de todos los dioses:

...Nut, madre de los dioses... (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 864”)

En conclusión, vemos la imagen de Nut que ya nos transmitieran los *Textos de las Pirámides*, donde observamos a una diosa maternal, que se vuelca en su papel de diosa celeste, de vientre que no sólo acoge a toda la última generación de dioses, entre la que destacan Isis y Osiris, sino que extiende su carácter de madre hacia el difunto, y el de cuidadora hacia el resto de deidades, puesto que ella las guarda en sí misma, en el cielo. Y para concluir con ella estos dos “Encantamientos” son reveladores de lo aquí expuesto, además de que son manifestados por boca de la propia Nut:

Palabras pronunciadas por Nut: Oh N, yo soy tu madre, yo soy Nut, y he venido de manera que pueda abrazarte y protegerte de todas las cosas maléficas (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 792”)

Palabras pronunciadas por Nut quien [le] abrazó y quien puso <sus> brazos sobre N [en] vid: N no morirá.

Oh Nut, tu has llevado a Horus en su magia inmensa, has llevado a Seth en su magia inmensa; abraza a N con la vida [en] tu [nombre] de la Gran Protectora (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 803”)

Como ya hemos señalado, según la creencia heliopolitana, las hijas de Nut son las diosas Isis y Neftis, dos deidades que tienen mucha relación entre sí, y esto queda de manifiesto cuando, también en los *Textos de los Sarcófagos* ambas aparecen juntas, cumpliendo una misma función mitológica en este tránsito del difunto. Es por ello que, antes de adentrarnos por separado en estos dos personajes femeninos, vamos a analizar en primer lugar la función conjunta de estas dos hermanas, tal como aparece relatada.

Y, para comenzar, señalar la relación tan estrecha que las une como hermanas, pero también como compañeras de algún modo inseparables:

...Mi hermana, dice Isis a Neftis, éste es nuestro hermano ... Yo soy Isis, yo soy Neftis; ... Yo soy Isis, despierta a la voz. Yo soy Neftis despiértate... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 74”)

... Mías son Isis y Neftis, las dos juntas hermanas... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 341”)

...El pelo de Isis está anudado al pelo de Neftis y *viceversa*... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 168”)

En consecuencia, ambas diosas aparecen en numerosos “Encantamientos” ejerciendo su función como cuidadoras, como las protectoras del difunto, para que ningún mal le pueda suceder:

...Pueden Isis y Neftis favorecerte cuando aparezcas... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 44”)

...Tu libación es vertida por Isis, Neftis te limpia, (incluso) tus dos hermanas grandes de magia... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 754”)

...Isis tiene tu brazo y Neftis tiene tu mano, así que ve junto a ellas... (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 837”)

También aparecen llamando al difunto, de una forma que nos evoca a la protección, como en este ejemplo, donde además aparecen glorificándolo:

...Isis te ha mandado llamar, Neftis te ha llamado, los espíritus te son dados, ellas vienen a ti en reverencia... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 63”)

En este mismo sentido, aparecen también mostrando su dolor y sus llantos, en su conocida función como plañideras, tal cual sucede en el mito de Osiris, y en el mismo sentido que veremos al hablar de “Las lamentaciones de Isis y Neftis” un poco más adelante. Así nos aparece relatado:

...Isis gimiendo enormemente y Neftis llorando a causa de este dios... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 49”)

...Los dos milanos, que son Isis y Neftis, gritan por ti, golpean por ti sobre dos *gongs* en presencia de los dioses... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 24”)

Y esta última no es la única referencia a este animal con ambas diosas, sino que, como luego ocurrirá con la iconografía y en el propio mito relatado por Plutarco, ellas aparecen en muchas ocasiones transfiguradas como milanos, dos animales que velan y cuidan del difunto<sup>423</sup>:

...Tus milanos son Isis y Neftis... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 67”)

...Oh Anubis, levántate a ti mismo y a tus milanos Isis y Neftis... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 72”)

En este último extracto elegido vemos además como ambas diosas guardan relación con el dios chacal, aquel que vela por los muertos, el que luego nos relatará Plutarco que es el hijo repudiado de Neftis e hijo adoptivo de Isis. Otra alusión, por tanto, al mito de ambas diosas en relación a Osiris. No es tampoco el único momento en que se las relaciona con esta deidad, sino que en este otro pasaje aparecen precisamente velando por la no descomposición de su cadáver, y del de Horus, cada uno hijo de una de ellas; de nuevo en esa función de cuidadoras y, en este caso concreto, de madres:

...Isis viene y Neftis viene, una de ellas desde el oeste y la otra desde el Este, una de ellas como un milano y la otra como un zorzal real, ellas te previenen ... Anubis; ellas te previenen de la putrefacción ... ellas previenen el olor de tu cadáver ... ellas previenen a Horus del este de la putrefacción... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 68”)

---

<sup>423</sup> Sobre las diosas aladas y su importancia en la iconografía egipcia M. J. López Grande (2003: 25-35). Una identificación que, según esta autora, se debe a que estas aves rapaces graznan a la vez que vuelan, emitiendo agudos chillidos lastimeros con los que las diosas manifiestan el dolor por la pérdida de su esposo/hermano Osiris.

Pero si hay una función por la que ambas destaquen como diosas, una en la que se complementen y en la que sobresalgan, es la nutricia. Hemos visto como Nut destaca en su papel maternal, pues bien, cuando Isis y Neftis son mostradas conjuntamente en el mito, en la mayoría de los casos lo son para aparecer amamantando al difunto, en una posición más que maternal, de cuidadoras, de seres que garantizan la vida en el Más Allá. Así lo encontramos manifestado en muchos “Encantamientos”:

...Yo he succionado en Isis, Neftis me ha amamantado... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 255”)

...Horus El Que Ascende te ha equipado, la tierra ha sido apartada por ti ... que has venido así desde On- así dice Isis. Ella te amamantará. Neftis re dará su pecho, las Dos Señoras de Dep te darán sus cerrojos, tus dos madres que están en Nekheb vendrán a ti, ellas llevarán sus senos a tu boca, ellas le levantarán y te llevarán... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 66”)

Aunque, como vemos, en este último pasaje se alude a esa función nutricia vinculada a la propia maternidad de ambas hermanas. Ellas son, en definitiva, las diosas que proporcionan el alimento y, en consecuencia, podemos interpretar que con ello la vida, y de ahí que a veces sean calificadas como madres.

Además de todo ello, por lo que respecta al mito de estas dos diosas, también en esta fuente vamos a encontrarnos cómo se pone en relación a ambas con otras dos divinidades, Horus y Seth que, como vimos, tienen mucho que ver en su mito. Son lo que parecen reminiscencias a la relación existente entre todos ellos desde la formación de la doctrina heliopolitana:

Yo soy Neftis, y he venido para poder colocarte y para poder poner tu corazón en tu cuerpo para ti; te traigo a Horus ... te traigo a Seth...

Yo soy Isis, y he venido para poder colocarte y para poder poner tu corazón en tu cuerpo para ti; te traigo a Horus ... te traigo a Seth.... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 526”)

Aparecen relacionadas también con las respectivas parejas de esa genealogía, así como con sus progenitores, en la reafirmación de la presencia de la concepción religiosa de esta ciudad aún en estos *Textos de los sarcófagos*, y todos ellos son descritos, además, para hacer alusión a su antigüedad, que se remontaría a los orígenes de la vida:

...mi nacimiento fue el nacimiento de un dios en un día ... antes de que el cielo y la tierra hubieran sido, antes de que el agua hubiera sido, ... antes de que Geb y Nut hubieran sido, antes de que Osiris e Isis

hubieran sido, antes de que Seth y Neftis hubieran sido... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 660”)

Pero es, sin lugar a dudas, este “Encantamiento” que exponemos a continuación el que resulta más clarificador y más evocador, no sólo del papel de ambas hermanas cuando aparecen de forma conjunta, sino de la presencia del mito de Isis y Osiris. En todo él vemos como se invoca a Osiris en palabras de Isis y Neftis para que se ponga en pie y se levante, para anunciarle que Horus está con él, a su lado, para decirle que podrá superar todos los males, para reafirmarle que los dioses de la Enéada le acompañan, que Horus le purifica, que Thot le protege,...Debido a su extensión, nos quedaremos sólo con este extracto, puesto que consideramos que es suficientemente representativo de la totalidad:

¡Vive Osiris! El Gran Inerte se pone en pie sobre su lado. Yo soy Isis, yo soy Neftis; levántate, Oh mi hermano, para que tu corazón pueda vivir y para que Seth no pueda regocijarse sobre ti... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 74”)

Hasta aquí, pues, la presentación conjunta de ambas hermanas. Nos queda ahora el análisis de los dos personajes mitológicos de una forma individual, para tratar de encontrar más características en estas dos diosas.

La primera en la que nos centraremos será Neftis. Hemos de decir para comenzar, que las alusiones a ella en solitario son muy escasas, puesto que de los “Encantamientos” en los que la encontramos, la inmensa mayoría lo hace en compañía de Isis. Aún así, describiremos lo que podemos observar en esos reducidos ejemplos que nos quedan.

Neftis aparece, de nuevo, ayudando al difunto, al que favorece con su intervención en algunas ocasiones; por tanto, ejerciendo la misma función que tenía de forma conjunta con su hermana:

...Neftis te ha favorecido, siendo tu renovado ... Neftis te ha favorecido, y no perderás tu casa de vida... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 53”)

... Neftis te ha favorecido, y Anubis está contento... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 54”)

Podemos ver, de nuevo, como en esta frase se pone en relación la figura de Neftis con Anubis, el que aparece presentado como su hijo en el mito de Isis y Osiris, que luego veremos en Plutarco claramente desarrollado, el autor que definitivamente le asigna la maternidad de ese hijo al que luego repudia y abandona.

Y en esta misma atribución, la encontramos también anunciando unas palabras de su propia autoría y con una compleja interpretación, pero en las que se percibe algo similar a una advertencia o un comentario profético y anunciador al difunto, pero que de nuevo evidencian su preocupación y sus cuidados hacia él:

...Escondidos están los caminos para los que pasan por allí, la luz parece y la oscuridad viene a la existencia – así dice Neftis (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 373”)

Unas palabras que parecen anunciar al fallecido que el recorrido que le espera en el Más Allá para lograr la vida eterna será difícil y plagado de obstáculos que deberá salvar si quiere lograr esa inmortalidad.

En otro de los “Encantamientos”, y sólo en éste, Neftis aparece vinculada al nombre de madre, se trata de una cita que lleva por título “Llegar a ser el que toca el sistro”, un instrumento y una práctica muy ligada, como vimos, a la diosa Hathor. En él se describe la maternidad de un hijo, de quien no se indica la identidad, tal vez el propio instrumentista fallecido, pero de quien se manifiesta que es hijo de Hathor y de la propia Neftis, tal vez una atribución maternal que nos deba hacer pensar en la vinculación que con el tiempo tuvieron ambas diosas, en ese sincretismo ya analizado de la religión egipcia. Un hijo que, además, sería el primero de los nacidos del dios Ra:

...Yo soy el primero (nacido) hijo de Ra, yo soy un niño amado de mi madre. [Yo soy] el hijo de Neftis... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 334”)

Es la única alusión a ella como madre en toda la obra, y veremos que en nada tiene ello que ver con su hermana.

En otro orden de cosas, también ella aparece relacionada con Osiris en estos textos, como habíamos visto que ocurría en los casos en que aparece unida a Isis, un dios con el que se definirá también su relación a raíz de la creencia heliopolitana, que luego veremos refrendada en Plutarco, y que está presente, asimismo, en esta obra:



...Tú has sido atado (por) los Campos de las Ofrendas en compañía de Neftis y Osiris... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 764”)

Y, en último lugar, aparece relacionada de nuevo con la protección del difunto, auspicada la unión por la intervención de Horus, y a través de su acción ella le dará forma a su cuerpo, - interpretamos que en la otra vida-, para que pueda volver a la existencia eterna. Además, en esta última declaración, se la relaciona con el gremio de la alfarería, como señora de estos trabajadores; de nuevo vinculada al cuidado, en este caso de los humanos, así como aparece protegiendo al propio Horus:

Oh N, Horus te ha protegido; él ha causado que te coloques junto a Neftis, y ella te pondrá junto a ella; ella te moldeará en su nombre de Seshat, Señora de los alfareros, para quienes ella es la gran señora ... quien eleva a Horus, y ella te traerá a ti (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 778”)

Ella, en definitiva, es la diosa que, junto con Isis, va a propiciar la vida del difunto tras la muerte, bien con sus atenciones, bien con sus cuidados, bien con su labor de recomposición del cuerpo sin vida,... Lo que no hace sino convertirla en una diosa protectora.

Para finalizar este análisis de los *Textos de los Sarcófagos* vamos a adentrarnos en el estudio de la diosa que es el objeto de estudio de este trabajo, la gran diosa Isis. Y lo primero que es necesario subrayar es que ella, a diferencia de Neftis, sí aparece en solitario en múltiples ocasiones, donde además tiene unas competencias y unos ámbitos de actuación muy definidos.

Además, numéricamente, su importancia se hace manifiesta puesto que hemos visto como, junto con Nut, era la diosa que aparecía en más ocasiones en los *Textos de las Pirámides*. Pues bien, en esta otra fuente, es ella la deidad femenina que encontramos citada en más ocasiones, por encima de las demás, lo cual es ya significativo de la importancia que tenía. Veremos pues qué información nos proporcionan estos “Encantamientos” acerca de ella.

En primer lugar, destacar que, al igual que ocurriera en unión con su hermana, Isis va a tener un papel fundamental como diosa que asegura la protección y las atenciones necesarias del fallecido:

...Isis se agacha por ti, ella te hace brillar, ella crea para ti caminos justos de vindicación contra tus enemigos, masculinos y femeninos... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 6”)

Oh N, puedes ser justificado a través de tu protección, porque el poder de Isis es tu fuerza... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 45”)

...Las plantas de mis pie se hacen firmes sobre la tierra gracias a Isis, y ella se hace firme, Isis lo hace, sobre la tierra como un dios viviente. Yo soy elevado por Isis, tal como ella estableció a su hijo Horus en la proa de la barca de Ra en la cual se elevó... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 366”)

“Mira, yo te traigo por completo, reunidos sobre el Montículo”, dice tu madre Isis, “y he deseado que protejas tu Ojo de aquel que pudiera hacerte daño ... puede que el destructor, el hijo de Nut, no encuentre un camino contra él (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 607”)

Oh N, Isis viene de forma que pueda causar que el aire fluya, si ella quiere puede entrar en los agujeros que están en tu cabeza, de forma que puedas vivir y hablarle a ella... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 777”)

Palabras pronunciadas por Isis: Oh N, soy tu hermana Isis, he venido para que pueda tenerte agarrado, he venido para poder protegerte (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 792”)

Ella asegura, pues, que ninguno de sus enemigos pueda dañarle; ella otorga las fuerzas necesarias para que ningún mal le suceda, ella actúa con el difunto como si fuera un hijo, un hermano,... pero, además, es una diosa que se alegra con el bien de aquellos a quienes cuida, lo que comporta un sentimiento positivo a esta divinidad:

...Isis se regocija cuando te ve, está feliz cuando te ve aparecer... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 47”)

El sentido protector de la diosa, nos deja apreciar un aspecto más que tiene que ver con su mito, puesto que en su calidad de diosa hace entrega de un cuchillo al fallecido, un hecho que aparece en varios momentos. Un objeto muy preciado, puesto que con él, según se nos relata, corta el cordón umbilical que le mantiene unida a su hijo en el momento del alumbramiento:

...Isis te da éste su cuchillo el cual regaló a Horus después del duelo de los dioses... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 102”)

...es el cuchillo de Isis con el cual cortó el cordón umbilical de Horus... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 474”)

...el cuchillo de Isis (con el cual) cortó el cordón umbilical de Horus el joven niño (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 480”)

Y, con respecto al momento en que da a luz, hay otra bonita referencia, que nos da idea, de nuevo, del doble papel de esta diosa, marcada por su vertiente divina, pero tan cercana de lo mundano que es la única de las diosas de las que se describe de forma tan detallada y descriptiva un momento tan íntimo y femenino como el parto:

...Isis por sí misma se limpió sus muslos cuando dio a luz a su hijo Horus... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 686”)

Y con esta llamativa descripción entramos en su faceta maternal, aquella que se destaca a lo largo de toda esta fuente, como ligada a su personaje, la maternidad de Horus:

...Isis le dio nacimiento ... su padre Osiris... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 16-17”)

...Horus trajo el corazón de su madre, mientras que Isis trajo el corazón de su hijo Horus (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 28”)

...Horus hijo de Isis... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 119”)

...Horus ... cuya madre es Isis... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 157”)

...Yo soy Horus, hijo de Osiris, nacido de la divina Isis... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 313”)

...Horus hijo de Isis... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 760”)

[Yo soy] el hijo de Isis quien enciende cielo y tierra... (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 982”)

Isis es con Horus una madre beneficosa y protectora:

...Beneficosa es Isis a Horus su dios; ella es amable ahí con Horus su dios... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 269”)

...Oh N, te pertenece el miedo el cual también acompañó de Isis a Horus cuando [él] fue reivindicado en contra de sus enemigos... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 27”)

Incluso podemos resaltar este bello “Encantamiento” en que se produce un diálogo entre madre e hijo, y en el que ella le dice unas frases que son concluyente de su carácter maternal hacia Horus:

...Mira [yo soy una protección] contra el miedo, porque yo soy tu madre, yo soy Isis; yo convoco la Barca del Día la cual está en medio de las aguas ... Mira, yo te traigo lo mejor... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 775”)

Son pues muchos los momentos en que se hace referencia al hijo vinculándolo con su madre, mostrando a través de ello que tiene sangre divina, una relación que sin duda no era arbitraria, sino que parece que el hecho de ser hijo de la diosa comportaba prestigio y reconocimiento, de ahí que constantemente cuando aparece, se haga alusión a su madre.

Y, precisamente, ese prestigio deriva de la propia concepción del dios, que por ser su padre Osiris, el compañero y hermano de Isis, él es el garante del poder divino en el mundo, y ese poder viene directamente concedido por la acción de su madre:

...Yo he establecido de entre los muslos de Isis como Horus... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 84”)

Isis se muestra, además, dichosa de que esto sea así:

...Puede él estar alegre antes que tú, incluso como Isis estaba alegre en su día feliz tocando música, cuando su hijo hubo tomado posesión de sus Dos Tierras triunfalmente (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 7”)

En este sentido protector, Isis aparece vinculada a otra deidad, que ya señalamos que tiene mucho que ver con ella, y con su calidad de madre, en este caso adoptiva, y de cuyo mito tendremos ocasión de hablar al analizar a Plutarco. Se trata de Anubis:

Oh Anubis ... Isis ha puesto sus brazos alrededor tuyo como hizo por el Señor de Todo... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 50”)

Y, en otro orden de cosas, y sólo a modo de puntualización, esta diosa también aparece como Señora del Desierto en dos ocasiones, tal vez en calidad de señora de todo lo conocido por los egipcios, pero, al menos, vamos a dejar aquí constancia de ello:

¡Aclámate N! es lo que Isis, señora del Desierto, dice... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 48”)

...Isis, Señora del Desierto... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 49”)

De modo que hemos analizado las funciones que, a través de esta fuente, tenía Isis, así que, para finalizar trataremos de rastrear lo que queda presente en los “Encantamientos” del mito de Isis y Osiris. Y lo que más sorprende es que se encuentra descrito en muchos de sus aspectos principales, manteniendo los personajes y las relaciones tal cual nos las va a describir Plutarco.

Podemos encontrarnos el propio nacimiento de Horus plasmado del siguiente modo:

Oh vosotros plebeyos, miradme, el hijo de Isis; fui concebido en Pe y nacido en *Chemmis*; fui atendido en el Campo de Fuego en el día en que fui recibido en el banco del nacimiento... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 286”)

Es decir, fue concebido en la ciudad de Pe, en el delta del Nilo, y fue alumbrado en *Chemmis*, tal como nos relata el mito, y como ya veíamos anticipado en los *Textos de las Pirámides*.

También vemos como, a través de la propia voz de Osiris, se señala el importante papel jugado por Isis y Horus en su mito, y en el desarrollo de los hechos que lo conforman:

...Yo soy el Radiante, el hermano de la Señora Radiante; yo soy Osiris, el hermano de Isis. Mi hijo Horus y su madre Isis me han protegido de ese enemigo que me había dañado; ellos han puesto cuerdas sobre mis brazos y grilletes sobre mis muslos a causa de lo que él ha hecho (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 227”)

Una acción que nos resulta un tanto llamativa, pero que, en definitiva, Osiris manifiesta como beneficiosa, y por ello muestra su gratitud ante los esfuerzos de su esposa y su hijo por vengarse de sus enemigos y por mantener su integridad personal.

De modo que todo ello la convierte en una protectora del dios, y que se hace extensible a la propia familia del difunto, sin duda porque ella fue la máxima defensora del papel de la familia y de la sucesión legítima de la misma:

...Ellos (la familia del difunto) están salvados de los actos de Seth desde la numeración de Isis la Grande además de Osiris, señor de Oeste... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 131”)

Isis es luchadora, un personaje valiente que vela por los intereses de su hijo, y que trata de que se haga justicia con la muerte de su esposo; es decir, la vemos manifestando a la perfección el papel que tiene en el mito de la diosa y su compañero:

...Ella hizo que su hermano Osiris viaje, ella lucha en nombre de su hijo Horus... (*Textos de los Sarcófagos*, II, “Encantamiento 728”)

Para ello le dice a Osiris que tome al hijo de ambos y lo coloque a su lado, pues ese es su lugar, en la sucesión de su progenitor, tal como él había sucedido a los suyos como descendiente legítimo:

...Yo soy Isis. Osiris, toma a tu hijo y ponlo junto a ti, Tú eres retirado por causa de él... (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 858”)

Además de ser la diosa que garantiza el descanso eterno del dios supremo, en tanto que permite que su cuerpo permanezca incorrupto para lograr ese tránsito a la otra vida de forma íntegra, tal y como estaba establecido:

...Osiris en efecto carece de su carne, e Isis ha detenido por sí misma su carne y sus efluvios (de caer) al suelo... (*Textos de los Sarcófagos*, III, “Encantamiento 838”)

Y, una vez más, hemos dejado para el final el “Encantamiento” más revelador de todo lo que supone el personaje de Isis. Se trata de un precioso lamento, el número 148, en el que todo él muestra a la diosa y sus atribuciones, así como constantes alusiones a todo este mito que estamos recogiendo aquí. Es un diálogo entre Isis y Atum, en el que ella le reclama el derecho de su hijo al trono y pide la protección para él y donde, al final, Horus responde y dice que su misión es vengar a su padre de Seth, autoafirmándose de forma rotunda como hijo de Isis, lo cual le legitima. Hemos

seleccionado una parte, pues nos parece la más destacada para concluir este capítulo, y muestra de cómo en el Egipto faraónico el mito de Isis era ya perfectamente conocido:

...Isis despierta embarazada con la semilla de su hermano Osiris. Ella es elevada (incluso ella) la viuda, y su corazón está alegre con la semilla de su hermano Osiris. Ella dice :”Oh vosotros dioses, yo soy Isis, la hermana de Osiris, quien llora por el padre de los dioses, (así) Osiris quien juzga las matanzas de las Dos Tierras. Su semilla está dentro de mi útero, yo he moldeado la forma del dios dentro del huevo como mi hermano quien está a la cabeza de la Eneáda. Quien gobernará en esta tierra, la herencia de su (abuelo) Geb, quien dirá respecto de su padre, quien matará a Seth el enemigo de su padre. Venid vosotros dioses, protegedle dentro de mi útero, porque él es conocido dentro de vuestros corazones.. él es vuestro señor, este dios que está en su huevo ... Él es el dios, señor y heredero de la Eneáda ... Yo soy Isis, más espiritual y augusta que el resto de los dioses; el dios está dentro de mi útero y él es la semilla de Osiris... (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 148”)

Bellas y diáfanas palabras que nos dejan ver una Isis madre, esposa, luchadora, defensora de la legitimidad en todos sus sentidos, augusta, fuerte y llena de sentimiento.

### 3.2. *El Libro de los Muertos Egipto (El Papiro Ani)*

Analizaremos ahora la información que nos proporciona el *Libro de los Muertos*<sup>424</sup>. En primer lugar, hay que decir que esta obra es una rica colección de prácticas mágicas, de plegarias, de invocaciones, de especulaciones teológicas y de ceremonias purificadoras de diverso interés<sup>425</sup>. Es decir, que no estamos ante una obra que suponga un tratado religioso, puesto que, como ya vimos, el mundo egipcio no nos legó ningún *corpus*, ningún libro canónico, que nos pueda remitir al estudio y comprensión de tan complejo conjunto de creencias en un periodo tan extenso<sup>426</sup>. Ni tan siquiera es un verdadero libro, con unidad interna, sino más bien una amplia colección de fórmulas heterogéneas<sup>427</sup>.

Además, parece que todo el libro está cargado de un simbolismo muy complejo, hasta el punto de que los propios egipcios de la época no lo comprendían y necesitaban de un comentario que les descifrara el enigma. Con el paso del tiempo, este simbolismo

---

<sup>424</sup> El verdadero nombre de este libro es “Salida hacia la Luz del Día”, siéndole dado el nombre de *Libro de los Muertos* por R. Lepsius al hacer pública la primera edición del mismo en 1842 (Bergua, 1973: 50). F. Lara Peinado (1989: XXXVII).

<sup>425</sup> *Ibid.* p. XXXVI.

<sup>426</sup> *Ibid.* p. XXXVI.

<sup>427</sup> J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 10).

se hizo tan difícil que sólo los iniciados podían conocerlo y entendían lo que representaba<sup>428</sup>.

Lo que sí ha quedado ya en evidencia, y que además está presente en las creencias actuales más conocidas de esta milenaria civilización, es que los egipcios sentían un tremendo respeto ante la muerte, a la que dotaron de todo un ceremonial y unos fastos que aún hoy nos pueden llegar a sorprender. Y, precisamente, una buena muestra de este hecho es que tan antiguos como la propia cultura egipcia son los textos que nos legaron y que hacían referencia al enterramiento y al momento de la muerte. De tal modo que se estima que los primeros datarían de en torno al año 4500 a.C., por tanto pertenecientes a una época remota y primitiva, y que los más recientes llegarían hasta los primeros siglos de la era cristiana<sup>429</sup>.

Todos ellos son precedentes y sucesores de esta gran obra que se denomina *Libro de los muertos*, pero lo cierto es que, lo que se conoce como tal, consiste en el volumen de viñetas, himnos, capítulos y rúbricas consagradas a ayudar al difunto a conseguir el descanso eterno tras su muerte. Y donde el difunto era identificado con un dios, Osiris, y rodeado por un importante número de ellos, para ayudarle en el complejo tránsito entre la vida y la muerte, para lograr un descanso eterno que le ayudara a renacer en una nueva vida, algo que ya se intentó en los *Textos de las Pirámides*, pero reservado a la figura del faraón, y en los *Textos de los Sarcófagos*, con un carácter más popular que el anterior<sup>430</sup>. De modo que cada capítulo y oración del libro tenían que ser repetidos en el otro mundo, donde las palabras, adecuadamente usadas, capacitaban al fallecido para superar a todos los enemigos y alcanzar la vida de las almas perfectas, que habitan en cuerpo espiritual en la morada de los benditos<sup>431</sup>.

Este libro era una verdadera guía-formulario para la otra vida, y aunque a veces aparecía inscrito en las propias paredes de la tumba, lo normal era que se dejase la copia junto al cadáver, para que pudiera manejarse con facilidad en ese tránsito a una nueva vida, por ello se solía colocar junto a la momia, o bajo su cabeza. Así, gracias a estos

---

<sup>428</sup> *Ibid.* p. 37. Respecto a ese eclecticismo podemos ver un análisis de las diferentes doctrinas religiosas que podemos encontrar en el *Libro de los Muertos Ibid.* p. 56-67.

<sup>429</sup> E. A. W. Budge (2007: 12). J. B. Bergua (1973:49-50).

<sup>430</sup> Todo un proceso de democratización del rito de la vida eterna tras la muerte corporal que culmina en el Libro de los Muertos (Lara Peinado, 1989: XXIII). M. A. Molinero Polo se refiere a este hecho como la democratización del Más Allá, puesto que si bien otras civilizaciones mantuvieron ese privilegio de los ajuaras como una prerrogativa real, Egipto fue extendiéndolo a otros grupos sociales, de modo que cualquier individuo deseaba enterrarse con algún objeto en su tumba, por pequeño que éste fuera o recibir algún tratamiento de conservación del cuerpo (Molinero Polo, 2005: 40-41).

<sup>431</sup> E. A. W. Budge (2007: 34). Sobre el juicio al que debía enfrentarse el difunto J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 55).



“Encantamientos” mágicos, el muerto podía vencer todos los obstáculos que tratarían de impedirsele. Gracias al libro también conocería algo esencial para su salvación, el nombre mágico de los dioses<sup>432</sup>.

Mientras que en el periodo de los *Textos de las Pirámides* las diversas secciones eran recitadas o cantadas por los sacerdotes, probablemente ayudados por algunos miembros de la familia del fallecido, y el bienestar de su cuerpo y de su mente eran proclamados como un hecho incuestionable, en esta versión tebana que es el *Libro de los Muertos* los himnos y oraciones se ponían en boca del difunto. Como únicamente los más grandes y los prósperos podían costearse las ceremonias celebradas en las primeras dinastías, la economía probablemente fue la principal razón de este cambio, que se produjo en Tebas en época tan temprana como la XII Dinastía (1985-1795 a.C.). De modo que, en esta nueva versión, los principios más importantes de la religión egipcia que estaban en vigor cuando se escribieron y conservaron los *Textos de las Pirámides*, así como las visiones relacionadas con la existencia eterna del alma, permanecieron inalterados. Sin embargo, muchos pasajes de la obra muestran que se han producido modificaciones y desarrollos en algunos detalles, y aparecen muchos apuntes que no estaban presentes en las primeras dinastías<sup>433</sup>.

Esas similitudes y esas diferencias nos van a dar mucha información acerca del personaje de la diosa Isis, puesto que, por un lado, vamos a ver en qué modo se materializa su pervivencia en la obra, y, por el otro, veremos en qué ha evolucionado y que aspectos de su concepción mitológica se han mantenido.

En cuanto a su estructura, esta obra tiene una evolución interna propia, diferente según el centro de origen de su edición, que E. A. W. Budge nos describe de forma brillante. La llamada versión heliopolitana, que se habría dado entre las Dinastías V y VI (2494-2181 a.C.), volvería a aparecer en las tumbas y sarcófagos de la XI Dinastía (2125-1985 a.C.), y llegaría hasta aproximadamente el año 200 a.C., que conformaban una serie de textos hoy perdidos de los que, no obstante, existen pruebas de que fueron sometidos a una serie de revisiones ya desde la época de esa V Dinastía (2494-2345 a.C.)<sup>434</sup>.

---

<sup>432</sup> J. B. Bergua (1973:49-50). J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 31). F. Cimmino (1991: 113).

<sup>433</sup> E. A. W. Budge (2007: 33-34).

<sup>434</sup> De modo que según Budge los ya tratados *Textos de las Pirámides* serían versiones de antiguas composiciones religiosas que los sacerdotes de Heliópolis consiguieron establecer como versión autorizada del *Libro de los muertos* en las seis primeras dinastías (Budge, 2007: 29-30). J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 30).

La versión tebana, que fue escrita en lenguaje jeroglífico y dividida en secciones y capítulos, cada uno de los cuales con un título distintivo, pero sin un lugar definido en la serie. Una versión que se usó principalmente entre las Dinastías XVIII y XIX (1550-1186 a.C.).

Otra versión, muy relacionada con la anterior, es la que encontramos escrita en papiro y con caracteres hieráticos y jeroglíficos, y data de en torno a la XX Dinastía (1186-1069 a.C.). Sus capítulos tampoco tienen un orden fijado.

Y la última de todas ellas, la llamada versión saíta, es la que presenta los capítulos ya en un orden definido. Esta se fecharía durante algún periodo anterior a la XXVI Dinastía (664-525 a.C.). Fue escrita en jeroglífico y en hierático y fue muy usada desde la citada dinastía hasta el final del Periodo Ptolemaico (305-30 a.C.)<sup>435</sup>.

Por tanto, anteriormente a la fijación por escrito con un orden concreto de las sucesivas fórmulas, se dieron una serie de recopilaciones más o menos extensas, que ayudaron a configurar lo que luego se conoció como *Libro de los muertos*. Pero, lamentablemente, desconocemos la circunstancia que motivó ese desorden en su fijación, aunque esto nos hace suponer, al menos, que lo importante no era la situación de cada una de las composiciones, sino tal vez su contenido concreto.

Lo que sí es importante señalar en esta obra es su excepcional relevancia, que radica, según J. M. Blázquez y F. Lara Peinado, en el hecho de que las ideas que siglos después van a aparecer en otras religiones, como las del juicio de los premios y castigos por las acciones de la vida, de la resurrección o de la salvación mediante la iniciación en unos misterios, aparecen por primera vez en la historia de las religiones en el *Libro de los muertos*<sup>436</sup>.

Respecto a la división interior de los capítulos, esta fue estudiada por A. Moret y P. Baguet, que señalaron una subdivisión en cuatro secciones<sup>437</sup>: de los capítulos 1 al 16, donde se daba la plegaria, el viaje a la necrópolis y los himnos al sol y a Osiris; de los capítulos 17 al 63, donde se daba la transfiguración, el triunfo, la impotencia de los enemigos, y el poder sobre éstos; del 64 al 129, que recogía la transfiguración, el poder de manifestarse bajo formas diferentes, de utilizar la barca solar y de conocer ciertos misterios, así como el retorno a la tumba y el juicio delante del tribunal de Osiris; y del

---

<sup>435</sup> E. A. W. Budge (2007: 9-11). Sobre la evolución de estos textos desde sus orígenes y a lo largo de las sucesivas dinastías hasta llegar a época ptolemaica E. A. W. Budge (2007: 17-52).

<sup>436</sup> J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 54).

<sup>437</sup> Una referencia citada por *Ibid.* p. 32.

130 al 190-191, según la edición, donde se trataba la glorificación del difunto, destinada a leerse a lo largo del año y en determinadas fiestas y en el culto funerario, así como el servicio de ofrendas y la preservación de la momia por los amuletos.

Y es necesario matizar que las sucesivas fórmulas que se desarrollan en el libro no van dirigidas exclusivamente al mundo de los muertos, sino que algunas de ellas son para el uso de los vivos y había que recitarlas en estado de pureza, proporcionando así una protección al que la exponía<sup>438</sup>.

Pero en nuestro caso concreto, vamos a estudiar y analizar una de las versiones, puesto que hay muchas y en diversos idiomas, aquella que nos legó E. A. W. Budge, por ser una de las clásicas referencias a esta obra así como por estar esta basada en el llamado *Papiro de Ani*, que consta de un total de treinta y siete “Placas”. Ésta fue una adquisición que el Museo Británico consiguió en el año 1888, y que es el mayor, más perfecto y mejor preservado e iluminado de los papiros procedentes de la segunda mitad de la XVIII Dinastía (1550-1295 a.C.)<sup>439</sup>. No obstante, es necesario aclarar que no es la versión más extensa de la obra, pero como E. A. W. Budge señala, su propietario, un importante contable de las rentas y donaciones eclesiásticas de Abidos y Tebas, a buen seguro habría seleccionado para acompañarle en este último viaje al mundo de los muertos aquellas partes del libro que fueran suficientes para garantizar su bienestar espiritual y su vida futura<sup>440</sup>.

Una obra que fue escrita por tres o más escribas, pero que por la uniformidad de las viñetas que acompañan a los capítulos, éstas debieron ser ejecutadas por menos artistas<sup>441</sup>. Eso sí, parece por los estudios que se han realizado sobre este papiro que la elaboración debió correr a cargo de la misma escuela, y en una misma época.

---

<sup>438</sup> Un ejemplo de estas fórmulas para los vivos la encontramos en la letanía del capítulo XVIII pp. 119-125, o la rúbrica del capítulo 135, pp.250-251, que promete la deificación en vida y que dice: “Todo bienaventurado para quien se haga esto, (podrá) permanecer entre los seres vivientes; no perecerá jamás; será un dios verdadero; ningún mal podrá atacarle; será adorado por los vivos como Ra, día tras día. Esto ha sido verdaderamente eficaz millones de veces”, ambas podemos encontrarlas en la edición de J. M. Blázquez y F. Lara Peinado. J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 55-56).

<sup>439</sup> Sobre la historia de dicho papiro y sus cualidades E. A. W. Budge (2007: 165-176).

<sup>440</sup> *Ibid.* p. 7. Según nos relatan J. M. Blázquez y F. Lara Peinado, fue durante esa XXVI Dinastía (664-525 a.C.) cuando se publicó la edición definitiva del *Libro de los Muertos*, que dataría del S. VI a. C. y que comprendería textos de todas las épocas, principalmente de la fase heracleopolitana de las Dinastías XI y XII, 2125-1795 a.C. (Blázquez y Lara Peinado, 1984: 30).

<sup>441</sup> E. A. W. Budge (2007: 166).

Veremos pues lo que en relación a Isis y su concepción divina, nos ha legado esta obra, así como trataremos de rastrear el poder que en este periodo tan alejado del origen de la Enéada, aún poseía la gran diosa.

### 3.2.1. Las teologías religiosas egipcias en el Libro de los Muertos

Ya hemos comentado que el dios más importante de toda la obra, aquel en torno a quien gira la idea de la resurrección del difunto, es Osiris. No obstante, son muchas las divinidades femeninas que encontramos a lo largo de las sucesivas “Placas”, y a ellas y al papel que ocupaban, así como a los rastros del mito en torno a su figura que veíamos prefigurado en Heliópolis, nos vamos a referir ahora.

Señalaremos, en primer lugar, que por reunirse documentación de muy diferentes épocas y corrientes religiosas, han quedado huellas claras de varias doctrinas religiosas en el *Libro de los muertos*. Esto es muy visible, sobre todo, en lo que se refiere a la teoría heliopolitana, puesto que a lo largo de las sucesivas fórmulas, son muchos los momentos en que se describe la creación como obra de Ra, de lo cual son buen ejemplo las siguientes palabras:

Homenaje a ti, oh tú que has venido como Khepera, Khepera<sup>442</sup>, el creador de los dioses. Tú te alzaste, tú brillaste, haciendo brillante a tu madre [Nut], rey coronado de los dioses. [Tu] madre Nut te homenajeó con sus manos. La tierra Manu te recibió con alegría, y la diosa Maat te abrazó en las dos estaciones... (*Libro de los Muertos*, Un himno de alabanza a Ra cuando sale por la parte occidental del cielo, “Placa I (Capítulo XV)”, 2-4)

Y otros tantos los que mencionan a los dioses que la componen, como en este pasaje, donde, por otro lado, se elude del listado al dios Seth:

... Entonces los nombres de Tmu<sup>443</sup>, Shu, Tefnut, Seb<sup>444</sup>, Nut, Osiris, Isis y Neftis serán escritos con color verde sobre una nueva mesa, untada con ungüentos y puesta en la barca, junto con una figura del fallecido... (*Libro de los Muertos*, Rúbrica, “Placa XXII (Capítulo CXXXIV)”, 17-19)

---

<sup>442</sup> Según señala el propio E. A. W. Budge, Khepera era una forma del sol naciente, y era tanto un tipo de materia que está a punto de pasar de la inercia a la vida, como un cuerpo muerto que está a punto de abrirse a una nueva vida en una forma glorificada (*Ibid.* p. 126-127).

<sup>443</sup> Tum, Atemu o Tmu era el gran dios de *Annu*, cabeza visible de la gran compañía de dioses de ese lugar. Parece que llegó a usurpar el poder de Ra, o que los sacerdotes de esta ciudad consiguieron que éste, que era su dios local, bien por separado o unido a Ra, fuera aceptado como líder del grupo divino. Él representaba la noche o el sol nocturno. En tiempos posteriores, los egipcios llamaron a su forma femenina Temt (*Ibid.* p. 127).

Aparecen pues como divinidades protectoras, con un poder divino que aún es reflejo del que poseyeron en su panteón, y a la vez acompañando al difunto en su último viaje, en la barca que lo trasportara al otro mundo.

Por tanto, vemos la influencia de esta doctrina que hemos analizado con detenimiento en capítulos anteriores, algo que es muy importante, en tanto que es según la versión de Heliópolis, donde vimos que encontrábamos a Isis desempeñando un papel dentro del panteón; por tanto, cabe esperar que en esta obra vayamos a encontrar a la diosa ejerciendo algún papel en ese tránsito a la otra vida.

No obstante, y antes de adentrarnos en la concepción religiosa que encontramos de esas diosas, debemos señalar que la teología de la ciudad de Annu no es la única que podemos encontrar en la obra, sino que se encuentra fuertemente impregnada de la cosmología de Hermópolis, dicen .J. M. Blázquez y F. Lara Peinado que sobre todo en dos aspectos, en el del loto y en el del huevo primordial<sup>445</sup>. Y así lo encontramos expresado en la edición que hemos seleccionado:

... Yo soy el huevo del Gran Cacareador, y observo y guardo ese gran lugar, que el dios Seb ha proclamado sobre la tierra. Yo vivo; y ello vive; yo crezco, vivo, huelo el aire ... (*Libro de los Muertos*, El Capítulo de Dar alimento en el submundo, Apéndice, “Placa XV (Capítulo LIV)”, 1-2)

Ya hemos mencionado con anterioridad, al hablar de esta doctrina, cómo ese “Gran Cacareador” que se menciona era el ser que en forma de ganso o de ibis que representa a Thot, era quien había hecho surgir la vida a través de un huevo cósmico en la Isla de la creación, según se exponía en Hermópolis<sup>446</sup>. Y hay más ejemplos similares al anterior:

... Yo abrazo el poderoso trono que está en Unnu (Hermópolis), y vigilo y guardo el Huevo del Gran Cacareador. Yo crezco y él crece; él crece, y yo crezco; yo vivo, y él vive; yo huelo el aire, y él huele el aire (*Libro de los Muertos*, El Capítulo de oler el aire sobre la tierra, Apéndice, “Placa XV (Capítulo LIV)”, 2)

... La gran compañía de los dioses replica a Thot, que habita en Khemennu ... (*Libro de los Muertos*, “Placa III (Capítulo XXXb)”)

---

<sup>444</sup> Seb o Qeb son dos de las posibles transcripciones del nombre de Geb (*Ibid.* p. 126-129).

<sup>445</sup> J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 58).

<sup>446</sup> R. David (2004: 79).

E incluso hay dos pasajes en el que se le llama al dios Thot:

Thot, el inteligente de la tierra (*Libro de los Muertos*, Capítulo de beber agua en el submundo, Apéndice, “Placa XV”, 1-2)

Thot, el juez justo de la gran compañía de los dioses que están en presencia del dios Osiris... (*Libro de los Muertos*, “Placa III (Capítulo XXXb)”)

Y, de hecho, según J. M. Blázquez y F. Lara Peinado, el nombre de esta deidad se encuentra en las partes más antiguas del libro de los muertos, que según los egipcios se remontarían a la época de la IV Dinastía (2613-2494 a.C.)<sup>447</sup>.

También encontramos referencias a otro dios principal, aquel que formaba parte de la teología de Menfis, el dios Ptah, a lo largo de esta obra:

... Que Ptah abra mi boca, y que el dios de mi ciudad afloje mis vendas... (*Libro de los Muertos*, El capítulo de abrir la boca de Osiris, el escriba Ani, “Placa XV (Capítulo XXIII)”, 1)

E, incluso, hay una parte titulada “El capítulo de transformarse en Ptah”, que está en relación con una larga lista de capítulos en los que el difunto parece ir trasfigurándose en dioses y seres muy variados, como el cocodrilo, Hathor o Tmu, entre otros, y donde se dice:

...Yo ejerzo; mi lengua es como la lengua de Ptah... (*Libro de los Muertos*, El capítulo de transformarse en Ptah, “Placa XXVII (Capítulo LXXXII)”, 9-10)

Y en la imagen ofrecida de este dios, nos encontramos también con alusiones a su poder como protector del difunto, en nuestro caso de Ani:

...Ptah ha aplastado a tus enemigos, y tú eres Horus... (*Libro de los Muertos*, “Placas XXXIII y XXXIV (Capítulo CLI)”, 3)

Huellas que son un tanto escasas, pero que nos evidencian la veneración concreta a Ptah, el gran dios de Menfis. Aunque parece, según nos dicen J. M. Blázquez y F. Lara Peinado que, en ocasiones, aparece vinculado no tanto a esta ciudad, como a la de Heliópolis, en una confusión con Atum-Ra.

---

<sup>447</sup> J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 59).

Pero si hablamos de ausencias, el gran ausente en el *Libro de los Muertos* es el dios Amón y su familia, la cual también hemos analizado anteriormente, puesto que en el *Papiro Ani*, la versión que estamos analizando, apenas aparecen menciones al dios. El propio E. A. W. Budge nos dice en el prólogo de la edición que esta tríada, a pesar de su importancia, no tiene nada que ver con el *Libro de los Muertos*, puesto que, según sus palabras, Amón nunca fue considerado el dios principal de la totalidad de Egipto, aunque sus devotos se refirieran a él como el rey de todos los dioses<sup>448</sup>.

Así es que para encontrar alusiones a este personaje debemos acudir a otra versión, la ya mencionada edición de J. M. Blázquez y F. Lara Peinado, quienes nos informan de que estos dioses sólo parecen en los capítulos suplementarios de la obra<sup>449</sup>. Exponemos pues algunos de ellos para que quede constancia del tratamiento de Amón:

...Verdaderamente él es el alma del gran cuerpo (divino) que reposa en Heliópolis. Atum es su nombre ... ¡Ven, pues, y haz que se convierta en uno de esos seguidores tuyos! Él es lo que tú eres (*Libro de los Muertos*, Fórmula para originar una llama bajo la cabeza del bienaventurado, “Capítulo 162”)<sup>450</sup>

Como en este otro momento, donde en una amplia enumeración de deidades se le incluye como personaje importante en la colocación del vestido-uab del difunto:

¡Oh Atum, oh Shu, oh Tefnut, oh Geb, oh Nut, oh Osiris, oh Isis, oh Seth, o Neftis, oh Horakhty, oh Hathor del Grab santuario, oh Khepri, oh Muntu señor de Tebas, oh Amón señor de los ronos del Doble País, oh Gran Eneáda,... Haced que este (vestid) le sea provechoso ¡Arrojad las impurezas que estén agarradas a su alma! ... (*Libro de los Muertos*, Fórmula para poner (al difunto) el vestido-uab, “Capítulo 171”)

En esta edición también encontramos la diosa compañera de Amón, Mut, que aparece asimismo en una de esas fórmulas finales, donde se dice:

... Mut en el horizonte del cielo, de corazón sosegado, la bienamada, que reprime el desorden, teniendo la paz en tu puño, tú que te asientas constantemente en la proa de la barca de (tu) padre para abatir al malvado ... Tú eres la Devoradora sin dejar resto alguno (a tu paso). Sekhmet-Bastet-Rat es tu nombre ... ¡Gloria a ti, que eres más valiente que los dioses! La Ogdóada exulta por ti y las almas vivas que yacen en sus sarcófagos están plenas de las alabanzas de tu prestigio, porque tú eres su madre, la más primordial, la que ha preparado para ellas un lugar de reposo en la Duat misteriosa ¡Preserva sus huesos,

---

<sup>448</sup> E. A. W. Budge (2007: 144).

<sup>449</sup> J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (2007).

<sup>450</sup> En este caso hemos tomado la forma de citar que emplean estos autores en la edición de este libro, y esta no se hace como en el caso de E. A. W. Budge en numeración romana, y así lo mantenemos.

protégelas del terror, santificalas en el lugar de la Eternidad, sálvalas de la cámara maligna! ... (*Libro de los Muertos*, Otra fórmula, “Capítulo 164”)

Por tanto, vemos una divinidad poderosa, con unas atribuciones muy particulares, donde se resalta su poder, puesto que ella es llamada la madre, la cuidadora del difunto que ha de garantizar su bienestar en la vida eterna. Pero, a la vez, en esta deidad vemos esa amalgama de creencias que encontramos en esta obra, donde confluye su asimilación a diosas como Bastet o Sekhmet e, incluso, donde se la asocia a la Ogdóada de Hermópolis. Una teología que, en principio, nada tiene que ver con esta tríada tebana<sup>451</sup>.

### 3.2.2. *Las diosas no vinculadas a la Eneáda*

Pues bien, parece que la teología fundamental donde se incorporó a la diosa Isis, así como a sus compañeras de mito, resultó tan relevante que fue capaz de sobrevivir todos estos años y pervivir aún en el último ejemplo de libro funerario que analizaremos. Vamos a pasar ahora a ver qué papeles ocupaban esas deidades y qué conclusiones podemos sacar al respecto sobre sus diferentes concepciones en el *Libro de los muertos* según lo referido en el *Papiro de Ani*.

Pero, antes de ello, vamos a acercarnos a dos deidades femeninas que son mencionadas en esta fuente que, aunque no estén vinculadas a la Eneáda, sí son diosas que aparecen en el resto de sistemas teológicos, así que veremos en esta obra en qué términos podemos encontrarlas.

La primera de ellas es la diosa Maat, a la que se alude en varias ocasiones, pero sólo como mera referencia, como por ejemplo:

...La fuera de Thot humilla a los dioses Maat que se alimentan de Maat a lo largo de los años de sus vidas... (*Libro de los Muertos*, El segundo Arit, “Placa XI (Capítulo CXLVII)”, 7-8)

---

<sup>451</sup> Hay que señalar que en la Rúbrica de este capítulo se hace referencia a la forma en que estas palabras debían ser pronunciadas, lo cual debía ejecutarse “sobre una diosa Mut, de tres cabezas, siendo una (de ellas) una cabeza de la diosa Pachet, llevando las dos plumas, otra una cabeza humana con dos coronas y la tercera, una cabeza de buitre llevando las dos plumas. (Y la imagen de) la diosa estará provista de un falo y de un par de alas y (también) garras de león...” *Libro de los Muertos*, Rúbrica, “Capítulo 164”. Por tanto, vemos lo anteriormente expuesto, que es una deidad que ha perdido en parte su sentido originario, y que muestra cómo en torno a su figura han confluído otra serie de deidades importantes en el imaginario egipcio, así como buena parte de sus mitologías, como el hecho de que se la nombre como Devoradora, algo que correspondería al mito de otras diosas.



Vemos que en este último extracto que ella es el alimento de los dioses, no en vano es abstracción de la verdad.

Es llamativo, además, que esta diosa ligada a un aspecto tan abstracto como éste sea referida en varios momentos abrazando a otras deidades, algo que, sin duda, debe interpretarse como la asunción de esta particular característica que representa por parte de aquellos a los que, metafóricamente, cobija en sus brazos:

...La diosa Maat te abrazó en las dos estaciones... (*Libro de los Muertos*, Himno de alabanza a Ra cuando sale por la parte occidental del cielo, “Placa I (Capítulo XV)”, 4)

...Adorado seas tú a quien la diosa Maat abrazó por la mañana y por la noche... (*Libro de los Muertos*, Apéndice, Un himno de alabanza a Ra cuando se alza en la parte oriental del cielo, “Placa I (Capítulo XV)”, 10)

Y es tal el sentido e importancia de esta divinidad, que incluso E. A. W. Budge, en su traducción de una de las “Placas” dice lo siguiente:

...Nut te rinde homenaje, y el orden eterno e inmutable te abraza por la mañana y por la tarde... (*Libro de los Muertos*, Un himno de alabanza a Ra cuando se alza sobre el horizonte y cuando se pone en la [tierra de] vida, “Placa XIX (Capítulo XV)”, 8)

Y ese orden inmutable y eterno es la traducción de la transcripción del nombre de la diosa Maat<sup>452</sup>.

Hay que decir también que en el *Libro de los Muertos*, en esta divinidad no parece perderse la relación originaria de esta diosa en el culto de Hermópolis, donde, de alguna forma, como vimos, tiene una peculiar relación con el dios Thot, y así aparece también en varios momentos:

...Thot y Maat, ambos, son tus registradores... (*Libro de los Muertos*, Un himno de alabanza a Ra cuando sale por la parte occidental del cielo, “Placa I (capítulo XV)”, 9)

...Que vea a Horus al cargo del timón, con Thot y Maat a su lado... (*Libro de los Muertos*, Un himno de alabanza a Ra cuando sale por la parte occidental del cielo, “Placa I (capítulo XV)”, 16)

---

<sup>452</sup> E. A. W. Budge (2007: 320), donde en el original literal de la “Placa XIX” dice: “...Nut hizo un homenaje a tu rostro. Maat te abraza en la doble estación...”.

...Tu contemplarás a Horus vigilante [en la barca], y a Thot y Maat a sus lados... (*Libro de los Muertos*, Un himno de alabanza a Ra cuando se alza en la banda oriental del cielo, “Placa XXI (Capítulo XV)”, 47)

La segunda de estas diosas que veremos es Hathor, y haremos una breve referencia a ella puesto que también aparece en varias ocasiones, e incluso se le dedica un himno en una de las “Placas”:

Hathor, señora de Amentet, moradora en la tierra de Urt, señora de Ta-sert, el Ojo de Ra, el morador en su frente, el hermoso Rostro en la Barca de de Millones de Años (*Libro de los Muertos*, “Placa XXXVII (Capítulo CLXXXVI)”, 1-2)

Una diosa que contaba, sin duda, con unas atribuciones muy peculiares y de la que incluso se señala que es madre de Ra, de nuevo en un sentido maternal de aquellas diosas que se vinculan a la creación y regeneración de la vida:

...Oh tú hermoso ser, tú te renuevas en tu estación en forma de disco dentro de tu madre Hathor... (*Libro de los Muertos*, Apéndice, Un himno de alabanza a Ra, “Placa I”)

Una diosa que parece acompañar al dios del sol en otros momentos, como en este donde se dice que ambos están juntos en el mismo lugar:

...he recorrido mi camino hacia el lugar donde están Ra y Hathor (*Libro de los Muertos*, El capítulo de no dejar que el alma de un hombre esté cautiva en el submundo, “Placa XVII (Capítulo XCI)”, 3-4)

Son más los momentos en que esta diosa aparece en el papiro, pero lo hace como meras alusiones a su figura, como deidad importante dentro del panteón, a quienes el difunto consagra sus miembros o a quien pide que vele por la integridad de alguna parte de su cuerpo. Pero no son trascendentes en el desarrollo de este trabajo, así que no nos detendremos más en ello y pasaremos ya a ver las diosas que sí están relacionadas con el mito helipolitano.

### 3.2.3. *Las diosas de la Enéada*

Comenzaremos, como ya hemos hecho en el resto de análisis realizados hasta aquí, por adentrarnos en las divinidades femeninas en un orden cronológico, por lo que

vamos a empezar por la diosa Tefnut, de quien, no obstante, debemos lamentar la escasez de apariciones a lo largo de las sucesivas “Placas”, puesto que sólo se nombra en una ocasión, pero lo es precisamente para considerarla parte de la estirpe divina de Heliópolis:

Los grandes gobernantes divinos en Annu son Tmu, Shu, Tefnut, [Osiris y Thot]... (*Libro de los Muertos*, “Placa XIII (Capítulo XVIII)”, 1)

Por lo tanto, aunque muy difuminado, encontramos que es un divinidad a la que se la sigue considerando precisamente por pertenecer a ese grupo de dioses primigenios que compusieron la primera de las grandes teologías del antiguo Egipto. Pocas ideas en torno a Tefnut pero que, en definitiva, nos apuntan a su origen como diosa de la Enéada y, por tanto, como entidad importante en el orden divino sucesorio. Aunque poco más podemos rescatar al respecto.

La segunda divinidad femenina que localizamos en el texto es la hija de la anterior, la diosa Nut. Para quien, en contrapartida, son muy numerosas las “Placas” que se refieren a su papel en el panteón, hasta el punto de que, a buen seguro, es la diosa que , junto con Isis, más veces aparece en la obra. Esto, por tanto, nos hace plantearnos cómo, aún en esta época, estamos ante una divinidad femenina con un papel muy relevante, sin duda relacionado con su calidad de madre; es decir, aquel por el que ya había destacado en los *Textos de las Pirámides*. Veremos ahora qué se expresa de su figura.

La primera de las cuestiones a estacar es su calidad de madre de Osiris, que sigue preservando en este relato en muchos momentos:

Gloria a Osiris Un-nefer, el gran dios de Abidos, el rey de la eternidad, señor de lo imperecedero, que pasó por millones de años de existencia. Hijo mayor del útero de Nut... (*Libro de los Muertos*, Himno a Osiris, “Placa II”, 1-2)

Ella es la madre de Nut, y Geb es el padre:

...Que exista yo en el cuerpo de mi padre Geb, y en el cuerpo de mi madre Nut... (*Libro de los Muertos*, Capítulo de que el corazón no sea arrebatado en el submundo, Apéndice, “Placa XVI (Capítulo XXIXa)”, 6)

Una vinculación de Osiris como rey de los dioses, como poseedor de la tierra, precisamente, de nuevo a través del cuerpo de la diosa, en este caso de su vientre:

Rey de reyes, Señor de señores, Príncipe de príncipes, que desde el útero de Nut has poseído el mundo, y has gobernado todas las tierras... (*Libro de los Muertos*, Himno a Osiris, “Placa II”, 8)

Incluso, la volvemos a encontrar ejerciendo una maternidad mucho más amplia, en calidad de madre de otros dioses, puesto que el papel maternal parece haberse hecho más abstracto, convirtiéndose en una madre espiritual. Tal es el caso de Ra:

...Tú te alzaste, tú brillaste, haciendo brillante a tu madre [Nut], rey coronado de los dioses. [Tu] madre Nut tu homenajeó con sus dos manos... (*Libro de los Muertos*, Un himno de alabanza a Ra cuando sale por la parte occidental del cielo, “Placa I (Capítulo XV)”, 2-3)

...Tu padre es Un, tu madre es Nut, y tú estás coronado como Ra-Harmachis... (*Libro de los Muertos*, Apéndice I, Un himno a Ra cuando se alza por la parte oriental del cielo, “Placa I (Capítulo XV)”, 6)

Y también parece hacerse referencia al mito, ya citado, en que Nut era el cielo sobre el que Ra, el brillante sol, se desplazaba a través de su cuerpo:

...Homenaje a ti, oh tú, que eres Ra cuando te alzas y Tmu cuando te pones con gran belleza. Tú te alzas y brillas sobre la espalda de tu madre [el cielo], oh tú que has sido coronado rey de los dioses. Nut te rinde homenaje, y el orden eterno e inmutable te abraza por la mañana y por la tarde... (*Libro de los Muertos*, Un himno de alabanza a Ra cuando se alza sobre el horizonte y cuando se pone en la [tierra de] vida, “Placa XIX (Capítulo XV)”, 6-8)

Hay otro pasaje que alude a este hecho, y en él se expresa claramente cómo Nut da a luz cada día a Ra, y permite su supervivencia:

...Los dioses se regocijan cuando le ven en su hermosa manifestación en el cuerpo de Nut, que e da a luz diariamente (*Libro de los Muertos*, El capítulo de estar entre la compañía de los dioses y de transformarse en el príncipe de los gobernantes divinos, Apéndice, “Placa XXVII (Capítulo LXXXIX)”, 17)

No obstante, no hay que perder de vista que, como señalamos, esta obra es una confluencia del culto solar con el culto osiríaco, y por tanto ambos dioses, Ra y Osiris,

eran en muchos momentos equiparados, y no podemos saber a quien iba encauzada esa maternidad de una forma definitiva.

De lo que no cabe duda es que ella es madre de los dioses de la generación de Osiris, y así aparece recogido en esta “Placa”:

Osiris, el escriba Ani, dijo: ...Yo soy [uno] de los dioses nacidos de Nut ... (*Libro de los Muertos*, “Placa V (Capítulo I)”, 8-9)

O en este otro momento en que Osiris-Ani, la asimilación del dios principal y del escriba que ordenó la elaboración de este papiro concreto, hace alusión al devenir de esta estirpe:

...¿Qué es lo que ha pasado a los sagrados hijos de Nut? Ellos han batallado, han sostenido una lucha, han hecho mal, han creado los enemigos, han hecho matanza, han causado problemas ... (*Libro de los Muertos*, El Capítulo de no morir una segunda vez, “Placa XIX (Capítulo CLXXV)”, 2-5)

Y se menciona uno de esos dioses que son sus hijos, a la vez que se cita al enfrentamiento de éste con Horus, tal como sucede en el mito de Isis y Osiris, se trata del dios Seth:

...Seth, el hijo de Nut, sufrió la caída que tenía preparada para Horus... (*Libro de los Muertos*, Transformarse en una golondrina, “Placa XXV (Capítulo LXXXVI)”, 7-8)

Por tanto, podemos decir varias cosas respecto a esta diosa. En primer lugar, que sigue siendo la madre de Osiris y de los dioses de su generación. En segundo, que por extensión esta diosa se convierte en madre de todo y de todos, incluso del propio sol, pues gracias a su intervención es posible que éste nazca cada día sobre su vientre, en el firmamento. Y, por último, que ella es la diosa protectora encargada de velar por los seres divinos, al mismo tiempo que por el difunto, en este caso personalizado en el escriba Ani.

Vamos pues a centrarnos ya en las dos diosas que más nos interesa rescatar en este trabajo y que son Isis y Neftis.

Lo primero que podemos observar es el hecho de que, de nuevo, en muchas ocasiones la referencia a una conlleva la referencia a la otra. Y es tal su importancia que se señala cómo ellas, incluso, forman parte de los grandes jefes divinos de un

emplazamiento llamado *Tattu*, y lo hacen conjuntamente con Osiris y Horus, es decir, con aquellos seres divinos con los que se va perfilando el mito de la diosa:

Los grandes gobernantes divinos de Tattu son Osiris, Isis, Neftis y Horus, el vengador de su padre... (*Libro de los Muertos*, "Placa XIII (Capítulo XVIII)", 1)

Aquí vemos ya establecida la relación entre ellos, así como se explicita que fue precisamente Horus quien vengó a su padre. Y las dos juntas también aparecen siendo expuestas para el deleite del escriba Ani, identificado con Osiris, lo cual parece hablarnos también de la relación que mantuvo el dios con ambas:

Las dos hermanas [Isis y Neftis] te han sido dadas para tu deleite... (*Libro de los Muertos*, "Placa X (Capítulo XVIII)", 138)

Al mismo tiempo que, en el mismo pasaje, se les otorga la cualidad de haber dado la vida a Osiris, en una fórmula que recuerda mucho a las ya vistas en los *Textos de las Pirámides*, donde una es la que concibe y otra la que da la vida al difunto, tal cual lo hicieron con Osiris:

...El Osiris Ani está guardado con seguridad. Él es Isis, y es hallado con [su] pelo extendido sobre él ... Él fue concebido por Isis y engendrado por Neftis, y ellas cortaron de él las cosas que debían ser cortadas (*Libro de los Muertos*, "Placa X (Capítulo XVIII)", 134-136)

Igual que nos lo recuerda este otro extracto en que Isis da vida a Osiris Ani, donde vemos hasta qué grado se identifica al difunto con el dios para llegar a hacerle partícipe del mito en que la diosa le devuelve la vida a su esposo, con ayuda de su hermana Neftis:

...La madre Isis dio a luz a Osiris, el escriba Ani, triunfante, cuyo corazón vive, y Neftis lo alimenta; tal como hicieron con Horus que expulsó a los enemigos de Sut... (*Libro de los Muertos, Un himno de alabanza a Ra el día del mes en el que navega en la barca*, "Placa XXII (Capítulo CXXXIV)", 10-12)

Vemos, en primer lugar, que llama a Isis madre, "la madre Isis". Y, en segundo, observamos cómo se relaciona el mito de Osiris, la resurrección gracias a la intervención de Isis, y la salvación gracias a Horus, una salvación que se daría gracias a la labor de las dos hermanas.

Son muchas las similitudes que estas palabras tienen con los *Textos de las Pirámides*, pero, lo más importante, es que deja entrever los aspectos más destacados del mito de estos dioses, del mito de Isis y Osiris, como veremos.

Su papel como divinidades protectoras no se circunscribe sólo a este pasaje, sino que en otros momentos vemos también que ellas son las que velan por el cuidado de Horus, de nuevo aludiendo al mito. Tal es el caso de estas líneas:

...Horus, el vengador de su padre, y su emerger es su nacimiento. Las plumas que están sobre su cabeza son Isis y Neftis, cuando ellas avanzan para situarse allí como sus protectoras, y proveen eso que su cabeza falta, o (como dicen otros) ellas son los dos *uraei* excesivamente grandes que están sobre la cabeza de su padre Tmu, o (como otros dicen) sus dos ojos son las dos plumas (*Libro de los Muertos*, “Placa VII (Capítulo XVIII)”, 31-36)

Aquí las dos aparecen protegiendo a Horus, a quien ayudan a crecer, al cual proveen de todo lo que pueda necesitar, en un sentido maternal muy real y cercano, y velando por Tmu, por el dios que podríamos asimilar a Ra, y que era la deidad originaria de la ciudad de Heliópolis, donde se reforzó su mito.

En la “Placa” X encontramos a ambas ejerciendo un papel como guardianas que velan en el juicio del difunto por el cumplimiento del orden y por la justicia:

...Los observadores que juzgan son los simios Isis y Neftis. Las cosas que los dioses detestan son la maldad y la falsedad... (*Libro de los Muertos*, “Placa X (Capítulo XVIII)”, 123-225)

Y su labor como protectoras queda patente también en un pasaje en que se ponen estas palabras en boca primero de Isis:

[Isis dice]: Yo he venido para ser tu protectora. Yo envío aire a tus fosas nasales, y el viento del norte, surgido del dios Tmu, a tu nariz. Yo he hecho que tus pulmones estén sanos. He hecho que seas como un dios. Tus enemigos han caído bajo tus pies ... Yo te protejo con esta llama, alejo [al enemigo] del valle de la tumba, y alejo la arena de tus pies. Yo abrazo a Osiris Ani, que es triunfante en paz, rectitud y verdad (*Libro de los Muertos*, “Placa XXXII (Capítulo CLI)”, 1-7)

Y más delante de Neftis:

Yo he dado vueltas para protegerte, hermano Osiris; he venido para ser tu protectora. [Mi fuerza estará detrás de ti, para siempre ... Yo he venido a despedazar. Yo no estoy despedazada, ni sufriré que a

ti rehagan pedazos. He venido a hacer violencia, pero no dejaré que a ti te violenten, porque te protejo (*Libro de los Muertos*, “Placa XXXII (Capítulo XVIII)”, 2-3)

Dos diosas preocupadas y temerosas del destino del difunto, que nos acercan de nuevo a esa imagen de cuidados y protección, en este caso más allá de la muerte, en el descanso eterno de la tumba, hacia el difunto. Ellas son las diosas que en el *Libro de los Muertos* presentan un mayor arraigo de esta idea, y las que parecen atender tanto al juicio y su desarrollo, como a la tranquilidad del fallecido una vez haya conseguido descansar entre los inmortales.

Y vemos que para expresar esto, siempre se alude a la imagen de ambas cuidando de Osiris, o criando a Horus para que venga a su progenitor. La referencia al mito es pues constante, y es necesario destacarla para que no queden dudas.

Por último, hay otro momento en que se hace referencia a sus cánticos, como si de plañideras se tratara, aunque en realidad se trata de canciones de alegría en honor al difunto:

Isis y Neftis te saludan, ellas cantan en tu barca himnos de alegría, y te protegen con sus manos... (*Libro de los Muertos*, Apéndice, Un himno de alabanza a Ra, “Placa I (Capítulo XVIII)”)

Algo que nos vuelve a remitir al mito de Isis y Osiris, así como podemos ponerlo posteriormente en relación con “Las Canciones de Isis y Neftis” que tradujo R. O Faulkner, y que tendremos ocasión de analizar más adelante, pero que ya prefiguran parte de esta concepción mitológica de las dos diosas velando y cantando por su hermano perdido, y por la gloria de su descanso eterno.

Pues bien, hasta aquí la labor conjunta de las hermanas de Osiris, y ahora se hace necesario el análisis de aquella de las dos que es el objeto de estudio de este trabajo, para comprender mejor el concepto y la idea de Isis en el *Libro de los muertos*. En este caso no vamos a resaltar un capítulo dedicado a Neftis, puesto que las alusiones en esta obra a esta diosa están casi por completo limitadas a la relación, anteriormente vista, con su hermana, de modo que podríamos considerar como inexistentes los momentos en que ésta aparece en solitario.

Por lo tanto, pasaremos a hablar de Isis, y lo primero que debemos matizar es que aquí también es la diosa que aparece en más ocasiones en toda la obra, junto con Nut, incluso si sólo contabilizamos las que lo hace en solitario exclusivamente, y esto ya de



por sí es muy importante. Por tanto, si tenemos en cuenta las alusiones junto a su hermana, es la divinidad femenina más nombrada en el Papiro de Ani.

De ella se señala, aparte de la alusión vista con Osiris, Horus y Neftis en Tattu, que es la diosa de otros dos lugares, en este caso de *Pe*<sup>453</sup> y *Tept*<sup>454</sup>, *Rekhit*, *Abtu*<sup>455</sup> y *Re-stau*<sup>456</sup>:

Los grandes gobernantes divinos que están en *Pe* y *Tept* son Horus, Isis, Mestha y Hapi... (*Libro de los Muertos*, “Placa XIII (Capítulo XVIII)”, 1)

Los grandes gobernantes divinos que están en [...] *Rekhit* son Isis, Horus y Mestha (*Libro de los Muertos*, “Placa XIII (Capítulo XVIII)”, 1)

Los grandes gobernantes divinos que están en *Abtu* son Osiris, Isis y Ap-uat (*Libro de los Muertos*, “Placa XIV (Capítulo XVIII)”, 1)

Los grandes gobernantes divinos de *Re-stau* son Horus, Osiris e Isis. El corazón de Osiris se regocijó, y el corazón de Horus se alegra; y, por lo tanto, el este y el oeste están en paz (*Libro de los Muertos*, “Placa XIV (Capítulo XVIII)”, 1-2)

Esto nos informa de dos cosas, la importancia que en estos momentos ya avanzados de la historia religiosa egipcia tiene esta deidad, que forma parte de los dioses principales de un buen número de ciudades, así como nos da buena muestra de la relación que mantiene con determinados dioses, pues en todos estos emplazamientos se la vincula a Horus y/o a Osiris, algo que, a buen seguro, no es aleatorio y nos remite de nuevo al consabido mito.

Además, en la propia “Placa” XIII hay de nuevo una referencia al mito, en el cual nos detendremos más adelante, en la que se dice:

Salve Thot, que hiciste a Osiris victorioso sobre sus enemigos, haz que Osiris Ani triunfe sobre sus enemigos en presencia de los grandes gobernantes divinos en *Rekhit*, en la noche en que Isis se tumba para hacer vigilia y lamentarse por su hermano Osiris (*Libro de los Muertos*, “Placa XIII (Capítulo XVIII)”, 2-4)

---

<sup>453</sup> El Buto griego (Budge, 2007: 156).

<sup>454</sup> También se refiere a la ciudad de Buto en el delta (*Ibid.* p. 157).

<sup>455</sup> El Ábidos de los griegos (*Ibid.* p. 153).

<sup>456</sup> Un nombre dado a los pasajes de las tumbas que llevan a este mundo al otro; originariamente designó tan sólo al cementerio de Ábidos, y su dios era Osiris (*Ibid.* p. 156).

Donde se ve de nuevo cómo se resalta una de las partes del relato de la diosa, aquella en la que llora y se muestra afligida por la pérdida de su esposo; esas lamentaciones que se convierten en una himno que lleva su nombre, y del que hablaremos más adelante. Ella es la diosa que le vela y le protege de todo mal, y así se expresa:

Oh Osiris, señor de la eternidad ... Isis te abraza en paz y aleja a los enemigos de la boca de tus caminos... (*Libro de los Muertos*, Un himno de alabanza, “Placa XIX (Capítulo XV)”, 1-4)

En este sentido, recordar también las palabras que en la “Placa” XXXIII se dedican a la diosa como protectora del cuerpo del difunto, ante los enemigos que puedan acecharle, como cuidadora del cadáver de la tumba, alejando a los posibles ladrones que tratan de evitar el descanso eterno,...En la transcripción que hace E. A. W. Budge señala unas palabras, que no obstante no recoge en la traducción, pero que merece la pena resaltar:

La sangre de Isis, los encantamientos de Isis, el poder de Isis [son] una protección de este jefe, una destrucción de lo que él abomina... (*Libro de los Muertos*, Apéndice, “Placa XXXIII”)<sup>457</sup>

Donde encontramos una nueva característica del mito de Isis, y es su vinculación a la magia, al poder de los encantamientos, con los que puede proteger, pero con los que, como veremos, también puede propiciar el mal a quienes osan afrentarla en su poder, como ocurre en la leyenda de *Isis y Ra* que tendremos ocasión de analizar en detalle.

En la “Placa” XXXII el difunto consagra varias partes de su cuerpo a distintas deidades para que lo protejan, pues bien, la parte que encarga al cuidado de Isis es el cuello:

...Mi cuello es el cuello de Isis, la dama divina... (*Libro de los Muertos*, Apéndice, El capítulo de contener la matanza en *Suten-Henen*<sup>458</sup>, “Placa XXXII (Capítulo XLII)”, 6)

El cuello de Osiris Ani, triunfante, es el cuello de Isis (*Libro de los Muertos*, “Placa XXXII”, 7)

Desconocemos esa relación de la diosa con esa parte de la anatomía, pero a buen seguro era una más de las partes a distribuir bajo las atenciones y cuidados de todas las

---

<sup>457</sup> Aparece citado en *Ibid.* p. 433.

<sup>458</sup> La Heracleópolis Magna para los griegos (*Ibid.* p. 157).

deidades del panteón. Lo importante es que en esta petición, ella está presente como figura relevante en ese cometido que venimos reseñando.

Isis aparece en estas palabras calificada como *dama divina*, un calificativo que también se da en otros momentos, y que se refiere en todos los casos a ella, lo cual, sin duda, vuelve a denotar su importancia en el panteón y en la configuración de las creencias religiosas del Mas Allá en estos momentos:

...Dice Osiris Ani ... que me pueda unir a Isis, la divina Dama... (*Libro de los Muertos*, Apéndice, El Capítulo de transformarse en un halcón sagrado, “Placa XXV (Capítulo LXXVIII)”, 1-10)

Vemos que, además, este es un capítulo curioso, pues en esa asimilación del escriba Ani con el dios Osiris, él pide en estos versos unirse, tal cual lo hiciera el dios, a través del mito con la divina Isis.

Y hemos dejado para el último lugar las alusiones a Isis como madre, puesto que si por algo destaca en toda la obra, como lo hiciera ya en los *Textos de las Pirámides*, es por serlo de Horus, el hijo de Osiris, y el vengador de su propio padre, señor de los dioses. Y esta faceta también la tenemos ampliamente descrita en el *Libro de los Muertos*:

Dijo Horus, el hijo de Isis... (*Libro de los Muertos*, “Placa IV”)<sup>459</sup>

...El que ha sido designado entre los dioses es [Horus], el hijo de Isis, que ha sido designado para reinar en el lugar de su padre... (*Libro de los Muertos*, “Placa X (Capítulo XVIII)”, 112)

De nuevo pues vemos a Isis ejerciendo su papel como garante del la progenie de su esposo, como la buena mujer que da al padre el fruto que ha de vengarle y del que ha de sentirse orgulloso. Y vemos a la Isis madre, acabamos de ver cómo junto a Neftis es la divinidad que cuida y protege a ese niño con un destino tan honorable. Sin duda, de nuevo vemos a la divinidad ejerciendo uno de los papeles más importantes que representa a través del mito de época faraónica.

Es tal la importancia que adquiere que, en un momento dado, se hace una afirmación en referencia al difunto, el llamado Osiris Ani, en la que se identifica con la diosa, en una relación que más allá del plano funerario, y donde Ani se equipara a una deidad, en este caso femenina. Esto hace plantearse que tal vez estamos ante el mejor

---

<sup>459</sup> Esta “Placa” no presenta ni título ni numeración según la edición de E. A. W. Budge, con lo cual respetamos la forma de citar del autor de la traducción que estamos manejando.

reflejo de cómo en realidad el mito de Isis y Osiris hace a ambos indisociables, dos compañeros destinados a permanecer juntos en el universo conceptual e ideológico egipcio:

...El Osiris Ani está guardado con seguridad. Él es Isis, y es hallado con su pelo extendido sobre él... (*Libro de los Muertos*, “Placa X (Capítulo XVIII)”, 134-135)

Y por último, cerraremos este capítulo con una declaración recogida en la edición del *Libro de los Muertos* de Federico Lara Peinado<sup>460</sup>, puesto que él, en uno de los capítulos, pone en boca de la diosa unas palabras que reafirman y refrendan todo lo dicho, así como la importancia de esta divinidad en este periodo concreto de la historia religiosa del país del Nilo:

Oh tú, vigilante que te mantienes lejos de las miradas. Soy Isis. Me has encontrado cuando yo había enmarañado mis cabellos sobre mi rostro y cuando mis mechones estaban revueltos. He concebido como Isis, he dado a luz como Neftis. Isis ha ahuyentado mis debilidades y Neftis ha apartado mis errores. Me sigue el terror que se me tiene y el miedo que yo inspiro me precede. Algunas muchedumbres inclina, para mí, sus brazos, los (seres) humanos me sirven, las gentes golpean, para mí, a mis enemigos, los ancianos me tienden sus brazos, se me concede una fraternidad bondadosa, los habitantes de Kher-aha y de Heliópolis se me rinden, propicios. Todos los dioses están llenos de mi temor ¡tan grande es la ayuda que facilito a cualquier dios contra quien le maldice! Siembro esmeraldas y vivo según mi voluntad; estoy en la comitiva de Uadjet, señora de la llama. La perdición se abate sobre los que se alzan contra mí (*Libro de los Muertos*, Fórmula para salir del Más Alla y poder retornar a él, “Capítulo 17”)<sup>461</sup>

Por tanto, podemos decir varias cosas al respecto que nos pueden servir como resumen. La primera es que se habla del cabello enmarañado y los mechones revueltos, lo cual sin duda nos remite de nuevo a las mencionadas lamentaciones de la diosa cuando encuentra a Osiris muerto. En segundo lugar, vemos que de nuevo, como ocurriera en los *Textos de las Pirámides*, ella toma el papel de madre que da la vida, mientras Neftis es aquella que da a luz, una asimilación clara de las dos hermanas, pero donde el componente que da la vida, que genera, es siempre la gran Isis.

Habla del miedo que genera, que lleva a que tantos y tantas la veneren como deidad y hagan muestras constantes en honor a su persona. Pero, a la vez, vuelve a

---

<sup>460</sup> F. Lara Peinado (1989).

<sup>461</sup> Vemos que F. Lara Peinado también emplea una fórmula de citación por capítulos, y que tampoco establece con numeración romana, de tal modo que como ya hicieramos con las otras ediciones, vamos a respetar la forma de citar de esta autor, y nos ceñiremos en su caso a ella.

insistir en algo que hemos mencionado ya, que es una diosa a quien todos acuden pues ella escucha aquello que los demás necesitan y reclaman de ella.

Una diosa poderosa, dadora para quienes le son fieles, pero, en las últimas líneas, demuestra cómo también puede ser despiadada con aquellos que se alzan contra ella, sin duda en una clara alusión a Seth y sus secuaces. Toda una serie de atributos que ya encontramos perfilados y descritos aquí y que, poco a poco, a medida que su culto se vaya implantando en la sociedad, veremos cómo se van magnificando, hasta configurar en las sociedades greco-latinas, a la Isis poderosa y eterna, llena de virtudes y repleta de fuerza.

### *3.3. Isis y las diosas en Los Textos de los Sarcófagos y en el Libro de los Muertos.*

En este punto es necesario hacer un balance de las concepciones religiosas presentes en cada una de estas deidades femeninas. Como ya señalamos, hemos seleccionado para su posterior estudio a aquellas que, de algún modo, forman parte del mito heliopolitano, que era el que tenía entre sus divinidades principales a la diosa Isis, objeto central de estudio de este trabajo.

Después de haber extraído conclusiones anteriormente de uno de los grandes documentos literarios de carácter funerario que nos legó el Antiguo Egipto, los *Textos de las Pirámides*, procedimos al estudio de los otros dos, *Textos de los Sarcófagos* y *Libro de los muertos*, que abarcan los grandes periodos de formación de esta cultura milenaria, y que han arrojado importante información al respecto de la condición de las diferentes divinidades femeninas y su evolución temporal, entre ellas la propia Isis.

Es por ello que ahora se hace perentorio establecer unas conclusiones al respecto de esas diosas, para ver qué informaciones podemos obtener de las mismas y de su papel como integrantes del mito.

Seguiremos el mismo orden que hasta ahora, y comenzaremos por la primera diosa, la que forma parte de esa primera generación de hijos nacidos de Ra, la diosa Tefnut.

En los *Textos de los Sarcófagos* hemos visto como no es una deidad muy nombrada, sino que es nombrada en contadas ocasiones. Cuando aparece la vemos ejerciendo su protección al difunto, tanto en solitario como acompañada de su

compañero Shu, como madre reconocida de los dioses de la segunda generación, los dioses que les suceden, y como hija primera de Ra. Pero independientemente de esa relación con su padre, con su esposo y con su descendencia, poco más se nos relata en relación a Tefnut.

No obstante, tal vez la idea más interesante es aquella que se ve claramente plasmada en esta diosa, y que ya defendimos al hablar de la presencia de las diosas que componen la Eneáda en los *Textos de las Pirámides*, la de la complementariedad de los miembros de las parejas que componen dicha Eneáda. Y es que en los *Textos de los Sarcófagos* se señala claramente como Shu sostiene a Tefnut, por tanto, cómo en esa unión de dioses originarios que dan lugar a la segunda generación, por primera vez con intervención masculina y femenina, lo hacen desde una posición de inferioridad. Y es que entre ambos principios, Shu y Tefnut, aunque en realidad son necesarios y se apoyan, el primero prevalece frente a la segunda en poder y atribuciones, y parece que es siempre el masculino el que domina o controla sobre el femenino. Puesto que volvamos a recordar, para comprenderlo mejor, que Shu es el aire, y Tefnut la humedad, que no es más que un aspecto o cualidad del propio aire.

En el caso del *Libro de los Muertos* Tefnut es aún una diosa menos perceptible, puesto que sólo encontramos alusiones a ella en una ocasión, lo que nos da idea de que, ya en este momento, en el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.), no era una divinidad trascendental en el ideario religioso del Más Allá. Además, cuando aparece lo hace para dejar constancia de que es una de las diosas de *Annu* (Heliópolis), una más de las gobernantes de la misma en compañía del resto de los dioses de ese centro religioso. Por tanto, no ha desaparecido como diosa, pero sí se ha difuminado su importancia en el universo mitológico egipcio.

A Tefnut le sucede su hija Nut quien, al contrario que su madre, sí es una diosa que aparece en múltiples ocasiones en ambas obras. Debemos señalar que en los *Textos de los Sarcófagos* si por algo destaca en precisamente por su papel como madre de los dioses, no sólo de los de la generación siguiente, la de Osiris e Isis, sino también del propio difunto, con el que además se muestra cercana y comprometida: velando por él, siendo su apoyo, ofreciéndole sus manos en señal de proximidad y amparo, y presentándose incluso como su niñera/cuidadora.

También la vemos ocupada en varios momentos en la tarea de recomponer cada una de sus partes, un papel que vimos que compartía con Isis. Es además la diosa, la madre, que vela por Osiris.

Pero en Nut encontramos una ampliación de sus funciones muy elocuente, y es que ella es la diosa del cielo y, por extensión, ese ámbito de actuación la convierte en el “lugar” en que se cobijan todos los dioses, de ella nacen todos ellos, y a ella van a parar, incluido el propio difunto, para volver a renacer en ella. Una bella metáfora de la concepción religiosa de la vida del Más Allá según la creencia egipcia, que la convierte en sede y en madre, y así aparece expresado, de todos los seres divinos de quien es asiento.

Por lo tanto, si por algo destaca esta diosa es por ser un prototipo maternal, ella es el cielo, ella es el vientre, sede de todo y de todos, además de proporcionar cuidados y protección ante todo y ante todos, como una madre eterna.

En el *Libro de los Muertos*, también son muchas, como vimos, las veces en que se alude a Nut, y en todas ellas se vuelve a hacer hincapié en su condición como diosa vinculada muy de cerca de la maternidad: como madre de Osiris, como madre de dioses tan dispares como Ra o Seth, como madre del fallecido,...

Además, en esta obra se expresa esa maternidad con constantes alusiones a su útero, que proporciona el ya citado cobijo, pero a través del cual se transmite el poder a la siguiente generación; un poder que, a su vez, ella y Geb habían heredado de la anterior, pero es su vientre el que parece legitimar esa transferencia de poderes.

Y no deja de sorprender que, en este caso, no se dé tanta importancia a su labor como cuidadora/protectora, favoreciendo la idea de su condición como madre por excelencia, de nuevo de todo, de todos y de todas.

En el caso de Isis y Neftis, es necesario, como hicimos en el desarrollo del capítulo dedicado a su estudio en estas dos grandes fuentes documentales, hacer una breve reseña del papel que desempeñaban cuando aparecen juntas, cuando son mencionadas en una labor que se presupone complementaria de ambas hermanas. Y es que juntas, ambas constituyen una unidad completa que a la vez complementa la dualidad ya vista de Osiris y Seth, sus hermanos esposos<sup>462</sup>.

Es tal la importancia de su estudio combinado que en los *Textos de los Sarcófagos* aparecen unidas de forma muy clara, pero lo están aún más en el *Libro de los Muertos*, puesto que Neftis, cuando aparece, lo hace siempre asociada a su hermana, y no hay alusiones de su figura en solitario. Es por ello que afirmamos que los momentos en que

---

<sup>462</sup> Es tal la vinculación entre ambas que, en ocasiones, el único rasgo que permite distinguir las es a través del nombre y el jeroglífico que portaban en sus tocados. Y es que Neftis, aunque es la esposa de Seth siempre intercede a favor de Isis contra él y junto a ella se lamenta también por la pérdida de Osiris (Baring y Cashford, 2005: 277).

aparecen son tantos y tan significativos que se hace necesario ponerlos de relieve para extraer algunas conclusiones.

Ambas destacan por su relación como hermanas, y por serlo, a la vez, de Osiris.

Además, ellas son las cuidadoras por excelencia, ellas velan porque nada malo le suceda, y por eso parecen siempre a su lado, cuidándole. Una protección que se manifiesta en muchos pasajes en que se evoca sus llantos de dolor, en una figura que nos recuerda a las plañideras, como ocurre en otras narraciones relacionadas con el mito de Osiris.

Juntas aparecen también en relación a un dios importante en el desarrollo de su propio mito, como veremos más adelante, se trata del dios Anubis, a quien cuidan. Igual que hacen con el cuidado del dios Horus, otra divinidad con la que su mito guarda una estrecha relación. Así como con Seth y con Osiris, todos ellos configuran, como veremos, los personajes centrales del mito que nos relata Plutarco sobre Isis y Osiris, y esas relaciones, de manera muy fugaz a veces, las podemos localizar también aquí.

También van a sobresalir, de forma muy reveladora, en su calidad de diosas nutricias, diosas que conceden el alimento. Si bien hemos visto como Nut sobresale por ser la madre de todos y todas, estas dos hermanas son la fuente, el alimento, del difunto, de modo que sin este sustento perecería. Además se alude a sus propios pechos, con los que dan ese aporte vital, no hay elemento que nos pudiera resultar más claro a la hora de asignarles esa función, que el de evocar a las mamas. Por tanto, en ellas se combina tanto la función nutricia como la maternal, pues son las que aseguran a través de su propio cuerpo, como una madre, el alimento necesario para la supervivencia del difunto, su renacer, en la otra vida.

En el *Libro de los Muertos*, como decimos, las apariciones de Neftis se limitan a las que aparece acompañada de su hermana, lo cual ya por sí solo nos muestra cual de las dos tenía más importancia en el universo mental egipcio.

Vuelven aquí a formar parte importante del mito, y aparecen también junto a esos dioses que las acompañan en el mito y en la Enéada, como son Osiris y Horus.

También aparecen deleitando al difunto, quien, por tanto, se complace con la presencia de las dos hermanas.

Sin embargo, sin duda en esta obra, la faceta que más se destaca de ellas es la de dadoras de vida hacia Osiris y, por extensión, también hacia Osiris Ani, el difunto a quien va dirigida la copia del *Libro de los Muertos* que hemos manejado. La verdadera madre del dios es Nut, como reiteradas veces señalamos, pero a ellas se deben las



constantes referencias al hecho de haberle dado la vida al dios. Una labor que tal vez debamos entender en el contexto de las reminiscencias del mito de Isis y Osiris, donde la actuación de ambas hermanas es la de devolverle a otro tipo de vida, a la existencia eterna, una función que, sin lugar a dudas, era la misma que se esperaba de cara al muerto.

En relación al mito, también hay otras muestras que eluden al mismo, como los numerosos momentos en que se explicita cómo obraron conforme se esperaba, pues con su intervención propiciaron que Horus venciera a Seth, enemigo y asesino de su padre, en la contienda que entre ellos se dio. Un dios al que, además, para que pudiera crecer y hacer justicia, aparecen constantemente cuidando y protegiendo para que nada malo le aconteciera (y, por extensión, también al propio difunto).

Ahora bien, estas dos diosas desempeñan también papeles en solitario, y si bien podemos concluir que Neftis no aparece ejerciendo ninguna función sin su hermana, que no sea la misma que llevaba a cabo con ella, el caso de Isis es un tanto diferente y muestra matices que es necesario clarificar.

Comenzaremos pues por Neftis, quien en los *Textos de los Sarcófagos* la encontramos ayudando al difunto, relacionada con Anubis, con Osiris y protegiendo a Horus, todo ello funciones que son las mismas que realizara conjuntamente, como decimos, con Isis.

Sorprende, no obstante, un caso, en que se la vincula con la maternidad, que ya analizamos que no es una de las competencias de la diosa, puesto que no se menciona descendencia alguna de forma explícita en el resto de las obras. En cambio, sí se hace, y es para designarla madre del “*tocador del sistro*”, que vimos relacionado con Hathor, y donde tal vez esté la explicación de esa relación, puesto que la fusión de diosas y competencias fue una constante en la ecléctica religión egipcia, y tal vez esta sea una muestra más de esa confusión de deidades y funciones, y donde una y otra se superponen sin mayor trascendencia mitológica<sup>463</sup>.

En relación al *Libro de los Muertos*, apenas tenemos menciones de ella como diosa al margen de su hermana, como dijimos, así que nada podemos comentar al respecto salvo lo ya expuesto; ello nos da idea de la importancia que tenían una y otra

---

<sup>463</sup> Sobre esa vinculación E. Castel Ronda (2001: 140-141), donde ya se deja constancia de esa relación entre ambas.

en el mito, y cual de las dos era realmente la más importante según la religiosidad egipcia.

Por tanto, vamos a concluir este capítulo con las conclusiones que hemos podido extraer sobre el personaje de Isis en solitario.

En los *Textos de los Sarcófagos* aparece en muchísimas ocasiones, siendo la diosa más nombrada en toda la obra, lo cual nos da idea de la importancia de esta deidad, y de la trascendencia que tenía en estos momentos.

Se nos presenta como una diosa protectora que vela por el destino el difunto, asegurándose de que ninguna fuerza maligna pueda dañarle, y mostrándose alegre y satisfecha al hacer el bien.

Aparece claramente como madre de Horus, con quien se relaciona en momentos tan cruciales y tan cercanos como en aquellos en que corta su cordón umbilical en el momento en que nace o limpiando sus muslos en ese mismo instante. Lo que es curioso, porque la acerca con un momento muy mundano como en el parto, y es la única divinidad que aparece en ese momento, sin duda porque de ella la faceta que más interesa resaltar es precisamente ésa, la de madre indiscutible y próxima de Horus.

A través de su propio cuerpo la vemos transmitiendo el poder, puesto que es gracias a su labor y su esfuerzo que Horus puede ejercer como heredero de su padre y como dios de dioses, de modo que, de algún modo, ella se convierte en la garante y emisora de la realeza.

Con Horus se muestra además como una madre muy cercana, puesto que en todo momento se deja clara la relación de ambos, tanto cuando la encontramos a ella, como madre, como cuando se manifiesta él, como hijo. Es una madre beneficiosa y protectora, siempre atenta y preocupada por su hijo, por su sangre, y por el heredero, en esa doble vertiente.

También la vemos, de nuevo, relacionada con Anubis y con el desierto, como dama del mismo, lo cual no es sin duda aleatorio porque no hay que olvidar las implicaciones que este medio tenían para el desarrollo de la vida en Egipto, con lo cual de nuevo la vemos en esa función protectora y de salvaguarda de la vida en el mismo.

Por último, hemos visto de qué forma se nos expone el mito de la diosa en esta fuente tal como nos lo transmitieran los documentos egipcias más antiguos, con Osiris agradecido por la intervención salvadora de su esposa, que le dio un hijo para que le vengara ante el enemigo que le había dañado, y para que ocupara su lugar entre los dioses y entre los vivos y los muertos.

Vemos pues una Isis valiente, poderosa, madre, esposa leal y protectora, cumpliendo con su papel también de fiel súbdita que vela por el mandato, la salvaguarda y la legitimidad en el trono del dios supremo y de su heredero.

J. M. Blázquez y F. Lara Peinado defienden en el prólogo de la edición de su versión del *Libro de los Muertos* que en los *Textos de los Sarcófagos* se documentan algunas concepciones arcaicas sobre el mundo de ultratumba, como los cultos a las diosas madre, y tal vez tanto en Nut como en Isis podamos ver dos facetas de esas diosas vinculadas a lo maternal, de forma más clara que en ninguna otra deidad en esta obra. Vamos a pasar a ver ahora qué queda de ella en la siguiente de las obras que hemos visto<sup>464</sup>.

Con respecto al *Libro de los Muertos* de nuevo vuelve a ser, en este caso junto a Nut, la diosa a la que más referencias le son dedicadas; es más, si tenemos en cuenta las veces en que aparece junto a su hermana, volvemos a verla como la diosa más mencionada en toda la obra.

Aquí se la considera presente en los panteones de muchas ciudades, como Buto, Abidos,..., lo que de nuevo vuelve a darnos información sobre el poder y la importancia de esta deidad en el conjunto del territorio egipcio todavía en estos momentos del Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.) en que fue confeccionada esta larga serie de referencias.

Es tal el poder que hemos expresado cómo es la primera vez que el difunto se identifica con una deidad femenina, declarando abiertamente que él es la propia Isis.

Se vuelve a hacer referencia al mito de Isis y Osiris, por ejemplo, cuando se nos relata el momento en que se tumba para proceder a la vigilia y las lamentaciones propias ante la pérdida de su hermano y esposo. Ella es así la protectora de Osiris, y con ello también del cuerpo del difunto cuidando el cadáver de la descomposición, de la acción de los ladrones,... con el fin de asegurar su descanso eterno.

Es una diosa vinculada a la magia, una faceta que veremos a través de otros mitos que es muy importante en la diosa, y que ya aparece perfilada aquí. Se la denomina, de nuevo haciendo alusión a su poder, “dama divina”.

Pero, una vez más, si por algo sobresale es por su condición de madre de Horus, a quien ella ha designado y luchado por convertir en el sucesor de su padre; de nuevo

---

<sup>464</sup> J. M. Blázquez y F. Lara Peinado (1984: 23).

pues como garante del poder y transmisora del mismo a través de su cuerpo y sus acciones.

Y debemos señalar un aspecto muy llamativo, y es que el papel maternal de Isis parece claramente definido ya, puesto que en estos textos nos la encontramos como madre de todo, de todos y todas. Vimos como en los *Textos de los Sarcófagos* ese papel se relacionaba más bien con Nut, pues bien, en el *Libro de los Muertos* parece una faceta compartida por ambas, y encontramos una Isis muy vinculada en su papel de madre de forma más genérica de lo que lo había estado hasta ahora. Una clara evolución que es necesario de la que es necesario al menos dejar constancia.

Una divinidad que cuida y protege a los que están a su lado, despiadada y vengativa con aquellos que obran mal (Seth y sus secuaces). En definitiva, una diosa con una gran autoridad, con una presencia sin igual y con unas cotas de poder considerables, que hace y deshace a su antojo, pero siempre obrando en pro del bien y la justicia, lo que la convierte en la diosa más llamativa e interesante del Antiguo Egipto, y de la que vamos a tratar de descubrir no sólo su influencia posterior, sino sus posibles cambios y evoluciones, en un personaje tan rico y plagado de matices, que la convirtió y la convierte en una de las diosas más importantes de toda la Antigüedad.

## IV. Isis y la construcción del mito en la sociedad faraónica: de la Estela Metternich a los Himnos de Filae.

Oh Isis, la Grande, Madre del Dios, Señora de Filae.  
Esposa del Dios, Adoradora del dios, y Mano del Dios,  
Madre del Dios y Gran Esposa Real,  
Adorno y señora de los Ornamentos del Palacio.  
Señora y deseo de los verdes campos,  
Criatura que llena el palacio con su hermosura,  
Fragancia del palacio, dueña de la alegría,  
Que sigue su curso en el Lugar Divino.  
Nube de lluvia que hace verdes (los campos) cuando desciende.  
Doncella, dulce de Amor, Señora de Upper y del Bajo Egipto,  
Que da órdenes entre la divina Enéada,  
De acuerdo a quien ordena una norma.  
Princesa, grande de elogios, señora del hechizo,  
A Cuyo rostro le gusta la alegría de la mirra fresca.  
(Himno III a Isis en Filae)

## IV. Isis y la construcción del mito en la sociedad faraónica: de la Estela Metternich a los Himnos de Filae.

Hasta aquí hemos hecho un análisis pormenorizado de los grandes *córpura* y de las principales teologías que se sucedieron en el Antiguo Egipto y que, de algún modo, tuvieron a la diosa Isis en su concepción cosmogónica.

Por lo todo visto podemos afirmar que, sin duda, resulta extraño que en todo Egipto no hubiera un texto completo que nos relatara la historia de Isis y Osiris, pero con lo que sí contamos es con documentos que se refieren a episodios aislados y a periodos diversos y que nos permiten una reconstrucción de la misma, a ellos nos referiremos en este momento. Esta escasez ha hecho que algunos autores se planteen que este mito era sobradamente conocido en la cultura egipcia, de modo que deberíamos acudir a la explicación de que la propia tradición oral conllevaría que si un relato se consideraba central en una sociedad, no habría necesidad de registrarlo por escrito<sup>465</sup>.

Por lo tanto, es necesario acudir a otros mitos, reflejados en otras fuentes que consideramos fundamentales a la hora de comprender la reconstrucción del mito de Isis que luego vamos a ver plasmada en los autores greco-latinos. Es decir, para entender a la divinidad que asumieron autores como Plutarco, es imprescindible rastrear en los diferentes papiros que han llegado a nosotros para ver de qué manera se fue configurando el mito.

Se considera que Plutarco es el autor que nos legó la obra de Isis y Osiris de forma más completa, pero lo cierto es que sucedió al contrario, puesto que al abordarlas en profundidad, son precisamente las fuentes egipcias las que corroboran la versión del autor clásico que, sin duda, habría bebido de muchas de ellas para confeccionar su obra.

Además, los relatos que vamos a manejar pertenecen también a diferentes épocas y periodos de la historia de Egipto, incluso algunos se considera que son copias de otros anteriores en el tiempo, con lo cual vamos a ir viendo de qué manera se fue desarrollando el mito y se fue configurando todo un entramado conceptual que permitió restablecer la imagen y los atributos de la deidad que es objeto de estudio de este trabajo.

---

<sup>465</sup> A. Baring y J. Cashford (2005: 274).

Comenzaremos por la *Estela Metternich*, que data de la Dinastía XXX (380-343 a.C.), esto es, del Periodo Tardío (404-343 a.C) donde se nos narra el mito de “Isis y los Siete Escorpiones” puesto que en ella se nos transmite lo acontecido tras la muerte de Osiris y cómo la diosa actúa para perpetuar la estirpe de su esposo y garantizar un descendiente que pueda sucederle y vengarle. En este mito nos encontraremos con Isis como madre y sanadora capaz, a través del poder de su magia, de lograr que ese hijo póstumo llegue a una edad en la que se convierta en un ser divino que consiga restablecer el orden y la paz del mundo.

A continuación, nos detendremos en el *Papiro Chester Beatty I*, datado en la época del faraón Ramsés V (1148-1144 a.C.), que nos cuenta la “Contienda de Horus y Seth”, es decir, la continuación de lo que sucede tras la leyenda de “Isis y los Siete Escorpiones”. Nos encontraremos de nuevo con una Isis madre, que sigue protegiendo al fruto de sus entrañas de aquel que quiere arrebatarse el trono que legítimamente le corresponde. Una divinidad que es capaz, también a través de su poder y de su magia, de perpetrar toda serie de argucias para que sea su hijo el candidato elegido por el tribunal designado al efecto a convertirse en el rey de los dioses. Nos centraremos aquí pues en el coraje de una Isis garante de la justicia y del orden sucesorio legítimo.

Más adelante vamos a analizar el *Himno a Osiris* que apareció en un papiro de la XVIII Dinastía (1550-1295 a.C.) y en el que se perfila ya lo que va a ser el mito de Isis y Osiris que nos legó Plutarco. Un papiro que se convierte en una fuente indispensable, dado que nos muestra cómo en el Imperio Nuevo el relato mitológico de la diosa tenía ya una total coherencia y estaba perfectamente establecido y configurado entre los egipcios.

En cuarto lugar, analizaremos el *Papiro de Berlín 3008* en donde se encuentran las “Lamentaciones de Isis y Neftis”, un bello poema del periodo ptolemaico (305-30 a.C.) que nos narra el dolor de una esposa, la desesperación de una súbdita y el lamento de una mujer, acompañada por su hermana que a su vez ha sido amante del dios y es la esposa del asesino del mismo. Un relato lleno de emotividad que nos acerca a una Isis muy humanizada, llorando como una plañidera, y que suplica constantemente a su esposo que regrese a su lado y devuelva el orden y la paz en el mundo. Este relato parece un cántico de esperanza al regreso del malogrado dios entre los divinos para que pueda reinar entre ellos como dios del Más Allá.

En quinto lugar, y complementando el anterior, examinaremos el *Papiro Bremner Rhind* esta vez en busca de las “Canciones de Isis y Neftis”, que es un relato

perteneciente a la XXX Dinastía (380-343 a.C.) mucho más extenso que el precedente del mismo suceso, donde vemos no sólo a una Isis doliente, sino a una fiel devota que ruega la vuelta de su “señor” para que el mundo pueda seguir según corresponde a su orden lógico.

Prosiguiendo esta revisión de fuentes consideraremos otro texto localizado en el *Papiro de Turín* donde se inscribe la “Leyenda de Isis y Ra” fechada en la XIX Dinastía (1295-1186 a.C.). Una fuente indispensable a la hora de abordar el personaje de Isis en otra de sus facetas más llamativas, aquella que la vincula a la magia y al poder. Veremos a una deidad todopoderosa, capaz de enfrentarse al mismísimo Ra con tal de conocer aquel secreto que jamás ha confesado a ningún otro ser inmortal, su verdadero nombre. Hace acopio de todas sus artes y facultades para conseguir burlar al dios y hacerse con tan preciado tesoro. Por tanto, no sólo la magia hace aparición en este fragmento, sino también su autoridad y su potestad como ser divino.

Después de ello, examinaremos con detenimiento el *Gran Himno a Osiris* del Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.), a través de un bello salmo en honor al dios, donde se explicita buena parte del mito de esta deidad, de Isis y de Horus. Creemos que es necesario incidir en él, puesto que no deja de ser sorprendente que en un relato que pretende ensalzar las glorias del Osiris, la referencia a su compañera sea exaltada como muestra de su fidelidad y su contribución. Una Isis fuerte, poderosa y enérgica que no duda en actuar conforme a la verdad para asegurar un heredero al maltrecho rey divino.

Y en último lugar, y también relacionado con la fuente anterior, vamos a sintetizar una serie de seis *Himnos a Isis* que se localizan en su templo de Filae en época de Ptolomeo II Filadelfo (283/2-246 a.C.)<sup>466</sup> y que, aunque pertenecientes ya al periodo de los Ptolomeos, son la más bella de las muestras del legado que los egipcios del periodo de los faraones transmitieron al mundo antiguo occidental. Son unos textos que, a modo de resumen, presenta a la diosa en todos los aspectos que hemos visto en los documentos anteriormente descritos. Isis como esposa, Isis como madre, Isis como maga, Isis como devota del rey de los dioses,... pero también una divinidad asumiendo competencias que veremos que nunca antes había tenido, y que se mimetiza con sus compañeros de mito para asumir atributos con los que anteriormente no la habíamos

---

<sup>466</sup> Las fechas del reinado de Ptolomeo II son extraídas de H. Heinen (2007: 139); en cambio, L. V. Žabkar fecha el mismo entre el 285 y el 246 a. C. (Žabkar, 1983: 115).



visto ataviada. La mejor culminación de esta divinidad y su legado antes de adentrarnos en la Isis greco-romana.

En este caso la selección de textos que hemos realizado se debe a su propio contenido, estimamos éstos como los más relevantes a la hora de ayudarnos a entender y a localizar el mito de Isis en el periodo faraónico. Creemos que a través de esta selección podemos complementar la información para reconstruir el mito de la diosa que habíamos visto que era sesgada en el caso de los grandes *corpora* que estudiamos en los capítulos precedentes. De modo que esta es la razón por la que hemos seleccionado estos y no otros.

Pasemos pues ahora a ver de qué modo nos son útiles para el descubrimiento del personaje de Isis y las historias a ella ligadas.

#### *4.1. Isis, madre y sanadora: la Estela Metternich*

La primera leyenda que vamos a traer a colación es la de “Isis y los siete escorpiones” que encontramos en la llamada *Estela Metternich*<sup>467</sup> (véase Figura 31). Un testimonio que hoy en día se localiza en el Museo Metropolitano de Nueva York y que data de la XXX Dinastía, es decir, de la comprendida entre el 380 y en 343 a.C. en el llamado Periodo Tardío de la historia de Egipto<sup>468</sup>.

El relato que encontramos en esta estela tiene un componente mágico y médico, en tanto que la diosa proporciona las atenciones y cuidados necesarios contra el mal causado por la picadura de un escorpión. Un pasaje que se inscribe dentro de la narrativa que liga a la diosa con la curación, muy frecuente en el Antiguo Egipto, y que vuelve a darnos un importante testimonio acerca del papel de Isis en la mitología del país del Nilo.

