

1. FUENTES ESCRITAS

1.1 TEXTOS EGIPCIOS

Los principales textos en el tercer milenio, a excepción de los registros administrativos, las cartas o los decretos, son los textos religiosos. El uso de la escritura en este tipo de textos requería, además de conocimientos lingüísticos, conocimientos sobre los signos y símbolos a utilizar.

Cuando la lectura de este tipo de textos se llevaba a cabo en la celebración de algún ritual o en la recitación de textos sagrados (caso de los Textos de las Pirámides), el encargado de realizar tal lectura era el “sacerdote-lector” ḥrj-ḥb (Donadoni 1991: 84-87). Esto queda reflejado en uno de los relatos del Papiro Westcar (Reino Nuevo), en donde el mago Djedi es un sacerdote lector. En este relato dicho mago, en su primera acción ante el rey, manda traer tres ocas a las que les corta la cabeza para unir las nuevamente al cuerpo utilizando para ello una oración. El texto dice así (Buck 1963):

81,1



ḥ^c.n jn.n=f smnw wd^c tp=f ḥ^c.n rdj(.w) p³ smn r gb³ jmn.t n
w³h D³d³-f r gb³ j³b.t n w³h^j
ḥ^c.n ḏd.n D³d³ ḏd.t=f m ḥk³w wn.jn p³ smn
ḥ^c ḥr ḥb³b³ D³d³-f m mjtt

Entonces él trajo las ocas, cortó su cabeza. Entonces las ocas fueron colocadas en el lado oeste de la Sala de Audiencias, Dadaef coloca la cabeza en el lado este de la Sala de Audiencias. Entonces Djedi pronunció sus palabras mágicas: Entonces la oca se levanta y anda y su cabeza está (como antes)

De esta forma, se salvaguardaban fórmulas mágicas que debían ser utilizadas en situaciones concretas. En ellas, la invocación de potencias y divinidades era evidente.

Los textos con los que suele aparecer asociado el dios se refieren, generalmente, a escenas de nacimientos, o circunstancias relacionadas con el mismo. Otra clase de textos son los profilácticos, que se utilizan en conjuros o como protección contra alguna influencia maligna, ya sea de este mundo o no.

Respecto a la mención de esta divinidad en su forma femenina, la diosa Beset, los textos son escasos y tardíos. En los textos griegos, procedentes de Egipto, es mencionada como *Besis*, siendo este nombre el que aparece en la onomástica de los papiros griegos (Perdrizet 1921: 41-45). No hay constancia de que aparezca antes, si bien hay que señalar el ostracon de Época Tardía, donde se utiliza el término femenino de *Bes bs.t*. La escasa cantidad de textos que se refieren a Beset, junto con la pocas representaciones que de ella han llegado, hace pensar que no llegó a alcanzar la popularidad que gozaba su pareja masculina en opinión de W. A. Ward (1972: 149-159). Aunque hay que tener en cuenta la figura femenina con máscara que aparece en el Ramesseum y que se ha querido identificar como la pareja del dios.

1.1.a. PAPIROS

Entre las fórmulas mágicas que se utilizaban para la búsqueda de un remedio o protección, se encuentran los textos que a continuación se exponen. Suelen ser fórmulas mágicas u oraciones, que se utilizaban con un fin protector y cuyo significado se escapa en muchos casos a nuestra comprensión.

No todos los textos que se presentan hacen referencia a la divinidad enana, pero sirven, de todas formas, para informar cómo eran las fórmulas mágicas. Su interés radica en la función protectora que ofrecían antes, durante o después de la maternidad.

Los primeros son una muestra de los textos que se utilizaban para solicitar la protección, tanto en el momento del parto como para la infancia, hecho con el que está relacionado el dios Bes. A continuación, los textos en los que aparecen mencionados los enanos, como objetos solicitados de protección también en el momento del parto, en estrecha relación con el dios Bes si se considera a éste como un enano y no como un pigmeo. Y por último, los textos en los que el dios aparece mencionado.

