

*La literatura funeraria de los egipcios**

*Francisco Moro Albacete***
Departamento de Historia Universal
Universidad de Los Andes (Mérida-Venezuela)

Resumen:

La escritura en Egipto siempre ha sido, como en todas las culturas de la antigüedad, un ámbito selecto y restringido a una minoría, pero en el caso de Egipto, además, la escritura aparece vinculada primariamente al ámbito de la realeza y de lo sagrado, siendo su cualidad de transmisora de la literatura o, incluso de mera herramienta administrativa del poder, secundaria. El uso de la misma por sectores más “amplios” dentro de esta restringida élite letrada, fue de la mano con las fluctuaciones del poder “centralizado” del Rey, siendo en el ámbito funerario en general y, en la llamada “Literatura Funeraria” en particular, donde mejor observamos el desarrollo de estos cambios en la ideología del poder.

Palabras clave:

Egipto, libro, escritura, literatura funeraria.

* Terminado inicialmente el 20-05-2010 para ser presentado como Conferencia en el Foro *El libro y su importancia como registro de la memoria histórica y la cultura* celebrado el 22 de Junio de 2010 en la Cátedra Simón Bolívar de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes el 22 de Junio de 2010. Re-elaborado, luego de su re-conceptualización como artículo científico adecuado a las normas que exige esta revista electrónica el 28-10-2010. Presentado ante los editores de la misma el 01-11-2010 y aprobado por el arbitraje externo e interno para su publicación el 24-11-2010.

** Licenciado en Historia (Universidad de Los Andes.: 1987). Magister Scientiae en Filosofía (Universidad de Los Andes.: 1995). Master en Egiptología (Universidad Autónoma de Barcelona: 2004). Profesor Agregado adscrito al Departamento de Historia Universal (Facultad de Humanidades y Educación) de la Universidad de Los Andes, en el cual ejerce la Jefatura. Miembro del Grupo de Investigación y Estudios sobre Historia Antigua y Medieval (GHIESAM). E-mail: franciscomoroalbacete@yahoo.es.

Abstract:

The writing in Egypt always has been, as in all cultures of the antiquity, an select and restricted area to a minority group but, in addition, in the case of Egypt the writing turns out foremost to be linked to the royal and sacred domain, being secondary its quality as a transmitter of the literature or even as a mere administrative tool of the power. The use of writing for “broader” sectors inside this restricted learned elite, goes hand to hand with the fluctuations of the “centralized” power of the King, being in the funerary sphere at large and, particularly in the so called “Funeral Literature”, where we observe better the development of these changes in the ideology of the power.

Key words:

Egypt, book, writing, funerary literature.

1. Introducción

Según la definición que del “libro” da la UNESCO, éste sería una “Publicación impresa no periódica de al menos 49 páginas, sin contar las cubiertas y puesta a disposición del público.” (UNESCO <en línea>). Según la misma: en Egipto nunca hubo “libros”, ni en cuanto al formato de lo que se entiende modernamente por tal; ni aún por lo que respecta a su “disponibilidad pública”.

El espacio social de la escritura, nos explica Vernus (1990: 35), es un espacio restringido que, en el caso del antiguo Egipto, sólo abarcaba, según cálculos de Baines y Eyre (Id.) alrededor del 1% de la población que constituían una élite dominante.

El escriba se sitúa, físicamente, a cierta distancia, tanto horizontal como vertical del simple NEDYES¹, del humilde campesino, cuyas cosechas registra, nos explica Vernus (1990: 36)

Sin entrar en la vieja disputa entre egiptólogos y sumerólogos, respecto a la paternidad y primacía en el desarrollo y uso de la escritura, sin la cual, no hay libros, así como las hipotéticas influencias de una sobre la otra; la escritura egipcia y la sumeria, casi contemporáneas y, en todo caso, primeras ambas, por ahora, en ser reconocidas como “códigos” escriturarios, presentan profundas diferencias, no sólo gráficas, sino de motivación y origen.

Hay algo que las une, sí, y es que ninguna surge en función de la “literatura” (otra discusión interesante y otro tema aún sin resolver, es qué entender por “literatura”). También tienen en común, el tener origen cada una en una previa tradición de arte figurativo que, en el caso de los jeroglíficos egipcios, es la de la iconografía de las primeras comunidades neolíticas africano boreales, iconografía en la que es constante la presencia del avestruz, el Jaribú, la jirafa, el Orix, la gacela, el león, el elefante o sus colmillos, todos los cuales habían desaparecido ya de Egipto a comienzos del periodo histórico (cuyo inicio señalamos con el comienzo del uso de la escritura) o eran ya muy raros; pero cuya pervivencia en el sistema escriturario egipcio, demuestra la firme ligazón de éste con el sustrato cultural pan-africano que remontamos hasta el neolítico (Cervelló 1996: 107)².