Tal es así que los intentos de enfrentarse a las mordeduras venenosas y al peligro de los cocodrilos iban acompañados, generalmente, por invocaciones a la diosa y, como sabemos por algunos papiros, al menos a partir del 1750 a.C., con identificaciones del paciente con el niño Horus. El prototipo mítico ofrecía también un modelo de esperanza

---

<sup>467</sup> Una elaborada compilación de ensalmos y viñetas, dentro de la cual se incluyó la leyenda que nos proponemos abordar, a buen seguro con el propósito de proteger a su propietario contra los peligros siempre presentes de la picadura de un escorpión (Hart, 1994: 42). Es una recopilación de distintos conjuros mágicos, en los cuales encontramos antiquísimos mitos, himnos y oraciones (Brunner-Traut (2005: 326).

<sup>468</sup> *Ibid.* p. 326.

para las madres con niños pequeños cuando la identificación directa de madre e hijo con Isis y Horus prometía una escapatoria del peligro de muerte en el momento más vulnerable del ciclo de vida<sup>469</sup>.

Algunos de estos ensalmos formaban parte de los manuales médicos que eran recitados sobre los pacientes<sup>470</sup>. Y, en este sentido, un remedio para mitigar el dolor era identificar a la persona enferma con un personaje mitológico que habría sido curado por la intervención de una poderosa deidad. Por ejemplo, un ensalmo que iba destinado a curar el mal de estómago, lo relacionaba con Horus en forma de niño, mientras la madre representaba a Isis y determinaba que los dolores serán curados cuando los gusanos que están en el cuerpo del paciente sean expulsados (por lo que se dibujan diecinueve signos mágicos para obligarles a abandonar el cuerpo). De igual modo, en un papiro médico del Museo Británico (nº 10059), la ingenuidad de Isis cura una quemadura o una fiebre del siguiente modo: “no importa, el agua está en mi boca y entre mis muslos hay una crecida del Nilo”. Un ensalmo que debía ser recitado encima de una mezcla de leche humana, goma y pelos de gato, unguento que posteriormente era aplicado al paciente, produciendo que dichas heridas enfriaran<sup>471</sup>.

Por tanto, vemos que la tradición que atribuye poderes curativos a la figura de Isis es muy importante y, por ello, vamos a referirnos a este mito concreto, también con un componente sanador, para ver en qué sentido se materializa ese poder y esos atributos de la divinidad.

Pero hay un dato más a resaltar, y es que lo más interesante para nosotros de este relato, tal vez sea el hecho de que supone uno de los precedentes más claros que poseemos con respecto al mito de la diosa y Osiris que luego nos relatará Plutarco<sup>472</sup>. Y esto le da un segundo motivo para traerlo a colación en este trabajo.

Para conocer esta leyenda vamos a utilizar la versión castellanizada de la misma de E. Brunner-Traut de 2005, quien la titula “Isis busca refugio” la versión inglesa de 1969 de E. A. W. Budge, quien habla de “The sorrows of Isis” (“Las penas/los pesares

---

<sup>469</sup> S. Quirke (2003: 80).

<sup>470</sup> Hablamos en este caso de ensalmo y no de salmo, la diferencia entre ambos, según la R.A.E., es que un ensalmo es un “modo supersticioso de curar con oraciones y aplicación empírica de varias medicinas” (en [http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO\\_BUS=3&LEMA=ensalmo](http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=ensalmo)), mientras un salmo es una “composición o cántico que contiene alabanzas a Dios” (en [http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO\\_BUS=3&LEMA=ensalmo](http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=ensalmo)). El carácter curativo de este texto que aparece en la Estela Metternich es el que nos hace hablar en este caso de ensalmo.

<sup>471</sup> G. Hart (1994:42).

<sup>472</sup> E. Brunner-Traut (2005: 326).

de Isis”) y la editada por el mismo autor en 1912 titulada “The narrative of Isis” (“El relato/La narración de Isis”).<sup>473</sup>

El relato comienza cuando Isis se ve obligada a huir de la hilandería en que Seth la había encerrado tras la muerte de su esposo, y en la que, según G. Hart, se encontraba tejiendo el sudario para la momia del difunto:

Soy Isis y huí de la hilandería en que me había metido mi hermano Seth. Pero Thot, el gran dios, la cabeza suprema de la verdad en el cielo y sobre la tierra, me dijo: “¡Ven pues, divina Isis! Es bueno escuchar: uno vive si el otro lo guía...” (*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)<sup>474</sup>

Parece que el trabajo forzoso que Isis llevaba a cabo en la hilandería cobraría un significado especial a la luz del papel de la gran madre como hilandera del destino a partir de sí misma<sup>475</sup>.

Isis se encuentra en esos momentos embarazada de Horus, y para lograr que la gestación llegue a buen término Thot les cuida y aconseja que se oculten hasta que el pequeño sea lo suficientemente fuerte y adulto para poder ocupar el trono en nombre de su progenitor:

“...Escóndete con tu pequeño hijo para que venga hasta nosotros cuando su cuerpo sea robusto y su fuerza esté completamente desarrollada, para que le sentemos en el trono de su padre y le concedamos la corona de soberano de los dos países” (*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)

En su huída Isis no está sola, sino que cuenta con la compañía y protección de siete peligrosos y fieles “guardianes”, los siete escorpiones que dan nombre a este relato, los cuales nos presenta la propia diosa<sup>476</sup>:

Y así salí al atardecer, y siete escorpiones me siguieron y me sirvieron: Tefun y Befun, muy cerca, detrás de mí; Mostet y Mostetef, debajo de mi palanquín; Pitet, Titet y Matet me aseguraban el camino. Yo les grité con insistencia, y mis palabras entraron en sus oídos: “¡No conocáis a ningún negro, no saludéis a ningún rojo, no hagáis diferencias entre los nobles y los plebeyos! ¡Mantened vuestro rostro agachado mirando el camino! ¡Guardaos de guiar al que me persigue (Seth), hasta que hayamos llegado a

---

<sup>473</sup> *Ibid.* p.153-155. E. A. W. Budge (1969 b: 222-240). E. A. W. Budge (1912: 156-167).

<sup>474</sup> Ninguno de los autores que hemos consultado como fuentes para el estudio de esta leyenda emplean una numeración interna de la leyenda por lo que, también en este caso, vamos a proceder a citarlo, respetando los originales, sin utilizar esa versificación del mismo, adaptándonos a las traducciones originales.

<sup>475</sup> A. Baring y J. Cashford (2005: 314).

<sup>476</sup> El siete no parece haber sido un número aleatorio, sino que es una cifra con un tremendo poder en la magia egipcia, pues siete son también los nudos necesarios para curar dolores de cabeza o problemas de pecho posteriores al parto (Hart, 1994: 43).

la "casa del cocodrilo", a la "ciudad de las dos hermanas", frente a la zona pantanosa más allá de Buto!"  
(*Estela Metternich (MMA 50.85)*, "Isis y los siete escorpiones")<sup>477</sup>

En estas palabras Isis muestra su preocupación por el hecho de poder ser descubierta por el malvado Seth, y confía en que las criaturas que les acompañan no tengan distracción alguna en el camino, y se comprometan a acompañarla hasta que llegue a la ciudad en que ambos estén realmente seguros, Buto, en el delta del Nilo.

Huye la diosa encinta, pero en su camino no encuentra quien le dé cobijo, unas palabras que no dejan de recordarnos a la huída de San José y de la Virgen María embarazada cuando buscan un lugar para hospedarse en Belén. Así aparece expresado en nuestro texto:

Por fin llegué a las casas de las mujeres casadas. Pero tan pronto como una noble dama me vio de lejos, cerró su puerta ante mí (*Estela Metternich (MMA 50.85)*, "Isis y los siete escorpiones")

Según se nos relata, esto disgusta enormemente a los escorpiones, que deciden reunirse para debatir sobre lo ocurrido, y sobre la ingrata mujer noble. Determinan juntar todo su veneno en la punta de uno de ellos, de Tefun:

Estos se reunieron para debatir sobre ella y juntaron su veneno en la punta del espolón de Tefun (*Estela Metternich (MMA 50.85)*, "Isis y los siete escorpiones")

No obstante, Isis había conseguido que una muchacha muy humilde la hospedara en su choza miserable. Fue entonces cuando los escorpiones decidieron dar forma a su plan:

Tefun ya se había deslizado bajo las hojas de la (primera) puerta y picado al hijo de la mujer rica.

Entonces, se declaró un incendio en casa de la mujer rica, y no había allí nada de agua para extinguirlo. Sin embargo, el cielo vertió su lluvia en casa de la mujer rica, aunque no era la estación (del año) adecuada para ello. Debido a que no me había abierto, su corazón estaba afligido, ya que no sabía si él (su hijo) salvaría la vida (*Estela Metternich (MMA 50.85)*, "Isis y los siete escorpiones")

La mujer comenzó a correr por la ciudad pidiendo auxilio, intentando que alguien pudiera salvar la vida de su pequeño. Curiosamente, la única que salió a su encuentro, para ayudarla, fue la propia Isis, y nos lo expresa con las siguientes palabras:

---

<sup>477</sup> Hace una referencia a tener en cuenta, pues habla de rojos y negros, los primeros serían los extranjeros y los segundos los egipcios (Brunner-Traut, 2005: Nota 2, 327).

Entonces, mi corazón también se afligió por el pequeño a causa de la desazón de su madre, porque él (el corazón) quería dejar con vida al inocente. Le grité: “¡Ven hacia mí, ven hacia mí! Mira, mi boca tiene fórmulas de vida. Yo soy una hija conocida en su ciudad, porque aleja a los bichos venenosos con sus fórmulas. Mi padre me ha enseñado la ciencia. Pues yo soy su hija querida, de su carne” (*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)

Fue entonces que coloca sus brazos sobre el niño para hacerlo revivir, para mitigar los efectos del veneno que el escorpión concentraba en su cola y el que había en la de sus otros seis compañeros:

...Posé mis brazos sobre el niño para hacer revivir al agonizante (y dije: “¡Veneno de Tefun, ven, sal y fluye hasta el suelo! No gires a su alrededor y no te introduzcas (en el cuerpo). ¡Veneno de Befun, ven, sal y fluye hasta el suelo! Soy Isis, la diosa, la señora del hechizo, la que ordena el hechizo, luminosa en el conjuro. Todo bicho que muerde me obedece. ¡Desciende gota a gota, veneno de Mostet! ¡No gires a su alrededor, veneno de Mostetef! ¡No te eleves, veneno de Pitet y de Titet! ¡No vagues a su alrededor, veneno de Matet! ¡Despréndete, pues, hocico de lo mordiente! ...” (*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)

Unas palabras sumamente elocuentes y muy interesantes las que aquí se reflejan, puesto que son la mejor muestra de cómo la diosa autoriza y explica su poder “la señora del hechizo”, “la que ordena del hechizo”, “luminosa en el conjuro”. Ella es, pues, la diosa de la magia y los encantamientos, y como tal invoca a los poderes supremos para que consigan la recuperación del niño inocente. Es una poderosa sanadora, cuya fuerza es capaz de deshacer el hechizo<sup>478</sup>.

Por ello, Isis se ve obligada a reprender a los animales que la guían y protegen, y les recuerda cual es su cometido, ordenándoles que, a partir de ahora, dejen de molestar a las mujeres en sus casas, que no perturben a los humanos, y que mantengan su cabeza firme mirando al suelo, para que por fin puedan encontrar el camino hacia la tierra que les proporcione seguridad, pues ese es su cometido:

(A los escorpiones:) “Mirad, mis órdenes os han sido impartidas desde la tarde en que os dije: “Estoy sola”. No pongáis en peligro nuestro nombre en las provincias. No conozcáis a ningún negro, no saludéis a ningún rojo. No os quedéis boquiabiertos ante las finas damas en sus casas. No hagás [sic] diferencias entre los nobles y los plebeyos. Mantened vuestro rostro agachado mirando el camino hasta

---

<sup>478</sup> Por extensión, las palabras de este ensalmo serán aplicables a cualquier niño que sufra una picadura de escorpión si se recitan con la administración de una “prescripción médica” de pan de cebada, ajo y sal (Hart, 1994: 44).

que hayamos llegado al escondrijo de Chernmis ...” (*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)

El poder de Isis es más que manifiesto en estos momentos en que debe tomar determinaciones, ella es la diosa, ella es quien tiene el poder, y no va a consentir ni que los escorpiones se dediquen a administrar justicia, ni que se desliguen de aquello para lo que se les ha requerido. Para ello no deja de mostrar su autoridad a través de las palabras que acabamos de analizar.

A causa de todo esto, dado que Isis se ha puesto de nuevo al mando, las cosas vuelven a su orden. Ella ha sido finalmente vengada, sin que nadie salga verdaderamente herido, los escorpiones han quedado advertidos de quien tiene la autoridad en este peculiar viaje, y los humanos han tenido buena muestra tanto del poder de la diosa, como de sus cualidades sanadoras y su capacidad de perdonar.

La mujer noble estaba tan agradecida a la diosa que le entregó a Isis parte de sus posesiones, la otra parte se la dio a la mujer humilde que supo aceptar a la divinidad en su casa y con ello queda claro como Isis es una deidad generosa y que recompensa a aquel que sabe honrarla, como ocurrió con la muchacha pobre. Así se expone en las últimas palabras de este pasaje recogidas en la versión de E. Brunner-Traut:

El fuego se había extinguido y el cielo estaba de nuevo tranquilo por la fórmula mágica de Isis, la diosa. La mujer rica se acercó y me trajo sus posesiones y también llenó la casa de la muchacha del pantano para la muchacha del pantano, porque me había abierto su rincón más íntimo, mientras que la mujer rica estuvo enferma de pena durante toda la noche. Había empezado a notar las consecuencias: su hijo había sido mordido. Y ahora me traía sus posesiones como penitencia por no haberme abierto (*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)

Para seguir recomponiendo la historia debemos acudir a la versión que nos ofrece E. A. W. Budge, quien sigue contando lo que, según la *Estela Metternich*, sucede después<sup>479</sup>. En ella se prosigue ensalzando las cualidades y virtudes de Isis, como diosa, pero también como madre:

“¡Oh, el chico vive, el veneno muere! ¡Verdaderamente Horus estará en buenas manos gracias a su madre Isis! ¡Verdaderamente, de cualquier forma estará en buenas manos quien se encuentre en una situación similar!” (*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)

---

<sup>479</sup> Utilizaremos la versión de este autor E. A. W. Budge (1969 b: 230-233), utilizando una traducción al castellano realizada por la autora de este trabajo.

De nuevo pues se hace alusión al poder de la diosa sobre los efectos maléficos de las picaduras de estos animales, y como justificación se pasa a relatar lo que aconteció después, cuando Isis tuvo que hacer frente a la misma enfermedad, pero esta vez causada sobre su hijo.

El pequeño Horus habría nacido, y se nos relatan los peligros que ambos tienen que afrontar para conseguir la supervivencia. A partir de aquí, encontramos el testimonio que realmente nos remite a la historia vivida entre madre e hijo para vengar a su padre y para conseguir que Horus ocupara el trono que, de forma legítima, le pertenece.

Esta parte comienza con una llamada de los dioses y diosas para que Isis acuda al lado de su hijo y le proteja:

“Isis, Isis, ven a tu hijo Horus, oh tú cuya boca es sabia, ven a tu hijo”, de este modo gritaban los dioses que estaban cerca de él, después de que éste hubiera sido picado por un escorpión (*Estela Metternich (MMA 50.85), “Isis y los siete escorpiones”*)

Sin duda, la respuesta de la diosa no se hizo esperar, y acudió al auxilio del bebé, a quien dedica unas palabras que son buena muestra de su carácter maternal, una madre temerosa del destino del fruto de su vientre, que lo toma en sus brazos y le habla para asegurarle que ella hará lo que esté en su mano para curarle. Es, tal vez, uno de los textos que más de cerca nos muestran a Isis-madre, en un sentido más humano y terrenal:

Después llegó Isis como una mujer que había sido golpeada en su propio cuerpo. Y ella alargó sus dos brazos, [diciendo] yo te protegeré, yo te protegeré, Horus hijo mío. No tengas miedo, no tengas miedo, hijo, mi maravilloso hijo. Ninguna cosa maléfica en absoluto te sucederá a ti, porque en ti está la semilla de las cosas que son y serán creadas ... Tú no morirás por la llama del veneno ... *Reret, Hat* y *Bes* protegen tus miembros. Tu cabeza no caerá antes de los que te son hostiles. El fuego de lo que te ha envenenado no dominará tus miembros. No fracasarás en la tierra, y no estarás en peligro en el agua. Ningún reptil ... tendrá dominio sobre ti. Tú eres el hijo del dios sagrado y estás protegido por Geb. Tú eres Horus, y el veneno que está en tus miembros no te dominará ... Y las cuatro nobles diosas protegen tus miembros (*Estela Metternich (MMA 50.85), “Isis y los siete escorpiones”*)

Para proseguir con el relato, vamos a volver a acudir a la versión castellana de E. Brunner-Traut, quien nos cuenta lo que sucede después, la historia de la infancia de

Horus y las calamidades que debe superar para poder cumplir con su cometido<sup>480</sup>. Es, por tanto, la historia de Horus niño y de sus desgracias un buen ejemplo de la lucha de Isis madre para conseguir el orden sucesorio legal y el orden en el panteón egipcio.

La historia comienza con una presentación de la propia Isis, quien nos explica que ya ha dado a luz al hijo póstumo que tuvo con Osiris, y que siente una profunda alegría porque por fin ha nacido aquel que va a vengar el crimen cometido contra su progenitor:

Yo soy Isis,  
que estaba embarazada de su vástago,  
benedicida con el divino Horus.  
Yo he dado a luz a Horus, el hijo de Osiris,  
en el nido de Chemmis.  
Me llené de regocijo,  
pues vi en él al vengador de su padre  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), "Isis y los siete escorpiones"*)

Al mismo tiempo, la divinidad hace ver su miedo al hecho de que aquel que se ha atrevido a cometer el asesinato, pueda tomar algún tipo de represalia contra su hijo, y por ello decide ocultarlo. Nos dice también que en su deambular por el mundo siente mucha nostalgia del pequeño, por lo que constantemente acude a verlo y a comprobar que sigue estando bien, sin que nadie pueda dar con su paradero:

Ahora lo escondo y lo oculto  
por miedo de Aquél (el enemigo Seth).  
Camino mendigando hacia Jamu,  
siempre con miedo del impío.  
Todo el santo día siento nostalgia del niño  
mientras cuido de su mantenimiento.  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), "Isis y los siete escorpiones"*)

Según estas palabras es una madre que se preocupa por el niño, y ella misma se encarga de cuidarlo y de alimentarlo para que crezca sano y fuerte. Todo va bien hasta

---

<sup>480</sup> Mantendremos el título original de "Isis y los siete escorpiones" para este pasaje, puesto que la historia que se relata se inscribe dentro de la misma leyenda de la *Estela Metternich*, y como tal aparece recogido, por ejemplo, en la versión de E. A. W. Budge, pero, al menos, hemos de señalar que en la traducción de E. Brunner-Traut ella da otro nombre a este mito, y lo titula "El sol se detiene" en clara alusión a la determinación de Ra, cuando le comunican lo sucedido a Horus, de parar su camino diario por el cielo hasta que el niño y la madre vuelvan a encontrarse sanos y salvos.



que, un día, pudo comprobar que algo le había ocurrido a Horus, que no había dejado de llorar y se encontraba muy débil:

Una vez, cuando regresaba  
para estrechar a Horus en mis brazos,  
lo encontré, al hermoso, dorado Horus,  
al inocente niño sin padre (así):  
Había regado la tierra con las lágrimas de sus ojos  
y con la saliva de sus labios.  
Su cuerpo estaba flojo y su corazón estaba débil,  
y las venas de su cuerpo ya no latían  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), "Isis y los siete escorpiones"*)

El niño se encontraba como inerte y la madre entra en cólera por el dolor que le produce ver a su vástago de este modo, y se muestra dolida por ello<sup>481</sup>:

Proferí un grito: "Aquí estoy, aquí estoy",  
pero el niño estaba demasiado débil para responder.  
Mi pecho estaba presto a estallar,  
pero su cuerpo estaba vacío, su boca ávida de comida.  
La fuente se desbordó,  
pero el niño debía estar muriéndose de sed.  
Mi coraje quería abandonarme,  
pues la desgracia era grande.  
El insensato niño rechazó la jarra (de leche),  
pues había estado solo mucho tiempo  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), "Isis y los siete escorpiones"*)

Unas palabras muy cercanas, en las que deja ver cómo a punto ha estado de desistir, cómo trata de alimentarle con su propia leche y con otra que traía en una jarra, pero el niño se hallaba sin apenas fuerza para poder ingerir el alimento necesario. La diosa se siente entonces sola, enumera a todas las deidades que pueden aportarle esa ayuda que tanto precisa, pero ninguno de ellos puede acudir en su auxilio:

Mi temor era grande,

---

<sup>481</sup> Parece que fue Horus el que, de entre todos los seres divinos, tuvo que sufrir los más variados trastornos antes de convertirse en el joven vigoroso que deberá vengar a su padre, siendo el prototipo de los niños desgraciados, endebles, abandonados, achacosos y que no se libran de ningún accidente (Meeks y Favard-Meeks, 1994: 113).

porque nadie acudió al oír mi voz.  
Mi padre estaba en el mundo subterráneo,  
mi madre en el reino de los muertos,  
mi hermano mayor (Osiris) en el ataúd,  
y el otro (Seth) era un mi enemigo,  
que insistía en su odio contra mí,  
y mi hermana menor (Neftis) estaba en su casa  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), "Isis y los siete escorpiones"*)

Se pregunta entonces con quién podría contar en este duro trance, y se decide por los habitantes del Delta, sin duda aquellos que tenía más cerca, que acudieron pronto a la llamada de la deidad, pero ninguno de ellos contaba con el poder ni los conocimientos suficientes para proponer un remedio al mal que estaba acabando con la vida del pequeño y que desesperaba a la desdichada madre:

¿A quién de entre los hombres puedo llamar,  
para que su corazón se vuelva hacia mí?  
Llamaré a los habitantes del delta,  
para que se vuelvan inmediatamente hacia mí.  
Entonces, los pescadores acudieron a mi presencia  
desde sus casas,  
se apresuraron a llegar hasta mí a mi llamada.  
Juntos gritaban: "¡Qué grande es tu desgracia!",  
pero ninguno le podía conjurar (a Horus) con u  
fórmula.  
Todos y cada uno podían tan sólo lamentarse profundamente,  
pero ninguno de ellos entendía el arte de la reanimación  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), "Isis y los siete escorpiones"*)

De pronto, una mujer entra en la escena, una mujer importante en ese territorio, y anima a la diosa a que no pierda la esperanza. Le asegura que el pequeño está a salvo de Seth, que no puede encontrarlo al estar escondido donde sabiamente Isis ha sabido ocultarle. La mujer insta a Isis a que busque las causas por las que el niño se encuentra enfermo, pues sólo sabiéndolas será capaz de buscar una solución a su desgracia:

Luego, una mujer vino hasta mí,  
sabía en su ciudad,  
una princesa en su comarca.

Vino a mí  
con su boca llena de fórmulas de vida,  
con el corazón lleno de confianza en sus conocimientos:  
“¡No tengas miedo, no tengas miedo, hijo Horus!  
No te desalientes, no te desalientes, madre del dios.  
Pues el niño está a salvo,  
a salvo de la maldad de su hermano (Seth).  
La maleza te esconde,  
la muerte no puede introducirse.  
La magia de Atum te mantiene con vida,  
del padre de los dioses que está en el cielo.  
Seth no puede entrar en esta comarca,  
no puede rondar por Chemmis.  
Horus está a salvo de la maldad de su hermano,  
tampoco sus partidarios pueden hacerle daño.  
Indaga la causa por la que ha ocurrido esto,  
entonces Horus seguirá con vida por su madre.  
Quizá le haya picado un escorpión  
o mordido una serpiente hostil”  
(*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)

Es llamativo que en las palabras que acabamos de ver se nombre a Seth como hermano de Horus en dos momentos distintos, pero tal vez nos esté remitiendo a la idea de los dioses como hermanos todos ellos entre sí. De cualquier modo, Isis actúa según le dice esta mujer, quien ya le pronostica lo que ha podido sucederle al niño y, efectivamente, descubre que lo que le aflige es la acción maléfica del veneno (al igual que el niño de la mujer noble que antecede a este episodio):

Isis puso su nariz en su boca (del niño)  
para comprobar a qué olían sus entrañas.  
Averiguó el mal del heredero divino,  
comprobó que estaba envenenado.  
Entonces, apretó rápidamente (a su hijo) en sus brazos  
y se puso a saltar con él arriba y abajo como pescados  
en la sartén  
(*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)

Es entonces cuando realmente comienza su clamor, consciente de la gravedad de los sucesos, y procede a invocar a los seres divinos en señal de lamento, dioses que

están en relación con la ascendencia de Horus y que justifican su derecho al trono, pero también como súplica para que acudan en su auxilio y le den la solución a los males de su hijo:

“Han mordido a Horus, oh Ra!  
Han mordido a tu hijo.  
Han mordido a Horus, al heredero de un heredero, al  
señor  
que ha de continuar el reino de Shu.  
Han mordido a Horus, el joven de Chemmis,  
el muchacho de la casa real.  
Han mordido (a Horus), el hermoso muchacho dorado,  
el inocente niño sin padre.  
Han mordido a Horus, el hijo de Wennofer (Osiris),  
nacido de la mujer enlutada (Isis).  
Han mordido a Horus, el niño inocente,  
el joven hijo entre los dioses...”  
(*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)

Vemos cómo en esta ocasión se habla de Horus como hijo de Ra, de nuevo a buen seguro entendido como su heredero, un dios que, en realidad, no es su progenitor, pero del que desciende toda realeza en tanto que él es el primer y más grande dios supremo, el creador, del panteón egipcio. Horus es el rey de reyes, el heredero de herederos, por legítimo derecho. Le llama “el joven hijo entre los dioses”, porque él es el destinado a suceder a todos los seres divinos que le precedieron.

Isis se denomina a sí misma en este pasaje “la mujer enlutada”, aludiendo sin duda de nuevo a la trágica historia de Osiris y a su papel de plañidera y de viuda del dios.

En las siguientes palabras vemos reflejada una vez más la historia de la diosa y de todo el empeño puesto en dar un hijo a su esposo muerto para conseguir su fin, la venganza y la justicia en el plano divino y en el terrenal:

“...Han mordido a Horus, a cuyas penas puse remedio,  
porque pensaba que vengaría a su padre.  
Han mordido a Horus, al que protegí cuidadosamente  
en el seno materno, que ya en el cuerpo  
de su madre era temido (por Seth).  
Han mordido a Horus, que he tenido la esperanza de  
mirar y por cuya causa

he permanecido sola en la vida”

(*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)

Entonces, cuando ya nadie sabía qué hacer en tal situación, entra en escena otra diosa, la eterna compañera de Isis, su hermana que es a la vez esposa de Seth, Neftis. Es ella la que hace despertar a otra divinidad femenina, en este caso Selkis, quien parece reaccionar en este momento del relato<sup>482</sup>:

El insensato niño lloriqueaba,  
pero los que rodeaban al niño no sabían qué hacer.  
Entonces, Neftis se acercó y rompió a llorar,  
y sus gritos y lamentos se extendieron por el delta.  
Y Selkis dijo:  
“¿Qué ocurre? ¿Qué ocurre?  
¿Qué le ha sucedido al hijo Horus?  
Oh, Isis, eleva tus plegarias al cielo,  
entonces la tripulación de la barca de Ra  
(dios del sol) se detendrá  
y el barco de Ra no seguirá navegando,  
mientras el hijo Horus yazga sobre un costado  
(enfermo)”

(*Estela Metternich (MMA 50.85)*, “Isis y los siete escorpiones”)

Vemos como Selkis corrobora a Isis el hecho que da título a este pasaje en la edición de E. Brunner-Traut, puesto que le confirma que hasta que el niño no sane de su misterioso envenenamiento, Ra no permitirá que el ciclo normal del sol cumpla su recorrido diario, es decir, hasta que no se recupere el sol no volverá a aparecer en el cielo, negando la existencia de los humanos<sup>483</sup>.

Y así procedió Ra compadeciéndose de la diosa:

Entonces, Isis envió su voz al cielo  
y sus gritos a la "barca de los millones".  
Entonces, Atum (el sol) se detuvo sobre ella

---

<sup>482</sup> Una divinidad que solía representarse como una mujer con cuerpo de escorpión o con uno de estos animales sobre la cabeza. Sobre la diosa Selkis véase E. Castel Ronda (2001: 374-376).

<sup>483</sup> Este pasaje nos recuerda a otros mitos similares que encontramos en el panteón griego, entre ellos el mito de Deméter y Perséfone que encontramos en el *Himno Homérico a Deméter*, donde en este caso la madre, al ser la diosa de la agricultura, niega el alimento a los humanos hasta que su hija no le sea devuelta desde el Hades, también en consonancia con la desesperación de una madre que ve cómo su hija le ha sido arrebatada sin su consentimiento. Sobre este mito, V. Fernández García (2009 a).

y ya no se volvió a mover de su sitio  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), "Isis y los siete escorpiones"*)

Es entonces cuando vuelve a aparecer el dios Thot quien, con su magia y sus poderes, anima a Isis para que no crea que nada puede sucederle a su hijo, puesto que ella conoce todos los hechizos y encantamientos, no en vano hemos visto como ella podía curar al hijo de la mujer noble de la picadura del escorpión:

Y Thot descendió,  
provisto de su magia y de la suma sentencia (de Ra).  
"Qué ocurre, qué ocurre, divina Isis,  
tú llena de talento, que conoces tus fórmulas  
Nada malo le puede suceder al hijo Horus,  
pues su hechizo protector está en la barca de Ra..."  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), "Isis y los siete escorpiones"*)

Se da cuenta Thot de que el episodio ha provocado el enfado de Ra, y que desde que éste se enterara del mal que acontecía a madre e hijo, la luz del sol se ha mantenido quieta, sin moverse de su sitio:

Acabo de llegar del barco de dios,  
mientras Atum aún está en la posición de ayer.  
La oscuridad ha irrumpido  
y ha expulsado a la luz,  
hasta que Horus se cure por su madre Isis  
y haga lo mismo todo el que sufra"  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), "Isis y los siete escorpiones"*)

Retoma de nuevo la palabra Isis, quien le explica lo que ha sucedido y le reprocha que no haya venido provisto de sus poderes mágicos para salvar al infante:

Entonces, la divina Isis dijo:  
"¡Oh Thot, qué grande es tu entendimiento,  
pero qué temerosa tu determinación!  
¿Es que no has venido provisto de tu hechizo?  
¿Con la suma sentencia, con medios cuyo número  
no se conoce?  
Mira, Horus está en peligro por un veneno.  
El mal es un acto de su hermano (Seth).

La muerte sería (su) eliminación definitiva...

¡Horus, Horus! ¡Permanece sobre la tierra!

Desde el día en que lo (Horus) concebí, fue mi deseo conseguir justicia para el padre del niño, que ahora sufre de algún mal”

(*Estela Metternich (MMA 50.85), “Isis y los siete escorpiones”*)

De nuevo vuelva a señalar la diosa que Seth es el hermano de Horus, y le recuerda a Thot que si el niño no se salva sería un desastre para el mundo, pues ella lo concibió precisamente para vengar al padre e instaurar de nuevo el orden y la justicia.

El dios le responde y calma a la madre y a Neftis, asegurándoles que él ha venido para devolver la salud al maltrecho niño, y a tal efecto comienza sus invocaciones:

(Thot dice:)

“No te asustes, no te asustes, divina Isis.

¡Neftis, deja tus lamentos!

He venido del cielo con aliento vital

para curar al niño por su madre.

¡Horus, Horus! Que sea fuerte tu corazón;

que no se debilite por el fuego (del veneno)...

¡Despierta, Horus - tu protección es perpetua -

para que tranquilices el corazón de tu madre Isis!

¡Alegraos, vosotros que estáis en el cielo,

Horus conseguirá justicia para su padre!

¡Retírate, veneno!

Mira, te están conjurando la boca de Ra,

contrarrestando (los) rasgos del gran dios,

mientras el barco está detenido y no navega,

mientras el disco solar permanece en el lugar de ayer,

hasta que Horus se cure por su madre Isis,

hasta que el niño enfermo se cure por su madre...”

(*Estela Metternich (MMA 50.85), “Isis y los siete escorpiones”*)

Es necesario que el niño se salve, que el veneno no pueda con él, y debe curarse, como bien dice Thot, por su propia madre. Por el enorme pesar que aflige a su progenitora debe sanarse el joven heredero de Osiris.

Por tanto, debe mejorar, según estas palabras, a causa de la madre, con lo cual Isis se convierte de nuevo, y de forma colateral pues ella no ha conseguido por sí misma

hacerlo, en la salvadora de su hijo. Es tal la fuerza y el poder de la diosa que, aún sin la intervención directa de su magia y sus conocimientos, es ella la razón que se esgrime para pedir el restablecimiento de la integridad de su hijo<sup>484</sup>.

Si todo esto se cumple, entonces el orden volverá a la tierra y a los cielos, retornará la alegría y el sol volverá a restablecer su ciclo diario de forma normal, de nuevo todo por la “acción” de Isis-madre:

“...Sal, (veneno,) a la tierra,  
entonces el barco se pondrá de nuevo en movimiento,  
la tripulación del barco del cielo navegará de nuevo, ...  
Después, los corazones estarán alegres de nuevo,  
después, el sol girará de nuevo.  
Yo soy Thot, el primogénito,  
el hijo de Ra.  
Me ha ordenado Atum, el padre de los dioses,  
que cure a Horus por su madre Isis...”  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), “Isis y los siete escorpiones”*)

Y tal cual ha dicho, así debe ser hecho. Ya los humanos pueden volver a sus casas, pues el niño está a salvo:

“...Dirigíos ahora a vuestras casas,  
pues Horus vive de nuevo por su madre”  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), “Isis y los siete escorpiones”*)

Isis le pide a Thot que haga que todos los habitantes de Chemmis y las guardianas de Buto protejan a su hijo y cuiden de él, y que lo hagan también por la autoridad y el poder que ella tiene:

A continuación, habló la divina Isis:  
“Encomiéndalo a los habitantes de Chemmis y a las  
guardianas de Buto,  
y dales también instrucciones perentorias para que  
protejan al niño por su madre...”  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), “Isis y los siete escorpiones”*)

---

<sup>484</sup> En el Antiguo Egipto la integridad corporal es necesaria para el buen funcionamiento del mundo, de lo cual es buena muestra la importancia concedida al proceso momificador del cual ya hemos tenido ocasión de hablar (Meeks y Favard-Meeks, 1994: 112).



Y así comienza la segunda gran intervención del dios Thot, quien ordena que todo sea llevado a cabo tal cual se lo ha pedido Isis:

Entonces, Thot habló a los dioses  
y dijo a los habitantes de Chemmis:  
“Oh vosotras guardianas... cuidado de este niño  
y dirigid sus pasos entre los hombres.  
Desviad de él los senderos de sus enemigos  
hasta que tome posesión del trono de los dos países.  
Ra, que está en el cielo, intercederá por él,  
su padre vela por él.  
Los poderes mágicos de su madre son su protección,  
al difundir su popularidad  
e infundir el temor a él en los hombres.  
Pero me están esperando  
para que envíe la barca de la tarde  
y haga navegar la barca de la mañana.  
Ahora os vuelvo a confiar a Horus,  
ya que le ha sido devuelto a la vida.  
Comunicaré a su padre que está vivo,  
y alegraré a la tripulación de la barca de la tarde para  
que la dotación vuelva a navegar. .  
Pues Horus vive por su madre  
y el veneno está sin efecto”.  
(Thot, desde la barca del sol:)  
“¡Alégrate, Ra-Harachte,  
tu hijo Horus ha sido devuelto a la vida!”  
(*Estela Metternich (MMA 50.85), “Isis y los siete escorpiones”*)

Todos deben cuidar de la integridad del pequeño hasta que éste sea capaz de ocupar el puesto para el que fue concebido y la función que desde el vientre materno le fue asignada, la de vengar a su padre y convertirse en dios supremo del panteón egipcio. Para ello todos los dioses colaborarán, desde Ra a Osiris, y como protección terrenal contará de nuevo con los poderes de su madre.

Thot queda a cargo de comunicar a Osiris y a Ra la recuperación del niño para que todos estén bien y cumplan con sus funciones terrenales, y madre e hijo quedan a salvo y unidos para poder llevar a cabo la misión para la cual Isis concibió a su hijo.

Hasta aquí hemos analizado cada uno de los momentos que son narrados en esta indispensable fuente que es la *Estela Metternich*, y que proporciona valiosa información acerca del papel de la diosa Isis en el panteón egipcio y en los mitos que se fueron dando a lo largo de todo el periodo faraónico y, posteriormente, en el mundo grecorromano.

Hemos visto como Horus es un dios muy vulnerable y, por ello, son más los momentos en que se nos relata los sucesos que le acontecen y que precisan no sólo de la intervención de su madre, sino del resto de las divinidades competentes para salvarlo. Hay más relatos, que no vamos a analizar, donde padecerá lombrices intestinales, traga un demonio mientras mama del pecho de Isis, se come el pez sagrado de Ra incurriendo con ello en un sacrilegio,...<sup>485</sup>. Por tanto, el papel de su madre en estos momentos resulta decisivo y muy cercano a la maternidad entendida en un sentido más humanizado.

Al comienzo del análisis de este testimonio hemos visto a una Isis muy poderosa, que temiendo el destino que pueda tener su hijo, tal vez asustada porque le pueda suceder lo mismo que a su padre, huye con un séquito de escorpiones bajo su mando. Unos animales que deciden actuar por sí mismos ante la injusticia cometida por la mujer noble contra la diosa, y que son apaciguadas y reprendidas por ellas, puesto que han actuado sin tener en cuenta el mandato que ella les había ordenado, asegurar las vidas tanto de ella como del fruto que albergaba en su vientre.

Con ello hemos comprobado como la divinidad se comporta como una madre, en su más amplio sentido, temerosa y protectora, pero que no deja de hacer gala de su autoridad. Isis no duda en recriminarles su comportamiento, puesto que ella es el personaje con más poder de este relato.

Vemos como Isis es compasiva con el hijo de la mujer, y a través de su magia y de su bondad les perdona su ofensa y les libra de todos los males. Es en este sentido no sólo una hechicera, sino también una sanadora, puesto que ella le devuelve la integridad al malogrado infante, por su magnificencia.

Su poder de hacer y deshacer conjuros y desgracias le comporta de nuevo una potestad muy fuerte como deidad, no sólo ante el resto de los que interviene en el mito, sino ante la humanidad, que la venera como diosa y como maga.

---

<sup>485</sup> *Ibid.* p. 113.

Por tanto en la primera parte la vemos ejerciendo como madre, diosa, hechicera, curandera/sanadora y ser generoso y bondadoso que administra su benevolencia a la par que administra justicia, como muestra, por ejemplo, el episodio relativo a la chica pobre a la que ayuda a superar sus penurias con el reparto de los bienes de la mujer rica).

La segunda parte del relato es un tanto distinta, vemos que, en este caso, el poder de Isis no es capaz de salvar a su hijo, y al final debe ser Thot el que intervenga para salvarlo. Tal vez sobre esto haya que hacer una reflexión, dado que en este fragmento la divinidad destaca en su faceta como madre fundamentalmente, y tal vez ello hace que su vinculación a la hechicería quede en un segundo plano, y no siendo capaz de actuar a favor de su hijo como sí hemos visto que lo hiciera por el niño rico.

Parece que, en este pasaje, su pena de madre sea más fuerte que sus capacidades como diosa. Pero no debemos olvidar una cosa, y es que Thot dice salvar al niño por la pena que tiene la madre del mismo; gracias a ella, a su aflicción, el niño se salva. Por lo tanto, al final y aunque no sea de forma directa, parece que debido a su intervención Horus se recupera del envenenamiento.

De esta forma, en este momento vemos a Isis verdaderamente entregada a su faceta maternal, donde se lamenta, sufre, trata de curarlo, pero es incapaz. Se vuelca en su papel de madre, muy próximo y terrenal, y como cualquier otra trata por todos los medios de que alguien, humano o divino, la ayude a superar la adversidad y logre que su vástago salga adelante para cumplir con los planes que ella le tiene asignados desde el mismo momento de su concepción.

En este sentido, Isis consigue alertar a todos ellos, que acuden prestos a su llamada, y gracias a su sabia intervención consigue su fin. De este modo, Isis hace gala de su autoridad y su dominio entre todos ellos, entre todos sus “hermanos” y entre los hombres y mujeres del delta del Nilo.

Es por todo ello que podemos concluir que esta es una de las aportaciones más valiosas para el estudio de Isis en su más amplio sentido, puesto que la vemos ejerciendo con la misma maestría tanto su faceta celestial como su vertiente más terrenal. Isis nos deja entrever que ella es, ante cualquier cosa, madre, además muy próxima y entregada al componente más humano de esa maternidad. Pero Isis es también autoridad, sus hechos, sus palabras, sus llamamientos, son atendidos al momento, no en vano ella es una de las deidades más importantes de todo el panteón, y este texto es buena muestra de todo ello.

#### 4.2. Isis, garante de la justicia y del orden sucesorio: el Papiro Chester Beatty I

El Papiro Chester Beatty I nos narra las luchas acontecidas entre Horus y Seth, lo cual lo convierte en una fuente de primer orden a la hora del estudio de la diosa Isis. Y esto se debe a que el mito osiríaco está formado por muchos pasajes, pero uno de los que cobra más trascendencia es el de la lucha por la legitimidad al trono de aquel que fue concebido para sucederle y para vengarle. Y esa lucha acontece entre tío y sobrino, entre asesino y heredero al trono, entre Seth y Horus. Por tanto, podemos decir que el motivo de la pugna no es otro que el de la consecución de la realeza egipcia<sup>486</sup>.

Algunos autores han sugerido que en este punto se entroncan lo que probablemente han sido dos ciclos mitológicos diferenciados: por un lado el conflicto entre Osiris y Seth que expresaría la dialéctica entre la fertilidad y la esterilidad, característica de la percepción cósmica de las sociedades agrarias; y, por el otro, el que se da entre Horus y Seth, que evocaría una dialéctica de más amplio espectro, la que se entabla entre el orden cósmico y el caos que eternamente lo amenaza. De haber sido así, ambos ciclos habrían quedado tempranamente fusionados y la expresión central de tal fusión sería identificada en Horus como hijo de Osiris, y la significación de Seth como antagonista tanto de uno como de otro<sup>487</sup>.

La confrontación de ambas deidades, Horus y Seth, resulta más nítida cuando aparece, no por sí misma, sino dentro del legado de Osiris desde el Imperio Antiguo en adelante. Al observarlo con el telón de fondo del asesinato de Osiris, Seth aparece más claramente como el ejecutor de las injusticias y Horus como el dios del equilibrio, Horus es el orden y su tío es el caos<sup>488</sup>.

En nuestro caso, es inevitable tratar este pasaje por dos motivos: el primero porque a través de esta contienda se logra culminar el legado de Osiris, precisamente a través de la acción de su esposa Isis; y el segundo porque diosa va a jugar en esta lucha un papel importante, que va a tener una trascendencia en su personaje, y que incluso se verá reflejado posteriormente, como veremos, en el relato que recogerá Plutarco siglos más tarde<sup>489</sup>.

---

<sup>486</sup> M. Campagno (2004: 25).

<sup>487</sup> *Ibid.* p. 27.

<sup>488</sup> S. Quirke (2003: 82).

<sup>489</sup> Es necesario precisar, antes de comenzar con su análisis, que S. N. Kramer nos habla de la existencia de un papiro escrito hacia el año 1970 a.C., por tanto anterior al que vamos a ver, y que repasa una serie

Además, esta obra tiene un carácter fundamental también por el hecho de que el relato que aquí se refleja es una de las imágenes más estables en el universo mitológico egipcio, del que ya hemos analizado su carácter tendente al cambio continuo. Y este hecho, en gran medida, está motivado porque los antiguos egipcios encontraban la historia que se narraba decisiva a la hora de representar el universo en el que habitaban<sup>490</sup>.

El papiro que recoge este momento data del reinado de Ramsés V<sup>491</sup>, y procedía de Tebas<sup>492</sup>, y es el único manuscrito conocido de este cuento. Este manuscrito, de hermosa caligrafía, parece una adaptación, una transposición al neoejipcio, de una redacción anterior que G. Lefebvre remonta al Imperio Medio (2025-1700 a.C.)<sup>493</sup>.

Concretamente, la disputa se localiza en las quince primeras páginas del papiro y parte de la siguiente. Un documento que, si exceptuamos la primera página que se encuentra muy deteriorada en su parte derecha, muestra un estado muy bueno que permite reconstruir la historia casi íntegramente del inicio hasta el final<sup>494</sup>.

Parece que esta obra se compone de sucesivos textos que fueron escritos durante la Dinastía XX. Según M. Campagno este papiro formaría parte de los archivos de una familia que habría vivido en Deir el-Medina durante las Dinastías XIX y XX (1295-1069 a.C.) y destaca el autor que este relato constituye una versión única, esto es, que si

---

de ceremonias ejecutadas con motivo de la ascensión del rey Sesostri I al trono, donde se hace una narración un tanto diferente del episodio de las luchas entre tío y sobrino, aunque el ganador en ambas sea el mismo. En él, Seth y sus secuaces habrían matado a Osiris y Horus y sus hijos se habrían encargado de buscar al maltrecho dios por tierra y cielo con ayuda de peces y aves. Horus encontró a su padre y lloró sobre él, pidiendo justicia a Geb y prometiéndole que le vengaría. Un papel que otros mitos atribuyen a la diosa Isis y que, en cambio, aquí encarnaba su hijo. Los hijos de Horus habrían transportado el cuerpo y luego ataron a Seth y le colocaron bajo el cadáver para utilizarle como parihuelas. Entonces, Seth con sus secuaces y Horus con sus hijos lucharon estimulados al principio por Geb. A Horus le sacaron un ojo y a Seth los testículos. El Ojo de Horus huyó y fue capturado por sus hijos, quienes se lo devolvieron a su padre, que fue curado y restaurado por Thot. El fin del relato llega cuando Geb ordena a Thot que reúna a todos los dioses en asamblea y todos le rinden homenaje a Horus. Al parecer, Geb también decretó la amnistía en virtud de la cual tanto los seguidores de Seth como los hijos de Horus recuperaron las cabezas que habían perdido durante la lucha (Kramer, 1965: 71).

<sup>490</sup> M. Campagno (2004: 23).

<sup>491</sup> Según la edición de M. Lichtheim (1976: 214). Un faraón perteneciente a la XX Dinastía, y cuyo reinado podemos fechar entre el 1148 y 1144 a. C. (Jacq, 1998: 350). Fechas que son corroboradas en la edición de J. López (López, 2005: 161) y en la de M. Campagno (2004: 31). La batalla entre ambos puede elaborarse de forma definitiva tanto a través de la narración literaria ramésida, como de la serie de relieves que se encuentran grabados en los muros del templo de Horus en Edfú procedentes de época ptolemaica (Quirke, 2003: 82-84).

<sup>492</sup> M. Lichtheim (1976: 214). Algo que aparece indicado en un corto colofón, del que podemos presuponer, además, que perteneciera a una necrópolis de la orilla occidental de la ciudad de Deir el-Medina (López, 2005: 161).

<sup>493</sup> G. Lefebvre (2003: 183). También E. E. Brunner-Traut remonta los orígenes de algunas partes de esta historia al menos hasta el 2000 a.C., como la escena de la coronación y juicio de Horus (Brunner-Traut, 2005: 322).

<sup>494</sup> J. López (2005: 161).

bien muchos de los episodios referidos a ésta disponen de antecedentes, no se conoce ninguna versión previa de la que el *Papiro Chester Beatty* pudiera ser una copia completa<sup>495</sup>.

Esta parte que nos proponemos abordar pertenece a la primera de las aportaciones que se hicieron en el papiro, y quien la fijó parece que copió también algunas poesías amorosas en las que indicaba su nombre. Desgraciadamente, un propietario posterior borró esa información y colocó su propio nombre, donde antes figurara el del original, se trataba del escriba de al tumba real *Nakhtsobek*, por lo que hemos perdido a quien realmente debemos la información que exponemos aquí. No obstante, J. López señala que aunque no se puede atribuir un nombre, sí podemos fijar una fecha aproximada de su elaboración, que no sería posterior al año II del reinado de Ramsés V, y que, posiblemente, podríamos vincular al reinado de Ramsés III<sup>496</sup>.

Los datos que aquí encontramos, y que traemos a colación, no serían un invento del autor de los mismos, no tratándose de un cuento mitológico, sino más bien de una disputa entre Horus y Seth, en un juicio interminable que los enfrentaba desde hacía ochenta años<sup>497</sup>. Siendo sus fuentes, con toda probabilidad orales, e incluso pudiendo haber contado con testimonios escritos<sup>498</sup>.

Los dos personajes principales, siempre en escena, son Horus y Seth. El primero es representado como un niño, de constitución y carácter débiles. Pero ingenioso y heredero de la bondad de su padre. Por el contrario, el segundo es presentado con un carácter fuerte, brutal, de maneras groseras, un ser fácil de burlar. Parece que de todo el mito relativo al ciclo de Osiris el pasaje protagonizado por esta pareja de dioses es el rasgo más antiguo, precediendo incluso en más de seis siglos a las primeras menciones al dios de ultratumba<sup>499</sup>.

Alrededor de ellos, encontramos agrupados a otros dioses: el Señor Universal, que a la vez es Pa-Ra-Horakhti y Atum de Heliópolis, orgulloso e irritable, que dirige los debates con parcialidad y protegiendo a Seth, a quien teme; Isis, la madre tierna y

---

<sup>495</sup> M. Campagno (2004: 32).

<sup>496</sup> *Ibid.* p. 161.

<sup>497</sup> En este papiro asistimos a la fase final de esta lucha y al triunfo final de Horus (Lefebvre, 2003: 184).

<sup>498</sup> J. López (2005: 161-162).

<sup>499</sup> De modo que los textos e imágenes de la unificación de Egipto sitúan al halcón Horus en una posición preeminente por medio del título de rey y la personificación del poder divino y regio. El rey egipcio aparece por primera vez en los testimonios conservados como el dios Horus en el palacio, una manifestación primitiva del poder celestial, antes incluso de que el dios del sol Ra desempeñase función alguna dentro de la actividad conocida de la realeza. Por su parte, en esa misma época aparece la figura de Seth en inscripciones reales con los jeroglíficos de valor fonético *Ash* o *Sah* (Quirke, 2003: 81).

vigilante, que sostiene enérgicamente la lucha contra el enemigo de su hijo; Neith, quien, desde el fondo de su retiro, envía su testimonio a favor de Horus; Osiris, que amenaza con sus demonios a los dioses y diosas culpables de malas acciones; Thot, el escriba, tan hábil como sabio, al servicios de los dioses; la Enéada que constituye el tribunal, asamblea impresionante y vacilante, siempre a favor de la opinión del último orador,...<sup>500</sup>

Pero hay una deidad fundamental en este cuento, el personaje de Isis, que no sólo es importante, y por ello rescatamos el papiro, sino que además es la única figura que nos puede resultar simpática, alegre y feliz, viendo en ello la predilección del autor por mostrar a la diosa precisamente de esta manera y no de otra<sup>501</sup>.

Haremos pues una traducción propia de las partes de la historia de este relato que más nos interesan al efecto que estamos estudiando, basándonos en el la traducción en inglés de M. Lichtheim de 1976 y en las castellanas de J. López de 2005, de E. Brunner-Traut de 2005 y de M. Campagno de 2004<sup>502</sup>.

Desde el primer momento el papiro rescata la imagen de la diosa, mezcla entre el júbilo de una madre y la alegría de una divinidad que ve cumplida la justicia en su propio hijo, y a través de su propia acción pues, en definitiva, fue ella quien le dio vida al futuro y legítimo heredero:

...Shu, el hijo de Ra, dijo ante [Atum, el príncipe] poderoso que mora en Heliópolis: “La justicia es el amo de la fuerza. [Ejercíta]la diciendo: Dad la función a [Horus]”. Y Thot [dijo] a la Enéada: “[Es justo] un millón de veces.

Entonces Isis lanzó un grito estridente y se alegró [muchísimo...] (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (1,1)*)

Por tanto, aquí vemos al dios que hizo heredero al propio Osiris, a su abuelo, defendiendo la legitimidad de Horus como justo garante del poder recibido del dios, y

---

<sup>500</sup> G. Lefebvre (2003: 185).

<sup>501</sup> J. López (2005: 163).

<sup>502</sup> M. Lichtheim (1976: 214-223). J. López (2005: 161-181). E. Brunner-Traut (2005: 138-152). M. Campagno (2004: 37-63). Sobre otras ediciones, traducciones, estudios y comentarios del mismo, véase J. López (2005: 163-164); G. Lefebvre (2003: 186-187); y M. Campagno (2004: 32-34). El mismo G. Lefebvre nos ofrece una traducción de la leyenda en *Ibid.* p. 187-202. Y tenemos una versión francesa con comentarios muy exhaustivos del texto en M. Broze (1996: 19-127). S. N. Kramer también nos proporciona un resumen explicativo del mito, aunque no se trata de una traducción como el resto de las citadas (Kramer, 1965: 77-81).

cómo Isis se llena de júbilo al oírlo. Pero Seth no estaba dispuesto a perder la dura batalla<sup>503</sup> y habló diciendo:

Entonces el Señor del Universo permaneció callado durante un buen momento. Y Seth, el hijo de Nut, le dijo: Permite que sea enviado fuera conmigo y haré que veas (cómo) mi mano vence su mano, ante la Enéada, puesto que no se conoce [ningún] argumento capaz [de] despojarlo de su herencia (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681)*, (1,1))

Aquí encontramos también una clara evidencia, y es la disputa que se da entre ambos, donde Seth alude a su fuerza como principal cualidad para su dignidad real, sin olvidar que él también es un pariente de Osiris, mientras que Horus sólo puede apelar a una condición de filiación para su legitimidad<sup>504</sup>. A. Baring y J. Cashford defienden que esta disputa se explicaría porque en tiempos anteriores la herencia se transmitiría por línea materna, lo que habría dado a Seth, hermano de Isis, preferencia sobre Horus, pero en estos momentos, ya asentada la línea paterna, el consejo habría decidido la conveniencia de proclamar sucesor al joven Horus, pues ya hablaríamos de una sociedad plenamente patriarcalizada<sup>505</sup>.

El dios Thot salió de nuevo en defensa de Horus y señaló:

...¿No (llegaremos) a reconocer al mentiroso? ¿Se dará la función de Osiris a Seth, cuando su hijo Horus está aquí (reclamándola)? (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681)*, (1,1))

El papel de Thot en este relato veremos que es constante, y la explicación está en el hecho de que él es quien se encarga principalmente de convocar a los dioses cada vez que es necesario. Cuando se dan los grandes trastornos, como el que nos ocupa, el demiurgo solicita la opinión de sus compañeros, a los que reúne en una especie de asamblea extraordinaria, les expone el problema que se ha planteado y escucha las diferentes opiniones. Tras un debate se toman las decisiones en común que, sin embargo pueden no corresponder al primer impulso del demiurgo. Por tanto, si los conflictos son pequeños se solucionan gracias a las sabias palabras de Thot, pero los más graves enfrentan a toda la comunidad divina, y son resueltos por medio de reuniones o

---

<sup>503</sup> La situación recreada en este drama es muy compleja, puesto que el reino se encontraba dividido en dos: el sur permanecía bajo la autoridad de Seth y el norte bajo la de Horus, y se trata de buscar una solución que no tiene en cuenta, *a priori*, ni el derecho del heredero ni el crimen cometido, puesto que lo deja impune, y veremos también cómo los enfrentamientos que se dan entre los dos antagonistas no resolverán nada (Meeks y Favard-Meeks, 1994: 68).

<sup>504</sup> M. Campagno (2004: 118-119).

<sup>505</sup> A. Baring y J. Cashford (2005: 272).



asambleas que hacen las veces de tribunal, siendo presididas por el demiurgo, y haciendo Thot, en este caso, las funciones de juez<sup>506</sup>.

Es así como consiguen que varios de los dioses allí presentes se enojen, y Atum reclama a Ra la presencia de Banebdedet, “el dios vivo”<sup>507</sup>, para que sea él quien juzgue a las dos deidades, y para que les disuada de estar querellándose cada día en ese tribunal. Pero el dios pide calma a Atum y le dice que no tome decisiones precipitadas, lo que deberá hacer es enviar una carta a la diosa Neith, la poderosa, la madre divina, para que ella les diga lo que deben hacer<sup>508</sup>. Y fue Thot el dios a quien se encargó la redacción de la misiva<sup>509</sup>, en la que se le preguntaba sobre cómo actuar:

...¿Qué vamos a hacer de estas dos personas que desde hace ochenta años están en el tribunal sin que se sepa dictar sentencia acerca de los dos adversarios? Por favor escribenos lo que debemos hacer (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (2,1- 3,1)*)

Y la Enéada no tardó en recibir la respuesta de la deidad, no dejando duda de lo cómo se debía proceder y de quién tenía el legítimo derecho de ocupación del trono:

Dad la función de Osiris a su hijo Horus. No cometáis esas graves acciones inicuas que no están en su lugar, o me enfadaré y el cielo se estrellará contra el suelo. Y que se diga al señor del Universo, al toro que reside en Heliópolis: aumenta los bienes de Seth, dale a Anat y a Astarté, tus dos hijas, y pon a Horus en el trono de su padre Osiris (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (3,1)*)

En esta carta de la deidad no sólo vemos reflejado su convencimiento del derecho de Horus a ocupar su lugar, sino que podemos apreciar el poder de esta diosa y, por

---

<sup>506</sup> *Ibid.* p. 67-68.

<sup>507</sup> Este dios vivo es un dios muerto, un epíteto atribuido con frecuencia a los difuntos (López, 2005: Nota 8, 176).

<sup>508</sup> Una diosa que en origen pudo ser una diosa vaca predinástica, que más tarde, en torno a la Dinastía I, (3100-2890 a.C.) sufrió una antropomorfización, y que fue muy venerada durante el Periodo Tinita (3100-2686 a.C.) a juzgar por los sellos hallados en la necrópolis de Ábidos. Una deidad de difícil comprensión, originaria de la ciudad de Sais, aunque su principal centro de culto se localizaba en Esna. Posee muchas funciones y asimilaciones, pero en todas ellas se hace notar su papel principal y poderoso, además es una diosa creadora con un componente asexuado, siendo la madre del dios solar y de todo lo que se extiende en la faz de la tierra o en los cielos, y no precisando para ello de ningún elemento masculino. En el templo de Jnum en Esna se dice que es una deidad femenina con dos tercios masculinos y un tercio femenino, y eso explica su actividad creadora en el comienzo de los tiempos, y por ello se la calificaba como “padre de padres y madre de madres”. Parece que el mito relata que es la hacedora de todos los seres nacidos gracias a su palabra, ella los definía pronunciándolos y éstos, mágicamente, venían a la vida. Además, desde el Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.) fue la protectora de Osiris, de Ra y del rey. Para consultar más sobre la diosa, véase E. Castel Ronda (2001: 291-295). Es una diosa que se relaciona también con la guerra (Campagno, 2004: 30).

<sup>509</sup> Las palabras enviadas por Thot se recogen también en el papiro *Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (2,1-3,1)*

extrapolación, de las divinidades femeninas en general, en dos momentos: el primero cuando se le consulta a una divinidad femenina, y no a una masculina, la decisión que el tribunal, que lleva ochenta años reunido y aún no ha sido capaz de posicionarse a favor de ninguno de los dos, no ha sido capaz de tomar. El segundo dato a resaltar sería el poder que manifiesta con sus palabras la propia Neith, que amenaza con juntar cielo y tierra, con acabar con el mundo conocido, un pasaje que nos evoca a la autoridad manifestada por otras diosas como la propia Hathor, que con sus acciones casi acaba con la humanidad, como hemos visto, y donde también muestra cómo el Señor del Universo debe proceder para compensar a Seth. Además, a pesar de sus amenazas, los dioses no parecen sorprenderse ni enojarse con ella, y lejos de ello, en las palabras sucesivas descubrimos cómo muestran un total respeto ante su decisión y resuelven proceder al efecto. Algo que no deja de poner en evidencia el poder y la fuerza que tienen las divinidades femeninas en el panteón egipcio. Así aparece expresado en el relato:

...Thot la leyó en presencia del Señor del Universo y de la totalidad de la Eneáda, y todos dijeron al unísono: “Esta diosa tiene razón”... (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (3,1)*)

Pero el Señor del Universo se enfadó con Horus y le dice que él es débil, que aún no está preparado para esta función porque es un niño pequeño y su boca aún huele mal a causa de la leche materna que todavía debe tomar<sup>510</sup>. Una respuesta que provocó el enfado de todos los dioses presentes, que comenzaron a gritar y lamentarse a causa de la misma.

El enfado del dios y su tristeza duraron un día, y fue la diosa Hathor quien consiguió que volviera a sonreír cuando se desnudó delante de él<sup>511</sup>. Regresó delante del tribunal y pidió a los dos dioses enfrentados que hablasen ellos y expusiesen sus demandas, y así lo hicieron:

...Seth, el poderoso hijo de Nut, dijo: “En cuanto a mí, yo soy Seth, poderoso en medio de la Eneáda: yo mato al enemigo de Pa-Ra cada día cuando estoy en la proa de la “Barca de Millones”, mientras que ningún otro dios es capaz de hacerlo. Yo recibiré (por lo tanto) la función de Osiris”. Ellos (los dioses) dijeron: “Seth, hijo de Nut, tiene razón” Onuris y Thot lanzaron un grito estridente diciendo:

---

<sup>510</sup> La explicación a ese olor debido al alimento tomado de los senos de su madre la encontramos en J. López (2005: Nota 14, 176).

<sup>511</sup> Un gesto que parece que tenía unas importantes funciones curativas sobre los estados depresivos de las divinidades (Meeks y Favard-Meeks, 1994: 70).

“¿Se dará la función al hermano de madre cuando el hijo carnal está (reclamándola en el tribunal)?”. Pero Banebdedet, el gran dios vivo, replicó: “¿Y se dará la función al mozuelo cuando Seth, su hermano mayor, está (reclamándola en el tribunal)? (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (4,1)*)”

Vemos en este pasaje dos cosas que nos llaman la atención, la primera, la que tiene que ver con el desarrollo de la historia, dado que todas las divinidades están enfrentadas, ante este hecho, con opiniones contrarias, y Seth tiene tantos detractores como deidades a su favor. Y esto debe entenderse porque a los ojos de los egipcios Seth no era un dios del mal, sino más bien de la fuerza bruta, de lo tumultuoso, de lo incontenible y, de hecho, no hubo a lo largo de la historia de Egipto obstáculo para que los reyes de diferentes dinastías se identificaran con él (como los de la II Dinastía (2890-2686 a.C.) o la XIX (1295-1186 a.C.) donde le tributaban con especial devoción)<sup>512</sup>.

La segunda, la que tiene que ver con su filiación, él es el posible heredero, porque es hermano del dios, y porque es un adulto, pero siempre aparece vinculado, y así mismo lo expresa de su propia voz y de las del resto de los presentes, que él es el hijo de Nut. Por tanto, hemos de suponer que el hecho reiterado de que se identifique como tal le da un prestigio y una posición entre el resto de los inmortales. De nuevo pues vemos el papel, ya puesto en evidencia anteriormente, de Nut como vientre, como garante del poder, como transmisora de una autoridad que, sin lugar a dudas, le era reconocida.

Respecto a esta cuestión, M. Campagno afirma que se perfila como otra de las líneas de legitimación del acceso al trono por parte de Seth, puesto que, de algún modo, se remite al plano materno que no hace que el dios esté en una posición idéntica a la de su contrincante, pero sí lo equipara en el plano del parentesco, y lo hace, curiosamente, por la vía de su madre<sup>513</sup>.

Muchos dioses se mostraron contrarios a esta opinión del Señor del Universo, y le recriminan que sus palabras no merecen ser escuchadas, a lo que Horus responde:

...Horus, el hijo de Isis, dijo: “No estaría bien, ciertamente, que yo fuera defraudado en presencia de la Enéada ni que se me privara de la función de mi padre Osiris (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (4,1)*)”

---

<sup>512</sup> M. Campagno (2004: 25).

<sup>513</sup> *Ibid.* p. 119-120.

De nuevo la filiación materna, en este caso la de Horus, expresada para reclamar, a buen seguro, los derechos del dios al trono, tanto por parte paterna como por parte materna. Este hecho también fue analizado por M. Campagno, quien matizó que cuando en el discurso se quiere enfatizar la filiación de Horus a modo de epíteto, siempre y de forma invariable, se refiere a su madre. Y no se trata, a buen seguro, de buscar una matrilinealidad a este hecho, pero sí que es necesario dejar constancia de cómo la madre no parece ajena, ni en el caso de Isis ni en el de Nut, a la transmisión de la realeza, no en vano ella es el medio corpóreo a través del cual se gesta el nuevo monarca<sup>514</sup>.

Es entonces cuando Isis interviene y pronuncia un juramento por dios:

(Tan cierto como) vive mi madre Neith la divina y (tan cierto como) vive Path-tatenen el de las altas plumas, que doblaga los cuernos de los dioses, se presentarán estas palabras ante Atum que está en Heliópolis e igualmente (ante) Khepri que reside en su barca... (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (4,1)*)

Se muestra tan enojada que la Enéada le pide que no se enfade y le dice que se hará justicia ante lo que ella reclama como un derecho, y es tal el poder de la diosa y de sus palabras que culminan su promesa con la siguiente afirmación:

...se hará justicia al justo y se hará todo lo que dices (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (4,1)*)

Algo que tuvo su repercusión puesto que se puede leer después lo siguiente:

Entonces Seth, hijo de Nut, se enfadó con la Enéada cuando dijeron estas palabras a Isis la grande, la madre divina... (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (4,1- 5,1)*)

Y quizá sea en estas palabras donde encontremos la explicación de la cita anterior, se hará como ella dice porque ella es la grande entre las deidades, ella es la madre divina, es decir, su poder no sólo reside en ser la madre del heredero, sino de los dioses, la que entre ellos ocupa esa posición.

Seth anuncia ante todos que va a tomar represalias y que asesinará a un dios cada día a causa del poder que la diosa tiene en el tribunal, es por ello que sentencia:

...No pleitearé en este tribunal mientras esté Isis en él (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (5,1)*)

---

<sup>514</sup> *Ibid.* p.120.

Sin duda Seth aparece temeroso de ese poder de Isis, y parece temer que, ante su presencia, nadie va a oponerse a su voluntad y determinación. De nuevo pues se muestra la fuerza de Isis, como madre y como diosa, quien parece atemorizar al mismísimo Seth, el asesino del dios supremo. Los dioses temen a Seth, mientras que Seth teme a Isis.

Entonces, Pa-Ra-Horakhti dijo a los dioses que atravesasen el Nilo hasta la Isla del Medio para que, una vez allí, juzgasen a Horus y Seth, y que advirtieran al barquero de que no permitiese el paso a ninguna mujer que se asemejase a Isis. Pero la diosa, que era muy astuta, se transformó en una mujer vieja y se presentó delante del barquero, alegando que debía transportarla a la Isla para poder llevar un puchero de harina para un joven que se hallaba en ella cuidando de un pequeño rebaño desde hacía cinco días.

Al principio desconfía de la mujer, y le dice que no puede llevar a nadie, y ella le aclara que, realmente, le fue encomendado que no llevara a ninguna mujer que se pareciera a Isis. Así que él le pide algo a cambio de transportarla, y ella le ofrece un pan, pero él no está dispuesto a tan pequeño presente, y ella le brinda el anillo de oro que portaba a cambio del favor, a lo cual el hombre no se niega.

Cuando estaban a mitad de trayecto Seth la miró y ella con un hechizo se transformó en una mujer muy, muy hermosa, hasta el punto que él se enamoró nada más verla y salió a su encuentro para recibirla en la isla. Es entonces cuando se produce un importante momento del relato, ya que la diosa urde un inteligente plan para poner en evidencia al dios con sus propias palabras. Y le cuenta lo siguiente:

...yo era la mujer de un pastor de vacas y di a luz para él un hijo varón. Mi marido murió y el muchacho empezó a encargarse del ganado de su padre. Entonces vino un extranjero, se instaló en mi establo y dijo para sí a mi pequeño: “Te golpearé, cogeré el ganado de tu padre y te echaré fuera”. Así le dijo y mi deseo es que tú seas su defensor (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (6,1)*)

Y cayó en su propia trampa cuando le pregunta a la diosa disfrazada:

...¿Se dará el ganado al extranjero cuando el hijo del genitor está (reclamándolo)? (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (6,1)*)

Fue entonces cuando Isis se transforma en milano, una forma que no es nueva en relación a ella, como hemos visto, y sobre la cima de un árbol sentencia:

...¡Llora por ti! Tu boca es que no lo ha dicho, tu sabiduría es quien te ha juzgado ¿Qué quieres aún? (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (6,1)*)

Sin duda no podemos dejar de evidenciar cómo con sus actos Isis expone otros dos aspectos de su figura: el primero su sabiduría, capaz de engañar al astuto Seth, a pesar de que él mismo conocía ya de las artes de la diosa hasta el punto de exigir que ella no estuviera presente en el juicio; y el segundo la vinculación de la diosa con la magia y la hechicería, de nuevo, en este caso también para hacer el bien, en pro de la justicia, donde es capaz de dejar sus atributos de diosa y engañar con la palabra y la razón a quien asesinó a su esposo y pretende quitarle el trono a su hijo. Vemos pues una diosa que es madre, que es hechicera y que es sabia e inteligente, aspectos que no pasaban desapercibidos, sin duda, a sus devotos.

Derrotado, humillado y lloroso se presenta el engañado Seth ante Pa-Ra-Horakhti y le relata lo sucedido. Atento el dios escucha todo tal cual le es relatado, y sentencia, al igual que la diosa, que él mismo se ha juzgado.

Seth reclama venganza y el barquero sufre la mutilación de la parte delantera de sus pies por haber permitido el paso de la mujer-diosa. Y, más tarde, las divinidades son llevadas hasta el Borde Occidental para sentarse en la montaña, y nuevamente meditar sobre lo acontecido.

Estando allí reciben una misiva de Pa-Ra Horakhti y de Atum preguntándoles acerca de lo que van a hacer, si van a permitir que la contienda entre ambas deidades dure para siempre, y les ordenan lo siguiente al calor de los nuevos acontecimientos:

...Cuando mi carta (llegue) a vosotros, colocaréis la corona blanca en la cabeza de Horus, hijo de Isis, y lo elevaréis al trono de su padre Osiris (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (8,1)*)

Seth no estaba dispuesto aún a perder su privilegio y propone que se arroje la corona blanca de la cabeza de Horus, hijo de Isis, al agua para que ambos puedan disputar la función de soberano. Y así se procede y ambos, convertidos en dos hipopótamos, son instados a sumergirse en el agua durante tres meses, el primero que emerge en ese tiempo perderá sus derechos. Una lucha en un nuevo medio, el acuático, que nos habla de cómo ambos se disputan el poder tanto en tierra como en agua<sup>515</sup>.

Entonces, de nuevo entra en escena Isis quien se lamenta del futuro de su hijo:

---

<sup>515</sup> Las fuentes egipcias coinciden en cierto número de detalles del conflicto, y una es precisamente la afrenta física de los dos dioses tanto en tierra como en agua (Quirke, 2003: 84).

...¡Seth matará a Horus, mi pequeño!” Y trajo una pelota de hilo. Entonces hizo una cuerda. Trajo ... cobre y lo fundió en forma de punta. Luego ató a él la cuerda y lo arrojó al agua en el lugar donde se habían zambullido Horus y Seth. Entonces el arma mordió en el cuerpo de su hijo Horus (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (8,1- 9,1)*)

Isis, pues, trata de ayudar a su hijo y fracasa, y el pequeño pronuncia estas palabras, que no permiten lugar a dudas de la relación de ambos dioses y de su cercanía:

...Ven a mí, madre Isis, mi madre, y llama a tu arma para que se separe de mí. ¡Yo soy Horus hijo de Isis!”. Entonces Isis lanzó un grito estridente y dijo a su arma “Suéltate de él. Mira, es mi hijo Horus, mi pequeño (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (9,1)*)

Isis se da cuenta de su equivocación y vuelve a lanzar el arma, que esta vez acierta en el cuerpo de Seth, quien apela a los sentimientos de la diosa, y le dice:

...¿Qué he hecho contra ti, Isis, hermana mía? Pide a tu arma que se suelte de mí ¡Yo soy tu hermano (por parte) de madre, oh Isis” Y ella sintió muchísima pena por él (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (9,1)*)

Llama la atención de nuevo la alusión a la madre, a Nut, como vínculo común entre ambos, cuando también, y según hemos visto en la leyenda heliopolitana, son hijos del mismo padre. Algo que tal vez refrende lo ya dicho, que el poder de estas diosas, el poder de sus vientres, y su importante labor procreadora, sea aún más fuerte que la de sus compañeros varones.

Isis se apiada pues de su hermano y le suelta, desempeñando, por lo tanto, un papel ambivalente, al sentirse unida a Seth como hermana, pero más estrecha y decisivamente a Horus al ser su hijo<sup>516</sup>. Pero esto tiene unas tristes consecuencias para ella, pues el enojo de Horus es tal que sale furioso del agua y con un cuchillo corta la cabeza de su madre, la toma en sus manos y la sube a la montaña, donde la diosa decapitada se transforma en una estatua de sílex<sup>517</sup>.

Este episodio que ha hecho que algunos autores como L. Lesko afirmen que esta obra muestra una actitud negativa hacia las mujeres, algo que vincula con el pensamiento existente en la época de su elaboración, en que no se vería bien, según su

---

<sup>516</sup> *Ibid.* p. 84.

<sup>517</sup> Una cruel leyenda que G. Lefebvre dice que podemos encontrar también en el *Papiro Sallier IV* y en Plutarco (Lefebvre, 2003: 184). M. Broze añade a éstas una fuente más, la que nos proporciona el *Papiro Jumilhac* (Broze, 1996: 234).

interpretación, la actitud que habrían tenido las reinas de la Dinastía XVIII (1550-1295 a.C.) y su excesiva implicación en la escena política de la época. Aunque esta teoría no parece tener un sólido fundamento en tanto que la diosa se muestra vacilante como lo están otras deidades masculinas, y su decapitación no es menos cruenta que la ceguera que padece su propio hijo Horus. Además, esa supuesta actitud misógina hacia las reinas de esa dinastía es equivalente a la ofrecida hacia los reyes de su misma época<sup>518</sup>.

M. Campagno señala que esta acción debe explicarse entendiendo que Seth es, ante todo, un pariente de Isis, y no un vulgar extranjero, así que esa relación de parentesco es lo que disuade a Isis de su intención inicial. No había que dañar a un pariente, puesto esto era propio en las relaciones con los extraños, con los extranjeros, aquello que no son parientes<sup>519</sup>.

Después de este episodio, Pa-Ra-Horakhti no la reconoce y cuando Thot le descubre la identidad de la maltrecha diosa, éste se enfurece y promete un castigo severo para Horus. Salen en su búsqueda y Seth lo encuentra tumbado bajo un árbol de la montaña, de modo que lo arroja de espaldas, le saca los ojos y los entierra para que iluminen la tierra. Respecto a este momento del relato, se puede decir que ésta es una variante del daño principal infligido para cada uno de los dos rivales: Horus arrancó los testículos a Seth y éste a su sobrino le priva de sus ojos, como tuvimos ocasión de ver en los *Textos de las Pirámides*<sup>520</sup>. De modo que los testículos de Seth expresarían su potencia sexual, una fuente primaria de sus poderes perturbadores, mientras que el ojo de Horus expresa su claridad de visión y su omnisciencia. En cada caso, la pérdida de una parte del cuerpo se convierte en una vía de definición del carácter y el poder esenciales del dios<sup>521</sup>.

Pero, a su regreso, Seth niega haber dado con él. Fue Hathor quien lo encuentra postrado llorando, y con la leche de una gacela llena sus ojos, recuperándolos intactos tal cual estaban antes de la agresión de su tío. Vemos que Hathor se sirve para recuperar sus ojos de la leche, en su caso de una gacela pues parece haber sido un animal relacionado con esta divinidad femenina. Este hecho concuerda con lo que se recomendaba para el mal en esta zona en los papiros médicos del momento, donde se

---

<sup>518</sup> M. Campagno (2004: 78-79).

<sup>519</sup> *Ibid.* p. 125-126.

<sup>520</sup> Por ejemplo en la "Declaración 386", 679, que llevaba por título, curiosamente, Conjuros contra serpientes y otros peligros.

<sup>521</sup> S. Quirke (2003: 84).



aconsejaba para ello la leche de una mujer que hubiera traído al mundo un niño varón<sup>522</sup>.

Inmediatamente, la diosa se presenta ante Pa-Ra-Horakhti y le cuenta todo. Y la Enéada decide que los dos dioses sean llamados de nuevo y juzgados, y les instan a que dejen de disputar todos los días. Seth, entonces, propone al sobrino que pasen un día feliz en su casa, y éste acepta.

Al anochecer, los dos dioses se acostaron sobre un tapiz y así se produce un terrible episodio que vuelve a enfrentarlos, y que parece ser una nueva muestra del apetito sexual de Seth, en un intento de mostrar su superioridad frente al joven Horus<sup>523</sup>:

...Y, durante la noche, Seth hizo que fuera duro su pene e hizo que penetrara entre los muslos de Horus. Horus puso sus dos manos entre sus muslos y recogió el semen de Seth. Luego Horus fue a decir a su madre Isis... (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681)*, (11,1))

Como era de esperar, ella se escandalizó con lo sucedido y le cortó las manos que portaban el semen de Seth, proporcionándole unas nuevas. Más tarde con un ungüento Isis endurece el pene de su hijo lo metió en un puchero y Horus hace que su semen caiga en él. Un acontecimiento que según M. Broze hace que la diosa tenga un rol con cierto tinte erótico, en tanto que le ayuda a eyacular, y que ella relaciona con la manifestación del poder creador de Horus<sup>524</sup>.

Al amanecer, la madre parte con el semen de su hijo y se va al huerto del que come Seth. El dios sólo come lechugas, es por ello que puso sobre ellas el curioso brebaje. A raíz de todo ello Seth queda preñado del semen de su sobrino, y es entonces cuando decide pedirle que vuelvan juntos de nuevo a pleitear ante el tribunal, y ante él volvieron a exponer sus motivos y alegatos. La autora anteriormente citada también

---

<sup>522</sup> M. Broze (1996: 1).

<sup>523</sup> S. Quirke (2003: 85). Parece que la existencia de este episodio dentro del mito es lo que justifica que a los seguidores de Seth, los sethianos, se les considerara en el Antiguo Egipto como incapaces de distinguir a una mujer de un hombre (Montet, 1983, 41).

<sup>524</sup> M. Broze (1996: 236). Este encuentro sexual ha sido interpretado también como muestra del poder del conquistador sobre el conquistado, el trato que se le da al vencido, pero también puede interpretarse como el poder de fertilidad del hombre en general (Castañeda Reyes, 2008: 205). J. Tyldesley nos dice a este respecto que, dado el escaso papel que la práctica homosexual parece haber tenido en la vida diaria egipcia, se pueden proponer dos interpretaciones más a este episodio: la simbolización de la incapacidad general de Seth para gobernar, la representación del dominio físico de Seth sobre su sobrino (Tyldesley, 1998: 82). La homosexualidad en Egipto era mal vista, pero se toleraba, aunque las representaciones figuradas son ambiguas y la documentación al respecto escasa (Padró, 2007: 120).

afirma que, según su opinión, el episodio tiene como objetivo dar un origen a la asociación existente entre la lechuga y la fertilidad<sup>525</sup>.

Seth argumenta que la función de soberano, vida, prosperidad y salud le deben ser concedidos porque él ha llevado a cabo las acciones anteriormente descritas con Horus, con lo que lo tilda de afeminado. La Enéada se escandalizó y comenzaron a escupir y vomitar sobre la cara de Horus, quien los observaba burlescamente.

El joven dice que todo lo dicho es falso y pide que el semen de su tío sea llamado, así como su propio semen, y se vea desde donde responden cada uno de ellos. El del tío respondió desde el agua, en medio del campo de pepinos, pero el del sobrino lo hizo desde el interior de Seth. Así se probó la culpabilidad de Seth y la inocencia de Horus.

Esta situación parece que tiene que ver con la demostración de la potencia viril, que a su vez se encuentra asociada a la propia realeza egipcia, y a la condición trastornada, por afeminada, del rival<sup>526</sup>.

Seth volvió a hacer otra de sus propuestas, confeccionar una embarcación con la que cada uno pudiera competir en una regata. Sólo así al vencedor le sería reconocida la función de soberano.

Horus creó un barco de madera de pino, revestido con yeso, de modo que, al verlo, Seth pensó que era de piedra, y se fue en busca de ese material a la montaña. Como era de esperar, su barco se hundió nada más entrar en contacto con el agua.

El tío se transformó en hipopótamo e hizo naufragar también el barco que había realizado su competidor, quien tomó su arpón y casi mata a Seth si no hubiera sido por la intervención del resto de deidades.

Con su barco fue río abajo en busca de la diosa Neith, a quien localizó en Sais, y le pidió que ordenara que, de una vez por todas, se dictara sentencia en esa contienda sin fin.

Fue entonces cuando Thot interviene y pide que le sea enviada una carta a Osiris para que sentenciara a los dos aspirantes. Osiris recibió la misiva muchos días después, y se enfureció mucho con las palabras que le relataba Thot, y no tardó en enviar la respuesta al señor Universal y a la Enéada diciendo:

---

<sup>525</sup> M. Broze (1996: 251). En relación a la lechuga debemos señalar que Min, dios protector de la fecundidad masculina, en sus representaciones era habitual que se hiciera acompañar de una ensalada de este vegetal, en tanto que planta asociada al vigor sexual masculino (Padró, 2007: 122).

<sup>526</sup> M. Campagno (2004: 128-129).

¿Por qué se hace daño a mi hijo Horus? Soy yo quien os ha hecho fuertes y soy yo quien creó la cebada y el trigo para alimentar a los dioses y a los rebaños (que vinieron) detrás de los dioses. Ningún dios o ninguna diosa fue capaz de hacerlo (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681)*, (14,1))

Osiris se muestra en estas palabras sorprendido, pues no comprende que se haga daño al hijo de un dios tan poderoso como él.

Al recibir Pa-Ra-Horakhti la respuesta del dios se enfureció y mandó redactar un nuevo escrito que enviarle a Osiris, donde le decía que si él no hubiera existido, de igual modo se habrían dado el trigo y la cebada, y donde, con altanería, le recuerda que él es el único creador de todas las cosas<sup>527</sup>. Osiris vuelve a dar muestras de su disconformidad ante las palabras del dios, y le recrimina su actitud y su deslealtad, así como le recuerda que su actitud y sus dudas han hecho que la justicia desaparezca del mundo, y le amenaza diciendo que enviará a sus emisarios de muerte, a quienes nada se les resiste, si no se someten a los principios del derecho<sup>528</sup>.

Unas palabras las del dios a las que el resto de deidades de la Enéada se rinden afirmando que son ciertas sus afirmaciones, y que él es realmente el grande en abundancia, el señor de los alimentos, vida, prosperidad y salud. No debemos obviar que el que habla no es un dios más, sino el dios-rey por excelencia, y la voluntad de un rey no puede ni debe ser contrariada<sup>529</sup>.

A continuación, Seth vuelve a solicitar que sean llevados a la Isla del Medio para volver a disputarse el trono y es allí donde, de forma definitiva, se da la razón a Horus frente a su tío. Así vemos que se refrenda lo sostenido, hasta ese momento las súplicas de Seth habían sido atendidas y escuchadas, pero una vez se posiciona en el juicio el más poderoso de entre los divinos, ya no se vuelve a acatar su voluntad, impera y triunfa la de Osiris y sus seguidores.

Atum escribe entonces a Isis pidiendo que traiga a Seth sujeto con tabas, como un prisionero, e Isis cumple con el mandato. Allí, por primera vez, Seth reconoce que Horus debe ser el heredero de su padre en un alarde de hipocresía según D. Meeks y Ch. Favard-Meeks, o en una posición de vasallaje pues ya no tiene otra opción según M. Campagno<sup>530</sup>:

---

<sup>527</sup> D. Meeks y Ch. Favard-Meeks (1994: 71).

<sup>528</sup> *Ibid.* p. 71.

<sup>529</sup> M. Campagno (2004: 133-134).

<sup>530</sup> D. Meeks y Ch. Favard-Meeks (1994: 71). M. Campagno (2004: 135).

...Manda que sea llamado Horus hijo de Isis y que se le entregue la función de su padre Osiris (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (15,1- 16,1)*)

Horus fue traído ante los dioses y se le impuso la corona blanca, se le colocó en el trono de su padre y se le dijo:

...Tú eres el buen rey de Ta-meri, tú eres el buen señor– vida, prosperidad, salud- de todos los países, para siempre jamás (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (16,1)*)

Y así quedó convertido en el sucesor eterno del dios Osiris, maltrecho por las malas artes de su hermano Seth. Se aseguraba por fin no sólo la legalidad del derecho sucesorio, sino también la presencia de un dios soberano para la eternidad. Se había conseguido, de forma definitiva, que la voluntad de Isis fuera llevada a cabo.

La diosa grita y pronuncia las siguientes palabras ante su hijo:

...¡Tú eres el rey bueno! Mi corazón está en alegría porque iluminas la tierra con tu resplandor (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (16,1)*)

Ya sólo quedaba por determinar el futuro de Seth, algo que fue demandado a la asamblea divina por el dios Ptah, a lo que Pa-Ra-Horakhti respondió:

...Haced que me sea dado Seth hijo de Nut para que permanezca conmigo. Será para mí como un hijo, vociferará en el cielo y se tendrá miedo de él (*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (16,1)*)

El resto de dioses le confirmaron que Horus se había alzado como soberano y se alegró mucho, a lo cual pidió que todos le aclamaran y se inclinaran en el suelo ante Horus, hijo de Isis. Por lo tanto, la voluntad más fuerte, la que vence ante el tribunal, es la del dios Osiris, algo que, por otra parte, no puede sorprendernos, puesto que él había sido el soberano de los dioses, y en el inframundo tiene una posición que, cuanto menos, es temible por su poder y fuerza.

Según H. Frankfort el hecho de que en esta contienda el dios no salga destruido, sino salvado como vemos, habría que ponerlo también en relación con el papel que juega en la mitología egipcia. Es una forma sutil de mostrarnos cómo las fuerzas opuestas del universo estaban en equilibrio, por lo que Horus y Seth acaban por “reconciliarse”. De hecho, vemos que se le concede a Seth ser el dios de las tormentas, una ruidosa manifestación que parece ser otorgada como compensación para preservar

su autoestima y hacer que respete la decisión del tribunal a favor de Horus como heredero de Osiris<sup>531</sup>.

Las últimas palabras del relato están puestas en boca de esta diosa:

La Eneáda está en fiesta, el cielo en alegría.  
Llevan guirnaldas cuando ven a Horus hijo de Isis,  
Que se ha alzado como gran soberano de Egipto.  
(Los dioses de) la Eneáda tienen el corazón contento.  
El país entero está en alborozo,  
Cuando ven a Horus hijo de Isis,  
A quien ha sido transmitida la función de su padre,  
Osiris, señor de Busiris,  
Ha llegado felizmente (al final en Tebas, en la Sede de la Verdad  
(*Papiro Chester Beatty I (BM 10681), (16,1)*)

Por tanto, a modo de conclusión podemos señalar que muchos autores han buscado el sentido de este mito en un aspecto más práctico como A. Gardiner, quien estimó que se trataba de una historia destinada al consumo puramente popular, centrada pues en el entretenimiento de aquel que fuera su espectador, pues lo consideraba estilística y temáticamente vulgar<sup>532</sup>. En cambio, B. van de Walle apostaba por ese mismo carácter lúdico, pero referido, en su caso, a las élites en sus momentos disfrute<sup>533</sup>. Otros, en cambio, dotan a este escrito de un objetivo relacionado con las dinámicas políticas y las preocupaciones centrales de la corte ramésida<sup>534</sup>. Hay quien, como M. Broza afirma que este episodio habría tenido como objetivo aportar legitimidad para el acceso al trono del nuevo rey Ramsés IV debido a las circunstancias

---

<sup>531</sup> H. Frankfort (1998: 203). Esto debe ser puesto en relación con otro aspecto más de la mentalidad egipcia, y es la ausencia de la idea de pecado. Los egipcios concebían el mal como algo necesario para equilibrar el bien, como dos conceptos imprescindibles para el buen orden del universo, si bien, por ejemplo, no tenían un vocablo para designar lo que conocemos como pecado. El egipcio parece que vería sus malas acciones no como pecados, sino como aberraciones que le acarrearían desgracias porque perturbaban la armonía con el mundo existente. Especialmente curioso es el hecho de que los egipcios no diesen muestras nunca de considerarse indignos de la merced divina, de modo que el que yerra no es un pecador, sino un loco, y como tal su conversión a un tipo de vida mejor no requiere el arrepentimiento, sino una mejor comprensión (Frankfort, 1998: 149-156). Sobre esta idea de la necesidad de Seth como parte del orden del microuniverso y su perdurabilidad F. Le Corsu (1977: 10).

<sup>532</sup> M. Campagno (2004: 73-74). M. Broze (1996: 1-2).

<sup>533</sup> M. Campagno (2004: 76).

<sup>534</sup> *Ibid.* p. 77.

confusas en que finaliza el reinado de su padre Ramsés III<sup>535</sup>. O quienes hablan de la conveniencia del texto para legitimar políticamente a Ramsés V, como establece U. Verhoeven, dado que en la época posterior a Ramsés IV habría existido una necesidad especial de legitimar la sucesión al trono a favor del hijo y en oposición a la sucesión del hermano del monarca<sup>536</sup>. Incluso hay quienes, desde una óptica estructuralista, hablan de la oposición entre mundo civilizado, representado en Isis y Horus, mundo salvaje, ejemplificado en Seth y mundo de ultratumba, identificado en Osiris, como es el caso de M. Patané<sup>537</sup>.

Sea de un modo o de otro, nosotros hemos analizado el mito en relación a su historia, en cuanto a lo que se nos relata y a la relevancia de sus protagonistas, y ahora podemos comprobar por qué. Conocemos este relato como “La Disputa”, “La Contienda”, “La Querrela” o “Las Aventuras de Horus y Seth”, pero lo cierto es que en todo el texto el papel que adquiere la diosa Isis es de una tremenda relevancia, y ayuda, además, a entender muchos de los aspectos y características de esta diosa, que luego veremos reflejadas en otros relatos ya de época grecorromana.

La madre, la diosa, la esposa, la maga, la hermana, la misericordiosa, la poderosa... todo ello se perfila en un relato que, sin lugar a dudas, nos ayuda a vislumbrar un poco más el personaje que nos presentaba, en rasgos menos definidos, la teología de Heliópolis.

Este relato permite también dar una mayor coherencia y comprensión al mito de Osiris y de su sucesión, a los episodios de éste y su hermano que ya veíamos apuntados en los *Textos de las Pirámides*, y complementados en los *Textos de los sarcófagos* y en el *Libro de los Muertos*. Encontramos no sólo una continuación de los acontecimientos, sino una explicación al por qué del papel de Horus y de Seth en los mismos.

No obstante, ya en los *Textos de los Sarcófagos* encontramos en el “Encantamiento 148” una descripción de los hechos que merece la pena traer a colación:

...Un relámpago golpea, los dioses tienen miedo. Isis despierta embarazada con la semilla de su hermano Osiris. Ella es elevada (incluso ella) la viuda, y su corazón está alegre con la semilla de su hermano Osiris. Ella dice: “Oh vosotros dioses, yo soy Isis, la hermana de Osiris, quien llora por el padre

---

<sup>535</sup> *Ibid.* p. 79-80. En cuanto a la finalidad de la obra la autora concluye que este testimonio literario aspiraba a cautivar y distraer al público, pero también era un discurso mítico, normativo, fundador de una unión entre el mundo y una cierta idea de poder (Broze, 1996: 277).

<sup>536</sup> M. Campagno (2004: 80-82).

<sup>537</sup> M. Broze (1996: 225).

de los dioses, (así) Osiris quien juzga las matanzas de las Dos Tierras. Su semilla está dentro de mi útero, yo he moldeado la forma del dios dentro del huevo como mi hermano quien está a la cabeza de la Eneáda. Quien gobernará en esta tierra, la herencia de su (abuelo) Geb, quien dirá respecto de su padre, quien matará a Seth el enemigo de su padre. Venid vosotros dioses, protegedle dentro de mi útero, porque él es conocido dentro de vuestros corazones... él es vuestro señor, este dios que está en su huevo, de aspecto tan pacífico, señor de los dioses ...”

“¿Oh!” dice Atum “¡vigila tu corazón, Oh mujer!

“¿Cómo lo sabes? Él es el dios, señor y heredero de la Eneáda ... Yo soy Isis, más espiritual y augusta que el resto de los dioses; el dios está dentro de mi útero y él es la semilla de Osiris...”

Entonces Atum dice: “Estas preñada y estás oculta. ¡Oh niña! Tú le darás nacimiento, siendo preñada por los dioses, viendo que él es la semilla de Osiris. Que el villano que dio muerte a su padre no venga a romper el joven huevo ...”

Así dijo Isis: “Escuchad esto, vosotros los dioses, lo que Atum, Señor de la Casa de las Imágenes Sagradas, ha dicho. Él ha decretado que mi hijo sea protegido en mi útero, él me ha otorgado un séquito para proteger mi útero, porque sabe que él es el heredero de Osiris, y un guarda ha sido colocado por Atum para proteger al Halcón de mi vientre ...

“...Oh Halcón, mi hijo Horus, habita estas tierras de tu padre Osiris en tu nombre de Halcón que está sobre las almenas de la Casa de aquel cuyo nombre está oculto. Yo te pido que estés siempre en el entorno de Ra del horizonte en la proa de la barca del primordial para siempre”

Isis va al encuentro del que se ha liberado quien trae a Horus, e Isis solicita que aquel que se ha liberado sea el líder de la eternidad.

“¡Vosotros dioses, mirad a Horus!” Yo soy Horus, el Halcón que está en las almenas de la Casa de aquel cuyo nombre ha sido ocultado. Mi vuelo ha alcanzado el horizonte, he superado a los dioses del cielo, he alcanzado mi posición más allá de los dioses primigenios. El Aspirante no ha logrado alcanzar mi primer vuelo, mi lugar está lejos de Seth, el enemigo de mi padre Osiris. He conquistado los caminos de la eternidad, me alzo en mi vuelo, y no hay dios que pueda hacer lo que yo he hecho. Soy agresivo contra el enemigo de mi padre Osiris, él será aplastado bajo mis sandalias en mi nombre de ...

... Yo soy Horus, nacido de Isis, quien fue protegido desde el huevo, el aliento encendido de vuestras bocas no me ataca, y lo que podáis decir en mi contra no me alcanza, yo soy Horus, cuyo lugar está lejos de los hombres y de los dioses; yo soy Horus, el hijo de Isis (*Textos de los Sarcófagos*, I, “Encantamiento 148”)

De modo que este mito así relatado podemos relacionarlo con lo antes mencionado, que la leyenda en la que se centra ya estaba plenamente fraguada, al menos en el Imperio Medio (2025-1700 a.C.), que fue el periodo en que fechamos estos encantamientos.

Con respecto al contenido, vemos ya en estas palabras anunciado lo que ya hemos sugerido en relación a la contienda entre tío y sobrino. Pero, sobre todo, comprobamos el poder que tiene Isis, la legitimidad de la que es garante a través de su vientre.

En todo momento vemos a Horus proclamándose como heredero de su padre, pero cada vez que se nombra, al igual que ocurría en *La Disputa*, lo hace reafirmando que Isis es su madre, por tanto, él se hace presentar y aparece, ante todo, como hijo de esta divinidad femenina.

Es una madre preocupada del destino de su hijo y pidiendo protección a los dioses, que son quienes pueden ofrecérsela. Teme por el destino de su vástago por las malas acciones de Seth, a quien se alude en algún momento como “el aspirante”, sin duda por sus pretensiones a hacerse con el trono de Osiris, aquel que se cataloga como el enemigo del dios.

Y volvemos a encontrarnos con una Isis fiel a su esposo, luchando por el cumplimiento de la legitimidad del heredero, pero, ante todo, encontramos a una Isis madre, capaz de imponerse a todos y a todo con tal de ver convertido a su hijo en dios supremo. Capaz de conseguir que los dioses le sean propicios para que pueda nacer y crecer en armonía y con seguridad.

Por tanto, el mito de la diosa ya era conocido de antes, y veremos como muchos de los aspectos que se refieren a Isis van a permanecer inalterables con el paso del tiempo, cuando lleguemos a esta narración de “La Disputa de Horus y Seth”.

En primer lugar, debemos señalar que encontramos un mito donde el poder de las diosas es muy fuerte: tanto Neith, a quien se pide consulta, como Nut, de quien se habla como madre de varios de los dioses que intervienen, y de los que se declara especialmente que son hijos de ella; también Hathor que, aunque de forma secundaria, es mencionada porque con sus actos consigue alegrar al dios supremo; y, por supuesto, Isis, una diosa a quien el tribunal escucha, apoya y atiende.

Son los propios actos de esta deidad los que motivan la disputa, pues ha sido ella la artífice de la creación de este joven hijo póstumo de Osiris, sin cuya presencia el trono habría pasado directamente a manos de Seth. Ella es pues una de las máximas responsable de esta lucha, al menos en su origen.

Isis se comporta en todo momento como una diosa preocupada por el destino de Horus, siempre pendiente e intercediendo en todos los pasajes en que Seth trata de vencer con sus malas artes a su sobrino. Ella pelea por el destino de su hijo, hasta el punto de interceder por él con el desempeño de la magia, del engaño, de la fuerza, de la violencia, del empleo de pócimas,... aunque, al final, es la palabra de Osiris la que hace que todo se cumpla según la legalidad.



Ella lucha también, en este mismo sentido, por garantizar la legalidad, como una leal súbdita del dios supremo, y de los derechos del hijo de éste, un nuevo aspecto positivo de Isis. E. Brunner-Traut dice que esta historia bien podría haber llevado por título “la justicia por encima del poder” lo que nos da idea de la importantísima labor que Isis llevó a cabo al defender a Horus, al margen de que fuera su hijo<sup>538</sup>.

Hemos visto, además, como en todo momento Horus se declara hijo de la diosa, lo que no deja de ser una prueba más de esa relación de Isis con la maternidad, una manera de refrendar esa parcela de la personalidad de esta compleja diosa.

Es, además, muy poderosa en su calidad divina: Seth afirma que la teme. De hecho no quiere que ella esté presente en un momento dado del juicio, y los dioses afirman que harán su voluntad, no en vano llevan ochenta años de pleito como consecuencia a las acciones emprendidas por Isis para contrarrestar el mal hecho por Seth.

Esta lucha, este mito en sí, encierra también una lectura en un sentido cósmico del mismo, la de la muerte y el renacimiento de la naturaleza. Osiris es el grano, el dios de la vegetación que es plantado en la tierra como semilla y que renace en la mitología a través de su vástago Horus, mientras Seth es el señor de la tormenta que no es capaz de destruir al retoño. Y en toda esta creencia Isis también es un personaje fundamental para comprender e ejecutar esa justicia y ese orden<sup>539</sup>.

Además, en este relato encontramos un aspecto suyo muy curioso puesto de relieve, y es que Isis se nos aparece como una hechicera que con sus encantamientos puede incluso engañar a los dioses, que con sus soluciones devuelve el orden, que puede salvar la mano de su propio hijo o, por el contrario, hacer pócimas que dañen a aquellos que atentan contra ellos.

Isis como maga la vamos a poder estudiar en otros momentos, y ahí nos detendremos más en profundidad en medir el alcance y la finalidad del empleo de la misma. Aquí nos quedaremos sólo con esa ambigüedad en el desempeño de este poder que tanto la caracteriza.

Por lo tanto, hemos visto como Isis mantiene intactos, y quizás aun más acentuados, los rasgos ya vistos para ella en los grandes *corpora* mitológicos ya mencionados. Es madre, es esposa, es diosa, es poderosa y es maga. Competencias

---

<sup>538</sup> E. Brunner-Traut (2005: 323)

<sup>539</sup> *Ibid.* p. 324.

todas ellas que le van a acompañar en muchos otros relatos, y que vamos a tratar de analizar de aquí en adelante.

#### 4.3. Isis, esposa y madre: el Himno a Osiris y los antecedentes del mito de Plutarco

Para el análisis del siguiente texto que nos proponemos abordar, y que resulta de vital importancia a la hora de analizar el mito de Isis y Osiris, debemos acudir a una única fuente, cuyo traductor, de forma indirecta, nos remite a la misma para la comprensión del origen del mito de Isis y Osiris que nos relatará más tarde Plutarco.

Se trata de un himno recogido por la edición ya vista de E. A. W. Budge del *Libro de los Muertos. El papiro de Ani*, y que él titula *Himno de Osiris*<sup>540</sup>. Esta fuente proviene, según mismo autor, de un texto publicado por E. Ledrain, titulado *Les Monuments Égyptiens de la Bibliothèque Nationale*, que fue editado en París en 1879<sup>541</sup>.

La estela sobre la que se basa pertenece a los comienzos de la XVIII Dinastía (1550-1295 a.C.), con lo que nos referimos a la época anterior al reinado de Amenofis IV, un hecho que queda probado ya que el nombre del dios Amón ha sido borrado, un acto de vandalismo que sólo pudo haber sido perpetrado, según el propio E. A. W. Budge, en el fanático reinado de Amenofis IV.

Este autor considera que el origen de la historia de Plutarco sobre la muerte de Osiris y el concepto que tenían los egipcios de su naturaleza y atributos, pueden deducirse de este texto. Lo hemos seleccionado aquí no sólo por ello, sino porque si bien hasta ahora se consideraba que el texto de Plutarco era la fuente más importante para reconstruir este mito, gracias a estos fragmentos, y aunque sea de una forma muy resumida, podemos ver cómo éste ya era conocido, y estaba ampliamente elaborado, en plena época faraónica.

El texto comienza con una larga exaltación de la figura del dios Osiris, como divinidad suprema del panteón, el señor de la eternidad, de los muertos, el que da el alimento y de las plantas, por tanto de la fertilidad y la vida, aquel que viene de las aguas de Nun, el que otorga el viento y el que, en definitiva, creó el mundo conocido:

---

<sup>540</sup> E. A. W. Budge (2007: Nota 1, 58-59).

<sup>541</sup> Sobre las ediciones posteriores del mismo consultar *Ibid.* p. 58, Nota 1.

Salve, Osiris, señor de la eternidad, rey de los dioses, tú que tienes muchos nombres, tú que dispones de las cosas creadas y asumes formas ocultas en los templos, tú el sagrado, tú, Ka que habitaste en el Tattu, tú que eres poderoso en Sekhem, señor cuyas invocaciones se hacen en Anti, tú que recibes las ofrendas en Annu, tú, señor de justicia y verdad, tú, alma oculta, señor de Qerert, tú que dispones los asuntos en la ciudad de los Muros Blancos, tú eres el alma de Ra, tú eres el cuerpo mismo de Ra que descansó en Suten-henen, y se te adora en la región de Nart. Tú haces que el alma se alce, señor de la Gran Casa de Khemenu, poderoso que engendraste temor en Shashetep, tú eres señor de la eternidad, tú eres jefe de Abtu, tú que te sientas sobre el trono en Ta-tchesert, y tu nombre se pronuncia en las bocas de los hombres. Tú eres la materia informe del mundo, tú eres el dios Tum y ofreces alimento a los *ka* que están en compañía de los dioses, tú que eres el perfecto *khu* entre los *khus*, tú que provees las aguas de Nu, tú dador del viento, tú que generas el viento de la tarde con tus fosas nasales para satisfacción de tu corazón. Tú hiciste que las plantas crecieran a tu voluntad, tú que diste luz a [...]; te obedecen las estrellas de lo alto, y tú abres las poderosas puertas. Tú eres el señor al que se elevan himnos de alabanza en el cielo del sur, y se te adora también en el cielo del norte. Las estrellas que nunca se ponen están ante tu rostro, y son tus tronos, como también lo son éstas que nunca descansan (*Himno de Osiris*, 1-6)

Prosigue este documento con la relación de todas las deidades a quienes acompaña Osiris y con quienes tiene relación, como es el caso de Geb/Seb, así como se hace un repaso del poder que el dios manifiesta ante ellos. Como su autoridad hace que todo el mundo le rinda honores, ofrendas, y vuelquen en él todo su amor:

Vino a ti una ofrenda por orden de Seb. La compañía de los dioses te adora, las estrellas del *tuat* se inclinan ante la tierra para adorarte, [todos] los dominios te rinden homenaje, desde los extremos de la tierra se levantan súplicas a ti. Cuando te ven quienes se hallan entre los seres sagrados, tiemblan, y todo el mundo te alaba al ver tu majestad. Eres glorioso *sahu* entre los *sahus*; se te ha conferido la dignidad, tu dominio es eterno, oh tú, preciosa Forma de la compañía de los dioses; tú, ser grácil que eres amado por todo aquel que te contempla, Tú impusiste: ' tu temor a todo el mundo y, por el amor que te profesan, todos recitan tu nombre antes que el de los demás dioses. Toda la humanidad te presenta sus ofrendas, oh tú, señor al que se conmemora tanto en el cielo como en la tierra. Muchos son los gritos de alegría que se elevan a ti en el festival de Uak, y los gritos de deleite ascienden a ti desde todo el mundo con una sola voz. (*Himno de Osiris*, 6-9)

Él es el príncipe de los dioses, y el que heredó su poder de sus padres, Geb y Nut, y lo transmite a su hijo, Horus. Y aquí encontramos la primera de las referencias al mito de Isis y Osiris, la que confirma que él ha creado a su hijo para que le suceda.

