

INTRODUCCIÓN

Desde que en época clásica Herodoto dedicara su libro segundo a la descripción de la civilización egipcia, numerosos son los tratados y estudios que sobre ella se han realizado hasta nuestros días. Su magnificencia, así como su perdurabilidad a través de los siglos, han atraído el interés por conocer tanto su desarrollo como su ideología. Un aspecto interesante es el que se refiere a su religión, que tiene una parte importante en la formación y evolución de esta cultura.

Hablar sobre el papel de la religión en las civilizaciones del mundo antiguo no es tarea fácil, dada la importancia que en ellas adquiría. Si bien, hoy en día, ésta sigue teniendo un papel bastante importante para entender las religiones antiguas, primeramente hay que desprenderse de los arquetipos actuales. En el mundo egipcio era a través de la religión, y en muchos casos por medio de sus representantes, desde donde se planificaban prácticamente todos los aspectos, tanto sociales como económicos, que implicaban la vida común.

Ya que este trabajo versa sobre la religión egipcia, y más concretamente sobre una divinidad que formaba parte de la religión popular que existía en Egipto, es conveniente hacer un breve recorrido por el contexto religioso en el que se desarrolla el culto de esta deidad, el dios Bes.

Para ello se comenzará con un breve recorrido a través de la religión oficial. La razón de comenzar por dicho tipo de religión, y no por la popular, se basa en el vacío que la religión oficial deja con la religión popular en la relación directa que se podía establecer entre el pueblo y la divinidad. Por ello, el surgimiento de la religión popular se debe principalmente como complemento a la religión oficial.

RELIGIÓN OFICIAL Y ESTADO

Para comprender estos conceptos hay que partir de la base de que religión y estado se complementaban en lo que a la organización y mantenimiento del país del Nilo se refería.

La religión oficial se entiende como la serie de cultos practicados por el rey y por un cuerpo de sacerdotes en los templos, construcciones realizadas para albergar

a la divinidad. El rey formaba parte de la religión desde el momento en que era considerado sacerdote y oraba al dios por su beneficio personal, mientras que el pueblo quedaba al margen. El templo ayudaba y, en otros casos, organizaba la producción de Egipto. Este tipo de religión no era practicada por la gente, como se desprende de la prohibición de la entrada de ésta a la totalidad del recinto sagrado.

Pertenecientes a la dinastía I, han llegado escasos ejemplos de lo que podrían ser lugares de culto, todavía muy lejanos en su concepción de los posteriores monumentos religiosos de época histórica. Lo que de ellos nos ha llegado se reduce a un conjunto de figuras votivas, la mayoría realizadas en fayenza. Entre ellas se encuentran figuras humanas y de animales, placas ovaladas y cuchillos de sílex. Otros objetos representan a pequeños santuarios de campaña, con techos curvados, probablemente cubiertos de esteras entrelazadas, como se puede deducir de la decoración en rejilla que dichos objetos presentan. Del Reino Antiguo, a excepción de los templos funerarios, lo que han llegado son los restos de los templos solares pertenecientes a la dinastía V. La comunidad sería quien se encargase del mantenimiento de estos primeros centros culturales.

Entre las divinidades, Ptah sería considerado como el dios supremo durante el reinado menfita hasta la dinastía V, en la que se adopta la creencia heliopolitana con Horus como el dios supremo de la Eneada. Con la dinastía XII, Horus será sustituido por Amón-Ra, debido al favor que dicho dios gozaba por parte de la familia real. Este favor será continuado por parte de los hicsos, de los príncipes tebanos de la dinastía XVII y los reyes de la dinastía XVIII.

El papel de las divinidades evoluciona a través del tiempo adquiriendo mayor influencia y protagonismo en la vida de sus súbditos. En el Primer Período Intermedio y el Reino Medio se tienen ejemplos de este hecho. Ankhthify en la tumba de Mo'alla menciona por qué el dios Horus interviene en el nomo de Edfu; el rey Mentuhotep IV narra en dos inscripciones de Wadi Hammamat cómo el dios Min había realizado milagros en su favor, y Horemkhauf describe en su estela de Hieracómpolis haber sido ordenado por el dios Horus-vengador-de-su-padre para traer estatuas de él mismo y su madre Isis a la residencia de Ithtowe situada en aquella ciudad.

En la literatura también se encuentran menciones de este tipo como es el caso del *Cuento de Sinuhé*, en donde el protagonista, huye (según él a causa del destino divino) a Libia cuando conoce la noticia de la muerte del rey Amenemhat I, allí es aceptado por el jefe de una tribu y consigue estabilidad y éxito. Sin embargo, Sinuhé desea regresar a su tierra y así lo declara en el siguiente pasaje (Galán 1998: 89):

Mi casa es perfecta, mi dominio es amplio, (y aún así) mi mente está en palacio. Cualquiera que fuera el dios que hubiera decidido esta huida, ten misericordia y ponme en camino hacia la Residencia [...] que has reunido para mi sin conocerlo y favoréceme como a un justo (...). En este precioso instante (en el) que dios tiene misericordia de mi, ¡que haga algo para mejorar el final de aquél a quien afligió!. Su corazón sufre por aquél a quien instigó a vivir en el extranjero. Hoy

es cuando él es misericordioso: que escuche la plegaria del lejano y que su influjo sobre quien patea la tierra le desvíe hacia el lugar de donde le trajo.

En la dinastía XVIII la divinidad llega al culmen de su protagonismo al pasar a tener voz y voto en las acciones que el rey realiza. Va a ser el dios el que ordene al monarca la ejecución de algunos actos y, paralelamente, es la influencia divina la que culmina satisfactoriamente la acción emprendida. Ejemplos de estas manifestaciones se podrían aplicar al nacimiento de la reina Hatshepsut o a la idea de la expedición que dicha reina llevó a cabo. Otro caso es aquél en el que Merenptah interpreta su victoria sobre los libios como un signo en el que “Ra vuelve su cara (favorece) de nuevo a Egipto” (Kitchen 1982: IV, 41). Dentro de este contexto es lógico pensar que el templo adquiere una mayor importancia en detrimento del palacio.