Los textos mágicos han aparecido junto a figurillas de madera, las cuales eran utilizadas para la protección mágica o como remedio medicinal, como en el caso del Papiro del Ramesseum de la dinastía XII (Gardiner 1955). Entre los objetos hallados en este complejo funerario se encontraron varios papiros, cuatro marfiles mágicos, un signo *dd*, una estatuilla de un mono y la figura de una mujer con máscara y serpientes en cada mano. Esto se ha querido interpretar por el editor del papiro como el equipo profesional de un mago o de un médico y/o un sacerdote lector. Uno de estos papiros contiene un texto que recoge la siguiente fórmula (Gardiner 1955: I, 11):

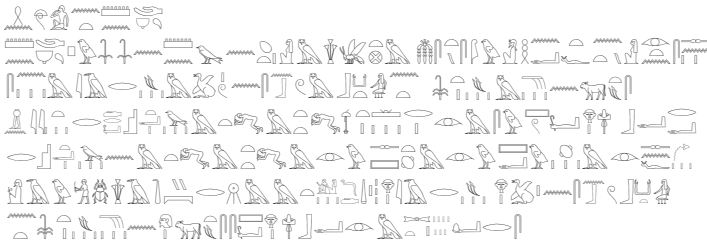
O you enemy, dead man or dead woman, this is a very great thing thou hast done against Osiris; thou hast cut up the 'adj-fish in front of Bē', and hast caused

Apopis to rise up in front of Rē' and hast caused him to go up to heaven in plea-
ce of Rē' (Ram. C verso 4, 10-12).

Este es un claro ejemplo que sirve para documentar cómo las figuras podrían acompañar a las fórmulas mágicas inscritas en el papiro y que, probablemente, se recitarían en el ritual mágico que acompañaba a la solicitud de protección. Más adelante se verá otro ejemplo en el que la figura utilizada es la de un enano, en conexión más directa con el tema que se trata en este estudio.

Este es el caso de un pasaje del Papiro Ebers 811 (Grapow 1958: V, 489-490), texto datado en la dinastía XVIII, al que se ha hecho ya referencia en la introducción, compuesto por recetas copiadas de una obra con toda seguridad más antigua. Dichas recetas no tienen un orden concreto y se mezclan con alguna que otra receta propia del autor del papiro (Leca 1986: 22). En el texto extraído de la obra, se solicita la protección para la madre o para los hijos. Dice así:

95, 7-14



šn.t n.t mnd

mnd pw nn n mn n ʒs.t m ḥʒ-bj.t m ms.t=s Šw ḥn^c tfn.t jr.t.n=s sn
n sn šn.t=s n m jʒr.w m ʒ n snb m bkʒ.t n.t sw.t m šny n bḥs=s
jny.t r dr s.t^c mwt mwt.t ḥm.w-rʒ jrj m swš ḥr jʒby rd
r s.t^c n mwt mwt.t m jr wsš.t m jry(w) wš^cw m jry snf
sʒw ḥpr ḥty r ḥnmn.t dd-mdw ḥr jʒr ḥr ʒ n snb bkʒ.t
n.t sw.t šny n tp bḥs=s s(w)š ḥr jʒby jr m ʒs.t sfḥ jmj r=s

Conjuro de los pechos:

Estos son los pechos de la enfermedad de Isis en Khemnis, cuando ella dio a luz a Shu y Tefnut. Lo que ella hizo para ellos (sus pechos): su conjuro con junco (jʒr.w), con pichones-snb, con bkʒ.t n.t js.wt, con pelo de su ternero (bḥs), lo que ha sido traído para alejar la influencia de una muerte (masculina), de una muerte (femenina), etc.

Fórmula mágica: Haced šws por el lado izquierdo y emplead contra el ataque de una muerte (masculina) y una muerte (femenina). Que no orine, que no escueza, que no sangre. Evitad que Hatj surja en contra de la humanidad.