La segunda de esas alusiones aparece en este mismo párrafo, donde se nos relata cómo su mano poderosa consigue acabar con sus enemigos, y sabemos ya que el

máximo enemigo del dios fue su propio hermano Seth a quien, efectivamente y a través de su vástago, consigue vencer:

Tú eres el jefe y príncipe de tus hermanos, tú eres el príncipe de la compañía de los dioses, tú estableciste el derecho y la verdad en todas partes, tú pones a tu hijo sobre tu trono, tú eres el objeto de alabanzas de tu padre Seb, y el amor de tu madre Nut. Tú que eres enormemente poderoso, desbancas a todos cuantos se oponen a ti; tú eres de mano poderosa, y acabas con tu enemigo. Tú haces que te tema tu enemigo, tú eliminas sus fronteras, pues tu corazón es firme y tus pies cuidadosos, Tú eres el heredero de Seb, y el soberano de toda la tierra; Seb vio tu glorioso poder, y te encargó dirigir el universo eternamente y siempre por tu mano (*Himno de Osiris*, 9-11)

Se cierra este alegato a favor de las virtudes del dios supremo con un listado de las cosas que él mismo ha creado: la tierra, los animales, las aves, los peces,... todas las criaturas y todo lo conocido en el mundo. Es decir, no sólo ha creado la vida, sino que con ello ha establecido lo necesario para que ésta pueda desarrollarse, llevando con ello la civilización al mundo de los humanos:

Tú hiciste esta tierra con tu mano, y así como las aguas que contiene, y el viento, y la hierba, y todos los ganados vacunos, y todas las aves del cielo, y todos los peces del mar, y todas las criaturas que reptan y las bestias que caminan a cuatro patas. (12) Oh tú, hijo de Nut, todo el mundo se sintió gratificado cuando ascendiste al trono de tu padre Ra. Tú que brillabas en el horizonte, enviaste tu luz en medio de la oscuridad; tú iluminaste la oscuridad con tu doble pluma e inundaste el mundo de luz con la forma del Disco (13) del amanecer. Tu diadema perforó el cielo, y se convirtió en amiga de la estrellas, oh tú, forma de cada dios. Eres grácil cuando das órdenes y cuando hablas, siendo el favorito de la gran compañía de dioses, y el más querido por las pequeñas compañías de dioses (*Himno de Osiris*, 11-13)

Acabado este discurso, comienza la parte realmente relevante en este trabajo, aquella que pone en escena al personaje de Isis y su repercusión en el universo religioso de los egipcios. Lo primero que se destaca del papel jugado por esta diosa es que hizo gala de su autoridad contra los enemigos de su compañero/hermano, empleando para ello el poder, no de su magia como en otros textos, sino el de su palabra:

Tu hermana esgrimió para ti su poder protector, desparramó a tus enemigos por el extranjero, rechazó a los malvados, pronunció poderosas palabras de poder y, como usó su lengua con astucia, sus palabras no fallaron (*Himno de Osiris*, 13-14)

Y además tuvo éxito en esta empresa y supo con inteligencia conseguir esa defensa de su esposo, lo cual la relaciona con un ámbito que hasta ahora no habíamos

tratado para una deidad femenina, como es el de la comunicación. Un dato interesante que viene a sumar más autoridad aún a esta divinidad tan fuerte.

A partir de aquí se nos hace un breve resumen de lo acontecido en la venganza que la diosa urde, sólo un esbozo de la historia que conoceremos después relatada con precisión por Plutarco, pero que ya deja constancia del conocimiento de este mito relatado con un cierto orden, como decíamos anteriormente, en época plenamente faraónica:

La gloriosa Isis era perfecta en autoridad y en discurso, y vengó a su hermano. Ella le buscó sin cesar, deambuló incesantemente por la tierra gritando de dolor, y no descansó hasta encontrarlo. Ella lo cubrió con sus plumas, haciendo viento con sus alas, y gritó en el funeral de su Hermano. Isis levantó la forma postrada de aquel cuyo corazón estaba inmóvil, tomó de él su esencia, concibió, y dio a luz un hijo, que amamantó en secreto [?] y nadie sabía dónde estaba. El brazo del niño se fortaleció en la gran casa de Seb. La compañía de los dioses se regocijó y se sintió contenta con el hijo de Osiris, Horus, pues firme de corazón triunfante es el hijo de Isis, el heredero de Osiris (*Himno de Osiris*, 14-17)<sup>542</sup>

Vemos que se habla de la venganza de la diosa, quien habiendo buscándolo sin descanso, deambuló llorando y gritando, profiriendo los lamentos propios de quien siente dolor, pero también de una plañidera, algo que no deja de evocarnos al estilo que se mantiene en “Las Lamentaciones de Isis y Neftis”.

Es tal su ansia y sus ganas que acaba encontrándolo y, mostrando ante él una actitud casi maternal, lo cubre con sus alas, lo cual evidencia el momento en que debió transformarse en un pájaro, tal vez un milano por la identificación de la iconografía a la que hemos aludido ya. Aquí aparece la Isis-doliente, con una gran pena ante la trágica muerte de su compañero.

Se nos dice entonces que la deidad tomó de él su esencia, entendemos con ello que su semen, y con él concibe un hijo varón, a quien amamantó y cuidó en secreto. Y tan bien actuó la madre que nadie pudo dar con su paradero. Vemos a Isis madre y nutricia de nuevo, aquella que asegura el orden y la supervivencia con el alimento de sus pechos.

Y comprobamos también cómo todas estas acciones cuentan con la sanción divina, puesto que el niño crece sano y fuerte gracias a la intervención de Geb y la compañía de dioses, quienes se alegraron de este nacimiento. De este modo, muestran su apoyo al joven heredero, de quien se resalta, como palabras importantes que cierran este capítulo,

---

<sup>542</sup> Parece que luego el relato prosigue ya con Horus, a quien se dedica el resto del mismo.

que es hijo de Isis y heredero de Osiris, lo cual nos da idea de la importancia que, nuevamente, se concede al hecho de que sea hijo de esta diosa.

Por todo ello, podemos concluir que el valor de esta fuente es innegable por todo lo visto hasta aquí en relación a la difusión del mito de Isis, pero para este trabajo lo es además por las múltiples facetas que la diosa que hemos visto en él: Isis como madre, esposa, deidad omnipotente, sanadora, maga/hechicera,... Una divinidad con un poder inusitado, y más claramente expuesto que nunca, que sin duda nos permite concluir que el poder de la diosa, no sólo aparece con la helenización de la misma, sino que época faraónica ya encontramos un personaje con unas atribuciones muy bien definidas, y con un poder y unas competencias conocidas y veneradas.

#### *4.4. Isis, esposa de Osiris: el Papiro de Berlín 3008*

El llamado *Papiro de Berlín 3008* es un texto escrito en hierático que se encontró añadido como apéndice al papiro que recoge el *Libro de los Muertos* perteneciente a una mujer llamada Tentruty o Teret, y fue escrito en caracteres jeroglíficos. Data del periodo Ptolemaico (305-30 a. C.)<sup>543</sup>.

Se trata de las lamentaciones puestas en boca de Isis y Neftis, dirigidas hacia el dios Osiris<sup>544</sup>. Al final del texto se relata cómo éstas deben ser utilizadas, especificando que debían ser recitadas por dos mujeres que se hicieran pasar por ambas diosas. Además de esto, son cinco columnas y en el margen inferior de la quinta aparece un bosquejo de dos mujeres sentadas en el suelo, sosteniendo una jarra y ofreciendo pan<sup>545</sup>.

Muchos de los textos en forma de himnos que se han encontrado en este periodo provienen de los muros de los templos, es decir, solían formar parte, de algún modo, de los cultos y ceremoniales que allí acontecían. Estas “Lamentaciones de Isis y Neftis” provenían sin duda del templo donde se rendía culto al dios Osiris, pero la versión que manejamos aquí, como decimos, proviene de un papiro que fue escrito y adaptado para el uso individual de esa mujer a quien pertenecía<sup>546</sup>.

---

<sup>543</sup> M. Lichtheim (1980: 116). Sobre este periodo concreto de la historia de Egipto en relación a las fuentes (epigráficas, papirológicas, los ostraca, los textos literarios, la arqueología y la numismática), así como los estudios que podemos encontrar (tanto generales como regionales, políticos, étnico-culturales, económico-administrativos y educativos) véase M. Martín Hernández (1999).

<sup>544</sup> La pasión de Osiris se desarrolla a lo largo de tres días y tres noches, que corresponden al periodo de embalsamamiento (Cashford, 2010: 61).

<sup>545</sup> M. Lichtheim (1980: 116).

<sup>546</sup> *Ibid.* p. 104.

El texto pertenece básicamente al ritual del dios Osiris, pero al ser incluido como apéndice al *Libro de los Muertos* parece que fue adaptado al servicio funerario de la persona fallecida, una adaptación que fue posible, precisamente, por la asociación de dicha deidad con el mundo de los muertos.

Este texto es muy similar a otro que veremos, las llamadas “Canciones de Isis y Neftis” presentes en el *Papiro Bremner-Rhind*, pero aquellas son mucho más extensas que la fuente que nos proponemos analizar en este caso. Parece que la comparación de ambas composiciones mostró que las “Lamentaciones de Isis y Neftis” no eran una abreviación de las “Canciones de Isis y Neftis”, sino una versión distinta de las mismas<sup>547</sup>. Por lo tanto, como dos fuentes diferentes que son vamos a analizarlas por separado.

No obstante, en algo sí son similares, y es que ambas se relacionan con el conjunto de pasajes que encarnan el ritual de Osiris y que podemos ver en los templos de Edfú, Dendera y Filae. Y es que todos ellos representan las ideas básicas que seguía su ceremonial: simbolizan la vida, la muerte y la resurrección del dios, recogen los lamentos a que da lugar su muerte y se hacen eco de la protección que los dioses otorgan a Osiris quien, aunque resucitado, justificado y adorado como un gobernante divino, continúa manteniendo una particular vulnerabilidad<sup>548</sup>.

En este caso vamos a utilizar dos traducciones, la de M. Lichtheim de 1980 al inglés, y la de R. O. Faulkner, también en inglés, de 1934<sup>549</sup>.

Se trata, como ya señalamos, de un rezo hecho por las dos divinidades a Osiris para darle el aliento de vida necesario, aliviar sus pesares, y darle a Horus el puesto que le corresponde como heredero de su progenitor<sup>550</sup>. Y se nos explicita en estos primeros versos el nombre de la mencionada mujer que mandó escribir estas palabras:

Recitación de las bendiciones hechas por las Dos Hermanas en la casa de Osiris-Jentamentiu, el gran dios, Señor de Abidos, durante el cuarto mes de la inundación, día 25, cuando lo mismo es hecho en cada uno de los lugares de Osiris, en todos sus fiestas:

---

<sup>547</sup> *Ibid.* p. 116.

<sup>548</sup> Sobre las diferentes publicaciones de esta fuente, véase *Ibid.* p. 116.

<sup>549</sup> *Ibid.* p. 116-121. Para la versión de R. O. Faulkner, a la que no hemos podido tener acceso, vamos a servirnos de la traducción al español de la misma que nos transmite Teresa Soria Trastoy (2009), el original de R.O. Faulkner lleva por título “The Lamentations of Isis and Nephthys” y fue publicado en la revista *Mélanges Maspero*, I, 1 en 1934.

<sup>550</sup> Esta fuente muestra todo el contenido, tanto emocional como material, de una espera, y explican la importancia de un encuentro deseado entre el dios difunto, su familia y los otros dioses en el marco de su tumba terrestre; y el hijo es la prueba de una continuidad real asegurada (Meeks y Favrd-Meeks, 1994: 251).

Para bendecir su *ba*, mantener firme su cuerpo, exaltar su *ka*, dar aliento a la nariz de aquél que carece de aliento.

Para aliviar los corazones de Isis y el de Neftis, situar a Horus en el trono de su padre, y dar vida, estabilidad y poder a Osiris Tentruty, nacida de Tejao (Tekhao), llamada Persis, justificada.

Favorece a quien lo lleva a cabo, así como a los dioses. Recitación (Papiro de Berlín 3008, “Las Lamentaciones de Isis y Neftis”, 1,1)

La primera en tomar la palabra es Isis, en una de las tres intervenciones que ella hace en el texto frente a las dos en que aparece Neftis; estas son las palabras que le dedica a su esposo y hermano:

Isis habla, ella dice:

¡Ven a tu casa, Ven a tu casa!

Tú, el de On, ven a tu casa,

¡Tus enemigos no están!

Oh, buen músico, ¡ven a tu casa!

Contéplame, yo soy tu amada hermana,

¡No te separarás de mí!

Oh, buen joven, ¡ven a tu casa!

Hace mucho, mucho tiempo que no te he visto,

Mi corazón te llora, mis ojos te buscan,

¡Yo te busco para verte!

¿No te veré, no te veré,

Buen rey, no te veré?

Es bueno verte, bueno verte,

¡Tú, el de On, es bueno verte!

¡Ven a tu amada, ven a tu amada!

¡Unnefer, justificado, ven a tu hermana!

Ven a tu esposa, ven a tu esposa

¡Alma cansada, ven a tu señora de la casa!

Soy tu hermana por tu madre,

¡No me abandonarás!

Los dioses y los hombres te buscan,

¡Loran juntos por ti!

Mientras pueda verte te llamaré,

¡Llorando a lo alto del cielo!

Pero tú no oyes mi voz,

Aunque yo sea tu hermana a quien amaste en la tierra,

¡No amaste a nadie más que a mí, la hermana, la hermana!

(Papiro de Berlín 3008, “Las Lamentaciones de Isis y Neftis”, 2,1)



Vemos a una Isis sufriendo, dolida ante la pérdida de su esposo, a quien suplica que vuelva a casa con ella. Lloro por él, le busca desesperadamente, pero él no puede volver porque, como sabemos, ha muerto.

Le pregunta entre lamentos si no va a poder volver a verlo, y le ruega que vuelva con ella, con su amada, con su esposa, con la señora de su casa.

Es curioso que en este contexto Isis manifieste su filiación en tanto que le dice que es su hermana, pero señala como vínculo de unión a su madre, a Nut, “soy tu hermana por tu madre”. Es algo llamativo y que nos vuelve a remitir a la idea que señalábamos al hablar de los *Textos de las Pirámides*, la de que las diosas de este panteón son muy poderosas, en tanto que de la descendencia, como ocurre también en el caso de la propia Isis, se hace hincapié en la madre tanto o más que en la figura paterna.

Sin duda en el panteón egipcio la maternidad va a tener un componente muy distinto de las madres que encontramos en los panteones grecorromanos, donde la descendencia se liga a la vía paterna y no a la materna.

De este modo, vemos que Nut es un personaje del que se deja constancia, y es tal su protagonismo en la creación de estas deidades de la generación de Osiris, que es ella la que se muestra como vínculo de unión, de sangre y, por tanto, de realeza también, de todos y todas ellos y ellas.

Isis comunica a su esposo que todos están buscándole, y que lamentan y lloran al no poder encontrarlo, así como le confirma que ella va a seguir tratando de encontrarlo por siempre.

Este pasaje se cierra con unas bellas palabras que parecen un lamento, pero que, sobre todo, reflejan el amor de unos compañeros inseparables para toda la eternidad “Aunque yo sea tu hermana a quien amaste en la tierra, ¡No amaste a nadie más que a mí, la hermana, la hermana!”.

Un colofón que nos evoca la que tal vez sea la faceta más importante de la diosa en esta fuente, y es la de esposa. Una mujer dolida por la pérdida y embargada por el dolor de la ausencia del ser amado. Una mujer que busca justicia, esta vez no tanto por la vía de la legitimidad y la venganza, sino del consuelo de un dolor que, aún hoy, se nos presenta cercano y emotivo.

Toma después la palabra la otra hermana de Osiris, la diosa Neftis, con quien le une también una estrecha relación. Veamos pues qué es lo que llora y lamenta Neftis:

Neftis habla, dice:

¡Oh, buen Rey, ven a tu casa!  
¡Complace a tu corazón, todos tus enemigos no están!  
Tus Dos Hermanas a tu lado protegen tu sarcófago,  
¡Te llaman con lágrimas!  
¡Vuélvete dentro de tu sarcófago!  
¡Mira a las mujeres, hánblanos!  
Rey, nuestro Señor, ¡aparta la pena de nuestros corazones!  
Tu corte de dioses y de hombres te contempla,  
¡Muéstrales tu rostro, Rey, nuestro señor!  
¡Nuestros rostros viven de contemplar tu cara!  
¡No permitas que tu rostro evite los nuestros!  
¡Nuestros corazones se alegran de verte, Rey!  
¡Nuestros corazones están felices al verte!  
Yo soy Neftis, ¡tu amada hermana!,  
Tu enemigo está cayendo, ¡él no estará!,  
Estoy contigo, ¡soy el guardián de tu cuerpo,  
Por toda la eternidad!

(Papiro de Berlín 3008, “Las Lamentaciones de Isis y Neftis”, 3,1)

Lo primero que destaca en este pasaje es que si bien en el anterior vimos como Isis trata a Osiris de una forma muy cercana, como su esposo, compañero, hermano y amado, Neftis se refiere a él como su rey. No en vano es el dios supremo a quien todos los seres divinos veneran y rinden culto, él es el rey por herencia, y vemos la pleitesía que Neftis muestra hacia él. Por lo tanto, es una vinculación mucho menos personal que la de su hermana, y más cercana a la que tendría un súbdito que una de las diosas que compartió su mismo vientre.

En similitud con Isis, Neftis también da muestras de su dolor, sufrimiento que claramente comparte con su hermana. Ella afirma que le llora, que necesita que él resucite de su sepulcro, que les hable a ambas, que les ayude a superar su pena, que muestre su rostro ante ellas,...

Por todo ello, también ella le suplica que se haga visible ante la corte de los divinos y de los mortales, puesto que su presencia se hace necesaria para todos ellos. Reclama su comparecencia pues sólo esto hace que los corazones de todos estén felices y llenos de dicha. Con lo cual vuelve a mostrar el respeto y la necesidad de todos ellos de contar con aquel que es el dios supremo e indispensable.

La diosa concluye aludiendo al parentesco que les une, hermanos de sangre, y anunciándole que Seth no podrá hacerle daño y que conseguirán vencerlo. Ella se convierte, según sus propias palabras, en la guardiana de su cuerpo por la eternidad, un papel que sin duda comparte con Isis.

Es llamativo hacer referencia a este hecho, puesto que vemos a Neftis más próxima a Osiris que al propio Seth, quien no debemos olvidar que es a la vez su esposo. Algo que nos da muestra no sólo de la peculiar relación que le unía con esta mujer, sino de su propia autoridad, puesto que parece prevalecer el amor que Neftis le tiene al que profesa a su hermano/compañero.

No podemos concluir si se trata del sentido de la justicia, puesto que hemos visto que ésta no siempre se da en los mitos, como señalamos al hablar de las intenciones de hacerse con el poder en la lucha mantenida entre Horus y Seth donde este hecho parecía ser sumamente arbitrario y ni el propio Ra parecía tener clara la respuesta. Lo que sí vemos es la fidelidad que muestran hacia él aquellas que son sus protectoras, para quienes tiene más peso la lealtad a su dios que a sus propios familiares.

Tras Neftis, retoma el discurso Isis del modo que sigue:

Isis habla, dice:

¡Salve a ti!, el de On, ¡te elevas para nosotros diariamente en el cielo!,

No cesamos de contemplar tus rayos,

Thot, tu guardián, eleva tu *ba*,

En la barca diurna, en tu nombre de “Luna”.

He venido para admirar tu belleza en el Ojo de Horus,

En tu nombre de “Señor-de-los-seis-días-festivos”.

Tus cortesanos que están a tu lado, no te abandonarán,

Conquistaste el cielo por tu deseo de majestad,

En ese tu nombre de “Señor-de-los-seis-días-festivos”.

Te elevas para nosotros como Ra todos los días,

Tú brillas para nosotros como Atum,

Dioses y hombres viven gracias a tu vista.

Cuando te elevas por nosotros tú iluminas las Dos Tierras,

La tierra se llena de luz con tu presencia;

Dioses y hombres te contemplan,

Ningún mal cae sobre ellos cuanto tú brillas.

Cuando cruzas el cielo tus enemigos no están,

¡Yo soy tu guardián durante todo el día!

Vienes a nosotros como un niño con la Luna y el Sol,  
¡No cesamos de contemplarte!  
Tu sagrada imagen, Orión en el cielo,  
se eleva y sale todos los días;  
Yo soy Sothis, quien le sigue,  
¡noble imagen brota de ti,  
Nutre a dioses y hombres,  
reptiles y rebaños viven gracias a ella.  
Tú fluyes desde tu caverna para nosotros en tu momento,  
Vertiendo agua sobre tu *ba*,  
Haciendo ofrendas para tu *ka*,  
Para alimentar a dioses y hombres por igual.  
¡Oh, mi Señor! ¡No hay dios como tú!  
El cielo tiene tu *ba*, la tierra tu forma,  
El Más Allá está lleno de tus secretos.  
Tu esposa es tu guarda.  
¡Tu hijo, Horus, gobierna las tierras!  
(Papiro de Berlín 3008, “Las Lamentaciones de Isis y Neftis”, 4,1-5,1)

Isis vuelve a alabar las cualidades y poderes de su esposo, esta vez con palabras que aparecen cercanas a la admiración. Enumera sus títulos, sus atributos y su potestad. Señala que ni los divinos ni los humanos le abandonarán.

Él es quien ha conquistado, por su propia voluntad, el cielo entero. Él es Ra, es Atum,... Osiris es el sol gracias al que los hombres pueden ver, el que ilumina el mundo, el que hace que ante su presencia ningún mal caiga sobre ellos. Además de ser el alimento que permite la supervivencia, sin duda en alusión a su función como dios de la fertilidad y la fecundidad. Y es la divinidad que trae el agua, también en su función de dios del Nilo, que era una de las máximas preocupaciones de su tiempo, puesto que una escasa o excesiva inundación del río podía provocar catástrofes de increíbles dimensiones.

Ella se denomina a sí misma su guardiana, aquella que le cuida tanto que en ningún momento cesa de contemplarle. Ella le protege porque ella es su esposa y porque, como bien concluye este extracto, su hijo Horus, nacido de ella, es su heredero en el gobierno de las Dos Tierras.

Entonces vuelve a retomar la palabra Neftis:

Neftis habla, ella dice:

Oh, buen Rey, ¡ven a tu casa!  
Uennefer, justificado, ven a Dyedet,  
¡Oh, toro vigoroso, ven a Anpet!  
¡Oh, amante de las mujeres, ven a Hat-mehyt!  
Ven a Dyedet, ¡el lugar que ama tu *ba*!  
Los *ba* de tus padres son tus compañeros,  
Tu joven hijo Horus, el niño de tus Hermanas, está ante ti;  
Yo soy la luz que te guarda todo el día,  
¡Nunca te abandonaré!  
¡Oh tú, el de On, ven a Sais  
“Saita” es tu nombre;  
Ven a Sais para ver a tu madre Neith,  
Buen niño, ¡no te apartarás de ella!  
Ven a sus rebosantes senos,  
Buen hermano, ¡no te apartarás de ella!  
Oh, hijo mío, ¡ven a Sais!  
Osiris Tentruty, llamada Nyny, nacida de Persis, justificada.  
¡Ven a Sais, tu ciudad!  
Tu lugar está en el Palacio,  
¡Descansarás para siempre junto a tu madre!  
Ella protegerá tu cuerpo, repelerá a tus enemigos,  
¡Ella será el guardian de tu cuerpo por siempre!  
¡Oh, buen Rey, ven a tu casa,  
Señor de Sais, ¡ven a Sais!  
(Papiro de Berlín 3008, “Las Lamentaciones de Isis y Neftis”, 5,1)

Neftis se vuelve a referir a Osiris como rey y señor de todo, así comienza con una enumeración de algunos de sus títulos, entre los que destaca el de toro y el de amante de las mujeres, dos alusiones, por tanto, a la fertilidad/fecundidad del dios, un aspecto llamativo en él y que ya hemos tenido ocasión de analizar anteriormente.

En este caso no deja de resultar curioso que sea ella y no otra la que nos hable de esto, puesto que veremos como una parte de su mito la relaciona con su hermano cuando, de forma clandestina, se une a él, confundiéndolo pues él pensaba que se trataba de su propia esposa, y de esa unión nace el joven Anubis, tal como lo va a recoger Plutarco<sup>551</sup>. Parece pues lógico que este apelativo haga referencia a este hecho, y que sea ella la que lo llame así, puesto que ella ha sido realmente la amante de Osiris.

---

<sup>551</sup> La leyenda, que luego veremos desarrollada en Plutarco, nos muestra que Anubis es hijo de Osiris y Neftis. Tras el asesinato de Osiris, Isis descubre que ha sido engañada por su esposo con su propia

De hecho, un poco más adelante, la diosa se refiere al otro hijo del dios, a Horus, como “el niño de tus hermanas”, cuando no hay duda de que éste es fruto de la unión del dios con la que es su compañera legítima. Por tanto, resulta sorprendente esta afirmación que, tal vez, deba explicarse por el hecho de que son ambas las diosas que van a velar por el niño que será el vengador de Osiris, aquel predestinado a sucederle y a honrar su memoria y luchar contra su asesino Seth. Por tanto, estas palabras parecen reflejar el papel de ambas tanto en esa protección, como la compenetración entre las dos, que se unen, a pesar de los acontecimientos, para la causa común de hacer justicia.

Las frases que prosiguen este pasaje siguen refiriéndose a Neftis, quien promete protección y cuidados al dios, quien le asegura que nunca va a abandonarle. Y hace partícipe a una diosa, a Neith, para que vele por su seguridad, mantenimiento y alimentación con sus propios senos. Dice que ella es la madre del dios, cuando sabemos que la teología heliopolitana establecía que ese papel correspondía a Nut, pero las peculiares atribuciones de esta deidad la hacían a ella igualmente propicia para desempeñar este papel en el relato mitológico<sup>552</sup>.

Acto seguido, es Isis la que concluye este capítulo como sigue:

Isis habla, ella dice:

Ven a tu casa, ven a tu casa

Buen Rey, ¡ven a tu casa!

¡Ven, mira a tu hijo Horus

Como Rey de dioses y hombres!

¡Él ha conquistado ciudades y nomos

Por la grandeza de su gloria!

El cielo y la tierra están en deuda con él,

La Tierra del Arco siente temor ante él.

Tu corte de dioses y hombres está aquí,

En las Dos Tierras, llevando a cabo tus ritos;

Tus Dos Hermanas junto a ti hacen libaciones a tu *ka*,

Tu hijo Horus te presenta ofrendas,

De pan, de cerveza, de bueyes y de aves.

Thot recita tu liturgia,

Y te llama con sus encantamientos;

---

hermana gracias a una corona de meliloto dejada por Osiris en el lecho de la amante. Es curioso resaltar que Anubis es concebido antes que Horus, convirtiéndose en el último de los hijos del dios antes de su muerte (Gros de Beler, 2001: 14-15).

<sup>552</sup> Sobre Neith E. Castel Ronda (2001: 291-295).

Los Hijos de Horus guardan tu cuerpo,  
Y diariamente bendicen tu *ka*.  
Tu hijo Horus, defensor de tu nombre y tu capilla,  
Hace oblaciones a tu *ka*;  
Los dioses, con jarras de agua en sus manos,  
Vierten agua para tu *ka*.  
¡Ven a tus cortesanos, Rey nuestro señor!  
¡No te apartes de ellos!  
(Papiro de Berlín 3008, “Las Lamentaciones de Isis y Neftis”, 5,1)

También ella se refiere a él como su rey, como señor indiscutible de todo, y le vuelve a suplicar que vuelva de nuevo a su casa, entre los dioses que son sus iguales, y al lado de ella, que es su compañera.

Le recuerda que tanto los hombres como las divinidades están a su lado, porque él es su señor, el rey celestial de todos y de todo, tanto el cielo como la tierra son de su propiedad. También sus dos hermanas y su hijo Horus están velando por el descanso de su cuerpo con libaciones y con plegarias como esta.

Todos ellos son llamados por Isis los cortesanos de Osiris, y ello da buena muestra de la gloria y el poder del dios. Por ello, ya para finalizar el pasaje, le implora que no se aleje, que no desaparezca de su lado, porque él da vida, existencia y razón a todo.

Hay que señalar, aunque en principio no tenga demasiada relevancia en este trabajo, que el texto que estamos analizando concluye con unas palabras que sirven para explicar a aquel que lo recitaba la forma en que debía proceder:

Ahora, cuando esto sea recitado, el lugar debe estar completamente retirado, ni visto ni oído por nadie a excepción del jefe de los sacerdotes lectores y el sacerdote *setem*. Uno traerá dos mujeres de hermosos cuerpos. Ellas serán hechas sentar en el suelo del portal principal de la Sala de Apariciones. En sus brazos serán escritos los nombres de Isis y Neftis. Jarras de fayenza llenas de agua serán colocadas en sus manos derechas, panes de ofrendas hechos en Menfis en sus manos izquierdas, y sus rostros serán inclinados. Para ser realizado en la tercera hora del día, también en la octava hora del día. No serás negligente al recitar este libro en la hora del festival (Papiro de Berlín 3008, “Las Lamentaciones de Isis y Neftis”, 5,1)

Nos habla pues de que para su exposición deben ser traídas dos mujeres, que sin duda juegan el rol de las dos diosas, Isis y Neftis, que presenciarán todo sentadas en una sala habilitada a tal efecto. Ellas portarán las ofrendas a las que tantas menciones hemos visto que hacen en el texto las dos deidades.

Vemos pues que el papel que ambas jugaban en este curioso mito es muy importante, y comprobamos también cómo su presencia es imprescindible para que todo el ritual se desarrolle de modo conveniente. Ellas son las protagonistas de esta historia y esto es lo que hemos pretendido analizar<sup>553</sup>.

Este texto nos muestra la importancia de las dos deidades en el mito de Osiris, dos diosas que velan por la integridad de su hermano y de su rey. Ellas le buscan y le encuentran, como hemos visto que ocurría en los relatos aportados por otras fuentes. Este papiro, a su vez, complementa lo acaecido puesto que se relata cómo tras la muerte del Osiris ambas le lloran y suplican que no abandone ni a los hombres, ni a los dioses ni a ellas mismas, pues todos se encontrarían desamparados sin la presencia del más poderoso de entre los seres eternos.

Los lamentos de aflicción y desespero son muy clarificadores de la relación que les unía a los tres, y marca el papel que cada una de las diosas tiene con respecto a Osiris: Neftis se remite a él como su señor, y así se refiere a él en todo momento, señalando, como vimos, que se trata de su amado hermano y de que ella velará para que sea protegido. En cambio, a Isis la vemos mucho más cercana, con un trato mucho más familiar, y de hecho no deja de resaltar la grandeza de su esposo como dios supremo pero tampoco se olvida de recordarnos quién es ella y el papel que en adelante va a desempeñar el hijo fruto de sus entrañas en el desarrollo de la concepción mitológica de Osiris.

Por tanto, en este texto la faceta más característica de la diosa es la fidelidad hacia su compañero, a quien vela y cuida en el mundo de los muertos, pero también la admiración y el respeto a aquel que es superior de entre todos los seres celestiales.

Es una Isis esposa y súbdita, que no deja de exponernos el respeto y admiración hacia Osiris, desde el desempeño de ambos papeles.

---

<sup>553</sup> Las dos hermanas forman una dualidad de modo que, a menudo, la única forma de distinguir las es a través de los símbolos que portan sobre sus cabezas. Ambas son el principio que otorga la vida dividido en visible e invisible, brillante y oscuro, exterior e interior. Isis es la luna brillante, Neftis la luna oscura; Isis el amanecer, Neftis el ocaso; Isis la estrella matutina y Neftis la vespertina (Cashford, 2010: 63).



#### 4.5. *Isis, doliente súbdita, amante y fiel compañera: el Papiro Bremner-Rhind*

El *Papiro Bremner-Rhind* (BM 10188) ya ha sido tratado en este trabajo con motivo del análisis de la teología heliopolitana en una de sus versiones, aquella en la que Ra con la intervención de su esperma y la acción de su mano da origen a los dioses y al mundo conocido.

Hemos visto también cómo este papiro se compone de varias historias, un total de cuatro, y avanzábamos ya en su momento que una de ellas tenía como protagonistas a las dos diosas hermanas, a las mismas que protagonizaron las ya vistas “Lamentaciones de Isis y Neftis”, y es en esta en la que vamos a centrarnos en este caso.

Ya avanzamos anteriormente que este papiro fue adquirido por el British Museum en 1865 y que tiene un origen un tanto incierto, pero las opiniones más firmes sostienen que provendría de la región de Tebas<sup>554</sup>. Se ha fechado en torno a finales de la XXX Dinastía<sup>555</sup>, es decir, entre el 380 y el 343 a.C., con lo cual estamos ante un texto del periodo faraónico más tardío. Aunque sobre esto, el propio R. O. Faulkner parece contradecirse y, en su edición de 1936, matiza que una de sus partes, el “Colofón” está fechado en torno al 312-311 a.C., pero que se sabe que se trata de una adicción posterior de otro propietario, y que a buen seguro el resto de la obra pertenece a un momento no muy anterior a esta fecha, e incluso concluye que por la paleografía puede incluirse en el grupo de la literatura del periodo ptolemaico<sup>556</sup>.

De cualquier modo, este papiro parece haber sido escrito originariamente como una colección de trabajos religiosos que fueron confeccionados en alguna biblioteca de algún templo. En el caso de “Las canciones de Isis y Neftis”, el primero de los textos que lo configura, su disposición en líneas que componen frases nos sugiere que se trataba de un documento con carácter de himno<sup>557</sup>.

El sacerdote que escribió el colofón parece haber tenido un origen tebano, y puede ser que, sin poder afirmarlo de forma rotunda, este documento apareciera en su tumba, algo que resulta llamativo pues sería interesante conocer las circunstancias por las que un libro que parece haber sido escrito originariamente para la biblioteca de un templo

---

<sup>554</sup> En relación a su historia y a su devenir R. O. Faulkner (1933: III).

<sup>555</sup> R. O. Faulkner (1936: 121).

<sup>556</sup> *Ibid.* p. 121.

<sup>557</sup> R. O. Faulkner (1933: VI).

llega a ser propiedad de un miembro del clero, algo que, lamentablemente, desconocemos<sup>558</sup>.

Este texto se denomina así para diferenciarlo de las “Lamentaciones de Isis y Neftis”, sin embargo, aunque se hable de canciones éstas tienen un carácter más cercano a las lamentaciones que al júbilo. Su título en inglés sería “Festival songs of Isis and Neftis”, en cambio se ha ido omitiendo la palabra festival por ser un término que ha sido considerado como confuso y equivocado<sup>559</sup>.

Según R. O. Faulkner, parece que la finalidad de estos versos era que fuesen cantados en templo de Osiris puesto que, sin duda, formaban parte de los misterios osiríacos que tenían lugar entre los días 22 y 26 del mes de Khoiak, el mes dedicado a esa deidad<sup>560</sup>.

Es éste mismo autor al que vamos a remitirnos para analizar esta obra que, como ya señalamos, tiene muchas similitudes, aunque es más extensa, con las “Lamentaciones de Isis y Neftis”. Además, también a diferencia de esa obra, la que nos ocupa ahora contiene una serie de himnos cantados por dos sacerdotisas que representan a las diosas Isis y Neftis en el curso de la celebración de los misterios osiríacos<sup>561</sup>. A diferencia también de las “Lamentaciones”, estas “Canciones de Isis y Neftis” no dan el mismo protagonismo a ambas deidades, sino que Neftis está más bien en un segundo plano, siendo su rol simplemente el de ser la duetista de Isis, mientras a ésta le corresponde recitar todas las partes en solitario que no están guiadas por el sacerdote lector, como veremos<sup>562</sup>.

Por tanto, esta obra nos es de mucho interés no sólo por su extensión y la consiguiente información que nos puede proporcionar, sino por la relevancia que, en el

---

<sup>558</sup> R. O. Faulkner (1936: 121).

<sup>559</sup> R. O. Faulkner (1933: VI).

<sup>560</sup> Podemos encontrar una traducción de este fragmento en R. O. Faulkner (1936). Ya hemos señalado que este mes iba desde el 28 de Noviembre al 26 de Diciembre, así que correspondería a finales de Diciembre aproximadamente.

<sup>561</sup> Parece que existía dentro de los funerales y del Ritual de Apertura de la Boca una pareja que encarnaba a Isis y a Neftis, que en algunos textos son denominadas como “Las Enterradoras” y que podían ser dos sacerdotisas o la esposa del fallecido y un personaje anónimo. Eran la grande y la pequeña enterradora y tenían por función cumplir el ritual en el que el difunto se asimilaba a Osiris, debiendo, por tanto, realizar sobre su momia los mismos ritos que ambas deidades habían practicado sobre el dios del Más Allá, así como acompañarle en el embalsamamiento y como plañideras. La purificación en ellas era una cuestión muy tenida en cuenta, y eran representadas habitualmente a los pies del difunto en la iconografía de la época (Castel Ronda, 1998: 293-294).

<sup>562</sup> R. O. Faulkner (1936: 121). Ese papel menor lo apreciamos al comprobar que Neftis no canta sola, sino que aparece como una duetista de Isis en todo momento (Heyob, 1975: 39), mientras en las “Lamentaciones de Isis y Neftis” ella sí toma la palabra en solitario en varias estrofas.

pasaje, tanto entendido desde su forma ritual, como desde su vertiente como mito, adquiere la diosa Isis.

Se trata de una fuente de información muy preciada, puesto que estamos ante una importante muestra del mito y del ritual egipcios del periodo más tardío. Además, de todos los papiros que podemos fechar en esta época, éste en concreto es uno de los más largos y de los más antiguos.

No obstante, R. O. Faulker señaló que esta fuente no era tan importante desde el punto de vista del estudio de las creencias egipcias, debido al hecho de que estamos ante una de las partes de diálogo que tenía lugar en la promulgación del drama de la “Pasión de Osiris”, con frecuencia perteneciente a los misterios de dicha divinidad, arrojándonos luz acerca de la naturaleza de estas ceremonias<sup>563</sup>.

Este canto era llevado a cabo por dos sacerdotisas vírgenes que, como señalamos, encarnaban a las diosas Isis y Neftis en su luto por la muerte de Osiris. La representación real parece haber consistido por una parte en ese dúo de dos sacerdotisas y por otra en la actuación en solitario de la mujer que simbolizaba a la diosa Isis. Así, tras una invocación preliminar de Osiris por ellas y por el sacerdote lector jefe, las mujeres se unían en un llamamiento al difunto Osiris para que volviera junto a ellas. Sin embargo, en muchos momentos es Isis la que habla en solitario, y su hermana lo que hace es unirse a esa invocación de la diosa. Esa alternancia entre las apariciones de Isis y dúo entre las dos hermanas se suceden y continúan hasta que la secuencia es interrumpida por un himno a Osiris recitado por ese sacerdote lector, el cual, a su vez, continúa hasta que las sacerdotisas vuelven a unirse<sup>564</sup>.

Los himnos que las diosas cantan representan el duelo de ambas hermanas ante la marcha de Osiris y su llamamiento para que éste ascienda de nuevo junto a ellas. Veremos pues cómo se desarrolla esta obra y la información que puede proporcionarnos a través de la traducción inglesa ya mencionada de R. O. Faulkner, editada en 1936<sup>565</sup>.

La presentación no deja lugar a dudas del papel que cada uno de los integrantes del rito cumple en el mismo, y en él las dos sacerdotisas, que ejercen de las dos divinidades hermanas, en un claro protagonismo:

---

<sup>563</sup> *Ibid.* p. 122.

<sup>564</sup> R. O. Faulkner (1933: VI-VII).

<sup>565</sup> R. O. Faulkner (1936: 122-132). La traducción al castellano que se presenta en este trabajo es original de la autora del mismo. Hemos mantenido la forma de puntuación y de marcación del autor, donde los corchetes marcan una restauración del texto original, los paréntesis unas palabras añadidas para dar sentido al texto, los puntos suspensivos entre corchetes señalan lagunas y los puntos suspensivos denotan una incapacidad para la traducción.

Aquí comienzan las estrofas del Festival de los Dos Milanos que es celebrado en el templo de Osiris, el Primero de los Habitante de Occidente, el gran dios, Señor de Abydos, en el cuarto mes de la Inundación, del día 22 al 26. El templo entero será santificado, y allí serán traídas [dos] mujeres puras de cuerpo y vírgenes, sin bello en su cuerpo, sus cabezas adornadas con pelucas [...] panderetas en sus manos, y sus nombres inscritos en sus manos, es decir Isis y Neftis, y ellas cantarás las estrofas de este libro en presencia de su dios.

Ellas dirán: ¡Oh mi señor Osiris! Cuatro veces.

Rezo por el sacerdote lector jefe de este templo: ¡Oh el más grande del cielo y de la tierra! Cuatro veces (*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 1,1 - 1,8)

Por tanto, se nos anuncia, como ya hemos dicho, la funcionalidad de este himno, así como el lugar y el día en que debía ser representado y llevado a cabo.

Llama la atención que ambas deben ser vírgenes, sabemos que en el mito las dos hermanas tienen esposos y que Isis va a quedarse embarazada de Osiris tras la recuperación de sus restos. En cambio, se exigía esa virginidad a ambas, tal vez por la importancia que tenían en este pasaje. Deben ser vírgenes y no llevar pelo en su cuerpo, que sin duda estaba relacionado con dos motivaciones, la primera la mentalidad egipcia que creía que una mujer viuda debía cortarse el cabello<sup>566</sup>; y la segunda la existencia de algún tabú o alguna idea del universo de creencias egipcio que vinculaba el pelo con la impureza<sup>567</sup>.

Sea del modo que fuere, no queda duda de la importancia que se concedía a estos dos personajes que debían ser muestra y símbolo de la pureza que conllevaba el papel que jugaban en este episodio, y del que se dará buena cuenta en las palabras venideras.

---

<sup>566</sup> En Egipto, la mujer cortaba su cabellera cuando moría su esposo, no al casarse como en la tradición bíblica o clásica, su cabello era uno de los más claros símbolos de su sexualidad (Castañeda Reyes, 2008: 192). Aprovechemos para señalar en relación a la virginidad que los egipcios estaban muy familiarizados con su sexualidad, de la cual no tenían apenas tabúes, y de hecho se iniciaban en ella muy jóvenes, sobre esta idea véase J. Padró (2007).

<sup>567</sup> Respecto a la pureza, la ausencia de bello y la virginidad, debemos decir que para llevar a cabo sus tareas religiosas en el templo las mujeres egipcias parece que, tal cual debían hacer los varones, debían purificarse para el desempeño de las mismas. Esta purificación conllevaba una o varias inversiones en el estanque del templo, a imitación de las aguas del Nun, tenían que depilarse y fumigarse con incienso (Castel Ronda, 1998: 278). Sin duda, tenemos mucha más información sobre la profilaxis y los tabúes que existían con respecto a los varones que en relación a las mujeres, así conocemos que una de las medidas higiénicas más importantes consistía en la depilación total del cuerpo entero cada dos o tres días, incluyendo el cráneo y, según Diógenes Laercio (VIII, 8, 87) también las cejas y las pestañas, puesto que esta ausencia era considerada como un símbolo de pureza *Ibid.* p. 50. Sin duda, el periodo más impuro para la mujer egipcia era el que coincidía con la menstruación, periodo en el cual no podía, por supuesto, acercarse a la deidad *Ibid.* p. 290. Es por ello que cabe suponer que para las mujeres pesaba la misma tradición y mantendrían estas costumbres higiénicas en los rituales que ellas llevaban a cabo, y de ahí esta mención concreta al inicio de esta fuente, encaminada a la preparación de aquellas elegidas para desempeñar el ritual.

Debían hablar y pronunciar palabras en nombre de las divinidades, ellas eran sus manifestaciones terrenales, por tanto, es lógico que la pureza, en todos sus matices, fuera un atributo *sine qua non* para este ritual<sup>568</sup>.

El ceremonial continúa con la participación de las dos hermanas quienes hablan en conjunto, a dúo, y lo hacen de la forma que sigue:

(Rezo de las dos de pelo largo)  
Oh justo muchacho, ven a tu casa;  
Hace mucho que no te hemos visto.  
Oh justo tocador del sistro, ven a tu casa;  
Oh tu que moras en [...] desde que nos abandonaste.  
Oh justo muchacho que partiste prematuramente,  
En la flor de la vida, fuera de la estación adecuada;  
Sagrada imagen de tu padre Tenen,  
Misteriosa semilla que salió de Atum,  
Un señor, un señor que fue elevado por encima de tu padre,  
El primero en nacer del vientre de su madre.  
Oh tu que vendrías a nosotros en tu anterior forma,  
Para que podamos abrazarte, tú no nos has abandonado.  
Oh justo de semblante, el bienamado,  
Imagen de Tanen, Macho, señor de la pasión,  
[El primero en nacer] quien abrió en vientre,  
Cuyo cuerpo [estaba cansado] cuando fue vendido,  
Ven en paz, nuestro Señor, para que podamos verte,  
Y que las Dos Hermanas [pueden proteger] tu cuerpo, allí no serás herido,  
[...] el diablo como si nunca hubiera sido.  
Nuestro Jefe, regresa a nosotros;  
Un gran duelo está entre los dioses,  
Porque ellos no pueden discernir el camino por el cual tú has viajado,  
Oh tu joven Niño, fuera de la estación adecuada.  
Puede que viajes alrededor del cielo y de la tierra en tu forma adecuada,  
En tu forma de Toro de las Dos Hermanas.  
Ven tú, oh joven Niño, en paz,

---

<sup>568</sup> Parece que ya existía una pareja terrenal de mujeres que representaba a ambas diosas ya desde los *Textos de las Pirámides*, en relación a los funerales y al Ritual de la Apertura de la Boca. La pareja tenía la función de cumplir, como ya hemos señalado, el ritual en el que el difunto se asimilaba a Osiris, debiendo, por tanto, realizar sobre su momia los ritos y los funerales que estas dos diosas habían practicado sobre el dios del Más Allá, acompañarle en el viaje ritual a la ciudad santa de Abidos y en el embalsamamiento, además de actuar como plañideras divinas. Por su condición próxima al fallecido y a los ritos *post mortem*, debían purificarse cuidadosamente, cuatro veces durante siete días; antes de participar en los ritos fúnebres, debían ser fumigadas, depiladas, hacer una inmersión en las aguas del Nun, esto es en los estanques del templo, y limpiarse la boca con natrón *Ibid.* p. 293-294. Sobre el papel de las mujeres en los ritos funerarios G. Robins (1996: 176-177). También J. Tyldesley (1998: 312-313).

Oh nuestro Señor, para que podamos verte;  
 Únete a nosotros después en la forma de un hombre  
 -Tebha a su grupo de ejecución-  
 Ven en paz, tú el más viejo de los hijos de tu padre,  
 Tú que eres reconocido en tu casa sin miedo,  
 Y tu hijo Horus te protege  
 Porque Neki se ha ido,  
 Él está en su infierno de fuego cada día,  
 Su nombre ha sido cortado de entre los nombres de los dioses,  
 Y Tebha muere en una matanza.  
 Pero tú estás en tu casa sin miedo,  
 Mientras Seth está en todo lo malvado lo cual ha hecho.  
 Él ha trastornado el orden del cielo,  
 Él ha coartado el pensamiento para nosotros,  
 La tierra ha sido invadida sobre nosotros  
 La inmundicia está al frente [...]

Alguien es asesinado  
 Y nuestros ojos están llorando por ti,  
 Las lágrimas queman  
 ¡La aflicción está en nosotros desde que nuestro Señor fuera separado de nosotros!  
 Oh tú que eres de semblante justo, señor del amor,  
 Oh Toro que fecundas vacas,  
 Ven, oh tocador del Sistro, de rostro reluciente,  
 Oh tú que eres únicamente joven, bello de contemplar,  
 Señor entre las mujeres.  
 Macho de las vacas,  
 Oh Niño, amo de la belleza,  
 Oh que nosotros podamos verte en tu forma primigenia.  
 (*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 1, 9- 3,12)

Las dos comienzan conjuntamente a lamentarse, como ocurrirá a lo largo de toda esta obra, de la desgracia de no tener a Osiris a su lado, y por eso constantemente a lo largo de esta obra van a aparecer, como en este caso, pidiéndole que regrese a su casa, entre los suyos. Se lamentan igualmente de su pérdida tan prematura, lo que nos remite al hecho de que no se trató de una muerte natural, sino de un injusto asesinato.

Él es el heredero porque él nació como heredero de Geb, como bien señalaba la teología de Heliópolis, y porque él fue el primero de los nacidos del vientre de su madre. Ya hemos visto en otros casos como la mitología egipcia parece siempre aludir a

la madre para legitimar la posesión del trono, como ocurre con el caso de Horus e Isis, y en este caso así es. Hemos visto también como este hecho también está basado en la teología heliopolitana, puesto que él es el primero en nacer de entre los hijos de Nut, y por ello le corresponde el trono heredado de su padre Geb.

Él es el dios justo, el bienaventurado, el heredero, el señor de la pasión a quien se momificó, como ya se adelanta en este pasaje, y como bien hemos dicho, puesto que es su mito el que justifica la momificación en el Antiguo Egipto, en tanto que él es el primero en sufrir ese proceso para que su cuerpo no vuelva a corromperse y pueda resucitar en la vida eterna.

Le piden que regrese a ellas y le aseguran que a su lado, como buenas diosas protectoras y como deidades que aman al dios, nada malo va a pasarle, puesto que ellas van a cuidarle de todos los enemigos y males que contra él quieran infligir. Le piden que regrese en la forma adecuada, en aquella que tenía antes del asesinato, para que pueda volver en paz y ser venerado por todos aquellos que le quieren.

Unas veces es llamado Niño, algo que se repetirá a lo largo de toda la obra, y otras Hombre, Macho o Toro, en la doble vertiente del dios. No nos olvidemos que no sólo se fue al mundo de los muertos de forma prematura, sino que él es el dios que siempre ha estado vinculado a la fertilidad, y a la fecundidad, tal vez por ello, por la vinculación con el niño que nace como metáfora de la prosperidad venidera, es que sea denominado como infante en tantos momentos.

También aparece el personaje de Horus como dios que va a protegerle, sin duda por el papel que éste, su hijo, va a jugar en el mito, vengándole y poniéndose a la cabeza de la Enéada como heredero de su padre.

Le advierten de que sus enemigos, que reciben diferentes nombres a lo largo de estos versos, no pueden hacerle daño porque están en el infierno y sus nombres han sido borrados. Sabemos que la práctica de ocultar o borrar los nombres y las imágenes era muy usada en el antiguo Egipto entre otros por los faraones<sup>569</sup>.

---

<sup>569</sup> Apoderarse de la imagen es apoderarse del objeto o personaje representado, el ejemplo más claro de este hecho es la *damnatio memotiae* que se empleó con faraones como Hatsepsut, o con dioses como Amón durante el periodo de la persecución amárnica. Otro ejemplo son los “Textos de Execración” que pueden ser simples letreros escritos en cerámica significando el nombre del enemigo que eran rotos en pedazos para provocar la desgracia de aquella persona que era nombrada en ellos, o incluso figurillas en las que se escribía dicho nombre, con lo cual se aunaban ambos principios, el daño hacia la palabra y hacia la imagen (Presedo Velo y Serrano Delgado, 1989: 58). De este modo, la magia se basaba en dos presupuestos, el poder creador de la palabra y la fuerza evocadora de la imagen (Cimmini, 1991: 114). Uno de los más grandes temores era que se olvidara el nombre personal después de la muerte, y por ello las personas ricas invertían mucho dinero en la construcción de grandes monumentos conmemorativos para evitar que esto sucediera. De modo que sufrir una “segunda muerte” en el Más Allá era algo

Se culpa a Seth también de todo lo malo que ha hecho, y se advierte cómo él ha trastocado el orden del mundo, tanto el terrenal como el divino, y cómo su actuación ha provocado que el mundo haya sido invadido. Él ha asesinado a su hermano y ha dejado al mundo llorando ante la pérdida de Osiris. Se le culpa pues de todo lo ocurrido, y se constata su maldad y sus malas artes.

Este capítulo culmina, de nuevo, con las invocaciones a la vuelta de Osiris aludiendo a su belleza, a su vinculación a las mujeres, al Toro, al hombre siempre joven,... de nuevo se identifica pues al dios con la fertilidad, de la cual él es el garante y el mejor ejemplo (no en vano fue padre de Horus tras su muerte).

Prosigue el discurso, esta vez con la primera intervención de Isis en solitario, unos versos muy breves, pero que dan idea del papel que esta diosa va a desempeñar en este relato:

(Isis canta)

¡Incluso yo deseo verte!

Yo soy tu hermana Isis, el deseo de tu corazón,

(Anhelo) tu amor mientras tú estás ausente;

Inundo esta tierra (con lágrimas) hoy.

(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 3, 13- 3,16)

Se ve cómo Isis ya prefigura que ella es el deseo del corazón del dios y, por tanto, que ella es su amada, y el tremendo dolor que a ella, a título personal, le causa la pérdida prematura del que era su compañero.

Se muestra de forma escueta, como va a suceder en otros tantos momentos de esta fuente, como una mujer dolida, amante de su esposo y sola ante la irremediable pérdida de aquel que es su pareja y su señor.

Las dos diosas, o las sacerdotisas que las representan, retoman el discurso a continuación:

(Dúo)

Noche dibujada, complácete, y a nosotras;

Nosotras perdemos la vida por falta de ti.

Ven en paz, Oh nuestro Señor, que nosotras podamos verte,

Oh Soberano, ven en paz,

---

considerado demasiado horrible y había hechizos concretos que se pintaban en los ataúdes de madera, destinados a evitar este hecho (Tyldesley, 1998: 93-94).



Conduce los problemas fuera de nuestras casas,  
Únete con nosotras después en la forma de hombre.

*(Papiro Bremner-Rhind (BM 10188), "Las Canciones de Isis y Neftis", 3, 17 - 3,22)*

Un simbólico lamento en el que ambas hermanas muestran el pesar que les causa la falta de Osiris, hasta el punto en que ambas expresan que les falta la vida si no lo tienen a él a su lado y, de nuevo, le ruegan que regrese a ellas en su forma humana para poder volver a recuperar el orden perdido con su partida.

Tras ello, comienzan ambas a recitar un extenso rito protector que tiene nuevamente al dios como protagonista:

(Un rito protector - Recitado por las de pelo largo)

Oh Osiris, Toro del Oeste,

El Único duradero, elevado por encima de los dioses,

El niño que engendra,

El de más edad de los herederos de Geb,

Prole de un dios entre los dioses,

¡Ven a las Dos Viudas!

La Eneáda entera te sirve,

Ellos te previenen de Seth cuando viene;

Puede que aquel cuyo nombre es diabólico estar detrás del santuario en presencia de tu padre Ra

Cuando él administra el castigo de los rebeldes.

Ven aquí a las que te cantan,

Porque no es digno para ti morar en solitario.

¡Nuestro Señor está en paz [en] su lugar!

Él que era más fuerte que el que le ha abatido cuya cara es afable,

Desde que Nebed se ha unido a tus enemigos

Y causa conflictos en la tierra con sus designios.

Gran duelo existe entre los dioses,

La Eneáda (se sienta) con la cabeza entre las rodillas a causa de esto,

En vista de que eres exaltado por encima de los dioses.

¿Dónde está el que (una vez) anduvo por la tierra, quien era grande incluso [en] el vientre,

Con el uraeus sobre su cabeza?

De dónde viene el que se creó a sí mismo según su propia voluntad?

Cuerpo de un dios, señor del amor, el eminente rico en amor,

¡Oh tú Alma, propón vivir de nuevo!

Las Dos Hermanas protegen tu cuerpo,

Incluso ellas que vienen aquí con anterioridad;

Un millón de lágrimas de luto por ti

Como [.....] todos los dioses.  
 ¡Ven aquí [a] las que te cantan!  
 Tu padre Ra golpea a Nebed;  
 La Eneáda te sirve como tu séquito ellos rechazan a los Rojos para ti.  
 Expulsa el gran misterio de tus Dos Mujeres,  
 Tu casa está en fiesta, el maléfico en su lugar de matanza y los rebeldes en  
 Todo el mal que él ha hecho,  
 -Él ha oprimido la tierra con sus designios maléficos,  
 Él ha tirado el cielo al suelo-  
 Ha sido hecho regresar y tomar en cuenta el lugar de ejecución,  
 Y han sido tomados en el lugar de la matanza los rebeldes.  
 Tu padre Ra atenderá lo que tú necesitas,  
 Tu hijo Horus te protegerá:  
 Puede que tu tierra como tú tuviera por costumbre hacerlo,  
 Puede que atraveses el cielo por sus cuatro esquinas,  
 Puede que tú ardas sobre la tierra en la entrada del gran templo,  
 Las Dos Señoras te sirven.  
 ¡Elévate! ¡Elévate! Contempla que Seth está en el lugar de la ejecución  
 Y él que se subleva contra ti no estará.  
 Ven a tu casa, Oh Osiris, tu lugar donde los hombres buscan verte;  
 Escucha el llanto de Horus en los brazos de su madre Isis.  
 Pero eres expulsado, siendo esparcido por todas las tierras, y él reunirá tu cuerpo,  
 Él heredará tu estado.  
 Oh gran dios, date a ti mismo tu forma,  
 ¡No abandones tu casa, oh Osiris!  
 Ven en paz a tu lugar, Oh señor del terror, en cuya forma todo es belleza,  
 Oh gran Toro, seños de la pasión,  
 Túmbate con tu hermana Isis,  
 Sácate el dolor el cual está en [su cuerpo,]  
 Que ella pueda abrazarte, porque tú no la abandonarás;  
 Pon tu vida sobre la frente de la Vaca.  
 ¡Oh! Tú estas protegido, Oh tú que fuiste ahogado en el nomo de Afroditopolos,  
 Porque el malvado está como si ello nunca hubiera pasado.  
 Tu hermana viene a ti porque ella puede purificar tu cuerpo,  
 Oh gran dios viviente, Oh bien querido,  
 Quien se hizo criar a sí mismo antes del rostro de Upper y del Bajo Egipto.  
 Adórnate a ti mismo, Oh señor del adorno,  
 Oh Macho, tú el grande que eres señor de la belleza,  
 Ven a tu madre Nut para que ella pueda extenderse sobre ti cuando tú vienes a ella,  
 Para que ella pueda vigilar tu cara de todo mal,

Para que ella pueda ir ... dentro de ella,  
Y para que ella pueda ahuyentar todo mal el cual pueda tener que ver con tu carne,  
La soledad siendo rota como si ello nunca hubiera sido.  
El Niño, el Señor que apareció del Bajo Cielo,  
Él ha hecho esta tierra como (era) antes;  
El Señor, el Niño que apareció del útero de aquella a quien los dioses hicieron preñar,  
Quien abrió el Oeste (de) la debida estación,  
El Niño que parte prematuro.  
Tu padre Ra te protegerá,  
Tu hijo Horus te volverá a crear,  
Y Seth está en todo lo malo que ha hecho;  
Ven a tu casa sin miedo.  
(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 3, 23 - 6, 22)

Se vuelven aquí a ensalzar las cualidades del dios, el único verdadero, la deidad que está por encima de todos los demás, aquel que ostenta el cargo de engendrador de la Enéada, el veterano de los herederos de Geb y, por tanto, su sucesor natural y legal, la divinidad a quien todos sirven,...

Pero si algo llama la atención es el hecho de que ambas diosas se califican a sí mismas como las “Viudas del dios”, de nuevo aludiendo a la ya conocida relación que ambas mantuvieron con él, una como esposa y la otra como amante, y de la cual tendremos información más adelante a través de Plutarco. Pero ya hemos visto que se vislumbra en muchas de las declaraciones que aparecen en los sucesivos textos relacionados con el mito de Isis y Osiris.

También se vuelven a referir s Seth como un ser maligno, a quien la Enéada vigila para que no pueda volver a hacer daño a su hermano.

Le ruegan a Osiris, una vez más, que vuelva a su lado, que no las deje solas, que regrese con los seres divinos pues ellos están en duelo desde que él no está a su lado. Él quien era grande ya desde el vientre de su madre, por lo que se vuelve a aludir a ésta como transmisora del poder que el dios manifiesta y posee. Ellas le lloran, se lamentan, y viven entre lágrimas desde que él no está.

Los rebeldes, aquellos que le hicieron daño, ya han sido capturados, y Ra ha tomado partido en todo ello para que cumplan con el castigo merecido por semejante afrenta. Además Horus está con su padre, y él luchará para que nada malo le suceda a éste. Seth ha sido ya capturado, y los que pueden hacerle mal ya no lo conseguirán (por

lo tanto, presuponemos que el mito de la contienda entre tío y sobrino ya habría tenido lugar).

Le piden que escuche los llantos de su hijo Horus, que le necesita y también está deseoso de que regrese a su lado. Y se hace una curiosa alusión, a la que ya nos hemos referido, y es la del desmembramiento, donde, en este caso como ocurriera en algunos de los pasajes de los *Textos de las Pirámides*, parece ser Horus el encargado de buscar esas partes y recomponer a su maltrecho padre para devolverle la forma original. Es curioso que no aparezca Isis en ese papel, pero sabemos que el nacimiento de Horus, según la mentalidad egipcia, se habría producido una vez Isis recupera su cuerpo y se transforma en el falo del dios, dando lugar a la concepción de este hijo póstumo. Con lo cual esta versión, tuviera el significado que tuviera, no puede ser dada por válida al calor de lo que nos narran otras fuentes en relación al mito de estas divinidades. No obstante, ya hemos tenido ocasión de argumentar que la mitología egipcia está plagada de este tipo de inexactitudes, trasposiciones y errores.

Hay otras palabras que nos hablan del amor de dos esposos, aquellas en las que el dúo de sacerdotisas insta al dios a que se tumbe al lado de su hermana y le saque el dolor que inunda su cuerpo que le abrace y ponga su vida sobre la frente de la Vaca, es decir, sin duda le piden que la fecunde como así sucede. Sólo ella puede purificar su cuerpo. Una escena de ternura, amor y pasión que nos da idea de la relación de ambos compañeros.

También en este pasaje vuelve a tomar protagonismo el personaje de Nut, a quien los dioses hicieron preñar, de quien se dice que va a proteger al dios, que le va a acompañar y va a vigilar para que nada ni nadie pueda hacerle ningún mal. Una Nut que recupera su papel maternal como en otras fuentes y que aparece como una madre doliente y preocupada por el destino de su hijo primigenio.

Después de esto ambas recitan de nuevo lo que sigue:

(Rezo de las dos de largo pelo)

Oh justo Tocador del Sistro, ven a tu casa,

Seas elevado, elevado, vuelve a tu casa

Los dioses están sobre sus tronos.

(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 6, 23 - 6, 26)

Y lo que expresan sin más es su deseo de que el dios vuelva a su casa junto a ellas, pues necesitan de su presencia, su regreso, tanto como el resto de deidades que le esperan sentadas sobre sus tronos.

Acto seguido, retoma Isis el turno de palabra:

(Isis Canta)

Yo soy una mujer beneficosa para su hermano,

Tu mujer, [tu] hermana por parte de tu [propia] madre;

Ven a mi rápido,

Desde entonces deseo ver tu cara no habiendo visto tu cara.

La oscuridad está aquí para nosotros en mi mirada incluso mientras Ra está en el cielo;

El cielo está mezclado con la tierra y una sombra cubre la tierra hoy.

Mi corazón está caliente por tu injusta separación;

Mi corazón está caliente (porque) me has dado la espalda;

Porque nunca hubo una culpa que tú pudieras haber encontrado en mí.

Las Dos Regiones están arriba, los caminos están confusos,

Mientras yo estoy buscando ordenarte para verte;

Mientras yo estoy en una ciudad la cual no tiene murallas,

Yo añoro tu amor hacia mí.

¡Ven! ¡No estés sólo! ¡No estés alejado!

Contempla, tu hijo Horus hará retroceder a Tebha al grupo de la ejecución.

Yo me escondí en los juncos para ocultar a mi hijo con el fin de que te vengara,

Porque los asuntos están en un mal estado, estando lejos de ti,

Y esto no es digno para tu carne.

Yo camino sola, paseando entre los juncos,

Y algunos están enfurecidos contra tu hijo.

Ocurre que una mujer era hostil al niño,

Pero yo sabía, y también el Líder de la Justicia.

Yo he viajado por los caminos, yo me he vuelto a un lado de mi hermano quien [me] traicionó erróneamente.

Calientes están los corazones de multitud de personas,

Grande es la pena entre los dioses.

(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 6, 27 - 7, 23)

Isis aparece, según sus propias palabras, como un ser beneficoso, que está dispuesto a hacer el bien, como así lo hará como sabemos por los diversos textos que nos hablan de la continuidad de este mito, al conseguir que fruto de las relaciones póstumas con Osiris nazca un niño, Horus. Este dios no sólo desempeña el papel de

protector del padre, sino que va a vengarle y colocar en la posición que le corresponde a su tío Seth, el asesino de su padre y el que lleva el caos al mundo divino y al terrenal.

Isis deja claro también que ella es la hermana, porque comparten la misma madre, por tanto, de nuevo vemos a Nut siendo la vía de legitimidad del heredero al trono y de sus hermanos, y porque también es la esposa, algo que es muy importante y que la diosa no dejará de resaltar, a buen seguro para marcar la diferencia con respecto a su hermana en este relato.

No deja de pedirle la deidad que vuelva a su lado, que devuelva la luz al mundo, y de mostrarle cuánto desea su regreso a casa, de nuevo en un alarde de cercanía y de emotividad que no deja al espectador indiferente ante la estrecha relación que mantenían estos dos compañeros. Máxime cuando a Neftis no la encontramos lamentándose por la suerte que pueda correr su compañero Seth, o mostrándole su afecto o apoyo, es más ella lo expresa hacia su hermano, con lo cual la dicotomía entre ambas parejas es más que manifiesta.

Isis se muestra molesta, con el corazón herido, pues no soporta la pérdida de su esposo, no aguanta el dolor de que éste se haya ido. Y dice algo llamativo, que la califica y justifica como esposa, que el dios no ha podido encontrar nunca una falta que achacarle como esposa. Sin duda el papel de Isis en el mito de Osiris queda patente en frases y afirmaciones como ésta, donde no queda un atisbo de duda ante la “pureza” y entrega de su personaje tanto hacia su compañero como hacia su rey.

Se hace también partícipe a la diosa, en este caso de forma clara, de la búsqueda de los restos de Osiris, puesto que ella afirma que busca ordenarle para poder volver a contemplarle, con lo cual encontramos de nuevo la contradicción, igual que ocurriera en otras fuentes, de quien ostenta el mérito de haber recuperado los fragmentos del maltrecho Osiris para devolverle a la vida, en este caso en el inframundo. Son pasajes como éste los que secundan la idea, que luego veremos en autores como Plutarco, de que fue la esposa la logró tamaño esfuerzo por la fuerza del amor hacia el dios.

Ella añora el amor de Osiris, lo busca, lo recompone, le ruega su regreso, le expresa la amargura que le ha causado su marcha, le promete venganza, le jura protección,... Isis es no sólo la esposa y compañera de Osiris, sino que es la hermana doliente y la súbdita fiel que nunca le abandona ni le dejará morir.

En este fragmento encontramos también una mención al propio mito que sucede a la concepción póstuma de Horus, pues Isis advierte a su esposo que ella ha concebido un hijo, que lo ha ocultado entre los juncos para que nadie pueda hacerle daño, y que

será éste el encargado de vengarle cuando llegue a la edad adecuada. Señala como muchos son hostiles y ella debe pasar el día cuidando de que nada ni nadie pueda entrometerse en su crianza. Unos versos que no dejan de introducirnos y remitirnos a un texto que ya hemos analizado y que es el de la leyenda de “Isis y los Siete Escorpiones” que se encuentra en la *Estela Metternich*, una obra también de este periodo tardío, que refleja toda esa dura lucha de la diosa y su hijo con sumo detalle.

Concluye la diosa diciendo que ha sido traicionada por su hermano, por Seth, a quien ha apartado de su vida, y en quien ya no confía. Una lucha que continuará y constituirá el punto de arranque de la venganza premeditada de la diosa contra él.

A continuación retoma la palabra el dúo de hermanas, de forma escueta:

(A dúo)

Nos Lamentamos Señor,

Por la falta de tu amor,

Oh tu Macho, señor de la pasión,

Rey del Bajo Egipto, señor de la eternidad,

Asciende a la vida, o príncipe de la eternidad,

Porque Nenrekh está muerto.

(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 7, 24 - 8, 2)

No nos proporcionan estas palabras mucha más información adicional a lo que estamos viendo, sino que se reanudan los lamentos por la pérdida de Osiris, por la falta de su amor. Vuelven a relatar sus prodigios y cualidades como señor de la pasión, como rey de Egipto, como señor de la eternidad, en su calidad de dios eterno, y vuelven a rogar su vuelta al mundo de los vivos ya que sus enemigos han sido derrotados.

Tras ello recupera el discurso Isis:

(Isis canta)

Oh señor de Upper y del Bajo Egipto, Oh Señor, quien hizo continuar la Tierra Sagrada,

No hay [ayuda] hacia ti en la que yo pueda confiar;

Oh mi Hermano, Oh mi Señor, quien hizo continuar la Tierra del Silencio,

Ven a mí en tu forma anterior,

¡Ven en paz, en paz!

¡Oh Rey del Bajo Egipto, Oh Soberano, ven en paz!

Podríamos nosotros ver tu cara desde viejo, incluso yo he deseado verte;

Mis brazos están levantados para protegerte, Oh tú a quien yo he deseado.

Yo he amando a las dos Regiones del Norte a causa de la complicidad

Porque tú has recibido el tocado en ellas;  
Tu polvo es mirra.  
Oh Esposo, hermano, señor del amor, ven en paz a tu lugar;  
Oh justo Tocador del Sistro, ven a tu casa; hace muchísimo que estás cesado.  
Misteriosas son tus cosas como Toro del Oeste;  
Oculta es tu carne dentro de la Casa de Henu;  
¡(Te) llamamos en tu nombre de Príncipe de la Eternidad!  
Horus viene [a] ti como defensor,  
Él purifica tu cuerpo, él recoge para ti los efluvios los cuales salen de ti.  
Une tu cuerpo, Oh gran dios, mantente con tu forma.  
(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 8, 3 - 8, 20)

Isis parece comenzar a hablar desde el punto donde lo dejó en su anterior discurso en solitario, pues tras relatarle todo lo que ella ha hecho, precisamente se lamenta por el hecho de que, en su situación, no puede confiar en nadie. Es tanta su soledad y su desamparo, que en ninguna deidad es capaz de confiar lo que, tal vez, podamos considerar la búsqueda de su esposo y la venganza de éste.

Vuelve la diosa reclamar su regreso, a suplicarle que retorne a su casa, y que lo haga en paz. Parece decirle que ella añora ver su cara, incluso cuando se haga viejo, y que ella le espera para protegerle con su propio cuerpo, como deidad protectora que es.

Repite de nuevo los atributos del dios, como señor de la eternidad, de la pasión, como príncipe, como su esposo y hermano, como tocador del sistro,... y le asegura que Horus será quien le defienda, no sólo purificándole, es decir, no sólo bajo la forma de las ofrendas que le vaya a realizar para lograr su descanso, sino como su vengador.

Después comienzan las diosas a cantar de nuevo a dúo:

(A dúo)

Ven en paz, nuestro Señor, que eres joven de nuevo,  
Tu hijo Horus te protege;  
Sal fuera de tu casa, porque tu templo está inundado con tu amor,  
Oh Soberano Beneficioso, a quien ella echó del huevo,  
Único, poderoso de fuerza,  
Él es ciertamente el hijo que abrió el vientre,  
Y el poder de Geb está sobre su madre.  
Oh Adornado, grande de amor,  
Quien actuó contra el Oeste, su valor despertó,  
Oh Señor de Inframundo, Toro del Oeste, Descendiente de Ra-Harakhte,  
Oh Niño, bello de contemplar,



Ven a nosotros en paz, en paz;  
Sacia tu cólera, destierra tu enfado,  
¡Oh nuestro Señor, ven a nosotros en paz, en paz!  
(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 8, 21 - 9, 7)

Se refieren de nuevo a su anhelo de que Osiris regrese a ellas, y le aseguran esa protección de mano de Horus. Pero aquí lo que hacen sobre todo es justificar el nacimiento del dios, quien salió del huevo, aquel que abrió el vientre de su madre y, por tanto, su primogénito, el que heredó el poder de Geb a través de su madre.

No olvidemos que las que están señalando todas esas garantías que lo legitiman en el trono son precisamente sus hermanas, aquellas que también nacieron del mismo vientre, pero quienes, en relación a la justicia que manifiestan, son defensoras de sus derechos hereditarios por encima de cualquier otro, incluido Seth.

Recitan de nuevo sus títulos, lo que vemos que es una constante en estas “Canciones”, y le piden que vuelva, que deje su enfado a un lado, que aplaque su cólera, y que vuelva a su casa en paz.

Es de nuevo el turno de Isis:

(Isis canta)  
¡Oh tú joven, ven en paz!  
Oh, tú hermano mío,  
¡Ven, que yo pueda verte, Oh Rey del Bajo Egipto, Príncipe de la Eternidad!  
No estés cansado en el desánimo de tu corazón, Oh nuestro Señor;  
Ven a tu casa sin miedo.  
(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 9, 8 - 9, 12)

Aquí la diosa vuelve a resaltar las funciones del dios, sus atributos, así como le ruega de nuevo que vuelva a ella y le permita volver a observarle, como esposa triste y con pesar. Además, le anima para que no se encuentre desanimado con lo sucedido, y para que vuelva a su casa, donde ya no va a estar solo y desamparado.

Es el turno ahora de que el sacerdote lector retome su rezo en un rito protector de alabanza a Osiris:

(El gran rito de protección, oculto y nunca oído. Recitado por el lector)  
Oh justo Tocador del Sistro, ven a tu casa;  
La Enéada está buscando verte, oh Niño, oh Señor, que abrió el vientre;  
Oh Niño, tu amor está sobre ti,

Oh Heredero, caritativo en las aperturas,  
 Caritativo hijo que fue enemigo de El-que-Puede-Ver-y-Oír,  
 ... Isis se ha preocupado por ti; no estés lejos de tu lugar.  
 Sus cabezas han sido arrancadas por amor a ti,  
 Ellos lloran por ti despeinados, el pelo de sus cabezas desordenado.  
 Oh [Rey] Onnophiris, señor de provisiones, Soberano, tu mayor majestad,  
 Dos por encima de los dioses,  
 Tú echas al agua la barca de él que se engendró a sí mismo,  
 Tú eres más que los dioses.  
 El Nilo es el efluvio de tu cuerpo, para nutrir la nobleza y la gente común,  
 Señor de las provisiones, príncipe de las plantas verdes,  
 .... Grande, árbol de la vida el cual da ofrendas a los dioses,  
 y ofrendas de invocación a los espíritus;  
 Oh tú quien despierta la salud, señor del ataúd,  
 Señor de ojo Udjat, misterioso en el horizonte,  
 Quien brilla en la estación adecuada,  
 Y quien asciende en el tiempo apropiado,  
 A ti pertenece la luz del sol, Oh tú que has dotado de los rayos;  
 Tu brillas a la mano izquierda de Atum,  
 Tú eres visto en el lugar de Ra.  
 Cuando sus rayos son oscuros, tú eres momificado;  
 Tu hijo Horus vuela detrás de Ra;  
 Tú brillas en la mañana, tú te pones en la tarde,  
 Tu ser es cada día,  
 Tú eres la mano izquierda de Atum, la eternidad y lo eterno son manifestaciones de ti.  
 Abominable es Nebed, quien es destruido en la Presencia,  
 Él es condenado debido a su malvada fama;  
 Déjale que regrese, un rebelde contra quien esta destrucción ha venido.  
 El sacerdote *imy-shty* te presenta,  
 Él ensalza a todos los dioses;  
 La Eneáda se regocija con tu acercamiento,  
 Y tú pasas tu tiempo con Ra cada día.  
 Oh Imagen, tu eres visto a la izquierda [de Atum];  
 Oh Imagen, tú contemplas la vida;  
 A ti pertenece la luz del Disco Solar,  
 Tuya es la Enéada por entero,  
 Ella que está sobre tu cabeza se regocija antes que tú,  
 Y tus sentidos son recuperados a diario;  
 Tú entras como Atum en su tiempo, sin ser ocultado,  
 Y tu cuello es hecho firma para ti.

Wepwawet abre para ti la montaña y las pausas abren el entierro;  
Tuyo es el Señor de la Tierra Sagrada,  
Tuyas son las Dos Hermanas.  
(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 9, 13 - 11, 5)

El sacerdote lector continúa con el mismo hilo del discurso, y comienza pidiendo al dios que regrese entre los suyos, puesto que él es el heredero, pues fue él quien abrió el vientre de su madre, lo cual vuelve a legitimar su posición en el trono, y porque la Enéada desea verle. Señala también la preocupación de su esposa, y el deseo manifiesto de ésta de que regrese a su casa, junto a ella, como bien señalara ella anteriormente.

Todos ellos aparecen mostrando su pena a través del alboroto de sus cabellos, señal de que, cual plañideras, lloran y lamentan la ausencia del más poderoso de entre los seres divinos, puesto que, como aclara el sacerdote, sólo él es más que el resto de las divinidades.

Vincula también a Osiris con el Nilo, sabemos ya que él era la materialización del mismo y de sus crecidas, por eso le llama también señor de las provisiones y príncipe de las plantas verdes, remitiéndonos a la relación de este dios con la fertilidad de los campos que era causa directa del comportamiento de dicho río. Él es el árbol de la vida, el que concede la prosperidad y la abundancia, o el que es capaz de negarlas según su voluntad.

Este texto es una alabanza constante al dios, hemos visto como las diosas, bien en solitario, bien a dúo, participan de estas palabras para reclamar la vuelta del dios y expresar su dolor; en cambio, el lector lo que hace en sus apariciones es expresar la gloria y la veneración del dios en este ritual que formaba parte del culto a Osiris. Por tanto, no es de extrañar que esta parte sea una constante descripción del poder y las competencias del dios. Es por eso que se le considera, entre otras cosas, la mano izquierda del dios Atum, o que se relacione con Ra o con el disco solar, todos ellos dioses primigenios del panteón egipcio, a la cabeza del mismo.

En ese mismo orden de cosas, se deja patente que todo le pertenece, que todo es suyo, incluida la Enéada y sus dos hermanas que penan por él, toda la tierra es suya, y este fragmento es una muestra de la autoridad del dios.

Tras esto, toma la palabra de nuevo el dúo de sacerdotisas-diosas:

(A dúo)  
Has olvidado tu pesar a causa nuestra.

Ellas reúnen tus miembros para ti en señal de duelo,  
Buscando cuidar tu cadáver.

.....

Ven a nosotros, porque el que se rebeló contra ti no puede ser recordado;

Ven en tu forma terrenal,

Cesa en tu cólera, y se misericordioso con nosotros, Oh Señor;

Trae la herencia a las Dos Tierras;

Oh dios, únicamente caritativo del gobierno de los dioses,

Todos los dioses se regocijan contigo;

Ven a tu casa sin miedo.

Ra te ama, tus Dos Mujeres te aman,

Tú descansas en tu lugar para siempre.

(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 11, 6 - 11, 18)

Ellas se alegran de que gracias a su intervención el dios haya conseguido olvidar su enfado. Señalan que ellas, suponemos que se refiere a las dos diosas en consonancia con el mito que conocemos, han reunido los miembros que están dispersos y cuidan del cadáver, sin duda para que Isis, amparada por su hermana, pueda llevar a cabo su plan y concebir al joven Horus.

Le suplican que vuelva a su lado, pues ya nadie va a poder hacerle daño, puesto que Seth, de quien ni se menciona su nombre, ya ha sido olvidado.

Vuelven nuevamente a rogarle la vuelta por el bien de los dioses y de las dos tierras, y le recuerdan que tanto Ra como éstas que son sus dos mujeres, le aman y le necesitan a su lado, como vemos una constante en el texto.

Y tras estas palabras ambas comienzan un rezo conjunto:

(Rezo de las dos de largo pelo)

Oh justo Tocador del Sistro, ven a tu casa;

Se elevado, sé elevado, tú vuelves a tu casa, los dioses están en sus tronos.

¡Oh! ¡Ven en paz!

¡Oh Rey del Bajo Egipto, ven en paz!

Tu hijo Horus te protegerá.

Puede que tú expulses el gran sufrimiento de las Dos Mujeres,

Puede que tu cara nos ilumine con tu alegría,

Oh Niño, así es el deseo de verte.

Ven a nosotros; grande será tu protección [a causa] de nuestro amor;

Ven a tu casa sin miedo.

Oh los dioses que están en el cielo,

Oh los dioses que están en la tierra,  
Oh los dioses que están en el mundo de las tinieblas,  
Oh los dioses que están en el Nilo,  
Oh los dioses que están en el séquito del Nilo,  
Síguenos con el Señor, el Señor del amor,  
Hermano, Macho, señor de la pasión.  
(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 11, 19 - 12, 8)

Las palabras que aquí vemos expresadas vuelven a ser un recordatorio de las anteriormente expuestas por ambos personajes. Las dos le recuerdan que es necesario su regreso, puesto que todas las divinidades le esperan, y todos los pueblos le anhelan. Su hijo Horus está preparado para protegerle.

Sólo él será capaz de mitigar el dolor que ambas sufren desde su partida, y a la vez que será protegido, sólo él puede garantizarles la protección a ellas.

Acto seguido enumera todas las personalidades que desean su retorno: los dioses del cielo, los de la tierra, los del mundo de las tinieblas, los del Nilo,... puesto que él es el único amo y señor de todos ellos.

Continúan las “Canciones” con unas palabras de Isis:

(Isis canta)  
¡Oh! ¡Ven a mí!  
El cielo está fundido con la tierra,  
Y una sombra cubre la tierra hoy;  
El cielo es derribado sobre la tierra.  
¡Oh! ¡Ven a mí!  
Los hombres y las mujeres en la ciudad están buscando a nuestro Señor,  
Quién caminó sobre la tierra en el tiempo de nuestro Señor.  
¡Ven a mí! El cielo es derribado sobre la tierra  
Y el dios es provocado para venir a su lugar.  
¡Inhala el viento en tu nariz!  
El Señor es llevado a su palacio.  
¡Oh Ra! ¡Recibe a éste!  
-¡Tu maldad está contra ti, hacedor del mal!  
Desde que mi corazón desea verte,  
¡Oh Heredero, Rey del Bajo Egipto, hermoso Niño!  
¡Oh, señor del amor!  
Ven a mí, mi Señor, que yo pueda verte hoy;  
Oh Hermano, ven que nosotros podamos verte.

Mis brazos están extendidos para recibirte,  
 Mis brazos están alzados, están alzados para protegerte.  
 Oh Macho, señor de la juventud, ¡Niño! Nuestro Señor es recibido.  
 Yo soy la hija de Geb .... (todavía) tu fuiste apartado de mí,  
 Oh el joven, fuera de la estación debida.  
 Yo camino por los senderos desde que tu amor vino a mí,  
 Yo piso la tierra, yo no estoy cansada de buscarte,  
 El fuego está en mí por mi amor hacia ti;  
 ¡Oh! ¡Ven para que pueda verte!  
 Lloro porque tú estás solo;  
 Ven a mi rápido ya que mi deseo es verte  
 Después he deseado ver tu cara.  
 El júbilo está en tu templo,  
 Tú eres protegido, protegido en paz.  
 (*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188), "Las Canciones de Isis y Neftis", 12, 9 - 13, 12*)

En este fragmento Isis vuelve a reiterar lo tantas veces ya dicho en esta fuente. La tierra está a oscuras porque el dios más importante no se encuentra entre el resto de los seres divinos. Los humanos le buscan porque necesitan de su presencia, pero también porque precisan que el orden natural, aquel que él proporciona con su venida, sea restaurado. Le ruega, para ello, que vuelva a respirar, que inhale aire de su nariz, es decir, que recupere su apariencia y su vida.

De nuevo la diosa le dice que sus brazos están alzados y extendidos para abrazarle y protegerle de todo mal. Ella camina errante desde que él no está, desde que le falta su amor y su compañía, desde que fue apartado de ella. Se muestra cansada de buscarle, agotada de recorrer los senderos de la tierra en su búsqueda, lamentándose de que se encuentre tan solo, y le ruega que regrese con ella, que vuelva a su casa en paz, pues desea fervientemente volver a ver su cara.

Tras esto, retoma la palabra el dúo de hermanas:

(A dúo)  
 ¡Oh! ¡Oh! Nuestro Señor viene a su casa;  
 Ellos están protegiendo su templo,  
 Y nuestro señor viene en paz hacia su trono.  
 ¡Sé establecido en tu casa sin miedo!  
 ¡Sé exaltado, exaltado, Oh nuestro Señor!  
 ¡Escucha desde lejos, oh gran dios!  
 Ven en verdadera paz;

¡Asciende con Ra, teniendo poder sobre los dioses!

(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 13, 13 - 13, 20)

Ambas concluyen que el dios ya está de camino a su casa, entre los suyos, que están cuidando de su templo para que todo esté en orden y para que nadie pueda hacerle daño en él. Él está ya de camino a su trono, tal como tanto han implorado a lo largo de estos versos.

Después Isis realiza la aportación en solitario más extensa de toda esta obra:

(Isis canta)

Oh Heny, ven en paz,

Para que yo pueda verte, Oh Niño, cuando tú vienes en tu forma de niño.

Hai está cayendo,

Horus es soberano,

Y él que es más fuerte que tú no podrá hacer nada contra ti.

Elévate entre las Dos Hermanas,

Oh tú a quien tu padre ama, señor del júbilo,

El corazón de la Eneáda está bien dispuesto hacia ti,

Tu templo es iluminado con tu belleza,

La Eneáda tiene miedo de tu majestuosidad,

La tierra tiembla por temor a ti;

Yo soy tu esposa, quien actúa en tu nombre,

Una hermana beneficiosa para su hermano;

Ven para que pueda verte, Oh señor de mi amor;

Se elevado, elevado, Oh tú que eres grande de forma; ven, que yo pueda verte;

¡Oh Joven, camina! Oh Niño, ven, que yo pueda verte.

Los pueblos y tierras lloran por ti,

Las regiones lloran por ti, puesto que tú eres El-que-despierta-sano;

El cielo y la tierra lloran por ti, puesto que tú eres el más grande de los dioses;

No hacen falta los elogios a tu *ka*;

Ven a tu casa sin miedo.

Tu hijo Horus ..... el recorrido del cielo;

Babai está entre grilletes y tú no tendrás miedo;

Tu hijo Horus te protegerá,

Él derrocará para ti al complot de Nebed.

Oh Señor que estás detrás de mí en Djebat,

Yo te veo hoy, y el sabor de tu cuerpo es de Puente;

La Noble Mujer te adora en paz,

La Enéada entera se regocija.

Ven a tu esposa en paz;  
 Su corazón palpita por ti,  
 Ella te abraza, y tu no la abandonarás,  
 Su corazón se regocija al ver tu belleza,  
 Porque tú la has sacado de la casa secreta;  
 Ella hace desaparecer lo maligno que atañe a tu carne,  
 Y el golpe como si él nunca hubiera existido:  
 Tú pones tu vida ante [tu] esposa.  
 ¡Oh! Se protegido, Oh tú que fuiste ahoga en los Campos de Afrodópolis en  
 este día:  
 Gran duelo y un maligno hecho, lo cual nunca debería haber sido.  
 La Vaca llora por ti con su voz,  
 El amor por ti está en su corazón,  
 Su corazón palpita cuando tú te regocijas sobre ella,  
 Ella abraza tu cuerpo con sus brazos,  
 Ela viene a ti con prisa (variante: en paz)  
 Ella te protege del que haría algo contra ti,  
 Ella crea saludable para ti la carne sobre tus huesos,  
 Ella teje para ti tu nariz a tu frente,  
 Ella reúne juntos para ti tus huesos, y tú estas completo.  
 Tu madre Nut, ella viene a ti en paz,  
 Ella te fortalece con la vida de su cuerpo.  
 ¡Se un alma, un alma! ¡Se estable, estable!  
 Puede que tú tengas un alma, oh Macho, señor de las mujeres, con el unguento sobre tu pelo,  
 cuando vienes a la Tierra Divina;  
 El unguento sobre tu pelo es de la mirra que viene evidentemente de sí mismo.  
 Ve adelante y ve en paz, en paz;  
 La Señora de Sais, sus manos está sobre ti;  
 Shentyt, su corazón te sirve;  
 Tú eres un dios que viene evidentemente de un dios.  
 ¡Oh Mektí, que no tiene a nadie al lado tuyo!  
 Tu pelo es de verdadera turquesa cuando vienes del campo de turquesas;  
 Tu pelo es lapislázuli, él pertenece al lapislázuli;  
 Lo, lapislázuli está sobre tu pelo;  
 El color de tu cuerpo el cual tú tienes es del hierro del Alto Egipto;  
 Los huesos son creados de plata;  
 De acuerdo con que tú eres un niño.  
 Las vértebras que tú tienes son de turquesa  
 (Variante: el olor del incienso en tu pelo es de la mirra que viene evidentemente de sí mismo)  
 Esas cosas que están en tu cabeza son de lapislázuli.



Geb, él te ofrece ofrendas de comida,

Él asciende al dios que lo hace público fuera de él.

*(Papiro Bremner-Rhind (BM 10188), "Las Canciones de Isis y Neftis", 13, 21 - 16, 3)*

Le anuncia la diosa a Osiris que Horus ya es el soberano y que, por tanto, ya no tiene nada que temer pues Seth, suponemos, ya ha sido vencido. Es curioso que aquí denomina al malvado dios como más fuerte que Osiris, creemos que no tanto porque así lo considere, sino porque ha sido capaz de vencerlo y asesinarlo.

Le pide que ascienda entre sus dos hermanas y que se coloque entre la Enéada, quien se encuentra dispuesta a recibirlo. Todos están expectantes e incluso temerosos de su llegada debido a su poder.

Isis señala que ella es su esposa, y que actúa en nombre del dios, lo cual nos evidencia el poder de esta diosa. Ella es la hermana beneficiosa que él necesita y que le ha sabido vengar y cuyo comportamiento, nuevamente, podemos considerar intachable.

Le pide que regrese porque los pueblos le reclaman y la tristeza de los mismos no desaparecerá hasta su vuelta, el regreso del más grande de los dioses, como ella misma le califica.

Le recuerda que su hijo está allí para protegerle, y que todos sus enemigos serán apresados y ajusticiados en su nombre. Y se autodenomina la Noble Señora, un atributo bien conocido para ella que da muestra de su autoridad.

Como esposa cercana le ruega que vuelva a su lado, pues su corazón palpita por él, una esposa que ama y anhela la compañía de Osiris. Ella está segura que ahora sí ya nunca la abandonará, y que él es un dios tan bello que consigue alegrar su alma. Ella hará sacar de su carne todo lo malo que pueda sucederle cuando él se presente ante ella.

Unas bellas palabras que nos hablan de amor, de cariño y de complicidad entre ambos cónyuges. Un amor cercano y emotivo, que una vez más nos acerca a un amor terrenal y humanizado entre ellos.

A continuación prosigue con una hermosa declaración de su amor por él, donde ella se muestra como el mejor de sus apoyos, y como artífice de la recuperación de su integridad. Le habla de su amor, de su protección, de la fuerza de los sentimientos de su corazón, de su carne, de sus huesos, de su nariz,... Ella es la diosa que reúne sus restos y, por tanto, la que permite su resurrección.

Su pelo es como el lapislázuli, como la turquesa, su color como el hierro, sus huesos como la plata,... él es el hijo de Nut y el heredero de Geb. Unas frases que

hablan por sí solas y que parecen más una declaración de amor que un rito cultural del antiguo Egipto.

Para finalizar esta obra, son las dos sacerdotisas en su papel de las dos hermanas las que retoman el discurso en la forma que sigue:

(A dúo)

Oh gran Heredero que viene evidentemente de Ra,  
El de Más Edad, de semblante justo,  
Alma Viva que está [en] Istenu,  
Niño que vino de Aquel-que-Ve y Oye,  
El Más Viejo de los Dos Santuarios, Heredero de Geb,  
Quien te da todo el recorrido del sol;  
Ven a tu casa, Oh Osiris, quien juzgas a los dioses;  
Abre tus ojos, para que puedas ver con ellos;  
Ahuyentas las nubes,  
Da tu luz sobre la tierra a oscuras;  
Ven a tu casa, Oh Osiris, Primero de los Occidentales, ven a tu casa.  
Oh Tú que viniste del útero con el Aureus en tu cabeza,  
Tus ojos iluminan las Dos Tierras y los dioses.  
¡Levántate, levántate, Oh nuestro Señor Soberano!  
El que se rebeló contra ti está en el grupo de la ejecución, y el no estará.  
Se estable, se estable, en el nombre Del Estable;  
Tu tienes tu cuerpo, Oh [Rey] Onofris;  
Tu tienes tu carne, Oh tu quien está cansado en su corazón.  
¡Oh Osiris, qué justo es lo que viene de de ti!  
Palabras autorizadas son las que salen de tu oca.  
Tu padre Tatenen levanta el cielo  
Que tú puedes pisar por sus cuatro partes;  
Tu alma vuela en el este;  
Tú eres el que se parece a Ra,  
Y quienes moran en el Mas Allá te reciben con alegría,  
Geb abre a la fuerza para ti lo que está en él,  
Y ellos vienen a ti en paz.  
¡Ve tú en paz a Busiris!  
¡Elévate, Oh Osiris!  
¡Elévate, elévate en paz!  
Isis viene a ti, Oh señor del Horizonte, en vista de que ella engendró al Único, el guía de los dioses;  
Ella te protegerá,  
Ella te vigilará,  
Ella vigilará a Horus,

Incluso la mujer que creó un hombre para su padre,  
Señora del Universo, que vino evidentemente del Ojo de Horus,  
Noble Serpiente la cual proviene de Ra,  
Y la cual viene evidentemente de la pupila del ojo de Atum  
Cuando Ra surgió de la Primera Ocasión.

Esto es el fin.

(*Papiro Bremner-Rhind (BM 10188)*, “Las Canciones de Isis y Neftis”, 16, 4 - 17, 12)

Para el cierre prosiguen las alabanzas y cantos a favor de la grandeza de Osiris, quien parece ya dispuesto a regresar al lugar que le corresponde, al mundo de los dioses que viven.

Él es el heredero, el hombre de justo semblante, el dios-niño a la vez que el más veterano de todos ellos, el que garantiza el recorrido del sol, ahuyenta las nubes, da la luz, porta el *aureus*, ilumina las dos tierras y pronuncia las palabras autorizadas, en definitiva, el soberano de las divinidades, el dios supremo de los egipcios.

Los que se atrevieron a enfrentarse a él han sido vencidos, condenados y ya ningún daño pueden hacerle, como tantas veces se le adelantó en esta fuente.

Los habitantes de la tierra le esperan impacientes, pero también los del Más Allá le reciben con alegría,... No obstante, hay una deidad, a quien se dedican las últimas frases de estas “Canciones”, la diosa Isis, que juega un papel primordial que aquí se hace patente cuando se dice que está con él, que engendró a su heredero, dios único entre los dioses pues está destinado a sucederle, que le protegerá, que le vigilará, que cuidará de su hijo, que es la única mujer capaz de hacer un hombre para su padre, la Señora del Universo,... Ella es la verdadera protagonista de esta obra, todo ello a pesar de que sea Osiris el dios a quien se ensalza en todo momento.

Por tanto, podemos concluir este apartado de análisis de las “Canciones de Isis y Neftis” con algunas ideas que se extraen de las palabras expuestas en boca del sacerdote lector y de las sacerdotisas que juegan el papel de Isis y de Neftis.

Sin duda, se trata de un testimonio de un incalculable valor, puesto que formaba parte, como hemos señalado, del ceremonial que tenía lugar en las fiestas en honor al dios Osiris. Con lo cual tenemos una fuente de primer orden para el estudio de un ritual que de otra forma nos sería muy difícil precisar. Pero el valor de estos versos va mucho más allá de esta contribución, puesto que también nos aporta información mitológica indispensable para este trabajo.

Hemos visto como esta obra nos recuerda en muchos aspectos al relato que nos narran las “Lamentaciones de Isis y Neftis”, pero aporta también muchas novedades, no sólo referidas a la extensión y el detalle que se nos relaciona en sus versos, sino en otros muchos matices del mito de Isis y Osiris.

La primera novedad es que Isis es el personaje más importante de toda la obra. Hay momentos en que habla el sacerdote, otras palabras se ponen en boca de ambas hermanas, pero podemos decir que los momentos centrales, la información más sustanciosa de lo que aconteció tras la muerte del dios, son los que nos proporciona Isis.

Las dos hermanas juntas juegan el papel de súbditas fieles y sumisas del dios, le veneran, le suplican su vuelta, le muestran la necesidad de su vuelta para que el orden del mundo sea tal cual ha sido siempre y como debería ser, expresan de forma constante los títulos y atributos de Osiris, ... Además, en este sentido juegan otro papel y es el de mostrarse como deidades protectoras que velan por su cuidado y lo seguirán haciendo si él decide regresar entre los dioses a ocupar su verdadero papel.

Pero vemos a Isis ejecutando una función que va más allá de todas éstas que comparte con Neftis, y es que aparece como una divinidad muy cercana al dios, ella se muestra, indiscutiblemente, como su esposa, y esta aportación es una de las mejores declaraciones de su amor hacia su compañero. Ella lo abraza, le pide que se acuesten juntos en la misma cama, que coloque su vida sobre ella,... una proximidad y una complicidad tan cercana que aún a nuestros ojos nos muestra la relación entre dos amantes que se extrañan y que, cuanto menos, se aman.

Sabemos por otras fuentes que Isis es la viuda de Osiris, en cambio en un momento del texto hemos descrito cómo ambas se califican como “las Dos Viudas”, algo que sin duda responde a la peculiar relación que con cada una de ellas mantuvo el maltrecho difunto. La una es su compañera “legítima”, la otra es su amante fortuita, aquella que con sus engaños consigue acostarse con él, confundiéndolo con sus artes, y concebir un hijo.

No sorprende tampoco que ambas se califiquen como sus viudas en tanto que, como ya hemos dicho, Neftis parece mantener una relación mucho más estrecha con Osiris que con su propio esposo, Seth. No en vano los textos que estamos viendo en que se expresan los lamentos por su muerte nos muestran a dos mujeres llorando, con gran pesar y tristeza, que, al margen de ser sus hermanas, tienen una gran complicidad con el más importante de los dioses.

A pesar de esta reflexión que consideramos necesaria, pues nos aporta muchos aspectos colaterales del mito, Isis es la compañera del dios, aquella que los egipcios consideraban como tal. Y la propia diosa hace una reflexión acerca de su situación cuando afirma que Osiris no puede ni podrá encontrar en ella ninguna culpa. Ella es la buena compañera y súbdita, ella es la diosa esposa y la fiel, y así lo expresa ella con sus mismas palabras en esta obra. Ella aparece consciente de lo que tiene que hacer tras el asesinato del dios, y lo hace tal cual ella lo considera, como ejemplo para los dioses, y también para los mortales.

Isis es la diosa cómplice y protectora que aporta sus brazos como señal de protección y su vientre como garantía de legitimidad y justicia. Éste es el papel fundamental que desempeña la protagonista de este relato y de este trabajo. Por todo ello, hemos considerado fundamental tratar esta fuente para el estudio de su personaje mitológico.

#### *4.6. Isis, poderosa y maga: el Papiro de Turín*

El relato que prosigue se conoce como “La leyenda de Isis y Ra” es un episodio mitológico que se ha conservado íntegramente intercalado entre las fórmulas mágicas de un papiro del Museo Egipcio de Turín, que data de la XIX Dinastía (1295-1186 a.C.), y parcialmente en otros manuscritos de diversas procedencias, aunque de forma incompleta<sup>570</sup>.

Parece tratarse de un texto que los egipcios conocían ya anteriormente puesto que no sólo es importante por su valor literario, sino por su valor práctico, dado que permitía justificar, recurriendo al mito, la eficacia de las fórmulas mágicas utilizadas para curar las mordeduras de las serpientes y las picaduras de los escorpiones<sup>571</sup>.

Además, este texto tiene un nuevo valor añadido, por ello lo rescatamos aquí, y es que, a través de él, podemos discernir y valorar el poder de la diosa Isis, que tal vez se manifieste en esta leyenda como nunca antes lo había hecho. Un hecho que le lleva a enfrentarse al más imponente de los dioses, a Ra, y donde su ansia de conocimiento, su astucia y su magnificencia se ponen de relieve en esta fuente, de modo que al obtener de

---

<sup>570</sup> Sobre los diferentes documentos en que podemos encontrar esta leyenda véase J. López (2005: 111). E. Brunner-Traut (2005: 329). Sobre las ediciones, publicaciones, traducciones y comentarios de los diferentes manuscritos J. López (2005: 111-112).

<sup>571</sup> *Ibid.* p. 110. E. Brunner-Traut (2005: 329).

dicha deidad su nombre secreto ganaba, su supremacía sobre Ra mediante el conocimiento de la “palabra de poder”<sup>572</sup>.

Isis es aquí la gran maga, un arte que estará siempre relacionado con esta diosa, hasta el punto de que en los conjuros mágicos del periodo cristiano en Egipto ella seguirá siendo presentada como hechicera<sup>573</sup>.

Es probable que el más antiguo de los manuscritos procediera de la Dinastía XIII (1795-1650 a.C.), siendo posible que el relato se remontara a tiempos anteriores. Parece que tanto durante el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.) como la Baja Época (664-525 a.C.) se compusieron numerosos tratados mágicos en los que se atribuía a esos poderes curativos a Horus en su variante como Harpócrates, personaje del que tendremos ocasión de hablar cuando lleguemos a Plutarco y su versión del mito, aquel que era hijo de Isis y Osiris, el papel de dios sanador. De hecho, poco a poco este dios fue vinculándose cada vez más con unos poderes especiales que le permitían combatir el efecto de los venenos<sup>574</sup>.

Esta leyenda era un infalible encantamiento que se usaba en casos de envenenamiento a causa de la picadura de reptiles venenosos. Si las palabras eran escritas sobre papiro o lino, o sobre las figuras de Isis u Horus, éstos se convertían en poderosos amuletos. Si el papiro o el lino eran remojados en agua y el agua se bebía, las palabras allí escritas eran igualmente eficaces como amuleto contra las mordeduras de serpiente<sup>575</sup>.

Era costumbre entre los hombres de las civilizaciones antiguas prescribir como antídoto al veneno o a las enfermedades una fórmula recitada, o el hecho de llevar encima ciertos textos mágicos, especialmente si contenían una narración en la que alguna deidad o ser divino había sido salvado de la muerte a causa del veneno, o de enfermedades derivadas del mismo, por otro dios o diosa. Como veremos al final del mismo, éste era uno de ellos<sup>576</sup>.

---

<sup>572</sup> A. Baring y J. Cashford (2005: 312).

<sup>573</sup> S. N. Kramer (1965: 76).

<sup>574</sup> Será muy frecuente durante la Baja Época y el periodo grecorromano las estatuas curanderas y las estelas que representen a Horus pisoteando cocodrilos y agarrando en sus manos manojos de serpientes, escorpiones y demás animales dañinos del desierto *Ibid.* p. 110.

<sup>575</sup> Beber agua era una costumbre que se considera provista de poderes similares a los de portar un amuleto, y que sigue estando presente hoy día en Egipto y Sudán en el caso de las referencias a textos procedentes del Corán. Esta relación con el agua “mágica” deriva de los antiguos egipcios, quienes creían que transmitía a sus cuerpos el poder real de sus dioses (Budge, 1912: cap. III).

<sup>576</sup> E. A. W. Budge (1969 a: 359). Parece que cuando una persona había sido picada por un animal venenoso el hecho de verter agua sobre una estela mágica o sobre la estatua de una divinidad protectora hacía que el líquido se impregnara de esas fórmulas y relatos, y si se le daba luego de beber con él a la

Respecto a los personajes, Horus sólo aparece en esta leyenda al final, cuando Isis revela a su hijo el verdadero nombre de Ra, motivo por el que entraron la diosa y el dios supremo en conflicto. Y precisamente éstos dos son los verdaderos protagonistas del relato: un Ra anciano, cansado y vulnerable, con todas las debilidades y la fragilidad que hemos visto que caracterizaban la humanización de las deidades egipcias<sup>577</sup>; y una Isis fuerte, poderosa, ambiciosa en sus acciones y emprendedora, que no duda en enfrentarse al anterior para conseguir lo que tanto ansía, y en utilizar para ello todas las artes que están a su alcance y que trataremos de analizar<sup>578</sup>.

En el caso de este documento vamos a basarnos en cuatro traducciones del mismo: la primera la de J. López de 2005, traducida al castellano; la segunda, también traducida, la de E. Brunner-Traut de 2005; y las otras dos son de E. A. W. Budge al inglés, una está fechada en 1969, y otra es una interpretación del mito editada en 1912<sup>579</sup>.

El relato comienza enumerando las cualidades y aptitudes de Ra, quien creó el cielo, la tierra, el agua, la vida, las divinidades, los humanos, los animales, las serpientes, los peces,... el creador supremo de todo y de todos, el rey, que cuenta con múltiples nombres, sin que se conozca de forma definitiva su nombre verdadero, aquel que sin duda es secreto.

Después nos presenta a la diosa Isis, una mujer sabia y cuyo corazón es más indomable que el de ninguna otra persona. La diosa más apreciada entre todos los dioses. Un personaje dotado de gran sabiduría, y que conocía tanto que de ella se decía lo siguiente:

---

persona enferma se propiciaba su curación. A cambio, una vez restablecida, se agradecía a la deidad el haber producido la sanación mediante una plegaria y alguna ofrenda (Montet, 1983: 233-234). Sobre este poder curativo del ser divino F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 59). Respecto al poder de los amuletos en el Antiguo Egipto, F. Cimmino defiende la idea de que el símbolo al que se llama el nudo de Isis era posiblemente la imagen estilizada del útero de la diosa y tenía el poder de otorgar a quien lo llevaba los poderes de la sangre divina (Cimmino, 1991: 117).

<sup>577</sup> Al gran Ra se le atribuían, al igual que al resto de las deidades, todas las debilidades y fragilidades de los mortales, además, los dioses y diosas eran clasificados junto con las bestias y reptiles, que podían morir y perecer (Budge, 2007: 102).

<sup>578</sup> Isis, en el texto, vive como una mujer sabia, ayudando con sus encantamientos a los hombres, pero está cansada de ver limitado el poder a éstos y ansía de oportunidad de conseguir ser la señora de los dioses, de los espíritus y de los hombres, y sabe que sólo obtendrá este privilegio cuando conozca el nombre secreto de Ra.

<sup>579</sup> J. López (2005: 112-116). E. Brunner-Traut (2005: 161-167). E. A. W. Budge (1912: cap. III). E. A. W. Budge (1969 a: 372-387). La leyenda la encontramos también resumida en E. A. W. Budge (2007: 99-102).

...No había nada que no conociera en el cielo y en la tierra, como Ra, quien creó (todo) lo que contiene la tierra... (*Papiro de Turín* ("La Leyenda de Isis y Ra"))<sup>580</sup>

Y, estando así, la diosa comenzó a desear conocer el verdadero y oculto nombre de Ra.

Ra regresaba cada día al frente de su tripulación, pero ya era viejo y babeaba. Un buen día escupió su saliva hacia la tierra y la expulsó haciéndola caer al suelo. Éste fue el momento que aprovechó la diosa para conseguir su fin, y moldeó esa saliva con sus manos y de ella creó una serpiente.