Durante el Período de los Ramésidas la corrupción y la inseguridad social aumentan. Los templos crecen gracias a las donaciones de los reyes, dejando a un lado al pueblo. Este hecho propicia un auge de la hasta ahora existente, pero poco conocida, religión popular. Debido a la actitud dominante de Egipto, la religión se verá enriquecida con la aceptación de cualidades y funciones de dioses foráneos. Tras este período, se produce un debilitamiento, pasando el poder político a manos de las dinastías de los reyes-sacerdotes. De esta manera, y con Amón como dios principal, la religión se mezcla con los asuntos humanos. Ante la ausencia de jueces reales se decidía mediante oráculos. En el Período Tardío, se producirá la toma de Tebas por los asirios, las derrotas de la dinastía egipcia frente a linajes extranjeros y la dominación de los persas, lo que en el ámbito religioso se traduce en un mayor culto hacia los animales divinizados, seres de carne y hueso, en detrimento de los dioses (caso de Amón) que no habían servido de ayuda ante tal número de acontecimientos negativos.

En Época Grecorromana, tras las guerras civiles e invasiones extranjeras, se manifiesta un gusto por el arcaísmo y, paralelamente, se creará un resentimiento hacia influencias por parte de divinidades extranjeras. En la religión esta predilección se verá plasmada en la restauración de cultos a divinidades antiguas como Ptah o Neith. A ello, se une el abandono de divinidades extranjeras como Ba'al, 'Anat y 'Aštarte.

LUGARES DE CULTO

Las construcciones cuyo fin era guardar las estatuas de los dioses y de los animales sagrados, recibían el nombre de *dw3-ntr* «mansiones del dios» o «dominios del dios». Estas residencias de los dioses podían dedicarse exclusivamente a una divinidad, que solía ser el dios de la localidad. En otros casos, estos lugares podían también albergar a otros dioses que guardasen una relación con la divinidad local, o bien, diesen “cobijo” de manera casual a las divinidades que con motivo de grandes fiestas o de viajes tuvieran que salir de su lugar habitual de residencia.

Antes de la unificación, cada comunidad debería tener su propia divinidad con su capilla correspondiente. Cuando se produce la división en nomos, los dioses tribales se convierten en dioses de nomos con mayores poderes y por un proceso de sincretismo algunas deidades fueron subordinadas o asimiladas a otras. Muchas de las divinidades fueron originalmente representadas con formas de animales; en el temprano Período Dinástico, o incluso antes, se produce una gradual antropofornización de las deidades; algunas muestran una forma humana un poco degradada y otras cuerpos humanos con cabezas de animales.

Los primeros santuarios antiguos recuerdan a pequeños santuarios de campaña portátiles que aparecen representados en algunos objetos votivos que nos han llegado. Los datos arqueológicos que se tienen proceden del santuario de Elefantina, el único santuario antiguo que se halla documentado actualmente. Dentro de éste, el lugar destinado a la divinidad era el que tenía un carácter duradero. En los Textos de las Pirámides de finales del Reino Antiguo se encuentra, quizá, la inscripción más antigua en la que el determinante del término *kary* es un santuario de campaña portátil.

En el Reino Nuevo, la figura de la divinidad es presentada en público en unas barcas que se llevaban a hombros y dentro de las cuales se encontraba un santuario medio cerrado. Para denominar a esta barca en este período se utiliza también el término *kary*. De lo cual, se podría establecer la misma función de santuarios móviles entre los santuarios de campaña portátiles del Reino Antiguo y las barcas con santuario portátiles del Reino Nuevo.

Se pueden encontrar evidencias de la existencia de templos en tiempos de la unificación de las dos tierras en algunos signos jeroglíficos, como el caso de los antiguos santuarios del Norte y del Sur a los que se les adjudica el nombre de Pr-wr o Pr-nw, y los dibujos de las placas de marfil de la misma época.

En una primera fase de construcción de templos locales se solía utilizar ladrillo, adobe y sillares, todo ello con una apariencia sencilla. Sus dimensiones eran reducidas y se encuentran influencias de las tradiciones locales. Su sustitución por las construcciones características del estilo arquitectónico egipcio de épocas más tardías no se realizará de manera inmediata. Del Reino Antiguo los restos que han llegado de templos son escasos, siendo una muestra de ello el templo de Medamud, en el cual los niveles más inferiores parecen corresponder a un templo de esta época. El hecho de utilizar la piedra a partir del Reino Medio en dichas construcciones, ha permitido un mayor conocimiento de los templos desde este período. La manera de construcción a partir de este momento se repite hasta fines del la Época Ptolemaica, utilizando el mismo esquema: un patio, una sala hipóstila y un santuario. En el Reino Nuevo, los templos se continúan construyendo en piedra, pero ahora con dimensiones mayores en comparación con las hasta ahora utilizadas, adquiriendo de esta manera una escala monumental. Esta forma de construcción cambia con el paso del tiempo y así, entre la dinastía XXX y la primera parte de la ocupación romana de Egipto, los templos van a sufrir una reducción en sus dimensiones.

EL PERSONAL DEL TEMPLO Y SUS FUNCIONES

La mayor parte del trabajo en el templo consistía en la celebración de rituales, o en la simple administración tanto de los productos como del personal. Un fragmento de la estela autobiográfica del sacerdote Horemkhauf (dinastía XIII) de finales del Reino Medio, enumera los títulos de que gozó en vida, y de los cuales se pueden deducir algunas de las funciones que tendría a su cargo. El texto dice:

(...) I gave labor to Horus and Horus made that I was given a vacation from labor in the house, inasmuch as he loved me, the Chief Inspector of priests of Horus of Nehken, the Overseer of fields, Horemkhauf, son of the Inspector of priest and Overseer of fields, Thuty, justified, born of the Royal Ornament Tyetyeb, justified. (Lichtheim 1975: I, 130).