Palabras para ser pronunciadas sobre los juncos, sobre los pichones-snb y bk3.t n.t js.wt y pelo de su ternero-bhs. Que se haga šws por el lado izquierdo. Que se haga con siete nudos y se le aplique a ella.

La lectura de este texto puede dar lugar a dos interpretaciones diferentes. Aquella que tendría como finalidad el sortilegio para los pechos de la madre, en este caso identificada con Isis, que sufren una probable infección, al mismo tiempo que un cambio debido a su reciente maternidad. O bien, el hecho de utilizar la misma palabra mw.t (muerte) en masculino, y seguidamente, en femenino, pueda estar haciendo incluso referencia a Shu, el término masculino, y Tefnut, el término femenino. Sin embargo, esta segunda posibilidad es menos probable ya que de los textos mágicos se pueden extraer otros ejemplos en los que se repite la fórmula, consistente en utilizar el masculino y femenino (Ruiz Cabrero-Toro Rueda: 1996: 189).

Así, en el Papiro de la Colección Chester Beatty (Gardiner 1954-62: V, 273 y IV/1, 155) el mal *nesit*, tal vez la epilepsia, se identifica con una naturaleza demoniaca personificada en un espíritu masculino (*nsj*) y otro femenino (*nsj.t*). La explicación de este hecho bien pudiera deberse al desconocimiento de la naturaleza de algunas enfermedades o a su personificación en poderes demoniacos. Por ello que la utilización, tanto del masculino como del femenino, no dejaría que nada, ni nadie de ningún género ejerciera su dañina influencia.

La fórmula en sí viene seguida de la manera y los medios que se ponían en práctica durante el ritual. Un dato a tener en cuenta es el número siete, utilizado con un valor mágico en el mundo semita y chamánico. En el pasaje de la Biblia en el que se narra cómo Elías, tras haber sacrificado a los sacerdotes de Baal, sube a la cima de la montaña y mira al mar, repite el mismo ejercicio siete veces (I Re. 18.43). El tiempo que Elías espera la llegada de la lluvia se relaciona con los siete estados del chamán (Ruiz Cabrero 1993: 75-97). En un pasaje del cuento de los *Dos Hermanos* (Reino Nuevo), también se utiliza este número con connotaciones mágicas (Gardiner 1932):

8,4-8,5



p3y=j šdj h3tj=j mtw=j hr w3h=f hr D3d3 n t3 hrr.t
 p3 3š hr-jr š3d.tw p3 3š mtw=f h3y.t
 r jwdn.t mtw=k jj.t r wh3=f jr jrj=k sfh.w rnp.wt n wh3=f
 m dj.t fj.t h3tj=k

Sacaré mi corazón y lo colocaré sobre las cimas de las flores del pino. Si el pino es cortado y (el corazón) cae al suelo, deberás venir a buscarlo. Si pasas siete años en la búsqueda, no permitas que tu corazón se harte.

El número siete figura en la teología egipcia como por ejemplo las siete Hathor, los siete Ureus que guardan a Ra, las puertas del palacio de ultratumba de Osiris, los siete cuernos de la diosa de la escritura, etc. Un ejemplo relacionado con la divinidad tratada en este trabajo es el que en páginas posteriores se incluye procedente del Papiro Boulaq 6, en donde se menciona a siete Bes. Quizá, influenciado por esa asociación con deidades de creación y autoridad, el número siete abunda en la literatura religiosa y mágica de los Textos de las Pirámides a través del Período Copto. En los textos de los Sarcófagos el número aparece en numerosas oraciones: oración 164, oración 398, oración 401, oraciones 406-409, oración 474, oración 612, oración 662, oración 691, oración 695, oración 729, oración 744, oración 772, oración 997, oración 1011, oración 1027, etc. Creciendo en importancia el simbolismo del número siete éste adquiere influencia cosmopolita en el Período Helenístico de las siete vocales (Grecia) y los siete planetas (Mesopotamia).