Arrojó la serpiente al camino sobre el que solía transcurrir Ra, y cuando él salió a dar su paseo diario la serpiente le mordió y todo su veneno comenzó a penetrar en el cuerpo del augusto dios.

Dolorido el dios lanzó un grito que fue escuchado en el cielo por la Enéada quién le preguntó por lo sucedido. Pero a él le costaba pronunciar palabra, y todo su cuerpo se estremecía a causa del dolor que le producía el veneno que llenaba todo su ser.

De pronto, recobró el conocimiento y llamó a los que estaban tras de él para comunicarles lo siguiente:

Venid a mí, quienes vinisteis a la existencia a partir de mi cuerpo, oh dioses salidos de mí, para que yo os haga saber lo que ha ocurrido oh dioses. Algo doloroso me ha picado, mi corazón lo sabe aunque no lo hayan visto mis ojos. Mis manos no lo han hecho, no lo reconozco entre todo lo que he creado. (Nunca) experimenté sufrimiento semejante, no existe nada más doloroso que esto.

Yo soy príncipe, hijo de un príncipe, esperma de un dios que se ha transformado en (otro) dios. Yo soy grande, hijo de un grande. Mi padre concibió mi nombre, yo tengo muchos nombres y muchos aspectos. Mis formas existen en cada dios: se me llama Atum y Horus en Venerado. Mi padre y mi madre me dijeron mi nombre, que está oculto en si seno desde que nací, para no permitir que se ejerza el poder de un mago o de una maga contra mí (*Papiro de Turín* ("La Leyenda de Isis y Ra"))

Por tanto, vemos el sufrimiento que tiene que pasar Ra a causa de las malvadas artes llevadas a cabo por Isis, quien busca un fin, conocer el nombre oculto de Ra, y para ello no duda en emplear todos los medios a su alcance.

Inmediatamente después de esto, el relato del dios prosigue y les cuenta todo tal cual había sucedido y se lamenta porque:

---

<sup>580</sup> Ninguna de las ediciones que manejamos presenta una numeración del relato, escribiéndolo de forma continua y sin fragmentaciones internas, de modo que así lo citaremos en este trabajo.



...mi corazón sufre de fiebre, mi cuerpo tiembla, mis miembros se enfrían.... (*Papiro de Turín* (“La Leyenda de Isis y Ra”))

Y ordena que sean traídos ante su persona los hijos de los dioses, cuyas palabras son benéficas, pues ellos conocen fórmulas mágicas y conocimientos divinos que, sin duda, podrían serle de ayuda. Cuando éstos llegaron lo hizo también la diosa Isis, de quien se comenta lo siguiente:

...Su discurso es el hálito de vida, su prescripción aleja el dolor, sus palabras mantienen en vida a quien se asfixia (*Papiro de Turín* (“La Leyenda de Isis y Ra”))

La diosa se hizo la sorprendida ante lo que relataba Ra, y le promete que ella, con la acción de su magia, derribará a la serpiente y la hará retroceder. Y aquí la diosa aprovecha para tratar de lograr por fin lo que anhela:

...Dime tu nombre, padre mío divino, porque el hombre vive cuando se pronuncia su nombre (*Papiro de Turín* (“La Leyenda de Isis y Ra”))

La diosa se muestra muy audaz para tratar de encontrar la solución a los males de Ra, ella le ofrece pues su ayuda con la condición de que él le desvele su verdadero nombre, que era el fin de toda la acción que ella misma había preparado.

Comienza pues su extensa exposición de nombres:

...Yo soy aquel que hizo el cielo y la tierra, quien anudó las montañas, y quien creó lo que existe sobre ella (=la tierra). Yo soy aquel que hizo las aguas y así se produjo el Gran Raudal. E hice el toro para la vaca, para que produjera la generación. Yo soy aquel que hizo el cielo y las (moradas) inaccesibles, y coloqué las almas de los dioses en su interior. Yo soy aquel que abre los ojos y se produce la luz del día, y cierra los ojos y se produce la oscuridad. El Nilo fluye conformemente a lo que él ha ordenado. Los dioses no conocen su nombre. Yo soy aquel que hizo las horas, y así existieron los días. Yo soy aquel que dividió el año y creó las estaciones. Yo soy aquel que creó el fuego viviente para hacer posibles los trabajos de los talleres. Yo soy Khepri por la mañana, Ra al mediodía, Atum en el crepúsculo (*Papiro de Turín* (“La Leyenda de Isis y Ra”))

Pero, como era de esperar, el veneno seguía surtiendo efecto, sin que la revelación de Ra fuera efectiva. Entonces Isis le contesta que su verdadero nombre no está mencionado entre los que acababa de pronunciar, y le vuelve a recordar que sólo si se lo

confiesa, si reconoce ante ella su nombre, el veneno saldrá fuera y podrá vivir, de nuevo argumentando que el hombre cuyo nombre se pronuncia vive.

Y Ra respondió así:

...Préstame oídos, hija mía, Isis, para que mi nombre salga de mi cuerpo hacia tu cuerpo. El (más) divino de los dioses lo ha ocultado para que sea ancho mi puesto en la Barca de Millones (de Años). Y si se produce como (esta) vez una confidencia, dílo a tu hijo Horus, después de que los hayas comprometido con un juramento por el dios y de que hayas colocado al dios ante sus ojos. Y el gran dios reveló su nombre a Isis, la gran maga (*Papiro de Turín* ("La Leyenda de Isis y Ra"))

Después de esto, encontramos un párrafo que nos deja clara la finalidad del texto, que no era otra que la de ser pronunciada por el médico-mago para sanar al enfermo que había sufrido, como Ra en el relato, la mordedura de una serpiente. De modo que tal como el veneno había salido de la deidad, también debería hacerlo del paciente. Así como él ha revelado su nombre, y sin duda por la promesa de Isis, el veneno ya no puede producir la muerte. Y se cierra la invocación del siguiente modo:

...Fulano, hijo de Mengana, vive y el veneno está muerto, gracias a la recitación de Isis la Grande, la soberana de los dioses que conoce a Ra [por] su propio nombre (*Papiro de Turín* ("La Leyenda de Isis y Ra"))

Sin duda, esta leyenda nos remite de nuevo a una diosa Isis llena de cualidades que nos resultan muy llamativas y que nos dan idea del poder que la mitología egipcia le concedía a esta deidad femenina.

La primera es su enorme autoridad, Isis se presenta como un ser divino capaz de desafiar y enfrentarse al mismísimo Ra, al todopoderoso dios heliopolitano. Y esto se hace visible desde dos perspectivas distintas del mito: en primer lugar cuando es capaz de hacer gala de su potestad ante él, en una clara afrenta en la que se mide su autoridad y en la que, claramente, sale victoriosa ella; y en segundo cuando se sabe tan fuerte que trata de investigar acerca del nombre del dios, algo que nadie sabe y que ella ansía, y también en este sentido es la ganadora, pues lo consigue.

Ra es un ser viejo, débil, cansado, e Isis aparece como una diosa llena de cualidades que le hacen imponerse a él. Algo inusitado y muy elocuente, puesto que hace gala de la posición que entre los dioses ocupaba la que es esposa de Osiris y madre de Horus, frente al padre supremo de las deidades egipcias.

Al principio, Isis aparece como una divinidad cruel y despiadada que, a sabiendas de que Ra es un viejo débil, es capaz de urdir un plan que tiene como consecuencia un sufrimiento jamás imaginado ni soportado antes por el dios. Se muestra como capaz de todo para conseguir el fin que busca. Pero, en definitiva, es una deidad sabia, sabe que Ra no le dice toda la verdad, y con toda su fuerza y sus medios consigue engañarle y conocer el secreto que ningún otro de los inmortales conoce.

Y la segunda cualidad se relaciona con la vinculación que tiene con la magia y la curación que, en su caso, y en el texto que nos compete, van enlazadas, hasta el punto de que, como hemos visto, se la denomina “la gran maga”. Isis se presenta como una hechicera capaz de encontrar la forma de convertir al más magnánimo de los dioses en un desvalido enfermo. Y, como curandera, tan sólo ella tiene en su mano la capacidad de devolverle la salud. Podríamos entender en esto que Isis se muestra capaz de producir, a través de sus facultades como maga, el bien o el mal, a su antojo y según su interés. Unos atributos que vamos a ver reflejados en otros mitos, y que más adelante serán transmitidos a Harpócrates, según la creencia greco-latina, por parte de su madre, y de lo cual tendremos ocasión de tratar.

Por tanto, en este caso no podemos encontrar a Isis como madre, ni como esposa, pero sí tal vez como garante, de algún modo, del poder que sin duda le daba el hecho de ser la esposa de Osiris, puesto que reconocemos en Isis una autoridad innegable y sin parangón, en uno de los relatos más reveladores de esta cualidad.

#### *4.7. Isis, diosa suprema del panteón egipcio: el Gran Himno de Osiris y los textos murales del templo de Filae.*

Como bien señala J. M. Serrano Delgado, a pesar de que la mayoría de estas fuentes egipcias que han llegado a nosotros tengan un carácter religioso y de que, por tanto, los dioses están en ellas presentes tanto en el arte como en la literatura, no debemos olvidar que estas aportaciones son parcas a la hora de narrarnos las historias de las diferentes deidades. De forma que, a menudo, nos encontramos con alusiones o referencias que no nos proporcionan más que aspectos parciales de la personalidad y los atributos del personaje correspondiente<sup>581</sup>.

---

<sup>581</sup> J. M. Serrano Delgado (1993: 233-237).

Así que, en este subapartado, vamos a comenzar a estudiar otra serie de testimonios escritos que, si bien de forma directa no parecerían aportar muchos matices a la historia de Isis como sí los tienen los tratados hasta aquí, cuando los estudiamos y analizamos encontramos información sustancial acerca de su personaje y de su implicación en la mitología egipcia.

El primero de estos fragmentos que vamos a abordar es este mito que ensalza, en su origen, la figura de su esposo-hermano, pero que, a lo largo de sus versos, nos permite perfilar el papel y la relevancia que Isis juega en el mismo.

#### 4.7.1. Isis y su protagonismo en el *Gran Himno a Osiris*

Este texto que presentamos en este caso es denominado el *Gran Himno a Osiris* y se trata de un relato que encontramos en una estela del Louvre dedicada al funcionario Amenmenés y su esposa. La traducción que vamos a manejar es la que editó en 1993 J. M. Serrano Delgado<sup>582</sup>.

Según sus palabras, este himno es uno de los pocos documentos egipcios en los que se hace una relación algo detallada del mito de Osiris<sup>583</sup>. S. N. Kramer afirma que este pasaje ensalza la gloria del reino de Osiris, las proezas de Isis y la felicidad del reinado de Horus, de modo que este himno constituiría una paráfrasis del mito, a la vez que la glorificación de la realeza egipcia, con Osiris y Horus representando el reino, y cuya continuidad es garantizada por Isis que sería “el Trono”<sup>584</sup>.

Por todo ello vamos a proceder al análisis de algunas partes del mismo, tratando de buscar el papel que juega Isis en este texto del Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.)<sup>585</sup>. Dado que nuestro intento de búsqueda de documentos que nos relaten la historia de la diosa en el periodo faraónico, la descripción que en esta fuente se hace del mito resulta

---

<sup>582</sup> *Ibid.* p. 233-237. Existe también una edición en francés de M. A. Moret, con la escritura jeroglífica traducida de 1931 (Moret, 1931: 725-750). Hay otros himnos de alabanza a este dios, pero que se limitan a ensalzar su figura y grandeza, y donde no se aporta información referente a la diosa Isis, por ejemplo el llamado *Himno a Osiris de la estela de Upuathotep* cuya procedencia es incierta, pero que quizá provenga de Abidos, fechado en la XIII Dinastía. Actualmente se custodia en el Museo de Berlín, catalogada con el nº1.367 (Sánchez Rodríguez, 2003: 142-143). S. N. Kramer nos ofrece también la traducción de algunas partes de este himno (Kramer, 1965: 81-84).

<sup>583</sup> Ya en 1931 M. A. Moret en su estudio de esta estela señalaba su importancia puesto que, según sus investigaciones, ninguna de las fuentes anteriores a ésta ofrecía una exposición sistemática del mito de Osiris, y será en este *Gran Himno a Osiris* del Louvre donde localizamos la mayor riqueza de información sobre lo que los sacerdotes de época tebana conocían del mito de este dios (Moret, 1931: 725).

<sup>584</sup> S. N. Kramer (1965: 81).

<sup>585</sup> Según M. A. Moret este texto se fecharía en la primera mitad de la XVIII Dinastía, entre el 1550 y el 1400 a. C. (Moret, 1931: 725-726).

de vital importancia para determinar el alcance de su mito en época anterior a la conquista de griegos y romanos.

Este texto dedica al menos la mitad del mismo a ensalzar la gloria del dios a quien está dedicado, es decir, de Osiris, por parte de los dos dedicantes del mismo, marido y mujer. Así le califican de señor de la Eternidad, rey de los dioses, de múltiples nombres, de sagradas manifestaciones o de secreta imagen en los templos.

Se señala así mismo la capacidad productora del dios, pues es el que dota del alimento y del sustento a todo Egipto, de su nariz de donde nace el viento, Nun vierte sus aguas para él,... A Osiris se debe que la vegetación crezca y prospere, así como muestra su autoridad sobre el firmamento y los astros. Como heredero de Geb es el receptor de las ofrendas que se hacen e, incluso, a él se le rinde culto por parte de la Enéada, puesto que es el dios supremo de la misma.

Un dios dual, pues, como ya hemos visto en otros textos como las “Canciones de Isis y Neftis”, es el señor del amor, pero también el dios más temido de entre todos, tal vez porque él ampara a quien se acerca a él, a sus fieles, pero también puede ser terrible contra aquellos que se atreven a oponerse a su poder y su magnificencia.

Él es el grande entre sus hermanos, el primero de entre los de la Enéada, el señor del Doble País, el señor del recuerdo en el cielo y la tierra, alabado por su padre Geb, querido por su madre Nut. De brazo firme y fuerte contra sus adversarios y enemigos,...

E, incluso, se le da la categoría de creador cuando se dice de él que Geb puso en su mano la tierra, sus aguas, su viento, sus plantas, su ganado, todo lo que vuela y lo que reposa, sus reptiles, sus antílopes,... así como aparece como Ra alzándose en el horizonte, otorgando la luz sobre las tinieblas e iluminando las sombras con ella. Lo es todo, porque él es el guía de todos los seres divinos.

Después de estas frases dedicadas a su gloria y su exaltación comienza la parte que realmente nos interesa de este testimonio, aquella en que se habla del personaje de Isis, de la cual se dice lo siguiente:

Su hermana es su protección, la que aleja a los enemigos, la que reprime los disturbios por medio de la eficacia de su boca. De lengua excelente, cuya palabra no se equivoca, eficaz de mandato, Isis la benéfica, protectora de su hermano, buscándolo sin desfallecer, que vagó por esta tierra lamentándose, sin tomar reposo hasta que lo encontró. Hizo sombra con su plumaje, produjo viento en sus alas y haciendo

gestos de júbilo se unió con él. Alejando la languidez de aquel, que tenía el corazón cansado, recibió su semilla y concibió un heredero (*Gran Himno a Osiris*)<sup>586</sup>

Vemos que el registro de esta segunda parte es un tanto distinto al que acabamos de ver y como, a pesar de ser una obra de admiración a Osiris, lo cierto es que constituye un buen relato para el estudio del fervor que Isis tenía en estos momentos del Imperio Nuevo. Aunque él haya sido descrito unos versos antes como un ser firme y poderoso contra sus enemigos, es llamativo que aparezca la diosa como la mano, como el brazo ejecutor, de esa protección hacia aquellos que atentan contra él, puesto que se dice que ella es quien los aleja y reprime todo tipo de revuelta contra su esposo.

M. A. Moret afirma que este párrafo es una corta alusión al rol que juega Isis, hermana, esposa y colaboradora del dios durante su reinado sobre la tierra, y cómo Osiris encarga a la diosa administrar su reino con la ayuda de Thot mientras que él conquista el universo, algo que ella lleva a cabo con la misma dosis de habilidad que de placer<sup>587</sup>.

Es una líder a juzgar por los epítetos que se añaden a la diosa, donde sobresalen las alusiones a su lengua, al poder de sus palabras, de sus mandatos,... De modo que ya no sólo es la protectora de su hermano, sino que es una deidad benéfica en otros muchos aspectos según estos mismos versos.

De nuevo Moret habla de este párrafo y nos dice que la alusión a la palabra emitida por la diosa y a la autoridad de la misma es manifestación de su poder como maga y hechicera, puesto de manifiesto como él mismo señala en otras fuentes como la *Estela Metternich*. Él la describe como maga, creadora de encantamientos, hechizos sutiles y heroína de relatos<sup>588</sup>.

Con posterioridad a esta descripción de su grandeza, comienza el relato de las circunstancias que propician esa visión de ella, y es aquí donde encontramos una especificación bastante detallada, aunque sin entrar en pormenores, del mito de Isis y Osiris.

Encontramos relatado que ella fue quien se encargó de buscar las partes en que el dios había sido dividido tras su asesinato, que lo hizo hasta desfallecer, según se precisa,

---

<sup>586</sup> Este texto no tiene una fragmentación interna en versos o frases en la edición que manejamos que permita la localización de las diferentes partes que aquí se exponen, seremos fieles al traductor y lo mantendremos tal cual al no ser, además, un texto muy extenso y al haber precisado anteriormente la ubicación del mismo en la obra de J. M. Serrano Delgado.

<sup>587</sup> M. A. Moret (1931: 740).

<sup>588</sup> M. A. Moret (1931: 740).

y tal fue su empeño que no paró de rastrear hasta que dio con todas ellas. Eso sí, en este caso, nada se menciona del falo que no pudo localizar.

Según nos dijo M. A. Moret, en estas últimas líneas se nos está hablando de la esperanza de la resurrección, tanto de dioses como de humanos, de la certeza a través de su mito de que la muerte podía ser vencida a través de un rito funerario que repetía los ritos inventados por Isis para salvar a Osiris<sup>589</sup>.

Prosiguiendo, se nos hace un relato de lo que pasó después, se habla de su plumaje, lo cual, sin duda, se refiere a su transfiguración en milano para poder unirse a él una última vez hasta que el dios consiga su descanso eterno (véase Figura 32)<sup>590</sup>.

La diosa, llena de júbilo, y convertida en ave, se funde con Osiris, como su esposa, y él, a pesar de tener el corazón cansado de tanta lucha y del periplo que tuvo que pasar desde su muerte, coloca su semilla en el interior de Isis y conciben un heredero. No cabe duda de que se nos está detallando la concepción de Horus, el sucesor de su padre.

Después de este corto párrafo, aunque denso en información, el relato del mito de Isis y Osiris prosigue con las siguientes palabras:

Crió al niño en la soledad, sin que se conociera el lugar en el que estaba. Cuando su brazo fue fuerte, lo presenté en la Gran Sala de Geb. La Enéada de Dioses estaba exultante: “¡Bienvenido, hijo de Osiris, Horus, de corazón firme, justificado, hijo de Isis, Heredero de Osiris!”. El Tribunal de Maat se reunió para él, la Enéada de Dioses, el mismo Señor del Todo, y los Señores de Maat, unidos en ella, que evitaron la maldad, sentados en la Gran Sala de Geb, para entregar la dignidad (real) a su señor, la realeza a quien justamente pertenece. Horus fue justificado. Se le entregó la dignidad (real) de su padre, y salió coronado, de acuerdo con lo que Geb ordenó. Recibió el gobierno de las Dos Orillas, quedando la corona blanca fijada en su cabeza. La fe fue adscrita a la tierra como posesión suya; el cielo y la tierra se hallan sometidos a su autoridad. Le ha sido encomendada la gente, los nobles, el Pueblo del Sol, la Tierra Amada y los Hau-Nebu. Lo que Atón rodea está bajo su gobierno, el viento del norte, el río, las aguas, el árbol de la vida, y todos los vegetales. Es Nepri, que da la hierba y el sustento de los campos. Él da la saciedad y la proporciona a todas las tierras. (*Gran Himno a Osiris*)

Sin duda, lo que aquí se relata tiene un gran parecido con otras historias que ya hemos visto, y que son recogidas en dos fuentes: la primera la *Estela Metternich* que nos narraba las peripecias de madre e hijo para lograr sobrevivir a todas las adversidades que se encontraban desde el propio embarazo de la diosa hasta los primeros años de vida del niño Horus en el relato de “Isis y los Siete Escorpiones”; y la

---

<sup>589</sup> *Ibid.* p. 741.

<sup>590</sup> Isis y Neftis, como ya dijimos, son los dos pájaros que protegen con sus alas extendidas la cabeza (Neftis) y los pies (Isis) del difunto Osiris mientras lloran y se lamentan *Ibid.* p. 742.

segunda el *Papiro Chester Beatty I*, en que se nos narra con lujo de detalles en “La Contienda de Horus y Seth” la larga lucha de ochenta años que enfrentó a ambos dioses hasta que la intervención providencial de Osiris frente al tribunal de dioses-jueces dio la victoria al sobrino frente al tío.

Son dos textos del Periodo Tardío (404-343 a.C.) y del Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.), respectivamente, que narrarían con más precisión lo que aquí se resume, pero, en esencia, lo que nos dice este *Gran Himno a Osiris* nos revela las partes esenciales con algún matiz que debemos tener en cuenta. Con todo ello, podemos concluir que en el Imperio Nuevo ya encontramos que el mito de Isis y Osiris era perfectamente conocido por los egipcios.

Se nos explica que Isis crió a su hijo, a aquel que concibió en el último momento Osiris gracias a la intervención de la diosa, y que lo hizo en solitario y ocultándolo, sabedora pues, de alguna forma, de los peligros que el pequeño corría de ser descubierta su identidad y su linaje.

Nos dice que cuando la diosa estima que el niño es fuerte, lo presenta ante Geb, su abuelo, y ante la Enéada de dioses, que lo reciben con gran alegría y júbilo. Ésta es la primera de las diferencias que encontramos con respecto a los relatos anteriormente citados, puesto que se nos cuenta que su júbilo se debía a la alegría de haber encontrado al heredero de Osiris, el “justificado” como ellos le denominan, si bien cuando estudiamos el *Papiro Chester Beatty I* precisamente la contienda que tiene lugar es por la indecisión de ese conjunto de deidades ante los derechos al trono de dos aspirantes, el propio Horus y Seth, puesto que consideran que ambos tienen condiciones que les hacen garantes del mismo.

De hecho, se dice que los dioses se reúnen en ese momento y conceden la realeza a quien realmente tiene derecho a ella y se entrega la dignidad a quien justamente le pertenece. Con lo cual, en este matiz sí se simplifica el relato tal vez porque la finalidad de esta obra es la de ensalzar la figura de Osiris, y éste ha concebido un hijo para que le suceda, con lo cual es su mandato divino el que prevalece, y es esa historia la que se narra, pues es su voluntad la que triunfa como dios supremo que es.

Se dice que fue Geb quien ordenó que así fuera coronado como hijo del dios, como su sucesor, pero se vuelve a obviar que fue la voluntad de Osiris la que, a través de sus misivas, convenció a la Enéada de que debían fallar a favor de su hijo y no de su hermano (como encontramos narrado en otras fuentes). Pero, no obstante, al final se cumple la voluntad del dios supremo.



A partir de ahí todo el mundo conocido queda bajo su mandato: los cielos, la tierra, los humanos, los seres divinos, el viento, los ríos, las aguas, las plantas... todo como transmisión legítima por vía paterna. Y de él hereda el dominio sobre los campos y su fertilidad, convirtiéndose él también en el dios que proporciona el sustento a los hombres y mujeres de Egipto.

Tras esto, el relato continúa con una exposición de lo que acontece después y de las consecuencias de la legitimación divina de Horus:

Todo el mundo se regocija; los corazones están felices, y los pechos llenos de júbilo. Los rostros se alegran, y todo el mundo venera su bondad: “¡Qué dulce es su amor por nosotros!, su gracia envuelve los corazones. Su amor es grande por todos los seres”. Han presentado a su adversario, que cayó ante su poder, al hijo de Isis. El perturbador ha sido lastimado. Su destino alcanza al que cometió la ofensa. El hijo de Isis ha defendido a su padre. Su nombre es sagrado y distinguido. La majestad ha reposado en su lugar. La magnificencia se ha establecido según sus leyes. Los caminos están libres, las rutas están abiertas. ¡Cómo se regocijan las Dos Orillas! La maldad ha desaparecido, la injusticia se ha alejado. La tierra está en paz bajo su señor, Maat ha sido instaurada para su señor. Se ha vuelto la espalda a la mentira.

¡Alégrate, pues, Un-nefer! El hijo de Isis ha recibido la corona. Le ha sido adscrita la función de su padre en la Gran Sala de Geb. Re ha hablado; Thot ha tomado nota; el Tribunal quedó satisfecho. Tu padre Geb ha dado orden en tu beneficio, y se actuó de acuerdo con lo que él hizo. (*Gran Himno a Osiris*)

Las gentes se sienten contentas y felices de la decisión tomada por el comité de dioses, puesto que consideran a Horus como un dios bondadoso que les ama y que hará muchas cosas por ellos.

Se habla aquí, por primera vez, del ser divino que atentó contra Osiris y lo asesinó, es decir, de Seth, quien se atrevió a aspirar al trono a pesar de que por una cuestión sucesoria no le correspondía. Y dicen que éste a quien llaman “el perturbador” ha sido lastimado como castigo, suponemos, a su osadía y sus malas artes.

Y aquí, una vez más, encontramos que Isis vuelve a ser presentada en el relato, y esto es así precisamente para resaltar que ella es la madre de Horus, hasta en tres ocasiones encontramos en este párrafo que para definir a Horus se habla del hijo de la diosa, sin que haga falta explicitar de quien se trata. Ya hemos hecho alusión a este hecho en otros momentos y en otras fuentes, dado que las diosas egipcias parecen tener una gran relevancia a la hora de citar la procedencia de sus vástagos, esto es, ellas son seres que, de algún modo, legitiman también la realeza de su progenie, y éste es un dato

muy curioso que le da a la maternidad divina una relevancia que debemos tener siempre en cuenta.

Después de esto, el tono del texto vuelve a adquirir el júbilo y la alegría como al comienzo de este párrafo, manifestando los beneficios de que la injusticia, la mentira y la maldad hayan fracasado y se haya producido, en cambio, el triunfo de la verdad, la justicia, la paz y la libertad,..., es decir, que Horus se haya impuesto al malvado Seth, enemigo de su padre y del orden.

El último párrafo es una conclusión a lo expuesto anteriormente, donde se vuelve a poner de manifiesto la alegría del pueblo ante el nuevo rey y la sanción divina con la que cuenta, mencionándose a Geb a Ra, a Thot y, en general, a toda la Eneáda. Se profieren, para finalizar, unas palabras hacia Osiris donde se dice que puede estar contento pues su padre Geb ha actuado conforme a la voluntad del hijo y a favor del mismo, con lo que está rogando y asegurando su descanso eterno.

Por lo tanto, tras lo que hemos visto, cabe decir que es curioso que este texto, que lleva por título *Gran Himno a Osiris*, no sólo tenga en cuenta al dios, a su poder y a su autoridad, sino que también Isis y Horus son las otras dos divinidades de quienes se resaltan sus glorias. Es decir, lo que en principio es un himno de alabanza al rey de los dioses, acaba por convertirse primero en un relato del mito de Isis y Osiris, y segundo en un ensalzamiento de la figura de la diosa y de su hijo por el papel que en relación al dios tienen ellos<sup>591</sup>.

Por todo lo dicho, no sólo por el importante testimonio de este mito en época plenamente faraónica, el análisis de este texto se hace necesario en este trabajo. Nos da una gran información acerca de la diosa Isis, que podemos, como hemos visto, contrastar con otras fuentes, pero que, en esencia, nos hace un excelente resumen de su papel, su función y su relevancia en el relato mitológico del antiguo Egipto.

Incluso hay algunos autores como M. A. Moret que señalan el extraordinario valor de esta fuente, aludiendo a que los episodios relativos al mito de Osiris y de Isis que encontrábamos ya definidos en sus términos principales desde los *Textos de las Pirámides*, y que aparecerán con gran profusión de detalle en autores greco-romanos como Plutarco, los tenemos recogidos en esta fuente de época tebana, siendo por tanto este *Gran Himno a Osiris* el puente de conexión entre los textos del Imperio Antiguo y los autores clásicos posteriores<sup>592</sup>.

---

<sup>591</sup> Algo que ya fue defendido por M. A. Moret en sus conclusiones sobre este himno *Ibid.* p. 748.

<sup>592</sup> *Ibid.* p. 748-749.

Es una diosa con un enorme poder, pero, y este texto lo refleja de un modo muy claro, es una divinidad apreciada, venerada y estimada por sus acciones beneficiosas y en favor tanto de su esposo, como de su hijo.

Tal es así, que podemos volver a encontrarnos aquí a la Isis esposa, madre y devota, una deidad compleja, pero muy rica en matices y aspectos, que la convierten en un ser lleno de virtudes y muy estimado, como hemos visto, entre los habitantes del país del Nilo, ya en época de los faraones.

Y, precisamente por esa veneración y continuando en la misma idea del análisis de los himnos de alabanza, es el turno de ver algunos de los que le fueron dedicados a ella en solitario para comprobar, en este caso, cómo eran los elogios y las palabras de glorificación que se le dedicaban a ella cuando era objeto de culto en exclusividad.

Para ello que hemos elegido cuatro bellas estrofas que pertenecen a su templo de Filae, ya de época Ptolemaica (305-30 a.C.) y, por tanto, muy posterior al que hemos visto para el caso de Osiris, que pasamos a ver en detalle.

#### *4.7.2. Los himnos en honor a Isis en el templo de Filae.*

Ya hemos dicho que este compendio de textos pertenece al llamado Periodo Ptolemaico (véase Figura 35), es decir, a aquel que se produce tras la ocupación griega del mundo egipcio<sup>593</sup>. Concretamente, estos textos pertenecen al reinado de uno de sus gobernantes, de lo cual tenemos noticias gracias a la dedicatoria que presentan, y se fecharían en el reinado de Ptolomeo II Filadelfo (285-246 a. C.).

Si bien es cierto que este texto no pertenece cronológicamente al periodo de los faraones egipcios y, por tanto, no se inscribe en el momento histórico que estamos analizando en esta parte del presente trabajo, sí lo traemos a colación en este momento porque creemos que tanto la temática que abarca como la descripción del personaje de Isis y de sus atributos, se relacionan plenamente con la Isis faraónica previa a su completa helenización. Es decir, que aunque no pertenezca a esa horquilla temporal que

---

<sup>593</sup> En la época de los Ptolomeos el culto de Isis va a estar estrechamente ligado al poder. Estos gobernantes macedonios comprendieron pronto que la política y la religión debían ir ligadas en su proyecto regente en dos sentidos: en primer lugar, con la intención de ser los sucesores de los faraones debían asumir igual que éstos un papel sacerdotal y ser la encarnación de los dioses en la tierra; y, en segundo lugar, al ser una dinastía extranjera debían imponer su autoridad en lo religioso, con un panteón que la avalara, para luchar abiertamente contra el clero indígena, bien organizado y susceptible de llegar a convertirse en una dura oposición (Dunand, 1973 a, 27). Sobre la política religiosa de los Ptolomeos y su relación con el culto isíaco *Ibid.* p. 27-45.

estamos investigando en este capítulo, la diosa que nos revela es la misma que estamos viendo en las fuentes de este espacio cronológico<sup>594</sup>.

F. Le Corsu ya afirmaba en su obra que mientras las aretalogías, que también tendremos ocasión de analizar y que son de una época aproximada a las fechas de Filae, conferían ya a Isis el carácter de diosa universal, el caso de los templos egipcios tardíos es bien distinto. De modo que los himnos que aparecen en estos últimos, todavía inciden en aspectos tales como el poder mágico de la diosa, aspecto que habría desaparecido, de algún modo, en las versiones griegas<sup>595</sup>.

En su trabajo de 1983 L. V. Žabkar, autor que nos transmitió estos himnos a la diosa y que vamos a utilizar en este caso<sup>596</sup>, ya llamó la atención acerca de un hecho, los dos grandes libros que hasta su época se habían escrito acerca de la poesía religiosa egipcia, y que incluían una amplia selección de rezos a varios dioses y diosas, no recogían casi ninguno que estuviera consagrado a Isis.

El primero era de J. Assmann y llevaba por título *Ägyptische Minen und Gebete* y de los 242 textos que analizaba no había ninguno dedicado a ella. El segundo era de autoría compartida por A. Barucq y F. Daumas, *Hymnes et prières de l’Égypte ancienne*, que contaba con 158 de los cuales sólo dos tenían relación con la deidad. La razón que se argumentaba a esta escasez era que sólo había unos pocos himnos dedicados a su figura. A este respecto, y a modo de crítica, L. V. Žabkar manifestó que era una afirmación correcta, pero sólo si únicamente tomábamos en consideración el alcance del conocimiento que se tenía de los himnos en el momento de la publicación de esos libros<sup>597</sup>.

Era necesario ir un poco más allá y tratar de analizar estos textos en honor a la diosa, porque existían, y porque era necesario tenerlos en consideración a la hora de hacer una obra que pretendiera ser una compilación de himnos egipcios. El mismo L. V. Žabkar señala que lo que en ellos se expone ya ha sido dicho repetidas veces antes de

---

<sup>594</sup> Claire Préaux establece en su obra sobre el mundo helenístico que las inscripciones y representaciones, muy especialmente las de Filae, son egipcias y nos muestran una Isis amamantando a Horus niño. En cambio las aretalogías ya serían plenamente griegas (Préaux, 1984: 422). E. Muñiz Grijalvo en su obra dedicada a los himnos en honor a Isis en época greco-latina señala también que tanto por su estructura como por su contenido, estos himnos de Filae recuerdan mucho más a los de época faraónica que a los helenísticos (Muñiz Grijalvo, 2006: 18). Por tanto, los insertamos en este capítulo concreto, y no en otro.

<sup>595</sup> F. Le Corsu (1977: 117).

<sup>596</sup> El original del autor está editado en inglés, la traducción castellana de los cuatro primeros himnos está realizada por la autora de este trabajo, para el original L. V. Žabkar (1983). Los otros dos textos, de los que la autora también ha hecho una traducción propia del inglés, se encuentran editados en L. V. Žabkar (1980).

<sup>597</sup> L. V. Žabkar (1983: 115).

estos himnos, pero él afirma que nunca de la misma forma, ni con la misma perspicacia poética<sup>598</sup>.

Es de este modo como, a buen seguro, él comenzó a buscar esos textos que localizó en el templo de Filae, un templo del periodo de los Ptolomeos dedicado a Isis<sup>599</sup>.

Parece que en el siglo IV a.C. los últimos faraones nativos de Egipto subsanaron la llamativa ausencia de santuarios en honor a Isis y para ello fundaron dos nuevos recintos en los que la diosa gobernaría en solitario, el de Filae, en el Alto Egipto (véanse Figuras 33 y 34), y otro cerca de la ciudad natal dinástica, Sebennytos, en Behbeit, en el Bajo Egipto<sup>600</sup> (el más impresionante de los dos parece que fue precisamente éste segundo, aunque el mejor conocido es el primero). Los Ptolomeos fueron unos generosos patrones del templo de Filae, y éste creció sobre su magnífico asentamiento hasta que sus estructuras cubrieron toda la isla, llamada por los visitantes decimonónicos la Joya del Nilo. Aunque el resto de Egipto adoptó un estilo de vida mediterráneo bajo los emperadores romanos y se convirtió posteriormente al Cristianismo, lo cierto es que los pueblos nómadas de los desiertos del sur y el este siguieron celebrando festivales en honor a la diosa, de manera que el santuario se encontraba entre los pocos que seguían en funcionamiento cuando el emperador bizantino Justiniano ordenó la clausura de los últimos templos en el siglo IV a.C.<sup>601</sup>

Es curioso que la historia del templo de Isis en esta isla también esté ligada a la de su esposo Osiris, puesto que éste tenía desde el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.) una isla dedicada a su culto, llamada Biga, en esta zona cercana a la Primera Catarata del Nilo. Biga, lugar sagrado en el que se consideraba que se encontraba Abatón, la tumba de este dios, se convirtió en un importante centro de peregrinación. Pero este rocoso

---

<sup>598</sup> *Ibid.* p. 137.

<sup>599</sup> Sobre el templo de Filae, su historia y el conjunto monumental que representa véase S. Alegre y M. Boladeras (2000); F. Dunand (1973 a: 150-159); F. Le Corsu (1977: 29-32); F. Dunand (2000: 29-31). Un templo que a pesar de que data de la época Ptolemaica, es concebido según las normas tradicionales de la arquitectura religiosa faraónica (Le Corsu, 1977: 25). Es llamativo que tanto el culto a Isis como el templo de Filae no fueran derrumbados tras el final del mundo egipcio antiguo, y si bien es cierto que el número de adeptos dentro de Egipto se vio reducido, no lo es menos que aún en el siglo V d.C. se siguiera practicando el culto a la diosa en dicho emplazamiento (Tyldesley, 1998: 293). Será en torno al 542 d.C., en época de Justiniano, cuando el templo sea ocupado militarmente, los sacerdotes hechos prisioneros, las estatuas divinas enviadas a Constantinopla y el santuario desmantelado (Le Corsu, 1977: 35). Acerca de los templos egipcios y ptolemaicos, su distribución y la simbología de sus partes M. A. Molinero Polo (2000); y F. Cimmino (1991: 80-81; 229-243). Sobre otros templos egipcios en honor a la diosa Isis véase F. Le Corsu (1977: 35-36) donde se citan los emplazamientos de Behbet el-Hagar en el Delta, Asuán (Elefantina), Abidos (Busiris), Sais también en el Delta, Cocodrilópolis (Fayum) o Nubia.

<sup>600</sup> Sobre este templo véase F. Dunand (1973 a: 116-117).

<sup>601</sup> S. Quirke (2003: 90-91).

islote tenía el paso prohibido para los fieles, y sólo los sacerdotes acudían a ella de forma periódica para hacer libaciones y ofrendas a la deidad. Por ello, los peregrinos se quedaban en las inmediaciones, y ahí debieron localizar a Filae, isla que se consagró a Isis, la esposa del divino ser de Biga. Y fue sorprendentemente el emplazamiento dedicado a ella el que se llenó de capillas y templos que llegaron a superar a las construcciones dedicadas a su compañero, restándole, de alguna forma, cierto protagonismo<sup>602</sup>.

Además, a través de los textos del templo de Filae conocemos de forma detallada el desplazamiento ritual que se suponía hacía la diosa para ocuparse del cuidado de la tumba de su hermano-esposo, un viaje al que asistía cada día para realizarle una libación, unos ritos donde, por otra parte, el agua y la navegación debían desempeñar un papel muy importante<sup>603</sup>.

El culto de la diosa habría ido paulatinamente adquiriendo más popularidad, hasta llegar a su apogeo en época greco-romana. Y esta peculiar sacralización de este enclave parece que se reflejaba en su nombre, dado que en la Antigüedad se la conocía como “la Isla de Tiempo de Ra”, aludiendo a la colina primigenia de donde habría surgido el mundo conocido, las tierras que habrían emergido de esas aguas originarias, Nun, y que sin duda se asemejaban a la isla emergiendo del propio Nilo<sup>604</sup>.

Los cuatro primeros himnos que vamos a estudiar acompañan a los relieves que están grabados en los registros medio y bajo del muro norte del citado santuario, en la llamada Habitación X. Eran alabanzas de adoración y sin textos de ofrenda, mientras los otros dos estaban grabados en el interior de las jambas de la entrada del muro sur de la Habitación X y eran cánticos de adoración sin textos rituales<sup>605</sup>.

El primero de ellos es un himno donde vemos repetida una misma estrofa en varias ocasiones, y donde se ensalza la figura de la diosa, sobre todo, en su faceta maternal<sup>606</sup>. Dice así:

Alabanza a ti Isis-Hathor

---

<sup>602</sup> S. Alegre y M. Boladeras (2000: 22-23). Los griegos a Biga la llamaban Abaton, que quiere decir “la inaccesible”, precisamente porque la entrada a este espacio debía estar reservada exclusivamente a los iniciados (Le Corsu, 1977: 34).

<sup>603</sup> D. Meeks y Ch. Favard-Meeks (1994: 252-253).

<sup>604</sup> S. Alegre y M. Boladeras (2000: 24).

<sup>605</sup> L. V. Žabkar (1983: 116).

<sup>606</sup> Este himno está acompañado por otra serie de grabados que se distribuyen a sus lados y que hablan tanto de la protección como de amor de la diosa a Ptolomeo II, pero, sobre todo, nos remiten a la concesión al monarca por parte de Isis de los territorios egipcios del sur, sobre estos textos y su explicación *Ibid.* p. 119.

Madre del Dios, Señora del Cielo,  
 Dueña de Abatón, reina de los dioses.  
 Tú eres la madre divina de Horus,  
 El Poderoso Toro, vengador de su padre,  
 El que hace que los rebeldes caigan.  
 Alabanza a ti Isis-Hathor,  
 Madre del Dios, Señora del Cielo,  
 Dueña de Abatón, reina de los dioses.  
 Tú eres la madre divina de Horus,  
 Min-Horus, el héroe que golpea a sus enemigos,  
 Y hace una masacre de ese modo.  
 Alabanza a ti Isis-Hathor  
 Madre del Dios, Señora del Cielo,  
 Dueña de Abatón, reina de los dioses.  
 Tú eres la madre divina de Horus,  
 Khonsu-el-poderoso, el niño regio del Señor de la Eternidad,  
 Señor de Nubia, soberano de las tierras extranjeras.  
 Alabanza a ti Isis-Hathor  
 Madre del Dios, Señora del Cielo,  
 Dueña de Abatón, reina de los dioses.  
 Tú eres la madre divina de Horus,  
 El Poderoso Toro, quien instituye los templos de la Enéada,  
 Y crea cada imagen divina.  
 Alabanza a ti Isis-Hathor  
 Madre del Dios, Señora del Cielo,  
 Dueña de Abatón, reina de los dioses.  
 Tú eres la madre divina de Horus,  
 El Poderoso Toro que protege Egipto,  
 Señor del Nomo, para siempre.  
 Alabanza a ti Isis-Hathor  
 Madre del Dios, Señora del Cielo,  
 Dueña de Abatón, reina de los dioses.  
 (Himno I a Isis en Filae)

Hemos analizado que Isis es una deidad muy relacionada con la maternidad, si bien es cierto que la hemos visto más como madre de Horus que abarcando un sentido maternal más amplio, como en este caso.

En primer lugar vemos que Isis se relaciona en este pasaje con otra divinidad, la diosa Hathor, hasta el punto de que se fusiona el nombre de ambas, algo que ya habíamos adelantado, y en lo que vamos a detenernos ahora un poco más.

Parece que la vinculación de ambas puede deberse al hecho de que Isis es el trono, la diosa que supone el sustento del rey y hemos visto que el rey se identifica en el plano divino con Osiris primero, y con Horus después; mientras Hathor significa “la morada/ la casa de Horus” epítetos que parece que se podrían relacionar con la maternidad, y además es la Vaca, frente a Horus que es el Toro. De modo que, aunque de formas distintas, ambas podrían ser interpretadas como la madre del dios, algo que hace que las dos, en algún momento, se disputen la maternidad del joven. Esto, con el tiempo, podría haber sido lo que llevara a que las diosas se relacionen íntimamente en lo mítico, a tal punto que más de una vez a Isis se la representará con atributos propios de Hathor<sup>607</sup>.

Otros autores, explican esta relación de otro modo, y lo atribuyen al hecho de que Isis se asocia a diversas deidades que cuentan con una serie de atributos análogos a ella, por lo que se encuadran dentro del mismo ámbito, siendo uno de los casos más conocidos la relación con Hathor, pues señala que ésta además de estar asociada con, entre otras cosas, el amor y la música, en ciudades como Tebas era la protectora de los cementerios y la esposa de Horus, y en su representación como diosa-vaca también es una de las personificaciones de la maternidad, amamantando a un niño, Ihy, relacionado también con la música y que es en realidad el nexo de unión de las dos divinidades, pues existía la idea de que era el mismísimo rey, que al alimentarse con la leche divina adquiriría la prudencia, sabiduría y divinidad que necesitaba todo buen monarca<sup>608</sup>.

La relación de ambas divinidades llegó a ser tan fuerte que algunos autores como M. A. Arroyo de la Fuente considera que la identificación de Isis como madre se debería a su temprana asimilación a Hathor, la diosa vaca nutricia, y se plasmaría en la asunción por parte de la primera de todos los atributos iconográficos de la segunda<sup>609</sup>. Algo que, al calor de lo que estamos viendo, no parece concordar con la visión que las fuentes nos dan de una diosa Isis fuertemente relacionada con la maternidad, al menos con una de las facetas de la misma, ya desde los *Textos de las Pirámides*.

Después de esta primera vinculación entre ambas deidades, Isis aparece descrita como Madre del Dios, Señora del Cielo, Dueña de Abatón, y reina de los dioses.

---

<sup>607</sup> A. I. Díaz (sin fecha).

<sup>608</sup> H. Pecci Tenreiro (2002: 15).

<sup>609</sup> M. A. Arroyo de la Fuente (2006: 20).



Epítetos todos ellos que se van a repetir una y otra vez, junto con el anterior, a lo largo de todo el texto a modo de estribillo, y que denotan los títulos de la diosa, de los cuales se quiere dejar constancia en este rezo. Madre del Dios se refiere sin duda a su protagonismo como de madre de Horus; Señora del Cielo es otro de los calificativos frecuentemente vinculados a su figura y que hablan de su poder sobre el resto de los seres divinos; dueña de Abatón tiene que ver con lo ya comentado, ella es la diosa que desde una isla cercana a Abatón, la tumba de Osiris, protege y cuida del cuerpo de su esposo; y como reina de los dioses no vemos más que la justificación de su poder y su magnificencia en el mundo.

Como decimos, éstos son unos versos que van a repetirse a lo largo de todo el esquema, narrando las competencias y los poderes de la divinidad a quien van dedicados. Su absoluto dominio y su potestad no dejan lugar a dudas, como ya ocurriera en el caso del himno dedicado a Osiris.

Prescindiendo ahora de estas valiosas frases vamos a ver qué se narra en el resto del relato. Y, sin lugar a dudas, lo que se resalta de esta diosa llena de virtudes, es su calidad de madre de Horus<sup>610</sup>. Su hijo es descrito con multitud de epítetos que aluden a su condición de rey: poderoso toro, vengador de su padre, el que acaba con los rebeldes, niño regio del Señor de la Eternidad (esto es, Osiris), señor de Nubia, señor de las tierras extranjeras, instituidor de los templos de la Eneáda, creador de la imagen divina, protector de Egipto y Señor del Nomo.

No puede dejar de sorprendernos que en un relato dedicado a la figura de Isis, se expongan de una forma tan clara y directa los atributos de su hijo, junto con una explicación mucho menos extensa de los de la progenitora. Sin duda, esto debemos relacionarlo precisamente con el valor que tiene la diosa, aquel que en este pasaje se intenta poner de manifiesto, y éste es precisamente el de ser la madre del heredero de Osiris, aquel destinado a ser el rey de los dioses. Así se procede a ensalzar todas sus glorias.

Ya hemos analizado muchas fuentes en las que se resalta ese papel de Isis y, una vez más, nos encontramos con una diosa que es poderosa, que tiene una autoridad y una relevancia entre el resto de sus iguales sin parangón, y vemos como, de nuevo, esta supremacía deriva de su condición de madre de Horus.

---

<sup>610</sup> L. V. Žabkar destacó precisamente que, en estas líneas, lo que vemos es que Osiris tiene un papel subordinado y que son la madre y el hijo quienes marcan el hilo conductor (Žabkar, 1983: 122). Un dato que hemos visto que no nos es extraño puesto que lo hemos visto reflejado también en otras fuentes del periodo faraónico.

En este caso, pues, Isis es la madre, aquella que con su decisión de concebir un hijo más allá de la muerte de su esposo, salva a los humanos y garantiza la paz y el orden en el mundo, puesto que da a luz al nuevo regente del cosmos. Es, con ello, no sólo una deidad a la que es necesario alabar, sino la que garantiza la supervivencia de los hombres y mujeres, adquiriendo para ello el mismo rol maternal que hacia su propio hijo.

Ésta es la primera de las muestras del fervor religioso hacia ella. Veremos ahora qué se relata en el segundo de los grabados, que también se compone de una estrofa que se repite<sup>611</sup>:

Rezo a ti, Isis, la Grande,  
La madre del dios, Señora del cielo, reina de los dioses.  
Tú eres la Primera Esposa Real de Onnophris,  
El supremo capataz de los Dorados en los templos,  
El hijo de más edad, el primero (de los nacidos) de Geb.  
Rezo a ti, Isis, la Grande,  
La madre del dios, Señora del cielo, reina de los dioses.  
Tú eres la Primera Esposa Real de Onnophris,  
El Toro, el León que derrocó a todos sus enemigos,  
El Señor y soberano de la Eternidad.  
Rezo a ti, Isis, la Grande,  
La madre del dios, Señora del cielo, reina de los dioses.  
Tú eres la Primera Elegida de Onnophris,  
La perfecta juventud que realiza masacres entre los descontentos de las Dos Tierras.  
Rezo a ti, Isis, la Grande,  
La madre del dios, Señora del cielo, reina de los dioses.  
Tú eres la Primera Esposa Real de Onnophris,  
La que protege a su hermano, y observa sobre el cansado-de-corazón.  
Rezo a ti, Isis, la Grande,  
La madre del dios, Señora del cielo, reina de los dioses.  
Tú eres la Primera Esposa Real de Onnophris,  
La que Eternamente-se-rejuvenece-a-sí-misma, quien ensalzó la Eternidad:  
Tú estás con él en Biggeh.  
Rezo a ti, Isis, la Grande,  
La madre del dios, Señora del cielo, reina de los dioses.  
(Himno II a Isis en Filae)

---

<sup>611</sup> Este himno también está acompañado por otra serie de grabados en los que la diosa se vuelve a dirigir al Ptolomeo II para asegurarle el control y dominio de los territorio, en este caso, del norte, sobre estos textos y su explicación *Ibid.* p. 123.

En el caso de estos versos, vemos que la descripción central también es la de la diosa Isis de la que se dice, nuevamente, que es la madre del dios Horus, es además la Señora del cielo, epíteto que ya viéramos en el anterior texto, vuelve a ser la reina de los dioses; pero la incorporación más novedosa es el siguiente calificativo, el de la Primera Esposa Real de Onnophris.

Onnophris o Unnefer en egipcio es uno de los apelativos de Osiris después de que éste fuera asesinado y resucitara en el Más Allá. Es decir, cuando se convierte en el soberano de los difuntos (del mismo modo que cuando un humano moría se convertía automáticamente en un Osiris Unnefer)<sup>612</sup>.

Por tanto, lo que queremos decir es que estos párrafos van a remitirnos a Isis en su faceta de esposa del dios supremo muerto a manos de su hermano. Isis destaca aquí como la compañera del dios.

También comprobamos que las estrofas que se dedican a ella, que además hacen las veces de estribillo de este himno, mencionan esos títulos de la diosa de forma sistemática con la sola excepción de uno de ellos que varía la forma de Primera Esposa Real de Onnophris por la de Primera Elegida de Onnophris, pero que al referirse a los mismos términos, a la relación que les unía, no suponen un cambio sustancial en lo relatado.

Como ocurría en la anterior, también en esta alabanza las estrofas que no son estribillo se dedican a ensalzar la figura de otra deidad que no es Isis, pero en este caso no se trata de Horus, sino de Osiris. Se nos dice de él que es: supremo capataz de los templos, hijo mayor de Geb y, por tanto, su heredero, Toro y León que derrocó a sus enemigos, Señor de la Eternidad, el de perfecta juventud, el que masacra a los “descontentos”, entendemos que se refiere a los sublevados,... Todos ellos adjetivos que para nada nos son desconocidos en relación al dios que estamos analizando.

Pero en este caso, sí se dedican algunas estrofas a narrar el papel de Isis hacia su esposo, esto es, el significado de la figura de Isis en el mito. Y de ella se comenta que es la que protege a su hermano y vela por él, la que eternamente se mantiene joven gracias a su propia acción, a su poder, quien ensalzó la Eternidad y aquella que lo acompaña en Biga; es decir, la que está a su lado en la isla donde se encontraba Abatón, tumba del rey e importante lugar de peregrinación del culto al dios.

---

<sup>612</sup> E. Castel Ronda (2001: 441-442).

Isis es la deidad que vigila por su esposo, que cuida de él, que comparte, siempre desde un plano secundario, como consorte podríamos decir, los epítetos del señor de la Eternidad. Ella es quien desde su emplazamiento de Filae, muy cercano a Biga, le cuida, le observa y le acompaña por toda la eternidad<sup>613</sup>.

Así que, como conclusión de este extracto, podríamos señalar que Isis se comporta aquí como la verdadera y fiel esposa de Osiris que garantiza su descanso eterno.

El tercer texto que vamos a ver, al igual que el cuarto y último, es un himno en el que el rey aparece en los grabados recitando de pie ante Isis, en los grabados medio y superior vemos como ella está sentada en el trono, sin duda recibiendo sus palabras. Así dice la narración<sup>614</sup>:

Oh Isis, la Grande, Madre del Dios, Señora de Filae.  
Esposa del Dios, Adoradora del dios, y Mano del Dios,  
Madre del Dios y Gran Esposa Real,  
Adorno y señora de los Ornamentos del Palacio.  
Señora y deseo de los verdes campos,  
Criatura que llena el palacio con su hermosura,  
Fragancia del palacio, dueña de la alegría,  
Que sigue su curso en el Lugar Divino.  
Nube de lluvia que hace verdes (los campos) cuando desciende.  
Doncella, dulce de Amor, Señora de Upper y del Bajo Egipto,  
Que da órdenes entre la divina Enéada,  
De acuerdo a quien ordena una norma.  
Princesa, grande de elogios, señora del hechizo,  
A Cuyo rostro le gusta la alegría de la mirra fresca.  
(Himno III a Isis en Filae)

Comienza la exposición con una invocación a los títulos de la diosa, a aquellos atributos que vimos en los dos primeros himnos de Filae, aquellos que la convierten en diosa necesaria y poderosa, en esposa del dios muerto y madre del heredero que va a vengarle. Califican a Isis como la Grande, la Madre del Dios, de Horus, la Señora de Filae, la Esposa del Dios, la Adoradora del dios, la Mano del Dios, la Madre del Dios y

---

<sup>613</sup> Según explican los textos posteriores, con ese mismo objetivo Isis visitaba a Osiris cada diez días para hacer libaciones en su honor (Žabkar, 1983: 128).

<sup>614</sup> Los grabados que se relacionan con este himno hablan de cómo la diosa instauró el miedo para el rey Ptolomeo II en toda la tierra, incluso en las extranjeras, y cómo le entregó a éste todas las tierras pacificadas, así como le recompensa por su devoción diciéndoles que él es su hijo, y llamándole incluso Horus, por lo cual él será desde entonces parte de su progenie y garante del poder en la tierra, legitimándose así su reinado *Ibid.* p. 131.

la Gran Esposa Real. Por tanto, Isis es grande, esposa, figura venerada en la isla de Filae, la esposa de Osiris, la madre de Horus, adoradora y fiel al dios (entendemos que está hablando de Osiris)...

Pero lo más llamativo y novedoso es el epíteto de “Mano del Dios” que nos puede llevar a pensar en la idea de la diosa como brazo ejecutor de los designios de Osiris muerto, quien no siendo capaz de vengar su muerte ni de cuidar de la tierra, en su ausencia, confía en la mano de su esposa para llevar la justicia y el orden, así como para criar al hijo que tendrá que sucederle una vez se convierta en un dios fuerte. Realmente no sabemos si esto es así, pero al menos esta interpretación no resulta descabella al calor de otros textos faraónico ni de la historia que más adelante nos narrará Plutarco, en la que Isis es ensalzada por su buen hacer cuando Osiris la deja sola a cargo del reino de Egipto cuando él se va a conquista y alfabetizar el mundo.

De aquí en adelante, y por primera vez de forma clara y expresa, el resto de los versos se consagran a la grandeza, poder y autoridad de esta divinidad. Aquí ya no se refiere a su relación ni con Horus ni con Osiris, sino a su peculiar relación con el palacio real y con el templo, así como se presenta como una princesa querida, como la primera entre las divinidades y como una diosa caritativa de la naturaleza<sup>615</sup>.

Se emplean muchos nombres en relación a ella, algunos tienen que ver con su calidad de Ornamento del Palacio, otros con su hermosura, con su fragancia o con su alegría, que inundan todo lo que está alrededor de ella, doncella, Señora de Upper y del Bajo Egipto, que da órdenes de acuerdo con la justicia, princesa, grande de elogios,... Incluso se hace referencia a su vinculación a la magia, algo siempre presente en este personaje, puesto que se la denomina señora del hechizo.

Pero si de entre los apelativos que se relatan sobresale alguno que nos resulta novedoso es el de señora de la naturaleza, puesto que se le dice “señora y deseo de los campos y nube de lluvia que alimenta los campos”.

Hemos visto ya que, precisamente, es Osiris la deidad que se resalta en su calidad de dios de la naturaleza, que propicia el alimento y la fecundidad de campos y de animales. Isis parece, de algún modo, asumir parte de esos atributos pertenecientes a su compañero, puesto que si bien ella siempre aparece ligada a la maternidad, lo es en un

---

<sup>615</sup> *Ibid.* p. 132. Un dato curioso a tener en cuenta acerca de esta grandeza de la diosa Isis es el hecho de que Christian Jacq en su libro dedicado a las mujeres en Egipto, abre el apartado de las mujeres en el poder con un capítulo consagrado a la diosa Isis en su calidad de madre y poderosa, a la que cataloga incluso como modelo para las mujeres del país del Nilo, como esposa perfecta y como madre ejemplar, garante de la transmisión del poder real (Jacq, 1998: 23-30).

sentido o bien más espiritual, o bien más terrenal, pero no a la naturaleza. L. V. Žabkar dice en relación a esto que algunas frases similares expresan el poder revitalizante de una deidad con los mismos términos que se refieren a Isis en este extracto, pero que pertenecen a textos más antiguos, y que estas mismas imágenes que se describen son realmente poco comunes en los templos de época greco-latina<sup>616</sup>.

A pesar de todo ello, encontramos una Isis que, por un lado, es la mano de Osiris y, por otra, es un ser divino relacionado con la naturaleza y su prosperidad. Nos encontramos pues con un himno que ensalza su figura, su potestad y su dominio, en unas cotas muy elevadas. Algo que, tal vez, debamos relacionarlo con la cada vez más fuerte presencia de la diosa, y la evidente asunción de poder de la misma, a partir del periodo Ptolemaico, hasta el punto de fusionar en sí algunos de los aspectos del mismísimo rey de los dioses. Empezamos pues a ver a una Isis más poderosa a juzgar por este himno.

El cuarto de los rezos dedicados a Isis que vamos a analizar, de la misma procedencia que los anteriores, así como los grabados que lo acompañan, muestran al monarca, como ya dijimos en el caso anterior, de pie frente a ella, ahora derramando agua de una jarra<sup>617</sup>. Dice lo siguiente:

Ella es la única que deja salir la inundación,  
La que hace que toda la gente viva y las plantas crezcan,  
Quien provee ofrendas divinas para los dioses,  
Y ofrece invocaciones para los transfigurados.  
Porque ella es la Señora de Cielo,  
Su hombre es el Señor del Más Allá,  
Su hijo es el señor de la Tierra;  
Su hombre es el agua pura, rejuveneciéndose a sí mismo en Biggeh en su tiempo.  
(Ciertamente), ella es la Señora del Cielo, la Tierra y el Más Allá,  
Habiéndoles traído a la existencia a través de lo que su corazón concibió y sus manos crearon.  
Ella es el “Bai” que está en cada ciudad,  
Observando sobre su hijo Horus y su hermano Osiris.  
(Himno IV a Isis en Filae)

Vuelve a ser éste un himno que ensalza las glorias y atributos de la diosa, de nuevo relacionados con su poder sobre la naturaleza y sus cualidades como divinidad

---

<sup>616</sup> L. V. Žabkar (1983: 132).

<sup>617</sup> Los relieves que lo acompañan presentan al rey haciéndole entrega de ese agua, que proviene de Biga, y la cual da la vida eterna *Ibid.* p. 133.

que garantiza el orden en la misma. Hemos hablado del poder que se percibe en el himno anterior con relación a su figura, pero en este caso, si cabe, aún es más fuerte y más poderosa en estos versos, que a pesar de no ser muy abundantes, hacen uno de los relatos más explícitos y elocuentes de la Isis que los egipcios de época faraónica legaron de los griegos y romanos. Vemos como, poco a poco, su potencia mágica penetra en todas las regiones de la imaginación y se convierte en una diosa omnipotente y omnipresente<sup>618</sup>.

Aquí aparece denominada como Señora del Cielo, de la Tierra y del Más Allá, todos ellos atributos que corresponden a su hijo y su compañero, y que ella asume en una simbiosis con ellos, pero que la hacen garante de un poder en todos los planos, divino y humano, sin igual<sup>619</sup>.

Y también aparece, a modo de resumen de lo visto en los otros tres textos, ejerciendo su faceta de esposa y madre, así la vemos como la esposa del Señor del Más Allá y como madre del señor de la Tierra. Así, en el último de los versos se dice que ella es la madre de Horus y la hermana de Osiris.

Y, de nuevo como ocurriera en el anterior texto, Isis aparece relacionada con las fuerzas que hacen prosperar la Naturaleza, también una competencia que hasta ahora habíamos considerado que sólo pertenecía a Osiris. Se dice de ella que es la única que deja salir la inundación, con lo que propicia la vida en el país del Nilo, que vivía pendiente de la misma para garantizar su existencia y la que hace que toda la gente viva y las plantas crezcan, como consecuencia de lo anterior. Pero es además una deidad vinculada al culto, a la propia religiosidad puesto que es quien provee ofrendas divinas para los dioses y quien ofrece invocaciones para los transfigurados.

Ella es quien trajo todo a la existencia a través el poder de su corazón y de la acción de sus manos. Es por ello que podemos considerar que Isis refleja en estos versos su verdadera esencia. Cuando Isis aparece en el periodo Ptolemaico lo hace, a juzgar por estos versos, de nuevo como madre y como esposa de los dioses principales del panteón egipcio, pero también como divinidad todopoderosa y demiurga, que no sólo creó el

---

<sup>618</sup> A. Baring y J. Cashford (2005: 313).

<sup>619</sup> Curiosamente estos son los mismos apelativos que le dan a la diosa Anne Baring y Jules Cashford en el capítulo de su obra dedicado a Isis "Isis de Egipto: Reina del Cielo, la Tierra y el Inframundo (*Ibid.* p. 265-320).

mundo conocido, sino que a través de sus acciones beneficiosas garantiza el orden, la estabilidad, el equilibrio y el agua, el máspreciado don en el Antiguo Egipto<sup>620</sup>.

Esto nos lleva a plantearnos qué ocurrió con la diosa al helenizarse, puesto que vemos cómo Isis está dotada de algunas competencias que no tenía, que las que tenía se han reforzado, y que el poder del que hace gala es mayor que el que ha venido mostrando a lo largo de todo el periodo faraónico. Es decir, en su proyecto de crear una nueva deidad, los Ptolomeos han hecho resurgir y renacer una Isis con unas competencias mucho mayores y mejor definidas incluso que en las que poseía en la sociedad que la vio nacer. Será esta la Isis que conozcan en el mundo greco-latino.

El quinto himno que vamos a analizar es un tanto distinto a los cuatro anteriores, algo que comparte con el sexto y último de los que trataremos aquí. Son dos textos que, no obstante, no tienen tanta relevancia, sobre todo el último de ellos. Además, a pesar de que fueron editados primero que los otros cuatro, vamos a tratar estos en último lugar.

Este pasaje también está acompañando una escena que, en este caso, se trata de un grabado que muestra a Ptolomeo II ofreciendo a la diosa Isis un bote de unguento con forma de esfinge en el que, según se indica en el mismo grabado, contiene mirra que procede de Punt la cual le proporcionará una agradable fragancia para siempre. Una escena de ofrenda que es habitual en los templos del periodo Ptolemaico, pero que, en cambio, eran muy escasos en los del Imperio Nuevo<sup>621</sup>.

Este texto dice lo siguiente:

Oh Isis, dadora de vida, que moras en la Isla Pura,  
Toma para ti la mirra que viene del país de Punt,  
El loto (fragancia) que emana de tu cuerpo,  
Que tu corazón pueda alegrarse por ello,  
Y que tu corazón pueda regocijarse cada día.  
Osiris está alegre. Su corazón alberga placer  
Cuando Ptolomeo el hijo del Sol cubra para ti tu mano con el unguento  
El cual sale del Ojo de Horus en este su nombre de “Ungüento”.  
El Ojo de Horus es el fuego en el cual arden por ti los seguidores de Steh;  
Geb te da su herencia.

---

<sup>620</sup> L. V. Žabkar dice que aquí aparece la diosa, efectivamente, como una deidad suprema universal, puesto que no deberíamos olvidar que este himno representa el punto culmen del elogio a Isis, un pasaje que nos la muestra a ella sola como la única creadora y sustentadora del universo, y como reina suprema de su santuario (Žabkar, 1983: 135-136).

<sup>621</sup> L. V. Žabkar (1980: 127-128).



(Himno V a Isis en Filae)

En el caso de estos dos textos L. V. Žabkar busca los orígenes de los mismos, y establece que el quinto tiene muchas similitudes con el Papiro Berlín 3055 en que se narra el “Ritual del Culto de Amón en Karnak”, donde el escriba de Filae habría sustituido los epítetos de Atum por los de Isis. Un texto que, a su vez, parece ser una reinterpretación de la Declaración 50 de los *Textos de las Pirámides*, dedicado éste a Ra<sup>622</sup>.

Las palabras que aquí se recogen nos muestran a una Isis dadora de vida, de nuevo en ese papel maternal y, a la vez, creadora. Isis asumiendo competencias que, como hemos visto, en un origen no le correspondían, y el estudio de este himno parece confirmarlo a juzgar por las afirmaciones antes vistas, pero lo más importante, lo que aquí es más trascendente es que, llegado un momento, y en un escenario concreto como es su templo, Isis asume esas funciones, convirtiéndose en una diosa con un enorme poder y autoridad. Incluso se dice que Geb le concede a ella su herencia, cuando sabemos que el heredero legítimo fue Osiris, pero, en definitiva, aunque ella no fuera garante de la misma, sí fue la transmisora y la deidad que propició que ésta pudiera ser asegurada en la figura de Horus.

El resto del texto está dedicado casi de forma íntegra a congraciar a la diosa con el presente que el rey le ofrece, y que afirma que hará que la diosa se llene de júbilo y felicidad.

El único momento en que se habla del mito asociado a Isis, como mera referencia, es cuando se hace alusión al fuego en el que arden por ella los seguidores de Seth, el asesino de Osiris.

Por tanto, no nos ofrece este quinto documento mucha información acerca de ella, aunque sí vuelve a ser un refuerzo de la autoridad que reviste a Isis en su tempo.

El sexto y último extracto, como señalábamos, es aún mucho más vago que el anterior si cabe, y tan sólo hay un verso en que se menciona a la diosa, puesto que está

---

<sup>622</sup> *Ibid.* p. 128-129. Parece ser que la transmisión y reinterpretación de textos antiguo por los sacerdotes escribas de Filae, así como de otros templos egipcios, fue una costumbre muy común, aunque cada uno parece que siguió sus propios enfoques. Lo más probable es que el escriba seleccionara un texto, de los que se encontraban registrados en los papiros de la biblioteca del templo, para acompañar a los relieves que representaban los episodios del santuario. A veces eran copiados tal cual, siguiendo el original, con ligeras modificaciones de los nombres o de los epítetos de las nuevas divinidades a quienes iba dirigido el texto correspondiente, modificando así mismo los nombres de los monarcas que aparecían en él, adaptándose a la nueva circunstancia y al nuevo contexto. En otros, el limitado espacio con que contaban para ese himno requería que el original fuera acortado, como es el caso de estos dos que nos ocupan a continuación *Ibid.* p. 127.

íntegramente relacionado con la figura de Atum-Khepri, es decir, con la deidad del sol. No obstante, y para cerrar el capítulo, lo expondremos también. Dice así:

Oh Atum-Khepri, tú eres exaltado en la Altura.  
Tú brillas tanto como la piedra Benben en la Casa-de-Fénix en Heliópolis.  
Tú escupes a Shu, tú expectoras a Tefnut.  
Tú colocas tus brazos sobre ellos como los brazos de un *ka*,  
Para que el *ka* pueda estar en ellos;  
Oh Atum, puedes tú colocar tus brazos sobre Isis, para siempre.  
(Himno V a Isis en Filae)

Vemos, pues, que la única mención a Isis es la que se refiere a Atum colocando sus brazos en señal de protección sobre la diosa, algo que se relaciona con su faceta de dios del sol y su indiscutible supremacía en Egipto en muchos momentos de su historia. Es, por ello, un himno de alabanza a la deidad solar y de amparo a la divinidad tutelar del templo de Filae.

De nuevo estamos ante una reinterpretación y adaptación del escriba que grabó este texto en las paredes del santuario, puesto que, en este caso tiene claramente su origen en la Declaración 600 de los *Textos de las Pirámides*, ajustado al nuevo contexto e inscrito entre las figuras del rey Ptomoleo II e Isis, y modificando algunos aspectos que resultaban imprescindibles en este nuevo marco<sup>623</sup>.

De hecho, vemos que se menciona cómo el dios creó a Shu y a Tefnut escupiéndolos de su propia boca, una teoría que ya habíamos visto reflejada en numerosas Declaraciones de esa fuente, y que se repite también en la teología heliopolitana expuesta en el Papiro Bremner-Rhind<sup>624</sup>.

Respecto a Isis y a su figura mitológica no nos revela por tanto mucho más, pero debíamos completar la serie de versos dedicados a la diosa, y éste es el que cierra el capítulo de los que se han estudiado en el templo más importante dedicado a su figura.

Llegados aquí debemos hacer un pequeño balance de lo que nos aportan estos textos del periodo Ptolemaico en relación a Isis. La diosa muestra en todos ellos un

---

<sup>623</sup> Sobre estos cambios *Ibid.* p. 130-132.

<sup>624</sup> L. V. Žabkar relaciona este texto con otro similar que aparece en el muro norte del patio de este santuario, y que no exponemos aquí puesto que redundaría en la misma idea y cambia sólo en algunos aspectos con referencia a éste, sobre todo en lo que se refiere a la exposición de los dioses de la Eneáada, omitiendo en el listado a Seth, sobre este himno *Ibid.* p. 132-135.

poder inusitado, mejor definido y más contundente de lo que hasta ahora nos habíamos encontrado.

Podemos considerar que esos versos grabados en este momento son la antesala de lo que nos vamos a encontrar más adelante en el periodo grecorromano, donde ya aparece perfectamente relatado y configurado en su totalidad el mito de Isis vinculado a Osiris, sobre todo gracias a la obra de Plutarco.

Pero la Isis que aparece en Filae es una diosa con una autoridad ya plenamente establecida, y que supone el balance y la configuración de los mitos que se dieron en el periodo faraónico.

Vemos una divinidad que es esposa del dios supremo, que actúa en su beneficio, madre del heredero, a quien ella asegura una existencia sin peligros y que se convertirá en el rey de los dioses como depositario del poder de Osiris. Derivado de esto, ella asume unos poderes que le son sin duda transmitidos en su relación con estos dos personajes centrales de su mito, pero que la hacen al menos la salvaguarda de los mismos, Señora del Cielo, de la Tierra, del Más Alla,...

Es la señora que propicia la liturgia, que abastece los templos y que asegura las ofrendas a las distintas divinidades que componen el panteón, la señora del hechizo, la grande, la reina indiscutible,... Protección y cuidados se siguen pues aunando en este personaje.

Incluso la encontramos ejerciendo su dominio en aspectos tales como las inundaciones, las crecidas del Nilo, el sustento de la tierra o la garante de la continuidad de la especie humana. Competencias todas ellas que en sus orígenes no tenía, pero que vuelven a mostrarnos el aumento de poder de la diosa en este nuevo periodo de la historia de Egipto.

Por tanto, Isis sigue siendo la compañera y hermana de Osiris, la madre protectora de Horus, la madre espiritual de aquellos que le rinden culto, la mantenedora de la vida en la tierra y la diosa imponente y activa que habíamos visto perfilada en los documentos anteriores y que ahora vemos confirmado en el que fue uno de los templos más importantes de todo Egipto en el periodo de los Ptolomeos. Una descripción de sus cualidades tan completa como nunca la habíamos visto, pero que podemos considerar el resultado de muchos siglos de evolución de un culto a una Isis que, en toda la historia de la religiosidad egipcia, no ha dejado de estar presente y de ir aumentando sus peculiaridades, paulatinamente, a medida que se ha ido definiendo como personaje mitológico de primer orden

#### 4.8. Isis como divinidad en los textos faraónicos.

Por tanto, hemos visto a la Isis que durante aproximadamente tres milenios fueron creando, con todas sus lógicas evoluciones, los antiguos egipcios. Hemos hecho un repaso de las llamadas tres fases del ciclo de Osiris, el cual ofrecía unas garantías y esperanzas a los egipcios. Estos ciclos eran: la primera fase que comprendía el asesinato y revivificación de Osiris, que prometía una vida nueva en la tierra, una regeneración de las plantas tras la inundación y una existencia humana tras la muerte; la segunda englobaba la protección del niño Horus y ofrecía la supervivencia frente a los ataques naturales de animales venenosos propios del valle del Nilo, y la tercera se refería a la lucha de Horus y su victoria sobre Seth, dando un modelo para la monarquía, para cualquier lucha del bien contra el mal, y para la vida eterna, al alcance únicamente de aquellos que pudiesen demostrar que habían vivido una vida “buena” en la tierra. Y, curiosamente, como bien señala S. Quirke, parte del atractivo de este ciclo reside en la figura que enlaza más plenamente las tres historias, aquella que es el hilo conductor, la diosa Isis. Puesto que aunque Osiris, Horus y Seth tienen protagonismo en algunas de ellas, podemos considerar que sólo ella desempeña un papel activo destacable en las tres partes en que se fragmentaría esta historia<sup>625</sup>.

Además, curiosamente, constituye una de las paradojas de la mitología egipcia el hecho de que, aunque el acontecer de la vida religiosa se centra en Osiris, la constante presencia de Isis es tan esencial para la resolución de la historia de este dios que, como hemos podido corroborar, tarde o temprano la diosa acaba por involucrarse en todas las historias sobre la vida. Y así su esfera de manifestación se extendió más allá de su propio compañero y, finalmente, más allá de la de cualquiera de las otras divinidades femeninas, cuyos atributos absorbía o podía absorber cuando fuera necesario, revelando en sí misma la unidad de la creación<sup>626</sup>.

En el primero de los textos que hemos analizado, “Isis y los siete escorpiones”, que databa de la XXX Dinastía (380-343 a.C.) vemos un texto tardío que nos presenta a una Isis perfectamente dibujada ya como personaje mitológico de primer orden.

Hemos seleccionado éste en primer lugar no por una cuestión cronológica, sino por el hecho de que nos narra lo que sucede en el mito con una cierta coherencia con respecto a lo que nos habían legado los grandes *córrpora* documentales que habíamos

---

<sup>625</sup> S. Quirke (2003: 88).

<sup>626</sup> A. Baring y J. Cashford (2005: 288).

visto hasta aquí. Es decir, es el texto que mejor nos repasa los acontecimientos que tuvieron lugar de forma inmediata a la muerte del dios Osiris y a la concepción de Horus.

Es una fuente que nos ofrece una gran riqueza de matices, puesto que encontramos a la diosa ejerciendo roles y poseyendo atributos que son cruciales para entender a la divinidad que es objeto de esta tesis. La primera de esas competencias es la que la relaciona con la maternidad, es una deidad preocupada por el destino del fruto de sus entrañas que huye para que Seth, el enemigo de su padre, no pueda dar con su futuro hijo y para que no corra la suerte de su malogrado progenitor. Vemos a Isis ejerciendo una maternidad sin límites y haciendo todo aquello que está en su mano para proteger a la criatura que alberga en su ser.

En este mismo sentido la vemos como una madre nutricia, que se encarga de alimentarlo y que siente el dolor de que su bebé haya enfermado y no quiera recibir el necesario alimento de sus senos. Una diosa abnegada y preocupada no sólo por su hijo, sino por el futuro dios supremo del panteón.

Y, también, como una progenitora desesperada que es capaz de clamar e implorar a todos los seres divinos y humanos para que acudan a auxiliar al niño y encuentren una solución al mal que le aflige y le está robando la vida, la picadura de un escorpión. Una angustia y un amor que es palpable cuando se lamenta por tener que dejar a su hijo solo y dedicarse a deambular por el mundo para que Seth no pueda dar con su paradero, argumentando, de forma expresa, que acude en muchas ocasiones con el fin de verlo y comprobar que sigue encontrándose sano y a salvo.

Isis se presenta también en otra de sus facetas, la de diosa con un poder que deriva no sólo de la autoridad que ejerce, visible por ejemplo en el caso de los escorpiones que se someten a su voluntad y velan por ella y por su hijo, y a quienes deja claro que no deben actuar si no es bajo su expresa petición, sino también de su vinculación a la sanación.

La magia y la curación son aquí, por tanto, una buena muestra de su potestad, puesto que es la señora del hechizo que puede hacer que los niños se salven o queden condenados a la muerte a causa del veneno de los escorpiones, con su sola intervención. Su poder curativo es claro pues, no en vano, hemos dicho que la finalidad de este texto era la de ser un papiro médico con propiedades curativas para aquel que hubiera sufrido la picadura de uno de estos animales venenosos.

Isis es además la buena hechicera, bondadosa, caritativa y que perdona a aquellos que osaron enfrentarse a ella, como la mujer noble, curando a su hijo a pesar de la negativa de ésta a acogerla en su casa. Una deidad beneficiosa que se comporta con ese niño con un sentimiento maternal más terrenal y que ayuda a aquella mujer pobre que sí le dio asilo haciéndola partícipe de la herencia de la mujer rica.

Pero es curioso que tenga esta facultad con los hijos de otras mujeres y, en cambio, no sea capaz de salvar ella misma al suyo propio, y tengan que acudir otras divinidades en su auxilio. Así entran en escena una mujer sabia de la ciudad, la diosa Selkis, su hermana Neftis o el propio Thot. No obstante, en este punto también su intervención es decisiva, puesto que será Thot quien afirme que salvará al niño, y que lo hará por el enorme dolor que aflige a la madre, con lo cual ella vuelve a convertirse en la deidad que salvaguarda el destino del joven Horus.

Ella es, en última instancia y por voluntad divina, la que asegura el orden lógico del mundo y garantiza la estabilidad en el mismo. Y una vez todo ha pasado ella pide a Thot que, en adelante, sean los habitantes de la ciudad de Chemmis los que se encarguen de velar por su vástago.

Y su poder es claro también en un último aspecto, y es que mientras Horus es presentado como un niño, inmaduro, enfermo y vulnerable, ella es la diosa todopoderosa que, de una u otra forma, lo salva y asegura su supervivencia. La madre protectora y la diosa enérgica que consigue que Egipto tenga un futuro rey de dioses y que Osiris tenga un hijo que le vengue. Mostrándose así más poderosa incluso que el futuro hijo que será heredero de semejante reino.

Por todo ello, esta fuente nos proporciona una información de gran importancia, dado que nos representa a una Isis que ejerce con maestría todas las facetas en las que destaca como personaje divino, sobresaliendo en este caso, de especial manera, en su relación con la maternidad.

En el segundo de los textos, “La Contienda de Horus y Seth”, encontramos la sucesión del relato, donde se nos presenta a un Horus de más edad, aunque aún no es adulto, en un litigio que le enfrenta con su tío por los derechos sucesorios al trono divino de Egipto.

La primera reflexión que debemos hacer de este pasaje es su enorme relevancia debido a dos causas: en primer lugar vemos que tras este capítulo se cierra y culmina la obra de la diosa hacia su esposa, dado que su hijo queda asentado como su sucesor y nunca más volverá a ser cuestionado como tal, a la vez que Seth es vencido, humillado y

reconocido como el causante de los males de Osiris. En segundo lugar, la propia trascendencia del personaje dado que, aunque en principio en esta lucha no esperaríamos encontrarnos una gran presencia de la diosa, a lo largo de toda la exposición que aquí se relata vemos que su trascendencia se torna central, puesto que su forma de involucrarse y su actuación vuelven a tener importantes consecuencias en el devenir de la mitología egipcia, y a través de su autoridad se implanta el orden y la legítima sucesión divina.

De nuevo vemos a un Horus niño que es débil y, en este caso, aparece un Seth fuerte, de maneras bruscas, pero fácil de burlar. Frente a ellos, Isis juega un papel decisivo siendo, además, el único personaje que resulta simpático y afable en esta historia, con lo que cabe suponer que de ella se tenía o se quería dar una imagen positiva que hemos implícita a lo largo de todo lo que acontece.

Es por ello que Isis destaca como diosa legitimadora y fiel súbdita, en tanto que no sólo defiende los derechos de su hijo, sino el expreso deseo de aquel que fue su señor y esposo, y de éste que va a ser su próximo heredero, el dios de dioses y, por tanto, de nuevo su futuro soberano. Es fiel a Osiris y a Horus.

Tal es su aplomo que, a pesar de que el resto de deidades se muestran indecisos a la hora de elegir a uno de los dos aspirantes, ella es la única que, en todo momento, se encuentra convencida de que quien realmente tiene derecho a aspirar al mismo es su hijo, y en tal aspecto siempre se mantiene firme y convencida.

Relacionado con esto, Isis deja ver también su faceta maternal en tanto que madre que vela y cuida por el destino de su hijo. Es cierto que al final son las palabras de Osiris las que resultan definitivas en la decisión tomada por los miembros del tribunal, pero esto no resta autoridad a la diosa, sino que sirve para afianzarla como divinidad poderosa que actúa conforme a como se espera de una madre y de una esposa pero, ante todo, de una deidad justa y acertada en sus designios.

De hecho, en todo momento se habla de Horus como “hijo de Isis” sin duda porque, como ya vimos en otros casos, parece que la vía materna legitimaba los derechos de determinados dioses varones. De alguna manera, la filiación materna era de gran importancia y se repite de forma constante, porque era relevante. Y de Horus se señala ineludiblemente que era el hijo de Osiris y, por ello, le corresponde heredar el trono, pero es una constante aquí y en otros textos añadir que él es hijo de Isis, señalado como epíteto de su nombre, porque ello le daba el puesto que ocupa y le reafirma como dios supremo.

Se muestra también a una Isis poderosa por todo lo visto, pero también por la propia actitud de Seth que sabe que el resto de divinidades la escucharán y por ello decide prohibir su intervención en la lucha con su sobrino, tratando de prohibir su acceso a la isla donde el tribunal se reunirá para meditar. Sus palabras son temidas porque están cargadas de sentido y justicia, que tiene una gran influencia sobre el tribunal, con lo cual este intento de alejarla es la manifestación más clara del temor que le inspiraba.

A pesar de ese “miedo” Isis se comporta como una deidad compasiva, puesto que a pesar de todo el daño y el sufrimiento infringido por Seth ella es capaz de perdonarlo en el último momento y compadecerse de él, a pesar de que ello causa la ira de su hijo y le cuesta su propia decapitación, según el relato.

Y ya en último lugar, nos encontramos con su dimensión de maga, siendo capaz de engañar y burlar a todos los dioses y diosas, quienes han tratado de que ella no llegue a la isla, pero que han fallado, pues no han contado con sus habilidades en el ejercicio de la magia, con lo que consigue burlarlos a todos, incluido al mismísimo Seth. Incluso siendo la que idea el plan para vengarse del intento de violación de Seth a su hijo Horus, donde gracias a su magia vuelve a hacerse justicia.

Una hechicera, pero nuevamente volcada en hacer el bien, pues su propósito no deja de ser el devolver el orden al mundo. Aunque no sólo ejerce este magisterio a través de sus hechizos, sino que el mismo valor lo tienen sus palabras, pues en un discurso el propio Seth cae en la trampa y declara que lo que reclama la diosa, disfrazada de mujer viuda que vela por los intereses de su hijo, es totalmente justo, y son las propias palabras del dios las que le condenan. Un arte relacionado con la magia, pero también con la sabiduría que deriva de ella.

Por tanto, en esta segunda fuente Isis es la Madre, la esposa, la diosa, la maga, la sabia, la hechicera, la hermana y la misericordiosa divinidad. Así este texto de época de Ramsés V (1148-1144 a.C.) nos refleja que ya en estos momentos el personaje tiene todas las cualidades descritas más adelante en la Isis que nos transmitieron los autores greco-latinos.

El tercero de los fragmentos, el *Himno a Osiris* de la XVIII Dinastía (1550-1295 a.C.), nos vuelve a recordar esto mismo, que la historia, a pesar de que tradicionalmente se considere que ha llegado a nosotros gracias a las aportaciones de los autores clásicos, lo cierto es que estaba ya organizada y sintetizada en época faraónica.



Este pasaje es uno de los mejores ejemplos de que la historia de Isis y Osiris ya era conocida de forma clara por los egipcios, que consideraban a esta deidad como sumamente beneficiosa y con una gran autoridad.

Y siguiendo con la sucesión del relato creemos que estas estrofas son la culminación del mito, donde se describen las partes fundamentales del relato que más tarde nos plasmará Plutarco.

Vemos que está presente ya la venganza de la diosa, su búsqueda incansable de los restos de su esposo, el dolor que le causa la pérdida de su compañero, su conversión en un ave, sus lamentos en su funeral, la reconstrucción de cada una de las partes de su cuerpo, la concepción póstuma de Horus y la crianza de este heredero que iba a suceder a su padre, que ya habíamos visto con detallada con profusión en los textos precedentes.

Por tanto, ya tenemos a una Isis perfectamente caracterizada y con unas competencias y atributos muy claros, sin necesidad de buscarlos en la diosa helenizada. Está plenamente establecida como deidad y con todos los detalles relativos a su mito en época faraónica, con todos los matices propios de la evolución interna derivados de un periodo tan amplio, pero, en lo esencial, estos tres textos son la mejor muestra del absoluto conocimiento de todo lo relativo al mito de Isis (madre, esposa, súbdita, fiel, poderosa y maga).

El cuarto fragmento corresponde a “Las Lamentaciones de Isis y Neftis” que pertenece ya al periodo Ptolemaico (305-30 a. C.) y que es una versión más breve de “Las Canciones de Isis y Neftis” que provienen de finales de la XXX Dinastía (380 y el 343 a.C.), todavía pues en el periodo faraónico, y que vimos a continuación.

Un texto vinculado al ritual de Osiris y donde encontramos a Isis, junto con su hermana Neftis, jugando un papel crucial en el mismo. Un rezo donde ambas tratan de otorgar el aliento vital necesario del dios, aliviar su dolor y asegurar el lugar del pequeño Horus como su heredero en el mundo de los seres divinos.

Aquí vemos a Isis como una diosa que sufre, con un inmenso dolor durante toda la narración, ella pide y ruega que su compañero regrese y manifiesta de forma continua el dolor de una esposa que ha perdido a su pareja y teme no poder volver a verlo. Por tanto, la faceta más sobresaliente de esta divinidad en esta fuente es precisamente la de esposa.

Pero no de forma exclusiva, dado que en todo momento trata de asegurar que el hijo que ella ha concebido con él tras su muerte vaya a heredar el lugar que le corresponde a la cabeza de los dioses y las diosas. Ella es la madre del heredero y la que

garantiza el orden tras el fallecimiento de su esposo a través del fruto de sus entrañas, concebido gracias a sus acciones.

El papel de su hermana Neftis es un tanto distinto, puesto que no muestra la cercanía de la que hace gala Isis, sino la veneración y la pleitesía propia de una súbdita hacia su rey, hacia su señor, y como tal le rinde culto.

Neftis hace gala de su pesar, pero no con la calidez y cercanía de su hermana, sino con el sentimiento de aquella que es fiel a su monarca. También implora el regreso del dios para que se muestre ante ellas, pero de una forma que podríamos considerar similar a como lo haría cualquier otra de las deidades del panteón egipcio. Por ello, ella alude en varias ocasiones a su parentesco como “hermanos de sangre”, y no al amor como lo hace Isis.

Es curioso que, como ya hemos visto en otras lecturas, en ella parece pesar más el sentido de justicia hacia Osiris que el amor y fidelidad a su esposo Seth, dado que asegura que ella mediará y evitará que Seth pueda hacerle daño a su hermano nuevamente. E incluso llegan a afirmar que Horus es hijo de ambas, tal vez aludiendo a su participación para conseguir la concepción del niño, o tal vez a los cuidados que las dos le proporcionan al infante para que crezca íntegro y sin amenazas. De cualquier forma, es una cercanía la de esta divinidad que nos llama la atención.

Por tanto, ambas hermanas son protagonistas aquí, pero con papeles bien distintos, una la esposa cercana que sufre el dolor de la pérdida de un ser querido, y la otra la hermana y la súbdita, fiel a la justicia y a su rey.

En relación a la versión extendida de estos himnos cantados en honor a Osiris, “Las Canciones de Isis y Neftis”, observábamos un protagonismo mayor de Isis frente a su hermana, cuyo papel es unirse a las invocaciones de ésta que juega el papel principal.

Cuando hablan en conjunto se lamentan por la pérdida del dios, le piden que regrese a casa de nuevo, ensalzan su figura, la importancia de sus atributos y su calidad de dios único, le aseguran su protección, reiteran que Horus va a sucederle y vengarle, culpan a Seth de todo lo malo que ha sucedido,... ambas declaran su dolor afirmando que les falta la vida sin él.

Sus lamentos son himnos protectores en su honor y ambas coinciden no sólo en declarar que Seth es un ser maligno, no olvidemos que era el esposo de una de ellas, y que los que le hirieron han sido capturados, sino que incluso se califican como las “dos viudas” del Osiris, algo llamativo si tenemos en cuenta que la leyenda afirma que ambas

se unieron a él, una como esposa y la otra como amante engañosa que se hizo pasar por Isis.

Con ello quedan confirmadas dos cuestiones al respecto: la primera que el mito está totalmente definido, como ya vimos al hablar de otras fuentes, con todas las cuestiones morales y afectivas expresadas; y la segunda el poder de ambas, puesto que al final de relato se vislumbra como sus esfuerzos han tenido resultado y él está de camino a casa y a su trono.

Esto por lo que respecta a la aparición conjunta, pero, de nuevo como ocurría en “Las Lamentaciones de Isis y Neftis”, el papel en solitario de la diosa Isis es un tanto distinto.

Ella se define como su amada y llora con la pena de quien ha perdido a su compañero del alma, de hecho, su dolor es tan cercano que parece nuevamente humanizarse el personaje a través de su sufrimiento. Ambas hermanas claman incluso al unísono para que el dios vuelva y se acueste al lado de su esposa para que ella con su poder pueda ser fecundada y pueda purificar su cuerpo. Una ternura, un amor y una pasión que son elocuentes de la importancia de Isis en estas estrofas.

Isis aparece en todo momento como un ser beneficioso dispuesto a hacer el bien, de hecho afirma que ella es una compañera a quien el dios no ha podido encontrar ninguna falta que achacarle. Ella es quien ordena las partes de su cuerpo para devolverle la vida, para poder volver a contemplarlo según sus propias palabras, por lo tanto, ella es artífice de su resurrección.

Es además la súbdita que jamás va a abandonarlo o defraudarlo, aquella que sin él se siente sola y desamparada, la que le ofrece sus brazos en señal de protección. Y afirma que al ser su esposa ella actúa en nombre de Osiris, siendo su beneficiosa hermana y la que ha sabido vengarle.

Por tanto, las muestras que nos concede la diosa en sus reiteradas declaraciones con tanto de amor y entrega total, como de fidelidad hacia su esposo. Y no hacen sino evidenciar sus emociones y sentimientos, que nos hablan de nuevo de una cercanía y una complementariedad sin equiparación posible a ninguna otra divinidad.

El siguiente fragmento visto nos mostraba otra faceta más de la diosa, ahondando en aspectos un tanto diferentes a los que acabamos de señalar, puesto que la vemos ejerciendo claramente como divinidad, como diosa que todo lo puede y como maga capaz de conseguir todo a través del ejercicio de sus artes. Se trata de “La leyenda de

Isis y Ra”, fechada en la XIX Dinastía (1295-1186 a.C.), un texto con carácter médico y mágico contra las picaduras de reptiles venenosos.

Los protagonistas son antagonicos y bien definidos, mientras Ra aparece como un anciano vulnerable, Isis es una ambiciosa y poderosa maga.

Al comienzo se narran todas las cualidades de Ra y su capacidad como creador de todo y de todos (del mundo y de todo lo que está dentro de él). A pesar de ello, y conforme al hecho de que los dioses egipcios envejecen y se vuelven débiles, Isis reaparece como un personaje incluso con más poder que su predecesor.

Isis es definida como sabia y de corazón indomable y como la diosa más apreciada, pero sus ansias de conocimiento, en su calidad de erudita, le llevan a anhelar el nombre oculto de Ra. De modo que vimos como, a tal efecto, decide conspirar contra él.

Es una divinidad astuta que no escatima en tomar todas las determinaciones necesarias para conseguir su propósito. Pero no debemos perder de vista que se está enfrentando con el dios más poderoso del panteón, el demiurgo que según la creencia heliopolitana fue capaz de configurar el mundo tal cual lo conocemos, un ser que aunque se muestre como un anciano, no deja de ser un ser de enorme relevancia y autoridad.

No en vano nadie conoce su nombre, el gran secreto del dios, que otorga a quien lo descubra un enorme poder. Isis es tan astuta, tan sabia y tan enérgica en el ejercicio de su magia que no sólo consigue burlar a Ra, sino que acaba obteniendo su preciado “tesoro”.

La magia de Isis es tan fuerte que una vez Ra cae en la trampa y es herido con el veneno, es la única que puede proporcionarle el antídoto, puesto que ella es quien lo ha elaborado, pero también porque es la hechicera del panteón egipcio. De hecho, cuando consigue el ansiado fin, el propio texto llama a la diosa la “Gran Maga”.

Por tanto, en esta fuente Isis es una diosa muy fuerte, capaz de hacer el bien o de hacer el mal con tal de lograr su objetivo. Y ésta es precisamente la novedad con respecto a los textos precedentes, puesto que en ellos la habíamos visto ejerciendo esas cualidades, pero siempre con un carácter benéfico para los demás. En esta ocasión Isis se muestra enérgica y conspiradora, y no le importa si para lograr lo que busca tiene que herir y ultrajar al padre de los seres divinos.

Todo ello no resta ni un ápice de la magnanimidad de que se reviste a la diosa en estas palabras donde hace gala de su ingenio, de sus artes y de su poder como tal vez no

lo haya hecho hasta ahora en ningún texto, y la mejor prueba de su valía es la propia consecución de sus deseos.

A continuación nos hemos introducido en el *Gran Himno a Osiris* del Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.), donde resaltábamos precisamente el hecho de que es llamativo que en un himno destinado a resaltar las glorias del dios sea inevitable referirse a Isis, lo que por sí solo ya nos habla de la relevancia de la diosa no sólo en su relato, sino en todo el universo mitológico del Antiguo Egipto. Isis se convierte en la delegada de su compañero cuando él faltaba en la tierra.

Esta fuente es un bello resumen de sus cualidades anteriormente vistas: es la diosa sabia, poderosa, hermana, fiel esposa, súbdita, salvadora, sanadora, madre, maga, hechicera, es el falo del dios, la beneficosa,...

Igualmente, se resumen las principales escenas del mito: los cuidados de Horus, su presentación ante los dioses como heredero de su padre, el júbilo entre los seres divinos, la alegría de la diosa por haber cumplido su cometido, la paz traída al mundo, el haber propiciado el orden y la justicia,... es decir, prosigue con lo que expresado en el *Himno a Osiris* de la Dinastía XVIII.

Una sucesión de mitos y de relatos que indica, como ya hemos dicho en varias ocasiones, que el mito de Isis y Osiris estaba perfectamente estructurado en el Imperio Antiguo, en época de los faraones, y claramente integrado en el universo mitológico y cultural egipcio.

El último de los pasajes analizados son los textos que encontramos en el templo dedicado a la diosa en Filae y que hemos fechado en el reinado de Ptolomeo II Filadelfo (285-246 a. C.).

Pues bien, nos encontramos en este caso a una Isis esplendorosa, ejerciendo todos los atributos hasta aquí vistos de forma conjunta.

En primer lugar es la madre todopoderosa del que está destinado a convertirse en el dios supremo, en el vengador de su progenitor y en el heredero de éste. Un papel en el que asume incluso a otra diosa ligada a este mismo aspecto, como es Hathor.

También encontramos a una Isis esposa, capaz de todo, poderosa y compañera del dios principal del panteón. Ella es la eterna compañera del rey de los dioses, de Osiris.

La vemos como divinidad con todos sus atributos, donde vemos reflejado la autoridad que poco a poco, a lo largo de todo el periodo faraónico, ha ido consolidando. Es por ello que se habla de ella como “Mano del Dios”, como su mano derecha, como el brazo ejecutor de su voluntad y designios. Incluso observamos que asume atributos que

hasta entonces no le habían sido otorgados, como su vinculación a la Naturaleza y su papel como proveedora de fecundidad de la misma, algo que sin duda toma de Osiris, pero que ella ha asumido y asimilado ya en este periodo Ptolemaico.

Y, por último, vemos a Isis ensalzada en todas sus competencias y su gloria, en la culminación de su consideración divina. Es el apogeo en la expresión de su poder y autoridad, puesto que incluso es calificada como señora de todo cuando se declara que ella es “Señora del Cielo, de la Tierra y del Más Allá”.

Por tanto, y para finalizar, diremos que estos fragmentos que se circunscriben ya en el periodo plenamente Ptolemaico, creemos que son el mejor colofón posible que nos muestran a Isis ensalzada en todo su esplendor, un personaje perfectamente definido y ya helenizado, como era de esperar en los muros de un templo dedicado a su figura. Son los fragmentos que se convierten en la llave que abre paso a la Isis ya plenamente greco-latina que vamos a ver de aquí en adelante. En este sentido, creemos que es el punto donde debemos concluir este capítulo de la Isis faraónica, para pasar a estudiar ahora a la Isis que llegó a Grecia y a Roma.

## V. Isis y la conversión greco-romana de un mito faraónico: de Heródoto a los Himnos Isíacos.

Tú manifiestas el dulce cariño de una madre ante el infortunio de los desgraciados: no pasa un día ni una noche, ni siquiera un breve instante, sin que quede marcado por tus favores, sin que tu protección cubra a los hombres en la tierra y en el mar, sin que tu mano salvadora aleje de ellos las tempestades de la vida. Tú deshaces la enredada e inextricable trama del destino, calmas las tormentas de la Fortuna y compensas el nefasto influjo de las constelaciones. Los dioses del Olimpo te veneran, te respetan los dioses del Infierno; tú mantienes el mundo en órbita, tú suministras al sol sus rayos de luz, tú riges el universo, tus plantas pisan el Tártaro. A tu llamada responden los astros, vuelven las estaciones: eres la alegría de los dioses, la reina de los elementos. Por indicación de tu voluntad soplan los vientos, se forman los nubarrones, germinan las semillas y se desarrollan los gérmenes. Ante tu majestad se estremecen las aves que surcan el cielo, las fieras que andan por los montes, los reptiles que se esconden bajo tierra y los monstruos que nadan por las aguas. ¡Ay! Es muy pobre mi ingenio para celebrar tus glorias, muy corto mi patrimonio para ofrecerte sacrificios. Mi voz es insuficiente para expresar los sentimientos que me inspira tu grandeza ... Una sola cosa es posible al alma piadosa por pobre que sea, y al menos en eso seré fiel cumplidor: los rasgos de tu divino rostro y tu sacratísima imagen tendrán un templo en el fondo de mi corazón y en mí un adorador perpetuo (Apul., *met.* XI, 25, 1-6)

## V. Isis y la conversión greco-romana de un mito faraónico: de Heródoto a los Himnos Isíacos.

Hasta este momento hemos estado analizando a Isis en el contexto del mundo faraónico, haciendo un repaso a una selección de textos de este periodo que nos han permitido reconstruir el mito de esta divinidad. Y hemos dicho y documentado en varias ocasiones a lo largo de este trabajo, que la leyenda mítica de Isis y Osiris está muy bien perfilada en el periodo egipcio.

También a lo largo de estos capítulos hemos apuntado en muchos momentos cómo son muchos los autores que defienden que, para un estudio más detallado, o al menos que agrupe la totalidad del mito de una forma coherente y continua, es necesario acudir a los autores greco-latinos, quienes nos van a permitir valorar el alcance de ese sincretismo y quienes harían de Isis esa deidad universal que condensaba en su figura los poderes de la diosa madre<sup>627</sup>.

Pero esto no debe hacernos olvidar una cuestión, y es que las fuentes greco-latinas que conocemos para el estudio del mito de Isis nos dan una imagen del mismo en su estadio final, después de una evolución de varios milenios. Por lo tanto, y aunque hoy en día Plutarco es uno de los autores indispensables para el estudio de este relato de forma conexa y continuada, no debemos obviar que estamos ante la culminación del conocimiento de la historia de la diosa, en el punto final de su desarrollo como mito divino después de tres milenios de culto. Por lo que, como hemos hecho anteriormente, se hace aún más necesaria la comprensión y estudio de las fuentes del periodo faraónico para abarcarlo en su totalidad<sup>628</sup>.

Por tanto, vistos hasta aquí algunos de los principales documentos que nos narran el origen y evolución del mito en el periodo de los faraones, vamos a proseguir este estudio con el análisis de algunas de las principales fuentes y de los principales autores

---

<sup>627</sup> F. Cumont defiende que la teología egipcia estaba formada por una amalgama de leyendas disparatadas, sin llegar jamás a formular un sistema coherente de dogmas universalmente aceptados. Y fue precisamente este hecho el que, según sus palabras, favoreció que en el mundo greco-latino cada cual pudiera dar rienda suelta a su fantasía individual, pudiendo los eruditos complacerse en modelar a su gusto esas maleables doctrinas venidas de Oriente. Una flexibilidad que les permitió estar siempre de acuerdo con la filosofía dominante (Cumont, 1987: 79-80). No obstante, también concluye que, a pesar del enorme número de años que los separan, los libros sagrados de época greco-romana reproducen fielmente los textos antaño grabados en las paredes de las pirámides, idea que venimos defendiendo aquí (*Ibid.* p. 84).

<sup>628</sup> F. J. Presedo Velo y J. M: Serrano Delgado (1989: 21). No obstante, la obra de Plutarco es tan importante, que los propios egiptólogos muestran su aprecio a la misma, y les ayuda en la reconstrucción de la leyenda de Isis y Osiris (Cumont, 1987: 26).



clásicos que culminan y concluyen la extensión del poder de la diosa Isis en el mundo mediterráneo.

Aclaremos, antes de proceder a dicho análisis, que no es nuestra intención en este trabajo hacer un repaso de las diferentes vías y modos de penetración del culto de la diosa en las diferentes regiones, puesto que son numerosos los estudios al respecto, sino que nuestro propósito no va más allá del estudio de las principales fuentes para el conocimiento del mito de la diosa y de todos los aspectos asociados con éste en el mundo greco-latino<sup>629</sup>. Unos textos que nos van a permitir rastrear el poder de Isis y la implantación del mito en la mentalidad griega y romana.

### *5.1. Las primeras crónicas sobre la religiosidad egipcia en el Mediterráneo Occidental: Heródoto.*

Heródoto es el autor, entre los denominados clásicos, que más temprano nos habla sobre los egipcios, no en vano es considerado como el primero entre los prosistas griegos. Vive en el siglo V a.C. y, de algún modo, aunque él refiere que no es su intención analizar sus divinidades sino su pueblo<sup>630</sup>, sí que en él encontramos muchas alusiones a la mentalidad religiosa de los antiguos egipcios y, con especial atención, a Isis y Osiris.

---

<sup>629</sup> Sobre la aparición, extensión, difusión y asentamiento del culto de la diosa Isis en Roma véase *Ibid.* p. 74-78; así como M<sup>a</sup> J. Hidalgo de la Vega (1986: 87-97); y S. A. Takács (1995: 71-129); y M. Maliase (1972); para la Roma Republicana, M. J. Verluys (2004). Para Grecia, F. Dunand (1973 b); para Grecia y Roma, R. Turcan (2001: 29-30; 85-98); y S. K. Heyob (1975: 7-36); sobre la difusión del culto de dicha divinidad por el resto de Occidente, R. Turcan (2001: 98-107); para Sicilia, G. S. Gasparro (2000); para Germania y las provincias danubianas, S. A. Takács (1995: 130-203); y F. Dunand (2000: 147-155). Para Asia Menor, F. Dunand (1973 c: 1-135). También tenemos un breve resumen en H. Pecci Tenrero (2004: 18-21). Para Tesalia, J. Cl. Decourt y A. Tziafalias (2007); para Mesia y Tracia, L. Bricault (2007); para Dalmacia, A. Bugarski-Mesdjian (2007). Sobre el culto de la diosa en Britania véase R. Rubio (1996); y F. Dunand (2000: 155-156); para Atenas, D. Plácido (1996); para Numidia, R. Cid (1996); para el África Proconsular, L. Bricault, Y. Le Bohec et J.L. Podvin (2004); para la Galia, J. Leclant (2004); para la Galia Narbonense, R. Sierra (1996); para las provincias alpinas durante el Alto Imperio, S. Cibu y B. Rémy (2004); para la Dacia romana, J. R. Carbó García (2010: 369-379) y M. Ch. Budischovsky (2007); para la zona del Danubio, M. Ch. Budischovsky (2004); y para Hispania, F. Dunand (2000: 141-142), J. Alvar (1982), J. Alvar y E. Muñiz Grijalvo (2002), quienes además nos ofrecen un detalladísimo catálogo de testimonio del culto a Isis en la Peínsula Ibérica, también H. Uroz Rodríguez (2004-05). J. Alvar y E. Muñiz afirman que el culto de Isis y Serapis llegó al territorio de las provincias romanas de Hispania gracias al proselitismo de una familia alejandrina que tenía intereses comerciales en la ciudad griega de *Emporion* (Ampurias), no habiendo ningún testimonio que nos permita hablar de la existencia de un culto a divinidades egipcias en época prerromana en Hispania, véase sobre esto J. Alvar y E. Muñiz (2004: 69). Véase también un repaso de dicha difusión desde época alejandrina hasta los confines del Imperio Romano en F. Le Corsu (1977: 211-278). Para un análisis exhaustivo de los principales lugares de culto de la diosa Isis desde el s. IV a.C. al siglo IV d.C. a lo largo de todo el territorio de la actual Europa véase L. Bricault (2001).