G. Lefebvre (1929: 41-54) en su libro sobre los grandes sacerdotes del templo de Amón en Karnak, recoge una serie de títulos que abarcan desde finales del Reino Medio hasta la XXI dinastía, en los que aparecen mencionadas las distintas funciones que éstos podían llevar a cabo. Entre ellas se encuentran:

- Funciones relacionadas con la administración general: “Director del dominio de Amón”, “Escriba del dominio de Amón”, “Jefe de soldados (del dominio de Amón”.
- Funciones relacionadas con el personal, los animales y los graneros del templo: “Gran Mayordomo de Amón”, “Superintendente del personal (de Amón)”, “Jefe de portadores de la casa de Amón”, “Jefe de barberos de Amón”, “Sacerdote (?) de la cueva de vinos de la casa de Amón”, “Jefe de la cocina (de Amón)”.
- Funciones relacionadas con las actividades del templo: “Jefe de fabricantes de sandalias de la casa de Amón”, “Director de las tierras arables de Amón”, “Jefe guardián del granero de la casa de Amón”.
- Funciones relacionadas con la economía del templo: “Director del Tesoro de Amón”, “Jefe de guardianes y de escribas del Tesoro de la casa de Amón”.

En los textos de la tumba de Petosiris, de finales del siglo IV a.C., edificada en Hermópolis Magna, se encuentra un fragmento en el que el difunto, sumo sacerdote del templo de Thot, hace referencia a las funciones que llevó a cabo, las cuales no estaban exclusivamente dedicadas al culto de la divinidad:

(...) When I became controller for Thoth, lord of Khmun, I put the temple of Thoth in its former condition. I caused every rite to be as before, every priest (to serve) in his proper time. I made great his priests, advanced his temple’s hour-priest; I promoted all his servants, I gave a rule to his attendants. I did not reduce the offerings in his temple, I filled his granaries with barley and emmer, his treasury with every good thing. I increased what there had been before, and every

citizen praise god for me. I gave silver, gold and all precious stones, so that I gladdened the hearts of the priest, and of all those who work in the fold house, and my heart rejoiced in it.(46)”(...) (Lichtheim 1980: III, 46).

Un sacerdote tenía que ser iniciado en secreto, por ello, lo que se conoce de este proceso se basa en representaciones en las cuales el rey era nombrado como tal. El desarrollo del sacerdocio tuvo un lugar dentro de la sociedad. De esta manera, a mediados de la dinastía V, los sacerdotes configuran un grupo social con su propia organización, encabezada por un gran sacerdote. Entre ellos, la más alta función que podían tener era el cuidado de la imagen divina (Lipinske 1979: 129). Este grupo va adquiriendo mayor importancia durante el Reino Antiguo y Medio, siendo su culmen la formación de una clase compuesta por los sacerdotes oficiales que se convierten en una élite (Johnson 1986: 70-84). Por consiguiente, los templos pasan a ser centros tanto de la riqueza económica como del mundo espiritual e intelectual. Durante el Reino Nuevo la participación de los dioses de manera más activa da lugar a una nueva clase de adivinadores, intérpretes y profetas. El deseo de los dioses necesitaba ser interpretado y traducido en acciones y mandatos a las instituciones. El sacerdote del oráculo es una figura común en la sociedad ramésida. Los sacerdotes también se encargan de encontrar las causas de las calamidades y establecer las condiciones de una posible reconciliación con la deidad ofendida. Sin embargo, existe un vacío en cuanto a la actividad dedicada a la adivinación, lo cual parece haber sido completamente extraño al antiguo Egipto, en contraste con Mesopotamia (Allen et alii: 1989: 81).

La economía egipcia se puede entender desde dos diferentes esferas. Aquella que es tomada como una economía de subsistencia, en la que los productos se obtenían mediante el trueque o la producción básica para las necesidades vitales; y otra basada en la redistribución, en la cual el templo tenía un función organizadora en relación a los barcos necesarios para el transporte, los almacenes, los talleres y, como no, las ofrendas procedentes de los rituales (Jansen 1979: 507-508).

Por ello no es de extrañar que a los sacerdotes se les otorgara el rango de nobleza terrateniente, derivado de la función administrativa que éstos realizaban en las tierras *khato*, tierras pertenecientes al faraón pero administradas por los templos. Las donaciones por parte del rey de tierras arables estaban destinadas a una parte de las deidades estatales como Ra y Hathor. En una inscripción de la dinastía V, en el reinado de Sahure (Urk. I, 245,3-4), se menciona *psd.t m pr-md3.t-ntr w^c.t* “la Eneada de la biblioteca del rey” como los primeros en recibir una donación en el reinado de Neferirkare, inmediatamente después del ascenso del rey al trono.

A partir de los antiguos testimonios escritos, así como por la lógica de la coyuntura, parece obvio que la economía de los templos causaba un excedente de ingresos superior a las necesidades. Los agricultores vivían años buenos y otros que no lo eran tanto. Se esperaba de los templos que acumulasen provisiones o *stocks* de reservas importantes de grano y otros productos básicos, que guardaban en enormes depósitos (o almacenes) dentro del recinto del templo. Se han conservado algunos

cuya planta está relativamente intacta y se puede complementar con las pinturas contemporáneas. El que presenta una mejor conservación arqueológica es el grupo de almacenes pertenecientes al Rameseum, el templo funerario de Ramses II. En el templo de Ramses III en Medinet Habu, se conserva un calendario con 67 listas donde se detallan las ofrendas realizadas al templo. De todas las ofrendas, algunas podrían ser consumidas por los sacerdotes y sus familiares, y otras podían servir como mantenimiento de los trabajadores. La carne, vino y panes excedentes podían venderse a comerciantes.