La evidencia arqueológica actual señala al Alto Egipto, en concreto Umm el-Qaab, en la región de Abidos y el período tardo predinástico (c. 3400 a 3200 a.C.), como el lugar y momento en que hizo su aparición la escritura egipcia, siendo sus vestigios más antiguos, hasta ahora, las tablillas de hueso y marfil descubiertas por Dreyer en la tumba U-J (perteneciente a Horus Escorpión I) y que, fungiendo como etiquetas de las jarras del ajuar de la tumba, representan la evidencia más antigua que se conoce de posibles signos escritos legibles fonéticamente en Egipto fechándose los mismos hacia el 3250 o 3200 a.C., durante la fase Nagada IIIa (ver imágenes N° 1a y 1b en la próxima página).

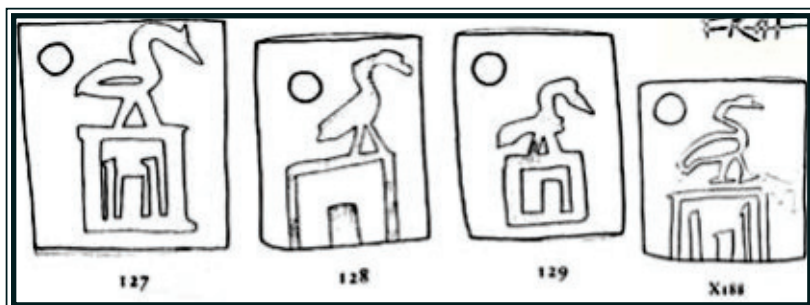


Imagen Nº 1a. Tomado de G. Dreyer, Ummel Qaab I., 1998.
En <http://xoomer.virgilio.it/francescoraf/hesyra/new/U-tags.jpg>



Imagen Nº 1b. Tomado de Francesco Raffaele - I.U.O. Napoli (Italia).
En <http://xoomer.virgilio.it/francescoraf/hesyra/new/U-tags.jpg>

Pero esta escritura, a diferencia de su coetánea sumeria, no nace con una función claramente económica, administrativa o contable, sino estrechamente asociada a la realeza, no habiendo texto protohistórico que no esté asociado de un modo u otro a la monarquía, especialmente, a su actividad bélica y ceremonial, siéndole añadidas, posteriormente, las

funciones administrativas pero incluso en éstas, sólo como marcadora de la “propiedad” y siempre en relación con la realeza, centro y eje de la vida cósmica, religiosa, institucional y personal de Egipto y a la que la escritura servirá como vehículo de expresión y afirmación; de hecho, el elemento escriturario más frecuente de estos primeros ejemplos de escritura egipcia, es el SEREJ (ver Imagen Nº 2 en la página siguiente) o la representación de la fachada de reentrantes con o sin el nombre del Rey (Cervelló, 1996: 108).

Siendo el Rey de Egipto, como es normal en toda la realeza divina africana, un dios —a diferencia de lo que pasaba en Mesopotamia— y estando la escritura centrada en las necesidades de expresión y afirmación de la realeza, los egipcios, pues, por los motivos ya señalados, y a falta de un nombre mejor, denominaron a su sistema escriturario, mismo que nosotros llamamos “jeroglíficos” como “Palabras divinas o del Dios. MEDU NECHER”.³

Naturalmente, a lo largo de 3000 años de historia cultural ininterrumpida, la escritura se adaptó a necesidades más prácticas y cotidianas, sin que por ello dejase de ser una marca de excelencia en una sociedad teóricamente igual bajo la, también variable divinidad del rey. Así pues, hay en Egipto un ámbito profano que echa mano de la escritura, necesaria ya para las actividades de la vida diaria y las prácticas administrativas y jurídicas, e incluso para la literatura no religiosa, pero cuya forma de expresión gráfica no será la escritura jeroglífica, sino la escritura hierática y, a partir de la Bajo Reino (del 715 a.C. en adelante), la demótica.

El estudio y uso de los jeroglíficos está reservado para un segundo nivel; el de la “ciencia sacra” que comprende todo lo que es explícitamente relevante de la producción de la ideología real egipcia y de la visión totalizadora del mundo de esta sociedad, incluyendo tanto monumentos como documentos religiosos, culturales y funerarios. El acceso a este segundo nivel, requería del conocimiento de la escritura jeroglífica, el cual no era del dominio de todos los escribas. Y es que el



Imagen Nº 2. Fragmento de vaso con el serej del rey Aha. (Museo Británico).

En <http://www.uned.es/geo-1-historia-antigua-universal/EGIPTO%20RELIGION/CIUDADES%20Y%20LUGARES%20SAGRADOS/ABIDOS.htm>

nivel anterior, el “profano”, es el nivel de base que no todos los letrados egipcios (las personas que sabían leer y escribir) sobrepasaban, ignorando

totalmente, o teniendo muy vagas nociones de la escritura jeroglífica; justo al revés de cómo lo hacemos hoy en egiptología, al empezar el estudio de la lengua egipcia por los jeroglíficos posponiendo para una segunda etapa el estudio de la escritura hierática (Vernus, 1990: 36). El estudio de los jeroglíficos, era pues un estudio especializado y misterioso, que se impartía en instituciones como las *Per Anj* o “casas de la vida”. Dice la estela C 14 del Museo del Louvre, erigida por un tal Iritisen durante el reinado de Mentuhotep de la XI dinastía, al comienzo del Reino Medio:

iw.i rh.kw sšt3 n medw-ntr

“Yo he conocido los secretos de los jeroglíficos”⁴ (Maspero, 1877).