El número de veces que se tenía que repetir la fórmula, en tiempos más remotos, solía ser cuatro y, más raramente, siete. Sin embargo, durante el Período Ptolemaico, sucede lo contrario, siendo siete las veces y, más inusual, tres o nueve. Los números siete y cuatro se pueden considerar como cifras mágicas en opinión de F. Lexa (1925: 55), como quedará constatado en posteriores ejemplos.

En el texto del Papiro Ebers, la fórmula mágica es la que compone el segundo párrafo de la traducción y en la que se especifica la intención protectora de las palabras. Estas debían recitarse sobre los ingredientes que, tanto en el primer párrafo como en el último, se enumeran.

Otro conjuro más breve, pero no por ello menos interesante, es el que se realiza para acelerar el momento del parto. En este caso, aunque no aparece una mención referida al dios Bes, sirve para comprender cómo los dioses a los que se asocia el dios también eran objeto de fórmulas en demanda de protección. El texto proviene del Papiro Leiden (Reino Medio). Este papiro, al igual que el Papiro Ebers, por el lenguaje que utiliza, sería una copia de un texto anterior (Borghouts 1971):

I 348 (280) recto 13, 9-11



k.t r' n sh.t

msw.t wn n=j jnk 3 htpw=f p3 qd qd b bhnw.t n

Hw.t-hr nb Jwn.t nty fy j:dj=s Hw.t-hr nb Jwn.t

nty hr msy.t dd.tw r pn n s.t-hm.t k.t

Otro conjuro para la corredora: La descendencia que abre para mi! Yo soy el único cuya ofrenda de comida es grande. El constructor que realiza el pilono para Hathor, la dama, señora de Dendera, quien levanta para que ella lo haga. ¡Hathor, la dama, la señora de Dendera, quien está dando a luz! Esto es para ser dicho por otra mujer casada.

Del texto se deduce que la mujer en cuestión solicita ayuda para que el parto sea propicio, a través de una oración en la que Hathor aparece como parturienta. Para ello se realizaba una ofrenda, consistente en la construcción de un pilono que habitualmente se utilizaba al dar a luz.

La referencia a la señora de Déndera podría asociarse al templo, situado en esta localidad y dedicado a la diosa, en cuyos muros aparecen escenas en las que se relaciona a la diosa con el fenómeno del nacimiento.

En el *Relato del Príncipe Predestinado* perteneciente al Reino Nuevo, se describe cómo en el momento del parto se predecía el destino del niño. En este pasaje se cita a Hathor, que como se ha visto en repetidas ocasiones, es considerada como protectora de este momento (Gardiner 1932)

4,2-4,4:



skm=s ḫb[d] n msy ḫ^c.n msy w^c n z' ḫy jyy.t pw
 jr.n n' n Ḥw.t-ḫry.t r š n=f šy jw=sn ḫr [dd] mwt=f n
 p' mshw m r-pw p' ḫḫw mjtt p' jw

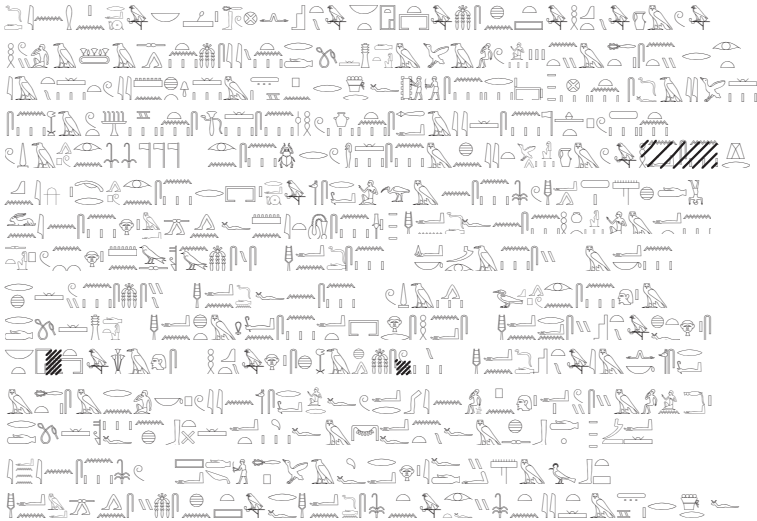
Ella completó los meses del parto. Entonces nació un hijo varón. Las Hathor vinieron para determinarle un destino. Ellas dijeron: «él morirá por el cocodrilo o la serpiente o el perro».