RELIGION POPULAR

Los templos y cultos oficiales constituían el panorama religioso oficial de la civilización del antiguo Egipto, pero sus habitantes poseían, además, una serie de creencias y prácticas a nivel popular. Dichas prácticas podían consistir en las oraciones, presentación de ofrendas o depósitos de consultas oculares. Podían llevarlas a cabo en pequeños santuarios y lugares de culto, o en su casa, fuera de los márgenes de los grandes templos oficiales (Sadek 1987: 1-2). Se puede afirmar que la religión popular existió durante el Reino Antiguo, basándose en la hipótesis de que en este período habría divinidades que gozaron de un culto familiar, o incluso, de santuarios populares que no tenían por qué tener un carácter duradero en el tiempo, lo que puede explicar la ausencia de este tipo de construcciones.

Mientras que la religión oficial goza de una estructura con unas construcciones, una clase sacerdotal y una puesta en escena que impresionaba al pueblo, la religión popular posee una originalidad propia, así como una mayor personificación de la cultura global de las gentes de Egipto. Esta se sirve de la música, los relatos orales y la danza, tanto como de las artes figurativas. Pero las primeras se han perdido para la arqueología, exceptuando las escasas pinturas antiguas, que en todo caso, sólo pueden transmitir un breve apunte de la totalidad del panorama. Los frescos de la tumbas, y de vez en cuando, los relieves de los templos, muestran bailarines y acróbatas, y las interpretaciones de cantantes y músicos. En los santuarios de las provincias, la religión popular mantuvo con vida las tradiciones del lugar (Kemp 1992: 115).

A menudo, los dioses que eran objeto del favor popular no eran los grandes dioses de los templos, inaccesibles en su retiro, sino figuras más familiares, visibles por todos, como era el caso de árboles sagrados en el borde del desierto o, sobre todo, de animales sagrados. El uso de amuletos, imágenes y oraciones para preservar la vida y la muerte fue un elemento integral del punto de vista de los egipcios en todos los períodos. El incremento en la disponibilidad de estas constantes características es el resultado de la progresiva “democratización” de las prerrogativas religiosas egipcias, comparable con el incremento de textos (mágicos) funerarios aparte de los Textos de las Pirámides, los Textos de los Sarcófagos, el popular Libro de los Muertos, etc. No hay que olvidar los factores económicos en este proceso. El desarrollo en el Reino Nuevo de una burocrática ciudad centrada y una clase media

artesana con disponibilidad más fácil de recursos proporcionó al mercado de numerosos dioses culturalmente deseables. Los amuletos no fueron menos deseados y no menos mágicos en el Reino Nuevo que en el Antiguo. La evidencia de esta proliferación se tiene en los textos mágicos, ostraca y papiros encontrados en Deir el-Medina, en donde se unen el estatus religioso con el económico (Ritner 1993: 245).

A veces se esculpían imágenes de los dioses en el exterior de los santuarios o en pequeños oratorios campesinos como es el caso de Meret-Seger, en Deir el-Medineh.

La religión popular, en relación a la oficial, no era un rival sino un complemento. Entre las divinidades que tienen un carácter claramente popular se encuentran entre otros:

- Bes, el dios objeto de estudio de este trabajo.
- Tawret, la diosa hipopótamo que representa la maternidad y la lactancia, quien podía aparecer como protectora portando el signo *s3*, o como vengadora llevando en este caso una cabeza de leona y un puñal.
- Heket, la diosa rana, también patrona de los partos, la cual simboliza el estadio embrionario que empieza a surgir.

Tampoco este tipo de creencias representa una religión de “pobres” o de “clases” bajas. El pretender clasificar como deidades populares a las relacionadas con el acontecimiento del nacimiento, caso del dios Bes, la diosa Tawret, o la diosa Heket, en oposición a las deidades representadas en los templos de culto oficial sería un error, pues la presencia de estas deidades en monumentos, tanto de carácter real como no real, habla en su contra. Por citar uno entre tantos ejemplos, en el palacio de Tebas de Amenhotep III en Malqata, se encuentran representaciones del dios Bes, en posición frontal o bailando (Quirke 1992: 111).

Para el conocimiento de las creencias populares de este período, los monumentos de culto funerario son los que han llegado hasta nuestros días en buenas condiciones, sirviendo de base para profundizar en el tema. Entre los cultos populares de este momento se encuentran aquellos dedicados a personas que con el tiempo fueron divinizadas. Ejemplos de ello son los casos de Isi y Hekaib:

- El visir Isi (dinastía VI) tras su muerte fue deificado y adorado en Edfú. Este culto sobrevivió hasta el tardío Reino Medio, encontrándose mesas de ofrenda, estelas y presentes de la gente local en la mastaba que albergaba su cuerpo (Sadek 1987: 2).
- Hekaib, gobernador de la provincia de Aswan en la dinastía VI, fue objeto de culto que se estableció durante el reinado de Pepi II y, sobre todo, en el Reino Medio (Habachi 1956: 8-15).

Las referencias a la religión popular también se obtienen de manera indirecta a través de la literatura o de las pinturas de las tumbas privadas. En el primer caso, dentro del *Relato del Naufrago*, el protagonista realiza un holocausto con carácter privado, similar al que se ofrecía en ocasiones oficiales. En esta ocasión para dar

gracias al dios por su salvación. Así queda recogido en el siguiente pasaje del relato donde se realiza una ofrenda a los dioses a nivel personal (Blackman 1972):

52-55



ḥ^c.n ss'.n(=j) wj rdj.=j r t̄ n wr ḥr ^c.wy=j šdj=j d̄j
s.ḥpr.n=j ḥ.t jr.n=j zbj n ḥ.t n nṯr.w

Entonces me sacié y lo deposité en el suelo por su gran cantidad en mis brazos. Corté leña, encendí una hoguera y realicé un holocausto a los dioses.