La escritura jeroglífica es la escritura específica de la sacralización y, por tanto, de la literatura religiosa de la que la funeraria es parte y es la escritura de la piedra, razón por la cual se ha conservado mejor, y es más abundante para nosotros, que la literatura profana soportada por el perecedero papiro.

2. La literatura funeraria

La literatura funeraria es el más antiguo, de todos los géneros de la literatura egipcia. Arranca con los Textos de Las Pirámides del Reino Antiguo (entre c. 2700 y 2200 a. C.), y sigue, a través del primer período intermedio con los Textos de Los Sarcófagos hasta llegar, en el segundo período intermedio, al Libro de los Muertos.

La razón de ser de lo que llamamos “literatura funeraria” egipcia, era auxiliar al alma del difunto para que pudiese sortear los peligros que conllevaba su paso al y por el más allá, pues los caminos del inframundo y las puertas de acceso al mismo, estaban custodiados por demonios, al asecho de las almas no preparadas. La clave para sortear estos peligros, era el conocimiento del NOMBRE de los demonios y de los obstáculos con los el alma que tropezaría. El conocimiento de estos nombres,

inhabilitaba a sus portadores para dañar, en modo alguno, al difunto en tránsito, y el mismo se proveía en los textos que eran enterrados con él (Hornung, 1999: 21).

Existe pues, en Egipto, el miedo a la muerte, y la mayoría de los textos no se eleva por encima de una angustiante inquietud por el cumplimiento de los requisitos de supervivencia (Frankfort, 1998: 182.).

3. Los textos de Las Pirámides

Los Textos de Las Pirámides (ver imagen Nº 3, en la próxima página) constituyen una colección de textos mágicos y rituales, los más antiguos en cualquier lengua y religión, conservados en los muros de las cámaras sepulcrales y corredores de las pirámides de los reyes de las dinastías V y VI del Reino Antiguo y VII y VIII del Primer Período Intermedio y, por ello y en consecuencia, los menos corruptos, en su tipo, como consecuencia del paso del tiempo (Faulkner, 1910). Los más antiguos fueron descubiertos en la pirámide de Unis, último faraón de la V dinastía. También se encuentran en las pirámides de Teti, Meryra-Pepy (Pepi I), Merenra-Antyemsaf (Merenra), Neferkara-Pepy (Pepi II) y Kakara Ibi (Aba) y en las de las esposas de Neferkara-Pepy: Neit, Iput y Udyebten, todas ellas en la necrópolis de Saqqara.

La incorporación a este corpus base de nuevas fórmulas, de acuerdo con la propia evolución de las ideas religiosas, dará lugar a los llamados Textos de los Sarcófagos, en el Reino Medio, y más tarde, el Libro de los Muertos ya para el Reino Nuevo.

Las más de 800 estancias o invocaciones de diversa extensión, representan ideas religiosas mucho más antiguas y algunas pueden datarse en los inicios de la civilización egipcia e incluso remontarse a la prehistoria. Esto nos puede dar una idea de la importancia de los textos que ya en el año 2300 a.C. reflejaban un sistema religioso que, mucho antes de ser escrito en las paredes de las pirámides, los egipcios