<sup>630</sup> Her, *Hist*, II 3, 2

No en vano nos dice acerca de los dioses egipcios y su culto algo que da muestra del poder que ambos dioses tenían, de modo que eran los únicos a quienes, según sus fuentes, veneraba todo el pueblo egipcio:

...no todos los egipcios veneraban de modo uniforme a los mismos dioses, salvo a Isis y a Osiris- que, según dicen, es Dioniso-; a estos dioses sí que todos los veneran de modo uniforme... (Her, *Hist*, II 42, 2)

Heródoto nació en Halicarnaso, pero parece que se vio desterrado de su ciudad natal y comenzó entonces un periplo por todo el mundo griego, sobre todo Samos y Atenas (algo que sin duda marcó que su mentalidad fuera mucho menos parcial, más universal) para acabar sus días en la colonia panhelénica de Turios (al sur de la actual Italia). Y en esta ciudad, y al final de su vida, parece que fue el momento elegido para escribir su *Historia*, cuyo Libro II, al que denomina Euterpe, dedica al país del Nilo<sup>631</sup>.

De los egipcios destacará los animales exóticos que veneraban, la fascinación que le producía la construcción de las pirámides, las distintas costumbres de hombres y mujeres,...todo aquellos que sin duda extrañaría a un griego del siglo V y que, por ende, podía interpretar de manera parcial y errónea. Pero aún así con Heródoto debemos tener mucho cuidado, puesto que aunque los personajes narrados son ciertamente históricos, los hechos que nos cuenta son inventados, envueltos casi siempre de un tono cómico o anecdótico, para que de sus acciones se desprendiera un cierto sentido moralizante.

A pesar de todo, desde el comienzo de su relato nos adelanta que su obra no es fruto de la inspiración de las Musas, sino que se trata de una investigación, contando los sucesos de los hombres (lo que hace que los dioses no están presentes en la misma, algo que veremos que no es del todo exacto).

Con todo ello, se le considera a Heródoto el precursor de una historia universal, en la que tienen cabida tanto los pequeños como los grandes pueblos, donde hace referencia a los hombres de su tiempo y donde los anteriores son objeto de la historia, y no meros héroes épicos o partes del mito. Es una narración que pretende mostrarse como imparcial, aunque lo cierto es que no oculta una cierta simpatía hacia los griegos, que además ocupan el papel de los agredidos.

Las fuentes que utiliza son varias: parece que la documentación escrita constituye la menor parte; también las componen las informaciones orales que se cree que recibió;

---

<sup>631</sup> En relación a la vida de Heródoto, véanse las notas introductorias que hace para la edición de Gredos F. R. Andrados (1997: 7-67).

así como los viajes que pudo realizar, o tal vez los que le contaron. Pretendiendo hacer con todo ello una crítica histórica, tratando de dilucidar en estas informaciones la parte mítica de la real.

Es curioso que, de entre todas las narraciones, la de Egipto es la que presenta la descripción más minuciosa<sup>632</sup>, pero comete, no obstante, numerosas imprecisiones acerca de esta cultura, por eso se tiende a pensar que las referencias de esta región se deben a informadores secundarios que debieron pertenecer a las clases sacerdotales inferiores, y de ahí que su conocimiento de la historia y los ritos del país no fuera muy fidedigna<sup>633</sup>.

Presenta Heródoto, de este modo, muchas inexactitudes respecto a la historia religiosa de los pueblos, tal es así que afirma que:

...los nombres de casi todos los dioses han venido a Grecia procedentes también de Egipto... en realidad, a excepción de Posidón y los Dióscuros ... de Hera, Hestia, Temis, las Cárites y las Nereidas, los nombres de los demás dioses existen, desde siempre, en el país de los egipcios (Her, *Hist*, II 50, 1-2)

De tal modo que, más adelante, Hesiodo y Homero habrían configurado a partir de éstos, una teogonía propia para los helenos, precisando ya sus prerrogativas concretas<sup>634</sup>. Como bien sabemos, era una idea errónea del autor, con lo que cabe suponer que sin duda a lo largo de su obra va a defender otras tantas que también lo son.

---

<sup>632</sup> El propio autor nos hace patente, de igual modo, la admiración que siente hacia esta cultura y su superioridad intelectual y cultura, nos dice lo siguiente: "... los egipcios fueron los primeros hombres del mundo que descubrieron el ciclo del año, dividiendo su duración, para confrontarlo, en doce partes. Afirmaban haberlo descubierto gracias a su observación de los astros. Y, en mi opinión, hacen un cómputo más ajustado que el de los griegos ... fueron los primeros en adoptar advocaciones para doce dioses-costumbre que los griegos tomaron de ellos-y los primeros en dedicar altares, estatuas y templos a los dioses y en esculpir relieves de piedra...", Her, *Hist*, II 4, 2

<sup>633</sup> "...Los egipcios, en correspondencia con su singular clima y con su río, que presenta un carácter distinto al de los demás ríos, han adoptado en casi todo costumbres y leyes contrarias a las de los demás pueblos ... son las mujeres las que van al mercado y hacen las compras, en tanto que los hombres se quedan en casa tejiendo... Los hombres llevan fardos sobre la cabeza, las mujeres sobre los hombros. Las mujeres orinan de pie; los hombres, en cuclillas... Ninguna mujer ejerce el sacerdocio de dios o diosa alguno; los hombres, en cambio, ejercen el de todos los dioses y diosas. Los hijos, si no quieren, no tienen ninguna obligación de mantener a sus padres, pero las hijas, aunque no quieran, tienen una obligación estricta... Los demás pueblos... dejan el pene como al nacer; ellos se circuncidan. Los hombres llevan cada uno dos vestidos, las mujeres uno solo...", Her, *Hist*, II 35, 2 - 36, 4. También nos informa de unas supuestas purgas, mediante lavativas y vómitos, que supuestamente realizarían los egipcios durante tres días consecutivos cada mes, lo que los convertiría en los hombres más sanos de entre todos, Her, *Hist*, II 77, 2-3. De estas palabras, deducimos pues el inexacto conocimiento que poseía Heródoto sobre los egipcios, sus incorrecciones y su desconocimiento de algunas parcelas de la vida de este pueblo.

<sup>634</sup> Her, *Hist*, II 53, 2-3.

Aún así, Heródoto es una fuente muy importante de información a la que debemos acudir para acercarnos a Isis y Osiris, dioses que destaca en importancia de entre los egipcios, y de los que, a lo largo de su “Libro II”, habla en varias ocasiones. Aprovecharemos, pues, que el autor se movía entre lo real y lo religioso para tratar de descubrir qué nos narra en relación a la verdadera historia de estas deidades y su importancia.

Heródoto manifiesta en su obra la relevancia que tiene el agua para este pueblo, incluso manifestando que este territorio habría sido ganado al mar por los egipcios. Dice respecto a esto lo siguiente:

...a mí, personalmente también me dio la impresión de que la mayor parte de este territorio que acabo de mencionar –tal como lo aseguran los sacerdotes- es una tierra ganada al mar por los egipcios... (Her, *Hist*, II, 10, 1)

Señala, en una clara alusión a la teoría helipolitana, cómo en el origen todo habría estado cubierto por el agua, algo que no puede sino remitirnos al poder mitológico de Nun, las aguas primigenias de las que ya hemos tenido ocasión de hablar, y que Heródoto parece querer situar en la región de Tebas. Heródoto no utiliza esa terminología, pero sí parece ser conocedor de dicho sistema en tanto que manifiesta que al principio todo Egipto era un terreno pantanoso que debía su origen a la acción del hombre y al poder beneficioso de su río<sup>635</sup>:

...el primer hombre que reinó en Egipto fue Mina. En su época, todo Egipto, salvo el nomo tebano, era terreno pantanoso y no emergía ninguna de las zonas del país ... para un hombre dotado de capacidad crítica es realmente evidente, aún sin haber sido informado con anterioridad, sólo con verlo, que la zona de Egipto a la que los griegos llegan con sus naves es, para los egipcios, una tierra ganada al mar y un don del río... (Her, *Hist*, II, 4, 2-3 – 5, 1)

Y, de hecho, hay referencias en la obra al clero de esta ciudad subrayando que, sin duda, fueron ellos los que legaron los más importantes relatos del pasado. Recordemos que fueron ellos los que crearon la teología que incluía a Isis y a Osiris como dos de los nueve dioses principales y primigenios del panteón, con lo cual Heródoto parece dar su conformidad a la autoridad de ambas deidades dentro del panteón egipcio:

---

<sup>635</sup> Incluso dedica un capítulo de este “Libro II” a explicar las causas de las crecidas del Nilo, en las que habla de los vientos, del océano o la nieve,... y acaba por decantarse por el sol y sus efectos sobre el curso de los ríos menores como explicación de las mismas, Her, *Hist*, II, 19-27.

...Los sacerdotes egipcios tiene fama de ser los egipcios más versados en relatos del pasado...  
(Her, *Hist*, II, 3, 1-2)

Y, prosiguiendo con el sacerdocio, Heródoto nos habla de una serie de preceptos que les acompañan y que le resultan llamativos:

...llevan vestidos de lino, siempre recién lavados, poniendo en ello especial cuidado. Practican la circuncisión por razones de higiene, pues prefieren ser limpios a tener mejor aspecto. Los sacerdotes se afeitan todo el cuerpo cada dos días, para que ningún piojo u otro bicho repugnante cualquiera se halle en sus cuerpos mientras sirven a los dioses. Asimismo, los sacerdotes sólo llevan un vestido de lino y sandalias de papiro, pues no les está permitido ponerse otro tipo de vestido o calzado. Se lavan con agua fría dos veces al día y otras dos cada noche; y, en una palabra, observan otros mil preceptos religiosos. Pero también gozan de no pocos privilegios, pues no consumen ni gastan nada de su propio peculio...  
(Her, *Hist*, II, 37, 2-4)

Sin duda, al autor le resultaban muy curiosas algunas de las actitudes y comportamientos que describe en su obra, y por ello los relata, pero también parece reflexionar sobre la importancia concedida por el clero y el pueblo egipcio a la hora de honrar a sus divinidades.

Hay otra serie de preceptos religiosos que Heródoto relata como curiosidades del pueblo del país del Nilo. Pasaremos a exponer alguno de ellos:

...Fueron los egipcios los primeros en observar el precepto de no yacer con mujeres en los santuarios ni entrar en ellos sin haberse lavado tras la relación con una mujer. Pues casi todos los demás pueblos, salvo egipcios y griegos, copulan en los santuarios y penetran en ellos, tras una relación con una mujer... (Her, *Hist*, II, 64, 1)

...al cerdo los egipcios lo consideran un animal impuro; y así, si uno roza a un cerdo al pasar por su lado, suele ir a sumergirse al río con los mismos vestidos que llevaba; además, los porquerizos, aunque sean egipcios de nacimiento, son las únicas personas que no pueden entrar en ningún santuario de Egipto y nadie quiere darles tampoco a su hija en matrimonio ni tomar las de ellos, por lo que casan a sus hijas y toman esposa en el círculo de su comunidad. Los egipcios, en suma, no consideran apropiado sacrificar cerdos a ninguno de sus dioses; solamente a Selene y Dionisos le sacrifican cerdos en una ocasión determinada –justo el día del plenilunio– y, luego, se comen la carne... (Her, *Hist*, II, 47, 1-2)

Es curioso ese rechazo al cerdo y todo lo que con él tiene relación<sup>636</sup>, y la explicación a este suceso hay que buscarla, como nos aclarará más adelante Plutarco, precisamente en la asociación que hacían los egipcios entre este animal y Seth. Heródoto dice que conoce la explicación a todas estas cuestiones, pero que no considera oportuno referirse a ello<sup>637</sup>. Probablemente, ese ceremonial en que sí se empleaba un cerdo tenía que ver con el propio Seth, puesto que para Heródoto Selene era Isis y Dioniso era Osiris<sup>638</sup>.

Vistas algunas cuestiones relativas a la religiosidad del pueblo egipcio que son relatadas por Heródoto y que resulta interesante resaltar aquí, vamos a ver ahora qué nos cuenta el autor en relación a la diosa Isis y a lo que, en relación a su mito, él conocía y quería transmitir.

En primer lugar, el autor se refiere a una fiesta que califica como la más importante y que, aunque no lo menciona de forma manifiesta en este pasaje sino un poco más adelante, es el sacrificio que tiene lugar para rendir culto a la diosa Isis<sup>639</sup>:

---

<sup>636</sup> No podemos pasar por alto el hecho curioso de que dos mil años más tarde, y en base a otra creencia en este caso relacionada con una prohibición expresa del Islam, en ese mismo territorio que es Egipto, la ingesta de carne de cerdo es un tabú para sus gentes.

<sup>637</sup> Respecto a los animales y su sacralización en el Antiguo Egipto, Heródoto hace otras referencias como, por ejemplo que "... Egipto no abunda mucho en animales, sin embargo todos los que hay los consideran sagrados, tanto los domésticos como los que no lo son. Ahora bien, si yo explicara el motivo ... acabaría hablando de cuestiones divinas, temas que yo expresamente evito tener que sacar a colación...", Her, *Hist*, II, 65, 2. Sin duda, a Heródoto debió sorprenderle el carácter y la vinculación que tenían las deidades egipcias con determinados animales, lo cual le lleva a hacer estas reflexiones. Tal es así que menciona incluso cómo "...si alguien causa la muerte a una ibis o un halcón, sea voluntaria o involuntariamente, debe morir sin remisión...", Her, *Hist*, II, 65, 5.

<sup>638</sup> Parece que los griegos, desde épocas muy tempranas, habían observado las similitudes entre los mitos de Osiris y Dionisos hasta el punto de que, para explicar esa relación surge una tradición inventada según la cual Orfeo, el gran profeta de los mitos dionisiacos, habría viajado a Egipto. Algo que no ayuda a explicar esa relación, puesto que estamos hablando de un personaje mitológico, pero que refleja la necesidad que habría surgido de justificar las razones por las que las similitudes se habrían detectado entre el mito de ambas divinidades. Favorecen además estas tradiciones, por un lado, una moda que se extiende en Grecia tras la época Clásica, según la cual resultaba interesante atribuir a Egipto, por su gran antigüedad, aquello que quería rodearse de prestigio, con razón o sin ella. Y, por otro lado, en el Egipto helenizado de los Ptolomeos se había extendido considerablemente el culto de Dionisos favorecido por los nuevos monarcas, aprovechando las similitudes de sus mitos y rituales con los de Osiris (Bernabé, 2008: 187-188). Sobre este dios y su relación con Osiris en el mundo helenístico véase también F. Le Corsu (1977: 73-84). Respecto a Isis debemos decir que es, además de la creadora de los Misterios, la Gran Maga, tal y como revelan los *Textos de las Pirámides*, lo que ayuda a comprender su sincretismo con las divinidades griegas Hécate y Selene, diosas lunares al igual que ella, y, por tanto, también patronas de la magia y la hechicería (Wagner, 1996: 29).

<sup>639</sup> Respecto a la importancia que concede Heródoto a cada festividad de cada ciudad egipcia, no parece ponerse de acuerdo sobre este particular, porque en otro momento de la narración afirma que esta fiesta es la segunda en importancia, y no la primera: "Los egipcios ... no celebran una única solemnidad nacional al año, sino varias. La principal, y la que suscita más fervor, se celebra en la ciudad de Bubastis, en honor a Ártemis (Bastet). La segunda en importancia, en la ciudad de Burisis, en honor a Isis ... La tercera solemnidad nacional en importancia la celebran en la ciudad de Sais, en honor de Atenea (Neit); la cuarta, en Heliópolis, en honor a Helios (Ra); la quinta, la ciudad de Buto, en honor de Leto (Uto, la cobra); y la sexta, en la ciudad de Papremis, en honor a Ares (Seth)" (Her, *Hist*, II, 59, 1-2).

...Voy a hablar de la fiesta más señalada que celebran en honor de la divinidad que consideran más importante. Después de haber desollado un buey y haber pronunciado las plegarias rituales, le extraen todo el intestino (si bien dejan en su cuerpo las vísceras principales y la grasa) y le cortan las patas, los cuartos traseros, las espaldillas y el cuello. Hecho lo cual, llenan el resto del cuerpo del buey con panes de harina pura, miel, uvas pasas, higos, incienso, mirra y otras sustancias aromáticas; y, una vez repleto de estos ingredientes, lo queman echándole encima abundante aceite. Hacen el sacrificio en ayunas y, mientras las víctimas se consumen, todos se dan golpes en el pecho en señal de duelo; pero cuando han terminado de golpearse, se sirven en un banquete las partes de las víctimas que previamente apartaron (Her, *Hist*, II, 40, 1-4)

Se nos describe, de esta forma y de manera muy detallada, cómo procedían en el sacrificio de los bueyes en honor a la diosa. Animales sagrados también en el Antiguo Egipto y que, más adelante, veremos cómo guardan una especial relación con Osiris. Referencias pues al mito de la diosa, como lo son también los lamentos y golpes en el pecho en señal de duelo que, sin duda, tiene mucho que ver con el duelo de Isis, tantas veces ya mencionado, y su papel como plañidera en el mito de su compañero y hermano<sup>640</sup>.

También recoge Heródoto otra idea que tiene que ver con el mito de la diosa, y es su relación con el animal que es su representación zoomórfica, la vaca. Así lo manifiesta:

Todos los egipcios, por cierto, sacrifican bueyes y becerros exentos de marcas, pero no les está permitido sacrificar vacas, ya que están consagradas a Isis. En efecto, la imagen de Isis, que representa a una mujer, lleva cuernos de vaca, tal como los griegos simbolizan a Ío; y todos los egipcios, sin excepción, veneran a las vacas muchísimo más que al resto del ganado. Esa es la razón por la que ningún hombre o mujer egipcios accederá a besar a un griego en la boca, a utilizar un cuchillo, los espetones o el caldero de un griego, ni a probar carne de un buey exento de marcas, trinchada con un cuchillo griego ... (Her, *Hist*, II, 41, 1-4)

De tal modo que al considerar a la vaca como el animal asociado a esta deidad, y dada la importancia que parecía tener ella en relación a otros dioses y diosas, era un animal prohibido en los sacrificios que realizaban los egipcios, todo según la interpretación de Heródoto.

---

<sup>640</sup> Se proponía un número que rondaría las setecientas mil personas, sin incluir a los niños, como participantes de esta fiesta, un número fuera de cualquier lógica si pensamos que estamos hablando del Antiguo Egipto, sobre este aspecto y otros relativos a esta celebración véase J. Gardner Wilkinson (2002 a: 311-313).

Como decíamos, esa fiesta anteriormente descrita es la que se realiza en honor a Isis en la ciudad de Busiris. Y así la analiza en otro momento:

...ya he dicho anteriormente cómo celebraban en la ciudad de Busiris la fiesta en honor de Isis. Pues bien, después del sacrificio, todos los hombres y mujeres, cientos y cientos de personas, se dan golpes en el pecho en señal de duelo (un piadoso respeto, sin embargo, no me permite decir por quién se dan esos golpes)... (Her, *Hist*, II, 61, 1-2)

Vemos pues que el duelo, y las manifestaciones de dolor y sufrimiento, han sido una constante a la hora de entender el mito de Isis, y continúan siéndolo en plena época clásica griega, donde Heródoto debió sorprenderse enormemente con la efusividad de esos ceremoniales, pues son varios los momentos en que los que hace referencia a ellos.

No obstante, de nuevo en esa idea de de contarnos sólo aquello que desea relatar, Heródoto deja una nueva incógnita en el aire, el motivo por el cual existe tanta muestra de dolor en esta ceremonia. Pero, sin duda, en esta ocasión no hace falta que nos diga por quién son los golpes, llegados a este punto creemos haber analizado con suficiente detalle el mito de la diosa Isis como para saber que la causa de su sufrimiento, y el motivo que se recuerda en todo su ceremonial, es la dolorosa pérdida de su esposo y hermano Osiris.

Parece que el motivo de que en Busiris se celebraran las festividades en honor a Isis hay que buscarlo en el hecho de que:

... en esa ciudad hay un santuario de Isis (la ciudad en cuestión se halla en el centro del Delta egipcio, e Isis, en lengua griega, es Deméter... )(Her, *Hist*, II, 59, 2)

Después pasa a relatarnos otra festividad que, en principio, no tendría que ver directamente con Isis sino con Neit-Atenea, que es la diosa a la cual se rinde culto en la ciudad de Sais según palabras de este autor, pero que él sí pone en relación con la divinidad que nos ocupa<sup>641</sup>. Así lo expresa:

Cuando se reúnen en la ciudad de Sais para las celebraciones, en una noche determinada todos encienden al raso muchas lámparas dispuestas en círculo alrededor de sus casas. Esas lámparas son unas

---

<sup>641</sup> Parece que la función de esta celebración era conmemorar la búsqueda de la diosa de los restos de su esposo (Dunand, 1973 c: 238); también F. Dunand (1973 a: 220-222). Durante estas fiestas, que tenían lugar al principio del cuarto mes del año, los egipcios fabricaban pequeñas estatuillas de arcilla húmeda a imagen del dios, y sembraban semillas en ellas; después de algunos días, en las figuras despuntaban gérmenes que rememoraban el momento mágico en el que la tierra egipcia, después de la muerte causada por el calor estival, renacía a la vida (Cimmino, 1991: 106).



patenas llenas de sal y aceite y en su superficie emerge la mecha propiamente dicha, que arde durante toda la noche. Esa festividad recibe el nombre de “Fiesta de las Luminarias”. Por su parte, los egipcios que no acuden a esa celebración religiosa también observan la noche del sacrificio encendido, asimismo, todos ellos sus lámparas; así que no sólo se encienden en Sais, sino en todo Egipto... (Her, *Hist*, II, 62, 1-2)

Parece que Neit era identificada con Isis en su calidad de diosa guardiana de las vísceras de los muertos, de ahí que la festividad que mencione Heródoto forme parte del ritual de Isis. De modo que, en este contexto, las lámparas eran encendidas para ayudarla en la búsqueda de su esposo Osiris, y de ahí la asimilación de ambos ceremoniales<sup>642</sup>.

Para finalizar este análisis, podemos decir que Heródoto hace una última referencia a la diosa Isis y a su mito, que además resulta muy interesante. Se trata de un relato que nos recuerda, en parte, a otro que ya vimos y que se localizaba en la *Estela Metternich*, la llamada “La leyenda de Isis y los siete escorpiones”. En ella Isis debía abandonar al recién nacido Horus en las marismas de Chemmis para ocultarlo de su tío que quería acabar con su vida, como lo hiciera con la de Osiris<sup>643</sup>.

Heródoto nos informa de que los egipcios consideran que esa isla que llama Quemis (Chemmis), y situada en un lago profundo y ancho cerca del santuario de Buto, flota, cosa que él no puede corroborar. Y los egipcios aducen esta historia para explicar dicho movimiento:

... en esa isla, que antes no flotaba, Leto, que es una de las ocho divinidades primitivas y que residía en la ciudad de Buto ... recibió en custodia a Apolo de manos de Isis y, ocultándolo en la isla que hoy en día se asegura que flota, le salvó la vida cuando llegó Tifón, quien, con el deseo de hallar al hijo de Osiris, lo buscaba por doquier. (Apolo y Ártemis, según los egipcios, fueron hijos de Dioniso e Isis, mientras que Leto fue su nodriza y salvadora. Por otra parte, en lengua egipcia, Apolo se llama Horus; Deméter, Isis y Ártemis, Bubastis ... (Her, *Hist*, II, 156, 4-6)

---

<sup>642</sup> Así nos lo aclara Carlos Schrader, traductor de la obra de Heródoto para la Editorial Gredos que estamos manejando aquí (Schrader, 1977, nota 253, 351). Parece que esta fiesta no sólo se celebraba en Sais, sino que el egipcio que no podía asistir personalmente a este lugar tenía obligación de observar la festividad en cualquier parte del país donde se hallara, puesto que el culto a esta divinidad se consideraba de gran importancia (Gardner Wilkinson, 2002 a: 313).

<sup>643</sup> En la edición de Gredos el traductor de la misma se refiere a la ciudad como Quemis, otra transcripción del nombre egipcio de la misma. Parece que, en la actualidad, y según Carlos Schrader, en el lugar en que se supone que se hallaba esta isla y el lago cercano a Buto que menciona, no quedan más que unas colinas que se elevan sobre una llanura cubierta por una espesa vegetación (Schrader, 1977, nota 558, 451).

Por tanto, la versión original se ve en cierto modo modificada o ampliada. En primer lugar en la versión egipcia Isis no deja a Horus al cuidado de ninguna otra divinidad, sino que ella misma se encarga de ir a visitarlo de forma periódica, en cambio, la versión del griego nos dice que Leto, una diosa griega, es la que realiza esa labor, y con ello queda convertida en salvadora. En realidad la diosa egipcia que correspondería a Leto sería Raettauy, un ser divino femenino que tenía el cuerpo de un hipopótamo hembra y que estaba vinculada al cumplimiento de los juramentos, que habría surgido, creada expresamente y de forma forzada, en el Reino Nuevo (1550-1069 a.C.) como contrapartida femenina del dios Ra<sup>644</sup>.

Por consiguiente, y como hemos visto anteriormente, este personaje no aparece en todo el mito de Isis y los escorpiones. Parece más bien un añadido posterior que trataba de afianzar ese creciente proceso de equiparación de los dioses egipcios con los griegos, que también se deja ver en este pasaje con el resto de las deidades. Leto es una diosa muy vinculada a la maternidad en el mundo griego, y por tanto a los cuidados de los niños, tal vez de ahí viene la relación que se establece<sup>645</sup>. No es menos cierto que los cuidados en el mundo mitológico del Antiguo Egipto, como hemos tenido ocasión de analizar, estarían asociados a Isis y a su hermana Neftis, pero ni siquiera el papel de Neftis en este relato podría asociarse al de Leto.

Pues bien, según Heródoto, Leto sería quien cuidaría a Horus, que habría sido ocultado por su madre, Isis, en la Isla de Quemis/Chemmis, pues Seth estaba buscándolo para acabar con su vida, tal como anteriormente lo había hecho con la vida del padre del joven niño, el dios Osiris, compañero de Isis.

A continuación nos relata las equivalencias de los dioses egipcios con los griegos, volviendo a cometer con ello una inexactitud que no tiene fundamento en el mundo egipcio. Señala el autor que Apolo (Horus) y Ártemis (Bubastis) son los hijos de Isis y Osiris. Sabemos que la pareja, según la creencia egipcia, no tuvo más hijos que el joven Horus, que además fue hijo póstumo y perseguido por ser el único heredero de su padre.

---

<sup>644</sup> E. Castel Ronda (2001: 351-353).

<sup>645</sup> Sobre la diosa Leto podemos observar lo que nos dice P. Grimal (1981: 315-316). Es curioso que la relación entre ambos mitos va un poco más allá, puesto que hemos dicho que, según la versión de Heródoto, Leto cuida de Horus que se encuentra en la isla flotante de Quemis, pues bien, en el mito de la diosa se decía que estando Leto encinta de sus hijos Apolo y Ártemis, Hera, celosa de la infidelidad de su esposo con esa deidad, decide prohibirle el asilo en cualquier lugar de la tierra. Así que Leto anda errante hasta que va a parar a Delos, que hasta entonces también había sido una isla flotante y, por ende, no debía temer la cólera de Hera. Por esta razón los gemelos nacen allí y, como compensación, Leto fija dicha isla al fondo del mar con cuatro columnas que, en adelante, la sostendrán firmemente. De aquí se desprende, a buen seguro, otra de las razones que justifican esa “confusión” del autor heleno.

Bubastis no era ni tan siquiera una deidad en el Antiguo Egipto, sino una ciudad, de modo que, de nuevo, el error deriva de una incorrecta asociación de mitos, pues, en realidad, Apolo y Ártemis son los hijos de Leto en la mitología griega<sup>646</sup>.

## 5.2. *La asimilación del panteón egipcio en el Mediterráneo Occidental: Diodoro de Sicilia.*

Diodoro de Sicilia, o Diodoro Sículo, nació en torno al año 90 a.C. y muere hacia al 30; era natural de la ciudad de Agirio (Sicilia) y de ahí deriva su nombre. Parece que procedía de una familia acomodada, y que las posesiones de tierra que tenía le permitían vivir despreocupado de las cuestiones materiales y dedicado a sus viajes, a investigar y a escribir. Su propia lengua hace pensar que se trataba de un hombre muy cultivado.

Su obra fundamental, y la que aquí vamos a analizar es la *Biblioteca Histórica*, con la que en origen Diodoro parece que quería referirse no al término biblioteca, sino al de composición u obra, debido al gran número de temas que el autor relata a lo largo de la misma, y que nos lleva a pensar que no era un especialista en ningún tema concreto, sino un autor interesado por todo aquello que veía y oía<sup>647</sup>.

Esta obra fue compuesta con el objeto de ser un compendio de todos los acontecimientos de toda la humanidad desde el comienzo de los tiempos hasta su época (tratando cuestiones tan diversas como la geografía, etnología, mitología, historia, filosofía, botánica, zoología..., eso sí, manteniendo un orden y una relación entre ellos, y no como un mero catálogo). Puesto que Diodoro era un estoico que pensaba que el universo no era una suma de partes inconexas y accidentales, sino que en él todo estaba relacionado entre sí por una armonía, a la que él llamaba “Historia Universal” (un término que no era original, puesto que ya lo había acuñado Heródoto, pero al que él le dio más consistencia si cabe).

Estaba firmemente convencido de que sus predecesores no habían llegado a una historia universal, pues presentaban deficiencias varias, y él se propone alcanzar este

---

<sup>646</sup> Bubastis es la transcripción griega de la ciudad egipcia de Per-Bastet o Bast, actual ciudad árabe de Tell el-Basta en la zona oriental del Delta del Nilo (Castel Ronda, 2001: 483). Una nueva confusión de Heródoto, pues la divinidad protectora de esa ciudad era Bastet, la diosa con cabeza de gata que portaba en la mano un sistro, y que sí es asociada por los griegos con Ártemis (*Ibid.* p. 93-95).

<sup>647</sup> En relación a este autor consultar la introducción y las notas que hace para la edición de la *Biblioteca Histórica* publicada por la Editorial Gredos (Parreu Alasà, 2001, pp. 7-127).

objetivo. En sus primeros libros narra los hechos de los bárbaros: es aquí donde en el Libro I nos habla de Egipto. Pero también lo hace de Asiria, India, Escitia, Arabia e islas de Yambulo (libro II), Etiopía, Libia y Atlántida (libro III). Nos remite a su distribución espacial, así como su historia y mitología, para alejarla de la griega, la que él consideraba verdaderamente civilizada. En su libro V habla de las Islas del Mediterráneo y del Oeste (Iberia, Céltica, Bretaña,...).

En los Libros IV y VI, Diodoro dice comentar las Antigüedades de los griegos, señalando fundamentalmente cuestiones de mitología, anteriores a la guerra de Troya (relacionadas con la “barbarie” frente a la civilización). Del VII al XL (aunque sólo conservamos del IX al XX) ya nos habla de los hechos de los griegos, donde la forma de narrar es diferentes a los libros sobre los bárbaros, puesto que el hilo conductor es el marco temporal (cuando en los libros anteriores lo era el ámbito espacial), dado que nos cuentan los acontecimientos que tienen lugar cada año entre los helenos.

La pretensión del autor era pues crear una historia que demostrara que los hechos humanos se suceden por dos causas: la divina providencia y su ayudante la Naturaleza, en su función de proporcionar auxilio a quienes lo necesitan.

Vamos pues a analizar ahora qué nos relataba acerca del país del Nilo. Para él Egipto era el ombligo del mundo, el comienzo de todo<sup>648</sup>. Y, como hemos dicho, su primer libro está dedicado a este país, y a partir del cual organiza la narración de los demás países, etnias y regiones<sup>649</sup>. Pues considera el Egipto primigenio como el centro a partir del que tiene lugar el resto del mundo en casi todas las direcciones<sup>650</sup>. Y así, a su vez, demuestra otro hecho, toda la humanidad conocida está constituida por un tejido común de individuos.

La historia que nos narra al respecto de este país es muy similar a la que más adelante recogerá Plutarco, que nace aproximadamente cuando Diodoro publica esta obra. Esta complementariedad de sus relatos hace pensar que ninguno de los dos es una

---

<sup>648</sup> “...Muchos antiguos hábitos existentes entre los egipcios no sólo obtuvieron aceptación entre los nativos, sino que fueron admirados enormemente entre los griegos; por lo tanto, las más grandes celebridades de su cultura desearon desplazarse a Egipto para participar de sus leyes y normas, que eran notables...” (Diod., I, 69, 2-4).

<sup>649</sup> Según este autor, en los mitos se nos relata como el origen de los dioses tuvo lugar en esta región, así como los inicios de la astronomía, todo ellos gracias al buen clima del territorio (caluroso, con aire y con falta de lluvia) y a las peculiaridades que sobre su naturaleza generaba el Nilo, que influía incluso sobre los hombres dotados de vida de manera asombrosa, Diod., I 9, 6- 10, 3.

<sup>650</sup> Sin embargo, no duda en afirmar y referirse a los habitantes de Egipto como bárbaros, aunque destacaran por inventar las cosas útiles de la vida y ser quienes conocen la escritura desde más antiguo, Diod., I, 9, 3.

copia del anterior, sino que, muy probablemente, ambos debieron seguir un relato popular fijado y bien conocido en su época.

En conclusión, podemos señalar que, a buen seguro, el autor estuvo en el país del Nilo (al menos hasta la catarata que linda entre Egipto y Etiopía), a pesar de ello, no es igual de exacto en todas los temas que relata, puesto que es relativamente riguroso en los datos geográficos, mientras comete muchas imprecisiones acerca de los datos poblacionales que proporciona. De hecho en muchos momentos utiliza el estilo directo para narrar vivencias personales que acontecieron en este país, mientras que en otras simplemente comenta lo que se afirma acerca de cosas que nunca ha visto o vivido.

Pero, sin duda, lo que conocemos por Biblioteca Histórica, es una obra inmensa que tiene un enorme valor documental. Su objetivo era reflejar en una sola composición todo el devenir humano, desde su origen en Egipto hasta sus mismos días, con el fin de demostrar que los seres humanos no son seres aislados en sus propias circunstancias y en un tiempo concreto, sino miembros de una división superior, la raza humana. De tal modo que un hecho particular no interesaba por sí mismo, sino como un ejemplo más de la actividad del hombre.

Y tanto los hechos buenos y malos, como los pasados y presentes, son importantes en tanto que forman parte de ese devenir general histórico. Configurando la Historia como una maestra de vida, que tantos más ejemplos se proporcionen sobre ella, más útil será su magisterio.

Diodoro es una autor que nos aporta no sólo mucha información acerca del país del Nilo, sino que también nos ofrece mucha luz en relación a los personaje de Isis y Osiris y a su mito. De modo que nos relata su historia también empleando un claro sincretismo de ambos en relación con los dioses griegos, algo que ya hemos visto que no era ajeno en los autores clásicos. Así que cuando nos habla del origen y nacimiento de estas divinidades, lo hace en los siguientes términos:

... gobernó Crono y, habiendo desposado a su hermana Rea, engendró, según algunos mitólogos, a Osiris y a Isis, según la mayoría a Zeus y a Hera, los cuales, por su virtud, reinaron en todo el cosmos. De estos nacieron cinco dioses, cada uno en uno de los cinco días intercalados de los egipcios; los nombres de esos hijos fueron Osiris e Isis, y también Tifón, Apolo y Afrodita; y Osiris, traducido, es “Dionisos” e Isis, muy parecido a “Deméter”. Y Osiris, tras haberla desposado y haber heredado el reino, realizó muchas cosas para beneficio de la vida común ... (Diod., I, 13, 4-5)

Como vemos hace una asimilación de unas deidades y otras, y donde Cronos (Shu) y Rea (Tefnut), según la mayoría de los testimonios, dan a luz a Zeus (Geb) y a Hera (Nut). Una relación de dioses que tiene un escaso fundamento en el mundo griego, pues Zeus no tiene vinculación con la tierra, como sí lo tiene Geb, ni Cronos con el aire, elemento que pertenece a Shu en el ámbito egipcio. Pero lo importante era para los griegos darle un sentido a esa secuencia de dioses primigenios que dan lugar a la generación de dioses más importantes del panteón, así como sustentan que los dioses griegos siempre han existido, aunque con diferentes denominaciones, en todas las sociedades conocidas<sup>651</sup>.

La última generación de divinidades la componen Tifón (Seth), Afrodita (Neftis), Osiris (Dioniso), Isis (Deméter) y Apolo (Horus), y aunque volvemos a encontrar que la relación entre esas deidades egipcias no encuentra paralelo en el mundo griego, al menos parece que Diodoro ha conseguido dejar constancia de la existencia universal y atemporal de la mayor parte de los dioses del Olimpo.

Debemos señalar que no es el único momento en que Isis y Osiris son identificados con esos dos dioses, sino que la equiparación con ellos iba más allá de una mera alusión y este autor nos explicita que la razón hay que buscarla en los ritos místicos de Dioniso y Deméter, que vinculaba a los que tenían lugar en Egipto en honor a la pareja heliopolitana<sup>652</sup>:

---

<sup>651</sup> Esta práctica de dar nombres latinos a los dioses extranjeros recibe el nombre de *interpretatio graeca/romana* y servía no sólo para reconocer a esas deidades “extranjeras”, sino para reprimir la xenofobia cultural preparando con ello el camino para su asimilación. Más adelante, por el procedimiento denominado *euocatio*, se llegó a anexionar las divinidades del enemigo al panteón nacional, sobre todo cuando las crisis motivadas por la expansión misma del poderío romano, y posteriormente por el régimen imperial, abrieron a estos dioses y diosas las vías de la romanización (Turcan, 2001: 25-26). Sobre esta tendencia véase también D. Plácido (1996: 3); y S. K. Heyob (1975: 2). De hecho, parece que precisamente los dioses extranjeros que conocieron la mayor audiencia en el mundo griego fueron aquellos que se prestaban a la *interpretatio* (Préaux, 1984: 409). M. Malaise sostiene que será esa asimilación de epítetos y competencias de otras diosas griegas la helenización que permitirá la difusión del culto de Isis por todo el Mediterráneo (Malaise, 2000: 1); quien nos ofrece además un interesantísimo artículo acerca de esto y del grado de helenización de la divinidad egipcia y la problemática de la misma. Sobre la asimilación de Isis con diosas como Afrodita y Deméter, véanse F. Dunand (1973 a: 80-89) y M. Malaise (2000: 7-9); así como Atenea, Hera o Ártemis R. E. Witt (1997: 20; 111-129) y M. Malaise (2000: 11-13). ; o con Tyché-Fortuna en M. Malaise (2000: 9-10); o con Hécate en M. Malaise (2000: 12-13). Nos puede resultar llamativo un aspecto de esa helenización de Isis y es la representación continuada que se va a hacer de la diosa con una cabellera rizada, que según Schwentzel bebería de la intención de los reyes de la dinastía Ptolemaica por crear una figura exótica, con reminiscencias en el cabello de deidades femeninas provenientes de Libia, incluyendo en ella elementos propios de diosas extranjeras, y también helenas creando un nuevo tipo iconográfico, sobre esto véase C. G. Schwentzel (2000).

<sup>652</sup> Fue precisamente esa vinculación entre Isis y la Deméter de Eleusis lo que posibilitó la proyección mediterránea de la diosa egipcia, con sus peculiaridades (Alvar, 2001: 63). La diferencia entre ambas, según D. Plácido, es que Isis tiene que ver con el amor, y Deméter no (Plácido, 1996: 4). Sobre su equiparación como diosas agrarias, legisladoras, relacionadas con la renovación de la tierra y con el

... El rito de Osiris es el mismo que el de Dioniso y el de Isis se encuentra muy semejante al de Deméter, sólo que con los nombres cambiados ... (Diod., I, 96, 5)

R. Turcan señala que es la función maternal, enormemente destacada en el caso de Isis, la que la vincula a Deméter (véase Figura 36) puesto que, en primer lugar es madre como ella, y en segundo conoce el sufrimiento ante la pérdida de un ser querido (en este caso no la hija, sino el esposo). Pero también marca la relación con Koré-Perséfone, en tanto que es la compañera del rey del inframundo<sup>653</sup>.

Pero, además, el poder y la fuerza de ambos dioses es tal que a lo largo de toda la obra son varios los pasajes en los que se identifican a otros seres divinos. De este modo se dice lo siguiente:

Los hombres de Egipto, pues, engendrados en la antigüedad, mirando hacia el cosmos e impresionados y maravillados de la naturaleza del universo, supusieron que había dos dioses eternos y primeros: el Sol y la Luna, de los que, a uno, denominaron Osiris y, a la otra, Isis ... Traducidos a la forma griega del lenguaje, Osiris es , apropiadamente, “de muchos ojos”, pues al lanzar sus rayos por todas partes, contempla toda la tierra y el mar como si tuviera muchos ojos ... E Isis, traducido, es “Antigua”, establecida la denominación por su eterno y antiguo origen. Le colocan cuernos por el aspecto que aparenta tener durante el tiempo en que se encuentra como una media luna y por la vaca consagrada a ella entre los egipcios ... (Diod., I, 11, 1-4)

Isis es pues la Luna y Osiris el Sol, dioses que tenían para Diodoro una notable importancia, y así nos lo hace entender:

Mantienen también que esos dioses administran todo el cosmos, alimentando y aumentando todas las cosas con sus triples estaciones, que completan su recorrido con un imperceptible movimiento: la primaveral, la estival y la invernal; y éstas, con una naturaleza muy distinta unas de otras, completan el año en la mejor armonía (sic) y proporcionan la mayor parte de la materia para la adquisición de vida de todas las cosas; uno de esos dioses, de lo ardiente y del espíritu, y la otra, de lo húmedo y de lo seco; ambos en común, del aire; y, gracias a ellos, todo se engendra y se alimenta. Y, por tanto, todo el cuerpo de la materia del universo se compone del Sol y de la Luna; en cuanto a sus cinco partes antes citadas: el espíritu, el fuego, lo seco, también lo húmedo y, finalmente, lo aéreo, como en el hombre enumeramos cabeza, manos, pies y las otras partes, de la misma manera el cuerpo del cosmos está todo constituido de lo antes citado (Diod., I, 11, 5-6)

---

alimento, con puntos comunes en sus leyendas F. Le Corsu (1977: 97-98). Sobre la identificación de esos cuatro dioses véase W. Burkert (1987: 6-7).

<sup>653</sup> R. Turcan (2001: 83). Sobre esa relación véanse también W. Burkert (1987: 27); y F. Solmsen (1979: 9-15).

Por tanto, Diodoro relaciona a la pareja divina con la naturaleza y los ciclos estacionales, generando los elementos que permiten la subsistencia del cosmos. Algo que volveremos a tener ocasión de ver.

Es llamativo, también, cómo en estas palabras se atribuyen a Isis competencias como lo seco y lo húmedo, o el aire compartido con Osiris, aspectos que la mitología egipcia no le otorga, sino que corresponderían, como vimos, a las parejas anteriores a ellos, a Shu y Tefnut en este caso. De tal modo que parece como si ambos hubieran adquirido, y hubieran ido asimilando, competencias de otras deidades de las primeras generaciones de Heliópolis que antes no les pertenecían, pero que ahora han aglutinado en su figura como deidades supremas del panteón egipcio.

Aparece Isis en otro pasaje relacionada con Io, una diosa que también se transformaba en vaca según la mitología griega, de ahí la probable relación entre ambas:

... el nacimiento de Isis es trasladado por los griegos a Argos contando el mito de Ío, la metamorfoseada en aspecto de vaca ... (Diod., I, 24, 8)

Io es una divinidad que fue transformada en una bella ternera blanca por Zeus para que Hera no sospechara de que había yacido con ella, y en su huída llegó precisamente a Egipto, país en el que dará a luz al hijo fruto de esa unión, el pequeño Épafo. En ese momento recupera su forma humana y se queda en Egipto para ocupar el trono de dicho país, y de ahí, que se la relacione con Isis<sup>654</sup>.

Por lo tanto, son varias las deidades que se asimilan a Isis y a Osiris por parte de Diodoro, a modo de resumen de esas relaciones tomaremos este fragmento:

En general, es grande el desacuerdo acerca de esos dioses. A ella, unos la llaman Isis, otros, Deméter, otros, Tesmóforo, otros, Selene, otros Hera, otros, con todas las denominaciones. A Osiris, unos, Sárapis, otros, Dioniso, otros, Plutón, otros, Amón, algunos Zeus y muchos lo han considerado Pan: pero algunos dicen que Sárapis es el denominado Plutón entre los griegos (Diod., I, 25, 1-2)

Por tanto, parece que volvemos a ver esa misma idea de que consideraba a esta pareja como los dioses supremos del panteón egipcio, y por esta razón los asimila con

---

<sup>654</sup> Sobre Ío y el mito en torno a ella podemos consultar lo que nos dice P. Grimal (1981: 289-290).



las deidades más importantes del panteón griego<sup>655</sup>. Probablemente, en este proceso, Diodoro y sus coetáneos comprendieran que las dimensiones que estos personajes tenían en el país del Nilo abarcaban esferas de poder y atributos mucho más amplios que sus equivalentes helenos. A buen seguro, por este motivo no existía un consenso en cuanto a las relaciones entre ellos, y de ahí esa multiplicidad de vínculos que se dan en unos y otros autores clásicos.

Mencionados ya estos aspectos que tienen que ver con la consideración que Diodoro daba a los personajes principales que venimos analizando en este trabajo, vamos a pasar a desgranar de qué forma y en qué términos nos transmite este autor el mito de Isis. Y lo primero que nos resulta llamativo traer a colación es el hecho de que dedica varios capítulos de su libro I a contarnos el mito de forma muy pormenorizada, algo que sin duda refleja, con lo dicho hasta este momento, la importancia que le concede al relato mitológico de ambos personajes.

En primer lugar, sorprende comprobar que Diodoro le otorga a la diosa Isis un papel civilizador muy importante. Son varios los autores que consideran, sin duda oponiéndolo a la civilización griega, que los egipcios tuvieron una etapa en la que practicaban la antropofagia. Evidentemente no existen pruebas de este hecho, pero servían al propósito de defender la civilización y el orden frente a la barbarie. Pues bien, también en este aspecto se le concede a la pareja formada por Isis y Osiris un papel de primer orden, así se dice en varios momentos que:

Primero hizo que el género humano abandonara su mutua antropofagia y, tras descubrir Isis el fruto del trigo y la cebada, que se producía por el territorio espontáneamente junto a las demás plantas y era desconocido por los hombres, y tras haber inventado también Osiris el cultivo de estos frutos, todos cambiaron su alimentación gustosamente por el sabor del fruto descubierto y por parecer que era conveniente abstenerse de la crueldad de unos contra otros... (Diod., I, 14, 1-2)

... Y, habiendo llevado esa vida muchos años, por fin se pasaron a los frutos comestibles ... Y, su descubrimiento, unos lo atribuyen a Isis y otros a uno de los antiguos reyes, el denominado Menas ... (Diod., I, 43, 5-6)

Según ambos fragmentos, a Isis le deberíamos el haber descubierto que esos alimentos eran comestibles y saludables para el ser humano, y a Osiris la facultad de

---

<sup>655</sup> Isis y Osiris ya habían absorbido durante los faraones a muchas deidades locales y habían tomado con ello un carácter muy complejo, con todas las asimilaciones que se van a dar con estas diosas del panteón griego acabará por convertirse en el poder panteico que por sí sola fue todo (Cumont, 1987: 80).

poder cultivarlos. Isis sería la descubridora de los alimentos humanos, y Osiris de la manipulación de los mismos, lo cual es concederles una importancia y unas competencias muy positivas a ambas divinidades como portadores del orden y la estabilidad.

La relación de ambas deidades con el alimento cultivado es tal que, según matiza Diodoro, manifiestan esa vinculación también en sus ceremoniales:

... aún ahora, durante la siega, los hombres se golpean junto a la gavilla e invocan a Isis ofreciendo las primeras espigas cosechadas; y hacen eso en la época del descubrimiento primitivo rindiendo culto a la diosa por lo descubierto. Y en algunas ciudades, en las Iseas, se llevan en procesión, junto con otras cosas, también tallos de trigo y de cebada, recuerdo de lo ingeniosamente descubierto en el principio por la diosa ... (Diod., I, 14, 2-3)

Por tanto, esa relación de algunas de las ceremonias en honor a la diosa, con los propios frutos por ella descubiertos, nos hace pensar en la relevancia que se le concedía en esta época a su personaje respecto a la obtención de algo tan preciado como el alimento. Una vinculación que, por otra parte y con alguna matización, vincula a Isis de nuevo con la diosa Deméter.

Otro atributo importante que, según Diodoro, la diosa ayudó a implantar en el mundo, fueron de las leyes. Este autor nos dice respecto a esto lo siguiente:

... Afirman también que Isis estableció leyes por las que los hombres se otorgan lo justo unos a otros y les hizo cesar de su vida sin ley y de su insolencia por el temor del castigo ... (Diod., I, 24, 8)

Y hay un último aspecto con el que se relaciona a Isis, se trata de su vínculo con la curación, algo que tiene una conexión muy estrecha con su mito y la forma en que sana tanto a Osiris como a Horus, como hemos visto y tendremos ocasión de volver a resaltar<sup>656</sup>. Se comenta lo siguiente a este respecto:

... afirman los egipcios que Isis ha sido la inventora de muchos fármacos para la salud y que tiene gran experiencia en la ciencia médica; y, por tanto, agraciada con la inmortalidad, se complace muchísimo en las curaciones de los hombres y da remedios durante los sueños a quienes se lo piden, mostrando claramente su propia aparición y su beneficio para los hombres que lo necesitan ... Presentándose en los sueños da a los pacientes remedios contra las enfermedades y cura sorprendentemente a quienes la obedecen; y muchos, desahuciados por los médicos por la gravedad de su

---

<sup>656</sup> Sobre esta unión de Isis con la curación también en el mundo greco-latino véase W. Burkert (1987: 15-16).

enfermedad, son salvados por ella; y un gran número, totalmente privados de la vista o de alguna otra de las partes del cuerpo, cuando se amparan en esta diosa, son restituidos a su anterior condición. Descubrió también ella el fármaco de la inmortalidad, con el cual, a su hijo Horus, que fue traicionado por los Titanes y encontrado muerto en el agua, no sólo lo resucitó dándole el alma, sino que también le hizo participar de la inmortalidad... (Diod., I, 25, 2-7)

Isis aparece no sólo como inventora de los fármacos que ayudan a la sanación y la medicina, sino también como una diosa que a través de la aparición en sueños concede y profetiza el remedio que sana las dolencias humanas. En realidad, el nexo de la diosa con la curación no nos es extraño pero, en este caso, Diodoro relaciona a Isis con procedimientos como la *incubatio*<sup>657</sup>, que tenía un peso importante en la antigua Grecia, en deidades como Esculapio<sup>658</sup>. Por tanto, Isis aglutina y asume en torno a su figura atributos que le son propios, pero ve aumentar su poder al calor de su inclusión en el mundo Mediterráneo occidental.

Dice incluso que a través de este poder la diosa consigue el remedio para lograr la inmortalidad cuando debe salvar a su hijo de una muerte segura. Diodoro nos habla de un enfrentamiento de Horus con los Titanes donde aparece muerto y es resucitado por la madre. Estas palabras nos evocan, inevitablemente, el mito de “Isis y los siete escorpiones” que ya hemos analizado. Si bien en el relato el joven Horus no muere a causa de la intervención concreta de ningún dios, sí que Isis a través de su poder y su

---

<sup>657</sup> Parece que en los templos consagrados a Isis solía haber un espacio edificado suficientemente grande como para albergar numerosos/as devotos/as que pasaban la noche, por ejemplo, con intención de lograr una *incubatio*, una noche de sueño en que la deidad se pusiera en contacto con estas personas (Alvar, 2001: 230); también W. Burkert (1987: 15). ); y R. Rubio Rivera (1999: 211-212). Este procedimiento no consiste únicamente en esperar pasivamente durante la noche un mensaje divino, sino que se caracteriza por el requerimiento de una actitud determinada por parte del o de la fiel para obtener la deseada notificación (Alvar, 2001: 248). S. Sauneron dio a conocer un papiro donde se explica esta práctica donde el interesado/a, o en el caso de haber algún impedimento una persona que hacía las veces del/de la mismo/a, se situaba en una habitación a oscuras, con una lámpara de aceite ante la que quemaba incienso y esperaba mirando la llama hasta que en ella aparecía la deidad correspondiente. Entonces, sin mediar palabra, debía acostarse sobre una estera de juncos para recibir ese mensaje divino (*Ibid.* p. 249). Según F. Dunand la interpretación de estos sueños podía ser practicada tanto por los hombres como por las mujeres, de hecho, una de estas interpretes aparece mencionada en una inscripción de Delos de principios del s.I a.C. (Dunand, 1973 c: 165); en Delos se encuentra uno de los templos griegos mejor conservados en honor a Isis, el llamado *Serapieion C*, que existía desde finales del siglo III a.C., donde encontramos un templo de la diosa al estilo clásico, y ya no egipcio (Dunand, 2000: 93-95). Sobre los cultos egipcios de Delos y el *Serapieion* que allí se localizaba véase P. Roussel (1915-16). Así como las personas que participaban de esta experiencia podían ser hombres o mujeres, y según S. K. Heyob esta participación femenina en los límites de lo que se consideraba moralmente aceptable para una romana, fue una de las principales causas de los relatos acerca de la nefasta opinión que tenían de Isis y su culto muchos autores latinos, algo que, a buen seguro, no era cierto en absoluto (Heyob, 1975: 112-127).

<sup>658</sup> Sobre Asclepio y su mito podemos consultar lo que nos dice P. Grimal (1981: 55-56). Fue precisamente esa relación de Serapis con Esculapio, junto con los beneficios de la magia isíaca, lo que permitió situar a los dioses egipcios en una posición privilegiada para cuantos tenían problemas o preocupaciones medicinales, pues no sólo ofrecían a sus fieles una mejor calidad de vida, sino que eran capaces de alargarla o disminuirla a su antojo (Alvar, 2001: 243).

magia obra el milagro y le devuelve la vida, lo que la convierte en una poderosa divinidad de la curación. Tal vez con estas palabras el autor nos tratara de transmitir las reminiscencias que, todavía en su época, existían acerca de este mito.

Según Diodoro, además, esta facultad la va a transmitir Isis a su hijo, a quien se identifica con Apolo, tal como ya había hecho antes Heródoto, sin olvidar que este es otro dios muy vinculado a los oráculos y la interpretación de los sueños a través de la Pitia en el mundo griego<sup>659</sup>:

... Horus, traducido, afirman que es “Apolo” y que, instruido en la medicina y la mántica por su madre Isis, beneficia al género humano mediante los oráculos y los tratamientos (Diod., I, 25, 7)

No conocemos en el mundo egipcio esa relación de Horus con la magia y la medicina, pero cuando hablemos del mito que nos transmitió Plutarco, vamos a tener la ocasión de referirnos a un “nuevo” dios, aquel que él va a asegurar que es el verdadero hijo póstumo de Osiris, el joven Harpócrates. Esta divinidad sí tendrá mucho que ver con los poderes curativos transmitidos por su madre Isis. Por tanto, quizá nos encontramos de nuevo con una inexactitud de Diodoro, pero que encierra, como decimos, una parte mitológica que posee, en parte, cierto fundamento.

Volviendo al modo en que Diodoro nos informa del mito de Isis y Osiris, en sus palabras se pone de manifiesto el poder de la diosa en varios momentos, una autoridad que parece bidireccional, puesto que en un momento reconoce que el dominio que a ella se le concede para el gobierno de Egipto viene directamente de Osiris:

Y afirman que Osiris, tras organizar los asuntos de Egipto y entregar todo el poder a su esposa, Isis, le puso al lado a Hermes como consejero, por destacar en prudencia entre los otros amigos, y dejó a Heracles, emparentado en linaje y admirable en valentía y en fortaleza física, como general de todo el país a él sometido... (Diod., I, 17, 3)

Mientras, en otro pasaje, se reconoce que él recibe favores y sacrificios de Isis y de Hermes que le ayudan a sustentar su magnificencia en el mundo:

... convertido de hombre en dios, obtuvo de Isis y de Hermes sacrificios y los otros honores muy ilustres. También ellos aceptaron los ritos e introdujeron muchas cosas de carácter místico, magnificando el poder del dios (Diod., I, 20, 6)

---

<sup>659</sup> Sobre Apolo véase P. Grimal (1981: 35-38).

Por lo tanto, aunque la potestad parece derivar del dios, tal como habíamos visto en el caso de los mitos egipcios, no es menos cierto que le debe parte de ese poder a Isis, pues ella es la garante del mismo en su ausencia, así como le debe a ella muchos actos y prebendas que le confieren esa autoridad a Osiris.

Diodoro pasa a relatarnos, a continuación, y a grandes rasgos, las ideas principales que se derivan del mito de ambas deidades:

... Afirman que, cuando reinaba con justicia en Egipto, Osiris fue eliminado por su hermano Tifón, que era violento e impío; éste, tras dividir el cuerpo del asesinado en veintiséis partes, dio una parte a cada uno de los conjurados, queriendo que todos participaran del crimen y pensando que, por eso, tendría colaboradores y defensores seguros de su realeza. Pero Isis, que era hermana y esposa de Osiris, vengó el asesinato, con la colaboración de su hijo Horus y, tras eliminar a Tifón y a sus ayudantes, reinó en Egipto... (Diod., I, 21, 2-3)

De tal modo que, Osiris es asesinado por su hermano y es Isis, junto con Horus, su hijo, quien venga el ultraje. No podía faltar el pasaje en que, para lograr su descanso eterno, la diosa recompone el cuerpo de su esposo:

... Isis encontró, pues, todas las partes del cuerpo excepto los órganos sexuales; y, queriendo que la tumba de su marido fuera desconocida y honrada entre todos los habitantes de Egipto, cumplió su propósito de esta manera: dicen que modeló, para cada una de las partes, una figura antropoide de sustancias aromáticas y cera, semejante a Osiris en tamaño; convocó a los sacerdotes por grupos y les hizo jurar a todos que no revelarían a nadie la confianza otorgada; y, en privado, les dijo a cada uno que, sólo entre ellos, depositaba la tumba del cuerpo; recordándoles sus beneficios, les exhortó a que, con el cuerpo enterrado en sus propios lugares, honraran como dios a Osiris ... (Diod., I, 21, 5-6)

Y para asegurarse de que los sacerdotes honraran a su hermano-esposo les entrega una parte del territorio, asegurando de este modo la vida eterna para Osiris:

... Queriendo Isis que los sacerdotes se dedicaran también en provecho suyo a las honras antes citadas, les entregó la tercera parte del territorio para el culto y servicio de los dioses ... Por tanto, hasta ahora, cada grupo de sacerdotes supone que Osiris está enterrado junto a ellos (Diod., I, 21, 7-9)

Vemos una Isis que actúa con astucia y que se encarga de velar por su esposo, tanto en la vida, como vimos que hacía al lado de Hermes, como en la muerte y posterior renacimiento a una nueva vida, consolidando un culto más allá de ella, como le correspondía a un ser divino.

Diodoro no olvida también otra importante parte de este mito, y es la no recuperación del falo de Osiris por parte de Isis. Así lo relata:

Afirman, pues, que los miembros de Osiris encontrados se consideraron dignos de sepultura de la manera citada; y dicen que sus partes sexuales fueron echadas al río por Tifón por no haber querido cogerlas ninguno de los cómplices, pero no fueron en absoluto consideradas por Isis menos dignas de honores divinos que los otros miembros; tras construir una imagen de las mismas en los santuarios, indicó que las alabaran y las hicieran muy honradas en los ritos y sacrificios celebrados a ese dios y que alcanzaran la mayor veneración. Por tanto, los griegos, ... honran ese miembro en los misterios y en los sacrificios a ese dios, denominándolo “falo” (Diod., I, 22, 6-7)

En el mito de Isis y Osiris la pérdida del falo del dios es muy importante, como ya hemos tenido ocasión de analizar, precisamente porque esa pérdida desata la magia de su compañera, que se transformaba en ave para colocarse sobre su falo ausente, para ser su falo entendemos, y así concebir un hijo póstumo, que será Horus. Diodoro no olvida pues esta parte del mito, aunque silencia esta última unión del matrimonio estando ya Osiris muerto; de hecho no pasa por alto la relevancia de este suceso para la celebración de las fiestas en su honor que realizaban los griegos.

De hecho, el falo es un símbolo que acompaña a muchos ritos místicos del mundo griego, por lo que no es de extrañar que Diodoro mencione la importancia del mismo en el capítulo que nos ocupa.

Tras esto, prosigue el autor diciendo que Isis no va a unirse nunca más con ningún otro varón, sino que consagró el resto de su vida a velar y garantizar la justicia en el poder, convirtiéndose en la deidad que fue más beneficiosa para sus súbditos:

Cuentan que Isis, después del fin de Osiris, juró no aceptar ya su unión con ningún hombre y pasó el restante tiempo de su vida reinando muy justamente y superando a todos en beneficios para con los gobernados. Igualmente, traspasada de entre los hombres, también ella obtuvo honras inmortales y fue enterrada en Menfis, donde se muestra hasta ahora su recinto, que se encuentra en el santuario de Hefesto. Pero algunos afirman que los cuerpos de esos dioses no yacen en Menfis, sino en los límites de Etiopía y Egipto, en el isla del Nilo situada hacia la llamada Filas, que tiene la denominación de “Llanura Sagrada” por lo sucedido ... (Diod., I, 22, 1-4)

De nuevo estamos viendo cómo se la liga a la justicia, al orden de las cosas que trae el equilibrio y la buena convivencia. Isis es una diosa polifacética, pero también

muy poderosa en todos sus ámbitos de influencia, y estos testimonios escritos son la mejor evidencia de este hecho<sup>660</sup>.

Afirma que el cuerpo de Isis, tras su muerte, descansa según algunos en Menfis, según otros en Filae, ubicación del gran templo ptolemaico, que ya hemos estudiado, que se encontraba muy cerca del templo de Osiris, lo cual vuelve a secundar la misma Isis del periodo “egipcio-helenístico”. Este templo, a juzgar por sus palabras, seguía funcionando en época de Diodoro, esto es, en el siglo I a.C.<sup>661</sup>

Nos añade, eso sí, un pasaje del mito que hasta ahora no habíamos visto mencionado en ninguna otra fuente:

... Algunos explican la causa de la honra de ese buey diciendo que, muerto Osiris, el alma se trasladó a éste y, por eso, continúa hasta ahora trasladándose siempre a sus sucesores en sus manifestaciones; otros dicen que, tras fallecer Osiris a manos de Tifón, Isis, después de haber reunido los miembros, los metió en un buey de madera, poniendo fino lino alrededor y, por eso, también la ciudad fue denominada Busiris... (Diod., I, 85, 4-5)

Por tanto, estas palabras nos ponen sobre la pista de un dato novedoso, como es la justificación del culto al dios Apis a través del mito de Osiris, y donde Isis juega un papel de primer orden, como la creadora de ese buey que da origen al mito. Y a esta diosa la encontramos también vinculada a la festividad que tenía lugar en honor al dios-buey en la ciudad de Nilópolis, durante la cual sólo podían contemplar a Apis las mujeres, quines le mostraban diariamente sus geniales levantándose la falda, sin duda en relación con la fecundidad del dios que ellas solicitaban de este modo. Y dado que se creía que el alma de Osiris renacía en este buey, tal vez las mujeres representaban a la misma Isis reclamando de su pareja fallecida el semen germinador que le permitiera concebir al joven hijo póstumo de su esposo, tal como sucede en el mito.

En relación a la ubicación de los restos de Isis, este hecho es mencionado en más ocasiones:

[Y dicen que Isis fue enterrada en Menfis, en la cual se muestra hasta ahora su recinto, en el santuario de Hefesto. Pero algunos afirman que los cuerpos de esos dioses...]

---

<sup>660</sup> E. Muñiz Grijalvo defiende que en este pasaje concreto podemos observar cómo Isis y Osiris son interpretados en realidad como reyes de Egipto, y que por su condición humana estaban abocados a la muerte, pero que como sus reinados fueron tan benéficos, después de morir reciben honores inmortales (Muñiz Grijalvo, 2006: 96).

<sup>661</sup> A través de Marino de Neápolis (*Proclus.*, XIX, 480-485) sabemos que en el año 486 Isis aún era venerada en dicha isla, siendo abolido su culto en torno al 535 d.C. (Turcan, 2001: 127).

[Yacen en la isla del Nilo en Filas, como me queda dicho antes] (Diod., I, 27, 2)

Por tanto, parece que no deja lugar a dudas sobre su creencia en el emplazamiento final donde la diosa reposa, donde se le rinde culto, y donde se encuentra cerca de su esposo por toda la eternidad.

Respecto al mito hay un último apunte que es necesario señalar, aunque sólo sea como mera alusión, tal como se expresa en el texto. Se dice que Horus es el hijo de Isis y que fue el último de los reyes, entendemos que está hablando de reyes divinos, que gobernaron el país del Nilo:

... Horus, el hijo de Isis, fue el último de los dioses que reinó... (Diod., I, 44, 1)

Además de todo lo visto, Diodoro trata algunos aspectos colaterales más en relación al mito de la diosa que vamos a pasar a enumerar a continuación, porque aportan datos que son interesantes para resaltar esa pervivencia del mito de Isis y su configuración en el mundo greco-romano.

Por ejemplo, se habla de los sacrificios que se hacen en honor a Osiris diciendo:

Los toros sagrados ... son honrados de modo semejante a los dioses, según enseñanzas de Osiris, a la vez por la utilidad de la agricultura y, a la vez también, porque la gloria de los que descubrieron los frutos, gracias a las labores de estos animales, ha sido transmisible a la posteridad para toda la eternidad. Se permitió sacrificar a los bueyes pelirrojos por creer que ha sido de tal color Tifón, el que conspiró contra Osiris y obtuvo el castigo de Isis por el asesinato de su marido ... (Diod., I, 88, 4-5)

Por tanto aquí tenemos que hablar de nuevo de la relación de Osiris con el culto del dios-toro Apis, pues se le considera el que propició el mismo por la relación de estos animales con la fertilidad del campo, tan importante para la supervivencia del pueblo egipcio. Pero también debemos resaltar que se refiere a un hecho que ya hemos señalado, y que volveremos a tener ocasión de tratar, la relación de Tifón/Seth con los animales de pelaje rojizo, a quienes sin duda se vinculaba con lo maligno. Algo que, como decimos, no puede pasarnos desapercibido porque volverán a resaltarlo otros autores greco-latinos, como veremos en el caso de Plutarco, pero que es un dato que no encontramos en las fuentes egipcias.



Otra deidad que trae a colación este autor es el dios Anubis, el dios perro del que ya hemos hecho mención. Aparece como el guardián de Osiris e Isis, y se explica la razón de esa protección:

...el perro es útil para las cacerías y para la guardia; por lo tanto, al dios llamado entre ellos Anubis, lo representan dotado de cabeza de perro, para mostrar que era el guardián personal de Osiris e Isis. Algunos afirman que los perros, haciendo de guías delante de Isis durante el tiempo en que buscaba a Osiris, apartaban a las fieras y a los que se encontraban y, afectuosamente dispuestos, también lo buscaban a su vez aullando; por tanto, en las Iseas, desfilan primero los perros en la procesión, con lo que los que introdujeron esta costumbre representan el antiguo favor del animal ... (Diod., I, 87, 2-3)

Por tanto, la vinculación de Anubis tanto al mito como al ceremonial de las Iseas en honor a la diosa Isis, es evidente y le convierten en el dios que cuida y vigila al resto de divinidades, especialmente a Isis y a Osiris, al igual que hace el perro con el hombre.

Hay una alusión más a este animal, o más bien a su versión salvaje, el lobo, del cual se da otra explicación mitológica a su culto:

Dicen que honran a los lobos por su semejanza natural con los perros ... Aducen también los egipcios otra causa más mítica de la honra de ese animal: afirman que, antiguamente, cuando Isis se disponía a luchar contra Tifón con su hijo Horus, Osiris se presentó desde el Hades para defender a su hijo y a su mujer, semejante a un lobo en su apariencia; eliminado, pues, Tifón, los vencedores enseñaron a honrar al animal cuya manifiesta aparición les ayudó a vencer... (Diod., I, 88, 6-7)

Una nueva versión de un mito desconocido, puesto que en “Las contiendas de Horus y Seth”, en las que lucharon tío y sobrino, no tenemos ninguna información de que se halla producido esta batalla. Estas palabras parecen pues una adaptación de algún otro mito que el autor decide incorporar en su exposición sobre Isis y Osiris, y que hasta este momento nos era desconocida.

Como adaptación original de Diodoro aparece también la siguiente afirmación acerca del matrimonio de ambos hermanos:

Se dice que los egipcios, contra el hábito universal de los hombres, legalizaron el desposar hermanas a causa del éxito de Isis obtenido en eso; ella, tras haberse casado con su hermano Osiris y una vez muerto éste, juró no aceptar ya la unión con ningún hombre, vengó el asesinato del marido, continuó reinando con gran justicia y, en resumen, fue en la causa de los más numerosos y mayores bienes para todos los hombres. Y, por esas causas, se reguló que la reina obtuviera mayor potestad y honor que el rey y

que entre los particulares, mandara la mujer al hombre, aceptando los novios, en el contrato de matrimonio, obedecer en todo a la novia (Diod., I, 27, 1-2)

No podemos considerar que esto sea cierto, no existe ninguna información al respecto que nos lo confirme, sino que, a buen seguro, se trata de una interpretación incorrecta de aquello que el autor comprobó en el mundo egipcio y que resultaba extraño a los ojos de una persona de su tiempo. No obstante, se puede añadir que tampoco es cierto que los egipcios se desposaran con hermanas como un hecho habitual y aceptado, ni mucho menos lo es que la novia y la mujer fueran quienes tuvieran la potestad en la relación matrimonial, ya sea en el plano regio o en el de las capas humildes<sup>662</sup>.

Lo que probablemente llevó a la expresión de esta idea fue la ruptura que para los occidentales debió suponer el conocer la situación legal de las mujeres egipcias con respecto a las mujeres de su sociedad, y de lo que probablemente consideraron el mito de Isis el mejor ejemplo, algo que sí debió suponerles un choque cultural muy importante, hasta el punto de buscarle una explicación mitológica que lo aprobara. Parece que sea en este contexto donde debemos interpretar estas afirmaciones.

Para cerrar este apartado en relación a Diodoro de Sicilia, nos quedamos con este bello himno que creemos que resume todo lo que este autor nos transmitió acerca de la diosa Isis y el protagonismo que ésta tenía en su época, que supone el mejor colofón a las ideas que nos quiso transmitir en relación a ella:

Yo soy Isis, la reina de todos los territorios, la instruida por Hermes, y, cuanto yo he legislado, nadie lo puede desatar. Yo soy la hija mayor del dios más joven, Crono; yo soy la mujer y la hermana del rey Osiris; yo soy la primera descubridora del fruto a los hombres; yo soy la madre del rey Horus; yo soy la que aparece en el astro del Perro (Sirio); para mí fue edificada la ciudad de Bubastis. Salve, salve, Egipto, que me criaste (Diod., I, 27, 4)

---

<sup>662</sup> Sí que parece cierto que los egipcios consideraron los matrimonios entre miembros de la misma familia o del mismo grupo social o profesional como los más provechosos para evitar la división de la propiedad familiar o la pérdida del derecho heredado a trabajar la tierra. Pero ellos establecían que estos debían darse entre primos carnales o entre tíos y sobrinas, sin embargo, el incesto no era tan común como apunta la literatura, a excepción de la familia real para salvaguardar la sucesión dinástica y consolidar su condición divina (Tyldesley, 1998: 61-63). Respecto a las limitaciones de la novia en el acuerdo matrimonial, que le negaban incluso la posibilidad de escoger a su futuro esposo, pues esto se traducía en una serie de negociaciones entre el padre y el novio, así como la verdadera situación legal de las egipcias en el matrimonio, véase *Ibid.* p. 65-78. Sobre la situación y la vida de las egipcias en múltiples parcelas de su vida véanse también B. Watterson (1991); Ch. Jacq (1998); Ch. Desroches Noblecourt (1999); G. Robins (1996); y J. C. Castañeda Reyes (2008).

Se trata de una estela, al estilo de algún otro ejemplo que vamos a ver más adelante, y en la que, a modo de ensalzamiento de las glorias y el poder de Isis<sup>663</sup>, se crean estas bellas composiciones que hacen patente la relevancia que Isis tuvo para los griegos y romanos, más allá del mundo egipcio. Tomémosla pues a modo de resumen de las informaciones que nos legó Diodoro de Sicilia en el s. I a.C.

### 5.3. *El cronista del mito de Isis: Plutarco.*

De todos los autores del mundo clásico hay uno que es clave para entender el personaje de Isis, que es indispensable para comprender el mito de la diosa con su paredro-esposo Osiris, puesto que es una de las fuentes greco-latinas más exhaustivas en el tratamiento del mito de ambos, no en vano nos legó una obra que llevó precisamente ese título, *Isis y Osiris*<sup>664</sup>.

Ningún relato resulta tan completo, en relación a la transmisión de este mito, como éste de Plutarco, cuyo propósito es ofrecer una versión integradora y, por lo tanto, busca la eliminación de los elementos contradictorios. De hecho, el resultado podemos decir que no es una composición literaria de un conocimiento popular, sino una construcción intelectual por un autor comprometido con la dirección política de su momento. Por consiguiente, la preocupación de Plutarco no es tanto didáctica como pretendidamente objetivadora para hacer inteligible en el pensamiento greco-romano de los principios del s. I-II d.C. un mito originariamente egipcio, aunque muy difundido por el mundo occidental. Así debe ser tomada la obra, como una guía para el estudio, y no porque fuera un intento de versión oficial o canónica<sup>665</sup>.

Esto le convierte en algo así como el historiador de esta diosa en el mundo clásico, y en precursor de la difusión de Isis en su calidad de esposa, madre, reina, maga y divinidad poderosa. Todos ellos atributos que ya hemos visto adjudicados a la diosa en

---

<sup>663</sup> De hecho, E. Muñiz Grijalvo, editora de los himnos al castellano, afirma que no sería extraño pensar que Diodoro fuera conocedor de estos himnos que aparecen en otros lugares, y que circulaban por el Mediterráneo ensalzando la figura de Isis, de modo que alguno de éstos, tal vez el de Cime por ser el más completo, le sirvieran de inspiración para crear el suyo propio que aquí traemos a colación (Muñiz Grijalvo, 2006: 96-97).

<sup>664</sup> Es, y esto es innegable, la única narración conexas y secuencial del mito de ambos dioses, pero no debemos olvidar que, aunque siempre es tentador suponer que por disponer de una historia completa tenemos en realidad la historia real, cuando fue escrita esta obra la civilización egipcia contaba ya con más de 3000 años de antigüedad, y la versión que a él llegó estaba teñida claramente del pensamiento helenístico. Aunque no es menos cierto que la mayor parte de su legado corrobora el mito egipcio como veremos (Cashford, 2010: 33); véase también F. Dunand (2000: 15).

<sup>665</sup> J. Alvar (2001: 46-47).

época faraónica a través de sus mitos, pero que Plutarco ayuda a afianzar y a mimetizar con el culto romano, de un modo que, hasta este momento, nos era desconocido.

A Plutarco le debemos la transmisión de la versión sobre este mito más completa de cuantas nos han llegado, como tendremos ocasión de comprobar<sup>666</sup>. Supo recuperar de ella todos los aspectos anteriormente descritos y prefigurados en el mundo egipcio, y acercarla al mundo latino, que con él acabará por asimilar a Isis de un modo total al resto de deidades que configuraban su universo mitológico y cultural.

Plutarco es un estudioso que vivió entre el 50 ó 46 d.C. y el 120 d.C., nacido en una rica, culta y religiosa familia de Queronea, cuya formación intelectual completa con numerosos viajes que hace en su juventud, algunos de los cuales le llevan a Alejandría, donde al parecer conocerá plenamente, a juzgar por las manifestaciones que nos ha legado, el mito de Isis y Osiris, el cual le dejará profundamente fascinado, gracias quizá al contacto que allí mantuvo con sacerdotes y filósofos egipcios. Además del hecho de que su propio maestro en Atenas fue Amonio, un filósofo platónico egipcio<sup>667</sup>.

En el universo de este autor, en el mundo que trascurría en el Mediterráneo Occidental, cada vez más se estaba produciendo un fenómeno muy peculiar, la irrupción de una serie de cultos orientales, sin duda entre ellos el de Isis, que proporcionaban a los creyentes romanos la esperanza de un mundo en el Más Allá, algo que no les ofrecía la religión oficial greco-latina<sup>668</sup>. Las creencias del hombre de su época ya no servían, y

---

<sup>666</sup> J. G. Griffiths señala que la literatura anterior, entendamos la relativa al mundo egipcio, había subordinado en gran parte el mito de la diosa a favor del correspondiente a su esposo Osiris, pero Plutarco cambia este hecho, y con esta obra convierte a la diosa en el personaje central de su estudio, de ahí su enorme relevancia (Griffiths, 1970: 33).

<sup>667</sup> En relación a la vida de Plutarco, véanse las notas introductorias que hace para la edición del *Instituti Editoriali e Poligrafici Internazionali* Manuela García Valdés (1997: 7-49). También J. G. Griffiths (1970: 10-33).

<sup>668</sup> Respecto a esta denominación se ha insistido mucho en los últimos años. Ya en su publicación del 2001 Jaime Alvar insistía en la inconveniencia de referirse a las creencias en determinados dioses/as venidas de “oriente” como religiones orientales, puesto que esta denominación sólo sería válida para referirnos a sistemas complejos de explicación del funcionamiento del mundo y su existencia, mientras que la mayor parte de éstas carecen de una categoría organizativa y funcional de tal envergadura. Por lo tanto, él ya sugería el más apropiado empleo del calificativo de cultos orientales que, en otro orden de cosas, no fueron excluyentes con respecto a otras manifestaciones religiosas, sino que se desenvuelven gracias a su progresiva integración en la superestructura ideológica greco-romana (Alvar, 2001: 23). Sobre esta misma idea volverá a referirse y a ampliar conceptos el propio Jaime Alvar en la edición revisada de esa obra que hace para Brill en 2009 (Alvar, 2009: 3-5; 18- 23). Véase también M. J. Hidalgo de la Vega (2009: 211) quien añade a lo dicho que, en definitiva, cuando hablamos de estos cultos en el Imperio Romano, se revela como lo más importante es el hecho de que, aunque su procedencia sea del “este”, han alcanzado un agrado de helenización muy significativo, siendo objeto de un proceso de reinterpretación en el que han quedado finalmente romanizados (Hidalgo de la Vega, 2009: 208-209). Por el contrario, hay autores como Cumont que defienden de modo firme cómo estos cultos alejandrinos a lo largo de todo el Imperio, lejos de latinizarse, se fueron orientalizando cada vez más (Cumont, 1987: 78). Puesto que, según su tesis, mientras Grecia y Roma decaían, Oriente y su cultura resplandecían, es decir, fue Occidente quien bebió en gran medida de ese “bárbaro” Oriente tanto en lo político, como en la

las “nuevas religiones” generaban nuevas esperanzas y nuevos vientos que, por un lado, cambiarán muchos dogmas preestablecidos de la sociedad romana y, por el otro, cubrirán los anhelos del establecimiento del monoteísmo<sup>669</sup>.

Es en este ambiente en el que se configura *Isis y Osiris*, una obra que además Plutarco escribe en su vejez, casi en los últimos años de su vida, y que la hacen su legado más valioso en cuanto a la mentalidad religiosa que fue adquiriendo a lo largo de su dilatada existencia. Una joya que escribe en forma de misiva dirigida a Clea, que parece ser una devota e iniciada, o tal vez una sacerdotisa, en el culto de la propia Isis. Un personaje que aparecerá además en otra de sus producciones, *Mulierum Virtutes*, por ser considerada por él como una mujer muy culta e interesada por la historia a quien sus padres, naturales de Queronea o de Delfos, habían consagrado al culto de dicha diosa, mostrándonos pues la piedad que existía en estos territorios.

Pero puede interpretarse más como un debate en torno a Isis que como una carta, una controversia que él parece que acarrea consigo mismo, y que tiene un claro fin didáctico y moral, y donde vemos su enorme fervor religioso. Algo que le hacía interesarse por las cuestiones filosóficas y teológicas, tanto de la religión de los persas como de los egipcios, pero en especial de éstos, que habían conseguido extender una religión “oriental” más allá de lo que ninguna otra hubiera llegado hasta ese momento. De hecho, no se puede encontrar en la lectura un hilo argumental claro y lógico, sino que estamos ante una obra cuyo fin era sobretodo ése, enseñar y convencer.

Quizá lo más llamativo de toda la obra es que no trata de regocijarse en el misterio y en lo oculto, sino que, al igual que haría un historiador de las religiones, buscaba el trasfondo de “verdad” que puede hallar en dichos mitos<sup>670</sup>.

---

ciencia, el arte, la arquitectura y, sobre todo, en el campo de la religión (*Ibid.* p. 17-24). R. Turcan señala más conveniente hablar de religiones de origen oriental o religiones greco-orientales (Turcan, 2001: 16-20); de hecho, los romanos las llamaban “religiones extranjeras” (*Ibid.* p. 23). Por otra parte, encontramos referencias a estos misterios en torno a Isis hasta el s. V y principios del s. VI, aunque L. Bricault fija el marco cronológico entre el s. V a.C. y el s. V d.C. (Hidalgo de la Vega, 2009: 217-218).

<sup>669</sup> Una opinión muy extendida considera que los cultos orientales y, en concreto los misterios, constituyen una suerte de preparación para la llegada del cristianismo, pero esta es una percepción que, según J. Alvar es sesgada. Es cierto, sin embargo, que el cristianismo y los misterios se parecen porque proporcionan soluciones análogas ante las necesidades suscitadas por algunos sectores sociales del Imperio Romano. Pero parece que la perspectiva más adecuada para enfocar esta idea es que se trata de una opción entre otras muchas con rasgos coincidentes en un momento histórico determinado. Cuestión distinta sería responder al entramado de circunstancias que concurren en la implantación del cristianismo, entre las que la existencia de los misterios es uno de los elementos en liza (Alvar, 2001: 22). Acerca de la supuesta relación entre los cultos místicos y el cristianismo y las contradicciones que presenta esta teoría véase C. Martínez Maza y J. Alvar (1995), C. Martínez Maza y J. Alvar (1997) y C. Martínez Maza (2010). Sobre la consideración filosófica y teológica de Isis como divinidad que comporta cierto henoteísmo en la mentalidad greco-romana en tanto que asume competencias de otros dioses y otras diosas, véase R. Turcan (2007).

No sabemos con certeza si era un iniciado en los Misterios de Isis y Osiris, pero sí lo estaba en los dedicados a Dionisos, un dios al que se asimilará en muchas ocasiones, y como ya hemos visto que hicieran sus predecesores, al propio Osiris. Y resulta llamativo que a pesar de que la obra nos narra el mito de ambos dioses, al final es Isis la protagonista indiscutible del mismo, algo que no es de extrañar si pensamos que ella era la divinidad predominante en los cultos romanos “orientales” de la época.

Lo primero que cabría matizar es que la lectura de la obra de Plutarco nos permite acercarnos al mito de Isis y Osiris desde una perspectiva que podríamos señalar como greco-egipcia, dada la confluencia de nombres y el eclecticismo de los mismos, que hace que el autor nos hable, por ejemplo, unas veces de Seth, otras de Tifón, unas de Isis, otras de Perséfone, y así con otras tantas divinidades<sup>671</sup>. Algo que, de todos modos no nos resulta extraño puesto que ya habíamos tenido ocasión de analizarlo en el caso de Diodoro de Sicilia, o de Heródoto anteriormente.

Lo mismo ocurrirá a la hora de explicar los mitos, donde las comparaciones parecen hacerse a veces inevitables con las mitologías del mundo greco-latino. Tal es el caso de la pena que aflige a Isis una vez llega a Biblos, y el comportamiento y los pasos posteriores que sigue la diosa, que son muy similares al dolor mostrado por Deméter y a las hazañas de esta deidad ante la pérdida de Perséfone, como podremos ver más adelante cuando analicemos este hecho<sup>672</sup>.

---

<sup>670</sup> Tenía un enfoque racional en relación a la mitología, que le lleva a tratar con respeto no sólo la griega, sino también aquellas provenientes de otros confines puesto que, además, veía en las divinidades extranjeras los propios dioses helenos pero con diferentes nombres (Griffiths, 1970: 19; 28-31).

<sup>671</sup> De este modo, equipara a Osiris con Dionisos (356 B; 362 B; 364 D; 365 D; 365 E), con Océano (364 D), con Plutón/Hades (361 E; 382 E), con el Nilo (363 D; 366 A). A Amón con Zeus (354 C). A Anubis con Crono (368 E-F). A Seth con Tifón durante toda la narración del mito, usando uno y otro, e incluso los dos indistintamente, así como los asocia con el Mar (363 D). Y a Isis con Atenea (354 C; 376 A), con Perséfone (361 E), con Tetis (364 D), con la Tierra (363 D, 366 A), con Selene (372 D), así como con la declara hija de Hermes o de Prometeo (352 A). Un relevo que es recogido por el propio Apuleyo, cuando equipara a Isis con la luna, Apul., *met.* XI, 1, 1-4, y Apul., *met.* XI, 2, 3; así como con Ceres, Apul., *met.* XI, 2, 1; Venus, Apul., *met.* XI, 2, 1; con la hermana de febo, es decir, Artemisa/Diana, Apul., *met.* XI, 2, 2; y con Proserpina, Apul., *met.* XI, 2, 2. Apuleyo pone en boca de la diosa su misma condición de divinidad que integra en sí misma otras divinidades muy diversas, “...Soy la madre de la inmensa naturaleza, la dueña de todos los elementos ... los frigios ... me llaman diosa de *Pessinonte* y madre de los dioses; soy Minerva Cecropina para los atenienses autóctonos; Venus Pafia para los isleños de Chipre; Diana *Dictymna* para los saeteros de Creta; Proserpina Estigia para los sicilianos trilingües; Ceres Actea para la antigua Eleusis; para unos soy Juno, para otros *Bellona*, para los de más allá *Rhamnusia*; los pueblos del Sol naciente y los que reciben sus últimos rayos de poniente, las dos Etiopías y los egipcios poderosos por su antigua sabiduría me honran con un culto propio y me conocen por mi verdadero nombre: soy la reina Isis...”, Apul., *met.* XI, 5, 1-4. Sobre la identificación de Isis con numerosas diosas griegas F. Dunand (1973 c: 266-277).

<sup>672</sup> Sobre este novedoso episodio aportado por Plutarco véase J. G. Griffiths (1970: 53). Véase también M. C. Marín Ceballos (1973: 133).

En la obra se nos narra que cuando Rea se unió con Crono<sup>673</sup> de forma secreta, el Sol les condenó a que no pudiera la diosa dar a luz en ningún mes del año (en ninguno de los 360 días en los que se creía que estaba compuesto). Pero Hermes, que estaba enamorado de la diosa, le arrebató al Sol, jugando a las damas con la Luna, la septuagésima parte de cada uno de sus periodos de iluminación, formando con ellos cinco días que añadió a los otros<sup>674</sup>.

Según Plutarco, a estos días los egipcios aún les seguían denominando los “*intercalados*”<sup>675</sup>, y en ellos tenían lugar la celebración del nacimiento de los dioses. De tal modo, se produjo primero el nacimiento de Osiris quien proclamó en sus primeras voces su soberanía. El segundo fue Arueris, al que Plutarco identifica con dos dioses, uno es el griego Apolo, el otro el Egipcio Horus Senior<sup>676</sup>. El tercer día nace Tifón/Seth, pero lo hace fuera del tiempo y del lugar en que debía, puesto que rasgando el cuerpo de Rea se lanza fuera del mismo por uno de sus costados (por lo tanto, ya desde su nacimiento se puede intuir, también en esta versión romanizada del mito, como el destino de éste será bien distinto y marcado por la violencia y el mal)<sup>677</sup>. En cuarto lugar fue creada Isis, según nos relata al lado de unas regiones que estaban muy húmedas (sobre su relación con la humedad haremos mención más adelante). Y, por último, en quinto lugar verá la luz Neftis, a quien identifica con *Teleuté* (cuya traducción es Victoria<sup>678</sup>), y con Afrodita<sup>679</sup>.

---

<sup>673</sup> Sin duda es otra muestra más del sincretismo de ambas religiones, puesto que en la mitología egipcia estaríamos hablando de Nut y Geb respectivamente, es decir, del cielo y de la tierra. Sobre los dioses egipcios y sus relaciones con el panteón griego véase E. Castel Ronda (2001: 465-480).

<sup>674</sup> S.N. Kramer hace una revisión de ese eclecticismo divino y señala que en este relato las equivalencias de Plutarco serían las de Cronos como Geb, Rea como Nut, Helios como Ra, Hermes como Thot y Tifón como Seth (Kramer, 1965: 65).

<sup>675</sup> Plut., *Is.*, 355 E. Encontramos también referencias a este hecho en Herodoto (Her, Hist, II 4, 1-2).

<sup>676</sup> Plut., *Is.*, 355 E-F

<sup>677</sup> De Tifón dice, como ya hemos adelantado anteriormente, que los egipcios cuentan que tenía la piel roja (Plut., *Is.*, 359 E). También recoge cómo “...hay ocasiones a su vez en que lo humillan y le llenan de ultrajes en ciertas fiestas, al insultar a hombres de pelo rojo y arrojar un asno desde lo alto de un precipicio, como hacen los de Copto, porque Tifón era rojizo y de piel semejante a un asno. Los de Busiris y los de Licópolis no usan en absoluto trompetas porque producen un sonido como un asno. En una palabra, consideran que el asno es un animal no puro sino demoníaco por su semejanza con Tifón, y cuando hacen tortas en sus sacrificios en el mes de *Paini* y de *Faofi* modelan en ellas como señal un asno atado...” (Plut., *Is.*, 362 E-F- 363 A). Y por tener ese color de piel parece que también le eran sacrificados los bueyes de color rojo (Plut., *Is.*, 363 A-B). La semejanza del asno con Tifón parece que se debería también a su estupidez y lubricidad (Plut., *Is.*, 363 C).

<sup>678</sup> Una identificación que según M. García Valdés se debe a que su esposo, Seth, será el dios de la guerra, lo cual la coloca en un atributo de la misma, pasando a ser dicha victoria. Parece así mismo que esta misma diosa era identificada en algunos textos con la propia Hathor, que a su vez también se relacionaba con Afrodita, por lo tanto el eclecticismo de este mito es manifiesto desde el principio de su genealogía divina (García Valdés, 1995: nota 58, 79)

<sup>679</sup> Hay que matiza no obstante otra versión que difiere un tanto de la de Plutarco, y es la de Diodoro, quien señala a Osiris e Isis como hijos de la pareja Cronos-Rea, pero él afirma que la mayoría de los

El autor continúa señalando que Osiris y Arueris nacieron de Helio, Isis de Hermes y Tifón y Neftis de Crono, y que el nacimiento de Tifón marca el hecho de que el tercer día de estos días adicionales del calendario sea considerado como nefasto y ni se gestionaran asuntos públicos ni se cuidaran los cuerpos hasta entrada la noche.

Las parejas entre los cuatro hermanos principales de esta unión no tardaron en tomar forma, y mientras Isis se enamorará de Osiris, Tifón/Seth lo hará de Neftis, uniones que acontecerán ya en el propio seno de Rea<sup>680</sup>. Y argumenta como algunas divinidades tales como Arueris-Horus-Apolo nacieron precisamente de la unión de Isis y Osiris en estas peculiares circunstancias.

Plutarco señala un poco más adelante la relación alegórica que se establece entre estas deidades. Dice así:

...Osiris es el Nilo que se une con la tierra, que es Isis, y que Tifón es el mar en el que el Nilo al desembocar desaparece y se dispersa, excepto por aquella parte en que la tierra, absorbiéndolo y recibiendo se hace fértil gracias a él... (Plut., *Is.*, 363 D)

Es decir, Osiris sería la parte fértil que se uniría a la tierra para fecundarla, Isis, pero que moriría una vez entra en contacto con el mar, que es Seth, que no es fértil<sup>681</sup>. Una bonita interpretación del mito de estas divinidades, que no podemos dejar de recordar por su significación<sup>682</sup>.

---

mitólogos señala que el fruto de esa unión no fueron otros que Zeus y Hera, "...los cuales, por su *virtus*, reinaron en todo el cosmos. De éstos, nacieron cinco dioses, cada uno en uno de los cinco días intercalados de los egipcios; los nombres de esos hijos fueron Osiris e Isis, y también Tifón, Apolo y Afrodita..." (Diod., I 13, 4-5). De tal modo que los señala no como hijos de Crono y Rea, tal como hace Plutarco, sino como hijos de Zeus y Hera, dioses principales del panteón griego, lo cual sin duda les confiere un carácter más civilizador y hegemónico. Esto es así hasta el punto que nos dice que Osiris es la traducción de Dionisos, e Isis es muy parecido a Deméter. Sobre la relación de Osiris con Dionisos véase J. G. Griffiths (1970: 53; 56). F Cumont defiende que los misterios de Dionisos se hallaban unidos a los de Osiris no por semejanzas superficiales, sino por afinidades profundas, pues en ambos casos se conmemoraba la historia de un dios que a la vez que presidía la vegetación gobernaba el mundo subterráneo, así como ambos habían sido despedazados y ejecutados por su enemigo, y a los dos una diosa había reunido sus partes dispersas y les había devuelto milagrosamente la vida (Cumont, 1987: 72).

<sup>680</sup> Es decir, se unirán en el mismo cielo del que ella es la personificación en el mundo egipcio dada su equivalencia con Nut.

<sup>681</sup> Dice Plutarco "No sólo al Nilo, sino a toda forma de humedad lo llaman emanación de Osiris, y en honor del dios el cubo de agua siempre lo llevan delante en la procesión de los sagrados ritos..." (Plut., *Is.*, 365 B).

<sup>682</sup> Las ideas de los opuestos necesarios para la existencia en la tierra ya existía en el mundo egipcio, como hemos visto. Señalar que ambos dioses son asimilados también a otros opuestos a lo largo de la obra, así se dice que algunas interpretaciones sostienen que mientras Tifón sería el mundo solar que calienta y seca lo que florece, Osiris sería el mundo lunar fecundo y húmedo (Plut., *Is.*, 367 C-D); o que mientras Tifón es el alma del universo ligada a las pasiones, Osiris lo es vinculada a la inteligencia y la razón (Plut., *Is.*, 371 A-B). Para Plutarco la Naturaleza contiene tanto los principios del bien como los del mal, sobre esto véase J. G. Griffiths (1970: 21-24).



Esta idea así expresada concuerda también con el mito egipcio en que Isis era la tierra y Osiris el Nilo, que regaba a Isis y la hacía siempre fértil. Así lo recoge Plutarco:

De la misma manera que creen que el Nilo es una emanación de Osiris, así mantienen que la tierra es el cuerpo de Isis, pero no toda la tierra, sino la parte que el Nilo invade fecundándola y uniéndose a ella... (Plut., *Is.*, 366 A).

El autor también explicita la relación de opuestos entre Osiris y Seth señalando que:

...aplican el nombre de Osiris a todo principio y facultad creadora de humedad, por considerarla causa de la generación y esencia del germen; y el de Tifón lo aplican a todo lo seco, ardiente, árido, en general, y hostil a la humedad. Por eso, por creer que era de piel roja y ligeramente pálida, no se encuentran con agrado ni hablan con gusto con hombres de tal aspecto. A su vez, cuentan en sus mitos que Osiris era de piel negra, porque el agua oscurece todo, la tierra, los vestidos y las nubes, cuando se mezcla con ellos, y la humedad que hay dentro de los jóvenes hace negros sus cabellos, mientras la canicie sobreviene a los hombres debilitados, como una especie de palidez resultante de su sequedad. También la primavera es vigorosa, fértil y agradable, mientras el otoño por su falta de humedad es hostil a las plantas y nocivo para los animales... (Plut., *Is.*, 364 A-B)<sup>683</sup>

El mito prosigue narrando el momento en que Osiris se convierte en rey supremo de los dioses. Así, obsequió a los egipcios con una vida de abundancia en la que les mostró los frutos, las leyes y el culto a los dioses. Recorriendo al mismo tiempo toda la tierra con el fin de civilizarla, no a través de las armas, sino con la persuasión y el razonamiento<sup>684</sup>, acompañados por la danza y la música.

Mientras Osiris estaba realizando esta empresa, su hermano Seth no intentó ninguna artimaña, gracias a que la diosa Isis realizaba una estrecha vigilancia y se cuidaba de asegurar el poder para su esposo. Dice así:

...Mientras Osiris esta ausente, Tifón no intentó ninguna sublevación gracias a que Isis realizaba una estrecha vigilancia y se cuidaba de mantenerlo en el poder. Pero cuando el dios regresó, Tifón maquinó un complot formando un grupo de setenta o los hombres cómplices suyos ... (Plut., *Is.*, 356 B)

---

<sup>683</sup> Osiris encarna la potencia creadora de vida, mientras Seth es el principio opuesto de destrucción, manifestado en la oscuridad, el desierto, la sequía, el sol abrasador y los vientos ardientes que barren los cultivos trayendo consigo la muerte (Cashford, 2010: 37). Véanse también F. J. Presedo Velo y J. M. Serrano Delgado (1989: 23).

<sup>684</sup> Plut., *Is.*, 356 B

Lo cual es una muestra del poder que como reina consorte tenía ésta, así como de la fuerza, el carisma, la sabiduría y la fidelidad que mostraba en su doble vertiente como reina y esposa.

El propio autor le dedica casi al comienzo de su obra estas hermosas palabras, que vuelven a tener a Clea como espectadora, y que destacan el carácter peculiarmente beneficioso de Isis:

“...a esta diosa a la que tu rindes culto, diosa que es excepcionalmente sabia y amante de la sabiduría, y a quien, como su nombre parece ciertamente indicar, el saber y el conocimiento, son adecuados a ella en el más alto grado...” (Plut., *Is.*, 351 E-F).

Fue precisamente al regreso de Osiris<sup>685</sup> cuando su hermano ideó un plan reuniendo un grupo de setenta y dos hombres y una mujer (una supuesta reina llamada Aso que había llegado de Etiopía<sup>686</sup>). Así pues, mide en secreto el cuerpo del dios y le construye un hermoso cofre hecho a su medida. Convoca una fastuosa celebración, llena de placeres para la vista, y promete que el cofre será para aquel que, recostado en su interior, mostrara la misma talla que dicho objeto. El regalo era tan apetecible que todos sin excepción lo probaron, pero el único que evidentemente consiguió el premio fue Osiris, para quien expresamente se había creado semejante dádiva.

Una vez éste estaba tendido en su interior, los conspiradores corrieron a colocar encima del cofre su tapa y a sellarla con clavos y plomo fundido para que no pudiera escapar de su mortal encierro. Y, de este modo, lo dejaron ir al mar arrojándolo por una de las bocas del Nilo (boca que quedó maldita para los egipcios desde ese mismo momento). Todo ello aconteció en el día diecisiete del mes de *Atir*<sup>687</sup>, en el año veintiocho del reinado del mismo.

Los primeros en propagar la noticia de tal suceso fueron los Panes y los Sátiros, de quienes según Plutarco derivará la palabra pánico para definir el miedo y los espasmos de la muchedumbre. Así que Isis acabó por enterarse y acto seguido se cortó uno de sus

---

<sup>685</sup> Un regreso tras el que recibió la inmortalidad unánime por parte de todos, así como la honra igual que los celestiales, obteniendo tras su conversión de hombre en dios, según las palabras de Plutarco, la honra de Isis, que una vez más ejerce de modélica esposa y de ejemplo como vasalla de su cónyuge y “señor”, Diod., I 20, 5-6

<sup>686</sup> Plut., *Is.*, 356 B.

<sup>687</sup> Probablemente se trataría del trece de noviembre según las aproximaciones de M. García Valdés (García Valdés, 1995: nota 67, 83). Plutarco dice que ese encierro del dios en el cofre no hace otra cosa que simbolizar el ocultamiento y la desaparición del agua, por eso dicen que lo hace en el mes de *Atir*, tiempo en el que, al parecer, desaparecen los vientos etesios y el Nilo vuelve a su nivel bajo, quedando la tierra desnuda símbolo de esa ausencia (Plut., *Is.*, 366 D)

rizos y se puso un vestido de luto en memoria de su esposo (mostrando así el dolor más desgarrador como, sin duda, debía esperarse en una mujer ante la aflicción por la pérdida de su amado).

Así anduvo la divinidad errante, preguntando por doquier si alguien conocía el paradero del cofre que contenía a su esposo, hasta que llegó ante unos niños, quienes afirmaron haber visto como los asesinos le habían arrojado al Nilo por una de sus bocas, y como éste había ido a parar al mar (según Plutarco ésta es la razón por la que los egipcios creen que los niños tienen el poder de la adivinación<sup>688</sup>).

A continuación se narra un episodio que hemos venido anunciando a lo largo de este trabajo, y es el hecho de cómo Isis descubre que Osiris ha mantenido relaciones con su hermana Neftis, una importante novedad con respecto a las relaciones entre estas tres deidades.

M. García Valdés defiende que de este episodio quizá derive la hostilidad entre Seth y Osiris, pero lo cierto es que parece más probable que sea un añadido posterior para justificar esa hostilidad que el motivo que desencadenara la misma<sup>689</sup>. Como hemos ido comprobando en esta investigación, dicho enfrentamiento viene causado por el ansia de poder de Seth, que no se conforma con que Osiris sea el heredero, y trata de asesinarlo para ocupar su puesto como divinidad suprema del panteón egipcio, y no por cuestiones de índole personal.

Parece que la historia sucedió así:

...Isis al enterarse de que Osiris enamorado tuvo relaciones con su hermana por error, tomándola por ella, y ver una prueba en la corona de meliloto que él había dejado junto a Neftis, buscaba al niño, en efecto, nada más darle a luz Neftis, por miedo a Tifón. Y cuando fue encontrado, con dificultad y trabajo, con ayuda de los perros que la conducían, Isis lo alimentó y llegó a ser su guardián y acompañante, recibiendo el nombre de Anubis, y se dice que guarda los dioses como los perros guardan a los hombres (Plut., *Is.*, 356 E-F)

Por lo tanto, podemos decir que Osiris queda de algún modo exculpado de esa relación incestuosa y fuera de su matrimonio, porque lo hace engañado por las malas artes de una Neftis enamorada de un hombre que no es su esposo (a quien, en cambio, como vimos, no le da ningún hijo, lo que le convierte en un ser estéril).

---

<sup>688</sup> Plut., *Is.*, 356 E

<sup>689</sup> M. García Valdés (1995: nota 73, 85). Según J. Alvar la introducción de esa digresión no viene a cuento en el relato de Plutarco por lo que algunos autores sospechan que la acción de Seth, para la que no cabría explicación alguna salvo esa atribución gratuita del papel de malvado, sería precisamente la represalia de este adulterio (Alvar, 2001: 49).

Pero Isis actúa como una buena esposa, respetando y cuidando a la prole de su compañero, y como una buena madre, que vela por el destino y la salvaguarda de un recién nacido, un ser inocente de semejante tropelía. Ella le cuida, le alimenta y le convierte en su compañero y guardián suyo y del resto de las deidades. Un hecho que no puede pasar desapercibido si entendemos que Isis cumple aquí con un doble papel; por un lado, el de buena esposa que es capaz de asumir esa infidelidad de su esposo y encargarse del cuidado del niño y, por otro, como buena madre, capaz de cuidar del fruto de las entrañas de otra mujer, en este caso su hermana, para que al joven niño no le suceda nada a causa de la ira del legítimo esposo de su madre.

Sin duda este episodio nos es ajeno al mito egipcio de ambas deidades, pero parece que esta aportación original de Plutarco no hace más que redundar en esa imagen de Isis como madre y como esposa, reafirmando que ninguna otra divinidad, ni tan siquiera su hermana y compañera Neftis, puede alcanzar tal consideración.

Esa unión también se expresa de forma simbólica cuando anuncia el autor que:

...Cuando el Nilo, al salir y al desbordarse, se aproxima a las regiones extremas, llaman a esto la unión de Osiris con Neftis, unión que se prueba por el renacimiento de las plantas. Entre éstas también está el meliloto, de la que el mito dice que al despertarse y quedar abandonada fue una indicación para Tifón del ultraje hecho a su matrimonio... (Plut., *Is.*, 366 B-C)

A modo de puntualización, he de señalar que en el Antiguo Egipto la concepción de la virginidad o de la castidad no suponían un problema para las mujeres, a quienes no se les exigía ambas “virtudes” como sí ocurre en el mundo romano, pero lo que sí penaban los egipcios era el adulterio. Con lo cual Neftis se convierte en Plutarco en una divinidad doblemente nefasta: primero como mala madre, y segundo como mala esposa. Dos atributos que, de nuevo, la oponen a su hermana Isis<sup>690</sup>.

Y esa oposición se hace aún más evidente en estas palabras:

....Isis engendró legítimamente a Horus, pero Neftis engendró clandestinamente a Anubis. Sin embargo, en las listas de sucesión de los reyes registran que Neftis, después de su matrimonio con Tifón,

---

<sup>690</sup> J. C. Castañeda Reyes (2008: 194). El adulterio en Egipto estaba severamente castigado, ya en el Papiro Westcar se narra la historia de una mujer que había cometido semejante delito por el que fue quemada y sus cenizas arrojadas al Nilo (Alvar, 2001: 52). Ya hay textos que datan del 2400 a.C. en los que el sabio Ptahhotep advertía del peligro de la promiscuidad sexual para la estabilidad conyugal (Padró, 2007: 108). Respecto al personaje de Neftis, hay que decir que otra de las novedades que aportó Plutarco respecto al mito de Isis y Osiris es la exclusión de Neftis con respecto al ritual del duelo, de modo que dicha carga recaía únicamente sobre Isis (Heyob, 1975: 42).

fue al principio estéril. Si dicen esto no de la mujer sino de la diosa, simbolizan la completa esterilidad e improductividad de la tierra a causa de la dureza del suelo (Plut., *Is.*, 366 C)

Por consiguiente, ya no sólo como esposa, sino como deidad se le está negando también su poder, relacionado con su incapacidad de hacer fértil su unión con Seth, de ser la tierra que es incapaz de volverse fértil al contacto con esas aguas saladas que simbolizaban, como ya hemos recogido, a su compañero y hermano. Nuevamente Neftis se muestra incapaz también como ser divino.