No obstante, en un segundo texto el protagonista, cuando retorne a la civilización, realizará una ofrenda en la cual dará las gracias y vanagloriará el poder de la ayuda recibida para su salvación, pero en este caso a un nivel oficial (Blackman 1972):

143-146



dw̄j.tw n=k m n'. ḥtf-ḥr qnb.t t̄ r-dr=f zf.t=j n=k k̄j.w m
z bj n ḥ.t wšn.n=j n=k ʾpd.w

Alabanzas al dios son dadas por ti en la ciudad, en presencia de los magistrados de la tierra entera. Sacrificaré por ti toros como holocausto, después que haya sacrificado las aves para ti.

En el lado Norte del Wadi Hammamat se encuentran los restos de un pequeño templo, donde se ha hallado lo que queda de una ofrenda realizada a los pies de dos inscripciones en la roca, consistentes en un cuenco lleno de ceniza con restos de madera quemada, y vasos con ceniza gris conteniendo fragmentos de huesos de un pequeño mamífero (Goyon 1957: 36-37).

Durante el Reino Nuevo la manera de rezar y/o adorar al dios podía ser diversa. En las fuentes, las representaciones o los textos que se pueden encontrar de estas maneras de orar son:

- Actitudes de petición que se deducen de las escenas representadas o de los jeroglíficos utilizados,
- Fórmulas de oración con el término adorar (dw̄j) o dar ofrendas (rdj.t j̄w),
- Himnos de oración y meditación.

Pero la relación que se mantenía con la divinidad no sólo se basaba en una actividad consistente en plegarias u oraciones, sino que mediante la bondad personal se intentaba agradar a la deidad. Se expresaba a través de una humildad, por la cual se descubrían como “sirvientes” o “servidores” humildes y pobres ante ésta. Se evitaba la falta a la verdad en las oraciones para agradar al dios. Se mencionaban los privilegios y favores que el dios concedía y las buenas acciones encaminadas a satisfacer a la divinidad.

Una gran mayoría de las oraciones populares incluían súplicas de deseos o necesidades. Estas podían ser “peticiones espirituales”, como el favor de dios o la santificación personal, y las “peticiones materiales”, como necesidades básicas, comida o ropa.

Otro tipo de oración popular, también numeroso, eran las encaminadas a interceder en favor de una persona. Entre su variedad abundan aquéllas en las que una persona rezaba por otra, ya sea ésta una persona muerta o, más frecuentemente, viva (dichas personas siempre eran de la misma familia); otro tipo son las realizadas por otra persona ajena a la familia, similares a las anteriormente citadas; o por último en las que no se intercedía por alguien en concreto.

El mundo religioso popular se nutría de diversas categorías de seres imaginarios, a quienes en frecuentes ocasiones iban dirigidos este tipo de ruegos y oraciones. Entre éstos se encuentra *nṯr*, cuyo nombre se ha traducido desde los comienzos de la egiptología por dios (o diosa) ya que en copto tenía ese sentido, sin que hasta muy recientemente nadie se haya ocupado de saber con exactitud lo que tal nombre (*nṯr*) significaba para los egipcios. Sin embargo, si bien se puede suponer, gracias al uso que la palabra *nṯr* recibe en copto, expresaba una noción muy próxima a la que se entendía por *θεος* o *deus* al final de la antigüedad, que nosotros llamamos dios. Aunque no se puede aceptar sin más control la transposición de nuestra concepción moderna, o las anteriores concepciones clásicas griegas y romana, al Antiguo Egipto. La mayor parte de estas potencias estaban enfocadas hacia aspectos de la vida cotidiana. Demonios y pequeños dioses eran objeto de culto por parte de los individuos que realizaban su vivir de cada día, buscando soluciones inmediatas a los problemas lejanos a la religión oficial. Este es el caso del dios Bes sobre el que se centra el presente trabajo.

RITUALES

La religión egipcia fue una religión ritual en la cual las normas sagradas no tenían por qué ser respetadas en algunos aspectos. Así, se podían tolerar todas las maneras de expresiones de piedad que pudieron persistir en consonancia con las formas del divino servicio y, para las cuales, no era necesario que fuesen utilizados los lugares sagrados. Tanto en su aspecto oficial como en su aspecto popular, la realización de rituales era una práctica necesaria. Las demandas y búsquedas de soluciones dirigidas a las potencias religiosas y a las divinidades, debían ser acompañadas de la ejecución de una serie de ritos con el objeto de llegar a ser realizadas.

Existía una diferenciación entre ritos mágicos y culto religioso. Por rito se entendía los actos que acompañaban a un culto o potencia mágica, de la naturaleza que fuese, y que servían al hombre primitivo para la práctica de comunicación con fuerzas mágicas y la influencia de ésta en su favor (Morenz 1973: 82). El culto religioso era el conjunto que formaban los actos rituales, los hombres que se consideraban especiales para esta función, así como los centros que con este fin se realizaban (Mowinckel 1953: 29).

El rito tenía la virtud de transformar un acto banal en un acto sagrado, teniendo su origen en el mito correspondiente. Bajo la influencia de éstos, la liturgia se enriqueció con nuevas ceremonias en el transcurso de los siglos. Los rituales del temprano Período Dinástico, probablemente, serían realizados por los sacerdotes de la comunidad, y que no se diferenciarían en mucho de los de épocas posteriores. En este período, el líder de la tribu realizaría los ritos en el nombre de sus divinidades locales como posteriormente, el rey o gran sacerdote los haría en los templos oficiales (David 1982: 31).

En los grandes templos no se conoce ningún tipo de decoración que no corresponda a una escena ritual. A pesar de lo dicho, resulta muy difícil precisar lo que en realidad aconteció en un primer momento, ya que no se tiene conocimiento de los rituales auténticos del Reino Antiguo, a excepción de algunos fragmentos introducidos en los Textos de las Pirámides, los cuales solo hacen referencia al entierro real.