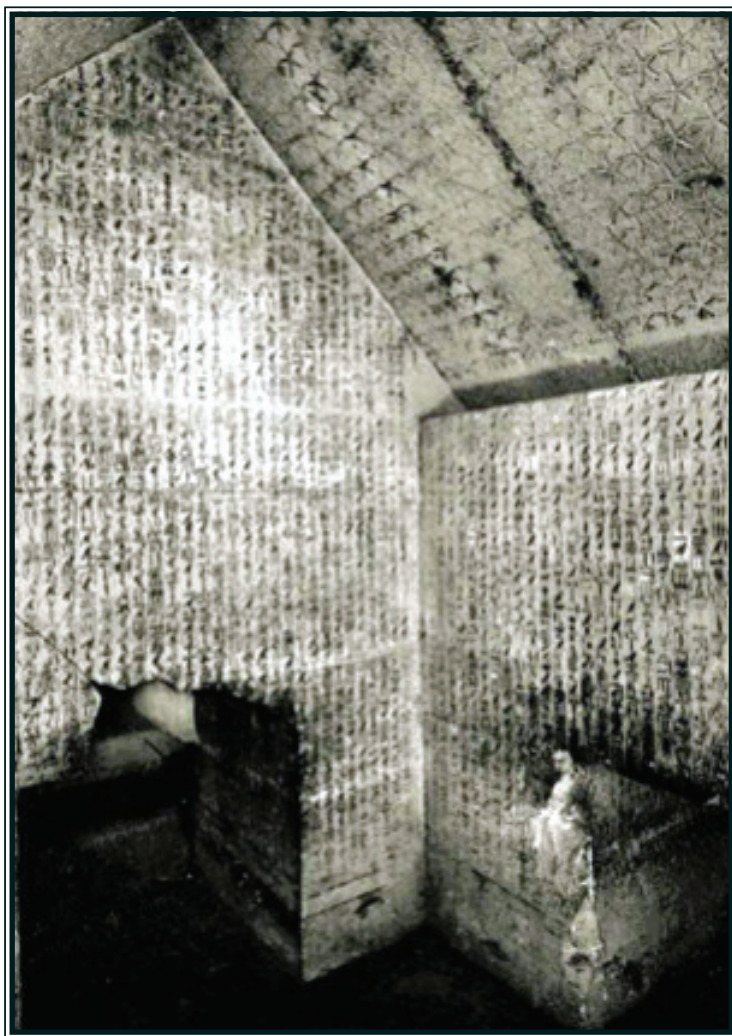


Imagen N° 3. Antecámara - pirámide del rey Unas corridor hacia la cámara sepulcral. Tomado de Piankoff, A.: *Los Textos de las Pirámides*, Princeton University Press - Princeton, 1968.

habían formulado, buscando los orígenes de la vida y el futuro después de la muerte y que debió transmitirse a lo largo de los años sin que haya constancia de escrito alguno previo.

Estructuralmente no son relatos ni narraciones secuenciales, sino apuntes de las teorías de la creación, de las luchas entre Horus y Seth, diferentes leyendas y, sobre todo, textos de ascensión, de resurrección identificación con los dioses. Esto lógicamente nos hace pensar que cuando fueron recopilados, las leyendas debían ser ya ampliamente conocidas, al menos en los círculos religiosos, por lo que es muy posible que estuviesen escritas, bien en otros monumentos menos duraderos, bien en papiros, mucho antes de ser grabadas en la pirámide de Unis.

Las estancias o fórmulas cubren las paredes de todas las salas y corredores, de la antecámara o cámara funeraria, aunque no las hay en el serdab.⁵ Los textos se encuentran agrupados en columnas y separados por líneas de división, que bien pudieron ser trazadas antes de realizar los jeroglíficos, pues al menos en la pirámide de Unis, se observa que las columnas son del mismo ancho. En algunas, estaban policromadas y conservan aún restos del color original. Comienzan con la frase *Dd mdw* (“palabras para ser dichas”) y, aunque numeradas por Sethe (y, más recientemente, en los años 90 por James Allen), siguiendo su lectura, bien desde la entrada hasta la cámara mortuoria, o bien en sentido contrario, las fórmulas no parecen guardar un orden, una secuencia, o una estructura “lógica” (Shaw y Nicholson, 1995).

Estas invocaciones y fórmulas, que debían ayudar al difunto rey —pues estos textos, hasta donde nos es dado saber, son de exclusivo uso y beneficio real—, fueron escritos para asegurar la resurrección del faraón y su supervivencia:

(1796) ¡Despierta, oh Grande!, dame tu mano para que pueda ayudarte a levantarte. (1797) Yo he venido [para poder abrazarte], he [venido] para poder protegerte; yo soy quien te protege y nunca dejaré de protegerte. Vive, vive, (1798). Vive oh padre mío, Osiris Rey, porque yo he puesto el Ojo de Horus sobre ti.⁶

...y bienestar en el Más Allá, y permitirle sortear los peligros topográficos o de los de los animales dispuestos a acecharle, además de rituales de incensación, ofrendas de comida, bebida y vestuario, etc.

La cabeza del gran toro está cortada,
Vívora, a ti te hablo,
Escorpión, a ti te hablo,
Daos la vuelta, ocultaos de vergüenza ante mi.

Pero existe un segundo objetivo, mucho más importante, que pasa por la transformación del rey difunto en un *aj*,⁷ el más importante de todos los *ajw* que habitaban el Más Allá, un paso intermedio hacia el definitivo estado divino, con el que su inmortalidad quedaría asegurada. Esto se conseguía proporcionándole los medios necesarios para ascender al cielo como una estrella, convirtiéndose en el más poderoso de los seres que habitaban el nuevo mundo al que pertenecía.

(1724). ¡Vive!, que vivas, Oh padre mío, quienquiera que puedas ser, con los dioses. Que aparezcas como Wpiw, un Ba a la cabeza de los vivos.