Las Hathor que aparecen mencionadas en el *Relato del Príncipe Predestinado*, también están presentes en el cuento de *Los Dos Hermanos* (Reino Nuevo). Su labor era la de fijar el destino del recién nacido como se desprende del siguiente fragmento. En este episodio, Cnum crea una mujer para Bata, y las Hathor están presentes para adjudicarla un destino:

Then Khnum made a companion for him who was more beautiful in body than any woman in the whole land, for <he fluid of> every god was in her. Then the seven Hathors came <to> see her, and they said with one voice: «She will die by the knife» (Lichtheim 1976: II, 207).

El *Papiro Westcar* (Reino Medio) describe el nacimiento de tres reyes, y sirve para hacerse una imagen de cómo la mitología egipcia concebía este momento y cómo los dioses actuaban para que éste tuviera un feliz término (Blackman 1988):

9,22-10-14



ḏd.jn ḥm n R^c nb Sⁱ-ḥbw n ʒs.t Nb.t-ḥw.t Mshn.t Ḥk.t Ḥnmw
 ḥw ʒs=ṯn smsy=ṯn Rwd-ḏd.t m p³ ḥrd.w nty m ḥ.t=s nty r jr.t
 j³.t tw=y mnḥ.t m t³ pn r-ḏr=f qd=sn r³.w-pr.w n'.wt=ṯn sḏfy=sn
 ḥw.t=ṯn sw³d=sn wdḥw=ṯn s³c=sn ḥtp.w-nṯr=ṯn
 wd³ pw jr.n nn nṯr.w jr.n=sn ḥprw=sn m ḥ[nw.t] Ḥnmw ḥn^c=sn ḥr
 qnj spr pw jr.n=sn pr R^c-wsr gm.n=sn sw ḥ^c.w ḏjw shḏ
 [w]n-jn [sn] ḥr ms n=f mnj.t=sn shm(.w) ḥ^c.n ḏd.n=f n=sn ḥnwt=j [mṯn]
 s.t pw nt.t ḥr mn=s qsn ms=s ḥ^c.n ḏd.n=sn rdj=k m³.[n]=s mk=n
 rh.y=n(y) sm=s ḥ^c.n ḏd.n=f n=sn wd³ ḥq pw jr.n=sn tp-m
 Rwd-ḏd.t ḥ^c.n ḥtm.n=sn ḥt ḥr=s(y) ḥn^c=s ḥ^c.n rdj.n=s ʒs[t] ḥft ḥr=s
 Nb.t-[ḥw.t] ḥ³=s Ḥk.t ḥr=s [ḥ]ḥ msw.t ḥ^c.n ḏd.n ʒs.t jmj=k wsr
 m ḥ.t=s m rn=k pwy m Wsr-rf w^cr jn ḥrd.w pn tp ḥ.wy=sy m ḥrd.w n mh w^c
 rwd qs=f nhb.t ḥ.wt=f m nbw ḥfn.t=f m ḥsbwd m³
 j^cj jn sn sw ʒ^cd ḥp³w=f rdj ḥr jfdym ḏb.t
 ḥ^c.n ms.n=sy Mshn.t r=f ḥ^c.n ḏd.n=s nsw jr.ty=fy nswyt m t³ pn r-ḏr=f

Entonces la Majestad de Ra, señor de Sahebu dijo a Isis, Nephtis, Heket y Cnum: «Oh, id y asistid al parto a Rud-dedet de estos hijos que están en su cuerpo, los cuales realizarán estas funciones excelentemente en esta tierra por toda la eternidad. Ellos construirán los templos de vuestras ciudades. Ellos proveerán

vuestros altares. Ellos iluminarán vuestras mesas de ofrenda. Ellos incrementarán vuestras ofrendas de los dioses».