Los ritos eran innumerables, existiendo centenares de variedades, que resultan muy difíciles de clasificar. Entre éstas se pueden encontrar:

- Las ofrendas que aparecen en las representaciones, aunque hay que admitir que, frecuentemente, los gestos ejecutados por el celebrante hubieron de diferir de lo grabado en dichas representaciones, en particular cuando se ve ofrecer al dios una bandeja con el jeroglífico de la vida. El tipo de ofrenda quizá más numeroso estaba compuesto por ofrendas de vino, de panes, de leche, de bebidas, de platos diversos, de plantas y de flores, de vestidos, de artículos para el aseo y de perfumes.
- Ritos, sacrificios y manipulaciones diversas, como el recorrido real, danzas y escenas de música que se integran en los rituales complejos.
- La elaboración de figurillas de cera con la efigie de aquellos a los que se pretendía conjurar, así como la inscripción de sus nombres en hojas de papiro, que aparecen recogidas en las prescripciones de los papiros, como se verá más adelante al tratar los textos mágicos que hacen referencia al dios Bes.

MAGIA Y MEDICINA

Ambos conceptos tienen una estrecha relación, diferenciándose tan sólo en que la magia se acompaña de fórmulas, en algunos casos con un significado muy oscuro, mientras que la medicina podía prescindir de dichas fórmulas. Sin embargo, es

difícil separar una de la otra, llegando incluso a dudar de la existencia de la medicina, en el sentido literal de la palabra

La magia (ḥk3) se considera una fuerza. Personificada en Heka, es uno de los tres poderes, junto a Sia y Hu, que ayudan al dios sol en su curso diario (Hornung 1982: 208). Magia se puede definir como “el uso de distintos medios (ceremonias, hechizos, oraciones...) a los que se les adjudica un poder sobrenatural, pudiendo causar un efecto que protegería o prevendría de un resultado concreto (la muerte, la lluvia...) considerado como un resultado no-natural” (Webster 1971: 1358).

En el Reino Antiguo, la magia se conoce a través de los Textos de las Pirámides, que reflejan las fórmulas y las prácticas que los sacerdotes utilizaban. En la creencia popular, la magia se utilizaba sobre todo para la lucha contra los animales peligrosos y la protección de la tumba. Durante el Reino Medio la magia maléfica pasa a tener un papel principal, siendo considerada un arma del soberano y practicada directamente por el estado. Isis se hace valer de la magia para proteger a Horus-niño. En este sentido, la magia es una acción de los dioses para protegerse de los enemigos y proteger a aquellos, de naturaleza humana o divina, que con este fin acudían a ellos. En el Reino Nuevo la magia se ve reducida a un espacio más limitado cuando la medicina alcanza gran esplendor, aunque siguen coexistiendo ambas (Kakosy 1991: 53).

Religión y magia en el Antiguo Egipto no estaban en contraposición; la magia podía estar separada de la religión, pero guardaba relación con ella. Una clara evidencia de la conexión entre medicina, magia y también religión se puede encontrar en el término para “porción mágica” *phr.t* traducido como “recipiente o prescripción” (Ritner 1993: 54). La mejor evidencia de la profesión de mago es el descubrimiento del Reino Medio en el Rameseum de la caja de un mago. Contenía 23 papiros fragmentados, un grupo de plumas rojas atadas, cuatro cuchillos mágicos de marfil rotos y varias cuentas, amuletos y figuras. También cuatro figuras femeninas, una figura que se identifica con la diosa Beset, una estatua femenina con serpientes, un *ureus* de bronce y un marfil de un pastor con un ternero.

Este era el sacerdote que constituía la magia privada en el antiguo Egipto. Los sacerdotes egipcios no trabajaban todo el tiempo en el templo, servían en grupos o “philes” que rotaban. Con cuatro o más philes en servicio, los sacerdotes podían tener ocupado tres cuartas partes del año, quedándoles tiempo para una práctica privada. Agrupando en ellos mismos las funciones de organizadores e interpretes.

La mayor parte de los magos eran personas que habían sido o eran sacerdotes. El especialista amulético o “curandero” que prescribía y aplicaba los amuletos era un *s3w* significando simultáneamente “protector”, “guardián” y “hombre-amuleto” (Ritner 1993: 15). En base al rito arcaico de la “Abertura de la Boca”, se ha sugerido que los tempranos magos egipcios eran los sacerdotes *s(t)m* que actuaban en trance en los sueños chamanísticos y se vestían con la piel de leopardo para la transformación animal en el mundo espiritual. El rol de los sacerdotes egipcios como magos ha sido reconocido especialmente por *hr.y-ḥb.t* o “sacerdote lector” que recitaba encantamientos o himnos en el templo durante el ritual del estado, así como en la

magia apotropaica privada o en los ritos funerarios. Este “sacerdote-jefe-lector” *hr.y-jb yr-y-tp* fue asociado particularmente a las prácticas mágicas. Esta palabra fue transcrita en una lista de sacerdotes doctores y magos asirios como *hartjbj* y traducido al acadio *āšipu* (sacerdote-mago) en la correspondencia diplomática entre Ramses II y la corte Hitita. En hebreo se designa a los magos del faraón (y de Babilonia) en los relatos de José, Moisés y David como *hartumîm*. En un ritual de execración del papiro Bremner-Rhind, col. 22/22 (Faulkner 1937: 168) el sacerdote jefe lector es acompañado por el *ḥʿw* o “sacerdote-luchador”. Presumiblemente, éstos serían aquellos funcionarios que son mencionados en los rituales de papiros y sobre los muros de los templos en segunda persona.

El número de técnicas que eran utilizadas por el mago podían ser muy variadas. Un dato a tener en cuenta es la introducción de la escritura, a la cual sólo algunos tenían acceso, y la importancia que ésta adquiere en la cultura egipcia. Dicho instrumento tenía una fuerza mágica de la que se servía, tanto en la literatura de tipo religioso como en las fórmulas mágicas que se pronunciaban (Ritner 1993: 23-24).