Y es que estos textos combinan las “teorías” escatológicas solares y celestes —más recientes y hacia las que tiende la realeza “compleja”⁸ africana, como la denomina Cevelló (1996: 195), en las que el faraón es conducido hacia el dios solar Ra o dirigido hacia las estrellas circumpolares, aquellas que por no desaparecer nunca del cielo nocturno eran consideradas inmortales— junto con las más antiguas tradiciones ctónicas neolíticas, en las que Osiris es el protagonista; muestra del cruce y, aparente choque, de tradiciones escatológicas diferentes: la solarizante, propia como ya hemos dicho de la realeza “compleja” y del protoestado, por un lado; y la neolítica-agraria que representa la figura de Osiris, por otro; y donde podemos encontrar pasajes tan oscuros y contradictorios como la estancia 258 que reza:

El Rey abandona la tierra camino al cielo
(308) Este Rey es Osiris en un remolino de arena (Barcia lo traduce Cervelló, siguiendo a Frankfort). La tierra es su

ABOMINACIÓN, y el Rey no entrará en Gueb (la tierra) para que no perezca y para que no duerma en su mansión sobre la tierra (la tumba); sus huesos se hacen fuertes, sus enfermedades desaparecen.

Y sigue más adelante:

(309) ...es su hermana, la señora de Pe (Isis) quien llora, porque el Rey está destinado al cielo, ¡el Rey va rumbo al cielo, sobre el viento!, sobre el viento, No será excluido y no hay nada que pueda excluirle, no habrá sesión para él en el tribunal del dios, porque el Rey es único, el más anciano de los dioses.

Este es un texto de clara inspiración solar heliopolitana, propio de la doctrina central de los Textos de las Pirámides, que conjura al Rey para que alcance sus destinos ultraterrenos celestes y solares, abominando de los terrestres osiriacos ancestrales. Este es un motivo reiterado en estos textos, que aceptan a Osiris en tanto que rey-padre-muerto (el rey “vivo” es Horus),⁹ pero NO en tanto que dios escatológico REGIO.

Si tomásemos la traducción que proponen Frankfort y Cervelló del vocablo egipcio *ssw* como *barcia*, el rey, al igual que la *barcia* al ser aventada, subiría al cielo, mientras que el grano queda enterrado. En todo caso, queda señalada la separación entre el destino de ultratumba del Rey, que es el cielo, del común de los mortales, que es la tierra, si es que, oficialmente, tienen alguno para este período.

4. Los textos de los sarcófagos

Durante el Primer Período Intermedio, los funcionarios y oficiales, paulatinamente reasentados como aristócratas y príncipes locales a medida que el poder centralizado del Rey va decayendo desde finales de la V dinastía y muy especialmente de la VI, empiezan a llevar a cabo en su beneficio los rituales de resurrección, además de hacer



Imagen Nº 4. Mapa del inframundo, en el sarcófago de Gua, Deir el-Bersha, 12 dinastía (Museo Británico). Tomado de http://www.egyptarchive.co.uk/html/british_museum_22.html

inscribir pasajes de los Textos de las Pirámides en sus propias sepulturas y, especialmente, en las paredes internas de sus sarcófagos (ver imagen Nº 4 en la próxima página).

Estos funcionarios provinciales, que representaban el poder real en los diversos nomos, eran libremente designados y removidos de acuerdo a las necesidades de la divina voluntad del rey, siendo normalmente enviados desde Menfis y volviendo a Menfis para ser enterrados lo más cerca posible de la tumba del dios soberano, en un intento de “compartir”, con él, de algún modo, su destino de ultratumba, en principio exclusivo.

A medida que el poder real se va debilitando económica y políticamente a nivel central, y se va afianzando el de los sacerdotes y funcionarios devenidos en príncipes a nivel local, estos últimos, muchos de ellos ya nacidos en provincias y que de facto heredan los cargos de sus padres, dejan de ir a enterrarse a Menfis y empiezan a excavar sus propias necrópolis en las provincias que gobiernan de una manera cada vez más independiente.

El Primer Período Intermedio es la “gran” época —si bien no la única— de las inscripciones autobiográficas; inscripciones estas que nos presentan un oscuro y decadente panorama general que enmarca y resalta la acción salvadora, benevolente, benefactora y heroica del protagonista de la misma, pero, que a diferencia del período precedente, denotan una ausencia cuasi absoluta de la instancia regia, antes motivadora esencial si no protagonista absoluta de dichas acciones. La falta de la figura del rey tiende a suplirse con la invocación directa a una divinidad o, incluso, a la propia iniciativa con la subsecuente “acentuación del yo como instancia de planificación y ejecución” (Assmann, 2005: 119).

Pero además, a las viejas estancias, fórmulas e invocaciones tomadas de los Textos de las Pirámides, se empiezan, pues, a añadir otras nuevas de carácter personal. Este es el origen del nuevo corpus de textos funerarios que, por su principal soporte, denominamos “Textos de los

Sarcófagos” y que nos ha legado cerca de 1200 fórmulas, la mayoría de ellas personales y en primera persona.

La función de estos textos era la misma: proveer al *ba* del difunto de los medios necesarios para transitar con seguridad de la tumba a la nueva existencia como un *aj*, pero eliminando la exclusividad regia en el inframundo y haciendo del disfrute de la nueva vida algo al alcance de todos los hombres. A partir de ahora, todo difunto pasa a ser considerado un OSIRIS XX; aunque claro, el principal sector beneficiario de esta nueva situación estará constituido por los nomarcas locales y sus respectivos círculos. Los textos de los sarcófagos, están escritos en una forma temprana del egipcio medio y no ya en egipcio antiguo; en jeroglíficos cursivos o en hierático temprano. A diferencia de los Textos de las Pirámides, utiliza viñetas para acompañar e ilustrar el texto escrito. (Hornung, 1999).