Estos dioses salieron habiéndose transformado en músicos femeninos. Cnum está con ellos bajo la gavilla. Cuando se acercaron a la casa de Ra-user, le han encontrado con el vestido descolocado. Ellos le han traído sus collares y cetos. Entonces él les ha dicho: «Mis señoras, mirad, esta es la mujer que lo está sufriendo y su parto es doloroso». Ellos dijeron: «Haz que sea vista. ¡Mirad! Nosotros conoceremos su alumbramiento». Y él les dijo: «Id». Ellos caminaron hacia Rud-dedet y sellaron la habitación tras ella y ellos.

Isis la ha puesto enfrente de ella, Nephtis detrás de ella, la influencia de Heket acelera el nacimiento. Entonces Isis dijo: «No seas poderoso en su cuerpo, en este nombre de User-ref». Este niño se desliza sobre sus brazos como un niño de un codo, sus huesos sanos, sus miembros de oro, su peinado de lapislázuli verdadero. Entonces ellos le lavaron, cortaron su ombligo y lo pusieron sobre una almohada de tela. Entonces Meshenet se dirigió hacia él y dijo: «Un rey que asumirá la monarquía por toda la eternidad».

En el texto se mencionan a cuatro divinidades, quienes se encargan de asistir a la parturienta. Isis, diosa principal, por ser considerada la viuda de Osiris y madre de Horus. Cnum, dios que se encarga de modelar a los seres vivos, en este caso a los reyes. Heket, pareja de Cnum, y encargada de insuflar el aire a los recién nacidos. Y Neftis, hermana de Isis y esposa de Set, que se encarga de ayudar y acompañar en las acciones que su hermana realiza.

Además de los dioses, también se describen las acciones que se producían en el nacimiento en el sentido más humano. Es decir, a los niños se les separaba de su madre cortando el cordón umbilical, y, tras lavarlos, eran depositados en una almohada.

Pero no sólo existen textos relacionados con el momento de parto, en los que los dioses mencionados tienen un importante papel en la mitología egipcia. Existen otros textos en los que las divinidades podían tener un carácter popular, como son los ejemplos que se recogen a continuación. En ellos la protección solicitada se dirige al dios Bes, entre otros, o se encuentra personificada en figuras de enanos, que podrían guardar una estrecha relación con dicha divinidad.

En el Papiro Leiden del Reino Medio (Borghouts 1970: pl. 14) se recogen varias fórmulas de protección que tienen como objeto la protección contra diversas enfermedades. Una de ellas es aquella que solicita el favor para el momento del parto por medio de una figurilla de arcilla que representa a un enano:

I 348 (oración 30) vs. 12, 2-6





ky r' n

nmj nmj nfr jmj hr h̄sb=tw r ḏd ntf pw P̄-R^c p̄ nty ḥ^c D̄ḥwty
 ḥmsj rd.wy=fy hr z̄i.wt qnj nw ḏr.t hr s̄t-h̄j mw.t-rm̄t
 h̄j.t mwt n rm̄t h̄j jnk Hr šnw jw ḥpr.w hr(y) msyt nfr.ty
 Wn-st mj pr=st Spr-tw-sn.t ḥm.t Hr Nḥb.t ḥsy j̄bt.t Wnw.t
 nb.t Wnw.t jmj jrj=tn t̄ r-nty p̄ḥty=tn mk̄ jry(.w) Ḥw.t-ḥr.t t̄y=st
 ḏr.t hr=st wḏ̄ snb jnk Hr šd=st
 dd-mdw zp fd.w hr nmj n s̄jn (...) w̄ḥ hr wp n.t s.t-ḥm.t n.ty hr ms šnw

Otro conjuro: Oh el enano, el buen enano, ven para que se envíe a decir: él es Pa-Ra, el que está de pie mientras Thot está sentado. Sus pies sobre el suelo, abrazado por Nun, (sus) manos sobre el suelo. ¡Desciende placenta, desciende! Yo soy Horus, el que conjura para que aquella que está pariendo se encuentre mejor o como estaba cuando salió. Sepertues, mujer de Horus, Nekhbet, la nubia y oriental, Wnut, señora de Wnut. Venid para que vosotros hagais esto que podéis conseguir. Mirad, Hathor pondrá su mano sobre ella con un mauleto *snb*. Yo soy Horus, el que la salva.