Cada rito se relacionaba con un contexto o rito oral que le era propio. El mago era quien se encargaba de llevar todo el peso del rito, siendo difícil distinguir en la mayoría de los casos un texto mágico de un texto médico o funerario fuera de su contexto. Esto es debido a que las aplicaciones y procedimientos empleados eran los mismos en ambos casos (Koenig 1994: 82). Además, en el caso de los textos mágicos se consideraba al mago como un intermediario obligatorio entre el enfermo y el dios.

Por otra parte, la mayoría de los textos mágicos de carácter privado requerían la identificación del practicante con la deidad para que el resultado fuese satisfactorio. Este uso de la magia a través de los dioses tiene profundas implicaciones para intentar distinguir magia de religión.

El texto que acompaña a la escena que se representa en el Festival de Osorkon II (Navelle 1892: pl. XV) de la dinastía XXII, presenta dificultades, no tanto en su traducción sino en la interpretación que de ésta se puede hacer. En ella se representa una escena de trabajo, en la cual no se puede saber cual es el objeto de la misma, en donde aparece una figura con cabeza grande, barba y dos rizos, sosteniendo un tipo de maza. Delante de él, se encuentran cuatro hombres mirando hacia un sacerdote arrodillado que aparenta estar en posición de adoración ante ellos. El texto dice así: “Dar la lengua de *uauasu-uaua*”. Esto pudieran ser palabras que tuvieran un efecto mágico, como las que se encuentran en los papiros mágicos, o que pudiera ser el lenguaje hablado de esos hombres, un lenguaje que probablemente los egipcios no entenderían y que vendría posiblemente de la Tierra de Uaua, situada en Elefantina.

La medicina egipcia era conocida fuera de sus fronteras. Médicos y magos eran requeridos por monarcas de otros reinos. El rey de Egipto se aprovechaba de este prestigio, si bien, a veces, resultaba perjudicado pues corría el riesgo de quedarse sin los servicios del “especialista prestado” a otro monarca. La siguiente carta es la contestación hecha por el rey de Egipto Ramses II (Reino Nuevo) a Hatushili III rey

de Hatti, tras la petición por parte del primero de un médico para asistir a su hermana que va a dar a luz. Cuando la hermana anciana de Hatushili se queda en cinta, la única esperanza para un parto satisfactorio es la ayuda de algún médico egipcio. Aunque debido a la edad de la parturienta, se recomienda realizar plegarias:

So (sprich) zu [meinem] Br[uder: Was] m[ir mein Bruder] geschrieben hat wegen der Mata[n]azi, seiner [Schwest]er: “Mein Bruder möge mir einen Mann senden, um für sie eine Arznei zu bereiten um sie gebären zu lassen” ñ so hat mein Bruder mir geschrieben. So (sage ich darauf) zu meinem Bruder: Siehe, die Matanazi, die Schwester meines Bruders ñ der König, dein Bruder kennt sie! Eine Fünfzigjährige ist sie! Und seihe, eine Frau, die fünfzig Jahre alt ist, (sollte sie sein)? Nein, eine, eine die sechzig Jahre alt ist, (ist sie)! Mann kann für sie keine Arznei bereiten um sie noch gebären zu lassen. Fürwahr, der Sonnengott und der Wettergott mögen (ihr zuliebe) einen Befehl geben, und die Anordnung, die sie (die Götter) treffen, wird (dann) für die Schwester meines Bruder andauernd ausgeführt werden. Und ich, der König, dein Bruder, will eine Föhigen Be[schw]örungs-priester senden und einen föhigen A[rtz] und sie werden [für s]ie eine Arznei für ihr Gebären bereiten. (Edel 1976: 69-70).

En las Cartas de Amarna (Reino Nuevo), entre la correspondencia con Ugarit, se encuentra la siguiente carta en la que un médico egipcio es cedido:

EA 49: 1-26

To the king, the Sun, my lord. Message of Niqm-Adda, your servant: I fall at the feet of the king, the Sun, my lord. May all go well for the king, the Sun, my lord [h] is househ[old], his ch[ief wife], for his (other) wives, for [his sons ... the ar]chers, for [everything else belonging to the king] the Sun, my lord [...] 17-26 [...]... Previously [he gave... to], my [fa]ther's house. My may lord give me 2 attendant[s], palace <attendants> from Cush. Give me, too, a place attendant that is a physician. Here there is no physician. Look, ask [Ha]ramassa. And here [with] <I send> as your greeting-[gift...] and one-hundred [...]. (Morán 1992: 120).

Aunque la medicina en Egipto gozaba de una óptima fama, en la creencia popular se pensaba que los causantes de muchos males físicos en las personas, en algunos casos muy específicos, eran demonios perjudiciales. Esto no se podía solucionar sólo con la medicina, de ahí que la cura fuese unida a una serie de rituales mágicos. De hecho, los médicos procedían de la categoría de sacerdotes. Ambas, medicina y magia, van unidas hasta Época Griega, cuando la primera se independiza de la segunda.