El contenido esencial de los Textos de las Pirámides continúa siendo el mismo en los Textos de los Sarcófagos, especialmente en el material relativo a la continuación de la existencia, la protección contra las entidades hostiles y otros peligros, y la admisión en el curso cíclico del sol; pero un nuevo motivo lo constituía la deseada reunión con los seres queridos, como igualmente nueva, es la figura de Apofis, el enemigo del Sol y su cíclica amenaza. En los textos de los sarcófagos, el “triumfo sobre los enemigos”, propio de los Textos de las Pirámides, se ve intensificado con el concepto del “juicio al difunto”, al cual todos estaban sujetos.

La otra vida se conceptualiza más concretamente y sus peligros son retratados más dramáticamente que en los Textos de las Pirámides. Contienen además un nuevo tipo de texto funerario conocido como “guías del inframundo”, el más prominente de los cuales lo constituye el Libro de Los Dos Caminos que constituye un auténtico mapa del más allá con todos los peligros y asechanzas del camino. Podemos observar en él las serpientes, los monstruos armados con cuchillos que guardan sus puertas y los círculos de fuego que esperan al desprevenido difunto

no preparado en su paso rumbo al Campo de las Ofrendas, una de sus versiones del paraíso, pero también los senderos seguros que conducen al mismo. El libro de los Dos Caminos dio lugar a todo un conjunto de “guías del inframundo”, muchas de las cuales se inscribieron en los muros de las tumbas reales del Nuevo Reino y del período Ramésida y entre los que sobresalen: El Libro del Amduat, el Libro de las Puertas y el Libro de las Cavernas.

En general, en los Textos de los Sarcófagos, el más allá y su gobernante, Osiris, acrecientan su importancia, aunque el más allá celestial de los Textos de las Pirámides no desaparece, sino que “se añade” a un conjunto de destinos deseables.

Desde el punto de vista “formal”, en tanto que “libros”, los elementos comunes a la mayoría de los textos funerarios egipcios serían: su tendencia a usar formas gramaticales arcaizantes y, sobre todo, el uso preferencial —aunque no exclusivo— de los jeroglíficos. Todos “tienden” a ser escritos en líneas verticales, mejor que horizontales.

En algunas copias de los Textos de las Pirámides y de los Textos de los Sarcófagos, los jeroglíficos que representaban seres peligrosos, como las serpientes, solían aparecer decapitados o cortados en dos para prevenir de parte de estos cualquier amenaza para el ocupante de la tumba. Durante un breve período entre las dinastías XII y XIII, esta costumbre se extendió a todos los jeroglíficos que representasen seres vivos.

5. El Libro de los Muertos

Libro de los Muertos (ver imagen Nº 5, en la página siguiente) es el nombre que nosotros le damos a un conjunto de fórmulas mortuorias, escritas principalmente sobre papiro desde el Reino Nuevo (c. 1550 a.C), el tercer Período Intermedio (c. 1070 a 650 a. C.) y la Baja Época o Período tardío (hasta la conquista macedónica

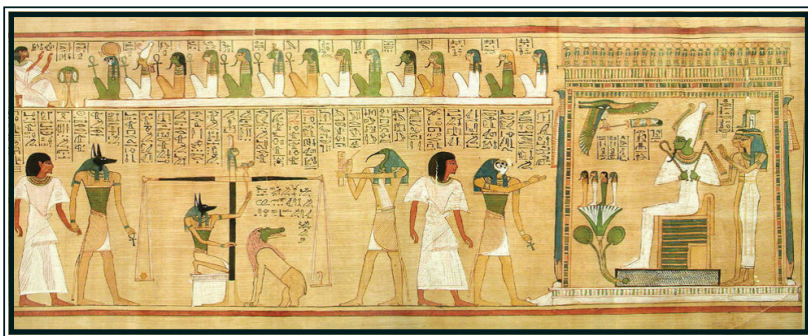


Imagen Nº 5. Página del Libro de los muertos de Hunefer “Juicio del difunto en presencia de Osiris” Tebas, 19 dinastía. Tomado de http://www.egyptarchive.co.uk/html/british_museum_35.html

en 332 a. C.), y que los egipcios conocían como “*rw nw prt m hrw*”: libro —o fórmulas— para salir a la luz del día”; algunas de cuyas fórmulas ya toman forma en las versiones tardías de los Textos de los Sarcófagos.

Los más tempranos ejemplos se encuentran en los envoltorios de las momias y en sus sarcófagos de inicios del Reino Nuevo, apareciendo, algo más tarde, sobre papiro y en las paredes de algunas cámaras mortuorias.