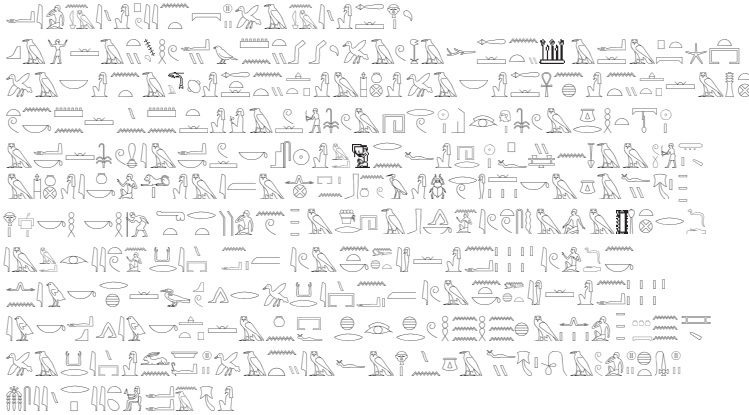
Palabras para ser dichas cuatro veces sobre un enano de arcilla, colocado sobre el vértice de una mujer que está dando a luz conjurada.

En este caso, la protección se solicitaba para una mujer que estaba dando a luz. Dicha protección parece estar localizada en la figurilla de arcilla, la cual representaba a un enano y se colocaba sobre la parturienta. Procedentes del Período Predinástico, han llegado una serie de estatuas que representaban a figuras femeninas con el sexo remarcado, o bien, a figuras masculinas. Estos objetos son considerados por A. R. David (1982: 22-24) como amuletos con una función mágica, relacionados con la fertilidad e incluso con la muerte y el renacimiento que se produce tras ésta. De esta manera, los amuletos relacionados con el mundo que rodea el momento del nacimiento bien podrían formar parte de un ritual que acompañaría a este acontecimiento, y de los cuales sólo han llegado los objetos utilizados.

Aquí es mencionado el dios Horus, el cual era el encargado de esta protección, así como la diosa Hathor, quien también tenía una función protectora en el momento del nacimiento. La mención que se hace del dios Thot, dios asociado a la escritura así como al cálculo y al calendario, y del dios Nun, que se identifica con el Océano que existía antes de la creación, se puede explicar mediante la relación mitológica que existía entre estos dioses cuando Thot actuaba como mediador entre el gobierno del mundo y el de los dioses.

En el Papiro del British Museum nº 134 de la dinastía XX (Lange 1927: 72) se solicita la protección a un enano (*nmj*):

VIII,9-IX,5



j nmj pw n.t p.t zp-sn.wy p³ nmj ʕ hr
 q³ ʔty h^wc mnty p³ wh³ ʕ nty ʕ³c m p.t dw³.t
 p³ nb n.t h³.t ʕ.t nty h³tp m Jwnw p³ nb ʕ c³nh nty h³tp m Dd.t
 (...) tw n=k mn n mn.t s³w sw m hrw rs-tp sw m grh.t
 mk sw mj jmj=k Wsjr jmn rn=f hrw p³fy n sm³ ʔ
 m Jwnw jnk rw m Jm.t pr n bnw h³pr.w=k m g³fy
 hr-s³ khkh mtr.t nw m-d³r h³b=k n=j jw=tw sn³dm m Jnbw-h³d r dd
 jmj jrj=tw n=j k³rj n c.t w^c gs jw mntk nhtwj n c.t sfh.w jw=j dd n=k
 nn jw=k rh c³qw r p³ k³rj n c.t w^c gs jw mntk nhtwj n c.t sfh.w
 jw=k c³q jw=k h³tp m hnw=f hr ptr hr h³w³h³w hm Nwn h.t zp-sn.wy¹
 p³ k³rj wn zp-sn.wy p³ nty jm=f m hr n g³fy w³w³ zp-sn.wy
 msy rpy.t j³n