La medicina tenía su propia literatura, existiendo varios documentos médicos. Entre éstos se encuentran un número de papiros, que si no todos, los principales son los que se recogen en la siguiente lista por orden cronológico:

- Papiro Ramesseum III, IV y V (Reino Medio). El papiro III contiene prescripciones sobre el recto, sobre las enfermedades de los ojos y de los niños; el IV versa sobre las enfermedades de la mujer y de los niños, y por último, el V sólo contiene prescripciones médicas a diferencia de los otros dos, que contienen fórmulas mágicas. Se tratan las enfermedades relacionadas con los tendones, los ligamentos, los músculos y los nervios (Barns 1956).
- Papiro Kahun (dinastía XII) trata sobre la ginecología (Griffith 1898).
- Papiro mágico de Leiden 1343 y 1345 (Reino Medio), colección de prescripciones fundamentalmente mágicas para enfermedades de diversos tipos (Massart 1954).
- Papiro Ebers (dinastía XVIII), en el que se recogen enfermedades propias de la mujer, junto con la higiene doméstica, enfermedades internas, tratamientos para el corazón, enfermedades de los ojos, de la piel, de las articulaciones y afecciones con sus tratamientos. Versa sobre patología médica y, sobre todo, se puede considerar como un recetario (Ebers-Stern 1875).
- Papiro de Londres (dinastía XVIII) contiene recetas y fórmulas mágicas para la cura de las enfermedades de los ojos y ginecológicas (Wreszinski 1912).
- Papiro Edwin Smith (dinastía XVIII), se centra en la patología quirúrgica (Breasted 1930).
- Papiro Hearst (dinastía XVIII), contiene encantamientos que también se encuentran en el Papiro Ebers, con la incorporación de una serie de bendiciones que deberían pronunciarse sobre los recipientes en los que se preparasen los medicamentos. Se puede considerar como un recetario (Reisner 1905).
- Papiro de Berlín nº 3038 o Papiro Brugsch (dinastía XIX), en el que se ilustra sobre los parásitos intestinales, la enfermedad del seno, la tos, los hematomas, los dolores de las articulaciones inferiores, de los oídos y fórmulas contra la esterilidad (Wreszinski 1909).
- Papiro Carlsberg nº VIII (dinastía XIX-XX), contiene sobre todo prescripciones de carácter ginecológico (Iversen 1939).
- Papiro Chester Beatty nº VI (dinastía XX) versa sobre la proctología (Jonckheere 1947).

A parte de los papiros, también existen ostraca médicos, aunque menos numerosos que los anteriores, pero de los cuales se obtiene valiosa información. Entre estos se encuentran:

- Ostracon del Cairo nº 1091 del catálogo Posener (Época Ramesida) que contiene prescripciones realizadas con hojas de acacia.
- Ostracon de Londres nº 297, procedente de la zona de Amarna y compuesto sólo por una frase: “Ungir al paciente con grasa de buey”.
- Ostracon de Berlín nº P. 5570 (Época Romana), contiene sobre todo recetas para la preparación de ungüentos.

La medicina no sólo diagnosticaba, sino que también recetaba ungüentos para la curación de las enfermedades. Una prueba de la estrecha relación entre magia y religión se desprende de la utilización de la fórmula mágica antes o después de la receta, o bien a la vez que acompañaba la actividad del médico. Podían pronunciarse fórmulas mágicas sobre el material que se utilizaba para la elaboración del medicamento con el fin de aumentar su efecto (Kakosy 1991: 30-31). Así surgen tratamientos farmacéuticos, los cuales utilizaban aceites aromáticos y sustancias olorosas con las que se creía atraer a los dioses benefactores y repeler a los demonios malignos. También los minerales, vegetales o sustancias de animales, o algunas medicinas que contenían excrementos u orina, se utilizaban para expulsar al demonio causante del mal en el cuerpo del paciente (David 1982: 142).

En el Período Ptolemaico es sabido que algunos templos tenían reputación de centros médicos. Los templos de Dendera, Memphis y Deir el-Bahari se dedicaban a la cura de enfermedades mentales y emocionales.

.....

Existe un número de dioses que aparecen mencionados en textos, recogidos en representaciones de marfiles, en figurillas votivas u otros objetos los cuales no tuvieron grandes residencias para albergar su imagen. Tal es el caso del dios Bes, que gozó de gran popularidad dentro de la religión egipcia. El carácter protector del dios Bes, así como su iconografía tan peculiar, han sido motivo de numerosos estudios, como se desprende de la bibliografía que para este estudio ha sido utilizada. Su popularidad lo encasilla como una divinidad que aparece representada en múltiples objetos, la mayor parte amuletos, y no sólo en el ámbito egipcio, sino en otras culturas como la romana, la griega o la semita, ésta última a través de la cultura púnica ha dejado huella en la Península Ibérica, según se desprende del ejemplo que suponen los amuletos hallados en la necrópolis de Puig des Molins en Ibiza (Padró y Parcerisa-Fernández 1982; Boadmarn 1984).

No se pretende en esta exposición hacer un catálogo exhaustivo, sino presentar una visión de la variedad de las distintas fuentes y los materiales que para el estudio del dios se han tenido en cuenta. En base a este principio se plantearán otras cuestiones de interés, básicas para el conocimiento del dios, como puede ser su origen o sus diferentes funciones. En concreto, será la cuestión sobre su génesis a lo que se apuntará como objetivo final de este trabajo. Para este fin será necesario tratar la cuestión de las danzas que se realizaban, así como los personajes que las llevaban a cabo junto con su atuendo. De igual manera, también serán tratados los individuos con señas de enanismo, personajes con los cuales podría tener una relación estrecha la formación del dios.

La manera de plantear este estudio es: la evolución cronológica que sufre esta divinidad desde el Reino Antiguo, pasando por los ejemplos atestiguados desde el Reino Medio hasta la Época Copta. Esta evolución, se ha dividido en capítulos en los que se tratan estos temas específicos. Se incluye también una amplia relación de los textos mágicos relacionados con el dios, con el fin de intentar comprender el

papel de esta divinidad. Aunque profundizar en algunos textos, debido a la dificultad de su comprensión, sea más un obstáculo que una ayuda.

Las transcripciones y las traducciones que de los textos jeroglíficos se presentan en este estudio han sido realizadas por la autora del mismo, al igual que los textos en los que se maneja el testimonio que nos han dejado los autores clásicos. En el caso de los textos jeroglíficos, la división en línea que se sigue es la más acorde para la presentación del trabajo, pudiéndose consultar la fuente original que en nota a pie de página aparece. De esta manera, el lector puede comprobar la división que el editor del papiro ha utilizado.