La colección circuló por todo Egipto, usada con creciente frecuencia por funcionarios desde tiempos de Tutmosis III (1479–1425 aC, 18va Dinastía). Su producción y difusión se vio brevemente interrumpida durante el período de Amarna (segunda mitad de la Dinastía XVIII), aún cuando algunas de sus fórmulas han sido halladas en objetos provenientes de la tumba de Tutankamón.

El libro de los Muertos empezó a aparecer sobre las paredes de las tumbas reales en el reinado de Meremtah (1213 - 1203 aC), comenzando con la estancia 125 la cual trata del Juicio del Difunto:

**Declaración de inocencia ante los cuarenta
y dos dioses del tribunal:**

¡Oh (tú), El que camina a grandes zancadas, que sales de Heliópolis! No cometí iniquidad.

¡Oh (tú), El que oprime la llama 10, que sales de Kheraha! No robé con violencia.

¡Oh Nariz divina, que sales de Hermópolis! No fui codicioso.

¡Oh Devorador de sombras, que sales de la caverna! No robé.

¡Oh El de rostro terrible, que sales de Re-stau! No maté a ninguna persona.

¡Oh Ruty, que sales del cielo! No disminuí las medidas (de áridos).

¡Oh El de los ojos de fuego, que sales de Letópolis! No cometí prevaricación.

¡Oh Incandescente, que sales de Khetkhet!. No robé los bienes de ningún dios.

¡Oh Triturador de huesos, que sales de Heracleópolis! No dije mentiras.

¡Oh Espabilador de la llama, que sales de Menfis! No robé comida.

¡Oh El de la caverna, que sales del Occidente! No estuve de mal humor.

¡Oh El de los dientes blancos, que sales de El Fayum! No transgredí nada.

¡Oh El que se nutre de sangre, que sales de la sala de sacrificio! No maté ningún animal sagrado.

¡Oh Devorador de entrañas, que sales de la Casa de los Treinta”? No fui acaparador de granos.

¡Oh Señor de Justicia, que sales de Maaty! No robé pan.

¡Oh Errante, que sales de Bubastis! No me entrometí en cosas ajenas.

¡Oh Pálido, que sales de Heliópolis! No fui hablador.

iOh Doblemente malvado, que sales de Andjty! No disputé nada más que por mis propios asuntos.

¡Oh Uarnernty, que sales de la sala del juicio! No tuve comercio (carnal) con una mujer casada.

¡Oh El que mira lo que trae, que sales del templo de Min! No fornicué.

iOh Jefe de los Grandes (dioses), que sales de Imu! No inspiré temor.

¡Oh Demoedor, que sales de Huy! No transgredí nada.

¡Oh El confidente de disturbios, que sales del Lugar santo! No me dejé arrastrar por las palabras.

¡Oh El Niño, que sales de Heqa-andj! No fui sordo a las palabras de la Verdad.

iOh El que anuncia la decisión, que sales de Unsy! No fui insolente.

iOh Basti , que sales de la Urna! No guiñé el ojo.

¡Oh El de rostro vuelto, que sales de la Tumba! No fui depravado ni pederasta.

¡Oh El de pierna ígnea, que sales de las regiones crepusculares! No fui falso.

¡Oh Tenebroso, que sales de las Tinieblas! No insulté a nadie.

¡Oh El que aporta su ofrenda, que sale de Sais! No fui violento.

¡Oh Poseedor de varios rostros, que sales de Nedjefet! No juzgué precipitadamente.

iOh Acusador, originario de Utjenet! No transgredí mi condición (hasta el extremo) de encolerizarme contra Dios.

iOh Señor de los dos cuernos, que sales de Assiut! No fui hablador.

¡Oh Nefertum, que sales de Menfis! Estoy sin pecados, no hice el mal.

iOh Tem-sep, que sales de Busiris! No insulté al rey.

¡Oh El que actúa según su corazón, que sales de Tjebu! No he pisado el agua.

¡Oh Fluido, que sales de Nun! No hablé con soberbia.

¡Oh Regidor de los hombres, que sales de tu Residencia! No blasfemé contra Dios.

¡Oh Procurador del bien, que sales de Huy! No me comporté con insolencia.

¡Oh Neheb-kau, que sales de la Ciudad! No hice excepciones en mi favor.

¡Oh El de Cabeza prestigiosa”, que sales de la Tumba! No acrecenté mi riqueza, sino con lo que me pertenecía en justicia.

¡Oh In-dief, que sales de la Necrópolis! No calumnié a dios en mi ciudad.¹¹

Es la famosa “confesión negativa”, con la que el difunto espera equilibrar el peso de su alma, en la balanza del tribunal de Osiris.

A diferencia de los dos corpora anteriores, el Libro de los Muertos no se interesa tanto en descripciones topográficas o de eventuales peligros, como en proveer ayuda “práctica” y asistencia “mágica” para garantizar el tránsito al más allá.

La idea de un juicio general al difunto, al que toda persona está sujeto, juega un papel central, pero, en contraste con los Textos de los Sarcófagos, decae el interés por el reencuentro con la familia.