Por otro lado, el Anubis egipcio era un dios al que los textos arcaicos no dotaban de padre ni de madre, así como tampoco de compañera, pero el interés de unirlo con el ciclo de Osiris parece evidente y culmina con este pasaje de Plutarco<sup>691</sup>. Esta intención tiene su origen en las funciones de ambos dioses: Anubis es el dios perro/chacal que acompaña y guía a los muertos hacia el Más Allá, mientras Osiris es el señor del mundo de Ultratumba. De tal modo que, a través de este episodio, quedaría cerrado el ciclo y la leyenda de ambos.

Tras esto volvió a tener noticias Isis acerca del cofre que había alcanzado el país de Biblos, donde una ola lo hizo llegar hasta un arbusto. De tal modo que en poco tiempo el arbusto desarrolló a su lado un hermoso retoño que envolvió el cofre, ocultándolo en su interior. El rey del país, admirado por semejante ejemplar, decidió talarlo y convertirlo en una hermosa columna que soportara el techo de su palacio<sup>692</sup>.

Así llega la diosa, enterada de esto, a la ciudad de Biblos, sentándose dolorosa y abatida al pie de una fuente. No hablaba con nadie, pero de pronto se acercaron las damas de la reina, y a éstas sí les trató con amabilidad, trenzándoles su pelo y cubriendo su cuerpo con su propio perfume. Ese olor y esos cabellos hicieron que la reina, esposa del rey Malcandro, se sintiera atraída hacia la extranjera, así que la mandó llamar y la convirtió en su amiga y en la nodriza de su hijo (de nuevo observamos a Isis como madre, en este caso de leche, de este bebé)<sup>693</sup>.

---

<sup>691</sup> E. Castel Ronda (2001: 58-62). La introducción en este mito de Anubis es una de las varias innovaciones que Plutarco parece añadir al relato de Isis y Osiris (Witt, 1997: 43).

<sup>692</sup> Sobre la relación de esta ciudad con el mito de Isis y Osiris véase J. G. Griffiths (1970: 54). La identificación de Isis con Deméter es inevitable, como ya anunciamos anteriormente, y el tratado de Plutarco es, en buena medida, una justificación del parentesco de los misterios egipcios con los eleusinos. Además en relación a ambas ciudades, y teniendo en cuenta que, al menos en parte, el mito está tipificado ya en el III milenio a.C., se ha sugerido que este episodio puede ser la expresión de las relaciones entre Egipto y Biblos en este momento, favorecidas por la corriente natural del Mediterráneo que recorre su litoral en sentido contrario a las agujas del reloj (sin embargo, ninguna fuente egipcia recoge esta ubicación, y Plutarco es el testimonio más antiguo al respecto) (Alvar, 2001: 48).

<sup>693</sup> Plut., *Is.*, 357 A-B.

Parece que la diosa alimentaba al niño metiéndole un dedo en la boca en lugar de su seno, y que durante la noche quemaba las partes humanas del cuerpo del niño<sup>694</sup>. Y, mientras tanto, la diosa volaba cada noche, convertida en golondrina, sobre la columna en cuyo interior estaba sepultado su malogrado esposo, profiriendo gritos de lamento y dolor<sup>695</sup>. Y fue precisamente en una de estas ocasiones cuando la reina la descubrió y, lanzando un alarido al ver a su hijo yacer entre las llamas, evitó que éste obtuviera la inmortalidad.

Esta historia es sorprendentemente similar al Himno Homérico a Deméter, como avanzábamos unas líneas más arriba<sup>696</sup>. En esta fuente se nos cuenta el error de Deméter, en su caso no por su esposo sino por la pérdida de su hija Perséfone-Koré, pero donde también ella se encargará del cuidado del joven Demofonte en el Palacio de Celeo, rey de Eleusis, mientras se produce la vuelta de la joven niña raptada por Hades y condenada a vivir en el reino de ese dios, esto es, en el Inframundo.

En ambos mitos, los recién nacidos corren la misma suerte de ser privados a causa de la intromisión de su verdadera madre en el proceso de inmortalización al que cada noche los someten estas dos diosas, de tal forma que parece oponerse, de algún modo, la maternidad humana a la maternidad divina, con funestas consecuencias para los bebés. Pese a lo dantesco de la escena, si las madres biológicas no se hubieran inmiscuido en los quehaceres de las diosas, los niños hubieran logrado ser inmortales según esos mitos.

Prosiguiendo con el relato de Plutarco, fue entonces cuando Isis decide mostrarse tal como es, como una diosa, y reclamar que le sea concedida la columna que soporta el techo. Y así le fue concedido separándola ella misma con gran facilidad, y cortando el arbusto que recubría el cofre. Más tarde cubrió la madera con tela de lino y la ungió con perfume, dándosela a los reyes de Biblos para que la cuidaran, y desde ese momento así le rendirán culto en esa ciudad, donde será colocada en el templo expresamente dedicado a Isis en esa ciudad<sup>697</sup>.

---

<sup>694</sup> Este gesto de amamantar con el dedo, en lugar de con el pecho, según nos revela J. Alvar era reproducido aún a mediados del siglo XX de nuestra era para representar el rito de adopción en Etiopía (por lo que cabe la posibilidad de que en el Antiguo Egipto también fuera un procedimiento empleado para solicitar la adopción), sobre este aspecto véase J. Alvar (2001: 49).

<sup>695</sup> La golondrina era una imagen del luto tanto en Egipto como en Grecia (*Ibid.* p. 51).

<sup>696</sup> Tenemos una traducción de dicho himno en J. B. Torres (2005: 85-111). Sobre éste himno y sus interpretaciones véase también V. Fernández García (2009 a). También podemos encontrar información acerca de este mito en relación a Isis en F. Le Corsu (1977: 58-64).

<sup>697</sup> Plut., *Is.*, 357 C-D.

Así se dejó caer dolorosa y lamentándose sobre el cofre, y tales fueron sus dolorosos gritos que el más joven de los hijos del rey cayó muerto. Isis muestra una cólera sin límites, que no deja ser una manifestación de su poder como diosa. Es tal su dolor que sólo a través de su lamento acaba con la vida del frágil niño humano, mostrándoles al resto de los allí presentes hasta donde llega su magnificencia.

Tras ello, cogió al mayor de los príncipes (llamado según se nos relata Maneros, Palestino o Pelusio, al que considera inventor de la música<sup>698</sup>) con ella, y junto con el cofre de Osiris, tomaron un barco rumbo a alta mar.

En su viaje encontró en primer lugar un desierto, donde pudo estar a solas para abrir el cofre, tras lo que acercó su cara a la del cadáver de su esposo y comenzó a besarlo. El joven príncipe que la acompañaba la miraba en silencio, pero, de pronto, dándose cuenta de que no estaba sola, se volvió y fue tal la mirada de cólera que Isis profirió al inoportuno joven, que también él cayó muerto del terror que le provocó. De nuevo, por tanto, la encontramos haciendo alarde de su poder, pero también del dolor ante la muerte de su consorte, y sobre todo de la cólera, la venganza y el dolor de una esposa a quien ha sido arrebatado su compañero, su señor y su cónyuge<sup>699</sup>.

Así que la diosa, habiendo tomado la decisión de ocultar el cofre, se va a la ciudad de Buto, en el Bajo Egipto, a buscar a Horus, el hijo de ambos. Sobre el particular nacimiento de este dios, el propio Plutarco nos informa un poco más adelante que se habría producido de la siguiente forma (palabras que, en parte, ya han sido utilizadas en este trabajo y que ahora ampliamos):

...el Nilo es una emanación de Osiris, así mantienen que la tierra es el cuerpo de Isis, pero no toda la tierra sino la parte que el Nilo invade fecundándola y uniéndose a ella. De esta unión hacen nacer a Horus... Y dicen que Horus fue alimentado por Leto en las marismas más cercanas a Buto ... (Plut., *Is.*, 366 A)

Sin duda se trata de una más de las leyendas en torno a su origen, así como de una forma del autor para explicar la irrupción del joven dios vengador en el relato que nos narra, pero lo que no se puede negar, indiscutiblemente, es el hecho de que, también aquí, será el heredero legítimo de Osiris e hijo de este dios con Isis.

---

<sup>698</sup> Plut., *Is.*, 357 E

<sup>699</sup> No obstante, señala Plutarco que hay otras versiones que fijan la muerte en alta mar, donde el muchacho habría caído (Plut., *Is.*, 357 E). De cualquier modo, la responsable de que pereciera el chico fue, en último término, la propia voluntad de Isis.

Esta historia que recoge Plutarco en relación a su nacimiento nos recuerda mucho a la que aparecía en la *Estela Metternich*, donde se nos narraba el ya mencionado mito de “Isis y los Siete Escorpiones”, donde veíamos el nacimiento del dios en las marismas de Chemmis. La gran diferencia con el pasaje egipcio es que este hecho ocurrió tras la muerte de Osiris, y Plutarco no nos especifica en qué momento tiene lugar este dato según sus investigaciones, pero todo parece indicar que fue antes de dicha muerte. Por lo tanto, de nuevo vemos una cierta distorsión del relato, que veremos acrecentada al hablar de un nuevo personaje, otro hijo de la pareja formada por Isis y Osiris.

Respecto a la intervención de Leto en esta crianza, vemos que no es original de Plutarco, sino que este dato ya fue introducido por Heródoto<sup>700</sup>.

Desgraciadamente parece, según Plutarco, que el cuerpo del dios-rey Osiris fue descubierto por Seth cuando estaba cazando por la noche. La presa de dicha cacería era un cerdo, de nuevo una referencia a este animal impuro según la mitología egipcia, y ello explica que el propio Seth se identifique en muchas ocasiones con un cerdo, rememorando el daño infligido a su hermano, a la vez que la impureza de sus actos<sup>701</sup>. Como vimos y analizamos, ya Heródoto se hace eco de ese rechazo de los egipcios por el cerdo, al cual no daba explicación porque no consideraba oportuno referirse a ello, también dijimos que la explicación se hallaba en Plutarco, y precisamente nos lo expone aquí<sup>702</sup>.

Tras descubrir el cuerpo, Seth lo dividió en catorce partes<sup>703</sup> y las dispersó para acabar de una vez con la vida y la memoria de su hermano. Según Diodoro habría existido un ritual entre los egipcios que recordaría estos daños infligidos por Seth hacia su hermano, y que tenía lugar en el momento del embalsamamiento de los difuntos, cuando el denominado “hendedor de lado” tras sostener el cuerpo sin vida y colocarlo sobre la propia tierra, con una piedra etiópica, que sin duda era la obsidiana, cortaba por primera vez la carne del muerto como mandaba la ley egipcia. Tras lo cual huiría a la carrera perseguido por todos los presentes; de este modo lanzaban contra él piedras e imprecaciones en recuerdo de la horrible acción que acababa de llevar a cabo, puesto

---

<sup>700</sup> Her, *Hist*, II, 156, 4-6.

<sup>701</sup> Plut., *Is.*, 353 F-354 A.

<sup>702</sup> Her, *Hist*, II 47, 1-2. Un hecho que quizá se deba a que, como ya declarara anteriormente en su obra, no es su intención hablar de los dioses y sus hazañas, pero que, sin duda, nos deja claro Plutarco unos siglos después.

<sup>703</sup> Son veintiséis según Diodoro (Diod., I 21, 2).



que para esta cultura sería odioso todo aquel que ejerciese la violencia o produjese alguna herida en un cuerpo de su misma especie, tal es el caso de Seth<sup>704</sup>.

Cuando Isis se entera de esta acción, parte en busca de los distintos trozos a través de las marismas del Nilo en una barca hecha de papiro. Dice Plutarco que en cada lugar que encontraba el cuerpo diseccionado de su esposo, la diosa consagraba una tumba a su memoria, y que, por esa misma causa, se dice que hay tantas tumbas de Osiris repartidas por toda la geografía egipcia<sup>705</sup>, mientras que otros aseguran que el obsequio de la esposa consistía en una figura del dios, a la que cada ciudad debía rendirle culto<sup>706</sup>, tal como si la entrega hubiera sido la del propio cuerpo<sup>707</sup>.

La única parte que la diosa no fue capaz de recuperar fue el falo, pues tan pronto como fue lanzada al agua fue ingerida por un lepidoto, un pagro y un oxirrinco<sup>708</sup> (peces de cuya ingesta se abstendrán desde ese momento todos los egipcios por miedo a engullir a aquel que lleva dentro de sí la “esencia masculina” del dios<sup>709</sup>). De esta manera, fue como la diosa hizo una réplica del falo y la colocó en el lugar de su anatomía que le correspondía<sup>710</sup>.

---

<sup>704</sup> Diod., I 91, 4.

<sup>705</sup> En la misma obra nos dice Plutarco que la ciudad donde verdaderamente descansan los restos de Osiris recibe el nombre, según unos, de Dioquite, según otros de Menfis; otras opciones que se barajan para su ubicación son la propia Filae o Busiris en el delta del Nilo (Plut., *Is.*, 359 A-C).

<sup>706</sup> Ya vimos como Diodoro describió este mismo hecho señalando que Isis, queriendo preservar la tumba de su compañero modeló para cada una de las partes del cuerpo del dios una figura antropoide de sustancias aromáticas y de cera, semejante a Osiris en tamaño. Y que, convocando a los sacerdotes por grupos, les hizo jurar que no revelarían a nadie lo que les había sido entregado y les pidió que honraran en cada uno de los lugares la memoria de Osiris (Diod., I 21, 5-6). Para todo ello parece que les entregó la tercera parte del territorio para el culto y servicio a los dioses, y así se aseguró que no olvidarían los beneficios aportados por su esposo y lo hicieron todo de acuerdo con las disposiciones de Isis, creyendo cada grupo de sacerdotes desde ese momento que Osiris estaba enterrado junto a ellos. Una actuación muy astuta y sabia por parte de la diosa, que aseguraba así el descanso eterno y definitivo de la divinidad.

<sup>707</sup> Plut., *Is.*, 358 A.

<sup>708</sup> Plut., *Is.*, 358 B. Estos hechos guardan notable similitud con mitos griegos, como el nos narra la amputación de los genitales de Urano con la ayuda de Gea por Cronos, quien los lanzó al Ponto, sobre este pasaje véase Hes., *Theog.*, 176-192. Un episodio que nos narra Plutarco y que, nuevamente, parece ser una introducción suya, puesto que no encontramos semejante idea en el mito egipcio.

<sup>709</sup> Heródoto ya nos informaba acerca de la prohibición expresa que existía sobre la ingesta de pescado en los sacerdotes, algo que tal vez se pueda poner en relación con este hecho (Her., *Hist.*, II 37, 4-5). El tabú de la ingestión de ciertos peces podría estar relacionado con el aspecto fálico de los mismos, pero la explicación parece no ser del todo satisfactoria, pues la prohibición sólo afecta a algunos peces en ciertas regiones de Egipto (Alvar, 2001: 52).

<sup>710</sup> Ya hemos recogido las palabras de Diodoro en relación a este pasaje del mito de Osiris (Diod., I 22, 6-7). Pero a esto hemos de añadir lo que relata en el libro IV, el que comienza a contar las vivencias de los griegos antiguos y nos habla de este suceso en relación a los orígenes del mito de Príapo (a quien asimila con Osiris): “...los egipcios cuentan en sus mitos que, en tiempos antiguos, los Titanes conspiraron contra Osiris, lo mataron, y se repartieron su cuerpo en partes iguales, que cogieron y se llevaron secretamente fuera de la casa; lo único que arrojaron al río fueron los órganos sexuales puesto que nadie quiso llevárselos. Pero Isis buscó al asesino de su marido y mató a los titanes; luego modeló las diversas partes del cadáver dándoles la forma de figuras antropoides y las entregó a los sacerdotes para que las enterraran, y ordenó que honraran a Osiris como un dios. En cuanto a los órganos sexuales, la única parte

Hay otro pasaje más del texto en que se nos menciona como el propio Tifón fue quien lanzó al río el pene de Osiris, y cómo Isis ante la imposibilidad de encontrarlo preparó una réplica del mismo, con lo cual ella ya no sería propiamente el falo, tal como nos señalan muchos ejemplos de la iconografía egipcia, sino quien encargó la construcción del mismo. Así como reclama que se celebre en honor a este episodio la fiesta de las Faleforias<sup>711</sup>. Es decir, que en una u otra versión, el poder de la diosa no es el mismo; en el primer caso vemos una Isis objeto y sujeto de la fecundación, y en la segunda sólo es la artífice de la misma, pero no el objeto en sí, una merma de poder que quizá derive de la asunción de este mito por parte de la sociedad greco-latina que lo adoptó y que no debió aceptar esta parte del mito en el que una divinidad femenina se convierte en el atributo masculino por excelencia. De modo que, tal vez, asistamos a una “disminución” de la autoridad de la diosa en el mito de Plutarco o a una confusión de teorías respecto a este mismo episodio.

Más tarde, Osiris vuelve del Hades y adiestra para el combate al hijo habido de su relación con Isis antes de morir, para que fuese capaz de buscar justicia ante las tropelías de su tío Seth. Este hijo será Horus<sup>712</sup>. Resulta llamativo que cuando el padre, después de toda esta preparación, le pregunta a Horus sobre la acción más hermosa de todas las que podía llevar a cabo, éste le dice que, sin duda, ésta es:

... vengar al padre y a la madre, cuando han sufrido algún mal ... (Plut., *Is.*, 358 B)

Palabras que no sólo justifican la labor que va a desempeñar el joven dios, sino que parecen indicarnos lo que ocurre en su caso concreto; es decir, está señalando que en el combate vengará a su padre, pero a la vez tratará de mitigar el dolor que le han

---

del cuerpo que no había podido encontrar, dio la orden de tributarles los honores debidos a un dios y de ponerlos en sus templos en posición erecta. He aquí, pues, lo que entre los antiguos egipcios cuentan los mitos sobre el nacimiento de Príapo y su culto...”, (Diod., IV 6, 3). Según J. Alvar, este episodio tiene una lectura clara en el ceremonial isíaco, y es el hecho de que la salvación sólo es posible mediante la búsqueda de la verdad y su hallazgo gracias a la voluntad individual y más aún al concurso divino, que puede otorgar la resurrección y la inmortalidad gracias a las artes mágicas y medicinales de Isis, tal cual ocurriera en el caso de su difunto esposo Osiris (Alvar, 2001: 53).

<sup>711</sup> Plut., *Is.*, 365 C. Respecto a este momento del mito no habría que olvidar una matización que ya hemos señalado y que aparece recogida por Diodoro “...tras fallecer Osiris a manos de Tifón, Isis, después de haber reunido los miembros, los metió en un buey de madera, poniendo fino lino alrededor...” (Diod., I 85, 5).

<sup>712</sup> La paz del difunto no se logrará hasta que no se logre la justicia sobre la tierra, por lo que Horus sería, no tanto el vengador de su padre, sino quien lo socorre. De modo que Horus toma las riendas para devolver la paz a sus padres en una clara defensa de los valores familiares, para garantizar las más elementales normas de convivencia y continuidad, con lo que se convierte en un señor para comprender los valores postulados por el isismo romano (Alvar, 2001: 54).

infringido a su propia madre. En definitiva, Horus pone de manifiesto, en último término, la necesidad de perpetuar la honorabilidad de ambos progenitores<sup>713</sup>.

Cuando su padre hubo comprobado que estaba preparado para el combate parece que muchos se unieron a las filas de Horus, incluida la propia concubina de Tifón-Seth, llamada Tueris<sup>714</sup>. Y tras una batalla que duró muchos días, Horus se proclamó como vencedor.

Poco nos relata pues Plutarco de lo que se nos dice en el *Papiro Chester Beatty* acerca de “La contienda de Horus y Seth”, pero, al menos, sí dedica unas líneas a describir una de las etapas de la misma, cuando en un momento del combate Isis se apiada de Tifón, lo desata y le deja irse<sup>715</sup>. Así nos lo describe Plutarco:

... Cuando Isis se apoderó de Tifón que estaba atado no lo aniquiló, sino que lo desató y le dejó irse. Horus no soportó esto con calma, sino echando las manos sobre su madre le arrancó de la cabeza la diadema real. Pero Hermes le puso sobre la cabeza un casco en forma de cabeza de vaca ... Estos son aproximadamente los puntos principales del mito, con la omisión de los episodios más injuriosos, tales como el desmembramiento de de Horus y la decapitación de Isis ... (Plut., *Is.*, 358 D-E)

Por tanto, parece que el autor no relató nada de lo anterior, no porque no hubiera escuchado nada acerca de ello, puesto que sí nos dejó constancia de su conocimiento sobre el pasaje de la decapitación de Isis o sobre el desmembramiento de su hijo, sino porque quiere contarnos del mito aquello que le resultaba relevante para su narración. Es decir, Plutarco quiso hacer saber que sí conocía esa versión del mito, pero que no iba

---

<sup>713</sup> A este respecto y sobre esta lucha hay que tener en cuenta que en las fuentes egipcias, según Manuela García Valdés, la lucha de Horus y Seth es por la soberanía de Egipto, excluyendo así el componente de venganza filial del mito que parece resaltar Plutarco (García Valdés, 1995, nota 85, 93). Según analizamos al hablar de “La contienda de Horus y Seth” que se localiza en el *Papiro Chester Beatty I* parece que la motivación principal de dicha lucha es la consecución de la soberanía para aquel que está destinado a ser el heredero legítimo de Osiris, pero en esta idea también se esconde precisamente conseguir que triunfe la voluntad de Osiris, tanto por parte de Horus como de Isis. De tal modo que, madre e hijo no sólo serían los garantes del poder, sino aquellos que vengan al asesino de su padre para imponer, en último término, su último mandato.

<sup>714</sup> Es decir, la diosa también llamada Tawaret, una deidad con forma de hipopótamo, patas de león, cola de cocodrilo y pechos humanos caídos, y que está asociada a los embarazos y los partos en el Antiguo Egipto. Sobre esta divinidad véase E. Castel Ronda (2001: 427-430). Aquí hay una variante del mito, que encontramos en Diodoro, y de la que ya hablamos, aquella que relaciona a Osiris con un lobo. Este relato explica que los egipcios honren a este animal pues considerarían que cuando Isis se disponía a luchar contra Tifón junto con su hijo Horus, Osiris se presentó desde el Hades para defenderles a ambos semejando su apariencia a la de un lobo (Diod., I 88, 6-7).

<sup>715</sup> Episodio que según Plutarco debe entenderse porque “...la diosa, como soberana de la tierra, no permitió que fuera aniquilada por completo la naturaleza opuesta a la humedad, sino la soltó y la dejó escapar, deseando que permaneciese la disensión, pues no era posible que el mundo fuera completo si el elemento ígneo cesase y desapareciese...” (Plut., *Is.*, 367 A). Permitiendo, por tanto, que en el mundo existiera el orden a través de la necesaria combinación y convivencia de opuestos.

a recogerla, tal vez porque no le resultaba útil para la intencionalidad moralizante con que fue escrita esta obra<sup>716</sup>.

Lo que sí resalta es la pérdida de la corona real, que es arrebatada a Isis por su hijo, y su sustitución por los cuernos de la vaca, emblema que acompaña a la diosa tanto durante el periodo faraónico como en el mundo greco-romano. Esto es, Plutarco marca como, a través de esa acción desafortunada de la divinidad, Isis pierde la corona que le confería la autoridad, la cual es asumida desde ese momento por Horus, y como, desde entonces, la diosa será asociada a la vaca.

Isis, con su acción de diosa compasiva, misericorde y apenada por el destino de su hermano, a pesar de las malas artes de éste, pierde parte de su autoridad, que recae en las manos de su hijo y heredero de su padre. De nuevo vemos a la diosa en una faceta “maternal”, en este caso con Seth-Tifón, ejerciendo su piedad y su bondad incluso ante aquellos que le han causado tanto daño, algo que ya veíamos que acontecía también en la versión faraónica de este suceso.

Se cuenta, prosiguiendo con la narración, que la batalla se alargó durante días<sup>717</sup>, y que de ella salió victorioso Horus<sup>718</sup>. Pero, según Plutarco, Seth no estaba dispuesto a dejarse vencer de una forma tan humillante, y decide crear un proceso para establecer que Horus no era hijo de Osiris, y tratar de demostrar que sólo era un bastardo. Y en esto también contó con el apoyo de Hermes, gracias a quien fue juzgado por los dioses

---

<sup>716</sup> La debilidad femenina, incluso la de una deidad, que es también su madre, no es tolerada por el victorioso Horus, que ha salido malparado en este momento concreto de la contienda (Alvar, 2001: 54). Sobre ese descuartizamiento del dios nos dice Manuela García Valdés en su edición del mito que Isis cortó las manos de Horus y las arrojó al mar, donde fueron engullidas por el cocodrilo Sobek por mandato de Ra para que fueran veneradas como reliquias en el templo de Hieracópolis, y todo a causa de que Horus había tratado de violar a su madre (García Valdés, 1995: nota 86, 93). No sabemos el por qué del silencio de Plutarco también a este respecto, pero quizá se deba al hecho de que era su intención de enseñar y mostrar que esta práctica era ininteligible para un romano, aunque fuera para manifestar el barbarismo presente en las culturas orientales. No obstante, es necesario tener en cuenta este escabroso capítulo del mito dado que nos vuelve a remitir a una práctica que era un hecho aceptado en la mentalidad de los antiguos egipcios, y así lo reflejan en sus mitologías, la práctica del incesto, que ya hemos mencionado.

<sup>717</sup> Recordemos que esta periodicidad también parece ser una aportación de Plutarco, en tanto que en el *Papiro Chester Beatty I*, como ya recogimos, la duración de la contienda fue de más de 80 años. Por otra parte, debemos señalar que Diodoro también nos habla de todos estos aspectos del mito, pero de forma mucho más esquemática. Nos dice que Isis vengó el asesinato de Osiris, con la colaboración de su hijo Horus y, tras eliminar a Tifón y sus ayudantes, reinó en Egipto (Diod., I 21, 2-4). Por lo tanto, para este autor Isis fue quien sucedió a Osiris, y no cabría pensar en el incidente de la sustitución de la diadema real de la diosa por la cabeza de vaca. Añade, además, que dicha batalla habría tenido lugar junto a un río cerca de la aldea llamada Antea, en Arabia, una ubicación que, hasta ese autor, nos era desconocida.

<sup>718</sup> La referencia greco-latina más temprana a este mito la encontramos en Heródoto quien señala que, “...Con anterioridad a los hombres que reinaron, fueron los dioses-decían- quienes imperaron en Egipto conviviendo con los humanos y siempre era uno de ellos el que detentaba el poder. El último que reinó en la país fue Horus, hijo de Osiris, a quien los griegos denominan Apolo; él fue, tras deponer a Tifón, el último dios que reinó e Egipto...” (Her, *Hist*, II 144, 1-2).

como hijo legítimo y, por tanto, heredero de su padre. Parece que, tras esto, Tifón aún fue derrotado en otras dos batallas<sup>719</sup>.

En relación a Isis, y volviendo a centrarnos en ella como personaje central del mito, de la unión póstuma que mantiene con su esposo nacerá un nuevo hijo, Harpócrates, de nuevo una novedad respecto al mito egipcio, que nada nos dice de este hijo<sup>720</sup>. De esa unión nace un bebé prematuro y con las piernas demasiado débiles<sup>721</sup>, quizá como fruto de la fuerte implicación de la madre en su concepción, tal como si se tratara de algún modo de una partenogénesis, dado que ella ejerce de vientre materno, pero también de falo. El propio Plutarco nos habla más delante de cómo Isis al darse cuenta de que estaba encinta se colocó un amuleto el sexto día del mes de *Faofi* (septiembre-octubre) y que en el solsticio de invierno dio a luz a este ser imperfecto e inmaduro entre las primeras flores y los primeros frutos<sup>722</sup>.

---

<sup>719</sup> Vemos que en la versión egipcia el proceso judicial y la batalla entre tío y sobrino por el trono de Egipto se solapan de forma constante, siendo esas peleas una estrategia individual por la que cada uno de ellos trata de imponerse como legítimo heredero al mismo. Una contienda en la que la versión original otorga un gran protagonismo a Isis y sus acciones para lograr convertir a su hijo en el nuevo rey del país, mientras que parece que Plutarco obvia en parte esa importancia de la diosa en el proceso. Otro dato que se omite en la versión de Plutarco es el de la relación homosexual entre tío y sobrino, tal vez por la desaprobación y el repudio que la misma debía de producir en el mundo greco-romano.

<sup>720</sup> Su nombre significa “Horus el Niño” y es un dios ligado a la fecundidad que se representa con un cuenco en las manos y grano en la cabeza y dotado de un gran falo. Aunque está documentado desde el Reino Antiguo, parece que relacionado con la ciudad de Heliópolis, su culto no alcanzó fuerza hasta el Reino Nuevo. Sobre éste dios véase E. Castel Ronda (2001: 132-134). También J. G. Griffiths (1970: 60-61). En egipcio “Horus el niño” se decía Hor-pa-khered, y de ahí que los griegos trajeran este nombre por el de Harpócrates y no por su versión correcta Horus (Le Corsu, 1977: 25; 99-). Parece pues que es una de las manifestaciones de Horus, puesto que aparece siempre niño y con serpientes, cocodrilos y demás animales peligrosos, que nos recuerdan los avatares que debió sufrir Horus en las marismas de Chemmis siendo infante y que se relatan, como vimos, en *Estela Metternich*. Su lugar de nacimiento se asociaba a los *mammisis*, sobre estos espacios o casas de nacimiento ubicados en los templos egipcios véase H. Kockelmann (2011); Harpócrates es el nombre que recibió Horus en el mundo greco-romano (Heyob, 1975: 1). Sobre el caso concreto del *mammisi* de Filae véase S. Alegre y M. Boladeras, Miquel (2000: 73-76). Acerca del *mammisi* de Dendera véase H. Pieron (1910).

<sup>721</sup> Plutarco se refiere a él como “...imperfecto e inmaduro...” (Plut., *Is.*, 377 C); “...guía y preceptor de la actividad humana de razonar sobre los dioses, que es razonamiento inmaduro, imperfecto e inarticulado. Por eso tiene el dedo aplicado a la boca como símbolo de prudencia y de silencio...” (Plut., *Is.*, 378 C)

<sup>722</sup> Plut., *Is.*, 377 B-C. J. Alvar señala que el escabroso episodio en que Horus decapita o arranca la corona de la cabeza de su madre, debe relacionarse con este nacimiento, y no tanto a lo acontecido con Seth; es decir, Horus teme el peligro que para él puede suponer este nuevo embarazo de su madre. En términos políticos sería la sucesión lo que se pondría en juego, pues Isis llevaría en su seno un potencial nuevo faraón de origen dudoso, puesto que es un hijo póstumo, con lo cual este acto sería una forma de castigar una supuesta indignidad materna (Alvar, 2001: 55-56). Respecto a esos amuletos que Isis porta, sabemos de la existencia de toda una variedad de ellos, los cuales debí llevar cerca de la piel la parturienta para aumentar la eficacia de los mismos y que estaban decorados con imágenes de seres divinos para potenciar su eficacia, Isis era una de las deidades más frecuentemente representadas. Uno de los que más abundantemente han aparecido, sobre todo a partir de Imperio Medio y el Segundo Periodo Intermedio (2060-1570 a.C.), eran las tiras curvadas realizadas sobre el colmillo de un hipopótamo. Las figuras que aparecen están relacionadas con figuras de animales fantásticos, demonios benevolentes y símbolos apotropaicos. La naturaleza protectora de estas tiras queda aún más clara por las inscripciones que algunas llevan, así una de ellas dice: “corta la cabeza del enemigo cuando entre en la habitación del niño

Por lo tanto, Harpócrates no tiene el vigor del joven Horus, su hermano según Plutarco, aquel que vengará la muerte de su padre, sino que es un ser débil y poco desarrollado. Algo que quizá esté en estrecha sintonía, como decimos, con la implicación evidente y manifiesta de Isis en su concepción, así como en la calidad del esperma de un padre que carece de falo y de vida, que debe recurrir a su esposa para que se convierta en su miembro viril y poder garantizar su antaño celebrada potencia fecundadora.

De tal modo que aquí también podríamos ver la implicación de la mitología griega en su eclecticismo con la egipcia, pues nos remitiría a los nacimientos partenogénicos de Zeus y Hera, en relación a Atenea y Hefesto respectivamente, y que, de forma tan clara, muestran los signos negativos que comporta la excesiva implicación o el excesivo poder femenino en la concepción de los vástagos<sup>723</sup>.

Aquí termina el relato del mito de Isis y Osiris Plutarco, pasando luego a ocuparse de otra serie de cuestiones de tipo teológico y religioso que, sin duda, le resultaban llamativas del culto egipcio.

Entre esas valoraciones cabe destacar esta preciosa referencia al valor ejemplarizante del mito de la diosa, que ya hemos comentado que era la finalidad principal de esta investigación de la que dice lo siguiente:

...La hermana y esposa de Osiris, su vengadora, después de apagar y hacer cesar la locura de Tifón y su furia, no miró con indiferencia los combates y luchas que él tuvo que sostener, respondiendo con el olvido y el silencio a las carreras errantes de ella, a sus muchos hechos de sabiduría y sus muchos rasgos de valor, sino que ella, entremezclando, en los más santos ritos, imágenes, sugerencias y representación de las experiencias de entonces, consagró así a la vez una lección de piedad y un estímulo para mujeres y para hombres que han sufrido semejantes adversidades... (Plut., *Is.*, 361 D-E)

Según estas palabras, y derivado de sus acciones, Isis sería en un ejemplo a seguir para aquellas personas que sufren adversidades, que padecen algún mal semejante al

---

al que la señora ... ha dado a luz". Estas inscripciones suelen portar el nombre de la madre y, con frecuencia, el del bebé (Robins, 1996: 93-94); también (Watterson, 1991: 92-93).

<sup>723</sup> Sobre el peculiar nacimiento de Atenea tenemos estas elocuentes palabras de Apolodoro "...Zeus se une a Metis, quien había adoptado diversas formas para zafarse, y al dejarla encinta se apresura a devorarla, pues Gea había predicho que después, de la hija que llevaba en su vientre, nacería un hijo destinado a ser dueño del cielo: por miedo a esto se la tragó. Cuando llegó el momento del parto, Prometeo, o según otros Hefesto, con un hacha le abrió la cabeza a Zeus y de ella saltó Atenea ya armada junto al río Tritón...", (Apolod., *Bibl.*, I, 3,6). Acerca del de Hefesto, "...Hera, sin unión amorosa –se enfureció y se querelló con su esposo-, dio a luz al famoso Hefesto, que supera con sus manos a todos los Uránidas..." (Hes., *Theog.*, 928-933). Sobre los nacimientos partenogénicos de los dioses Olímpicos y sus predecesores véase V. Fernández García (2009 d) y V. Fernández García (2011 b).

vivido por ella. Por lo tanto Isis se convierte en un referente a seguir por la virtud de su comportamiento. Una idea y unas palabras que nos dejan clara la ideología imperante tras la obra de Plutarco.

También reconoce que Isis tiene como labor la de ser la nodriza que permite la existencia de todo:

...Isis, ... que como una nodriza cuida y nutre todo a la vez... (Plut., *Is.*, 364 D)

Una idea que también nos recuerda a los atributos ya descritos por los mitos egipcios en torno a su figura. Una Isis que es cuidadora y nutricia a la vez, una divinidad que protege y ayuda a que todo sea creado. Así lo manifiesta en otro momento:

Isis es, ciertamente, el principio femenino de la naturaleza, lo que acoge en su seno los gérmenes vitales de todo el universo, y así es llamada por Platón “nodriza y la que todo recibe”; mientras la mayoría la llaman “de incontables nombres” ... es innato en ella el amor hacia el ser primero, el señor de todo, que es idéntico al bien ... se inclina siempre por sí misma hacia el ser mejor, ofreciéndose a él, para ser fecunda y para que siembre en ella sus efluvios y semejanzas ... (Plut., *Is.*, 372 E-F)

Aquí introduce Plutarco, a la idea ya expresada de Isis como nodriza y madre fecunda que recibe y da todo, unas palabras que luego vamos a ver reproducidas en Apuleyo de Madaura. Dice que Isis es llamada la de incontables nombres, una idea interesante que quizá esté en relación con la multiplicidad de aspectos que engloba como personaje mitológico, puesto que en su esencia se combinan atributos que, al menos en el mundo greco-romano, estaban relacionadas con divinidades diferentes<sup>724</sup>. De ellos tendremos ocasión de hablar más adelante, pero recordar nada más que esta matización ya aparece recogida en Plutarco del siguiente modo:

---

<sup>724</sup> Isis fue conocida en el mundo clásico como *Myrionyma* es decir, “con diez mil nombres, por el número de títulos que la acompañaban, lo que subraya su carácter como diosa todopoderosa de múltiples parcelas de la vida de los humanos (Gardner Wilkinson, 2002 a: 347). Éste parece un título que ya fue aplicado a otras divinidades del panteón griego como Afrodita, Apolo, Helios o Hermes, entre otros, sin embargo, en Isis esta referencia es especial, en tanto que en ella esa multiplicidad de nombres es infinita (Witt, 1997: 121). El epíteto *polyónimos* (“que tiene muchos nombres”) ya se aplicaba a los dioses del panteón griego, pero, precisamente por su excesiva difusión, ese término no fue uno de los elegidos por los sacerdotes egipcios para referirse a Isis. Es por ello que se acuñó un término nuevo, *myriónyma*, que pretendía subrayar la superioridad de Isis tanto en éste como en otros campos. Convirtiéndose el resto de las deidades femeninas, a ojos de estos sacerdotes, en meras advocaciones distintas de la Isis egipcia (Muñiz Grijalvo, 2006. 52-53).

...A Isis y a los dioses asociados a ella todos los pueblos los poseen y los conocen. Aunque algunos aprendieron no hace mucho a llamarlos por los nombres egipcios, sin embargo, conocían y honraban desde el principio el poder de cada uno (Plut., *Is.*, 377 D)

Isis y Osiris, como pareja, son la parte positiva de la naturaleza, del mundo y de su esencia, en oposición a aquello negativo que es representado por Tifón:

...no está bien creer que el agua, el sol, la tierra, el cielo sean Osiris o Isis, ni que el fuego, la sequía y el mar sean, a su vez, Tifón; sino simplemente: deberíamos atribuir a Tifón lo que hay en estos estados fuera de medida y sin orden establecido, ya por exceso o por defecto. Y si veneramos y honramos lo ordenado, lo bueno y lo útil como obra de Isis y como imagen, imitación y razón de Osiris, no nos equivocaríamos ... estos dioses tienen a su cargo toda porción del bien, y todo cuanto hay en la naturaleza de bello y bueno existe por ellos, porque Osiris da los principios vitales, e Isis los recibe y distribuye (Plut., *Is.*, 376 F- 377 A-B)

Una simbiosis perfecta que explica cual es el papel de ambas deidades en el pensamiento derivado de los egipcios que interpretaron los griegos y romanos, donde Osiris es la potencia generadora de todo, pero Isis es la encargada de que todo ello pueda llegar a la existencia y ser disfrutado por la humanidad. De nuevo un aspecto maternal en su esencia, el de entidad a través del cual se obtiene lo otorgado por la potencia masculina, que se manifiesta a través del mito.

Y este poder de la diosa también se mostraría a través de su vestimenta:

...las de Isis son por sus tintes muy variadas de colores: el poder de la diosa es el de la materia, la cual llega a ser todo y recibe todo: luz y tinieblas, día y noche, fuego y agua, vida y muerte, principio y fin... (Plut., *Is.*, 382 C)

Que, incluso, nos daría buena cuenta de su pervivencia y supervivencia a lo largo de los tiempos:

...Los vestidos de Isis sirven muchas veces: las cosas en uso, que son perceptibles y corrientes, nos muestran sus numerosas manifestaciones y aspectos de sí mismas, de sus cambios variados en los diferentes tiempos... (Plut., *Is.*, 382 D)

Una Isis eterna y con una autoridad que la llevan a convertirse en una deidad suprema en el panteón egipcio, aspectos que serán asumidos por los griegos y los romanos en su contacto con esta cultura y sus dioses y diosas.



#### 5.4. La consolidación de Isis como deidad misteriosa. Maga, sanadora y protectora: Apuleyo de Madaura.

Apuleyo de Madaura, llamado así por ser originario de la ciudad homónima del norte de África, es autor de otra de las obras clásicas imprescindibles para acercarnos al estudio de la diosa Isis, *El asno de oro (o Las metamorfosis)*<sup>725</sup>. Y esto es así, porque en este relato la divinidad juega un papel protagonista, siendo a ella a quien Lucio acude para que le despoje de su cruel envoltura de asno, que recibiera casi como un castigo<sup>726</sup>. Por tanto, vamos a analizar también el citado libro como fuente ineludible para ver nuevos aspectos de la diosa que se van fraguando poco a poco en el imaginario religioso romano en la época antigua.

Aunque la antigüedad no nos ha dejado ninguna biografía del autor, sí es cierto que conocemos una serie de datos acerca del mismo que es interesante poner de relieve<sup>727</sup>. Nace en torno al 114-125 d.C. (por tanto, nace una vez fallece Plutarco, el gran mitógrafo de la diosa), y lo hace, como hemos dicho, en esa ciudad de la provincia romana de Numidia; sabemos también que fallece en torno al 180 d.C.

Su padre era originario de Italia y habría llegado a África con una expedición de veteranos para repoblar dicha provincia romana, donde se estableció y alcanzó todos los honores. Y fue precisamente fruto de la posición que alcanzó su familia, que Apuleyo recibió una esmerada educación, estudiando en Cartago, destacando él mismo cómo debió a sus maestros y tutores de infancia los méritos y éxitos de su carrera literaria.

Fue al final de su etapa de estudiante cuando fallece su padre y, tras ello, Apuleyo obtiene una considerable herencia. Así que aprovecha para viajar por Oriente, Grecia e Italia, completando sus estudios en Atenas, que aún en esos momentos conservaba su

---

<sup>725</sup> Se trata de una fábula de origen griego, como el propio Apuleyo señala al comienzo de su obra (Apul., *met.* I, 1, 6).

<sup>726</sup> Debemos señalar, no obstante, que se discute en muchas ocasiones la originalidad de esta novela, en tanto que existen tres obras distintas que desarrollan el mismo tema, esto es, la conversión de un hombre en asno: ésta de Apuleyo; la de Luciano, mucho más breve que la anterior; y una tercera de la que sólo conservamos una referencia del patriarca Focio de Alejandría. Sobre la originalidad de todas ellas señalar que hay quienes piensan que el autor desconocido es el propio Apuleyo, quien antes de la versión latina habría hecho ésta en griego, y hay quienes creen que el autor original es Luciano; una tercera hipótesis es que ambos se basen en la obra perdida, que atribuyen a un tal Lucio de Patras. Por tanto, son muchas las incógnitas, pero en lo que la mayor parte de los estudiosos parecen coincidir es en el hecho de que Apuleyo introduce un ambiente renovado en su relato, así como un nuevo final en el que se aporta la conversión del hombre-asno a los misterios de Isis (Blánquez, 1996: 87-88).

<sup>727</sup> Véase para ello la introducción de la versión que realiza para la editorial Gredos L. Rubio Fernández (1978: 7-32); también M. J. Hidalgo de la Vega (1986: 9-10); C. Blánquez (1996: 87); y E. Muñoz Grijalvo (2006: 146-147).

prestigio como centro de atracción intelectual. Allí se familiariza con la filosofía griega, sobre todo con el aristotelismo y el platonismo (más aún con éste último), así como se hace iniciar en los misterios que en esos momentos estaban en boga en el mundo grecorromano, tomando parte en toda clase de cultos. No obstante, igual de importante que la estancia en Atenas fue la que pasó en Roma, donde permaneció dos años.

Una vez termina su formación, llevó la vida de los sofistas de su tiempo, dando conferencias en griego y latín. Hay que señalar, no obstante, que Apuleyo desarrolló su actividad fundamentalmente en África, sobre todo en Cartago, ciudad que será el centro de su gloria.

Pero, desgraciadamente, en un viaje a Alejandría cae enfermo, y allí recibe la visita de un amigo llamado Ponciano, que había conocido en Atenas. Éste invita a Apuleyo a alojarse en casa de su madre bajo el pretexto de que allí sería bien atendido y se recuperaría mejor, y con esta mujer, llamada *Pudentila*, pasa una larga temporada.

La convivencia con esta rica viuda acaba en boda, a pesar de la notable diferencia de edad, pues ella era 20 años mayor que él. Ponciano había tenido mucho que ver en este acuerdo, pero muere y su hermano menor, llamado *Pudens*, acusa a Apuleyo de haber embaucado a su madre, ante lo que el autor pronuncia su propia defensa en la *Apología*, logrando un total triunfo.

Los datos sobre Apuleyo posteriores al pleito son muy escasos, aunque varios pasajes de otra de sus obras, las *Floridas*, hacen suponer que vivió en Cartago, donde goza de una fama extraordinaria y escribe la mayoría de sus obras. A partir del 174 perdemos su rastro, parece que murió a una edad avanzada, sobre el 180 d.C. como dijimos, y que *El Asno de Oro* será una de sus últimas obras.

Respecto a este libro hay quien ha querido ver en él una autobiografía del autor, pero aunque algunos rasgos quizá puedan relacionarse con su propia experiencia, es muy poco probable que en Lucio podamos encontrarnos con una plasmación de Apuleyo, al menos parece que las últimas investigaciones han demostrado que no podemos asegurarlo a ciencia cierta.

Pero lo cierto es que este autor escribe en griego y latín, en verso y prosa, es filósofo, retórico y novelista, con una gran fecundidad en todos y cada uno de los géneros que cultiva. A pesar de todo ello, lo característico de Apuleyo no es su producción filosófica, sino los 11 libros que componen sus *Metamorfosis*: sobre todo, el cuento de Psique y el Amor (IV-VI), lo que le hizo inmortal en la literatura universal, y la obra que aquí nos interesa resaltar en relación no sólo al mito, sino también al culto

de la diosa Isis. Aunque no es menos cierto que bajo el patronazgo de la filosofía investiga las cosas ocultas y prodigiosas, es decir, la superstición y la magia, como revelan los tres primeros libros de la obra, y que tan importantes son para entender uno de los atributos fundamentales de la diosa<sup>728</sup>.

Es llamativo, precisamente, que según Lisardo Rubio Fernández no podemos siquiera asegurar que haya ninguna unidad interna, artística o moral, dentro de la obra<sup>729</sup>, de tal modo que el *Asno de Oro* no se trataría pues de un símbolo religioso o moral orientado a la mayor gloria de Isis y a la moralización de lector, aunque Lucio se regenera en el relato por obra y gracia de la propia Isis<sup>730</sup>. En realidad, lo que quiso Apuleyo sobre todo fue distraer la ociosidad de sus contemporáneos con bonitas historias, halagar sus oídos con relatos agradables, aunque la belleza y el lirismo de los mismos puedan ser mucho más que discutidos. No obstante, hay que matizar que las nuevas teorías, como la que expone R Martín<sup>731</sup>, hacen que el sentido de la obra se acerque un poco más a la comprensión del mito de la diosa de lo que muchos autores han venido defendiendo tradicionalmente.

Las propias palabras que fueron escritas por Apuleyo son un claro reflejo de cómo sí hay momentos en que podemos ver aspectos que nos evocan, de alguna manera, al mito de la propia Isis o a sus cualidades como divinidad. Esta diosa estaba ligada a unos misterios concretos que, al igual que los cultos místéricos de otras divinidades que conocemos en el mundo griego, llevan al fiel de un estado de ignorancia al conocimiento a través de la acción de los dioses<sup>732</sup>. Y en este sentido, en un pasaje el autor pone en boca de uno de los personajes la siguiente afirmación, parece que anticipando lo que le va a suceder al pobre Lucio:

---

<sup>728</sup> M. J. Hidalgo de la Vega (1986: 10).

<sup>729</sup> L. Rubio Fernández (1978: 21).

<sup>730</sup> Aunque hay autores para quienes en la obra de Apuleyo vemos reflejados los misterios de Isis de manera clara, sobre todo a través de la fábula de Eros y Psique, de la narración de Charite y del consabido libro XI (constituyendo los dos primeros pasajes una anticipación de este último capítulo XI), donde unas veces de forma velada y otras de manera clara y rotunda se expresan tales misterios (Hidalgo de la Vega, 1986: 71; 102). Sobre esta misma idea de que estamos ante un documento único para el estudio y comprensión de los misterios de Isis véanse también M. C. Marín Ceballos (1973: 150); y W. Burkert (1987: 97). J. Alvar defiende que el Libro XI de esta obra nos va desvelando la progresión de Lucio en el conocimiento de las normas de comportamiento que llevaban implícitos los misterios de Isis, una escala de valores que intuye debía ser asumida por todos los miembros de la comunidad iniciática como verdadera norma ética que determina tanto la conducta individual como la colectiva (Alvar, 2001: 130).

<sup>731</sup> Teoría recogida en L. Rubio Fernández (1978: 19).

<sup>732</sup> Los autores antiguos usaron el término “misterio” para indicar el escenario y el grado de conocimiento y acciones propias de un grupo de personas experimentadas en el rito de la iniciación, a los que les estaba prohibido revelar la naturaleza de los secretos (Hidalgo de la Vega, 2009: 210-211).

Yo, ciertamente...opino que no hay nada imposible; que todo es la vida de los mortales discurre según decretos del destino: a mí, a ti, a todos los hombres nos ocurren muchas cosas extrañas y poco menos que inauditas: si se las cuentas a un ignorante, no te cree... (Apul., *met.* I, 20, 3-5)

Parece que esta expresión prefigure ese momento de “iluminación” que sufre el iniciado en los misterios de la diosa en que dicha iniciación le lleva al saber, algo que, como señala este párrafo los “ignorantes”, aquellos que no están iniciados, no pueden entender porque desconocen “la verdad”, porque no les ha sido revelada<sup>733</sup>. La propia criada Fotis afirma que Lucio conoce y está iniciado en estos cultos que requieren la máxima discreción por parte de sus adeptos, misma discreción que le reclama para contarle los asuntos de magia de los que se encarga su señora:

... estás además iniciado en varios cultos y conoces, no lo dudo, la sagrada ley del silencio. Así pues, todo cuanto yo pueda confiar al piadoso santuario de tu corazón, por favor, has de guardarlo dentro de este impenetrable reducto y has de responder a la franqueza de mis revelaciones con una discreción a toda prueba... (Apul., *met.* III, 15, 4-5)

Por lo tanto, utiliza un símil que vuelve a hablarnos de lo que ocurre en el interior de los templos, a los que equipara con el corazón de Lucio, que debe ser cuidado y no revelado a nadie que no esté iniciado en dichos misterios<sup>734</sup>.

---

<sup>733</sup> Los propios autores clásicos son los que utilizan el término *misterios* para referirse a estas religiones cuyo conjunto de conocimiento y acciones estaban restringidos a quienes habían sido iniciados/as y que contenían secretos que no podían ser desvelados. De modo que debemos al celo de los seguidores el desconocimiento existente sobre las enseñanzas que en ellas recibían cuyo núcleo de aprendizaje está, no obstante, en la aceptación sumisa de los poderes de la divinidad (Alvar, 2001: 21); véase también F. Dunand (2000: 127-140). La iniciación en los misterios es la ceremonia más elevada y profunda de los rituales de estos cultos y la seña de identidad que unifica a los mismos en torno a ella (Hidalgo de la Vega, 2009: 214). Véase también J. Alvar y C. Martínez Maza (1995: 439). Respecto a su forma de concebir a los humanos, debemos señalar que en los misterios había una clara distinción entre quienes estaban iniciados y quienes no, lo que permite señalar que introducen una clara categoría de superioridad y hegemonía, al menos en lo moral. Y, dentro de ellos, se reproducía una compleja estratificación social, lo que da fe de su opción jerárquica frente a cualquier pretensión igualitaria que pudiera atisbarse (Alvar, 2001: 101). Existe la creencia de algunos autores a señalar un origen egipcio de dichos misterios, incluso los de Deméter, y F. Le Corsu nos cita algún ejemplo que aparece en el Libro de los Muertos, donde se habla de “misterios secretos”, pero concluye que, desafortunadamente no conocemos ningún ritual de este género compuesto para los vivos, ni ningún indicio de que los textos funerarios que componen dicha obra hayan sido utilizados por ningún grupo de iniciados (Le Corsu, 1977: 36-41).

<sup>734</sup> Hay una gran diferencia, de hecho, en la propia estructura de los templos de deidades egipcias en relación a los greco-romanos, y que se explica, en gran medida, por el hecho de que son espacios reservados a unos pocos. Se trata de espacios que, en lugar de estar abiertos directamente a la calle, al foro o a cualquier otro lugar público, están generalmente aislado, separados del mundo profano por un recinto (Turcan, 2001: 107). Sobre la estructura del Iseum de Pompeya véase R. Turcan (2001: 107-111); E. M. Moormann (2007); y sobre su construcción y los medios de financiación R. Rubio Rivera (1999: 206-208). Sobre el Iseum Campese de Roma véase R. Turcan (2001: 109-112) y también F. Le Corsu (1977: 119-130). Este templo en el Campo de Marte fue mandado construir por Calígula en el 38 d.C., un

Hay un momento en la narración de la vida de Lucio que nos resulta también muy elocuente en relación a su conocimiento y difusión del mito de la diosa Isis, y es aquel en el que el personaje se acerca de un modo curioso al dios Horus, momento en que descubre que Birrena es la hermana de leche de su madre, Salvia<sup>735</sup>. Le explica cómo ella es la primera que le acoge al nacer; y de qué manera a ella y a su madre les unen lazos de sangre y de leche, pues ambas son descendientes de la familia de Plutarco y fueron amamantadas por la misma nodriza al nacer. Y afirma que sólo se diferencian en una cosa, Salvia se casó con un hombre de brillantísima carrera, del que nacerá Lucio; la otra con un simple ciudadano.

Estas palabras, con todas las salvedades que podamos referir, no hacen más que evocarnos sospechosamente a la historia de Isis y Neftis, ambas también hermanas, en este caso de sangre, pero muy relacionadas también con el arte de amamantar, y que estaban casadas con dos hombres que a lo largo del mito egipcio hemos visto cómo se presentan de muy distinta manera. Isis bendecida con un matrimonio feliz junto al más poderoso de los dioses, Osiris, y teniendo como descendencia al dios Horus, sucesor de su padre; y la otra casada con un ser abominable que es capaz de las más horribles acciones, Seth, que al no lograr imponerse como heredero de Osiris tras su asesinato, se convierte en uno más del los dioses del panteón egipcio.

En otro orden de cosas, debemos reseñar que toda la obra es una referencia constante a la magia y los peligros de la misma<sup>736</sup>, y donde se nos describe cómo, igual que es capaz de curar, la magia puede volverse contra aquel que trata de apoderarse de ella sin estar preparado o si se lleva a cabo a través de las malas artes. Otra revelación que nos acerca a la diosa Isis pues, como hemos tenido ocasión de analizar, ella es, no sólo la maga por excelencia en el panteón egipcio, sino, y gracias a la difusión de Apuleyo entre otros, también en el mundo greco-latino.

La primera alusión a dicha práctica la tenemos reflejada en el personaje femenino de Meroe, a quien se llama hechicera y adivina, y a quien se llega a comparar con Medea. Esta mujer, con su mal hacer provoca la desgracia a Sócrates, a quien arruina, aparta de su familia y hasta acaba por asesinar, y a su amigo Aristómedes a quien

---

espacio que en época de Domiciano (emperador entre el 81 y el 96 d.C.) se convertirá en uno de los monumentos más espléndidos de Roma (Cumont, 1987: 77).

<sup>735</sup> Apul., *met.* II, 3, 1-3

<sup>736</sup> De hecho, se dice que el grueso de la historia que se relata tuvo lugar en Tesalia, "...cuna de la magia y los encantamientos..." (Apul., *met.* II, 1, 2), "...donde las brujas desgarran corrientemente a mordiscos la cara de los muertos en busca del ingrediente que complementa su ciencia mágica" (Apul., *met.* II, 21, 7).

quieren mutilar su virilidad por tratar de ayudar al anterior<sup>737</sup>. Esta es la primera de toda una saga de féminas que son descritas a lo largo de toda la obra, pues son ellas las que se ligan siempre a los aspectos negativos de la magia y a lo que la maldad humana puede conllevar cuando se hace empleo de esa cualidad sin tener unos valores establecidos.

De hecho, la propia transformación de Lucio es producto de la magia y tiene lugar a causa de su intromisión de malos modos en ésta, puesto que su curiosidad puede más que su prudencia, a pesar de las advertencias que le hace su tía Birrena sobre la mujer de Milón, llamada Pánfila, de quien es huésped, pues esa desdichada tiene por costumbre transformar en animales a aquellas personas que le molestan:

...estate alerta, pero muy alerta, para no ser víctima de las peligrosas mañas y los criminales atractivos de Pánfila, la mujer de Milón... Se la tiene por una hechicera de primer orden y una maestra de toda clase de encantamientos sepulcrales. Le basta soplar sobre unas simples varitas, unas menudas piedras u otras chucherías por el estilo, para sumergir toda la luz de este mundo sideral en el fondo del Tártaro y el antiguo Caos.

En cuanto ve a un joven bien parecido, se enamora de su belleza...Le prodiga caricias, conquista su simpatía y lo encadena para siempre con los lazos de un amor insaciable. Luego, a los menos complacientes y a los que, por su frialdad, caen en desgracia, en un abrir y cerrar de ojos los transforma en piedras, en borregos o en un animal cualquiera; otras en cambio son limpiamente eliminados... (Apul., *met.* II, 5, 3-8)

El propio Lucio alega su gusto por semejante arte, que le lleva a olvidar toda precaución que le haya podido ser manifestada:

...yo, con mi curiosidad habitual, en cuanto oí nombrar el objeto permanente de mis deseo, es decir, el arte de la magia, lejos de ponerme en guardia ante Pánfila, sentí al contrario el vivo y espontáneo deseo de ingresar, al precio que fuera, en tal escuela y precipitarme a sabiendas y de un salto en pleno abismo... (Apul., *met.* II, 6, 1-3)

De este modo, desoyendo Lucio lo que le ha sido advertido, enamora primero a Fotis, la criada de Pánfila y Milón, quien pretende prevenirle también de su insana curiosidad, y le dice que tenga cuidado en tanto que:

...la dulzura de esta miel puede acarrearle eterna amargura de hiel... (Apul., *met.* II, 10, 2)

---

<sup>737</sup> Sobre el relato de Meroe y Sócrates véase Apul., *met.* I, 6, 1- 19, 12). Véase también M. J. Hidalgo de la Vega (1986: 74).

A pesar de todas estas advertencias, Lucio solicita la ayuda de la criada Fotis para que a través de mediación pueda hacerse con el misterio de la magia de su señora, y se lo reclama como compensación por haber permitido que se celebrara un humillante juicio público, sin advertirle de ello (y es que Lucio es víctima de una broma en honor de la fiesta del dios de la Risa, pues, al ser nuevo en la ciudad le hacen creer que ha matado durante la noche a tres asaltantes que querían entrar en casa de Milón, pero, en realidad sólo ha apuñalado tres odres<sup>738</sup>):

...si quieres que te perdone sinceramente y de corazón el gran delito que me ocasionó tantas angustias, has de proporcionarme una cosa que anhelo con toda el alma: muéstrame a tu señora en el momento en que se entrega a alguna operación de su ciencia divina; quiero verla cuando invoca a los dioses o, por lo menos, cuando cambia de forma, pues siento verdadera pasión por conocer directamente los secretos de la magia... (Apul., *met.* III, 19, 3-5)

Es decir, Lucio quiere conocer los secretos de la magia a cualquier precio. Y ya sabemos el funesto resultado de estas acciones y de los intentos de Lucio por introducirse en un ámbito que no le corresponde y que está reservado para unos pocos, ámbito del cual recordemos que la diosa Isis era una de sus máximas representantes<sup>739</sup>. Vemos, por tanto, que esta parcela de poder que es la magia, y de la que Isis es deidad principal según el mito, sí es cierto que se encuentra expuesta como enseñanza capital de *El asno de oro* de Apuleyo, de modo que en torno a ella y a su mala praxis gira gran parte del argumento de la misma.

Decimos que éste es el episodio más importante sobre su utilización, porque es aquel que trae peores y más funestas consecuencias para el protagonista de esta historia, pero no es el único pasaje que podemos rescatar en torno a ella. Señalemos alguno más que nos ilustran claramente sobre la idea que existía en torno a su empleo antes de adentrarnos en el Libro XI.

---

<sup>738</sup> Apul., *met.* III, 1, 1-11, 6).

<sup>739</sup> Lucio acaba transformado en un asno, lejos de convertirse en el ave que esperaba al beber el ungüento proporcionado por la servicial y enamorada Fotis, se metamorfosea en un animal bien distinto: "...el ardiente deseo de parecer un ave me lleva a mover alternativamente mis brazos; no aparece el menor síntoma de pelusa ni de plumas; la clara realidad es que mis pelos se endurecen como cerdas, mi suave cutis adquiere la rigidez del cuero; en mis extremidades no se pueden ya contar los dedos, pues cada miembro termina en uno solo con una sola uña; y en la última vértebra me sale una larga cola. Mi rostro pierde toda proporción: me crece la boca, se me ensanchan las narices, me cuelgan los labios; de la misma manera se cubren de pelo y se desarrollan exageradamente las orejas..." (Apul., *met.* I, 24, 3-6).

En la ya mencionada fábula de Psique y el Amor, dicha joven es desposada sin saberlo con el dios Cupido, pero, presa de los engaños y las envidias de sus hermanas, no puede soportar su curiosidad innata y decide ponerle cara a su furtivo amante nocturno, aún a sabiendas de que si le ve le perderá para siempre. Desde esa pérdida se dedica a vengarse de sus hermanas y a buscar al dios por el mundo, hasta que termina en casa de la madre del mismo, la diosa Venus, quien le pone una serie de pruebas para ver si es merecedora de su perdón (pues es ella quien mantiene secuestrado al esposo)<sup>740</sup>. Pues bien, en esa enumeración de mandatos por los que ha de pasar la joven, Venus apela a su condición diciendo que es:

...una gran hechicera, muy versada en magia...” (Apul., *met.* VI, 16, 2)

Parecen palabras dichas con un sentido positivo pero, a juzgar por las intenciones de la divinidad que son precisamente evitar a toda costa ese encuentro, lo hace como una burla a la desdichada esposa que se debate entre lamentos y sufrimiento.

Y un tercer episodio que se describe en relación a la práctica mágica es el que tiene que ver con la esposa del molinero, mujer adúltera que es descubierta por éste y expulsada de su casa como consecuencia de ello. Es entonces cuando ella decide acudir a una hechicera, y sus fines hablan por sí solos:

...A fuerza de indagar, descubre a cierta consumada hechicera ante cuyas devociones y maleficios nada, al parecer, resulta imposible. Se asegura su concurso a fuerza de súplicas, la colma de obsequios y le pide una de estas dos cosas: o que calme a su marido y reconcilie su matrimonio, o, si esto no fuera posible, que suscite al menos algún fantasma, alguna divinidad infernal para poner violentamente fin a sus días (Apul., *met.* IX, 29, 2-3)

Es decir, si no puede recuperar su matrimonio pide la muerte violenta de su esposo, lo cual da buena idea de la consideración que se tiene del poder y las consecuencias de la magia. Es más, llama “arte criminal” a los conjuros que practica dicha hechicera. Y tal es así que la confabulación de estas dos mujeres acaba con la

---

<sup>740</sup> Respecto al sentido de esta fábula hay que señalar que existen dos teorías al respecto: la primera que considera que se trata de un simple cuento popular reinterpretado por Apuleyo; y la segunda que estaríamos ante un pasaje con un sentido místico-religioso referido a las religiones de misterios, como anticipación a lo que luego se narra en el Libro XI, de modo que podríamos considerar que lo que se narra sería una forma de adaptar el mito de Isis y Osiris, aunque de una forma compleja y oculta. Sobre todas estas interpretaciones véase M. J. Hidalgo de la Vega (1986: 104-110). Sobre la asociación de ambos mitos véase *Ibid.* p. 110- 118; 126-127.



vida del malogrado molinero. Por tanto, una nueva manifestación de los peligros que entraña esta actividad en manos de las mujeres.

Por último, me gustaría resaltar que no todo son alusiones negativas a este proceder, ya que se menciona un episodio en el que la magia juega un papel positivo para su destinatario. Eso sí, hay una diferencia que es necesario recordar, y es que, en este caso, el ejecutor es un varón, y además un egipcio<sup>741</sup>.

Se trata de aquel pasaje que nos explica cómo a través de la magia Zatclas, un joven vestido con túnica de lino, calzado con sandalias de fibra de palmera y cabeza afeitada, profeta de primer orden, es capaz de devolver la vida a un hombre que había fallecido para que sea capaz de volver entre los vivos y vengar y denunciar su asesinato, que había sido obra de su esposa para poder convivir libremente con su amante<sup>742</sup>.

Es llamativo que todo este procedimiento sea encomendado, entre otras deidades, a aquella de la que parece ser devoto el supuesto sacerdote/profeta Zatclas, a quien se le pide:

...por los misterios de Menfis y por los sistros de Faros ¡Que goce un instante de la luz del sol!  
¡Da un rayo de luz a estos ojos cerrados para siempre! ... sólo pedimos unos instantes de vida para tener el consuelo de la venganza (Apul., *met.* II, 28, 3-5)

Como sabemos y hemos visto, el sistro (véase Figura 29) es, precisamente, uno de los símbolos que acompaña al personaje de Isis (por herencia de Hathor), por lo tanto, la bondad de la acción que se lleva a cabo queda reforzada por la “bendición” de esta divinidad. De este modo, podemos entender cómo en este caso, contrariamente a los

---

<sup>741</sup> Hay una diferencia más a tener en cuenta y es que, como nos dice M<sup>a</sup> José Hidalgo de la Vega, en la obra encontramos un doble nivel en relación a la magia, y es el enfrentamiento entre la magia negra o *goetia*, perseguida y castigada a nivel oficial, y la magia blanca o *teurgia*, la cual desempeña un papel importante dentro de las religiones místicas y cuyo conocimiento es requisito previo de todo buen filósofo. Y esto se plasma en la obra con una doble vertiente, por un lado Apuleyo es representante de la oligarquía de la ciudad, con lo cual debe defender la subordinación de la magia negra, presente en los primeros Libros de la obra y que son una ejemplificación de este tipo de actividad, frente a la blanca, encarnada en lo que sucede en el Libro XI y que defiende como *mystes* (*Ibid.* p. 72-74). Además, hay otro aspecto más que las diferencia, y es que los pasajes negativos en relación a la práctica de la magia acontecen de noche, y los positivos de día, y esto es algo que se relaciona con el hecho de que tradicionalmente era la noche el espacio de tiempo indicado para efectuar los ritos mágicos e, incluso, en la propia novela se insiste sobre la oscuridad de la noche sin luna destinada a esas artes (*Ibid.* p. 74-75).

<sup>742</sup> (Apul., *met.* II, 28, 1- 30, 9). Sobre este personaje hay que decir que es del todo manifiesto el respeto que Apuleyo sentía por Egipto y por sus cultos, y él es invocado como un trámite inmediato entre el hombre y la divinidad. Incluso se cree que la bondad con que es descrita su acción se debe a que, en su caso, no se trata de un simple mago, sino de una anticipación del Sacerdote de Isis que aparecerá en el Libro XI y su prodigio no es un ejemplo más de magia *goética*, sino un milagro de carácter religioso (Hidalgo de la Vega, 1986: 79).

ejemplos vistos hasta ahora, y llevados a cabo por mujeres, la magia puede emplearse para hacer el bien, y con ello queda justificada. En primer lugar, la lleva a cabo un hombre ligado a lo sagrado y, en segundo, cuenta con la protección de la deidad protagonista de esta obra.

No podemos obviar otros dos detalles, que nos acercan lo narrado al propio mito de la diosa. Uno es que la petición que se hace tiene mucho que ver con la resurrección de Osiris, puesto que se pide la vuelta a la vida de un hombre para poder vengar su muerte y dar justo castigo a aquella persona que se la ha arrebatado injustamente. Quizá el beneplácito de la diosa ante esta acción, y el hecho de que la magia se considere aquí como un bien necesario tenga mucho que ver con esa similitud entre ambos episodios.

El otro es la importancia que se concede en estas palabras al conocimiento del nombre de un ser para poder obrar la magia<sup>743</sup>. Puesto que se cuenta cómo el guardián del cuerpo, tocayo del difunto, mientras lo estaba velando, es sumido en un profundo sueño por unas brujas, que proceden entonces a llamar al muerto, sin saber de la coincidencia de los nombres, con lo que se refiere que:

...como era mi tocayo, al oír su nombre, sin caer en la cuenta del caso, se levantó y, avanzando como un fantasma, fue a dar contra la puerta de la sala, ... por un agujerito le arrancaron primero la nariz y luego las orejas: me sustituyó a mí como víctima para sufrir la amputación... (Apul., *met.* II, 30, 4-6)

Este episodio que da idea de la importancia del conocimiento del nombre de las personas nos remite, sin duda alguna, al pasaje descrito en *Papiro de Turín* donde se describía la ya analizada “Leyenda de Isis y Ra”, que fechábamos en la XIX Dinastía (1295-1186 a.C.). Allí Isis engaña a través de la magia a Ra precisamente para saber su nombre secreto, aquel que nadie más conocía, porque ese conocimiento es el que había de proporcionarle el poder del que era depositario el mismísimo dios.

De cualquier modo, el episodio más relevante, como ya hemos dicho, de entre todos los que se relatan en el mito, es el que tiene que ver con la insana curiosidad de Lucio y el engaño perpetrado por Fotis la criada quien, desatendiendo su promesa para con su señora, le permite a su amante observar uno de los rituales en los que Pánfila se transforma en un búho para ir al encuentro con un joven durante la noche<sup>744</sup>. Tras

---

<sup>743</sup> De igual modo que conocer el nombre de la divinidad es tenerla en propia posesión, como demuestran los Papiros Mágicos, en la magia el nombre de la persona es la persona misma (*Ibid.* p. 137).

<sup>744</sup> Debemos aceptar la metamorfosis de Lucio como un castigo contra su curiosidad (*curiositas*) (Alvar, 2001: 148).

observar maravillado el resultado de todo ello, Lucio reclama a Fotis un poco de la pomada que la mujer ha empleado<sup>745</sup>. Y la convence con sus dulces palabras:

...Concédeme, por favor, ahora que el instante es propicio, una prueba clara y única de tu cariño: dame un poquito de ese unguento, te lo pido, dulce vida mía, por estos ojos míos que son tuyos... (Apul., *met.* III, 22, 4-5)

Pero el temor y la clandestinidad se tornan enemigos de ambos y Fotis se equivoca de unguento y le da a Lucio uno que, en lugar de las alas de libertad de un pájaro, lo transforma en un vulgar y sucio asno. Un animal que, de ningún modo, parece aleatorio, en tanto que es este animal aquel que, como vimos referido en el caso de Plutarco, los egipcios relacionaban con el dios Seth, el enemigo y asesino de Osiris. Con lo cual, podemos considerar que, también en este caso, la humillación es doble, por ser transformado en animal, y por serlo en aquel que estaba considerado como indeseable para el mito de la diosa Isis.

Además, la figura del asno tenía un importante simbolismo para los autores antiguos, que no podemos pasar por alto. En primer lugar, el hombre que se degrada y pierde su dignidad humana se considera que se embrutece, pasando a ser la bestia un símbolo del mal. En segundo lugar, Plotino afirmaba que sólo los que sabían conservar y mejorar su propia humanidad se reencarnarían en hombres, mientras los que no lo harían en la bestia más desarreglada y glotona, el asno. Y, en tercer lugar, éste es un animal cargado con diferentes culpas: desde la gula a la ignorancia, entre otras.<sup>746</sup>

La desgracia no termina ahí, sino que Fotis le advierte que sólo masticando unas rosas le será devuelta su forma originaria, pero el destino vuelve a jugarles una mala pasada, y antes de que llegue el alba en que puedan ir en busca de la salvación de Lucio, el burro se convierte en botín de unos ladrones que asaltan la cuadra de la casa de Milón en que estaba oculto a causa de su aspecto<sup>747</sup>.

Todo esto no es más que el comienzo de una serie de avatares por los que, a lo largo de los siete siguientes Libros en que se compone la obra, tendrá que ir pasando el maltrecho asno-humano, hasta llegar a recuperar su estado original. Veamos cómo se produce esa recuperación de su forma y, con ello, de su dignidad.

---

<sup>745</sup> Apul., *met.* III, 21, 1- 22, 3.

<sup>746</sup> M. J. Hidalgo de la Vega (1986: 147).

<sup>747</sup> Apul., *met.* III, 26, 1- 28, 6. Parece que la rosa es otro de los símbolos místicos que aparecen en la novela y, a pesar de que los autores clásicos no hablan de ellas en tal sentido, sí lo harán los autores cristianos que tomarán su simbolismo, precisamente, de los misterios (Hidalgo de la Vega, 1986: 147).

Tras todas las correrías por las que se ve obligado a pasar, Lucio queda sumido en un profundo sueño<sup>748</sup>, del cual despierta en medio de la noche, y sofocado por una pesadilla<sup>749</sup>, y de ahí, cambia todo el discurso de la obra, puesto que este Libro XI es un salmo en honor a Isis. Además de que se considera que tiene valor en sí mismo, puesto que permite la comprensión de toda la obra en general y en él se reproducen de manera clara los misterios de la diosa<sup>750</sup>.

Y es Lucio que se levanta de su sueño invocando y manifestando su creencia en la diosa Selene, diosa del culto lunar que ya hemos visto como en el imaginario griego era una de las manifestaciones de Isis:

...creí además en la augusta diosa y en su soberano poder; me convencí de que su providencia rige a su albedrío los destinos humanos y que, tanto los animales domésticos como las fieras indómitas y hasta la misma naturaleza inanimada, todo subsiste por la divina influencia de su luz y su bendito beneplácito... (Apul., *met.* XI, 1, 2)

Por tanto, se presenta a Isis no sólo como diosa de los humanos, sino de los animales, domésticos o salvajes, y de las cosas inanimadas. Una asociación que no puede pasarnos desapercibida en tanto que nos remite a su potestad como divinidad suprema de todo lo conocido en la naturaleza, tanto lo animado como lo inerte.

Para E. Muñiz Grijalvo esta obra es muy elocuente en un sentido, y es que Isis irrumpe en este relato sin haber sido previamente invocada, y además lo hace en beneficio de un profano, algo totalmente novedoso. Puesto que en el resto de las plegarias en honor a la diosa, son los fieles quienes con sus palabras conmueven a Isis y se aseguran así de que ella acudirá a atender sus llamadas. Pero, en este caso que nos ocupa es al contrario. Para la autora esta “concesión” sin duda debe relacionarse con una idea que subyace, y es la posibilidad que ofrece su culto de recurrir a ella en cualquier situación<sup>751</sup>.

Así que resalta Lucio, en los momentos más angustioso en los que probablemente ha perdido la esperanza de volver a verse como un mortal, es crucial la asistencia de aquella que es quien ordena el mundo tal y como acontece, aquella que es la responsable del destino de los humanos, el cual dispone a su antojo. Lo que muestra la imagen que de la divinidad tenía Apuleyo a través de esta peculiar relación de asno/hombre-diosa.

---

<sup>748</sup> Apul., *met.* X, 35, 5.

<sup>749</sup> Apul., *met.* XI, 1, 1.

<sup>750</sup> M. J. Hidalgo de la Vega (1986: 135).

<sup>751</sup> E. Muñiz Grijalvo (2006. 55-56).

Por todo ello, Lucio decide implorar a dicha imagen, diciendo:

...me levanto alegre y decidido; con ansias de purificarme inmediatamente, me tiro al mar, hundo la cabeza bajo el agua siete veces ya que ese número es el más adecuado a cualquier rito, según el divino Pitágoras... (Apul., *met.* XI, 1, 4)

De este modo, vemos como antes de pronunciar las palabras hacia la diosa que siguen se somete a una purificación que, a buen seguro, formaba parte de alguno de los rituales de iniciación de los misterios de Isis, una purificación en la que el número de inmersiones es de siete, algo que puede que tenga una funcionalidad sagrada importante<sup>752</sup>. Aunque lo realmente relevante es el propio acto, el hecho de que el propio diálogo con la divinidad exija una purificación, lo cual muestra el carácter sagrado que revestía el culto a Isis y que quedará aún más patente en las palabras que configuran la petición que prosigue en el texto y que es muestra del poder que aglutina en sí misma. Una bella súplica que dirige a Isis con el fin de alabar su gloria, y de que sus demandas sean escuchadas y atendidas:

Reina del cielo: ya seas la Ceres nutricia, madre inventora de las mieses, que en la alegría de encontrar de nuevo a tu hija enseñaste a los hombres a dejar como pasto de animales la antigua bellota, para comer alimentos más agradables, y que ahora habitas los fértiles campos de Eleusis; ya seas la Venus celestial, que, en los primeros días del mundo, uniste los sexos opuestos dando origen al amor para perpetuar el género humano en una eterna procreación, y que ahora recibes un culto en el santuario de Pafos entre las olas; ya seas la hermana de Febo, que, aliviando con solicitud a las parturientas, has alumbrado tantos pueblos, y que ahora te ves venerada en el ilustre templo de Éfeso; ya seas la terrible Proserpina, la de los aullidos nocturnos, la de la triple faz, que reprimes la agresividad de los duendes, cierras sus prisiones subterráneas, andas errante por los bosques sagrados y te dejas aplacar por un variado ritual; tú, que con tu pálida claridad iluminas todas las murallas, con la humedad de tus rayos das vigor y fecundidad a los sembrados y en tu marcha solitaria vas derramando tenues resplandores; sea cual fuere el nombre, sea cual fuere el rito, sea cual fuere la imagen que en buena ley hayan de figurar en tu advocación, tú asísteme en este instante colmado de desventuras, tú, consolidas mi tambaleante suerte, tú por término a mis crueles reveses y dame paz... (Apul., *met.* XI, 2, 1-4)

---

<sup>752</sup> Son varios los testimonios del periodo grecolatino que nos hablan de la necesidad de esa purificación para acceder al santuario y al contacto con la diosa, tal es así que en Atenas, el acceso al templo de la diosa está prohibido por la *boulé* para una serie de individuos que habrían violado esa norma y, por ello, se encontrarían en estado de impureza (Dunand, 1973 c: 198).

Por tanto, en esta plegaria condensa el inmenso poder del que era garante<sup>753</sup>: ella es la reina del cielo, equivalente a la Nut egipcia por tanto; es como Ceres/Deméter la madre nutricia, la generadora y la que mantiene la vida a través de los alimentos; como Venus genera la vida a través del amor que permite la procreación; como Diana ayuda a las mujeres a dar a luz, es decir a perpetuar la especie; como Proserpina reprime las fuerzas que vienen del inframundo para permitir la estabilidad en el mundo de los mortales; y como Selene da luz durante la noche y con sus rayos favorece la humedad y la fecundidad de los campos<sup>754</sup>. Deidades con las que ya habíamos comparado a Isis en relación a lo que comentaban otros autores greco-latinos en ese intento de asociar la religión de la diosa con el panteón de los Olímpicos. Serían todas ellas hipóstasis de una misma diosa: *Isis multinominis*<sup>755</sup>.

Además, podemos ver en ello un aspecto más, y es cómo a lo largo de toda esta advocación Isis aparece otorgando el alimento y la vida a los campos, entre los animales y entre los propios humanos; así que, como venimos defendiendo, la diosa se nos presenta, una vez más, como madre generadora de vida y mantenedora del orden natural de las cosas.

Después de la citada exposición a la gracia de la diosa, Lucio se encomienda a su autoridad para que le devuelva su forma original, para que restablezca no sólo su dignidad humana, sino todo lo que poseía antes de la transformación. Y le insta a que, si ese sufrimiento es fruto de la ira de alguna divinidad, acabe para siempre con su vida antes de seguir prolongando esa existencia inmunda.

Es entonces cuando el sueño vuelve a vencer al pobre asno, y en ese estado letárgico ve surgir de las aguas un ser inconfundible, al cual describe con todo lujo de detalles. El sistro que portaba en su mano derecha y la naveta de oro rematada con un

---

<sup>753</sup> Según F. Dunand la Isis que vemos reflejada en esta obra es una diosa muy cercana a la que veíamos en los Himnos de Filae que ya ella hemos descrito, donde veíamos su poder universal, lo cual nos mostraría la cercanía de la Isis de época Imperial a la Isis Helenística (*Ibid.* p. 245), una afirmación que creemos que resulta muy interesante.

<sup>754</sup> Esta invocación formulada por Lucio, así como su acción de gracias, recuerdan a las composiciones de tipo aretalógico, pero la oración se cierra con un grito desesperado en el que atraviesa netamente el sentimiento personal (Alvar, 2001: 242).

<sup>755</sup> Este sincretismo que es la tentativa de crear una compatibilidad de diversas expresiones divinas personificadas, dentro de la unidad de una sola divinidad que todo lo incorpora, es originariamente egipcio (Hidalgo de la Vega, 1986: 136). Volvamos a recordar la importancia que tiene el conocer el nombre de la divinidad, como ya se señaló y, de hecho, en este pasaje la propia diosa reconoce que sólo los egipcios conocen su verdadero nombre y su ceremonia propiamente dicha (*Ibid.* p. 137).

áspid<sup>756</sup>, no dejan lugar a dudas de cómo la mismísima Isis se presenta ante aquel que reclama su presencia<sup>757</sup>.

La propia Isis toma en ese momento la palabra y refrenda esa relación y ese poder anteriormente vistos con sus propias palabras:

...Soy la madre de la inmensa naturaleza, la dueña de todos los elementos, el tronco que da origen a las generaciones, la suprema divinidad, la reina de los Manes, la primera entre los habitantes del cielo, la encarnación única de dioses y diosas; las luminosas bóvedas del cielo, los saludables vientos del mar, los silencios desolados de los infiernos, todo está a merced de mi voluntad; soy la divinidad única a quien venera el mundo entero bajo múltiples formas, variados ritos y los más diversos nombres. Los frigios, primeros habitantes del orbe, me llaman diosa de *Pessinonte* y madre de los dioses; soy Minerva Cecropina para los atenienses autóctonos; Venus Pafia para los isleños de Chipre; Diana *Dictymna* para los saeteros de Creta; Proserpina Estigia para los sicilianos trilingües; Ceres Actea para la antigua Eleusis; para unos soy Juno, para otros *Bellona*<sup>758</sup>, para los de más allá *Rhamnusia*<sup>759</sup>; los pueblos del Sol naciente y los que reciben sus últimos rayos de poniente, las dos Etiopías y los egipcios poderosos por su antigua sabiduría me honran con un culto propio y me conocen por mi verdadero nombre: soy la reina Isis... (Apul., *met.* XI, 5, 1-4)

Ella es todo eso y mucho más, ella es Isis, quien en su nombre y en su esencia condensa el poder y la sabiduría de todas aquellas otras diosas que han estado presentes en panteones tan dispares como los que ella trae a colación. Pero, en definitiva, ella es la diosa por excelencia. Una culminación de su excelso poder por encima de todos aquellos conocidos hasta ese momento<sup>760</sup>.

Una afirmación con un carácter que puede, aunque con todas las salvedades, recordarnos a un cierto pensamiento mejor panteísta, en aquellos que eran devotos de la divinidad. Un dato que sorprende tanto por la sociedad en la que se desarrolló esta visión, la sociedad romana, como por el hecho de que la deidad central de este pensamiento sea una diosa en femenino, y no uno de los poderosísimos dioses varones que coronaban las mitologías de este periodo.

---

<sup>756</sup> Recipiente destinado a contener agua sagrada del Nilo, símbolo a su vez de su compañero Osiris (Marín Ceballos, 1973: 137). Parece que el comercio de agua bendita procedente del Nilo fue relativamente importante en este contexto a juzgar por los restos hallados en las casas particulares de los isíacos (Alvar, 2001: 230). También R. Turcan (2001: 113). Sobre la importancia del agua como ofrenda en los rituales de Isis y Osiris véase J. Alvar (2001: 236-237).

<sup>757</sup> Apul., *met.* XI, 3, 4- 4, 3.

<sup>758</sup> Deidad romana relacionada con la guerra (Grimal, 1981: 70).

<sup>759</sup> Es decir, Némesis (Witt, 1997: 121).

<sup>760</sup> Sobre la identificación de Isis con todas estas diosas véase M. C. Marín Ceballos (1973: 130-133). El problema mayor está en discernir si cada uno de sus atributos es consecuencia de la identificación con cada una de esas diosas o si, por el contrario, fue el hecho de que Isis poseyera ese atributo lo que hizo posible su acercamiento a otras diosas (*Ibid.* p. 134).

Ella ha llegado compadecida por las palabras que él le dedica y le asegura que ya no necesita seguir llorando puesto que, si es capaz de seguir las órdenes que va a darle, él mismo encontrará su salvación. Y para ello deberá esperar a una fecha concreta, aquella en la que tiene lugar la celebración de una fiesta en su honor, se trata del *Navigium Isidis* o *Ploiaphesia*<sup>761</sup>. Una celebración en honor a Isis Pelagia<sup>762</sup> que se celebraba en Cencreas, Corinto, en torno al 5 de marzo, y que coincidía con el resurgir de la primavera y el comienzo de la navegación<sup>763</sup>, por lo que tiene relación con lo

---

<sup>761</sup> M. J. Hidalgo de la Vega (1986: 138-139); M. C. Marín Ceballos (1973: 163-164); R. Turcan (2001: 115-117); F. Cumont (1987: 86-87); M. J. Hidalgo de la Vega (2009: 221); J. Alvar (2009: 296-300). F. Dunand (1973 c: 223-230); R. S. Kraemer (1993: 72-73). Parece que se trataba de una fiesta con un origen alejandrino, cuando Isis se convierte en protectora del faro de la ciudad de Alejandría y, por ello, de todo lo relacionado con la navegación. De ahí habría pasado a Grecia donde en Cencreas (Corinto), lugar en que se describe todo este renacimiento de Lucio, habría precisamente un templo en honor a Isis Pharia o Pelagia (Marín Ceballos, 1973: 172). Fue una fiesta celebrada en todo el mundo griego, al menos desde finales de la época helenística hasta el s. III d.C. (Dunand, 1973 c: 223). Parece que esta Isis Pelagia se anunciaba como dueña de los mares, inventora de la navegación y protectora de los marinos, a la vez que se rememoraba también el viaje emprendido por la diosa para recuperar los restos de su difunto esposo (Alvar, 2001: 218). La otra festividad en honor a la diosa celebrada en Roma llevaba por nombre *Isia* (dentro de la festividad de la *Inventio Osiridis* o Redescubrimiento de Osiris) y tenía lugar entre el 26 de Octubre (28 de Octubre según R. Turcan (2001: 117)) y el 3 de Noviembre y es posible que fuese establecida por Calígula con motivo de la consagración del Iseum Campese, aunque no hay datos que prueben esta afirmación. Parece que se trataba, en este caso, de una representación dramática del mito: la primera parte estaba caracterizada por la pasión de Isis, que buscaba desesperadamente a su esposo, y los fieles se rasuraban la cabeza, se golpeaban el pecho y se herían en los brazos, mientras hacían ademán de buscar al dios, hasta que simulaban encontrarlo al fin (Alvar, 2001: 221-223); véase también J. Alvar (2009: 300-305); y R. S. Kraemer (1993: 72). ); y C. Martínez Maza (2009: 229). Sacerdotes, sacerdotisas, iniciados de ambos sexos y de toda edad (incluso niños con el característico bucle de cabellos largos detrás de la oreja, e identificados, por consiguiente, con Horus) participaban ritualmente de la pasión de Osiris y del duelo de Isis, modulando los llantos y profiriendo gritos de dolor agudo, haciéndose desangrar el pecho con golpes. Parece que deambulaban por el recinto del templo siguiendo un recorrido regulado buscando las diferentes partes en que Seth lo había descuartizado y recomponiéndolas. De modo que el 3 de Noviembre salían de nuevo a las calles regocijándose de haberlo encontrado y cantando por los campos, puesto que, una vez encontrado, él propiciaría los gérmenes de las futuras cosechas (Turcan, 2001: 118). Sobre la *Inventio Osiridis* véase también F. Cumont (1987: 87); M. J. Hidalgo de la Vega (2009: 221); J. Alvar (2001: 223-226). Sobre el origen de esta otra festividad F. Dunand (1973 c: 230-238). No obstante, E. Muñiz Grijalvo señala que habría una tercera fiesta asociada a Isis, el Sacrum Phariae, que compartía con su paredro Serapis, y que tenía lugar el 25 de abril interviniendo incluso el Emperador, en ella se conmemoraba la llegada de la flota cargada de trigo egipcio al puerto de Ostia (Muñiz Grijalvo: 2012, 150).

<sup>762</sup> *Isis Pharia* guiaba y protegía a los navegantes, Isis Pelagia es la imagen de Isis señora de los mares sosteniendo con sus manos la vela hinchada por los vientos (Turcan, 2001: 84). F. Dunand señala que los griegos pudieron relacionar a Isis con el mar en base a tres supuesto: bien porque relacionaban a esta deidad con el barco simbólico que según la creencia egipcia servía era el transporte de los dioses a través del Nilo; o porque la relacionaban con Alejandría, ciudad clave en el mundo antiguo para el comercio marítimo; o tal vez por su condición de deidad lunar, puesto que casi todas ellas acaban por convertirse en divinidades marítimas (Dunand, 1973 a: 94-95).

<sup>763</sup> Los efectos benéficos de la diosa son muchos, pues parece que no sólo procuraba *salus* de forma indiscriminada a sus fieles, sino que su potencia apotropaica se dirigía a situaciones concretas y arriesgadas de la vida de los navegantes. E, inclusive, era protectora de las jóvenes en esta misma situación, pues en ella concurrían dos sensibilidades: procurar el bien de las viajeras, y ser protectora de las mujeres, por ejemplo frente a situaciones como el acoso sexual durante las travesías. Como dato curioso, Isis era la divinidad a la que las mujeres se dirigían en otro momento que entrañaba graves peligros en sus vidas, el momento del parto bajo la advocación de Isis-Bubastis (dato que ya vimos con anterioridad), así como, posteriormente, de la maternidad como tal (Alvar, 2001: 244-245). Un aspecto



agrario<sup>764</sup> y lo marítimo, en consonancia también con ese carácter sincretista de Isis en la obra de Apuleyo<sup>765</sup>.

A continuación, le da precisas instrucciones de cómo proceder durante la misma:

Pues yo daré instrucciones al sacerdote para que ate una corona de rosas al sistro que él ha de llevar en la mano derecha durante el solemne ritual. Así, pues, sin titubear, te abrirás paso entre la multitud e irás con todo fervor a formar mi séquito; cuenta con mi beneplácito. Cuando estés bien cerca, muy devotamente, como si fueras a besar la mano del sacerdote, das un mordisco a las rosas y al punto te quitarás de encima el pellejo de ese maldito animal que, ya hace tiempo, me resulta inaguantable. No te asustes ni consideres difícil ninguna de mis recomendaciones. Pues en el mismo instante que te estoy hablando a ti, me estoy apareciendo, en sueños, a mi sacerdote para decirle lo que ha de hacer después. Según mis instrucciones, la densa masa del pueblo se retirará para dejarte paso; ante la alegría del ritual y la espectacularidad de la fiesta, nadie se escandalizará del horrible disfraz que llevas encima, nadie pensará mal no tendrá la malicia de acusarte al ver la repentina metamorfosis (Apul., *met.* XI, 6, 1-4)

---

originariamente egipcio que se va a imponer en el mundo griego de igual modo, favoreciendo también la unión y el entendimiento conyugal, así como al amor, algo que también la llevó a que en Grecia se la identificara con Afrodita (Dunand, 1973 c: 261-264). Isis prometía ayuda y consuelo, especialmente a las doncellas y mujeres que elevaban sus súplicas a la madre de Horus (Lozano, 1996: 138). Es curioso que, respecto a esa relación de la diosa con la navegación, no encontremos referencias en el mundo egipcio y, por el contrario, sea una de sus prerrogativas fundamentales en el mundo griego y latino (Dunand, 1973 c: 227); también *Ibid.* p. 256-258. En Egipto Isis se asociaría al Nilo, pero su vinculación al mar vendría de época helenística y, sobre todo, romana (Muñiz Grijalvo, 2012: 146). Sería la fundación de la ciudad de Alejandría la que más marcaría esa relación, dado que la nueva capital de los Ptolomeos supuso el desplazamiento del centro de gravedad egipcio, tradicionalmente situado tierra adentro, hacia el Mediterráneo. Y todo ello, unido a los nuevos aires que aportaron los recién llegados gobernantes de origen heleno, supuso la nueva configuración de Isis como diosa vinculada al mar (Muñiz Grijalvo: 2012, 149).

<sup>764</sup> Además de ese carácter marítimo, esta fiesta tiene también relación con la renovación, la fertilidad de los campos y la fecundidad de los animales, pues la naturaleza entera renace en primavera, en tanto que Isis es la diosa madre de toda la vida, dispensadora para los hombres de la fruta y de la tierra (*Ibid.* p. 228).

<sup>765</sup> Sobre la existencia de este santuario en Cencreas encontramos también mención en Paus., II, 2, 3, autor también del s.II a.C., quien nos hace un recuento de los santuarios dedicados a la diosa Isis en el territorio de la Grecia antigua y donde resalta los de: Mégara (Ática) donde existiría un templo a Isis y, junto a él uno de Apolo y de Ártemis (Paus., I, 41, 3); Otro en Acrocorinto (Corinto) donde habría recintos consagrados a Isis, una llamada Pelasgia y otra Egipcia, así como dos de Serapis (Paus., II, 4, 6); Fliunte (Argólide), en el llamado Órfalo, centro de todo el Peloponeso, donde habría un santuario a Dionisos, otro a Apolo y otro a Isis, siendo la imagen de ésta la única que sólo podía ser vista por los sacerdotes (Paus., II, 13, 7); Trecén (Peloponeso) donde existiría un templo a Isis y otro a Afrodita Acrea (siendo la imagen de Isis ofrendada por el pueblo de Trecén) (Paus., II, 32, 6); Metana (en el mismo territorio de Trecén) donde habría un santuario dedicado a Isis (Paus., II, 34, 1); Hermíone (Argólide) donde se localizaría un templo de Serapis y de Isis (Paus., II, 34, 10); Bura (Acaya), donde habría un santuario dedicado a Isis (Paus., VII, 25, 9); Egira (Acaya) que contaría con un templo con imágenes de Serapis e Isis (Paus., VII, 26, 7); y Titorea (Fócide) con un recinto y un ádiron consagrados a Isis, que Pausanias describe como el más santo de los que los griegos han construido para la diosa egipcia, un recinto al que sólo pueden acceder los que han sido invitados en sueños por la propia divinidad. Una región donde dos veces al año, coincidiendo con la primavera y el otoño, se celebraban fiestas en honor de Isis donde los sacrificios animales jugaban un papel muy importante (Paus., X, 32, 13-18). Sobre el culto de Isis en Atenas durante el Imperio Romano véase D. Plácido (1996).

Vemos que Isis le indica claramente cómo a través de la participación en uno de los rituales anuales en su honor, aquel destinado a consagrar la apertura de la temporada náutica, Lucio conseguirá recobrar su estado del que tanto él como ella están ya cansados (ella le va a proporcionar las tan buscadas rosas que Fotis no pudo ofrecerle).

Respecto a esto hay que señalar también cómo la deidad hace gala además de su poder mágico cuando es capaz de presentarse en sueños, al mismo tiempo, al sacerdote para que cumpla su parte en el plan, y a Lucio, que la escucha extasiado por las palabras que claman su tan esperada salvación.

Esta idea debe entenderse respecto a la propia religión de la diosa Isis, puesto que la relación que se plantea entre la divinidad y el fiel era de carácter individual y personal, donde la deidad era quien elegía al *mystes* y éste, a su vez, no podía comenzar dicha iniciación sin haber sido previamente llamado por ella (por diferentes medios como el sueño, el oráculo, el aviso del sacerdote,...), puesto que sino estaría condenado a la muerte<sup>766</sup>.

Isis es, en definitiva, la autora y la que orquesta todo el ceremonial que requerirá el joven maltrecho para recuperar su dignidad y estatus, presentando de nuevo su poder y su función salvadora y sanadora ante aquellos que quieren escucharla y saben demandar y ganar su atención<sup>767</sup>.

De igual modo, las promesas de la diosa no son gratuitas, sino que ella le exige que, a cambio de actuar en su favor, Lucio deberá seguirla y dedicarse a servirla

---

<sup>766</sup> M. J. Hidalgo de la Vega (1986: 138). Los seguidores de Isis son denominados *Isiakoi* e *Isiaci* (Burkert, 1987: 47). Esta llamada recibe el nombre de *dignatio* divina y es necesario saber escucharla correctamente (Turcan, 2001: 119). Es ella quien elige al consagrado, el momento de la consagración y hasta los gastos que ésta va a ocasionar, y nada puede hacerse sin que ella lo haya ordenado si no se quiere exponer uno a la muerte inevitable (Marín Ceballos, 1973: 147). Hay que señalar que el rito de iniciación no tenía la intención de alejar al devoto de la vida social, sino todo lo contrario, se pretendía la adaptación social pues, de otro modo, el culto no sería un adecuado instrumento cultural y terminaría ocasionando su propio exterminio (Alvar, 2001: 126). La iniciación sería un rito de tránsito, en el que se representaría una muerte ficticia y el renacimiento en una nueva vida. Gracias a esta muerte el o la iniciado/a abandonaba el tiempo real de su existencia y accedía al tiempo mítico propio de la divinidad, de modo que participaba en la cosmogonía, formando parte de la esencia del/ de la creador/a responsable del orden cósmico. Este proceso, regido por el precepto religioso del silencio, está recogido en tres conceptos bien definidos: *dromena* (cumplimiento de los ritos sagrados), *deiknymena* (exhibición de los símbolos culturales) y *legomena* (expresión de las fórmulas culturales) y la mejor ejemplificación se encuentra en este Libro XI de las Metamorfosis de Apuleyo (*Ibid.* p. 171). Sobre este proceso véase también J. Alvar y C. Martínez Maza (1995: 440). La relación entre el rito iniciático y el trance de la muerte queda enfatizada durante toda la ceremonia con gestos como la vestimenta de lino blanco que lleva Lucio en la ceremonia y que se ha interpretado bien como una mortaja, bien como la vestimenta propia del neófito, sobre esto y otros aspectos de la salvación en los misterios véase también C. Martínez Maza (2009: 233-234).

<sup>767</sup> Y esta es la gran diferencia que vamos a ver entre la religión “nacional” en la que cada persona nace ya como integrante de la misma, y los misterios, en los que cada cual entra libremente y por su propia elección, aunque siendo previamente “llamado por ella”, como decimos, y esto es lo que le está ofreciendo la diosa a Lucio (Hidalgo de la Vega, 1986: 71).

durante el resto de sus días. Un pacto de reciprocidad que lleva parejo una serie de promesas de felicidad expresadas en el texto<sup>768</sup>:

Pero has de recordar ante todo (y sea ésta una convicción grabada para siempre en el fondo del corazón) que el resto de tus días, hasta exhalar el último suspiro, te debes a mi servicio. Es justo que si alguien te hace el favor de devolverte tu puesto entre los hombres, tú te consideres deudor suyo toda la vida. Por lo demás, tu vida será feliz y gloriosa bajo mi amparo, y cuando, llegado al término de tu existencia, bajes a los infiernos, también allí, en el hemisferio subterráneo, como me estás viendo ahora, volverás a verme brillante entre las tinieblas del Aqueronte y soberana en las profundas moradas de Estigio; y tú, aposentado ya en los campos Elisios, serás asiduo devoto de mi divinidad protectora. Y si tu escrupulosa obediencia, tus piadosos servicios y tu castidad inviolable te hacen digno de mi divina protección, verás también que sólo yo tengo atribuciones para prolongar tu vida más allá de los límites fijados por tu destino (Apul., *met.* XI, 6, 5-7)

A cambio de devolverle su forma original la diosa considera que el joven va a deberle un agradecimiento que se prolongará por siempre. Ella va a proporcionarle seguridad y felicidad a aquellos que se amparan bajo su tutela no sólo durante su vida, sino más allá de la misma, cuando mueran, donde deberá seguir rindiéndole culto<sup>769</sup>.

Isis se presenta como una diosa en la vida y en la muerte, ya que, como vimos, ella misma declara que en su ser condensa tanto la esencia de vida de Ceres, como el carácter subterráneo de Perséfone. Le reclama a Lucio que su respeto y veneración deberán continuar por toda la vida, sin que esa fe desaparezca, dado que ella misma le recibirá en el Averno, y aquí es donde nos muestra su carácter de diosa que participa de un culto misterioso, puesto que le ofrece a Lucio y a todo aquel que la honren en vida una prolongación de la misma una vez hayan dejado de existir entre los vivos<sup>770</sup>.

---

<sup>768</sup> *Ibid.* p. 138. Véase también M. C. Marín Ceballos (1973: 146).

<sup>769</sup> Sobre las promesas de salvación de Isis a Lucio véase *Ibid.* p. 149. Esto concuerda con las consecuencias mismas de la iniciación, puesto que, tras ella, se abandonan los elementos negativos y el neófito aparece representado como un nuevo ser que puede disfrutar de su nueva condición más allá de la muerte biológica, pues la verdadera muerte se produce en los misterios, precisamente, en el momento de la iniciación (Alvar, 2001: 171-172). El poder salvífico de Isis se basa en su capacidad de prolongar la vida humana, lo que la coloca en los límites entre la religión y la magia (Hidalgo, 2009: 220).

<sup>770</sup> No obstante, hay autores que señalan que el elemento básico que otorga sentido a los cultos misteriosos no es la promesa de salvación y la capacidad de doblegar el destino. J. Alvar, por ejemplo, afirma que no podemos asegurar a ciencia cierta que los dioses misteriosos ofrezcan la resurrección a los iniciados, ni una innegable cohabitación eterna con la divinidad. Afirma que el carácter sotérico, sanador y salvífico de estos cultos ha sido amoldado en función de lo que, desde una perspectiva cristiana se entiende como salvación, es decir, burlar el destino infernal. Pero que cuando no existe una dualidad tan marcada sobre el destino de los muertos, resulta más complejo entender a qué se refiere verdaderamente ese carácter sotérico. Aunque el caso de Isis es absolutamente paradigmático, puesto que ella sí promete, precisamente en esta obra, una beatífica vida ultratumba tras una prolongada existencia por encima de los designios del destino, de manera que aún las dos formas de salvación, la física y la espiritual (Alvar, 2001: 34-36). Otros estudiosos de las religiones misteriosas señalan que el mayor atractivo de estos cultos radicaba en un

Algo que tiene enorme importancia si pensamos que en la mitología greco-latina no era habitual la promesa en una vida eterna que era reservada en exclusividad para los inmortales. Isis, en cambio, incorporaba en su culto ciertos aspectos orientalizantes, y éste es uno de los que sin duda más marca la fuerza de esta diosa y lo atractivo de su culto, la promesa en una vida eterna, que no terminaba con el fallecimiento. Así lo explica Lucio en este mismo Libro XI:

La diosa tiene en su mano tanto las llaves del Infierno como la garantía de la salvación ... Si, al llegar los mortales al término de la existencia y traspasar el umbral que separa la luz de las tinieblas, hay alguno a quien se pueda confiar tranquilamente los augustos secretos de la religión, entonces la diosa suele tomarlo a su servicio; su providencia lo hace renacer en cierto modo y lo coloca otra vez ante un horizonte con nuevas posibilidades de salvación (Apul., *met.* XI, 21, 6-8)

Sólo unos pocos elegidos, aquellos que hayan mostrado su piedad en vida, podrán ser bendecidos con la salvación eterna. Y ese es uno de los nuevos magisterios que Apuleyo otorga a la diosa.

---

compendio de hechos que debían ser tenidos en cuenta en su conjunto: el colorido y la festividad de sus liturgias que despertaban y excitaban los sentidos y que chocaban con el formalismo romano; la regularidad con que se llevaban a cabo estas liturgias; la cercanía y el sufrimiento por el que pasaban sus deidades, que los convertían en motivo de esperanza para la humanidad, rompiendo las barreras de la separación milenaria entre el cielo y la tierra; una fe que estaba en consonancia con una explicación global del hombre, del mundo y de la vida; daban cuenta al individuo de su posición en el mundo y del funcionamiento del universo; y aportaban divinidades salvadoras que se hacían cargo del individuo para la eternidad (Turcan; 2001: 31-37). Según R. Rubio Rivera era la aspiración a la inmortalidad del alma, en un más allá de buena ventura y felicidad, una de las principales motivaciones que inducían a la iniciación en las religiones místicas. Si bien no conviene olvidar que el iniciado podría buscar otras ventajas más inmediatas, y no menos prioritarias, cuya realización podría cumplirse en la vida terrena y no en la ultratumba, pues la iniciación situaba al devoto bajo la tutela directa de la divinidad, suponiendo esto una cierta garantía en la obtención de la felicidad en esta vida (Rubio Rivera, 1994: 157). Por su parte, F. Cumont alude al modo en que se difundieron esos cultos orientales a través de la inmigración motivada por el comercio, la guerra y la defensa que trasladó a los soldados a las fronteras con el mundo oriental, y a la mejora de las vías de comunicación que posibilitó el aumento del número de viajes. No obstante, respecto al por qué, señala que es mucho más difícil de precisar, aunque expresa que una gran conquista religiosa sólo puede explicarse por causas morales: en las comunidades de iniciados, independientemente de su procedencia, las personas son consideradas como hermanos, en sustitución de las antiguas agrupaciones, y una deidad concebida como universal las acogía a todas como a sus vástagos; todos se sometían a las mismas reglas y participaban de las mismas fiestas, borrándose las distinciones propias de una sociedad aristocrática y las diferencias de patria y sangre; eran religiones que satisfacían en mayor medida los sentidos, los sentimientos y la conciencia gracias a que sus divinidades eran más humanas y sensuales que las romanas, mucho más austeras; y las promesas de felicidad tras la muerte, buscando la esperanza en una existencia mejor. Un culto que, como señala Cumont, sobre todo atraía a las mujeres (Cumont, 1987: 33-48). F. Cumont incide también en otro hecho, y es el hecho de que los misterios alejandrinos, entre los cuales se encuentran los de Isis, se difundieron por Italia puesto que ninguna otra religión había ofrecido a los humanos una tan clara promesa de bienaventurada inmortalidad, algo que él relaciona con su irresistible fuerza de atracción (*Ibid.* p. 89; 170). E. Muñiz Grijalvo también defiende que fue la promesa de salvación, de felicidad en esta vida y en la vida después de la muerte, lo que atrajo a la mayor parte de sus devotos/as (Muñiz Grijalvo, 2006: 10).

Tras esta nueva interlocución de Isis, Lucio supera su sopor y corre a sumergirse de nuevo en el mar en la plenitud de la noche, tal vez en una nueva alusión a la purificación ritual tras el contacto con la deidad, puesto que dice que, mientras tanto, iba recordando punto por punto lo que ella le había transmitido.

Y estando en este proceso, cuando ya empezaba a despuntar el alba, tiene lugar la solemne procesión tal como la diosa lo había indicado, llenando las calles con los clamores y la alegría de las gentes, respirando un aire cargado de felicidad. Y, tal vez en una alegoría de su destino, proclama cómo tras la bruma y las tormentas del día anterior, ése se había despertado claro y apacible.

Todas las gentes iban dando gracias a la madre de los astros, a la divinidad creadora de las estaciones, a la diosa Isis, a la que Apuleyo llama:

Reina del universo entero (Apul., *met.* XI, 7, 5)<sup>771</sup>

A continuación, se produjo un desfile ante los ojos de Lucio, donde se abrió una comitiva conformada por gentes disfrazadas de soldados, cazadores, hombres travestidos de mujeres, gladiadores, magistrados, filósofos, pescadores, así como una osa vestida como una dama distinguida, un mono imitando al pastor Ganímedes y un asno y un viejo achacoso que lo acompañaba que querían equipararse a Belerofonte y Pegaso<sup>772</sup>.

Parece que tal disparidad quiera hacernos ver cómo el culto a Isis llegaba a todas las capas de la sociedad, desde los personajes más mundanos a los más ilustres, desde los hombres a las mujeres, pasando por los niños y ancianos, desde los propios humanos a los animales (no en vano ella es la diosa de todas las especies animales, del universo y la naturaleza)<sup>773</sup>.

Según J. Alvar esta idea de que tanto hombres como mujeres puedan participar en el culto de la diosa no debe llevarnos a tener una falsa impresión respecto a que fomente un ámbito de cohesión para ellas, pues su situación respecto al varón es,

---

<sup>771</sup> La vinculación de Isis como reina proviene de Egipto puesto que: es reina porque es esposa de Osiris, que es el rey de todo y de todos, es modelo de reinas por su actividad legisladora, y es transmisora del poder real a su hijo. Por esta razón fue la deidad elegida por los Ptolomeos, que trataron de identificar a sus esposas con la diosa (Marín Ceballos, 1973: 128).

<sup>772</sup> Apul., *met.* XI, 8, 1-4.

<sup>773</sup> Respecto a esa disparidad, podemos aportar un dato que nos transmite F. Dunand, quien cifra en torno al 43% el porcentaje de extranjeros que participaban en Roma en el culto a Isis, según datos epigráficos, lo cual vuelve a hablarnos de la disparidad de personas que adoraban a la diosa egipcia (Dunand, 2000: 119).

también en este ámbito, incuestionable. Tal vez las expectativas puestas en el culto a Isis por unos y otras fueran diferentes, pero no hasta el extremo de sugerir realidades religiosas distintas. Es más, es cierto que esta religión postula una diosa todopoderosa, pero también ella aparece siempre acompañada de un dios varón, que sublimaría, al mismo tiempo, el ideal de esposa dependiente y feliz en el hogar<sup>774</sup>.

Pero la verdadera procesión en honor a la diosa protectora, venía tras esa alegre comitiva. La acompañaban unas mujeres vestidas con trajes blancos, tal vez en recuerdo de los trajes de lino que tan comunes eran en las procesiones de los cultos que tenían lugar entre los egipcios.

Algunas de ellas cubrían el camino que había de pisar la estatua de Isis con pétalos de flores que sacaban de sus pecho, otras llevaban a sus espaldas espejos vueltos hacia atrás, de tal modo que la diosa, que iba tras ellas, podía contemplar de frente a la multitud de fieles que la seguían. Otras portaban peines de marfil con los que simulaban ir peinándola<sup>775</sup>. Por último, las había que a su paso por las calles iban

---

<sup>774</sup> De hecho, esto quedaría refrendado por el hecho de que tanto Isis como Osiris se incorporarán muy pronto a los cultos privados de la casa, compartiendo el larario con los dioses más queridos para cada familia (Alvar, 2001: 153). Es más, incluso podemos extrapolar esta idea al mundo global, en tanto que los misterios de estas deidades pueden crearnos la sensación de un sistema de representación y de integración global del mundo y de la sociedad, una universalidad en donde puede parecer que los fieles buscan una igualdad que es, en todo caso, ficticia, puesto que implicaba una sumisión y dependencia, siendo el sexo indiferente de las órdenes y dictados de las deidades, sean éstas cuales fuesen (Hidalgo de la Vega, 2009: 212). F. Dunand nos dice que en el culto de Isis, cuando penetra en el mundo griego, las mujeres no van a jugar un rol especialmente importante, algo que señala que es paradójico pues estamos hablando de una deidad amiga y protectora de las mujeres, así como una diosa a menudo invocada por éstas. Pero tenemos que entender que, según sus palabras, en este caso se debe tener en cuenta el medio en el cual se desarrolla el culto, donde las mujeres no ocupan un puesto preponderante en el universo religioso, más que su origen propiamente dicho (Dunand, 1973 c: 163). Sobre la participación de las mujeres en el culto de la diosa véase S. K. Heyob (1975: 81-110), quien afirma que esa cercanía de la diosa no debe hacernos pensar en una participación excepcional de las mujeres en el mismo, puesto que esta autora cifra en torno a 18% el porcentaje de mujeres, en base a las inscripciones en honor a la deidad que han ido apareciendo. Por su parte R. S. Kraemer se hace eco de los estudios feministas acerca de esta afirmación, señalando que los porcentajes que maneja Heyob pueden no ser del todo acertados, en tanto que la tendencia de los historiadores masculinos tienden a oscurecer o a borrar la presencia de las mujeres en el ámbito público, con lo cual perdemos parte de la información necesaria para recomponer dicha presencia real. Además señala como, tradicionalmente, y desde los estudios feministas, se pueden argumentar cuestiones acerca de esa cercanía de Isis a las mujeres, en tanto que es una deidad que sobresale como esposa, como madre, como compañera fiel, como hermana,... y, en definitiva, como “instrumento” del estado para reforzar esos valores tradicionales. Algo que, de algún modo, restaría parte de esa supuesta autonomía que se le quiere conferir a su culto, aunque sin negar que, ciertamente, la religión isíaca les concede un papel más favorable que ninguna otra religión del mundo antiguo (Kraemer, 1993: 75-79). F. Dunand afirma en otra de sus obras que en el mundo greco-latino si bien el número de sacerdotisas de Isis era muy inferior al de sacerdotes, las dedicatorias a la divinidad nos muestran como el número de fieles mujeres era muy numeroso entre el total de sus seguidores (Dunand, 2000: 88). Sobre la presencia de las mujeres en el culto de Isis en la Atenas romana a través de los monumentos funerarios localizados en ese territorio véase E. J. Walters (2000).

<sup>775</sup> Podemos considerar que son el grupo de sacerdotisas que se encargaban de cuidar el vestido, el peinado y el arreglo personal de la estatua de la diosa, las llamadas *stolistae* (estolistas u ornatrices), que formaban parte de la jerarquía del culto (Hidalgo de la Vega, 1986: 142); véase también F. Dunand (1973

perfumando a la diosa, para conferirle a la deidad el olor tan característico y majestuoso que ya nos describiera anteriormente Plutarco<sup>776</sup>.

Gentes de ambos sexos, de nuevo mostrando la protección sin distinciones que hacía la divinidad, portaban lamparillas, cirios y antorchas que buscaban la veneración de la que era protectora de todos los astros que brillan en el cielo. No faltaban los músicos y el coro que iban celebrando las glorias de Isis (los acompañaban los flautistas de Serapis, helenización de Osiris<sup>777</sup>, quizá como un lejano recuerdo del culto que ambos condensaban como pareja divina)<sup>778</sup>.

---

c: 201-202) y F. Dunand (2000: 95). Aunque M. C. Marín Ceballos afirma que no podemos asegurar que se trate de las estolistas, pero afirma que son aquellas personas a quienes Plutarco llama *hierostolos* (Marín Ceballos, 1973: 165). En relación a la información que nos proporciona la obra de Apuleyo para el conocimiento del sacerdocio en la época Imperial romana véase M. C. Marín Ceballos (1973: 173-178); sobre el sacerdocio ptolemaico que pasa al mundo greco-romano F. Cumont (1987: 84-86). Según J. Alvar las tareas diarias del templo daban lugar cuando el horólogo, encargado de marcar el tiempo en que debía hacerse cada cosa, despertaba a la divinidad. Después el aseo de la misma corría a cargo de las ornatrices, las estolistas y las hieróstolas, casi siempre mujeres. Tras todo este ceremonial, se procedía a las ofrendas de comida procedentes de los devotos más madrugadores (buena parte de la cual iba a parar a los sacerdotes). Después el santuario continuaba abierto todo el día, recibiendo a aquellas personas que quisieran acercarse a él (y que tenían permitido el acceso), para cerrarse en torno, parece ser, a la hora octava, es decir, sobre las dos, donde se disolvían no sólo las personas que allí se encontraban, sino toda una suerte de mercaderes, vendedores de flores, fruteros, fabricantes de amuletos, artesanos varios,... y demás gentes que en su entorno se habían agrupado para abastecer las necesidades de los y las fieles (Alvar, 2001: 227-228). Véase también R. Turcan (2001: 112-114); H. Pecci Tenrero (2004: 22-25); F. Dunand (2000: 97-99). Sobre las mujeres y su presencia en el culto isíaco una vez éste penetra en el mundo griego F. Dunand (1973 c: 163-167). El templo egipcio de los romanos no albergaba únicamente los símbolos de la deidad, sino que contaba también con lugares anexos que servirían de alojamiento del clero, de los reclusos, de los devotos y de los peregrinos, pero también para las celebraciones de los ritos iniciáticos, lejos de las miradas impías (Turcan, 2001: 109). Según las estimaciones de W. Burkert, en el mundo romano, de acuerdo con los estudios modernos, el grupo de personas adeptas a Isis de un modo u otro, bien sea como sacerdotes, fieles, etc., rondaría el 10% de la población (Burkert, 1987: 48).

<sup>776</sup> Parece que los utensilios que portaban estas sacerdotisas no sólo cumplirían un significado específico en relación al ritual, sino que serían, dentro ya de la novela, símbolos de las prácticas mágicas por medio de las cuales Lucio habría perdido su forma humana y se habría convertido en asno (Hidalgo de la Vega, 1986: 143).

<sup>777</sup> El culto a Serapis es de nueva creación, y surge cuando Alejandro conquista Egipto, ante la necesidad de crear un culto híbrido con aspectos griegos y egipcios, que se convierta en dios tutelar de una ciudad de nueva creación como es Alejandría, relacionado con la fertilidad y la renovación agrícola, que comparte con Isis la representación con la cornucopia (Isis adquiere el campo iconográfico de Tyche/Fortuna). Asimismo, se convierte en el padre de Isis, con quien forma pareja divina (familia que se suele proyectar generacionalmente a través del dios Harpócrates), y con quien comparte no sólo representaciones en las monedas, sino santuario en dicha ciudad y en otros puertos del Mediterráneo. Sobre la historia de la creación, surgimiento y consolidación de esta divinidad véase J. Alvar (2001: 58-67); también E. Castel Ronda (2001: 378-379); F. Cumont (1987: 69-71); H. Heinen (2007: 115-117); H. Pecci Tenrero (2004: 16-17); F. Dunand (1973 a, 45-66); C. Préaux (1984: 416-421); F. Le Corsu (1977: 48-51). Los Ptolomeos, por tanto, trataron de conciliar la tradición del Nilo con la piedad griega estableciendo el culto de Serapis, y la institucionalización de su culto parece que se relaciona con Ptolomeo I Sóter o Ptolomeo II Filadelfo, pues el Serapeum de Alejandría, erigido en época de Ptolomeo III en honor a Serapis e Isis, ya fue uno de los santuarios más renombrados de la antigüedad (Turcan, 2001: 81-82); destrucción de este santuario por los cristianos en el 391 d.C. fue también el hito que marcó el final de la antigua fe (Heinz, 2007: 116); una destrucción que fue ordenada por el emperador Teodosio (Lozano, 1996: 137). Fue precisamente la helenización de ciertos cultos egipcios lo que introdujo los mecanismos necesarios para la integración cultural de determinada parte de la población de Egipto mediante su recolocación, más imaginaria que real, en el mundo de la polis (Alvar, 2001: 63). F.

Toda esta algarabía y esta fiesta tal vez sea una de las mejores descripciones que poseemos sobre los cultos místéricos que, a lo largo de la Antigüedad, le eran dedicados a Isis, y sobre los que, por otras fuentes, carecemos de información. De modo que el relato de Apuleyo de Madaura es una fuente de inestimable valor para la comprensión, no sólo de la importancia que tenía Isis en esa época, sino de qué forma podían celebrarse las fiestas en su honor.

Cuando aparece la ingente cantidad de iniciados en sus misterios divinos, el propio autor nos confirma que, como ya anticipamos, son gentes de ambos sexos y de toda clase<sup>779</sup>, ellas cubriendo sus perfumados cabellos con velos transparentes, ellos con la cabeza completamente rapada, al estilo de los sacerdotes egipcios sin duda. Y todas las personas portando sistros, los instrumentos de la diosa. Los sacerdotes también iban enfundados en lienzos blancos, y cada uno de ellos llevaba símbolos divinos: una naveta o lámpara de oro<sup>780</sup>, el altar “del Amparo” que debe su nombre, precisamente, al carácter auxiliador de la diosa<sup>781</sup>; una palma de oro y el caduceo de mercurio<sup>782</sup>; la palma de la mano izquierda abierta que es símbolo de justicia; un pequeño vaso de oro moldeado en forma de mama<sup>783</sup>; una criba de oro llena de ramitas del mismo metal<sup>784</sup>; y un ánfora<sup>785</sup>.

Tras los iniciados y los símbolos divinos van las deidades que participan del culto, y que son de gran interés por su relación con el mito de Isis. El primero Anubis, aquel que enlaza el cielo y el averno, quien ya hemos visto que juega un papel decisivo en el

---

Cumont defiende que el culto egipcio que se difundió en el mundo greco-romano salió precisamente del Serapeum de Alejandría (Cumont, 1987: 69).

<sup>778</sup> Apul., *met.* XI, 9, 1-6.

<sup>779</sup> Apul., *met.* XI, 10, 1. Serían los llamados dadóforos dentro del ceremonial de Isis (Hidalgo de la Vega, 1986: 144). M. C. Marín Ceballos (1973: 165).

<sup>780</sup> Este sacerdote recibe el nombre de licnóforo (Turcan, 2001: 116).

<sup>781</sup> La forma de nave estaría en relación con el ritual egipcio y con el carácter de la deidad como protectora de la navegación (Hidalgo de la Vega, 1986: 145).

<sup>782</sup> Lo que lo caracterizarían como astrónomo (Turcan, 2001: 116).

<sup>783</sup> Vinculado a las libaciones de leche, leche que en Isis es otro atributo indispensable, pues en su condición de *Isis lactans* es la que proporciona la leche que da la inmortalidad (Hidalgo de la Vega, 1986: 145). Véase también M. C. Marín Ceballos (1973: 167). R. Turcan afirma que se trataría del sacerdote que es denominado estolista (Turcan, 2001: 116).

<sup>784</sup> Algo que estaría en relación con la tradición que sostenía que Isis habría depositado los miembros de Osiris, descarnado por Seth, en una canasta similar (Turcan, 2001: 116).

<sup>785</sup> Éste sería el primer contacto del o de la aspirante a la iniciación con las cosas místicas que le vienen mostradas alegóricamente, y que puede ser, al mismo tiempo, edificado y atraído hacia lo que expresa la procesión bajo su forma alusiva y metafórica (Hidalgo de la Vega, 1986: 139). Respecto al ánfora, volvemos a recordar que están relacionadas con el hecho de contener el agua de Osiris, sustancia carismática con el mismo valor que la leche de Isis, sobre esto véase M. C. Marín Ceballos (1973: 168; 171). Parece que el empleo de leche tenía sentido como alimento inicial de la vida (Alvar, 2001: 234). Por otro lado, debemos señalar que los frescos del Iseum de Pompeya ilustran la descripción de estos sacerdotes que realiza Apuleyo, véanse reproducidos en J. Alvar (2001: 220).



mito de la diosa como su fiel compañero y guardián; tras él una vaca levantada sobre sus patas traseras, apoyando las delanteras sobre la espalda de un sacerdote, lo que le confiera una postura humanizante, y que era el símbolo de la fecundidad y el poder nutricional, así como el animal sagrado de Isis<sup>786</sup>. Otro de los sacerdotes del cortejo portaba en una cesta los misterios que suponían los secretos de la religión, aquellos que entendemos que eran vitales para el desarrollo del ceremonial y que sólo los iniciados podían conocer<sup>787</sup>. Uno más portaba la imagen de Isis con su aspecto ideado por sus sumos sacerdotes (para no hacerla pasar ni por animal, ni por humana, sino por diosa), y se describe dicha imagen así:

...ideó un símbolo inefable para esta religión envuelta en el mayor y más misterioso secreto: se acudió a la forma material – en oro puro – de una pequeña urna artísticamente vaciada, de fondo perfectamente esférico y cuyo interior iba decorado con maravillosas figuras del arte egipcio. Su orificio de desagüe, no muy alto, se prolongaba por un caño a modo de largo chorro; del lado opuesto sobresalía en amplia curva el contorno del asa, a cuyo vértice iba anudado un áspid con la cabeza muy erguida y el dilatado cuello todo erizado de escamas (Apul., *met.* XI, 11, 3-4)

Una secreta representación que, a todas luces, también era parte del enigma que envolvía el ceremonial en honor a la diosa que acontecía en sus misterios.

Y aquí termina la amplia descripción que en boca de Lucio nos relata Apuleyo, y a la que con tanta ilusión y fe esperaba el maltrecho asno-humano para alcanzar su ansiada salvación corporal. Un desfile que mostraba en cada uno de sus protagonistas el poder de la diosa y el fervor y la alegría que inspiraba a todos aquellos que estaban llamados a participar en sus misterios.

Después de la misma prosigue la narración y Lucio comenta cómo el sacerdote, tal cual lo había descrito la deidad, se va acercando a él en unas preciosas palabras que tal vez nos estén recordando la dicha de los fieles que se iniciaban, aquellos que estaban llamados a tener una vida mejor tras el contacto con Isis, y a los que se les prometía la esperanza de una vida mejor a partir de ese momento. El desdichado Lucio es consciente de que a través de este acto, que al igual que el resto de los devotos pasa por

---

<sup>786</sup> Sobre la identificación de la vaca con Isis y, a su vez, a partir del periodo final del mundo faraónico, con Hathor véase M. C. Marín Ceballos (1973: 168).

<sup>787</sup> Es la llamada *cista mystica* propia de las religiones místicas, sobre todo de la de Dionisos, cuya función es siempre la de conservar lejos de los ojos de los no iniciados los objetos sagrados de esos cultos que eran solemnes y secretamente mostrados a los iniciados en el momento de la consagración (*Ibid.* p. 169).

la acción del sacerdote en nombre de la divinidad, va a lograr su salvación, y así se pronuncia:

...se acerca el sacerdote ... para la diosa, traía un sistro en la mano derecha, y para mí, una corona, corona bien merecida por cierto, ya que, con tantas y tan rudas pruebas como había aguantado, con tantos peligros como había corrido, ahora la gran diosa, en su providencia, me concedía la victoria sobre la Fortuna que tan encarnizadamente me había perseguido (Apul., *met.* XI, 12, 1-2)

Por fin Lucio veía cumplido su sueño de recuperar su aspecto humano y su dignidad, y la diosa cumplía con ello su palabra para aquel que había tenido fe en ella y había sabido seguir sus celebraciones con el respeto que éstas merecían.

El asno se fue acercando al sacerdote, y éste, aleccionado por el oráculo nocturno de la diosa que le enseñara la forma en que debía proceder, le colocó la corona de rosas sobre el hocico y Lucio la engulló inmediatamente. Nada más hacerlo vio poco a poco volver su cuerpo a adoptar la forma humana que tanto anhelaba, todo un prodigio que no hace sino alentar a la muchedumbre congregada para honrar a Isis sobre los prodigios y el poder que ésta podía llevar a cabo. Así nos lo relata Apuleyo:

...El pueblo no vuelve de su asombro, las almas piadosas adoran a la divinidad que ha manifestado tan claramente su supremo poder y cuya grandeza iguala la fantasía de las visiones nocturnas; todos pregonan a voz de grito y sin discrepancias lo fácil que ha sido la metamorfosis; todos tienden los brazos al cielo, como testigos del insigne favor de la diosa (Apul., *met.* XI, 13, 6)

Isis obra el milagro y Lucio vuelve a ser un hombre ante la mirada atónita de las personas presentes. Y tal era la gratitud del recuperado Lucio que no dejaba de preguntarse de qué forma y con qué palabras iba a mostrar su gratitud a la augusta diosa. El sacerdote mandó cubrir el cuerpo desnudo del joven con un manto de lino, una desnudez que parece presagiar el “renacimiento” al que se va a enfrentar Lucio a partir de ese momento, un renacimiento donde la gran madre Isis, le “da la vida” a éste, que está destinado a convertirse en su nuevo “hijo”<sup>788</sup>.

Y, acto seguido, el sacerdote habló de la siguiente forma para recordarle a quién debía recompensar por la felicidad recién conseguida:

---

<sup>788</sup> “...Ha vuelto a nacer en cierto modo...” (Apul., *met.* XI, 16, 4) se dice un poco más adelante en el propio texto. La humanización de Lucio representa no sólo su renacimiento, sino también la anticipación de su iniciación en los misterios de Isis, materializada en ese vestido de lino con el que cubren su desnudez cuando recobra su forma original (Hidalgo de la Vega, 1986: 145).

Después de tantas y tan variadas pruebas ... has llegado al puerto de la Paz y al altar de la Misericordia. Ni tu nacimiento ni tus méritos o tu destacado saber te han servido nunca de nada; la flor resbaladiza de una juventud ardiente te ha hecho caer en la esclavitud de la pasión, y has cosechado la amarga recompensa de una desdichada curiosidad. Pero la Fortuna, con toda su ceguera y con la pretensión de exponerte a los más graves peligros, en su imprevisora maldad, ha guiado tus pasos hacia la felicidad de nuestra religión. Ahora ya se puede ir, ya puede ... buscarse otra víctima para saciar su crueldad; pues las vidas que la majestad de nuestra diosa ha tomado a su servicio ya no están al alcance de un golpe hostil ... ahora ya estás bajo la tutela de una Fortuna, pero ésta es clarividente y hasta ilumina a los demás dioses con su esplendorosa luz ... súmate con paso triunfal al cortejo de la divinidad salvadora. Abran sus ojos los impíos, vean y reconozcan su error: ahí va, libre de sus pasadas angustias por la providencia de la gran Isis, ahí va Lucio, feliz, triunfante vencedor de su destino. No obstante, para mayor seguridad y garantía, ..., conságrate desde este instante al servicio de nuestra religión y sométete voluntariamente al yugo de ese misterio. Pues, cuando hayas entrado al servicio de la diosa, entonces sí que sentirás las dulzuras de tu libertad (Apul., *met.* XI, 15, 1-5)

El cambio experimentado por Lucio debe, por lo tanto, servir a dos propósitos, mostrar a los incrédulos la magnificencia de la divinidad, y convertir a Lucio, desde ese instante, en un fiel servidor de la misma para completar, para culminar, la transformación a la que acaba de ser sometido.

A partir de ese momento, se suma Lucio a la ceremonia, como un fiel más, y la celebración prosigue. Se acercan a la orilla del mar, y dispusieron las sagradas imágenes. Allí había una nave, pintada con decoración egipcia, que fue purificada a través de la oración por el pontífice, una antorcha encendida, un huevo y azufre, y las consagró a la diosa. Sobre la nave una vela con una inscripción con letras de oro que formulaban los deseos para una feliz reanudación de la vida marinera.

Los asistentes se acercan a la orilla con cribas que portan flores aromáticas y se dedican a tamizarlas con el fluir de las olas. Entonces el navío se alejaba y cuando se hacía imperceptible se volvían a tomar los objetos sagrados y se emprendía el camino de regreso al templo con el mismo ceremonial y la misma solemnidad.

A la llegada al mismo, el sumo sacerdote con los que portaban los objetos y los que ya hacía tiempo habían sido iniciados, entran en la cámara reservada en ese lugar para Isis y colocan las imágenes en el lugar que les corresponde. Parece ser que esa zona sólo era accesible a aquellos que ya habían sido iniciados en los misterios.

Entonces uno de ellos, al que llamaban el escriba, convocaba para una reunión a la comunidad de Pastóforos (nombre que recibían los sacerdotes de esa cofradía en honor a las hornacinas que portaban), en la que leía desde un elevado púlpito una

oración que expresaba la gran felicidad de todo el pueblo romano, desde sus personajes más ilustres a sus miembros más humildes<sup>789</sup>. Terminaba toda la fiesta con una fórmula griega que proclamaba la apertura de la navegación.

La algarabía era constante tras ellos, y la gente venía de todas partes portando brotes, ramos, coronas,... besaban los pies de la estatua de plata de la diosa, y a continuación se volvían a sus casas.

Lucio, como decimos, siguió todo el ritual como un devoto más, pero a él le costaba volver a una vida normal tras semejantes hazañas y prodigios. Por lo que, una vez sus familiares fueron informados de que no estaba muerto, no tarda en alquilar unas habitaciones en el recinto del sagrado lugar para fijar provisionalmente su residencia en dicho emplazamiento, tomando parte en los servicios divinos como los simples fieles.

Durante ese tiempo, cada día y cada noche, la diosa se le manifestaba y le daba nuevas instrucciones. Le confió que, desde su más tierna infancia, él estaba predestinado a la iniciación, por lo que ésta ya no debía retardarse más<sup>790</sup>. No era un camino fácil y parece que durante tiempo el trató de demorarla y nos explica las causas de este proceder:

...Me había informado bien de las dificultades de la santa regla, del rigor de la castidad y continencia, de la prudencia y circunspección que han de rodear a esta vida expuesta a múltiples caídas... (Apul., *met.* XI, 19, 3)

Por lo tanto, Lucio muestra sus miedos ante el nuevo reto que se le presenta.

En este momento de la narración se hace una referencia al culto diario, a la vida que día a día se llevaba en el templo, con unas escuetas palabras que dicen lo siguiente:

---

<sup>789</sup> En el culto de Isis la oración no simbolizaba únicamente una recompensa del devoto a la diosa por haber colmado sus peticiones, sino que la omnipotencia divina debía ser conquistada por el orante a través de la formulación de expresiones que eran gratas a la diosa, por lo que estas debían realizarse en forma de súplica, lo que implicaba la aceptación de la posición de *servus* (Alvar, 2001: 239). Parece que los sacerdotes de Isis mencionaban en estas plegarias en primer lugar al soberano reinante, imitando de este modo la agradecida devoción que sus predecesores habían testimoniado hacia los Ptolomeos (Cumont, 1987: 73).

<sup>790</sup> Precisamente es la iniciación uno de los elementos fundamentales de los misterios, mediante la cual se obtiene la certeza de la salvación y la unión con la divinidad, y ésta está compuesta por una serie de ritos que se producen en beneficio del *mystes* a la manera de un drama místico y que, en el caso de Isis, se refieren a la muerte, sepultura y resurrección de Osiris (Hidalgo de la Vega, 1986: 71). La iniciación, reservada únicamente a los miembros del grupo, así como el secreto, eran los conceptos elementales que definían los misterios (Alvar, 2001: 21). Las partes más importantes de la preparación de esa iniciación son: la llamada divina; los ritos preliminares; la asistencia de la diosa y del sacerdote; y la vida en el santuario (Hidalgo de la Vega, 1986: 147).

...aguardaba, pues, la apertura matutina del templo. Las cortinas blancas ya se han corrido hacia los lados y ya estamos adorando la venerable imagen de la diosa; el sacerdote da la vuelta los diversos altares, tributando el culto divino según las fórmulas consagradas y vertiendo con el vaso de las libaciones el agua sacada del fondo del santuario: ahora, cumplidas esas ceremonias rituales, se oye el clamor de los fieles que saludan al nuevo día y anuncian la hora prima... (Apul., *met.* XI, 20, 3-6)

Por lo tanto, se nos explica en una sencilla referencia de qué forma acontecía la apertura diaria del templo y cómo ocurrían los pasos previos a la misma, donde las honras y libaciones a la diosa eran de obligado cumplimiento.

Y en estas labores participaba Lucio puntualmente, presentándose periódicamente ante el sumo sacerdote para pedirle ser iniciado en los misterios. A su vez éste trataba de calmar sus ansias y de infundirle, a la vez, la esperanza de la llegada de ese día, puesto que la elección del momento idóneo sólo dependía de la voluntad de Isis. Ella nunca consentiría que ninguna ceremonia de iniciación fuera llevada a cabo sin su previo consentimiento y, como deidad que podía garantizar las mieles del cielo o las desdichas del infierno, podía castigar a todo aquel que osara contradecir esa norma divina.

Por esa razón Lucio decide comenzar a prepararse a conciencia para la llegada de ese llamamiento por parte de la deidad, así dice:

...Al igual que todos los demás iniciados, ya debía empezar entonces a abstenerme de alimentos profanos e impuros, para llegar antes a participar en los sublimes misterios de la religión más depurada (Apul., *met.* XI, 21, 9)

No nos dice nada, en cambio, de cuáles eran esos productos de los que debía abstenerse y que eran considerados impuros, pero al menos conocemos por este dato de la existencia de un proceso de depuración no sólo espiritual, sino también corporal, por la que debía pasar toda persona que quisiera convertirse en iniciado.

Y así hasta que por fin llegó el día e Isis se le aparece y le indica la llegada de su iniciación, así como le informa de la cantidad que debe pagar y del sacerdote que celebrará la ceremonia, el sumo pontífice Mitra, a quien también se apareció para comunicarle la buena nueva. Éste mismo es quien le muestra también unos libros sagrados, escritos en extraños caracteres, a buen seguro con escritura jeroglífica puesto

que habla de representaciones animales y de todo tipo, donde estaban recogidos todos los requisitos indispensables para proceder a la iniciación<sup>791</sup>.

Y así comienza a expresarse Lucio acerca de todos estos interesantísimos preparativos:

Ya había llegado, según decía el sacerdote, la hora propicia: me conduce, pues, acompañado de piadosa escolta, a la piscina cercana; me manda bañarme como de costumbre, y, después de implorar la protección divina, completa mi purificación con aspersiones de agua lustral; me acompaña nuevamente al templo y, transcurridos ya dos tercios del día, me coloca ante los mismos pies de la diosa para darme en secreto ciertas instrucciones que el lenguaje humano no puede revelar; luego, me recomienda en voz alta y ante toda la asistencia que durante diez días seguidos me abstenga de los placeres de la mesa: no debía probar carne de ningún animal ni beber vino. Observé esa abstinencia con todo rigor. Por fin llegó el día fijado para la divina cita. El sol en su declive hacía caer la tarde. He aquí que de todas partes afluyen multitudes de gente para agasajarme, según rito sagrado tradicional, con varios obsequios. Luego, el sacerdote manda que se alejen todos los profanos, me viste con una túnica de lino por estrenar, y, cogido de la mano, me lleva al mismísimo tabernáculo del templo.

Tal vez ... preguntarás con cierta ansiedad qué se dijo, qué pasó luego. Te lo diría si fuera lícito decirlo; lo sabrías si fuera lícito oírlo. Pero contraerían el mismo pecado tus oídos y mi lengua: impía indiscreción en mi caso, temeraria curiosidad en el tuyo.

No obstante, ... escucha y ten fe: vas a oír al verdad.

Llegué a las fronteras de la muerte, pisé el umbral de Proserpina y a mi regreso crucé todos los elementos; en plena noche, vi el sol que brillaba en todo su esplendor; me acerqué a los dioses del infierno y del cielo; los contemplé cara a cara y los adoré de cerca. Ésas son mis noticias: aunque las has oído, estás condenado a no entenderlas. Así, pues, me limitaré a contarte únicamente los detalles que, sin sacrilegio, pueden revelarse a la inteligencia de los profanos (Apul., *met.* XI, 23, 1-7)<sup>792</sup>

Por lo tanto, Lucio deja claro que poco puede revelar acerca de dicho ceremonial, pues el carácter misterioso de dicha iniciación le impide expresar lo que en ella

---

<sup>791</sup> M. C. Marín Ceballos (1973: 151).

<sup>792</sup> Este último párrafo es considerado como uno de los textos capitales para comprender el alcance del rito iniciático, que debía ser considerado como una muerte voluntaria y una salvación obtenida por gracia divina (Alvar, 2001: 252). Carlos G. Wagner lo considera también como el documento más interesante que la antigüedad nos ha legado sobre las iniciaciones que se realizaban de acuerdo con los rituales misteriosos de la Isis helenística. Un pasaje que no sólo alude a una experiencia de trance visionario, sino que, al mismo tiempo, guarda estrechas similitudes con testimonios semejantes relativos a los Misterios Eleusinos (Wagner, 1996: 13). Y M. J. Hidalgo de la Vega afirma que estas frases y términos, por la oscuridad e impenetrabilidad de su significado, serían una fórmula sagrada para indicar la prueba más importante realizada por el *mystes*, simbolizando un viaje místico a través de la zona astral, después de ir a los infiernos, que permitiría al *mystes* participar del poder cósmico de la diosa (Hidalgo de la Vega, 2009: 223).

acontece<sup>793</sup>. No obstante, parece que la inmersión purificadora, que ya habíamos visto tiene un papel relevante en todo el ceremonial de Isis, y también va a ser importante en este caso, así como las muestras de piedad diarias ante la imagen de la divinidad.

Parece que la abstinencia de los placeres de la mesa también era un requisito necesario para la preparación de esa comunión con la madre divina<sup>794</sup>. Así como la vestimenta del más pulcro lino<sup>795</sup>.

---

<sup>793</sup> La intimidad con los dioses místicos se lleva a cabo a través precisamente de estos ritos que ellos mismos han instaurado, y a los que perpetúa una tradición secreta, venerable, guardada sólo por los iniciados, constituyendo estos ritos un sistema de culto cerrado a los profanos (Hidalgo de la Vega, 1986: 71). Tras una noche en la que el *mystes* debía “morir” voluntariamente, y en la que la anemia producida por el hambre debía jugar un importante papel, a la mañana siguiente “renacía” en una vida nueva (Turcan, 2001: 120).

<sup>794</sup> Es de vital importancia que el iniciado cumpla obligatoriamente con una serie de reglas que facilitan el acto sublime de la iniciación como acto de regeneración y renacimiento (Hidalgo de la Vega, 2009: 213). Una de las normas que era compartida por todos los misterios, aunque aquí no se cite de forma explícita aunque sí implícita, era la abstinencia de los placeres relacionados con la sexualidad quizá como consecuencia de la idea de que la abstención de los mismos propiciaba una mayor receptividad para el conocimiento de la divinidad, favoreciendo la ascesis mística (Alvar, 2001: 131; 145-150). Sobre la castidad como precepto necesario para los *mystes* en relación al culto místico véase J. Alvar, E. Muñiz Grijalvo y T. de la Vega (2007). Incluso en la vida cotidiana se inducía a los isíacos a la castidad, de ello es buen testigo Ovidio (s. I a.C- s. I d.C) quien ya nos informaba de varios de estos episodios: así en *Amores* aparece recogido el siguiente fragmento/recomendación, “...Frecuentemente niégale tus noches: un dolor de cabeza finge a veces, y otras veces será Isis la que te proporcione los motivos...” (Ov., *am.*, 1, 8, 73-74); es curioso que, en otros casos, destaque lo contrario, tal vez como ataque a lo que acontecía en el recinto sagrado de la diosa, como en este extracto donde afirma que tanto el templo de Isis como el teatro eran lugares de encuentros amorosos, “...No investigues qué pasa en el templo de Isis la que lleva la túnica de lino, ni temas a las gradas del teatro” (Ov., *am.*, 2, 2, 25-26); o éste correspondiente a su obra *Arte de amar* donde recoge que Isis es quien hace que muchas mujeres sena amantes de los hombres, “...Tampoco estés ausente del menfítico templo de la ternera revestida de lino; ella hace que sean muchas lo que ella fue de Júpiter” (Ov., *ars.*, 1, 76-77). También Tíbulo (s. I a.C.) recoge este hecho cuando en sus *Elegías* se lamenta de la castidad que debe seguir su amada diciendo, “¿Ahora de qué me sirve , Delia, tu Isis, de qué esos bronces que tantas veces batiste en tu mano, o de que, mientras pía honras lo sacro, honesta lavarte ... y sola dormir en casto lecho?... (Tib., I, 3, 23-26). Y Propercio (s. I a.C.) cuya Elegía 33 A de su Libro II es toda una crítica a las fiestas en honor a la diosa, en las cuales aparece apenado porque las amadas deben guardar castidad durante 10 días, “Ya vuelven las fiestas de Isis, tristes para nosotros; ya Cintia le ha consagrado diez noches ¡Ojalá perezcan los ritos que desde el tibio Nilo envió la hija de Ínaco a las mujeres de Roma! La diosa que tantas veces separó a los enamorados tan apasionados, fuese cual fuese su advocación, fue siempre cruel...” (Prop., II, 33 A, 1-6); algo que vuelve a repetir en su Libro IV cuando señala para librarse de aquel hombre con el que no se quiere yacer, “...Al fin, cuando le prometas sexo en medio de abrazos apagados, excúsate con que estás en las festividades castas de Isis...” (Prop., IV, 5, 33-34). Respecto a esta relación de Isis con la castidad tampoco podemos olvidar lo relatado por Flavio Josefo (s. I d.C.) en sus *Antigüedades de los judíos*, donde recoge lo acontecido, real o no, en el templo de Isis en relación a Paulina, casada con Saturnino, pero de quien Decio Mundo está enamorado, siendo constantemente rechazado por ella, hasta que, víctima de una trampa, yace con él creyendo estar en brazos de Anubis. Episodio por el cual el emperador Tiberio, informado por el propio Saturnino a quien su esposa le contara el ultraje, habría crucificado a sus sacerdotes, destruido el templo, desterrando a Decio Mundo y arrojado la estatua de la diosa al Tíber (Josephus, *ant. iud.*, XVIII, 3, 4). Sobre este episodio véase W. Burkert (1987: 107). Sobre la importancia de la castidad y los castigos que eran impuestos a hombres y mujeres que no respetaban este precepto S. K. Heyob (1975: 64-66).

<sup>795</sup> W. Burkert señala que todos estos símbolos y actuaciones dentro del culto de Isis son muy llamativos, porque a diferencia del resto de los cultos de origen oriental, en el de la diosa que nos ocupa no hay una simbología sexual como tal. Las cabezas rasuradas, los vestidos de lino, las procesiones, los que rezan, el agua, el incienso, los sistros,... todo ello nos evoca a la pureza y la austeridad que resultan sorprendentes

A partir de esa narración, pone Apuleyo de relieve el carácter místico del ritual de la diosa, de tal modo, que de todo lo descrito, sólo los gestos, la simbología y el alcance y grandeza del ritual deben servirnos para hacernos una idea de la autoridad de la divina diosa de los mil nombres. Y esto es lo que nos revelan Lucio y Apuleyo:

La mañana siguiente, al concluir las ceremonias de ritual, salí revestido con doce túnicas sagradas: por muy santa que sea esa indumentaria, nada me impide hablar de ella, ya que todo discurre entonces ante una nutridísima concurrencia. En el mismo centro de la mansión sagrada y ante la imagen de la diosa, se levantó una tribuna de madera a la que se me mandó subir. Llamaba la atención el fino tejido de lino que me cubría, y sobretodo el florido bordado que lo realizaba. De mi espalda colgaba por detrás hasta los talones una preciosa clámide. Por los cuatro costados lucía el variado colorido de mi bordado con dibujos del reino animal; aquí había dragones indios, allí grifos hiperbóreos, cuadrúpedos de otro mundo, con alas como las aves. Esa prenda es la que, en el lenguaje de los iniciados, se llama “estola olímpica”. En la mano derecha llevaba encendida una gran antorcha; una hermosa corona de palmera ceñía mis sienes, y sus hojas doradas sobresalían alrededor de mi cabeza como una aureola radial. Revestido así con los atributos del sol, me colocan como si fuera una estatua; de pronto, se retiran las cortinas y empieza el desfile del pueblo para contemplarme. Después de esta ceremonia celebré mi feliz nacimiento a la vida religiosa con exquisitos manjares en alegre banquete. El tercer día se repitió la misma ceremonia, así como el desayuno ritual: con ello se completaron las formalidades de la iniciación (Apul., *met.* XI, 24, 1-5)

Parece que esta es la prueba de la unión entre la simbología egipcia y la helenística, donde encontramos que el vestido de flores que porta Lucio está relacionado con la fecundidad, símbolo procedente de Egipto, a la vez que es representado como el sol, con la antorcha originaria de los misterios eleusinos (y ambos atributos unidos se dan en Helios-Serapis y Helios-Osiris alejandrinos)<sup>796</sup>.

Y aquí termina la ceremonia de iniciación, donde Lucio se convierte en un servidor de la diosa por siempre. Ella le ha salvado y, en contrapartida, él va a consagrar su existencia a rendirle culto. Se expresa así:

...nunca mis servicios podrían agradecer bastante la protección que me habían dispensado... (Apul., *met.* XI, 24, 5)

---

si los comparamos con los símbolos sexuales que sí están presentes en otros casos y que contrastan, a su vez, con los episodios relatados por los autores clásicos, como el de Decio Mundo y Paulina (Burkert, 1987: 107).

<sup>796</sup> Véase esta teoría en M. C. Marín Ceballos (1973: 156).



Y, entretanto, llegó el momento de que Lucio volviera al hogar, pero éste sentía, al mismo tiempo, que le resultaba imposible romper los lazos de unión que a ese lugar le retenían, y se postra antes de ello a los pies de la estatua de la deidad para clamar todos y cada uno de los dones que le caracterizan y que una vez más muestran el carácter beneficioso y magnánimo de la misma:

¡Oh tú, santo y perpetuo amparo del humano linaje, alivio siempre generoso de los mortales! Tú manifiestas el dulce cariño de una madre ante el infortunio de los desgraciados: no pasa un día ni una noche, ni siquiera un breve instante, sin que quede marcado por tus favores, sin que tu protección cubra a los hombres en la tierra y en el mar, sin que tu mano salvadora aleje de ellos las tempestades de la vida. Tú deshaces la enredada e inextricable trama del destino, calmas las tormentas de la Fortuna y compensas el nefasto influjo de las constelaciones. Los dioses del Olimpo te veneran, te respetan los dioses del Infierno; tú mantienes el mundo en órbita, tú suministras al sol sus rayos de luz, tú riges el universo, tus plantas pisan el Tártaro. A tu llamada responden los astros, vuelven las estaciones: eres la alegría de los dioses, la reina de los elementos. Por indicación de tu voluntad soplan los vientos, se forman los nubarrones, germinan las semillas y se desarrollan los gérmenes. Ante tu majestad se estremecen las aves que surcan el cielo, las fieras que andan por los montes, los reptiles que se esconden bajo tierra y los monstruos que nadan por las aguas. ¡Ay! Es muy pobre mi ingenio para celebrar tus glorias, muy corto mi patrimonio para ofrecerte sacrificios. Mi voz es insuficiente para expresar los sentimientos que me inspira tu grandeza ... Una sola cosa es posible al alma piadosa por pobre que sea, y al menos en eso seré fiel cumplidor: los rasgos de tu divino rostro y tu sacratísima imagen tendrán un templo en el fondo de mi corazón y en mí un adorador perpetuo (Apul., *met.* XI, 25, 1-6)

Unas palabras que se transforman en una de las más bellas plegarias que encontramos en toda la obra, y que muestran no sólo el fervor de un devoto, sino el afecto y el amor de un hijo ante su “madre”, que es en lo que queda convertida Isis desde ese instante.

Una maternidad que adquiere en Lucio un doble componente, puesto que es su madre terrenal en tanto que le da la forma humana definitiva tras su metamorfosis, y una madre espiritual que le hace renacer a una nueva vida llena de prodigios y de verdaderos conocimientos<sup>797</sup>. Y, así, también el sumo sacerdote Mitra sería su padre.

---

<sup>797</sup> La metamorfosis de Lucio expresa, por una parte, un sentido de culpa o castigo, pero, además, asume de forma implícita un sentido iniciático de la caída del hombre en sentido general y de su redención por medio de los misterios de Isis (Hidalgo de la Vega, 1986: 75). Es un rasgo común a toda iniciación la creencia de que el abandono de la antigua vida se considera una muerte voluntaria, y la nueva vida emprendida en la fe de Isis es un nacimiento (Marín Ceballos, 1973: 155). En relación a esa vinculación con la muerte, cabe decir que los dioses místicos comparten precisamente con sus fieles, de un modo u otro, el último de los ritos del paso, el tránsito del ser al no ser, y es gracias a esa experiencia que adquieren una relación privilegiada para atender los problemas, las inquietudes y las necesidades de los hombres, porque, de forma segura, esa es la preocupación primera del ser humano (Alvar, 2001: 42).

De tal modo que, a partir de entonces y tras su regreso a Roma, en torno a los idus de diciembre, su preocupación fundamental será el ofrecer diariamente tributo a esa “madre” en su templo del Campo de Marte.

En esta invocación y reconocimiento de la diosa vemos además una precisa exposición de sus atributos divinos, y en ella se muestra cómo su poder de señora del destino, regidora de la fortuna, respetada por los dioses del Olimpo y los del Infierno, diosa del cielo, de los elementos y deidad de la naturaleza y sus prodigios, de la fecundidad de los campos, del alimento. No queda, por tanto, parcela conocida de la que ella no sea gloriosa autoridad.

Tras un año, Lucio vuelve a recibir en sueños a Isis, quien le expone una última petición; en concreto, ahora tendría que iniciarse en los misterios del padre supremo de los dioses, de su esposo, Osiris, el Invencible, pues a pesar de que el culto de ambos estaba estrechamente relacionado, sus misterios eran diferentes<sup>798</sup>.

Por ello un sacerdote se le aparece en sueños y él consigue localizarlo y le confirma que a él también se le había manifestada Osiris en sueños y le había informado de la necesidad de iniciar en sus misterios a un ciudadano de Madaura que le localizaría<sup>799</sup>. Y así, cuando reunió el dinero necesario para sufragar los gastos del ceremonial, se purificó durante diez días y se afeitó la cabeza, se inició en sus misterios tal como le había sido solicitado por Isis<sup>800</sup>.

Por tanto, y a pesar de que es una deidad con un enorme poder, una vez más se refrenda la idea de una diosa tan relacionada con su esposo-hermano que en un capítulo como éste, que Apuleyo dedica a alabar y ensalzar su figura, ella no se olvida que su culto y su ritual es indisociable del de Osiris. De tal modo que Isis, una vez más, aparece como deidad que nunca se olvida de sus deberes como esposa y garante de los

---

<sup>798</sup> Parece que el hecho de que ambas divinidades tengan no sólo iniciaciones diferentes en sus misterios, sino lugares distintos para las mismas, debe atribuirse a la gran independencia entre ambas deidades (*Ibid.* p. 217). Es interesante que, a pesar del importante papel que tiene Osiris en el mito de la diosa Isis, hasta este momento no cobra cierta relevancia en el mismo. Respecto a esta idea M. C. Marín Ceballos señala que debemos tener en cuenta que en el territorio donde tiene lugar la iniciación de Lucio en los misterios de Isis, en Grecia, el culto de la diosa tiene un carácter eminentemente helenizante, con lo que se pierde la relación del mismo con Osiris. Es, por el contrario, cuando Lucio llega a Roma, donde sí existe un culto normalizado, cuando se produce esa petición y esa iniciación también en los misterios del dios. Sobre este particular véase M. C. Marín Ceballos (1973: 138; 158). Sobre esta iniciación en los misterios osiríacos véase S. K. Heyob (1975: 58).

<sup>799</sup> Según muchos autores es en este momento donde Apuleyo muestra su identificación con el propio Lucio, al declarar que era de Madaura (Hidalgo de la Vega, 1986: 151). Véase también M. C. Marín Ceballos (1973: 141).

<sup>800</sup> Apul., *met.* XI, 27, 4- 28, 6. Sobre este episodio y los costes que supuso el mismo véase W. Burkert (1987: 17).

tributos a la figura de su amado y señor, con el que comparte la maternidad/paternidad sobre el mundo.

Por último, recibe de nuevo la visita de las divinidades Isis y Osiris, y le informan que aún ha de recibir una tercera iniciación, de la que no se nos desvela la deidad a quien se deberá entregar, pero sí que vuelve a ser Isis la que le comunique lo que va a precisar en esta última etapa<sup>801</sup>. Tras las correspondientes abstinencias y purificaciones, a las que ya empezaba a estar acostumbrado, parece que también aquí se inicia, aunque no se nos dice explícitamente.

Tras todo ello se le vuelve a aparecer Osiris, quien le insta a que continúe con su labor de abogado en el foro, así como le admite en el colegio de sus Pastóforos y le asciende a Decurión Quinquenal<sup>802</sup>. Es decir, en su “nueva vida” ha llegado no sólo a una alta dignidad dentro del sacerdocio de la religión de Isis y Osiris, sino también se ha integrado en la vida pública de Roma con su actividad como abogado y sus éxitos en el foro<sup>803</sup>. Y así, por lo tanto, acaba la exposición de Apuleyo.

### 5.5. Isis la diosa suprema: los Himnos y Aretalogías de Isis.

En último lugar, hemos seleccionado dos textos, un himno y una aretalogía, que ensalzan la figura de Isis, y que pertenecen también al periodo greco-latino<sup>804</sup>.

---

<sup>801</sup> Parece que, en este caso, ha de iniciarse en los misterios de ambos, de Isis y Osiris, de forma conjunta (Marín Ceballos, 1973: 158). La explicación que esta autora da acerca de la iniciación en tres cultos místéricos distintos radica en el interés socioeconómico del sacerdocio, es decir, se observa desde la segunda iniciación que Lucio tiene una serie de éxitos profesionales que le proporcionan ciertas ganancias (y que ya habían sido vaticinadas por el sacerdote), por ello, en la última de todas, se le insta a que continúe con su labor en el foro, todo lo cual demuestra ese interés del sacerdocio porque Lucio consiga el éxito en su profesión (*Ibid.* p. 158-159).

<sup>802</sup> Apul., *met.* XI, 29, 1- 30, 5. Precisamente, ese colegio de los Pastóforos que Apuleyo fecha en época de Sila, es uno de los primeros testimonios de la penetración del culto de Isis en el s. I a.C. en Roma (Hidalgo de la Vega, 1986: 92). Sobre esta idea véase también R. Turcan (2001: 26); F. Cumont (1987: 75).

<sup>803</sup> M. J. Hidalgo de la Vega (1986: 152).

<sup>804</sup> Las aretalogías eran alabanzas dedicadas por la persona devota a su divinidad, después de que ésta hubiera obrado algún milagro a favor de aquel; por ello, se caracterizaban, fundamentalmente, por incluir un relato más o menos detallado de la acción milagrosa. Pertenecen, por tanto, al género votivo, aunque normalmente el fiel, maravillado por el poder sin límites de su dios, le dedica una serie de alabanzas que asemejan en gran medida las aretalogías a los himnos: en función de esto, podemos decir que salvo la de Maronea y tal vez el cuarto Himno de Isidoro, el resto son himnos en honor a la diosa. Parece que el uso del término himno es más preciso para denominar al resto de los textos según la traductora de los mismos que estamos manejando (Muñiz Grijalvo, 2006: 34-37; 39). Sobre la problemática de la denominación a lo largo de los estudiosos de estas composiciones véase J. Alvar (2001: 150); así como Y. Grandjean (1975: 1-5), quien, además, amplió a un total de seis las composiciones que podrían denominarse aretalogías, serían: la de Diodoro de Sicilia, la de Andros, la de Cime, la de Salónica, la de Ios y la de Maronea (1975: 8-9); puede consultarse también A. González Blanco (2006: 373-375). Veremos en muchos momentos que lo que Isis relata en estos himnos se parece, en muchas ocasiones, a las palabras

Todos estos testimonios literarios en honor a la diosa, de los que podemos encontrar muchos ejemplos, se asemejan en mayor o menor grado, a un hipotético prototipo original que desconocemos y del que no podemos determinar ninguna fecha aunque parece que tendría su origen en Menfis en época helenística<sup>805</sup>, pero cuyo reflejo más fiel parece ser el himno que se encontró en Cime<sup>806</sup>.

Se trata de composiciones muy particulares, en las que Isis habla de sí misma en primera persona, y todos ellos siguen un esquema muy parecido: en primer lugar la diosa explica su genealogía y luego va hilando en su discurso toda una serie de favores que ella ha ido concediendo a la humanidad<sup>807</sup>. Algo que sin duda nos recuerda en gran medida muchas de las ocasiones en que ella toma la palabra en la obra de Apuleyo, en su Libro XI, como ya hemos tenido ocasión de analizar.

Precisamente, parece que fueron estos himnos una de las herramientas de propaganda de la diosa Isis por el Mediterráneo; de hecho, en su inmensa mayoría han sido localizados fuera de Egipto. De modo que a través de esa expansión cultural los sacerdotes egipcios trataban de asegurar los favores económicos necesarios para que sus santuarios se mantuvieran en activo<sup>808</sup>.

---

que hemos visto que pronunciaba en la obra de Apuleyo, concretamente M<sup>a</sup> Cruz Marín Ceballos afirma que esto es más evidente en los de Nisa, Andros, Cirene y Cumas donde, según su opinión, sus formas son muy parecidas a esta alocución, aunque en su contenido varíe en algunos aspectos (Marín Ceballos, 1973: 160-161). Son textos de una gran riqueza en tanto que no revelan la imagen que los fieles tenían de Isis y aquella que, más concretamente, nos querían transmitir (Dunand, 2000: 78-79). Respecto a la literatura del periodo faraónico, podemos decir que en las aretalogías se produce una ampliación profunda de las prerrogativas o competencias de Isis, reproduciendo ámbitos de poder que hasta ese momento pertenecían a otras divinidades (Malaise, 2000: 3-4).

<sup>805</sup> Parece que existe un acuerdo entre los investigadores en relación a la composición del original perdido, y fechan su creación en los inicios del siglo III a.C. (Muñiz Grijalvo, 2006: 13; 17-21); véase también Y. Grandjean (1975: 12-15); P. Roussel (1929: 140-142); F. Dunand (1973 c: 86-87); F. Le Corsu (1977: 113-114); M. Malaise (2000: 3). Acerca de la problemática sobre esa supuesta procedencia común de varias aretalogías véase A. González Blanco (2006: 367-369); y S. K. Heyob (1975: 45-47). Sobre la hipótesis de Menfis como lugar de culto de la diosa Isis véase R. E. Witt (1997: 102). Recordemos, en este punto, que Diodoro señalaba Menfis como uno de los lugares donde tradicionalmente se creía que estaba enterrada la diosa Isis (Diod., I, 22, 1-4).

<sup>806</sup> Sobre estos himnos, donde se nos plasma un total de 16 que la autora afirma que son prácticamente los únicos que se han conservado, y la historia de los mismos tenemos el trabajo de E. Muñiz Grijalvo (2006), del cual extraeremos las traducciones que vamos a manejar aquí. Respecto a esa escasez de himnos en honor a Isis a pesar de su importancia como deidad en todo el ámbito mediterráneo, E. Muñiz Grijalvo considera que la explicación estaría relacionada con la necesidad de crear un nuevo modelo de himnos para alabarla, en tanto que ella habría cobrado mayor preeminencia en el mundo greco-latino, frente a su papel en el mundo faraónico, donde ella considera que fueron otras diosas las que alcanzaron mayor renombre (Hathor, Bastet,...). Sería la época helenística la que crearía una “nueva” divinidad, y con ello una nueva forma de ensalzarla, y ello haría que anteriormente no hubieran aparecido testimonios de este tipo (Muñiz Grijalvo, 2006: 11-12).

<sup>807</sup> *Ibid.* p. 11; 14-15.

<sup>808</sup> *Ibid.* p. 23.

Los sacerdotes isíacos eran conscientes de que aquellas declaraciones puestas en boca de Isis podían ser útiles: primero, porque la diosa adoptaba la fisonomía de las divinidades griegas con las que habría de competir si quería sobrevivir; y, segundo, en ellas se mostraba una divinidad que sobrepasaba con creces el poder de cualquier otra diosa griega tradicional, e incluso del mismísimo Zeus. Con lo que estos himnos se convirtieron pronto en un medio muy útil de convencer a los potenciales devotos de las ventajas de rendir culto a Isis<sup>809</sup>.

Según J. Alvar, hay un aspecto más que les otorga una gran importancia, y es su valía a la hora de transmitir una escala de valores. Según este autor las aretologías contienen un listado de hechos virtuosos que son dignos de admiración y emulación, esto es, en la medida en que lo que se narra es una obra divina, sus seguidores/as han de imitar el ejemplo, lo que permitiría calificar como norma ética parte del contenido de estas salmodias. A la vez que sería ese carácter salmódico el que les conferiría una dimensión didáctica innegable, de modo que no se trataría de plegarias propiamente dichas, sino de recitaciones que acabarían aprendiéndose de memoria para transmitir los valores postulados por ese credo<sup>810</sup>.

#### 5.5.1. *El Himno de Cime (s. I-II d.C.).*

Este himno data del siglo I-II d.C. y fue localizado en 1925 en la acrópolis de Cime, en la Eólida (Asia Menor), en una ciudad que parece que fue uno de los centros culturales más importantes de toda la zona<sup>811</sup>.

Se trata de un himno depositado en forma de ofrenda por un tal Demetrio, también llamado Traseas, nativo de Magnesia del Meandro. Y el valor más importante que nos aporta, como ya adelantamos, es el de ser una de las versiones más completas de un supuesto original en el que también se basarían otras composiciones anteriores, pero similares en su contenido, como son el Himno de Salónica (s. I-II d.C.) y el de Íos (s. III

---

<sup>809</sup> *Ibid.* p. 40. Sobre los atributos que va adquiriendo esta Isis helenizada véase R. E. Witt (1997: 101). Sobre el Himno de Cime y una traducción al francés véase también F. Le Corsu (1977: 105-108), quien afirma que a través de este himno podemos constatar cómo los fieles de Isis la consideraban una soberana absoluta de la creación no sólo del universo, sino también de la civilización.

<sup>810</sup> J. Alvar (2001: 151).

<sup>811</sup> E. Muñiz Grijalvo (2006: 75). Sobre el culto de Isis en Asia Menor, durante la época helenística y romana véase F. Dunand (1973 c: 1-135). En Cime parece haberse ubicado el centro más importante del culto isíaco de toda la Eólida y, de hecho, en su acrópolis fue descubierto un santuario del siglo IV a.C., consagrado en primer lugar a Afrodita y a otra deidad, que luego sería reemplazada por Isis. Habrían sido los fieles a esta diosa quienes habrían añadido a la estructura original una sala destinada a servir como lugar de reunión (*Ibid.* p. 85).

d.C.)<sup>812</sup>, puesto que, a diferencia de éstos, del procedente de Cime se conserva la inscripción íntegra. Y a este tal Demetrio, y a su exvoto, debemos por esta razón el compendio más completo que existe sobre los atributos y poderes de Isis en época grecorroamana.

Pasaremos ahora a analizar las diferentes partes que lo componen. Y, en primer lugar, nos encontramos con la ya mencionada alusión del dedicante de la composición, así como la supuesta procedencia original de la misma, que sería el propio territorio egipcio, concretamente la ciudad de Menfis; es decir, redundante en esa localización primigenia sobre la que parece haber un consenso entre los especialistas<sup>813</sup>:

Demetrio, hijo de Artemidoro, también llamado Traseas, de Magnesia del Meandro, oración a Isis.

La copió de una estela de Menfis, que estaba junto al templo de Hefesto

*Himno de Cime, 1-2*

Tras ello, comienza el himno propiamente dicho en el que se van enumerando, una a una, todas las virtudes y logros de la divinidad:

“Yo soy Isis, señora de toda la tierra; fui criada por Hermes,  
y junto con él descubrí la escritura sagrada y pública, para que no sea escrito todo con la misma  
escritura.

Yo di las leyes a los hombres y establecí lo que era justo, que nadie puede alterar.

*Himno de Cime, 3-4*

En primer lugar se destaca su papel como señora de todo, lo cual nos informa nuevamente de su importancia como deidad omnipresente y omnipotente. A continuación se dice que gracias a su relación con Hermes descubre la escritura, sin duda aquí vemos de nuevo la ya mencionada vinculación que se hace entre el dios

---

<sup>812</sup> Sobre el Himno de Salónica E. Muñiz Grijalvo (2006: 89-91). Y sobre el Himno de Íos véase E. *Ibid.* p. 92-94. P. Roussel habla de un supuesto original común en el que se basarían los textos de Íos, el de Cime y el de Andros (éste último data del s. I a.C.) (Roussel, 1929: 139-140). Sobre este último nos dice E. Muñiz Grijalvo que fue el primero en ser publicado, pero que rara vez se hace alusión a él puesto que su contenido apenas aporta ningún detalle original respecto a otros como el de Cime (Muñiz Grijalvo, 2006: 102).

<sup>813</sup> E. Muñiz Grijalvo afirma que este supuesto origen situado en Menfis es más bien simbólico que real, de modo que esta referencia a la capital del Nilo actuaba más como criterio de legitimidad y multiplicaría así cualquier manifestación cultural egipcia (*Ibid.* p. 76). Aquí se pone de manifiesto una característica fundamental de este tipo de literatura que son los himnos/aretalogías de Isis y es la muestra de gratitud del dedicante Demetrio ante algún favor que haya sido concedido por la divinidad a su persona (Roussel, 1929: 146). F. Dunand afirma que a buen seguro el dedicante jamás vio la estela que dice estar copiando, pero que sin duda quiso dejar constancia en el santuario de su ciudad de la piedad que profesaba a la diosa (Dunand, 1973 c: 87-88).

griego Hermes y el Thot egipcio. Y derivada de esa relación con el dios de la justicia egipcio, es ella, la diosa, la que entregó las leyes a los humanos, y con ello la responsable del correcto orden del mundo, aunque no en solitario, sino con la colaboración de un dios masculino.

Nadie puede alterarlo, con lo cual no sólo es la encargada de administrar justicia, sino también de velar por la misma en el mundo.

A continuación se señala el origen y la procedencia de Isis:

Yo soy la hija mayor de Cronos.

Yo soy la esposa y hermana de Osiris.

Yo soy la que descubrió a los hombres el grano.

Yo soy la madre del rey Horus.

Yo soy la que se manifiesta en la constelación del perro.

Yo soy la que llaman “diosa” entre las mujeres.

Me construí la ciudad de Bubastis.

*Himno de Cime, 5-11*

La vemos como hija del dios griego Cronos, algo que tampoco nos es ajeno, y ya de nuevo vinculada a lo egipcio como esposa de Osiris y madre de Horus. A la vez que se muestra de nuevo su relación con otro aspecto que es la invención de la agricultura, un atributo que en origen parecía competir, como hemos tenido ocasión de ver, a Osiris, pero que, tras su conversión en época helenística, que ya veíamos en el caso de los himnos grabados en los muros de Filae, y tras su vinculación de la diosa Deméter, pasa a otorgársele a ella dicho ámbito de poder. Estas líneas sirven para refrendar esa asunción de nuevas competencias que ya posee la Isis helenizada.

Ella es la divinidad femenina más importante, y encontramos una nueva referencia a sus orígenes en el país del Nilo, cuando se relaciona con la ciudad egipcia donde fue la deidad principal, Bubastis<sup>814</sup>.

Preciosa es la frase en que se califica como “la que llaman diosa entre las mujeres”, lo cual nos remite a la preeminencia que Isis ha adquirido. Es tal su

---

<sup>814</sup> Ya hablamos anteriormente de la confusión que parece existir entre los escritores greco-latinos que vinculan a Isis con la ciudad de Bubastis, cuando en realidad la deidad principal allí era Bastet. Todo ello puede deberse quizá al predominio que adquirió Isis en el mundo antiguo, hasta el punto de identificarla con otras divinidades femeninas y, con ello, con las ciudades donde se les rendía culto.

importancia que se pone en cabeza de todo el resto de deidades que componen el panteón egipcio y, por qué no decirlo, también el griego<sup>815</sup>.

Prosigue la dedicatoria con una nueva enumeración de sus prodigios:

Yo separé la tierra del cielo.  
Yo establecí los caminos de las estrellas.  
Yo dispuse los caminos del sol y la luna.  
Yo inventé la navegación.  
Yo engrandecí lo que era justo.  
Yo uní al hombre y a la mujer.  
Yo hice que la mujer alumbrara cada diez meses un feto.  
Yo establecí que lo justo era que los padres fueran amados por los hijos.  
Yo establecí que se castigara a los padres que se comportaban mal con sus hijos.

*Himno de Cime, 12-20*

De modo que Isis se convierte en Shu, en la medida, tal como hiciera el aire en la mitología egipcia, en que ella es la encargada de separar el cielo de la tierra. Es además Nut, puesto que es descrita como diosa celestial, relacionada con las estrellas, el sol y la luna.

Es la inventora de la navegación, un atributo que ya vimos claramente relacionado con ella al hablar de la obra Apuleyo, y de su relación con la festividad del *Navigium Isidis*<sup>816</sup>.

Y, lo que en este caso resulta más novedoso, se ensalza su figura como encargada de los embarazos, algo que también estaba muy relacionado con la Isis faraónica, como vimos, pero que se vuelve a retomar en época grecorromana. Y no sólo eso, sino que es la responsable de la buena convivencia entre los padres, las madres, los hijos y las hijas. Algo que no puede sorprendernos puesto que ella es la diosa esposa que vela por Osiris, y la madre del joven Horus, a quien cría para ser el perfecto sucesor del padre y su justo vengador.

---

<sup>815</sup> En varias aretologías la diosa se califica como divinidad de las mujeres, recogiendo con ello una asociación que a buen seguro es tan antigua como la propia Isis, y que la vincula también con aspectos relacionados con ellas como el matrimonio, la descendencia o el amor (Kraemer, 1993, 74). En el Himno de Andros se dice "...Mi auxilio cercano asiste las necesidades de las mujeres enfermas..." (*Himno de Andros*, 24), evocando la doble vertiente de la diosa, como sanadora y como protectora de las mujeres. Incluso en otro de los Himnos escritos en honor a ella, concretamente en el Himno-Letania de Oxirrinco se dice: "...igualaste el poder de las mujeres al de los hombres..." (*Himno -Letanía de Oxirrinco*, 215-215)

<sup>816</sup> Más allá de su intención Holística, en los himnos escritos en su honor se ha convertido ya en verdadera patrona de la navegación, en receptora de plegarias y exvotos de marineros y usuarios del medio marino en general (Muñiz Grijalvo: 2012, 148).



Yo puse fin, junto con mi hermano Osiris, a la antropofagia.

Yo di a conocer los misterios a los hombres.

Yo enseñé a los hombres a honrar las estatuas de los dioses.

Yo fundé los santuarios de los dioses.

Yo derribé los gobiernos de los tiranos.

Yo acabé con el crimen.

*Himno de Cime, 21-26*

Volvemos a ver que se menciona la antropofagia como uno de los ritos llevados a cabo por los egipcios. Ya mencionamos esto en el caso de Diodoro<sup>817</sup>, y de nuevo tenemos que hacer alusión a los prejuicios existentes en el ámbito grecolatino en relación a estas prácticas. No existe documentación ninguna al respecto de este hecho, y sin duda estamos ante la necesidad de acentuar el grado de barbarie de este pueblo frente a las pautas alimenticias y de sacrificio del otro lado del Mediterráneo.

Pero en este caso hay que poner esto en relación con Isis y su labor “civilizadora” como diosa instauradora del orden, de los misterios, del culto a los dioses e, incluso, del equilibrio político y moral. Así, poco a poco, ella fue llevando al mundo a su estadio más avanzado, aquel en el que las personas podrían vivir en armonía.

Y es llamativo que se la relacione con la difusión de los misterios, algo que ya hemos tratado al hablar de Apuleyo y su obra, pero que nos confirma que podemos establecer que al menos esta sociedad, en el siglo I-II d.C., ya conocía la relación de la diosa con las iniciaciones místicas como algo plenamente establecido<sup>818</sup>.

Sigue enumerando en su discurso que ella, como buena diosa del matrimonio que era, es la encargada de que hombres y mujeres se amasen y que se unieran de modo “legal”:

Yo dispuse que las mujeres fueran amadas por los hombres.

Yo hice máspreciado lo justo que el oro y la plata.

Yo establecí que es justo que se tenga por hermosa la verdad.

---

<sup>817</sup> Diod., I, 14, 1-2

<sup>818</sup> Aunque sea tentador, esto no puede llevarnos a afirmar con rotundidad que existía esa relación ya desde el siglo III a.C. en que supuestamente se fecharía ese hipotético original del que el Himno de Cime sería una copia. Sabemos que la asociación de Isis con los misterios dataría de época helenística, sobre todo a través de la relación de la diosa con Deméter, pero remontar esta referencia, que puede ser un añadido posterior, a dichos comienzos es muy aventurado (Muñiz Grijalvo, 2006: 86-87). No obstante, autores como R. E. Witt declaran que claramente las aretalogías helenísticas de Isis son una representación antigua de la enseñanza de los misterios a los hombres y mujeres (Witt, 1997: 153). Sobre la instauración de los cultos greco-egipcios véase P. Roussel (1929: 160-164).

Yo inventé los contratos matrimoniales.

*Himno de Cime, 27-30*

Y continúa en su relato de todas las cosas buenas que ella aportó al mundo, y que lo hacía un lugar habitable y justo:

Yo fijé las lenguas de griegos y bárbaros.

Yo hice que lo hermoso y lo vergonzoso se diferenciaron físicamente.

Yo hice que nada fuera más terrible que un juramento.

Yo entregué al tramposo a aquellos a quien había puesto la trampa.

Yo decidí que se castigaran las acciones injustas.

Yo permití que se acercara el suplicante.

Yo honro a quienes se defienden con justicia.

Junto a mí prevalece lo justo.

*Himno de Cime, 31-38*

Según lo expresado aquí, parece que poco a poco Isis va adquiriendo competencias propias incluso de dioses griegos masculinos. Es señora del mar, como Poseidón; es señora de la guerra, como Ares; es señora del rayo, como Zeus.

Yo soy señora de los ríos, vientos y mar.

Nadie alcanza la gloria sin mi consentimiento.

Yo soy la señora de la guerra.

Yo soy la señora del rayo.

Yo aplaco el mar y desencadeno la tormenta.

Yo estoy en el aura del sol.

Yo indico la ruta al sol.

*Himno de Cime, 39-45*

Termina su repaso a sus virtudes con las palabras que siguen:

Lo que pienso, se cumple.

Todo el mundo me obedece.

Yo libero a los que están encadenados.

Yo soy la señora de la navegación.

Yo hago innavegable lo navegable a mi antojo.

Yo construí las murallas de las ciudades.

Yo soy la que llaman Tesmoforia.

Yo traje las islas del fondo del mar a la luz.

Yo soy la señora de la tormenta.  
Yo venzo al Destino.  
El Destino me obedece.  
Salve, Egipto, al que yo nutro".  
*Himno de Cime, 46-57*

Ensalzando, por tanto, parte de lo que ya anunciaba anteriormente<sup>819</sup>, y concluyendo que todo el mundo le obedece, que ella crea el orden, que ella concede la civilización, que ella controla el destino de todo y de todos, y que ella es el alimento que hace posible el sustento en Egipto<sup>820</sup>.

Para concluir, y en palabras de la traductora de este himno, esta composición tiene dos partes, dos temas fundamentales: por un lado queda marcada la omnipotencia, y, por el otro, la acción civilizadora de Isis, todo ello en una mezcla de versículos algo caóticos<sup>821</sup>. Dos cuestiones que arrojan mucha luz en este trabajo, puesto que vemos ya un prototipo divino que ha alcanzado una madurez en el pensamiento religioso de occidente. Una diosa que tiene un inmenso poder, incluso con atributos propios, en su origen, de divinidades masculinas y femeninas diferentes. Y a la vez un personaje que otorga todo lo que supone orden y justicia en el mundo, en una clara función de deidad suprema y de diosa benéfica para la humanidad. Ésta es pues la Isis que nos encontramos en este Himno de Cime.

### 5.5.2. *La aretalogía de Maronea (s. II-I a.C.).*

Parece que, de entre todos los himnos greco-latinos escritos en honor a Isis, el Himno de Maronea es el más antiguo de los que han sobrevivido<sup>822</sup>.

Este himno conserva una peculiaridad más, y es el hecho de que tal vez se trate de la culminación de la ya muchas veces mencionada interpretación eleusina de la divinidad egipcia; de hecho, es tal la similitud de Isis con Deméter en estos versos que,

---

<sup>819</sup> Incluida su relación con Deméter en tanto que es calificada como Tesmoforia, tal como lo es la diosa griega. Sobre este aspecto puede consultarse R. E. Witt (1997: 106).

<sup>820</sup> Mención a Egipto que no debe pasar desapercibida, según P. Roussel, puesto que es una muestra de cómo la diosa conserva aún su carácter egipcio (Roussel, 1929: 151).

<sup>821</sup> E. Muñiz Grijalvo (2006: 77).

<sup>822</sup> Parece que éste debió componerse en algún momento entre la segunda mitad del siglo II y la primera mitad del siglo I a.C., todos los demás son posteriores, tanto los epigráficos, como los literarios (*Ibid.* p. 12). Maronea es una ciudad que se ubica en la región Tracia, y parece que allí, en torno al siglo II a.C., existía un santuario en honor a Isis y Serapis, donde además se atestigua la institución de un sacerdocio público vinculado al mismo (*Ibid.* p. 106). Encontramos información acerca de este himno y una traducción al francés en F. Le Corsu (1977: 108-110).

en cierto modo, resulta casi imposible averiguar a qué diosa de entre estas dos se refiere su autor<sup>823</sup>.

Pasemos pues a analizar lo que nos cuenta esta fuente. Y lo primero que tenemos que exponer es que, a pesar de ser un texto fundamental dentro de la literatura isíaca, debemos lamentar que no se conserva ni el principio ni el final y, por lo tanto, es imposible precisar las circunstancias en que fue escrito. Aunque parece probable por sus rasgos que se tratase de una composición poética presentada a alguno de los certámenes de música y poesía de la época<sup>824</sup>.

Y comienza diciendo así:

...Igual que por mis ojos, oh Isis, las oraciones  
escuchaste, acude también por las alabanzas que te dirijo en mi segunda oración.

Alabarte, en realidad, tiene más importancia que mis ojos:  
con estos ojos... he visto el sol, y ahora veo el mundo que te pertenece.

Sé que me asistirás de todas formas: pues, si cuando por mi salud  
te invocaba viniste, ¿cómo no habías de venir cuando se trata de honrarte?

*Himno de Maronea, 6-11*

Por tanto, vemos que el comienzo es, como ya señalamos, un tanto incierto, pero ya en estos primeros versos encontramos aspectos muy interesantes en relación a la diosa y a su culto.

Se mencionan los ojos, tal vez en una doble vertiente, aquella que nos remite de nuevo a la idea de Isis como diosa sanadora de las enfermedades, como protectora de aquellos que sufren males, en este caso concreto de la visión<sup>825</sup>. Pero, por otro lado, también podemos entender esa capacidad de “ver” como aquella que se suponía tenían las personas que estaban iniciadas en sus misterios, de tal forma que, otra de las interpretaciones es la que se relaciona con la “oscuridad” en la que vive aquel que no está iniciado, y su necesidad de “luz” a través de su inclusión en los misterios isíacos<sup>826</sup>.

---

<sup>823</sup> E. Muñiz Grijalvo (2006: 32; 106). Para F. Le Corsu este himno es la confirmación más inesperada a la hipótesis que se formula en relación a la identificación de ambas deidades (Le Corsu, 1977: 98).

<sup>824</sup> E. Muñiz Grijalvo (2006: 106-107); Y. Grandjean (1975: 109-110).

<sup>825</sup> Isis parece que era una deidad muy relacionada con el mundo de la vista, de modo que tanto en solitario como en compañía de Serapis sanó innumerables problemas oftalmológicos, algo que queda atestiguado por los numerosos exvotos en forma de ojos que han sido encontrados en su santuario de Delos (Muñiz Grijalvo, 2006: 107). Además en el mundo clásico se consideraba que Isis castigaba a quien obraba mal con la ceguera (Grandjean, 1975: 25-26).

<sup>826</sup> Como bien señala E. Muñiz Grijalvo, esto no son más que puras hipótesis, puesto que al carecer de las primeras líneas de esta inscripción, no podremos determinar a qué se refería concretamente en autor del himno (2006: 106-107-108). Véase también Y. Grandjean (1975: 32-34).

Y se alude también a una curación anterior, pues se comenta que cuando el dedicante invocó a la diosa ella acudió a atender su petición, pero lo cierto es que nada se nos dice acerca de las circunstancias concretas de dicha sanación. Hay que decir, no obstante, que Y. Grandjean afirma como más que probable que los detalles acerca de la misma estuvieran recogidos en la parte que se ha perdido<sup>827</sup>. Lamentablemente no se han podido recuperar.

A continuación, prosigue enumerando el linaje de la diosa:

Con esta confianza me dispongo a continuar, porque sé que le elogio  
lo componen el espíritu de la divinidad y las manos del hombre. Primero,  
me detengo en tu linaje, comenzando el elogio  
con tus ancestros. La Tierra, según se dice, es la madre de todos;  
ella, primigenia, te tuvo a ti por hija.  
Tomaste a Serapis por compañero y, tras instituir el matrimonio,  
el mundo resplandeció bajo vuestros rostros, encomendado a los cuidados de  
Helios y Selene. Sois dos, pero se os invoca de muchas formas  
entre los hombres. La vida sólo sabe de vosotros como dioses, así que ¿cómo  
no habría de ser difícil el sujeto de los elogios, cuando es necesario comenzar esta [alabanza  
evocando a numerosos dioses?...

*Himno de Maronea, 12-22*

Es curioso que hable de Isis como hija de la Tierra, es decir, de Gea según la mitología griega a que hace referencia este himno<sup>828</sup>. Y es que aquí nos encontramos con el problema que ya mencionamos anteriormente; me refiero a que es la divinización de la tierra es femenina, pero en cambio, en la mentalidad egipcia esta deidad era un varón.

El siguiente problema es la filiación de ambos panteones, puesto que Geb era en la mitología del país del Nilo el padre de Isis, el compañero de Nut, la diosa celeste madre, a su vez, de Isis y Osiris. Y tal vez de ahí viene la confusión, puesto que se quería rescatar la genealogía de Isis, para darle entidad como diosa, y a la vez helenizarla para acercarla más al contexto religioso que quería asimilarla, se toma como figura a Gea. Puesto que ella es la divinidad de la Tierra, aunque esto suponga que hay que feminizar un concepto para darle esa base griega que la sustente<sup>829</sup>.

---

<sup>827</sup> *Ibid.* p. 25.

<sup>828</sup> Con esta afirmación dice Y. Grandjean que comienza la aretología propiamente dicha (*Ibid.* p. 45).

<sup>829</sup> Sobre esta problemática véase E. Muñiz Grijalvo (2006: 108-109). Para Y. Grandjean esta novedosa filiación aporta a Isis algunas características nuevas como el hecho de acentuar su antigüedad, al señalar

Es curioso que aquí se señale a Serapis como el esposo de Isis, obviando al personaje de Osiris. Sin duda la razón habría que buscarla en la mencionada helenización de estos personajes, si lo que se pretendía era la introducción de Isis y su culto en el contexto del mundo grecorromano, es lógico pensar que se haya optado por señalar a Serapis como su compañero, aunque esto sea un total novedad en cuanto a la literatura isíaca, en tanto que éste es un dios de nueva creación, como ya tuvimos ocasión de ver, fruto de la mentalidad de los Ptolomeos y su intento de afianzar una nueva religiosidad en suelo egipcio<sup>830</sup>.

En este sentido, habría que entender también que este proceso de eliminar de la diosa cualquier vestigio egipcio, y de revestirla de componentes griegos, no se haga mención de Horus como su hijo y como sucesor de su padre y del orden divino<sup>831</sup>.

Y además es una unión que, como señala Y. Grandjean, se expresa en términos de igualdad, en dos sentidos: en primer lugar, no se declara a Isis como esposa de Serapis, sino como su compañera; y, en segundo, se comenta de que fue ella la que le tomó a él, y no al revés, con lo cual la cataloga como parte activa y promotora de dicha unión<sup>832</sup>. Algo que no debe pasarnos desapercibido en relación al poder de la diosa.

Se señala de igual modo que es la diosa que instituyó el matrimonio, y a esto debemos añadir que, en función de ello, a veces es mencionada en los contratos matrimoniales, y también en los romances griegos como testigo de los juramentos matrimoniales<sup>833</sup>.

De nuevo se menciona en estos versos que ambos son dos seres divinos que han existido en diferentes culturas, con distintos nombres, pero que, en realidad, son siempre la misma pareja. Por tanto, de nuevo la idea de Isis como un personaje que ha existido siempre, y que ha ido asimilando otras deidades de los distintos panteones con los que ha ido entrando en contacto.

Continúa el himno enumerando todas aquellas cosas que Isis ha concedido al mundo:

...Ella ha descubierto la escritura junto con Hermes

---

que es una generación más antigua, al ser hija de Gea y no de Cronos; sobre este aspecto y algunas hipótesis más acerca de esta novedad introducida por este texto véase *Ibid.* p. 47-53.

<sup>830</sup> E. Muñiz Grijalvo señala también que la opción de Serapis puede responder a la realidad cultural de Maronea, pues el santuario que estaba en activo en la ciudad en aquel momento estaba dedicado a Serapis y a Isis (Muñiz Grijalvo, 2006: 108).

<sup>831</sup> Y. Grandjean (1975: 55).

<sup>832</sup> *Ibid.* p. 55.

<sup>833</sup> S. K. Heyob (1975:50).

y, sobre todo, los escritos sagrados de los *mistas* y la escritura pública.  
Ella ha instituido la justicia para cada uno de nosotros,  
para que, igual que ha hecho idéntica nuestra naturaleza ante la muerte, vivamos [también  
en condiciones de igualdad. Ella ha instituido la lengua para los hombres, para unos la [bárbara,  
para otros la griega para que las razas vivan en armonía, no sólo  
hombres y mujeres, sino todos con todos.  
Tú has dado las leyes, que se llamaban “instituciones divinas” al principio;  
gracias a ello las ciudades han quedado sólidamente fundadas porque han encontrado no [la  
violencia  
erigida en ley, sino la ley sin violencia. Tú has dispuesto que los hijos  
honren a sus padres, no sólo como padres, sino como dioses.  
*Himno de Maronea, 22-32*

Vemos en esta lista de cosas buenas concedidas por la diosa una esquematización de lo anteriormente visto en el Himno de Cime, es decir, Isis como deidad que ha otorgado a la humanidad la escritura de nuevo con la colaboración de Hermes (y con ello los textos sagrados y la escritura pública), de la justicia<sup>834</sup>, de la igualdad, que dio origen a la lengua griega y a las extranjeras, del orden que lleva a la armonía, creadora de las leyes<sup>835</sup>, de la vida pacífica y garante tanto del honor de los padres y de los hijos, como del buen funcionamiento del culto divino<sup>836</sup>.

Es, conforme a ello, un ser que ha llevado todo lo positivo a los humanos y que ha permitido, como era intención mostrar en estos pasajes, que es omnipotente y el origen del orden y el equilibrio sobre la tierra.

Para concluir, dice así:

De ahí que la gratitud hacia ti sea mayor, porque es una diosa  
quien ha hecho de la necesidad natural una ley. Egipto te complació  
como lugar de residencia; de Grecia has honrado sobre todo  
a Atenas; fue allí, en efecto, donde revelaste por primera vez los frutos de la tierra;

---

<sup>834</sup> Y. Grandjean afirma que, de hecho, el sistro podía ser un instrumento de justicia (Grandjean, 1975: 80-81).

<sup>835</sup> Y con ello se ensalza el rol civilizador de la diosa Isis, pues la ley es la que hizo desaparecer la tiranía al mismo tiempo que el salvajismo y la barbarie (*Ibid.* p. 87).

<sup>836</sup> De entre todas esas competencias de la diosa cabe destacar una que nos llama la atención y es su relación con el término *mistas*, que claramente alude a los misterios. Puesto que, en su día, generó todo un debate en torno a la antigüedad de los misterios isíacos, es decir, si se trataba de un intento más de acercarse a Isis a Deméter como diosa de los misterios eleusinos, este texto era la prueba más clara de la existencia de los mismos en el siglo II-I a.C. Respecto a esto Y. Grandjean afirmaba que si bien no podemos probarlo, al menos si contábamos sólo con las palabras aquí recogidas, se dejaba la puerta abierta a pensar que tal vez habría que remontar el origen de los misterios de Isis bastante tiempo antes de lo que se pensaba (*Ibid.* p. 77-79).

Triptolemo, después de haber puesto bajo el yugo a todas las serpientes sagradas,  
distribuyó, montado en su carro, la semilla a todos los griegos; por eso  
de Grecia, tenemos el ansia de visitar Atenas, y de Atenas,  
Eleusis, la una, ciudad única en Europa,  
la otra, santuario único en la ciudad. Ella ha decretado que la vida proceda del hombre  
y la mujer; ella ha decretado que la mujer...  
*Himno de Maronea, 33-42*

Una diosa originaria de Egipto que, como se señala, se ha instalado en Grecia para honrar esta tierra<sup>837</sup>. Allí revela a los humanos el fruto a través de Triptolemo, lo cual marca la gran vinculación de Isis con Deméter, puesto que Triptolemo es un personaje claramente griego, y estrechamente relacionado con Deméter y su culto<sup>838</sup>. Con lo cual, y a través de estas líneas, refrendamos que ambas ya son consideradas como una misma entidad divina.

Y en este mismo sentido leemos a continuación que se refiere a Eleusis, ciudad por antonomasia vinculada a los Misterios de la diosa Deméter.

Finaliza este extracto que conservamos del Himno de Maronea diciendo que Isis ha decretado que la vida sea originada por hombre y mujer, y deja sin concluir una enigmática frase que hace alusión a la mujer y que, lamentablemente, no se ha podido conservar. Y esto nos permite recordar que Isis es una diosa cuyo culto se relaciona con los hombres y las mujeres por igual.

Además habla sin duda de su vinculación como diosa del amor y de la maternidad, con lo cual se completa su papel de divinidad poderosa que no sólo proporciona el alimento que permite la subsistencia, sino que se encarga también de asegurar la continuidad de la especie<sup>839</sup>.

### 5.6. Isis “La Diosa” en una selección de textos greco-latinos.

Para finalizar este capítulo hemos creído necesario hacer un balance de la excelsa producción literaria que los autores clásicos nos han legado y la imagen que a través de ella nos han ido transmitiendo.

---

<sup>837</sup> Como señala Y. Grandjean, es el único momento en que se menciona el origen extranjero de la diosa durante todo el texto (*Ibid.* p. 91).

<sup>838</sup> Sobre Triptolemo y su relación mitológica con Deméter vease P. Grimal (1981: 524).

<sup>839</sup> Y. Grandjean (1975: 100).



Lo primero que debemos señalar es que son muchos los escritores clásicos que nos han transmitido sus conocimientos acerca de Egipto, de su historia religiosa y de sus cultos. En nuestro caso hemos hecho una pequeña selección de aquellos cuyas obras nos resultaban imprescindibles para la comprensión de la difusión y el asentamiento del personaje de Isis a lo largo del mundo Mediterráneo Occidental. Para, de este modo, poder hacer una síntesis de los cambios o permanencias que podemos observar con respecto al mundo egipcio<sup>840</sup>.

En primer lugar debemos destacar algo de lo que ya nos hemos hecho eco en otros momentos, y es que si bien en los capítulos precedentes nos sorprendía la multiplicidad de divinidades femeninas y masculinas que existían y eran veneradas en el mundo egipcio, no puede por menos que llamarnos la atención que haya sido Isis la que haya llegado al mundo greco-romano con la fuerza que lo hizo.

Y curioso es también la evolución propia del personaje, puesto que como divinidad no sólo será transmitida con los atributos propios del panteón que le dio origen, sino que irá asumiendo rasgos, epítetos y atribuciones propios de otras diosas y otros dioses del imaginario que la va a adoptar.

Y hemos comenzado este estudio con el historiador Heródoto que, si bien es muy inexacto en muchas de las afirmaciones que hace en su obra, a buen seguro porque era conocedor a través de otros de aquello que contaba, y no por haberlo vivido en su propia piel, nos da unos datos que sí son muy reveladores para la presente tesis. Además, es uno de los primeros autores greco-latinos en mostrar su interés por la civilización milenaria del valle del Nilo, hecho que lo hace mucho más atractivo si cabe.

Era sabedor de la importancia del agua para el pueblo egipcio, así como de la relevancia que tenían la casta sacerdotal para la transmisión de los relatos heredados del pasado. Ambos aspectos son muy importantes, porque precisamente el agua es el elemento principal sobre el que se sustenta la religiosidad de Heliópolis, a través tanto de las aguas primordiales (Nun), como de la personificación del Nilo (Osiris), como ya tuvimos ocasión de ver; y porque los sacerdotes fueron los creadores de dicho pensamiento que tenía a Isis entre sus deidades principales.

---

<sup>840</sup> Sobre las diferentes alusiones de estos autores griegos y romanos del mundo antiguo, tanto los seleccionados como aquellos que nos han transmitido algún dato al respecto, así como otros himnos en honor a la diosa, podemos consultar por ejemplo las ya citadas obras de J. Alvar (2001), J. Alvar (2008), R. Turcan (2001) y E. Muñiz Grijalvo (2006), a lo largo de cuyas páginas se alude a todo ello de forma más precisa.

Además, reconoce la importancia de un animal que está fuertemente asociado a Isis, como ya vimos en gran medida por la asimilación que se hizo de Isis a Hathor, y que es la vaca.

Heródoto nos mencionaba muchos de los preceptos y normas morales, como decimos a veces muy imprecisas y distorsionadas, que a él le resultaban curiosos del país de los faraones. Y recoge dos fiestas que él destaca como de suma relevancia en este territorio: la primera aquella en que se hacían sacrificios de bueyes en su honor, la segunda las Luminarias que conmemoraban la búsqueda de los restos de Osiris por parte de la diosa.

En el desarrollo de su explicación pone en evidencia que en la primera de ellas las personas se golpeaban el pecho y proferían gritos de lamento y dolor, en señal de duelo, con lo cual nos remite a otra conocida atribución de Isis en su mito como doliente esposa. Y que en la segunda las lámparas ayudan a buscar los restos de su compañero desaparecido.

Y apunta un dato más y es la relación de la diosa con la Isla de Chemmis (Quemis), aunque de nuevo confundiendo los personajes, tal vez fruto de la ya mencionada *interpretatio* a la que se sometieron los seres divinos del panteón del país del Nilo. Y es que señala que Isis deja al joven Apolo en dicha isla al cuidado de Leto, para que lo oculte y salve su vida del malvado Seth. Sin duda aquí Heródoto confunde a Isis con Leto, y a Apolo con Horus (y de algún modo a Osiris con Zeus), así como trastoca la historia original para hacerla más cercana al panteón griego, anunciando ya la cercanía de unos dioses que pronto pasarían a formar parte de la mentalidad religiosa de los helenos.

Con todo lo dicho, vemos como a pesar de los errores que comete Heródoto, al menos conocía en buena medida la importancia que Isis tenía como personaje en el mundo egipcio. De modo que manifiesta la sorpresa y admiración que le produce todo el ceremonial con ella relacionado.

El siguiente autor en el que nos hemos detenido es Diodoro de Sicilia, quien si bien media muchos siglos de diferencia con el anterior, sí que nos permite a través de su obra vislumbrar un personaje ya plenamente asentado en el suelo latino. Parece haberse llegado a un punto muy avanzado de esa *interpretatio* a la que tanto aludimos, ya no sólo de Isis y Osiris, sino de toda la generación de divinidades que los precedieron y que vemos asimilada al panteón greco-latino.

Y, sobretodo, vamos a ver a Isis plenamente relacionada con una deidad con la que va a tener mucho que ver y con la que mantiene unos lazos que, en buena medida, permiten la difusión de su culto por este espacio, se trata de Deméter. Con ella va a desarrollar un vínculo doble, por un lado como diosa ligada a la maternidad, y por el otro como diosa asociada a los misterios, como hemos podido comprobar.

Diodoro también destaca por conferir a Isis, y a su pareja Osiris, un enorme poder como dioses de la Naturaleza, ligados no sólo a la fertilidad y a los ciclos agrícolas y estacionales, sino a la Luna y al Sol, astros de vital importancia para el pensamiento del mundo Antiguo. E, incluso, vemos a Isis ocupando atributos como la humedad, el aire o la sequedad, que no le correspondían en el mundo egipcio (donde deidades como Tefnut o Shu eran los garantes de dichas cualidades).

Diodoro es, en definitiva, aquel que nos trasmite la culminación de la integración de Isis en el panteón de los griegos y romanos, relacionándola con diosas y con dioses que no hacen más que mostrarnos dos conclusiones: una el enorme poder que va adquiriendo como personaje divino, puesto que de todos ellos toma las competencias que les corresponden; otra el grado de integración de Isis en la mentalidad de la época, puesto que esas relaciones se dan con las deidades más poderosas.

Por consiguiente, Isis va adquiriendo ya en el s. I. a.C. un poder que vamos a ver claramente reflejado en los autores que sucedieron a Diodoro, pero que él supo transmitir de forma magistral.

Diodoro reconoce en Isis el papel de civilizadora, puesto que acaba con la supuesta antropofagia de la que los clásicos a menudo acusaban a los egipcios, descubriendo los alimentos permitiendo así la supervivencia de la especie humana, y distribuyéndolos con la ayuda de Osiris, e inventando muchos fármacos para la salud y profetizando curaciones a través de los sueños, en calidad de cuidadora/sanadora).

También continúa resaltando de ella su papel de garante del poder, madre, diosa astuta y sabia, valedora del orden y la justicia en el mundo y en el plano divino.

Además muestra en su obra cómo el grueso del mito de la diosa ya era perfectamente conocido en el Mediterráneo occidental: el desmembramiento del cuerpo de Osiris por Tifón; el nacimiento de Horus y la venganza que preparó junto a su madre; la recomposición del cuerpo de Osiris y su enterramiento en diferentes partes con el consentimiento de los sacerdotes para que no pudiera ser descubierta su tumba y garantizar su descanso eterno;...

Y algunos aspectos novedosos, como la negativa de Isis a volver a yacer con un varón, dedicando su vida por entero al cumplimiento del orden y a velar por la justicia; y la aparición de Anubis, como dios guardián que ayuda a Isis a localizar las partes perdidas de Osiris muerto, convirtiéndose en un fiel servidor de los dioses, algo que anticipa lo que nos relatará Plutarco.

En definitiva, Isis es la reina, la diosa poderosa que con el transcurrir del tiempo va a convertirse en un ser todopoderoso como veremos.

En tercer lugar, ya en pleno s. I d.C., encontramos al gran narrador, al mejor transmisor del mito de Isis y Osiris en el mundo greco-romano, Plutarco, a quien debemos el habernos permitido tener una recomposición del mito, ordenada, coherente y narrada de forma continua.

Podemos considerarlo como el historiador de Isis en la Época Clásica y como el difusor de la imagen de la diosa que se conocía en este periodo, por lo tanto a él debemos mucho acerca del personaje de Isis y su conocimiento en la actualidad. No siendo menos cierto que él se basó en informaciones todas ellas recogidas en el mundo faraónico previamente, eso sí, con algún adorno/artificio para darle una mayor vigencia en Roma.

Él también muestra ya una clara equiparación de deidades egipcias y latinas, no sólo en su nombre, sino en el propio mito que las acompaña, donde se han fundido unos y otros de tal manera que resulta difícil, sin un conocimiento exhaustivo de los mismos, discernir donde comienza y termina la influencia de ambos.

Plutarco nos ofrece una ingente cantidad de información que podría entenderse como un somero resumen de todo lo analizado hasta ahora, a grandes rasgos eso sí, en las fuentes egipcias que hemos visto en este trabajo. Pero podemos confirmar que, en general, era conocedor de los aspectos más destacados del mito de la diosa, de los que no vamos a volver a hacer referencia, desglosándolos magistralmente y con una narración fluida y correcta.

No obstante, Plutarco también es el precursor de algunas novedades que introdujo él mismo en su época y que para él seguro ayudaban a comprender y asentar mejor el mito: el episodio de la relación incestuosa e ilegítima entre Osiris y Neftis es una buena muestra de ello, derivado de lo cual Isis sale ganando como buena madre y buena esposa, que se hace cargo del fruto de esa relación, en tanto que asume y cuida a Anubis como su propio hijo.

Otra novedad es el pasaje de Biblos, donde se nos muestra un relato tan similar con el que vive Deméter en Eleusis que casi parecen la misma historia, con la salvedad que una lamenta la pérdida de su esposo, y la otra la de su hija desaparecida a manos de Hades. Una narración que probablemente tenía una doble funcionalidad, la de acercar a Isis como personaje a su mundo, pero también al personaje de Deméter que tanta relación tenía con el mundo de los misterios. Sin duda, todo menos considerar el episodio como carente de intencionalidad.

Novedosa también es la aparición en escena de un hijo de nombre hasta ahora desconocido, Harpócrates, que ya hemos visto que no es más que una transcripción del nombre del propio Horus, pero que Plutarco no consigue dejarnos claro, puesto que parece confundir a uno y otro en su narración, haciendo ver como si en realidad hubiera dos hijos que, en realidad, son sólo uno, con dos nombres diferentes.

Por todo ello, podemos decir que fue fiel transmisor para Occidente de un modelo de diosa, de esposa, de madre, de ser poderoso, de reina, de inventora, de dadora de dones al mundo, de fiel súbdita, de maga, de curadora, de hechicera, de sanadora,... que sin duda supo transmitir a su sociedad. Un modelo que él mismo parece considerar ejemplo de conducta, catalogándola de modelo de piedad y de comportamiento tanto para hombres como para mujeres, sobretodo para los que han sufrido adversidades como ella, que la convierten en una deidad eterna.

Entre los autores el último al que hemos hecho referencia es Apuleyo, pues con él se cierra un ciclo en torno a la figura de Isis, y es la ejemplificación de la diosa como modelo de religiosidad, en este caso dentro de las religiones llamadas místicas.

*El Asno de Oro* comienza siendo un libro que parece de aventuras, con un fin moral y de entretenimiento, sobre los peligros de la magia y del mal obrar. Pero lo cierto es que cuando llegamos al Libro XI nos encontramos algo totalmente diferente y con una profundidad mucho mayor. Estamos ante la mejor crónica del mundo antiguo de uno de los ceremoniales secretos mejor custodiados, *los misterios de la diosa Isis*.

Una verdad velada, que no revelada, en la que se pone de manifiesto tanto el poder que en pleno s. II d.C. ha adquirido la diosa, como el valor religioso que tenía como deidad para aquellos que estaban iniciados en sus misterios.

Ella se muestra como una diosa todopoderosa, sin ningún género de dudas, como máximo exponente capaz de obrar cualquier milagro hacia aquellos que deciden “acercarse” a su religión. Destacando con ello no sólo en su faceta de maga y sanadora de males, sino en su calidad de divinidad que todo lo puede.

Apuleyo nos muestra preciosas estrofas en boca de Isis en las que se cataloga, al estilo que luego veremos en las aretalogías, como divinidad suprema, como diosa entre las diosas, como omnipresente en todos los panteones, pero con distintos nombres. Como ser que permite que todo sea posible y que obra todo aquello que parece inalcanzable. Hasta el punto de que se la califica como *Isis multinominis*.

Ella anticipa ya lo que prefiguran los himnos en su honor, y se considera precursora del mundo conocido y de la supervivencia en el mismo, a través del seguimiento de su culto y de todos los preceptos a él ligados. Y es la madre de todo y de todos.

Tal vez estamos ante una diosa que se ha desprovisto de su parte más mundana y se ha consumado como entidad suprema universal. No en vano estamos hablando de una obra que elogia a esta divinidad y a su culto por encima de cualquier otro del mundo greco-romano.

Isis promete una vida nueva no sólo a Lucio, sino a todo aquel que esté dispuesto a seguirla, independiente de su origen, su status, su sexo o su edad. Una vida que no sólo se hará efectiva en la vida, valga la redundancia, sino también tras esta, con una promesa de salvación eterna que sin duda era conocida en el mundo egipcio, pero que era nueva para Occidente, lo cual la hacía enormemente atractiva como diosa.

En conclusión, Apuleyo no nos habla del mito de Isis, sino del personaje, de la diosa. De modo que estamos ante una nueva Isis, llena de gracia, asumiendo funciones que aglutinan a otras deidades greco-latinas, y ejerciendo una autoridad como jamás hasta ahora habíamos visto.

El colofón lo componen dos himnos en honor a la diosa, que forman parte de un peculiar estilo de literatura de la diosa Isis que parece que nació de un supuesto original de Menfis, de época helenística, y que se va a desarrollar a lo largo de todo el Mediterráneo Occidental.

Unos textos que parecen seguir todos un idéntico esquema (genealogía-atributos de la diosa-favores que la diosa concede). En los que es Isis la que habla en primera persona y nos muestran a una divinidad que se ha convertido en un ser todopoderoso, con un evidente carácter henoteísta<sup>841</sup>.

---

<sup>841</sup> Hasta el punto de que F. Le Corsu señalaba cómo las aretalogías mostraban a una Isis que se había convertido en “la Única”, la soberana universal en la que se habrían fundido todas las demás diosas (Le Corsu, 1977: 302).

Hemos calificado también estos textos como moralizantes, en tanto que se nos muestran unos valores y unos comportamientos que se tratan de mostrar como positivos para los fieles, para que sirvan de modelo a imitar.

En estos textos podemos ver a una Isis que garantiza el orden, la supervivencia y la armonía, a través de la invención de la escritura, de las leyes, de los contratos matrimoniales, del respeto hacia los padres, y del amor de los padres a los hijos, la generación de la vida en el vientre de las mujeres, así como ha concedido actividades tan importantes para la supervivencia como la navegación.

Ha permitido la vida porque ha separado la tierra del cielo, ha dado origen a los hombres, es la diosa también de las mujeres, ha creado los santuarios y sus cultos, ha instaurado los misterios, ha acabado con el crimen, la diosa que sana y cuida de sus fieles,...

Es la señora de los fenómenos atmosféricos y naturales tales como el rayo, las tormentas, el sol, los ríos, los vientos, el mar, la tierra,...

Y es tal la relación con Deméter que en algunos de estos textos, como es el caso del de Maronea, a veces no sabemos con certeza de cuál de las dos diosas estamos hablando. A propósito de esto E. Muñiz Grijalvo señala que a buen seguro Isis fue elegida precisamente como divinidad para ser difundida por el Mediterráneo entre otras cosas por la relación que mantenía su culto con el de Deméter. Una relación que se marca en varios aspectos como son: la vinculación de ambas con la tierra; las vicisitudes conyugales que ambas viven; la cercanía que mantienen con respecto al ser humano; y, sobretodo, la capacidad que manifiestan para conceder la inmortalidad individual a aquellos que las siguen<sup>842</sup>.

Por supuesto también aparece como madre, como aquella que dio vida a Horus, y como esposa y hermana de Osiris, pero no es menos cierto que parece que el resto de personajes se van desdibujando a favor de los poderes mencionados que ella va adquiriendo, y que parece culminar en esta serie de versos.

Para concluir, debemos decir que en este capítulo hemos hecho un repaso de lo que el mundo greco-latino nos transmitió acerca de una diosa que ellos importaron del mundo egipcio para comprobar cómo ésta ha acabado por alcanzar una madurez considerable dentro del panteón de Grecia y Roma.

---

<sup>842</sup> E. Muñiz Grijalvo (2006: 24-26).

Es momento pues de hacer un pequeño balance a modo de conclusiones finales para ver qué ideas podemos extraer del personaje de Isis en todo su recorrido mitológico y cultural a lo largo del Egipto faraónico hasta llegar a Grecia y Roma.



## VI. Conclusiones

...Soy la madre de la inmensa naturaleza, la dueña de todos los elementos, el tronco que da origen a las generaciones, la suprema divinidad, la reina de los Manes, la primera entre los habitantes del cielo, la encarnación única de dioses y diosas; las luminosas bóvedas del cielo, los saludables vientos del mar, los silencios desolados de los infiernos, todo está a merced de mi voluntad; soy la divinidad única a quien venera el mundo entero bajo múltiples formas, variados ritos y los más diversos nombres. Los frigios, primeros habitantes del orbe, me llaman diosa de Pessinonte y madre de los dioses; soy Minerva Cecropina para los atenienses autóctonos; Venus Pafia para los isleños de Chipre; Diana Dictymna para los saeteros de Creta; Proserpina Estigia para los sicilianos trilingües; Ceres Actea para la antigua Eleusis; para unos soy Juno, para otros Bellona<sup>843</sup>, para los de más allá Rhamnusia<sup>844</sup>; los pueblos del Sol naciente y los que reciben sus últimos rayos de poniente, las dos Etiopías y los egipcios poderosos por su antigua sabiduría me honran con un culto propio y me conocen por mi verdadero nombre: soy la reina Isis... (Apul., *met.* XI, 5, 1-4)

---

<sup>843</sup> Deidad romana relacionada con la guerra (Grimal, 1981: 70).

<sup>844</sup> Es decir, Némesis (Witt, 1997: 121).

## VI. Conclusiones

En 1991 se publicó un artículo clave para el estudio de la divinidad femenina en el panteón griego y una obra de referencia para el estudio de la diosa en el contexto del Mundo Antiguo, la autora era N. Loraux y el artículo llevaba el elocuente título “¿Qué es una diosa?”.

Allí reflexionaba sobre la evidencia de que en las sociedades monoteístas siempre se han decantado por un dios masculino como cabeza de sus panteones, mientras que las diosas eran competencia de las sociedades politeístas. Pero en esta obra N. Loraux se planteaba una duda muy pertinente, y es la idea de si la divinidad, como un todo que es, no puede ser entendida en una doble vertiente, como dos potencias, una masculina cuando está en acción y otra femenina cuando su naturaleza es pasiva<sup>845</sup>. Y hemos visto que esto es algo que encontramos ejemplificado de forma magistral, tal vez mejor que en ninguna otra teogonía, en el panteón egipcio a través de la complementariedad de sus deidades y sus respectivos atributos.