6. Epílogo

Al final del período Ptolemaico, dejan de producirse Libros de los Muertos en toda su extensión, aunque siguen apareciendo breves selecciones del corpus que siguen siendo incorporadas al ajuar funerario hasta bien entrada la época romana.

El florecimiento final de los textos funerarios en Egipto, data aproximadamente de la época en que empezó a redactarse el Nuevo Testamento, entre finales del s. I y comienzos del II dC.

Los textos funerarios más comunes de fines del período Ptolemaico y de toda la dominación romana se conocían como “documentos para la respiración” y tenían reminiscencias formales de edictos de los dioses para permitir el acceso del difunto al más allá.

El cristianismo, que según la tradición entro con el evangelista Marcos en el 33 dC, sustituyó definitiva y en momentos sangrientamente, tanto el paganismo helenístico como la vieja religión egipcia tras el decreto de Tesalónica de Teodosio de 380 y la prohibición casi inmediata de los cultos paganos.

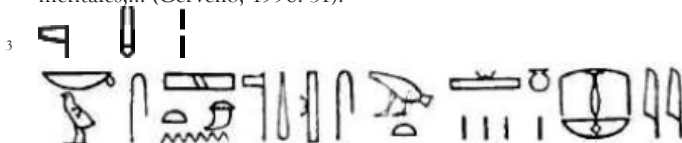
La última inscripción jeroglífica conocida, se grabó sobre una puerta del templo de Isis en Filai el 24 de agosto de 394, invocando, ni siquiera a un dios egipcio, sino al kushita Mandulis.

Egipto cambió radicalmente y su antigua escritura y sus *libros*, cayeron en el olvido por más de 1400 años.

Notas



- 2 SUSTRATO: Amplia unidad cultural que aúna varias civilizaciones repartidas en un tiempo “largo” y en un espacio amplio, pero que no alcanzan a ser “lo universal”. Son pues, “COMPLEJOS CULTURALES”, conjunto de civilizaciones solidarias en el espacio – extenso pero definible – y en el tiempo – “largo” pero no eterno – y sobre todo rasgos culturales, “idiosincrasias”, universos de discurso, estructuras mentales,... (Cervelló, 1996: 31).



- 5 El serdab (en árabe Sirdab; en antiguo egipcio pr-tu.t “casa de la estatua”).

- ⁶ Salvo que se señale otra cosa, todos los ejemplos referentes a los Textos de Las Pirámides son traducción de la reimpresión de la edición de Faulkner de 1910.
- ⁷ El Aj es uno de los cinco elementos que componen la personalidad completa junto con el Ka, el Ba, el Nombre y la Sombra, siendo además la forma en la que el difunto justificado habitaba en el Más Allá. El plural de la palabra esaju.
- ⁸ Realeza “fetiche” es la forma A-política de la realeza divina africana, en tanto que la “compleja”, es la dotada de prerrogativas político-militares.
- ⁹ Es importante recordar que, el rey, como tal, carece de individualidad, lo cual demuestra ausencia de “despotismo”; es una idealización por lo que tampoco hay, propiamente, retratos.
- ¹⁰ Traducción de Federico Lara Peinado.

Bibliohemerografía

- ASSMANN, Jan (2005). *Egipto Historia de un sentido*, Madrid: ABADA Editores.
- CERVELLÓ Autuori, Josep (1996). *Egipto y África. Origen de la civilización y monarquía faraónicas en su contexto africano*. Aula Orientalis Supplementa, N° 13, Sabadell-Barcelona: Editorial AUSA.
- FAULKNER, R.O. (1910). *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford: Clarendon Press, reimpresso por Kessinger Publishing's Rare Reprints .
- FRANKFORT, Henri (1998). *La Religión del Antiguo Egipto. Una interpretación*, Barcelona: Editorial Laertes.
- HORNUNG, Erik (1999). *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*, Ithaca y Londres: Cornell University Press.
- LARA PEINADO, Federico (2009). Libro de los Muertos, Madrid: Editorial TECNOS.
En <http://www.egiptomania.com/mitologia/maat.htm>. (Recuperado: 13 de septiembre de /2010).
- MASPERO, G. (1877). “The Stéle C 14 of the Louvre” *Transactions of the Society of Biblical Archaeology (TSBA)* N° 5 (Londres, 1877, págs. 555-62.). En <http://www.masseiana.org/maspero.htm>. (Recuperado: 13 de septiembre de /2010).
- PIANKOFF, A (1968). *The Pyramid of Unas*, Princeton: Princeton University Press.
- SHAW, Ian y Paul Nicholson (1995). *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, Londres: British Museum Press.
- UNESCO (2004). “Book Production”: http://www.uis.unesco.org/ev.php?ID=5096_201&ID2=DO_TOPIC. (Recuperado: 13 de septiembre de /2010).
- VERNUS, Pascal (1990). “Les Espaces de l'Écrit dans l'Égypte pharaonique”, *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie*, 119 (Paris, Octubre 1990), págs. 35-55.