Así mismo, en el año 2005, A. Baring y J. Cashford expusieron otra importantísima idea en el prefacio de su obra *El mito de la diosa*. Plantearon en ella cómo en la elaboración de ese libro descubrieron entre las diferentes divinidades femeninas que tratan, y entre las que se encuentra Isis, paralelismos y similitudes tan sorprendentes entre culturas aparentemente inconexas, que llegaron a la conclusión de que se había producido entre ellas una transmisión continuada de sus imágenes a lo largo de la historia. Hasta el punto de que ellos defienden que se puede hablar del mito de la diosa, aunque matizan que en nuestra cultura ya no podemos encontrarla puesto que la Virgen María, Reina del Cielo, habría perdido su calidad de Reina de la Tierra algo fundamental pues, desde la época babilónica, la diosa habría comenzado a asociarse de forma exclusiva con la naturaleza como fuerza caótica que debía ser sometida (mientras el dios tenía como papel someter o poner orden a esa naturaleza desde el espíritu)<sup>846</sup>.

---

<sup>845</sup> N. Loraux (1991: 32).

<sup>846</sup> A. Baring y J. Cashford (2005: 11-12). Señalan la desvalorización del degradado mito de la diosa en la actualidad, pero matizan que éste nunca habría desaparecido, sino que continuaría existiendo de forma oculta, puesto que el femenino era un aspecto e la conciencia humana que no podía ni debía ser erradicado, *Ibid.* p. 13. Sobre la Virgen María y sus posibles conexiones con el personaje de Isis veáse C. Martínez Maza y J. Alvar (1995:533-534).

Pues bien, ambas reflexiones es muy necesario tenerlas en cuenta en el personaje que es objeto de estudio central de esta tesis, tanto en su calidad de diosa que se complementa con otras divinidades y con su propio esposo, como en la propia evolución de su mito en relación a las diosas con las que tiene contacto, para llegar a establecer cómo se configura Isis como diosa a lo largo de más de tres mil años.

En primer lugar, hay que señalar que, desde muy temprano, el panteón egipcio comenzó a asignar a las mujeres un papel destacado en su calidad de diosas, puesto que ellas eran la materialización más evidente del poder a través del proceso de creación, tal y como pudimos comprobar al hablar de fuentes tan antiguas como los *Textos de las Pirámides*. De modo que las diosas condensaban en su vientre el poder de la vida, pero a la vez la voluntad de quitarla, es decir, el poder sobre la muerte.

Hemos analizado como en los diferentes panteones del mundo egipcio se produce un hecho que se repite, y es la aparición de las Tríadas, donde el componente femenino era indispensable. A través de las diosas protagonistas de esas concepciones teológicas, es decir Sejmet (en Menfis), Maat (en Hermópolis) y Mut (en Tebas), podemos deducir que en la mentalidad del Antiguo Egipto la fuerza creadora de lo femenino era no sólo conocida, sino respetada y valorada. Y esta es la razón por la cual las representaban como parte integrante del universo de creencias de cada una de estas ciudades que le daban origen.

De estas diosas parece desprenderse un dato muy ilustrativo de la realidad de las mujeres egipcias, y es el conocimiento y estima de la labor que ellas llevaban a cabo como trasmisoras de la herencia, entendida como status, y mantenedoras del orden y la armonía de la familia.

Incluso en la llamada *Ogdóada* de Hermópolis, donde vimos que no se desarrollaba una tríada sino una Ogdóada o conjunto de ocho divinidades, localizábamos dicha complementariedad, en este caso en concreto de parejas de deidades. Eran ocho principios divinos que se unían de dos en dos, una de cuyas partes era masculina y otra femenina, y se solapaban como principios necesarios para el desarrollo de la vida. De modo que establecían parejas que formaban las dos facetas que daban origen conjuntamente al principio que representaban (ninguna parte se imponía, sino que se suplementaban la una a la otra).

Otro dato curioso que aparece relacionado con estas teologías es el poder que la diosa tiene en esa pareja relacionado con las competencias que heredan sus hijos a

través de esas madres. En el caso de aquellas que tiene descendencia, Sejmet y Mut, sus hijos son sucesores de algunos atributos heredados por vía materna.

Tal es así que Nefertum hereda de su madre la relación de ésta con el sol, hasta el punto de que a veces es representado como un dios con cabeza de león, exactamente igual que ocurre en el caso de su madre. Del mismo modo que la relación que él tiene con la curación le viene en gran medida por Sejmet, que es la patrona de los médicos.

En relación a Khonsu podemos señalar que como responsable de la luna creciente que iluminaba la tierra, este dios ayudaba a las mujeres a concebir hijos y al ganado a tener crías, algo que lo convertía en generador de las fuerzas de creación y reproducción que se encontraban presentes de igual modo en su madre, que era “la Madre”. De hecho, una de las interpretaciones que se le daba a su nombre era el de “placenta real”, de nuevo vinculándolo al nacimiento y, consecuentemente, a Mut.

Cuando llegamos al panteón de Heliópolis, aquel que dio origen a Isis como deidad perteneciente a una concepción cosmogónica concreta, nos encontramos con esa misma idea de la complementariedad de aspectos antes mencionada, pero aún de una manera mucho más clara.

Vemos que en el origen había dos seres divinos, Nun y Ra, que son masculinos, que no precisaban de componente femenino para dar la vida, aunque vimos que en el mito de Ra la boca y la mano, según algunos investigadores, podrían jugar el papel de símbolos femeninos necesarios. Pero lo cierto es que son seres primigenios varones que dan origen a la primera generación que, en este caso, sí está formada por un dios y una diosa, de nuevo en la idea de la complementariedad de lo masculino y lo femenino.

De ahí surge Tefnut (la humedad), como complemento de Shu (el aire), y de estos nacen Nut (el cielo), como complemento de Geb (la tierra), y a su vez éstos últimos originan a Osiris (el dios rey, el heredero), a Isis (la diosa consorte que vela por él), a Seth (el dios maléfico y estéril) y a Neftis (la diosa sin descendencia y sin vagina, eterna compañera de su hermana).

Por lo tanto, también en el caso de Heliópolis vamos a ver parejas divinas de conceptos que, independientemente de si un componente es más poderoso que el otro, van a venir a corroborar esa idea divinizada de la necesidad de un aspecto masculino y otro femenino para alcanzar el orden y la armonía.

Otra conclusión importante a tener en cuenta es que las diosas principales de la teología de Heliópolis, aquella en la que se inserta a Isis, todas ellas, salvo el peculiar

caso de Neftis, destacan por estar ligadas a la generación de vida, al cuidado y, por tanto, a la maternidad. Pero además lo hacen desde perspectivas diferentes, encarnando distintos modelos de maternidad que se complementan.

En el caso de Tefnut estamos ante la madre originaria, la primera de ellas, la instauradora de la vida y de una saga de diosas que configuran la cosmogonía de este panteón. Aparece ligada al alimento, fuente de la vida, y a la supervivencia, pero ante todo, Neftis es la madre primigenia del panteón.

Nut es el cielo, y como tal podemos considerar que es el principio y el fin, es el lugar de donde nace todo (esto es, los dioses de la última generación y los más importantes) y también a donde todo va a parar tras la muerte, pues es el cielo. Ella es la mejor representante de la maternidad celeste e idealizada. Incluso en algunos pasajes se la relaciona con el momento de dar a luz o como madre de Ra (es decir, madre del dios originario del que nace la vida), algo que la sitúa en los orígenes del mundo conocido invirtiendo con ello la genealogía divina.

En calidad de madre Nut lo es también de Osiris y, por asimilación, del monarca. Y es, además, la madre más prolífica, aquella que tiene más descendencia que ninguna de las otras diosas de Heliópolis.

El caso de Isis dentro de este conjunto es más complejo si cabe, puesto que los matices que como divinidad presenta la relacionan con aspectos muy variados. Isis no es una de las diosas más antiguas del panteón, pero sí que la encontramos ya plenamente asentada en las primeras dinastías, como hemos tenido ocasión de analizar. Y probablemente de esa antigüedad, y de la propia evolución, que presenta se derive su heterogeneidad.

Isis es la esposa, la cuidadora, la garante del poder, tanto para Osiris como para el rey, es la protectora y la benefactora. Pero ante todo Isis es la madre cercana, la más humanizada de entre sus compañeras: lo es como madre tierna de Horus, lo es con el difunto por el que vela como un hijo en tanto que es Osiris en la tierra, lo es con Osiris a quien ama y cuida en la vida y en la muerte, lo es cuando con sus pechos alimenta al rey, lo es cuando está presente en el alumbramiento o lo asiste,... de modo que, como decimos, podemos señalar que ella es la diosa más cercana a la maternidad real, aquella que estaría más próxima a la existencia de las madres egipcias de carne y hueso.

Neftis es otra deidad que merece ser incluida en este grupo, aunque de todas ellas es la única que no ejerce la maternidad. Es la única de las cuatro de la que se cita algo negativo, como el hecho de carecer de vagina o de ser estéril, algo que tiene mucho que

ver con su compañero, pues es el complemento de Seth, dios nefasto por excelencia. De esa vinculación es de donde parece proceder esa negatividad. Él es un ser estéril, carente de testículos, con lo cual ella pasa a ser la diosa sin descendencia, la que encarna la “no maternidad” (necesaria, por otro lado, para que exista la “maternidad”).

Pero sí podemos decir algo en relación a ese sentido maternal, y es que ella es la nodriza, la compañera de Isis que, del contacto con su hermana, con características tan positivas, desarrolla una faceta de cuidados y protección.

Por lo tanto, vemos que las cuatro diosas son cuatro aspectos de un mismo atributo presente, de uno u otro modo, en todas ellas. La maternidad (y la ausencia como opuesto necesario) es el rol principal que vemos que encarnan en los antiguos grandes *corpora* del mundo egipcio. Y es tal la complementariedad de todas ellas que ha llevado a muchos autores, como ya señalamos que defiende E. Castel Ronda, a pensar en un origen común de todas ellas en periodos anteriores a la unificación de las Dos Coronas de Egipto, algo que aún no se ha podido probar pero que, en todo caso, no resulta descabellado al calor de los que nos refieren las fuentes.

Otra idea que subyace del panteón de los antiguos egipcios es la de la filiación por vía materna. Si bien no se puede negar que la aportación del varón en la concepción de los hijos e hijas es del todo indispensable- hemos visto que las tríadas y las parejas divinas están presentes en las teologías más importantes de esta cultura y, por tanto, en su universo mental- no es menos cierto que la herencia materna es mencionada muy a menudo.

Es decir, hemos visto que son muchos y muy numerosos los momentos en que se cita que una deidad concreta es hijo/a de una diosa, como si esa vinculación fuera la que aportara la autoridad al personaje en concreto. Esto es muy visible en el caso de Osiris con Nut y en el de Horus e Isis. Igualmente encontramos esta idea en el monarca, de quien se destaca, de forma exclusiva, que su madre es una de esas dos diosas.

Un dato que resulta muy interesante, pues nos da una idea de la importancia que en la mentalidad de las gentes del país del Nilo tenía la madre como figura que legitimaba la posición de los hijos, pero que nuevamente nos vuelve a resaltar también el papel de Isis en este panteón. Puesto que ella, incluso en mayor medida que Nut, es mencionada en muchos momentos precisamente destacando en su faceta maternal, sobre todo en el caso de Horus.

Para el panteón del mundo greco-latino sin duda la filiación venía por línea paterna, no hay más que pensar en el poderoso Zeus y toda su descendencia de la cual se apropia incluso para darles vida, pero el caso egipcio difiere en esto. En cambio, en Egipto son las madres las que son mencionadas cuando se quiere referir el origen de una deidad, en la inmensa mayoría de las ocasiones.

De hecho, es llamativo que Horus hereda de su madre un atributo muy relevante, y es su calidad de protector de Osiris, en tanto que ellos en conjunto velan por la salvaguarda del honor del dios: ella buscando sus restos y asegurándole un heredero póstumo, y él como dios que lleva a cabo una lucha de ochenta años con su tío Seth para vengar la memoria de su padre y para hacerse con el cargo de rey de los dioses que legítimamente le corresponde. Por tanto, en este sentido, él también es uno de esos hijos que es buen heredero de una de las características fundamentales de Isis.

Nos gustaría poner también de relieve las peculiaridades que encontramos en el panteón egipcio en relación al conjunto formado por Isis y Neftis.

Si bien en los *Textos de las Pirámides* Isis presenta un carácter de diosa vinculada a la maternidad y al matrimonio, también sorprende observar que desde muy temprano aparece fuertemente asociada al personaje de Neftis, su hermana. Esa relación continúa durante la literatura funeraria posterior donde apenas encontramos menciones a Neftis, ni en los *Textos de los Sarcófagos* ni en el *Libro de los Muertos*, que no sean en compañía de su hermana.

El papel que tiene la compañera de Seth siempre aparece como subordinado respecto al que tiene su hermana, y esto se va a ver reflejado también en fuentes posteriores como “Las Lamentaciones de Isis y Neftis” o en “Las Canciones de Isis y Neftis”. Incluso hemos podido comprobar que el arte es fiel reflejo de la complementariedad de ambas (véanse Figuras 21, 26 y 32).

Esta relación nos lleva a pensar de nuevo en esa convivencia necesaria de dos opuestos que veíamos anteriormente reflejada en el binomio masculino-femenino. En este caso concreto ambas deidades son el anverso y el reverso de un mismo concepto, el de esposa. Isis juega el papel de la esposa fiel y entregada, la buena compañera; en cambio, Neftis es la ausente y la conspiradora (va contra la voluntad del marido en tanto que busca, cuida y reclama la vuelta de Osiris al que Seth quiere ver muerto; de hecho, hay fuentes como “Las Canciones de Isis y Neftis” que la denominan conjuntamente con Isis “la Viuda del Dios” en referencia a Osiris). De modo que hasta aquí

observaríamos esa idea del mundo como la suma necesaria de dos opuestos que parecen enfrentados pero que, en definitiva, se complementan que ya veíamos ejemplificada en otros aspectos de la mentalidad de los antiguos egipcios.

Y es que el personaje de Neftis sobresale por dos condiciones que se superponen: por un lado su aspecto más positivo, que deriva de la citada relación que mantiene con su hermana en una simbiosis en que ambas aparecen como las dos caras de un mismo concepto; y, por el otro, su aspecto más negativo, resultado de su unión con Seth que es un dios estéril, castrado y que obra haciendo el mal, lo que la situaría como la “no madre perpetua”, a la que se llega a denominar “la diosa sin vagina”.

De la unión con su hermana, por tanto, Neftis acaba convertida en dadora de vida (al rey y a Osiris), protectora (del rey, de Osiris y de Horus), y en diosa que propicia el alimento incluso a través de sus senos a los vivos y a los seres divinos. En cambio, nunca es la madre, ella es la cuidadora, la nodriza, la eterna acompañante/ayudante de Isis,... sino que ese papel se lo reserva en exclusiva su hermana Isis.

Si debemos destacar una diferencia entre ambas es la idea de la supeditación de una a la otra, puesto que Isis juega el papel de protectora con o sin la presencia de Neftis, en cambio, el rol que parece desempeñar ésta se produce del contacto con Isis, de la ayuda que le presta a su hermana, y nunca lo hace en solitario.

Y tal vez esa idea de complementariedad que somete a Neftis hace que, aunque muy presentes en los orígenes de su culto, poco a poco la esencia de ésta como personaje se vaya desdibujando. Así cuando llegamos, por ejemplo, a fuentes posteriores en el tiempo como los textos presentes en los muros de Filae o diversas leyendas como la que enfrenta a Isis y Ra presente en el *Papiro de Turín*, esa diosa ya no aparece al lado de Isis (de hecho es Isis en solitario la que será asumida por el panteón greco-latino, a pesar de la relevancia conjunta de ambas en el periodo faraónico).

No obstante, para el pensamiento egipcio el bien no podía entenderse sin la presencia del mal. De modo que, tal cual ocurría en el caso de Seth y Osiris, Isis y Neftis parecen ambas igual de necesarias; esto es, para que existiera la idea de esposa y madre, debía plasmarse en el imaginario aquello que no lo era, como principio antagónico del universo que ha de ser “dominado” para lograr lo que debe ser.

Y es, precisamente, ese carácter fuertemente protector de Isis, mostrando el llanto y el duelo de una viuda, lo que probablemente la hacía más cercana aún a las mujeres



reales y al sufrimiento humano en general. Incluso podemos verla descrita en momentos tan vitales para la existencia de las mujeres como el propio cuidado de los difuntos, asistiendo al parto, cortando el cordón umbilical, limpiando al recién nacido,... Espacios de vida y muerte que tan relacionados han estado en todas las culturas antiguas con la existencia de las mujeres de carne y hueso.

Isis es una diosa que sufre, tal vez una de las que más acusadamente lo hace, primero por la pérdida de su compañero y más tarde por el destino que va a tener su hijo Horus. Un divinidad que vela por el cuidado de su esposo, incluso una vez muerto se preocupa por su memoria, que protege al rey, que cuida de su hijo y se lamenta cada vez que algo malo le sucede, que toma partido por él en la larga lucha que va a mantener con Seth, que conspira contra su malvado hermano para salvaguardar al heredero legítimo y la memoria de su esposo,... Lo cual la acerca al dolor de las personas reales, pues en su mito vemos que es una diosa que sufre mucho, que pena por el mundo, pero que tiene un claro fin y es restablecer el orden.

Pero que además da muestra una faceta más de esa protección, y es la compasión. No es una diosa que se muestra inclemente contra aquellos que le han hecho daño a ella o a los seres a ella más afines, como vemos claramente en su comportamiento con Seth. Lejos de esto Isis se muestra misericorde, perdonando a aquellos que han obrado con maldad.

De hecho, hemos señalado muchas diosas a lo largo de esta tesis, y hemos visto como en una inmensa mayoría de los ejemplos, veáse el caso de Sejmet o el de Hathor (en el caso griego tenemos el precedente de Deméter), hemos comprobado que con su poder puede causar estragos entre aquellos que están condenados a padecerlas. Pues bien, en este sentido de Isis como diosa protectora vemos que el poder que de ella emana nunca es perjudicial, sino que opera para eliminar cualquier amenaza para la vida o para la salud. No sólo hemos podido acercarnos a fuentes que la ensalzan por sus poderes sanadores, sino que en episodios como el de la picadura de los escorpiones al bebé de la mujer que no tuvo compasión de ella en el relato de la *Estela Metternich*, es ella la que impide la venganza perpetrada por sus compañeros de viaje, y salva al niño de una muerte segura. Incluso en el caso del *Papiro de Turín* en que lastima a Ra para hacerse con el conocimiento de su nombre, y con ello del poder que de ese nombre se deriva, al final también salva al viejo dios de morir por la picadura de una serpiente.

Un nuevo atributo cargado de matices que la hace aún más cercana al común de las gentes del valle del Nilo, con un claro sentido moralizante, ella actúa en pro del bien,

de modo que al final su lucha tiene una recompensa, pues de ella nada malo puede esperarse, sin que ello le reste un ápice de poder.

Y podemos afirmar que esa “democratización” del personaje de Isis parece correr pareja a la democratización de los textos literarios. Es decir, a medida que los elitistas *Textos de las Pirámides* del Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.), van llegando a todo el mundo, es decir, acaban convirtiéndose en el *Libro de los Muertos* en el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.) encontramos una clara evolución del personaje de Isis. Vemos que sus rasgos se van definiendo de forma más clara y la convierten en la deidad más nombrada tanto en los *Textos de los Sarcófagos* como el en *Libro de los Muertos*. Y no sólo eso, sino que además presenta rasgos cada vez más cercanos al común de los mortales.

Otra idea que subyace de las fuentes del periodo faraónico es la relevancia que poco a poco va tomando el personaje de Isis a lo largo de casi tres milenios de vigencia de su culto en las teogonías egipcias. Inclusive aunque en principio cabría esperar un protagonismo mucho mayor de Osiris que de Isis en el desarrollo del mito, puesto que él era el rey de los dioses, es ella quien acaba ejerciéndolo. De modo que, poco a poco, va tomando más importancia en todas las esferas de poder, como hemos tenido ocasión de ver al analizar la evolución que como personaje se nos ofrece en los himnos de su templo en Filae.

Respecto a la propia evolución del mito de Isis y Osiris, puesto que el uno no puede entenderse sin el otro, hemos pretendido demostrar que ya se encontraba plenamente presente en el ideario religioso del antiguo Egipto. Si bien Isis nunca fue en este contexto una deidad que sobresaliera en relación a su culto, como personaje mitológico tenía una entidad propia indiscutible, y muy superior a otros muchos dioses y diosas sobre los que a menudo se desdibuja su historia con el paso de los siglos. En las fuentes que nos legó el Antiguo Egipto vemos a una Isis que es madre, sanadora, garante de la justicia y el orden sucesorio, esposa, doliente súbdita, amante y fiel compañera, diosa astuta que siempre impone su voluntad utilizando sus artes, así como poderosa maga, reina y señora de todo.

Lo que sí podemos matizar, en último lugar, con respecto a la sociedad que dio origen a esta peculiar divinidad es la evolución interna que va a sufrir. Si hacemos un repaso de las informaciones que nos ofrecen estas fuentes en un sentido cronológico, podemos señalar una serie de cuestiones importantes.

En primer lugar que en el Imperio Nuevo (1550-1069 a.C.) contamos con dos fuentes el Gran Himno Osiris y el Himno a Osiris que nos remontan el conocimiento prácticamente completo del mito a una época muy antigua, allí ya comprobamos que: estamos ante una deidad protectora, con un carácter benéfico, que busca a su compañero sin desfallecer, que lo encuentra y tiene una última unión póstuma con él, de la cual nacerá Horus, que es la administradora del reino en ausencia de su esposo y hasta que Horus es suficientemente maduro para hacerse cargo, que ejerce su liderazgo a través de la palabra como oradora, que cuida en solitario al dios y que le defiende en el tribunal que, definitivamente, le reconoce su legitimidad para reinar... pero sobre todo que ya entonces se le concede a Isis un enorme poder como diosa por encima de otras muchas divinidades.

De la misma época es otra fuente que complementa a lo anterior y nos ofrece una cara nueva de la diosa, pues si bien ya en los grandes *corpora* mostraba sus dotes como cuidadora y sanadora, así como recomponía el cuerpo de su esposo, en calidad de maga propiamente no habíamos tenido ocasión de ver sus artes en su más amplio sentido. Y esto podemos observarlo plenamente, como en ninguna otra fuente, en el *Papiro de Turín*, donde se narran sus aventuras con Ra. Allí se hace gala de un poder insólito: primero al comprobar cómo su ansia de conocimiento le lleva a enfrentarse al más poderoso de los dioses; y, segundo, se nos desvela como gran maga, sanadora de los envenenamientos por picadura de reptil. Incluso se dicen de ella unas palabras que son elocuentes en relación a ese poder, “no había nada que no conociera en el cielo y en la tierra”, lo cual le confiere una autoridad innegable ya en estos momentos.

También del Imperio Nuevo tenemos “La Contienda de Horus y Seth”, donde la protagonista, aunque cabría esperar que fueran tío y sobrino, vuelve a serlo Isis. No sólo porque aparece ayudando a su hijo en todo momento a salir victorioso, y de hecho gracias a esa ayuda se acaban decantando los dioses por nombrar a Horus como heredero, sino porque demuestra una astucia a través de las argucias que prepara a lo largo de esa lucha que nos sorprenden por la autoridad de sus actos. No deja en ningún momento de ser la madre que atiende las súplicas y llamadas de su hijo constantemente, ni la diosa compasiva que no hace daño a Seth, sino que al final lo libera, pero como diosa se muestra inclemente y el mismísimo Seth dice temerla.

Ya en el Periodo Tardío (380-343 a.C.) llega a nosotros una obra que viene a cerrar el relato de la diosa, y es el nacimiento, ocultación y cuidado de Horus en las marismas de Chemmis a manos de su madre. Es en la *Estela Metternich* donde

localizamos esta aportación a la historia y en ella vemos a la Isis sanadora y cuidadora, a la Isis que muestra su clemencia hasta con quienes han obrado mal con ella, a la protectora de la infancia. Pero también vemos a la madre, el dolor al que se enfrenta por la enfermedad de su hijo es tan cercano que aún hoy en día sus palabras parecen emocionarnos. Allí vemos que al final su voluntad siempre se impone, que ella es la diosa que finalmente salva a Horus con ayuda de Thot, que ella restablece el orden y lo asegura tal cual debe ser, y que es madre por encima de sus poderes como hechicera (que incluso parece olvidar cuando está sumida en el dolor que le produce ver a Horus casi muerto).

También en el periodo Tardío y en los comienzos del Periodo Ptolemaico (305-30 a.C.) tenemos las “Canciones” y las “Lamentaciones” de Isis y Nefitís como parte del ritual en torno a Osiris, y donde comprobamos que Isis es una diosa que sufre, que ama y que vela por su compañero asesinado, al que implora una vuelta que vuelve a relacionarnos a la diosa con el dolor más cercano, el de la pérdida de un ser querido. Dos textos que son también muy elocuentes del amor que como esposa y como súbdita Isis le profesa a su compañero y que son de un realismo brillante.

Y, en último lugar, ya en pleno Periodo Ptolemaico, tenemos unos textos grabados en los muros de Filae que son el mejor testimonio de la Isis que pasará al mundo greco-latino, donde Isis ha evolucionado de tal modo que se ha convertido en la madre de todo y de todos es: madre, señora del cielo, reina de los dioses, madre de Horus, la Grande, esposa fiel y que vela por su compañero, hermosa, la que manda en la Enéada, mano de dios, señora del hechizo, señora de la tierra, señora del Más Allá y heredera de los dioses y diosas entre otras competencias.

Isis, por lo tanto, ha asimilado a todo el resto de diosas del panteón faraónico y sus atributos (por ejemplo, como señora del cielo ha asumido a Nut) e, incluso, ha asumido competencias propias de dioses varones del mismo, como el propio Osiris en calidad de dios de la Naturaleza, como Ra en su faceta de la que manda en la Enéada, o como Geb siendo señora de la tierra. Es ya una diosa que todo lo puede y todo lo posee, una autoridad sin parangón ya plenamente establecida, y ésta es la Isis que los reyes ptolemaicos van a transmitir a Grecia y Roma.

Por tanto, el mito de la diosa está plenamente configurado ya desde el Imperio Nuevo, es decir en una época muy anterior a Plutarco. Aunque esto no supone para nada restarle importancia a las contribuciones que tanto él como otros autores clásicos nos

legaron, en tanto que: en primer lugar él nos transmitió un relato continuado, y en eso sí fue el primero al menos hasta lo que hoy en día conocemos: y, en segundo, él y sus coetáneos nos presentan ya una diosa que a pesar de mantener muchos aspectos propios del periodo faraónico, es ya muy distinta de aquella que veíamos en los orígenes de su asentamiento como divinidad.

En el periodo Ptolemaico la reforma política y religiosa que llevaron a cabo los nuevos monarcas de origen griego tomó a Isis como diosa suprema por encima de otras muchas, en compañía de un dios de nueva creación al que llamaron Serapis, pero que nunca llegó a eclipsar el esplendor que sí obtuvo Isis. Por lo tanto, de entre todos los dioses y diosas originarios de Egipto, aquella que fue seleccionada para traspasar las fronteras del país del Nilo fue la diosa que es objeto central de esta tesis.

Algo que, por sí sólo, ya resulta elocuente del papel asignado a la diosa por los antiguos habitantes del Mediterráneo Central y Occidental, y que ya podíamos ver anunciado en los muros de del templo de Filae. Por consiguiente, podemos afirmar que Isis fue la deidad elegida para aunar y acercar la religiosidad egipcia al panteón griego en base, muy probablemente, a la cercanía humana del mito de este personaje y también al paulatino afianzamiento que entre las clases populares se habría ido produciendo a lo largo de todo el periodo faraónico.

Tras una evolución de muchos siglos la Isis faraónica que los nuevos reyes de origen griego asumieron nada tenía que ver con la diosa de los orígenes de la historia egipcia, aquella que encontrábamos en los *Textos de las Pirámides*. Los cultos egipcios se helenizan, y a medida que estos monarcas se van asentando, el peso que va adquiriendo Isis es cada vez mayor (llegando a ensombrecer a su compañero Serapis). De modo que la Isis greco-romana es una diosa poderosa, que ha asumido al resto de las diosas de su época, y que nos trasmite una realeza, una magnificencia y un poder que no tenía igual en comparación con las diosas de los panteones del Mediterráneo Central y Occidental que la “adoptan”.

Entre los autores griegos que primero nos transmiten referencias acerca del culto de Isis en Egipto, está Heródoto. Si bien hay que matizar que sus informaciones son a menudo subjetivas y están influenciadas por la creencia en la superioridad de lo griego frente a lo que no lo es, así como son bastante confusas pues lo que nos relata no lo vivió de primera mano, sino que cuenta aspectos que debieron llegar a él relatados por terceros.

No obstante, lo que nos transmite es necesario tenerlo en cuenta pues este autor nos aporta en pleno s. V. a. C., y por tanto antes de la helenización de Egipto, cuestiones tales como la relevancia del clero egipcio a la hora de transmitir los mitos, la importancia que tenían sus divinidades para el pueblo egipcio, preceptos tales como la prohibición de comer cerdo (que más tarde Plutarco relacionará con la asociación de este animal con Seth), o los primeros intentos de sincretismo de los dioses egipcios con los griegos (Isis como Selene y Osiris como Dioniso) en una sociedad plenamente faraónica todavía.

Era conocedor, igualmente, de las fiestas que tenían lugar en honor a Isis, y a las que cataloga como las más importantes de entre las que acontecían en suelo egipcio, así como el duelo y las manifestaciones de dolor y sufrimiento a ellas parejo, o la relación que la diosa va a mantener con la vaca (como evolución de la relación Isis-Hathor sin duda). Algo que nos permite extrapolar la evidente y enorme importancia de la diosa en los momentos finales del Egipto faraónico.

Y nos relató un episodio que pone en evidencia el conocimiento, y a la vez la confusión, que presenta su saber acerca del mito de Isis cuando nos relata el pasaje que nos narraba la *Estela Metternich* en relación al nacimiento de Horus. Donde Isis, y siempre según sus informaciones, deja a su hijo Apolo (Horus) en manos de Leto en la isla de Quemis (Chemmis) para que ésta lo protegiera de Tifón (Seth) que pretendía hallar al hijo de Osiris para, a buen seguro, darle el mismo destino que a su padre.

De modo que, a la vez que anticipa además del sincretismo entre los dioses de uno y otro panteón, muestra un personaje nuevo en el relato, la diosa griega Leto como nodriza y salvadora, algo que es de su total invención. Por consiguiente, está aproximando el mito a la religiosidad helena, y además lo hace tomando a Leto, una divinidad relacionada en dicho panteón con un papel maternal hacia sus hijos Apolo y Ártemis.

Debemos esperar hasta el siglo I a.C. para encontrarnos con Diodoro de Sicilia, el primer autor que muestra un verdadero y profundo conocimiento del personaje de Isis, no en vano han transcurrido cuatro siglos desde que comenzaran las alusiones a la diosa en el Mediterráneo Occidental, y su culto se ha ido extendiendo por los confines de este espacio.

Él muestra ya un total sincretismo de los dioses egipcios: Shu-Cronos, Tefnut-Rea, Geb-Zeus, Nut-Hera, Osiris-Dioniso-Helios, Isis-Deméter-Selene (sin duda estos dos últimos en calidad de deidades asociadas a la naturaleza y sus fenómenos), Seth-Tifón, Horus-Apolo y Neftis-Afrodita. De modo que no hay una equivalencia total entre

las competencias que cada personaje representaba, pero esa *interpretatio* servía para conceder una supuesta existencia atemporal y universal a los dioses greco-latinos.

Constatamos como ya en pleno s. I a.C. Isis se ha hecho con competencias de otras divinidades: por ejemplo, como diosa del aire, de lo seco y de lo húmedo, del fuego, ella es Io-la vaca, como esposa es Hera, como madre es Deméter (una constante ésta que se va a repetir incesantemente y que encontramos en casi todas las fuentes de este periodo, condensada en su calidad de madre, pero también de deidad que descubre el alimento). Así como Osiris ha pasado a ser Serapis, Plutón, Amón, Zeus, Pan, el citado Dioniso o Triptolemo (como ser que enseña a manipular el alimento y lo transmite a la humanidad).

Diodoro ya nos expone el mito con considerable detalle, así como competencias nuevas que va tomando Isis tales como su papel civilizador y de garante del orden, la instauración de las leyes, la relación con la curación a través de la invención de fármacos con poderes curativos (unos poderes que transmite a su hijo Horus-Apolo también en su forma de Harpócrates-Horus niño).

Otras innovaciones que debemos a Diodoro son la idea de que la diosa moldea cada parte del cuerpo de Osiris en arcilla y las distribuye entre los sacerdotes de las principales ciudades egipcias, de modo que todos puedan rendirle culto, pero nadie llegue a saber nunca en qué lugar se encuentran los verdaderos restos del dios. También el hecho de que tras su muerte ella fuera enterrada en Filae o en Menfis. Y, por último, la relación de Osiris con el buey, puesto que habría sido el animal elegido para que el alma o el cuerpo del dios, no hay consenso al respecto, fuera contenido su interior por toda la eternidad.

Por lo tanto, también en sus palabras se desprende que ella era la diosa más importante que había aportado en panteón egipcio, y que poco a poco se iba fusionando con otras divinidades propias del Mediterráneo más occidental.

Cuando llegamos a Plutarco nos encontramos en el s. I d.C. la versión más coherente y relatada de forma continua del mito de Isis y Osiris, como venimos anticipando a lo largo de toda esta tesis. Y, en primer lugar, observamos un hecho curioso, y es que si bien el protagonista del mismo cabría esperarse que fuera el dios, lo que encontramos es que es Isis indiscutiblemente la que se alza con el papel principal. Con él también llegamos al culmen del sincretismo greco-egipcio, pues son ya muchos los aspectos que va a incorporar el relato y que son propios del panteón heleno.

Como novedades que este autor nos aporta tenemos la historia de Seth creando un cofre del tamaño de su hermano para perpetrar el primer crimen contra él, puesto que Plutarco habla de dos supuestos atentados contra la vida del dios. El segundo se sucedería cuando ya vuelve Isis de Biblos, y ya ha nacido Horus, y encuentra de nuevo el cuerpo, entonces lo mutila en catorce partes con el fin de negarle el descanso eterno, pero Isis lo encuentra y recompone sus partes, pero no localiza el falo por haberlo ingerido un pez, de modo que moldea uno postizo y lo coloca en su lugar.

La siguiente novedad es la que acontece con el deambular errante y el duelo que lleva a Isis a buscar a su esposo tras ese primer atentado, y que la acaban situando en Biblos, donde vive una historia tan similar a la de Deméter en Eleusis que en el transcurso de lo narrado no sabríamos con exactitud de cual de las dos hablaba si no fuera por el contexto. Probablemente este pasaje concreto haya que relacionarlo con los Misterios de los que Isis se convierte en diosa muy importante, y que nos narró detenidamente Apuleyo en una época inmediatamente posterior a la de Plutarco. De modo que parece que para acercarla más al personaje de Deméter, diosa misteriosa por excelencia en el mundo greco-romano, se adscriben pasajes de su mito al de la propia Isis.

Otra novedad es la que tiene que ver con la descendencia de la pareja formada por Isis y Osiris, ya que, por primera vez, se nos relata que son dos los hijos que tienen en común. Por un lado se habla de Horus como dios adiestrado en el Hades por su padre para que le vengue y del que no se dice nada acerca de su nacimiento, sólo que fue criado por Leto en las marismas cerca de Buto. Y, por el otro, se menciona un hijo póstumo, débil y enfermizo, llamado Harpócrates.

Como ya vimos, en este caso estamos a buen seguro ante un error de Plutarco, quien confundió como dos divinidades diferentes a lo que eran dos aspectos distintos del mismo dios, en su versión adulta Horus, en su versión infantil Harpócrates. Es más, llega a considerar al segundo como un ser inmaduro y frágil, dios que tiene mucho que ver, tal vez, con la escasa participación del padre en la concepción, y que de ahí derive su fragilidad.

No obstante, es interesante resaltar en relación al cambio experimentado por el mito de Isis, la modificación que se produce respecto a la mentalidad egipcia, puesto que hemos comprobado que las diosas que aparecen en el panteón del país del Nilo tenían descendencias fuertes y poderosas, que incluso heredaban muchos de sus atributos de sus madres. En cambio Harpócrates, aún heredando de su madre la



vinculación con las artes médicas y la sanación, es un ser del que se destaca su delicadeza e inseguridad, de hecho es un niño permanentemente.

Y un último apunte novedoso es el que tiene que ver con el carácter que se describe en relación a Isis, quien se muestra despiadada e inmisericorde. Lejos de esa divinidad que velaba por todo y por todos, incapaz de cometer daño alguno que veíamos en la *Estela Metternich*, la Isis de Plutarco es capaz de acabar con la vida de los dos hijos del rey de Biblos sólo para aplacar su ira o por el hecho de que la han observado en su dolor más íntimo.

Y esto cobra aún más relevancia si lo ponemos en consonancia con el valor ejemplificador y moralizante que Plutarco afirma que tiene el mito de la diosa para aquellos que le rinden culto. Isis ha aglutinado a una infinidad tanto de diosas como de dioses, con sus atributos correspondientes, y en ese proceso parece en ocasiones haber ganado en magnificencia y autoridad a medida que se convertía en un personaje menos cercano a los humanos y más próximo a los seres divinos. La Isis greco-latina es una diosa con una inmensa autoridad, pero a la vez se nos presenta como más cercana a los seres divinos que a las mujeres.

El relato de Apuleyo de Madaura en el s. II d.C. es la mejor evidencia de la consolidación de Isis como esa deidad todopoderosa a través de su vinculación con los Misterios. Esta obra no nos transmite propiamente nada acerca del mito de Isis, pero sí nos arroja una importantísima información acerca de su evolución como personaje mitológico en el mundo romano. Y si bien muchos autores nos señalan que en esta obra no podemos encontrar ninguna enseñanza, sino que su funcionalidad es meramente lúdica, lo cierto es que es un texto que aporta datos importantísimos sobre la Isis misteriosa.

Casi toda la obra gira en torno a una idea y es la magia y sus consecuencias, señalando todos los peligros que ésta supone, y preparando al espectador para comprender que sólo una diosa como Isis puede hacer un buen uso de la misma. Y es, además, la obra que más información arroja sobre los secretos y los ceremoniales de los cultos Místicos.

Otra aportación interesante es que es la propia Isis la que se define a sí misma, pues en la mayoría de los casos es ella la que habla en primera persona, y lo hace en unos términos sumamente elocuentes, pues ella es: Augusta diosa de soberano poder, señora de todo lo que existe en la naturaleza, reina del cielo, diosa que engloba a todas las diosas, la que da el alimento (Ceres/Deméter), la diosa del inframundo

(Porserpina/Koré), la que favorece la fecundidad (Selene), la diosa más antigua que siempre ha existido y a la que se la conoce con múltiples nombres, la salvadora de aquellos que se acercan a ella de verdad y con fe, la que promete la felicidad en la vida y la muerte, la diosa profética que se aparece en los sueños, la reina del Universo entero, y la señora de todos/as (independientemente de la edad, el sexo, la condición o el status).

No podemos pasar por alto que estas palabras en muchos momentos nos evocan a los grabados de los muros de Filae, donde igualmente se ensalzaba la grandeza de Isis, pero con más o menos quinientos años de diferencia.

Isis se comporta con sus fieles como una gran madre, pero ya no es tampoco la madre cercana que veíamos en los textos egipcios, sino que es una madre espiritual para aquellos a quienes ella llama para dedicar su vida a su culto.

Sin duda, no hay que perder de vista que estas palabras están puestas en boca de Lucio, quien se convierte en devoto de la diosa, como a buen seguro lo era también Apuleyo, y esto es importante, pero aún así, estamos ante “La Diosa” por excelencia, tal como aparece aquí descrita. Hasta el punto que la relación con Osiris ha quedado reducida a la mínima expresión, con una mera alusión a la necesidad de iniciarse en los misterios del dios, tras haberlo hecho en los suyos propios, como un paso necesario y complementario.

Y, en último lugar, hemos recogido dos documentos que son himnos en honor a la diosa y que parecen tener un supuesto antecedente común que se fecharía en torno al s. III a.C. en Menfis. Estas fuentes son el culmen del poder de la diosa en el Mediterráneo Occidental, el fiel reflejo de cómo sólo mediante un total sincretismo se podía lograr la conversión de Isis en una de las deidades más poderosas, incluso tal vez la más, dentro del mundo Mediterráneo.

Fueron estos textos una importante fuente de propaganda de la deidad, puesto que casi ninguno aparece en suelo egipcio. Y son una de las máximas expresiones de la autoridad de Isis, un poder que se descubre omnipotente y omnipresente. Isis es señora de la tierra, del cielo, del mar, de la Naturaleza, descubridora de la escritura, la que creó las leyes, la justicia y el orden, la esposa de Osiris, la compañera de Serapis, la madre de Horus, la diosa de las mujeres, de los matrimonios de los nacimientos, de amor paterno-filial, la que instaura el culto a los dioses y los Misterios, la que acabó con la antropofagia, la tiranía y el crimen, la inventora de la lengua, del orden de las cosas, de

la justicia, la que manda sobre el resto de los seres divinos, la que impone el destino y la que sana las enfermedades.

Isis es como decimos “La Diosa” y “La Única”, es “El Poder”, unas palabras que son un excelente colofón que supone, tal vez, el mejor resumen de tres mil quinientos años de vigencia de un personaje universal, atemporal y eterno que conoció su máxima expansión en el mundo Antiguo, pero del que aún hoy podemos encontrar trazas en otros personajes “divinos” de los panteones actuales, aunque esto ya se aleje mucho de la intencionalidad de esta tesis.

Toda la información que hemos analizado acerca de Isis nos coloca en una curiosa encrucijada, en tanto que no encontramos en los panteones de Grecia y Roma ninguna diosa que se le compare en poder ni en atributos, puesto que además Isis toma prestados muchos de ellos también de dioses masculinos. Así como estamos ante una divinidad cuyo poder a partir de su helenización es mucho mayor aún que el que poseía en la sociedad egipcia que configuró y dio origen a su mito. Esto nos lleva a plantearnos de qué manera su mito y todo su culto calaron en estas sociedades que la adoptaron.

Como señalaba N. Loraux, no hay nada que nos diga que cada diosa sea representante de un único arquetipo o idea, pues no se trataría de que una divinidad femenina no pueda encarnar una faceta de la realidad femenina con exclusión de otras, sino que puede aglutinar muchas de ellas. Y es que las atribuciones de una divinidad son múltiples y su campo de acción infinitamente variado<sup>847</sup>.

No obstante, el caso de Isis no tiene parangón pues, como señalamos, su poder se torna infinito e ilimitado, como una deidad todopoderosa, ninguna otra diosa, ni griega ni romana, ha tenido jamás la potestad que presenta y se le reconoce a Isis a lo largo de esa evolución espacio-temporal.

Debemos precisar también que según la propia N. Loraux esa multiplicidad de atributos que se encarnaban en una sola deidad no hace sino aumentar la distancia respecto a la condición de las mujeres de carne y hueso. Y en ese sentido podríamos matizar que efectivamente una diosa no era una mujer, no tenía ni sus facultades, ni su poder, ni su autoridad, esto es más que cierto, pero de los mitos de las divinidades femeninas sí se desprenden ideas que tiene mucho que ver con los modelos y conductas

---

<sup>847</sup> N. Loraux (1991: 35-36).

deseados para el sexo femenino, pues la religiosidad es producto de lo que una sociedad quería transmitir, bien como positivo, bien como negativo.

Hemos visto que Isis es la madre, la esposa, la mujer fiel, la hermana, la compasiva, la sanadora,... aspectos que, si somos capaces de abstraernos de su vertiente mágico/divina, podremos reconocer que también eran los que se esperaban de las mujeres reales. Esto es, con todas las precauciones que debemos poner dado que hablamos de dos esferas distintas, como bien señala N. Loraux, Isis representaba para la sociedad que la creó y para aquella que le dio cabida, aquello que era apreciado y que, como bien decía Plutarco, era digno de ser imitado entre las mujeres.

Y todo ese poder se refleja en Isis incluso a pesar de que estamos hablando de una divinidad extranjera. Y esto nos lleva a plantearnos dos nuevas cuestiones que pueden ayudarnos a explicar el por qué.

En primer lugar, el personaje de Isis es originario de Egipto, donde la situación de las mujeres era diferente de la que vivían en Grecia y Roma, con unas condiciones de vida más favorables y unas posibilidades que no habrían tenido cabida ni en los panteones ni en la mentalidad del Mediterráneo Occidental y Central<sup>848</sup>. Esto posibilitó el desarrollo de una diosa como Isis que es sumamente positiva, aunque encarne un poder similar al que tiene su compañero Osiris como su corregente, y donde, entre otras cosas, se le concede el transmutarse en falo o la capacidad de ser madre “en solitario” del destinado a ser heredero del trono de Egipto y rey entre los dioses.

Además cuando ella se instaura en estos panteones lo hace siempre en calidad de diosa extranjera (de hecho el volumen de seguidores que tenía como diosa misteriosa contaba con un importante número de extranjeros), y probablemente la asunción de poder y de atributos le sea concedido en calidad de diosa que proviene de fuera, de un país considerado bárbaro.

Por lo tanto, podemos confirmar que en la elaboración de su culto en Grecia y Roma no se puede obviar que su simbología está fraguada en un país que goza de otros derechos y libertades para las mujeres posiblemente más amplios que en las sociedades griega y romana; y que es una extrajera en suelo Occidental, lo cual hace que a ella le sean “permitidas” ciertas licencias.

---

<sup>848</sup> Sobre la situación y la vida de las egipcias véase B. Watterson (1991); J. Tyldesley (1998); Ch. Jacq (1998); Ch. Desroches Noblecourt (1999); G. Robins (1996); y J. C. Castañeda Reyes (2008).

Para concluir, podemos cerrar este balance con una serie de apuntes.

En primer lugar, la evolución de Isis como personaje, pues no estamos ante la misma divinidad que veíamos en el mundo egipcio, Isis no es ya la misma, sino que ha sufrido una serie de modificaciones sustanciales en base a su helenización entre las que se encuentra no sólo su afianzamiento como personaje de principal y deidad suprema, sino su consolidación como diosa culturalmente de primer orden, un carácter que parece no poseyó nunca en el mundo egipcio donde nunca llegó a tener un culto predominante como sí tendrá en el Mediterráneo Central y Occidental.

En segundo lugar, el carácter fuertemente maternal que Isis mostraba en todo momento en el mundo faraónico, además recordemos que era una maternidad cercana, asociada a momentos tan mundanos como el parto, o el amamantamiento. Todo ello se ha ido desdibujando de un modo claro, a favor de su condición de diosa suprema todopoderosa, al estilo de los dioses varones de los panteones monoteístas<sup>849</sup>. De modo que a medida que Isis crece como diosa, se desdibuja su componente maternal y su sentido cercano a lo humano, cambiando el dolor por la gloria divina.

Isis ya no es la madre, es la diosa, ya no es el sentimiento, es el poder (un poder que continuará en todo el mundo antiguo, en tanto que hemos visto que hasta el s. VI d.C. se permitía y, por ende, existía, su culto en el Imperio Romano). Y es un poder excepcional, puesto que ya no es el dolor, sino que Isis ha alcanzado en el mundo greco-latino la gloria eterna como diosa de primer orden, haciendo de ella un arquetipo infinito.

---

<sup>849</sup> Incluso podemos considerar a Isis como precursora de figuras tales como la Virgen María, algo en lo que no profundizaremos porque no es el cometido que buscamos aquí. Como referencia podemos citar el trabajo de A. Lozano (1996). Sobre la relación entre los misterios y el cristianismo véanse las reflexiones de J. Alvar (2001: 287-313); así como C. Martínez Maza y J. Alvar (1995).

## VII. Apéndice cronológico sobre el Antiguo Egipto.

Cuadro cronológico del Antiguo Egipto<sup>850</sup>:

---

<sup>850</sup> Se trata de un cuadro cronológico aproximado, puesto que en ocasiones muchas fechas se solapan, además, todas las fechas anteriores al 664 a.C. son aproximadas. Además, en este esquema no

Periodo	Cronología	Dinastías
Periodo Dinástico Temprano	3100-2686 a.C.	Dinastía I
		Dinastía II
Imperio/Reino Antiguo	2686-2181 a.C.	Dinastía III
		Dinastía IV
		Dinastía V
		Dinastía VI
		Dinastía VII
Primer Periodo Intermedio	2181-2025 a.C.	Dinastía VIII
		Dinastía IX
		Dinastía X
		Dinastía XI
Imperio/Reino Medio	2025-1700 a.C.	Dinastía XII
		Dinastía XIII
		Dinastía XIV
Segundo Periodo Intermedio	1700-1550 a.C.	Dinastía XV
		Dinastía XVI
		Dinastía XVII
Imperio/Reino Nuevo	1550-1069 a.C.	Dinastía XVIII
		Dinastía XIX
		Dinastía XX
Tercer Periodo Intermedio	1069-664 a.C.	Dinastía XXI
		Dinastía XXII
		Dinastía XXIII
		Dinastía XXIV
		Dinastía XXV
Baja Época	664-525 a.C.	Dinastía XXVI
Periodo Persa	525-404 a.-C.	Dinastía XXVII
Periodo Tardío	404-343 a.C.	Dinastía XXVIII
		Dinastía XXIX
		Dinastía XXX
Segundo Periodo Persa	343-332 a.C.	
Periodo Macedónico	332-305 a.C.	
Periodo Ptolemaico	305-30 a.C.	
Periodo Romano	30 a.C.-395 d.C.	
Periodo Bizantino	395-641 d.C.	
Periodo Islámico	641- actualidad	

Fuentes: S. Quirque (2003 a: 245); y S. Quirke (2003 b: 16).

---

consideramos relevante mencionar las fechas relativas a cada Dinastía, puesto que, cuando sea necesario, se incluirán las mismas en el desarrollo del texto.

## VIII. Anexo de imágenes.

Figura 1: Mapa de los principales centros poblacionales y culturales del Antiguo Egipto





Fuente: [www.egiptologia.com](http://www.egiptologia.com)

Figura 2:



Estatua de bronce del dios Ptah  
Museo Egipcio de El Cairo, Dinastía XVIII  
Fuente: [www.eternalegypt.org](http://www.eternalegypt.org)

Figura 3:



Piedra Shabaka (Granito)  
Museo Británico, Dinastía XXV  
Fuente: [www.britishmuseum.org](http://www.britishmuseum.org)

Figura 4:



Estatua en oro de la diosa Sejmet  
Museo Egipcio de El Cairo, XVIII Dinastía  
Fuente: [www.eternalegypt.org](http://www.eternalegypt.org)

Figura 5:



Estatua en plata del dios Nefertum  
Museo Británico, Tercer Periodo Intermedio  
Fuente: [www.britishmuseum.org](http://www.britishmuseum.org)

Figura 6:



Estatua de bronce del dios Thot  
Museo Egipcio de El Cairo, Periodo Tardío  
Fuente: [www.eternalegypt.org](http://www.eternalegypt.org)

Figura 7:



Estatua de bronce de la diosa Maat  
Museo Egipcio de El Cairo, s. VII a.C.  
Fuente: [www.eternalegypt.org](http://www.eternalegypt.org)

Figura 8:



Estatua de bronce, alabastro y madera de los dioses Thot y Maat  
Museo Egipcio de El Cairo, Periodo Tardío  
Fuente: [www.eternalegypt.org](http://www.eternalegypt.org)

Figura 9:



Estatua en bronce del dios Amón  
Museo Egipcio de El Cairo, XXVI Dinastía  
Fuente: [www.eternalegypt.org](http://www.eternalegypt.org)

Figura 10:



Figura de oro y bronce de la diosa Mut  
Museo Británico, Periodo Tardío  
Fuente: [www.britishmuseum.org](http://www.britishmuseum.org)

Figura 11:



Estatua en granito del dios Khonsu  
Museo Egipcio de El Cairo, XVIII Dinastía  
Fuente: [www.eternalegypt.org](http://www.eternalegypt.org)  
Figura 12:



Pirámide del faraón Unas  
Necrópolis de Saqqara (Egipto), V Dinastía  
Fuente: [www.eternalegypt.org](http://www.eternalegypt.org)

Figura 13:



Reconstrucción de la Pirámide del faraón Unas  
Fuente: [www.egiptologia.com](http://www.egiptologia.com)

Figura 14:



*Textos de las Pirámides*  
Pirámide del faraón Unas, Necrópolis de Saqqara  
Fuente: [www.aedeweb.com](http://www.aedeweb.com)

Figura 15:



Estatua en madera y oro del dios Shu  
Museo Egipcio de El Cairo, XVIII Dinastía  
Fuente: [www.eternegypt.org](http://www.eternegypt.org)

Figura 16:





Relieve de la diosa Tefnut  
Periodo egipcio  
Fuente: [www.egiptologia.com](http://www.egiptologia.com)

Figura 17:



Papiro que contiene la escena en que Shu intermedia entre Geb y Nut, y los separa por siempre  
Museo Británico, *Papiro Greenfield*, procedente del *Libro de los Muertos de Nestanebtasheru*. XXII-XXI Dinastías  
Fuente: [www.britishmuseum.org](http://www.britishmuseum.org)

Figura 18:



Escultura en esquisto del dios Osiris  
Museo Egipcio de El Cairo, Periodo Tardío  
Fuente: [www.eternalegypt.org](http://www.eternalegypt.org)

Figura 19:



Estatua de Isis protegiendo a Osiris con sus brazos  
Museo Británico, XVI Dinastía  
Fuente: [www.britishmuseum.org](http://www.britishmuseum.org)

Figura 20:



Estatua de Isis con Horus en brazos, dándole de mamar  
Museo Británico, Periodo Tardío  
Fuente: [www.britishmuseum.org](http://www.britishmuseum.org)

Figura 21:



Detalle de una viñeta del Capítulo 17 del *Libro de los Muertos* realizada sobre el *Papiro Ani*, donde aparecen Isis y Neftis representadas como milanos.  
Fuente: M. J. López Grande (2003: 31)

Figura 22:



Estatua de bronce del dios Anubis  
Museo Egipcio de El Cairo, s. VII a.C.  
Fuente: [www.eternegypt.org](http://www.eternegypt.org)

Figura 23:



Relieve de Isis con Seti I en brazos, donde vemos la cercanía de la diosa  
Fuente: [www.ascendingpassage.com](http://www.ascendingpassage.com)

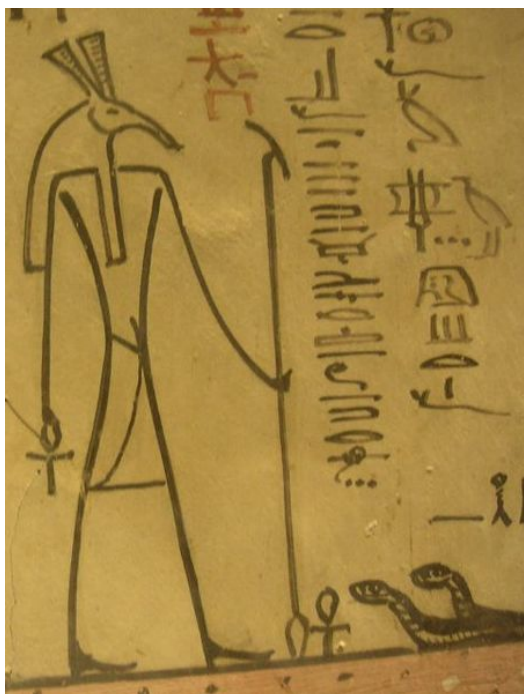
Figura 24:



Isis dando de mamar a Seti I de sus propios pechos

Fuente: [www.humanisticpaganism.com](http://www.humanisticpaganism.com)

Figura 25:



Grabado del dios Seth en la tumba de Tutmosis III

Valle de los Reyes, Luxor (Egipto)

Fuente: [www.eternalegypt.org](http://www.eternalegypt.org)

Figura 26:



Pectoral del faraón Amenemope que muestra a Isis (izquierda) y Neftis (derecha), protegiendo el escarabajo que simboliza al faraón  
Museo Egipcio de El Cairo, XXI Dinastía  
Fuente: [www.eternegypt.org](http://www.eternegypt.org)

Figura 27:



Estatua de madera del dios Horus  
Museo Egipcio de El Cairo, XVIII Dinastía  
Fuente: [www.eternegypt.org](http://www.eternegypt.org)

Figura 28:



Estatua en bronce de la diosa Hathor  
Museo Egipcio de El Cairo, s. VII a.C.  
Fuente: [www.eternalegypt.org](http://www.eternalegypt.org)

Figura 29:



Sistro con la cabeza de Hathor  
Museo Británico, Periodo Tardío  
Fuente: [www.britishmuseum.org](http://www.britishmuseum.org)

Figura 30:



Collar Menat de bronce, vidrio y piedras preciosas  
Museo Metropolitano de Arte de Nueva York, Dinastía XVIII  
Fuente: [www.metmuseum.org](http://www.metmuseum.org)

Figura 31:



Estela Metternich  
Museo Metropolitano de Arte de Nueva York, XXX Dinastía  
Fuente: [www.metmuseum.org](http://www.metmuseum.org)

Figura 32:

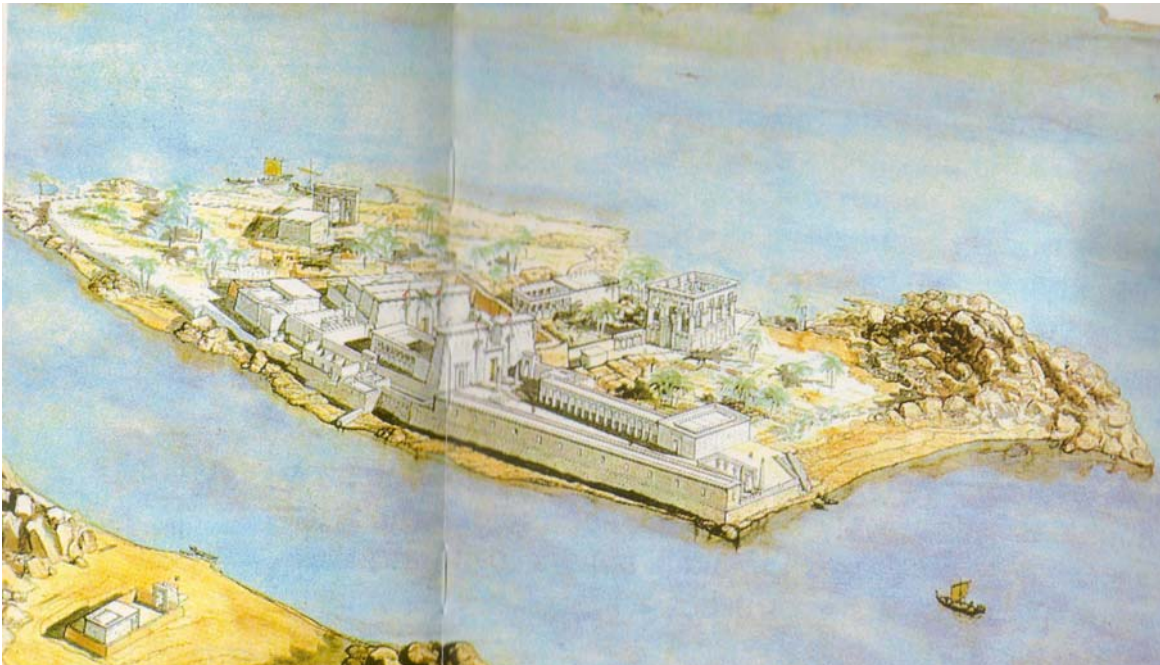




Isis con forma de ave rapaz, revolotea sobre la momia de Osiris generando el hálito que le hizo renacer, decoración mural de una de las capillas del templo de Osiris en Abidos (Reinado de Seti I).

Fuente: M. J. López Grande (2003: 29)

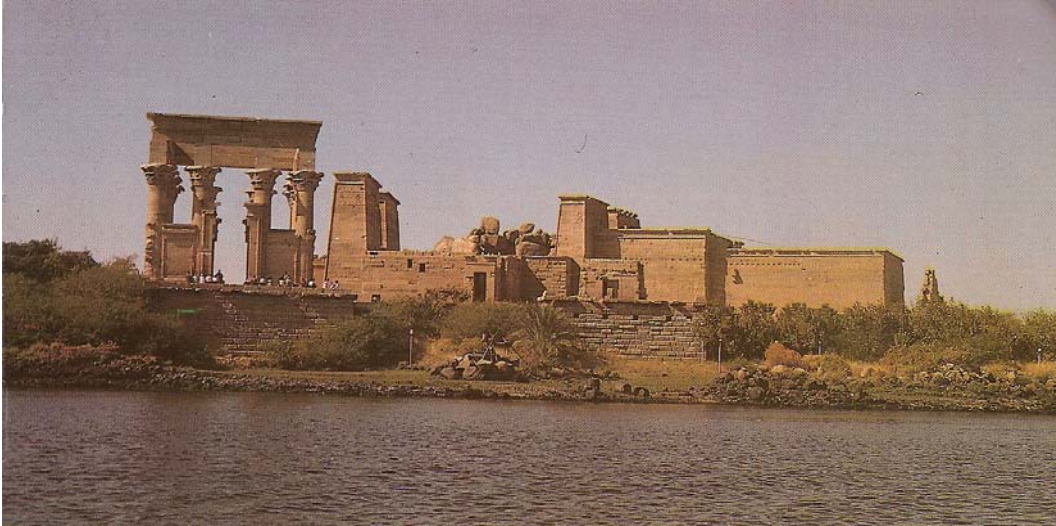
Figura 33:



Reconstrucción del conjunto monumental de la isla de Filae

Fuente: S. Alegre y M. Boladeras (2000: 8-9)

Figura 34:



Vista general de todo el templo de Filae en la actualidad  
Fuente: S. Alegre y M. Boladeras (2000: 13)

Figura 35:



Isis amamantando a Horus (Isis Ptolemaica)  
Museo Metropolitano de arte, 332-30 a.C.  
Fuente: [www.metmuseum.org](http://www.metmuseum.org)

Figura 36:



Isis-Deméter

Museo Capitolino de Roma, Época Adrianea (117-138 d.C.)

Fuente: [www.museicapitolini.org](http://www.museicapitolini.org)

## IX. Fuentes y Bibliografía.

## *Fuentes*

- Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, (intr. de Javier Arce; trad. y notas de Margarita Rodríguez de Sepúlveda). Ed. Akal, Madrid, 2002.
- Apuleyo, *El asno de Oro (Las metamorfosis)* (introducción, traducción y notas Lisardo Rubio Fernández). Ed. Gredos, Madrid, 1978.
- Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, Libros I-III (introducción, traducción y notas de Francisco Parreu Alasà). Ed. Gredos, Madrid, 2001.
- Flavio Josefo, *Antigüedades de los judíos*. Ed. Clie, Barcelona, 1988.
- Heródoto, *Historia*, Libros I-II (introducción de Francisco R. Adrados; traducción y notas de Carlos Schrader). Ed. Gredos, Madrid, 1984.
- Homero, *Himnos Homéricos*, (trad. de José B. Torres). Ed. Cátedra, Madrid, 2005.
- Hesiodo, *Teogonía*, (intr., trad. y notas de Adelaida Martín Sánchez y de María Ángeles Martín Sánchez). Ed. Alianza, Madrid, 2005.
- Marino de Neápolis, *Proclo o De la Felicidad* (texto bilingüe, introd. y notas José Miguel García Ruiz y Jesús María Álvarez Hoz). Ed. Iralka, Donostia, 2004.
- Ovidio, *Amores. Arte de Amar* (ed. y trad. Juan Antonio González Iglesias). Ed. Cátedra, Madrid, 2004.
- Pausanias, *Descripción de Grecia*, Libros I-II (intr., trad. y notas María Cruz Herrero Ingelmo). Ed. Gredos, Madrid, 1994.
- Pausanias, *Descripción de Grecia*, Libros VII-X (intr., trad. y notas María Cruz Herrero Ingelmo). Ed. Gredos, Madrid, 2008.
- Plutarco, *De Iside et Osiride* (intr., texto crítico, traducción y comentario Manuela García Valdés). Ed. Istituto Editoriale e Poligrafici Internazionali, Pisa, 1995.
- Plutarco, *De Iside et Osiride* (edición, introducción, traducción y comentario de John Gwyn Griffiths). Ed. University of Wales Press, Cambridge, 1970.
- Propercio, *Elegías* (intr., trad. y notas Antonio Ramírez de Verger). Ed. Gredos, Madrid, 1989.
- Tíbulo, *Elegías*, Libros I-III (intr., versión rítmica y notas Tarsicio Herrera Zapién). ED. Universidad Nacional Autónoma de Méjico, Méjico, 1976.

- Anónimo, *The Ancient Egyptian coffin texts* (preface, translations and notes R. O. Faulkner). Ed. Aris and Phillips, Oxford, 2007.
- Anónimo, *The Book of the Dead: the Papyrus of Ani in the British Museum* (interlinear transliteration, translation and introduction E.A. Wallis Budge). Dover Publications, New York, 1967.
- Anónimo, *El Libro de los Muertos de los antiguos egipcios. (El primer libro de la Humanidad)* (traducido, prologado y anotado por J. B. Bergua (Ed.)). Ed. Clásicos Bergua, Madrid, 1973.
- Anónimo, *El libro de los muertos* (comentario, traducción y notas J. M. Blázquez y F. Lara Peinado). Ed. Nacional, Madrid, 1984.
- Anónimo, *Libro de los Muertos* (estudio preliminar, traducción y notas F. Lara Peinado). Ed. Tecnos, Madrid, 1989.
- Anónimo, *El libro de los muertos. El papiro de Ani* (introducción, transcripción y traducción E. A. Wallis Budge). Ed. Sirio, Málaga, 2007.
- Anónimo, *The Ancient Egyptian Pyramid texts* (introducción, traducción y notas de R.O. Faulkner<sup>851</sup>). Ed, Oxford University Press, Oxford, 1969.
- Anónimo, *La Piedra Shabaka (Brithis Museum EA 498)* (introducción y traducción Juan de la Torre Suárez y Tresa Soria Trastoy), [Consultada el 19 de Mayo de 2009], Disponible desde Internet: <http://www.egiptomania.com/mitologia/teomenfita.htm>.
- Anónimo, *The papyrus Bremner-Rhind (British Museum N° 10188)*, (introducción, transcripción, Additions and corrections R. O. Faulkner). Ed. Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, Bruxelles, 1933.
- Anónimo, “The Bremner-Rhind papyrus I” (traducción, comentario y notas R. O. Faulkner), en *Journal of Egyptian Archaeology*, n° 22, 1936, pp. 121-140.
- Anónimo, “The Bremner-Rhind papyrus II” (traducción, comentario y notas R. O. Faulkner), en *Journal of Egyptian Archaeology*, n° 23, 1937 a, pp. 10-16.
- Anónimo, “The Bremner-Rhind papyrus III” (traducción, comentario y notas R. O. Faulkner), en *Journal of Egyptian Archaeology*, n° 23, 1937 b, pp. 166-185.

---

<sup>851</sup> Esta obra ha sido consultada a partir de la obra original, pero para una mejor comprensión de algunos términos del inglés se ha acudido a una traducción extraída de la página web <http://www.egiptologia.org/textos/textospiramides/tppdf.htm>, cotejando en todo momento la obra de R.O. Faulkner y la traducción digital cuya traducción, notas y comentarios corren a cargo de Francisco López y Rosa Thode (y cuya última revisión data de 2003). Primando siempre la edición escrita a la digital.

- Anónimo, “The Bremner-Rhind papyrus IV” (traducción, comentario y notas R. O. Faulkner), en *Journal of Egyptian Archaeology*, nº 24, 1938, pp. 41-53.

## *Bibliografía*

- Adrados, Francisco R. y Schrader, Carlos (1984), “Introducción, traducción y notas” en Heródoto, *Historia*, Libros I-II. Ed. Gredos, Madrid.
- Alegre, Susana y Boladeras, Miquel (2000), *Filas. Templo de la diosa Isis*. Ed. Turismaoa S.L., Barcelona.
- Alegre, Susana y Gonzálvez, Luis Manuel (coords.) (2004), *Damas del Nilo. Mujeres y diosas del Antiguo Egipto*. Ed. Museo Egipci de Barcelona. Fundació Arqueològica Clos, Barcelona.
- Allen, James P. (1989), “La cosmogonía de los Textos de las Pirámides”, *Yale Egyptological Studies (Religion and philosophy in Ancient Egypt)*, nº3, pp. 1-23<sup>852</sup>.
- Alvar, Jaime (1982), “El Culto a Isis en Hispania”, en Instituto de Arqueología “Rodrigo Caro” *La Religión Romana en Hispania*, C.S.I.C. Ministerio de Cultura, pp. 309-320.
- (1996), “Isis prerromana, Isis romana” en Rebeca Rubio (ed.), *Isis. Nuevas perspectivas*. Ed. Clásicas, Madrid, pp. 95-107.
- (1999), “Diosas y esclavas en los Misterios” en Francesca Reduzzi Merota y Alfredina Storchi Marino, *Femmes-esclaves. Modeles d’interpretation anthropologique, économique, juridique. Tai del XXI Colloquio Internazionale GIREA*. Nápoles, PP.267-279.
- (2001), *Los misterios. Religiones “Orientales” en el Imperio Romano*. Ed. Crítica, Barcelona.
- (2008), *Romanising Oriental Gods. Mith, salvation and Ethics in the cults of Cybele, Isis and Mithras*. Ed. Brill, Leiden.
- Alvar, Jaime y Martínez Maza, Clelia (1995), “Cultos místéricos y cristianismo”, en Jaime Alvar, José María Blázquez, Santiago Fernández Ardanaz, Guadalupe López Monteagudo, Arminda Lozano, Clelia Martínez

---

<sup>852</sup> Este artículo ha sido obtenido a través del enlace web ..... y es una traducción autorizada por el propio J.P. Allen, llevada a cabo por Rosa María Thode, por ello hemos utilizado la forma de paginación empleada en la traducción y no en el original.

- Maza y Antonio Piñero, *Cristianismo primitivo y religiones místicas*. Ed. Cátedra, Madrid, pp. 515-536.
- Alvar, Jaime y Muñiz Grijalvo, Elena (2000), “Testimonios del culto a Isis en Hispania”, en Eduardo Ferrer Albeada (ed.), *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*. Ed. Universidad de Sevilla, Sevilla, pp. 245-258.
  - (2004), “Les cultes égyptiens dans les Provinces Romaines d’Hispanie”, en Laurent Bricault (ed.), *Isis en Occident. Actes du II<sup>ème</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Lyon III 16-17 Mai 2002*. Ed. Brill, Leiden, pp. 69-94.
  - Alvar, Jaime, Muñiz Grijalvo, Elena y de la Vega, Teresa (2007), “Restricciones sexuales en los cultos místicos”, en Sebastián Celestino Pérez, *La imagen del sexo en la Antigüedad*. Ed. Tusquets, Barcelona, pp.225-249.
  - Armour, Robert A. (2004), *Dioses y mitos del Antiguo Egipto*. Ed. Alianza, Madrid.
  - Arroyo de la Fuente, M<sup>a</sup> Amparo (2006), “Iconografía de las divinidades alejandrinas””, [Consultada el 3 de Julio de 2010]. Disponible desde Internet: [www.liceus.com/cgi-bin/aco/areas.asp?id\\_darea=53](http://www.liceus.com/cgi-bin/aco/areas.asp?id_darea=53).
  - Arslan, Ermanno A. (1997), *Iside: il mito, il mistero, la magia*. Ed. Electra, Milán.
  - Baltrušaitis, Jurgis (2006), *En busca de Isis. Introducción a la egiptomanía*. Ed. Siruela, Madrid.
  - Baring, Anne, y Cashford, Jules (2005), *El mito de la diosa*. Ed. Siruela, Madrid.
  - Bedman, Teresa (2009), *Hatshepsut, de reina a faraón de Egipto*. Ed. La Esfera de los Libros, Madrid.
  - Bergua, Juan B. (ed.) (1973), “Traducción, prólogo y notas” en *El Libro de los Muertos de los antiguos egipcios. (El primer libro de la Humanidad)*. Ed. Clásicos Bergua, Madrid.
  - Bermejo Barrera, José Carlos (1996), “Zeus, sus mujeres y el reino de los cielos” en José Carlos Bermejo Barrera; Francisco Javier González García y Susana Reboreda Morillo, *Los orígenes de la mitología griega*. Ed. Akal, Madrid.
  - Bernabé, Alberto (2008), *Dioses, héroes y orígenes del mundo. Lecturas de mitología*. Ed. Abada, Madrid.



- Blánquez, Carmen (1996), “Isis en la novela clásica” en Rebeca Rubio (ed.), *Isis. Nuevas perspectivas*. Ed. Clásicas, Madrid, pp. 77-93.
- Blázquez, José María y Lara Peinado, Francisco (1984), “Comentario, traducción y notas” en *El libro de los muertos*. Ed. Nacional, Madrid.
- Bravo Yonte, Alba (2010), “Género y realeza en el Antiguo Egipto, del Dinástico Temprano al Impero Nuevo” en *El futuro del pasado*, nº1, pp. 223-236.
- Bresciani, Edda (2001), *A orillas del Nilo. Egipto en tiempos de los faraones*. Ed. Paidós, Barcelona.
- Bricault, Laurent (2000), “Études Isiaques: perspectivas”, en Laurent Bricault (ed.), *De Memphis à Rome. Actes du 1<sup>er</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Portier-Futuroscope 8-10 Avril 1999*. Ed. Brill, Leiden, pp. 189-210.
- (2001), *Atlas de la difusión des cultes isiaques (IV<sup>e</sup> s. av. J. C. - IV<sup>e</sup> s. apr. J. C.)*. Ed. Memoires de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Paris.
- (2007), “La difusión isiaque en Méisie Inférieure et en Thrace: Politique, comerse et religion”, en Laurent Bricault, Miguel John Versluys and Paul G. P. Meyboom (eds.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>rd</sup> International Conference os Isis Studies, Leiden May 11-14 2005*. Ed. Brill, Leiden, pp. 245-266.
- Bricault, Laurent, Le Bohec, Yann y Podvin, Jean-Louis (2004) “Cultes isiaques en Proconsulaire”, en Laurent Bricault (ed.), *Isis en Occident. Actes du II<sup>eme</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Lyon III 16-17 Mai 2002*. Ed. Brill, Leiden, pp. 221-241.
- Broze, Michèle (1996), *Mythe et roman en Égypte ancienne. Les aventures d’Horus et Seth dans le Papyrus Chester Beatty I*. Ed. Peeters, Leuven.
- Brunner-Traut, Emma (2005), *Cuentos del Antiguo Egipto*. Ed. Edad, Madrid.
- Budge, Ernest Alfred Wallis (1912), “Legends of the gods” [Consultada el 5 de Abril de 2010], Disponible desde Internet: <http://www.sacred-texts.com/egy/leg/index.htm>.
- (1967), “Interlinerar transliteration, translation ando introducción” en *The Book of the Dead: the Papyrus of Ani in the British Museum*. Ed. Dover, New York.
- (1969 a), *The gods of the egyptians*, Vol. I. Ed. Dover, Nueva York.
- (1969 b), *The gods of the egyptians*, Vol. II. Ed. Dover, Nueva York.

- (1988), *Religión egipcia*. Ed. Humanitas, Barcelona.
- (2007), “Introducción, transcripción y traducción” en *El libro de los muertos. El papiro de Ani*. Ed. Sirio, Málaga.
- Budischovsky, Marie-Christine (2004), “Temoignages de dévotion isiaque et traces culturelles le long du limes danubien”, en Laurent Bricault (ed.), *Isis en Occident. Actes du II<sup>ème</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Lyon III 16-17 Mai 2002*. Ed. Brill, Leiden, pp. 171-191.
- (2007), “Témoignages isiaques en Dacie (106-271 ap. J.C.): Cultes et Romanisation”, en Laurent Bricault, Miguel John Versluys and Paul G. P. Meyboom (eds.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>rd</sup> International Conference os Isis Studies, Leiden May 11-14 2005*. Ed. Brill, Leiden, pp. 267-288.
- Burgarski-Mesdjian, Anemari (2007), “Traces d’Égypte en Dalmatie romaine: Culte, mode et pouvoir”, en Laurent Bricault, Miguel John Versluys and Paul G. P. Meyboom (eds.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>rd</sup> International Conference os Isis Studies, Leiden May 11-14 2005*. Ed. Brill, Leiden, pp. 289-328.
  - Burkert, Walter (1987), *Ancient mystery cults*. Ed. Harvard University Press. Massachusetts.
  - Campagno, Marcelo (2004), *La contienda entre Horus y Seth*. Ed. Del Signo, Buenos Aires.
  - Carbó García, Jose Ramón (2010), *Los cultos orientales en la Dacia romana: formas de difusión, integración y control social e ideológico*. Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca.
  - Cashford, Jules (2010), *El mito de Osiris*. Ed. Atalanta, Girona.
  - Castañeda Reyes, José Carlos (2008), *Señoras y esclavas. El papel de la mujer en la historia social del Egipto antiguo*. Ed. El Colegio de Méjico, Méjico D.F.
  - Castel Ronda, E. (1992-1994), "La Cosmogonía y la Enéada Heliopolitana", *Boletín de la Asociación Española de Egiptología (BAEDE)*, nº 4-5<sup>853</sup>.

---

<sup>853</sup> Este artículo ha sido extraída de la página de Internet <http://www.egiptologia.org/mitologia/eneada/> ante la imposibilidad de acceder a la edición impresa del mismo que habría sido realizada por Elisa Castel Ronda y publicada en el boletín de la *Asociación Española de Egiptología* nº 4-5 (1992-1994), el cual fue revisado y ampliado por la autora para su edición digital en dicha página. Por lo tanto, y ante la imposibilidad de mantener la paginación original del artículo, hemos optado por seguir la ordenación en capítulos que se emplea en el enlace web.

- (1998), *Los sacerdotes en el Antiguo Egipto*. Ed. Alderabán, Madrid.
- (2001), *Gran diccionario de mitología egipcia*. Ed. Aldebarán, Madrid.
- Cauville, Sylvie (1999), *Dendara. La porte d'Isis*. Ed. Institut Français d'Archéologie Orientale, El Cairo.
- (2007), *Dendara. Le temple d'Isis*. Ed. Institut Français d'Archéologie Orientale, El Cairo.
- Cibu, Simina y Rémy, Bernard (2004), “Isis et les dieux égyptiens dans les provinces alpines au Haut-Empire (Alpes maritimes, cottiennes, graies, poenines, Rétié, Norique)”, en Laurent Bricault (ed.), *Isis en Occident. Actes du II<sup>ème</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Lyon III 16-17 Mai 2002*. Ed. Brill, Leiden, pp. 137-170.
- Cid López, Rosa M<sup>a</sup> (1996), “El culto a Isis en Numidia: los testimonios del campamento militar de *Lambaesis*” en Rebeca Rubio (ed.), *Isis. Nuevas perspectivas*. Ed. Clásicas, Madrid, pp. 47-63.
- (2009), *Madres y Maternidades: Construcciones culturales en la civilización clásica*. Ed. KRK, Oviedo.
- Cimmino, Franco (1991), *Vida cotidiana de los egipcios*. Ed. Edad, Madrid.
- Cubero Postigo, Inmaculada (1994), “El problema del origen del cosmos en Hesíodo (De la operatividad de lo sexuado a la neutralización de la Naturaleza)” en Eulalia Pérez Sedeño (coord.), *Conceptualización de lo femenino en la filosofía antigua*. Ed. Siglo Veintiuno, Madrid.
- Cumont, Franz (1987), *Las religiones orientales y el paganismo romano*. Ed. Akal, Madrid.
- Daraki, María (2005), *Dioniso y la diosa Tierra*. Ed. Abada, Madrid.
- Daressy, Georges (1917), “Seth et son animal”, *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, nº 13, pp.77-92.
- David, Rosalie (2004), *Religión y magia en el Antiguo Egipto*. Ed. Crítica, Barcelona.
- De la Torre Suárez, Juan, y Soria Trastoy, Teresa (sin fecha), “Introducción y traducción” “Tratado teológico: la Teología Menfita. La Piedra de Shabaka (British Museum EA498)”, [Consultada el 19 de Mayo de 2009]. Disponible desde Internet: <http://www.egiptomania.com/mitologia/teomenfita.htm>.

- Decourt, Jean-Claude, y Tziafalias, Athanassios (2007), “Cultes et divinités isiaques en Thessalie: Identité et urbanisation”, en Laurent Bricault, Miguel John Versluys and Paul G. P. Meyboom (eds.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>rd</sup> International Conference on Isis Studies, Leiden May 11-14 2005*. Ed. Brill, Leiden, pp. 329-363.
- Desroches Noblecourt, Christine (1999), *La mujer en tiempos de los faraones*. Ed. Complutense, Madrid.
- (2009), *Hatshepsut, la reina misteriosa*. Ed. Edhasa, Barcelona.
- Díaz, Alicia Inés (sin fecha), “El poder real egipcio y su legitimación a través de la maternidad divina”, [Consultada el 3 de Julio de 2010]. Disponible desde Internet: <http://www.cefysmdp.com.ar/mesas/diazalicia.doc>.
- Domínguez Arranz, Almudena (ed.) (2010), *Mujeres en la Antigüedad Clásica. Género, poder y conflicto*. Ed. Sílex, Madrid.
- Dunand, Françoise (1973 a), *Le culte d'Isis dans le Bassin Oriental de la Méditerranée I. Le culte d'Isis et les Ptolémées*. Ed. Brill, Leiden.
- (1973 b), *Le culte d'Isis dans le Bassin Oriental de la Méditerranée II. Le culte d'Isis en Grèce*. Ed. Brill, Leiden.
- (1973 c), *Le culte d'Isis dans le Bassin Oriental de la Méditerranée III. Le culte d'Isis en Asie Mineure. Clergé et rituel des sanctuaires isiaques*. Ed. Brill, Leiden.
- (2000), *Isis, mère des dieux*. Ed. Errance, París.
- Faulkner, R. O. (1933), “Introducción, transcripción, adicciones y correcciones” en *The papyrus Bremner-Rhind (British Museum N° 10188)*. Ed. Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, Bruxelles.
- (1936), “Traducción, comentario y notas” en “The Bremner-Rhind papyrus I”, en *Journal of Egyptian Archaeology*, n° 22, pp. 121-140.
- (1937 a), “Traducción, comentario y notas” en “The Bremner-Rhind papyrus II”, en *Journal of Egyptian Archaeology*, n° 23, pp. 10-16.
- (1937 b), “Traducción, comentario y notas” en “The Bremner-Rhind papyrus III”, en *Journal of Egyptian Archaeology*, n° 23, pp. 166-185.
- (1938), “Traducción, comentario y notas” en “The Bremner-Rhind papyrus IV”, en *Journal of Egyptian Archaeology*, n° 24, pp. 41-53.

- (1969), “Introducción, traducción y notas” en *Los textos de las Pirámides*. Ed. Oxford University Press, Oxford, 1969.
- (1985), *The Ancient Egyptian Book of the Dead*. Ed. British Museum Publications, Londres.
- (2007), “Preface, translations and notes” en *The Ancient Egyptian coffin texts*. Ed. Aris and Phillips, Oxford.
- Frankfort, Henri (1998), *La religión del Antiguo Egipto*. Ed. Laertes, Barcelona.
  - Fernandez García, Verónica (2009 a), “El “Himno Homérico a Deméter”: una reinterpretación de la relación madre e hija a través del mito” en Rosa María Cid López (coord.), *Madres y Maternidades. Construcciones culturales en la civilización clásica*. Ed. KRK, Oviedo, pp.329-347.
- (2009 b), “El telar en la Grecia Clásica como símbolo de identidad y cohesión de las mujeres del *oikos*” en M<sup>a</sup> Elena Jaime de Pablos (Ed.), *Identidades femeninas en un mundo plural*, Edición en CD-ROM, Colección AUDEM, pp. 225-233.
- (2009 c), “Los trabajos femeninos en el *oikos* de la Grecia Clásica: la madre, la cuidadora, la administradora”, en *Revista Cuestiones de Género*, N<sup>o</sup> 4, Universidad de León, pp. 15-50.
- (2009 d) “Nacer de hombre, nacer de mujer. Los nacimientos partenogénicos de las generaciones anteriores a los dioses olímpicos”, en *Revista Foro de Educación. Pensamiento, cultura y sociedad*, N<sup>o</sup>11, Salamanca, pp. 209-226.
- (2010), “Las diferentes maternidades de Isis: una aproximación al poder a través de la maternidad/procreación en las sociedades greco-latinas” en Rosa M<sup>a</sup> Cid López (ed.), *Maternidad/es representaciones y realidad social. Edades Antigua y Media*, Ed. Almudayna, Madrid, pp. 75-98.
- (2012), “La maternité de la déesse Isis dans la littérature antique de la période pharaonique”, en Yvonne Knibiehler, Francesca Arena y Rosa M<sup>a</sup> Cid López (dir.), *La maternité à l'épreuve du genre. Métamorphoses et permanences de la maternité dans l'aire méditerranéenne*. Ed. Presses de l'EHESP, Rennes, pp. 17-22.
- (2011 b), “Nacer de Hombre nacer de Mujer, los nacimientos partenogénicos de la generación de los dioses Olímpicos: Atenea y Hefesto”, en *Revista el Futuro del Pasado*, n<sup>o</sup> 2, pp. 545-577.

- García Valdés, Manuela (1995), “Introducción, texto crítico, traducción y comentario” en Plutarco, *De Iside et Osiride*. Ed. Istituto Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa.
- Gardner Wilkinson, John (2002 a), *Los egipcios. Su vida y costumbres (I)*. Ed. Edimat, Madrid.
- (2002 b), *Los egipcios. Su vida y costumbres (II)*. Ed. Edimat, Madrid.
- Gasparro, Giulia Sfameni (2000), “Les cultes isiaques en Sicile”, en Laurent Bricault (ed.), *De Memphis à Rome. Actes du 1<sup>er</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Portier-Futuroscope 8-10 Avril 1999*. Ed. Brill, Leiden, pp. 35-62.
- (2007), “The Hellenistic face of Isis: cosmic and saviour goddess”, en Laurent Bricault, Miguel John Versluys and Paul G. P. Meyboom (eds.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>rd</sup> International Conference on Isis Studies, Leiden May 11-14 2005*. Ed. Brill, Leiden, pp. 40-72.
- Gómez Espelosín, Francisco Javier y Pérez Largacha, Antonio (2003), *Egiptomanía*. Ed. Alianza, Madrid.
- González Blanco, Antonino (2006), “Aretologías y experiencia didáctica” en Esteban Calderón Dorda, Alicia Morales Ortiz, Mariano Valverde Sánchez (eds.), *Koinòs lógos: homenaje al profesor José García López*. Ed. Universidad de Murcia, Murcia, pp. 365-379.
- Goñi Zabalegui, Amaia (2010), “Contenidos, fuentes y metodología para el estudio de las relaciones de género en el Egipto ptolemaico y romano (siglos IV a.C.-IV d.C.). Identidades, poder y situación socioeconómicas de las mujeres a través de las fuentes papirológicas” en *El futuro del pasado*, nº1, pp. 249-262.
- Grandjean, Yves (1975), *Une nouvelle arétalogie d’Isis à Maronée*. Ed. Brill, Leiden.
- Griffiths, John Gwyn (1970), “Edición, introducción, traducción y comentario” en Plutarco, *De Iside et Osiride*. Ed. University of Wales Press, Cambridge.
- Grimal, Pierre (1981), *Diccionario de mitología griega y romana*. Ed. Paidós, Barcelona.
- Gros de Beler, Aude (2001), *Mitología egipcia*. Ed. Lisma, Madrid.
- Hagen, Rose-Marie, Hagen, Rainer (2002), *Egipto. Hombres, dioses, faraones*. Ed. Taschen, Barcelona.

- Hart, George (1994), *Mitos egipcios*. Ed. Akal, Madrid.
- Heinen, Heinz (2007), *Historia del helenismo. De Alejandro a Cleopatra*. Ed. Alianza, Madrid.
- Heyob, Sharon Nelly (1975), *The cult of Isis among women in the graeco-roman world*, Ed. Brill, Leiden.
- Hellum, Jennifer Elisabeth (2001), *The presence of myth the Pyramid texts*. Tesis Doctoral, Universidad de Toronto.
- Hidalgo de la Vega, María José (1986), *Sociedad e ideología en el Imperio Romano: Apuleyo de Madaura*. Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca.
- (2009), “Misticismo y Misterios. Reflexiones a propósito de la edición inglesa de un libro reciente” en *Studia Historica. Historia Antigua (Mundos imaginarios en la geografía de la Antigüedad)*, nº 27, pp. 207-227.
- Hornung, Erik (2000), *Introducción a la egiptología. Estado, métodos y tareas*. Ed. Trotta, Barcelona.
- Husain, Shahrukh (2006), *La diosa. Creación, fertilidad y abundancia. Mitos y arquetipos femeninos*. Ed. Evergreen, Singapur.
- Iriarte Goñi, Ana y Bartolomé, Jesús (1999), *Los dioses olímpicos: edades y funciones*. Ediciones del Orto, Madrid.
- (2002), *De amazonas a ciudadanos. Pretexto ginococrático y patriarcado en la Grecia Antigua*. Ed. Akal, Madrid.
- Jacq, Christian (1998), *Las egipcias*. Ed. Planeta, Barcelona.
- Klein, Fernando (2009), *Cuando Dios era mujer. Lo Sagrado Femenino*. Ed. Arco Press, Madrid.
- Kockelmann, Holger (2011), Mammisi (Birth House), [consultada el 11 de Noviembre de 2011]. Disponible desde Internet: <http://digital2.library.ucla.edu/viewFile.do?contentFileId=1978396>.
- Kraemer, Ross Shepard (1993), *Her share of the blessings. Women's religions among pagans, jews, and christians in the Greco-Roman world*. Ed. Oxford University Press, Oxford.
- Kramer, Samuel Noah (1965): *Mitologías del mundo antiguo*. Ed. Plaza y Janés, Barcelona.
- Lara Peinado, Federico (1989), “Comentario, traducción y notas” en *El Libro de los Muertos*. Ed. Tecnos, Madrid.

- Le Corsu, France (1977), *Isis, Mythe et Mystères*. Ed. Les Belles Letras, Paris.
- Lefebvre, Gustave (2003), *Mitos y cuentos egipcios de la época faraónica*. Ed. Akal, Madrid.
- Leclant, Jean (2000), “40 ans d’études isiaques: un bilan” en Laurent Bricault (ed.), *De Memphis à Rome. Actes du 1<sup>er</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Portier-Futuroscope 8-10 Avril 1999*. Ed. Brill, Leiden, pp. XIX-XXV.
- (2004), “Les difusión des cultes isiaques en Gaule”, en Laurent Bricault (ed.), *Isis en Occident. Actes du II<sup>eme</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Lyon III 16-17 Mai 2002*. Ed. Brill, Leiden, pp.95-105.
- Lesko, Barbara S. (1989), *Women’s earliest records. From Ancient Egypt and Western Asia*. Ed. Scholars press, Atlanta (Georgia).
- Lichtheim, Miriam (1976), *Ancient egyptian literature. The New Kingdom Vol. II*. Ed. University of California Press.
- (1980), *Ancient egyptian literature. The Late Period Vol. III*. Ed. University of California Press.
- López, Jesús (2005), *Cuentos y fábulas del Antiguo Egipto*. Ed. Trotta, Madrid.
- López Grande, M<sup>a</sup> José (2003), *Damas aladas del antiguo Egipto. Estudio iconográfico de una prerrogativa divina*. Ed. Turismapa, Barcelona.
- Loraux, Nicole (1991), “¿Qué es la diosa?”, en Georges Duby y Michelle Perrot, *Historia de las Mujeres en Occidente*. Ed. Taurus, Madrid, pp. 29-69.
- (1996), “La Madre, la Tierra”, en Silvia Tubert (ed.), *Figuras de la Madre*. Ed. Cátedra, Madrid, pp. 53-69.
- Lozano, Arminda (1996), “Antecedentes paganos del culto a María” en Rebeca Rubio (ed.), *Isis. Nuevas perspectivas*. Ed. Clásicas, Madrid, pp. 135-142.
- Lurker, Manfred (1991), *Diccionario de dioses y símbolos del Egipto Antiguo. Manual del mundo místico y mágico de Egipto*. Ed. Índigo, Barcelona.
- Malaise, Michel (1972), *Les conditions de penetration et de difusión des cultes egyptiens en Italie*. Ed. Brill, Leiden.
- (2000), “Le problème de l’hellenisation d’Isis”, en Laurent Bricault (ed.), *De Memphis à Rome. Actes du 1<sup>er</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Portier-Futuroscope 8-10 Avril 1999*. Ed. Brill, Leiden, pp. 1-19.



- (2004 a), “Nova Isiaca Documenta Italiae. Un premier bilan (1978-2001)”, en Laurent Bricault (ed.), *Isis en Occident. Actes du II<sup>ème</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Lyon III 16-17 Mai 2002*. Ed. Brill, Leiden, pp. 1-68.
- (2004 b), “ Isis en Occident: thèmes, questions et perspectives d’un colloque”, en Laurent Bricault (ed.), *Isis en Occident. Actes du II<sup>ème</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Lyon III 16-17 Mai 2002*. Ed. Brill, Leiden.
- (2007), “La difusión des cultes isiaques: un problème de terminologie et de critique”, en Laurent Bricault, Miguel John Versluys and Paul G. P. Meyboom (eds.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>rd</sup> International Conference os Isis Studies, Leiden May 11-14 2005*. Ed. Brill, Leiden, pp. 19-39.
- Marín Ceballos, M<sup>a</sup> Cruz (1973), “La religión de Isis en “Las Metamorofosis” de Apuleyo”, en *Habis*, 4, pp. 127-179.
- Martín Hernández, Mercedes (1999), “El Egipto Ptolemaico: Estudios y estado de la cuestión” en *Tempus*, n<sup>o</sup> 21, pp. 5-35.
- Martínez Maza, Clelia (2000), “La *katoché* en los cultos egipcios”, *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, N<sup>o</sup> 3, págs. 163-176.
- (2009) “La salvación en los misterios isíacos”, en Eduardo ferrer Albeada, Fernando Lozano Gómez y José Mazuelos Pérez (coord.), *Salvación, Infierno, Olvido. Escatología en el Mundo Antiguo*. Ed. Universidad de Sevilla, Sevilla,
- (2010), “Los Misterios y el Cristianismo”, *ARYS: Antigüedad, religiones y sociedades*, Anejo II, Universidad de Huelva.
- Martínez Maza, Clelia y Alvar, Jaime (1995), “Cultos orientales y cultos místéricos”, en Jaime Alvar, José María Blázquez, Santiago Fernández Ardanaz, Guadalupe López Monteagudo, Arminda Lozano, Clelia Martínez Maza y Antonio Piñero, *Cristianismo primitivo y religiones místicas*. Ed Cátedra, Madrid, pp. 435-443.
- (1997), “Transferencias entre los misterios y el cristianismo: problemas y tendencias”, *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*, N<sup>o</sup> XIV, págs. 47-59.
- Meeks, Dimitri, Favard-Meeks, Christine (1994), *La vida cotidiana de los dioses egipcios*. Ed. Temas de Hoy, Madrid.

- Mojsov, Bojana (2005), *Osiris. Death and afterlife of a god*. Ed. Blackwell, Massachussets.
- Molinero Polo, Miguel Ángel (1989), “Los Textos de las Pirámides”, *Historia* 16, nº 160, pp. 93-103.
- (1997), “La cartografía egipcia del Más Allá en los libros funerarios del Reino Medio” en Francisco Díez de Velasco; Marcos Martínez y Antonio Tejera (eds.), *Realidad y mito*. Ed. Clásicas, Madrid, pp. 173-201.
- (1998), *Realeza y concepción del universo en los textos de las pirámides*. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- (2000), “Templo y cosmos” en Miguel Ángel Molinero Polo y Domingo Sola Antequera (eds.), *Arte y sociedad del Antiguo Egipto*. Ed. Encuentro, Madrid, pp. 69-94.
- (2005), “Muerte en el Nilo. De la confianza absoluta al temor dominado” en Domingo Sola Antequera, *Imágenes de la muerte. Estudios sobre arte, arqueología y religión*. Ed. Universidad de La Laguna, Santa Cruz de Tenerife, pp. 35-57.
- Montet, Pierre (1983), *La vida cotidiana en el Egipto de los faraones*. Ed. Argos Vergara, Barcelona.
- Moormann, Eric M. (2007), “The temple of Isis at Pompeii”, en Laurent Bricault, Miguel John Versluys and Paul G. P. Meyboom (eds.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>rd</sup> International Conference on Isis Studies, Leiden May 11-14 2005*. Ed. Brill, Leiden, pp. 137-154.
- Moret, M. Alexandre (1931), “La Légende d’Osiris à l’époque thébaine d’après l’Hymne à Osiris du Louvre”, *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale*, nº 30, pp.725-750.
- Muñoz Grijalvo, Elena (2006), *Himnos a Isis*. Ed. Trotta, Barcelona.
- (2012), “Isis, La diosa del Nilo, y del mar”, en Eduardo Ferrer Albelda, María Cruz Marín Ceballos, Alvaro Pereira Delgado (coord.), *La religión del mar: dioses y ritos de navegación en el Mediterráneo antiguo*. Ed. Universidad de Sevilla, Sevilla, pp. 145-154.
- Naguel, George (1929), “Seth dans la barque solaire”, *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale*, nº 28, pp.33-39.

- Padró, Joseph (2007), “La sexualidad en Egipto”, en Sebastián Celestino Pérez, *La imagen del sexo en la Antigüedad*. Ed. Tusquets, Barcelona, pp.107-124.
- Parra Ortiz, José Miguel (2001), *Las Pirámides. Historia, mito y realidad*. Ed. Complutense, Madrid.
- Parreu Alasà , Francisco (2001), “Introducción, traducción y notas” en Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*. Ed. Gredos, Madrid.
- Pecci Tenrero; Hipólito (2004), “Isis, la Gran Maga” en UNED. *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia Antigua*, nº15, pp.11-26.
- Pérez Largacha, Antonio (2004), *La vida en el Antiguo Egipto*. Ed. Alianza, Madrid.
- Pieron, Henri (1910), “Les chambres secrètes du Mammisi de Dendéra”, *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale*, nº 7, pp.71-76.
- Pinch, Geraldine (2002), *Handbook of Egyptian Mythology*. Ed. Abc-Clio, UK.
- (2004), *Egyptian mythology: a guide to the gods, goddesses, and traditions of ancient Egypt*. Ed. Oxford University Press, Oxford.
- Pirenne, Jacques (1966 a), *Historia de la civilización del antiguo Egipto*, Tomo I. Ed. Éxito, Barcelona.
- (1966 b), *Historia de la civilización del antiguo Egipto*, Tomo II. Ed. Éxito, Barcelona.
- (1966 c), *Historia de la civilización del antiguo Egipto*, Tomo III. Ed. Éxito, Barcelona.
- Plácido, Domingo (1996), “El culto de Isis en Atenas durante el Imperio Romano” en Rebeca Rubio (ed.), *Isis. Nuevas perspectivas*. Ed. Clásicas, Madrid, pp. 1-11.
- Pomeroy, Sarah B. (1997), *Families in classical and hellenistic Greece. Representatios and realities*. Ed. Clarendon Press, Oxford.
- Préaux, Claire (1984), *El mundo helenístico. Grécia y Oriente (323-146 a. de C.)*. Ed. Labor, Barcelona.
- Presedo Velo, Francisco J., Serrano Delgado, José Miguel (1989), *La religión egipcia*. Ed. Akal, Madrid.
- Pritchard, James B. (1955), *Ancient Near Eastern Texts*. Ed. Princeton University, New Jersey.
- Quirke, Stephen (2003 a), *La religión del Antiguo Egipto*. Ed. Oberon, Madrid.

- (2003 b), *Ra, el dios del sol*. Ed. Oberon, Madrid.
- Robins, Gay (1996), *Las mujeres en el Antiguo Egipto*. Ed. Akal, Madrid.
  - Roussel, Pierre (1929), “Um nouvel hymne à Isis”, *Revue des études grecques*, nº42, pp.137-168.
- (1915-16), *Lés Cultes Égyptiens à Delos Du III<sup>e</sup> au I<sup>er</sup> av. J.C.* Ed. Berger-Levrault, París.
- Rubio Rivera, Rebeca (1994), “Los isíacos y su mundo funerario” en Jaime Alvar, Carmen Blázquez y Carlos G. Wagner (eds.), *Sexo, muerte y religión en el Mundo Clásico*. Ed. Clásicas, Madrid, pp. 157-169).
- Rubio Rivera, Rebeca (1996), “El culto de Isis y Serapis en Britania” en Rebeca Rubio (ed.), *Isis. Nuevas perspectivas*. Ed. Clásicas, Madrid, pp. 35-46.
- (1999), “Las fianzas sacras en los santuarios de Isis y Serapis”, *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, Nº 2, págs. 205-214.
- Rubio Fernández, Lisardo (1978), “Introducción, traducción y notas” en Apuleyo, *El asno de Oro (Las metamorfosis)*. Ed. Gredos, Madrid.
  - Sainte Fare Garnot, Jean (1958), “Du nouveau sur les Textes des pirámides: relevs épigraphiques dans le sous-sol de la pirámide de Teti”, *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale*, nº 57, pp.165-172.
  - Saintyves, Pierre (1985), *Las madres vírgenes y los embarazos milagrosos*. Ed. Akal, Madrid.
  - Sánchez Rodríguez, Ángel (2003), *La literatura en el Egipto Antiguo (Breve antología)*. Ed. Egiptomanía S. L., Sevilla.
  - Sauneron, Serge (1952), “Plutarque: Isis et Osiris (chap. IX)”, *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale*, nº 51, pp.49-51.
  - Schwentzel, Christian George (2000), “Les Boucles d’Isis”, en Laurent Bricault (ed.), *De Memphis à Rome. Actes du 1<sup>er</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Portier-Futuroscope 8-10 Avril 1999*. Ed. Brill, Leiden, pp. 21-33.
  - Sen, Felipe (2004), *Selección de cuentos egipcios*. Ed. Adimat, Madrid.
  - Serrano Delgado, José Miguel (1993), *Textos para la historia antigua de Egipto*. Ed. Cátedra, Madrid.
  - Sevilla Cueva, M<sup>a</sup> Covadonga (2000), “La imagen de los femenino en el arte egipcio” en Miguel Ángel Molinero Polo y Domingo Sola Antequera (eds.), *Arte y sociedad del Antiguo Egipto*. Ed. Encuentro, Madrid, pp. 156-170.

- Sierra, Rosa (1996), “Isis en la Galia Narbonense: nuevas perspectivas” en Rebeca Rubio (ed.), *Isis. Nuevas perspectivas*. Ed. Clásicas, Madrid, pp. 123-134.
- Solmsen, Friedrich (1979), *Isis among the Greeks and Romans*. Ed. Harvard University Press. Massachusetts.
- Soria Trastoy, Teresa (2009), “Las Lamentaciones de Isis y Neftis. Papiro de Berlín 3008” [Consultada el 2 de Abril de 2009], Disponible desde Internet: [http://www.egiptomania.com/mitologia/isis\\_nephtys.htm](http://www.egiptomania.com/mitologia/isis_nephtys.htm)
- Sutherland, Jonathan, y Canwell, Diane (2007), *Antiguo Egipto. Cultura y mitología*. Ed. Lisma, Madrid.
- Takács, Sarolta A. (1995), *Isis and Sarapis in the Roman World*. Ed. Brill, Leiden.
- Torres, José B. (2005), “Traducción” en Homero, *Himnos Homéricos*. Ed. Cátedra, Madrid, 2005.
- Tinh, Tran Tam (1973), *Isis Lactans. Corpus des monuments greco-romains d’Isis allaitant Harpocrate*. Ed. Brill, Leiden.
- Turcan, Robert (2001), *Los cultos orientales en el mundo romano*. Ed. Biblioteca Nueva, Madrid.
- (2007), “Isis gréco-romaine et l’Henothéisme féminin”, en Laurent Bricault, Miguel John Versluys and Paul G. P. Meyboom (eds.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>rd</sup> Internacional Conference os Isis Studies, Leiden May 11-14 2005*. Ed. Brill, Leiden, pp. 73-88.
- Tyldesley, Joyce (1998), *Hijas de Isis. La mujer en el Antiguo Egipto*. Ed. Martínez Roca, Barcelona.
- Uroz Rodríguez, Héctor (2004-05), “Sobre la temprana aparición de los cultos de Isis, Serapis y Caelestis en Hispania”, *Lucentum: Anales de la universidad de Alicante. Prehistoria, arqueología e historia antigua*, nº 23-24, pp. 165-180. [Consultada el 30 de Noviembre de 2012], Disponible desde Internet: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1441644>.
- Valdés Guía, Miriam (2010), “La Maternidad de la Tierra (Gea) en la Grecia Arcaica y Clásica”, en Rosa M<sup>a</sup> Cid López (ed.), *Maternidad/es: representaciones y realidad social. Edades Antigua y Media*. Ed. Almudayna, Madrid, pp. 29-58.

- Verluys, Miguel John (2004), "Isis Capitolina and the Egyptian cults in Late Republican Rome", en Laurent Bricault (ed.), *Isis en Occident. Actes du II<sup>ème</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Lyon III 16-17 Mai 2002*. Ed. Brill, Leiden, pp. 421-448.
- (2007), "Aegyptiaca Romana: the widening debate", en Laurent Bricault, Miguel John Versluys and Paul G. P. Meyboom (eds.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>d</sup> International Conference os Isis Studies, Leiden May 11-14 2005*. Ed. Brill, Leiden, pp. 1-14.
- Wagner, Carlos G. (1996), "En torno a algunos aspectos poco destacados de los misterios isiacos" en Rebeca Rubio (ed.), *Isis. Nuevas perspectivas*. Ed. Clásicas, Madrid, pp. 13-34.
- Walters, Elizabeth J. (2000), "Predominance of women in the Cult of Isis in the Roman Athens: funerary monuments from the Agora excavations and Athens", en Laurent Bricault (ed.), *De Memphis à Rome. Actes du I<sup>er</sup> Colloque International sur les Études Isiaques, Portier-Futuroscope 8-10 Avril 1999*. Ed. Brill, Leiden, pp. 63-89.
- Watterson, Barbara (1991), *Women in ancient Egypt*. Ed. Alan Sutton, Nueva York.
- Witt, Reginald Eldred (1997), *Isis in the ancient world*. Ed. Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Wulff Alonso, Fernando (1994), *La fortaleza asediada: diosas, héroes y mujeres poderosas en el mito griego*. Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca.
- Žabkar, Louis Vico (1980), "Adaptation of Ancient Egyptian texts to the temple ritual at Philae", *The Journal of Egyptian Archaeology*, n° 66, pp.127-136.
- (1983), "Six hymns to Isis in the sanctuary of her temple at Píale and their theological significance", *The Journal of Egyptian Archaeology*, n° 69, pp.115-137.