¡Oh este enano del cielo!, el enano de cabeza grande, joroba (y) muslos cortos, la gran columna que comienza desde el cielo hasta el Más Allá, el señor del gran cadáver que descansa en Heliópolis, el gran señor viviente que descansa en Busiris. [...] Mn de Mnt, protégele por el día, vigílale por la noche. Protégele como protegiste a Osiris de “su-nombre-oculto” (en) este día del entierro en Heliópolis. Yo soy el león en Buto, la casa del fénix. Tu forma es la de un mono después de alcanzar la vejez.

Instrucciones que tú me has enviado, uno se sienta para decir en Memphis: «que sea hecho para mi un santuario 1 1/2 codos, aunque tú eres una figura de

¹ Reading far from certain. Perhaps: hr ptr hr h³w³h³w hm Nwnw. (Borghouts 1978: 111, nota 307).

siete codos». Y te digo: «tú no podrás entrar al santuario de 1 1/2 codos (ya que) tú eres una figura de siete codos». (Pero) tú entras y descansas en su interior.

Una inundación ha descendido y las aguas primaverales (Nun) no lo sabrán.² El santuario se ha abierto y el que está en él tiene la cara de un mono. ¡Desgracia!, ¡fuego! El hijo recién nacido de una noble mujer es un babuino.

La protección que es solicitada en este texto a un enano, es realizada a través de una fórmula de difícil comprensión, que podría ser la fórmula que se recitara sobre un amuleto de los muchos que se han encontrado, y cuya función se alargaba durante toda la vida (ya sea la de este mundo o la del Mas Allá) de la persona que poseía un objeto de estas características.

Es interesante la descripción física del enano, y la alta consideración que se le tenía, pues se le encargaba de la protección del dios Osiris. Concretamente, tras el término de enano aparece como determinante la figura que representa divinidad. Lo que sirve para poder deducir o bien que al enano se le adjudicaban poderes divinos, o bien que se hace referencia a una divinidad, pudiéndose pensar en el dios Bes. No significa eso que el único dios enano que exista dentro del panteón egipcio sea Bes, pero si es cierto que en él coincide tanto su aspecto físico de un enano acronoplástico así como su carácter protector.

Lo que resulta confuso es la figura del babuino por un lado y por otro el personaje con la cara de mono que podría interpretarse como un portador de máscara. La figura del enano que se describe en el texto bien pudiera estar refiriéndose no al dios Bes, sino al dios Thot, a quien se identifica con este animal y cuya descripción concuerda con la del texto. Además, de este texto se deduce una relación con el mundo funerario, puesto que este enano se encarga de proteger al dios Osiris en la traída de su cuerpo (el entierro) a Heliópolis, lugar donde residía su sarcófago, a lo que hay que apuntar que tanto el dios Bes como Thot son asociados a este mundo y al mismo tiempo a Osiris. Por otra parte hay que tener en cuenta que desde temprano, sobre todo procedente del Reino Antiguo, se tienen numerosas representaciones de enanos junto con primates (Weeks 1970: 179-184).

Envolviendo a este suceso se encuentra la solicitud para la construcción de un templo con unas medidas específicas. Dichas medidas se basan en los codos, medida egipcia que equivaldría a unos 50 cm (Gardiner 1927: &266,2), pero las medidas mencionadas en el texto no quieren decir que fueran las medidas estándar a la hora de construir un templo. Tal vez fuese una numerología con significado religioso, al igual que las establecidas para la momia, la cual mide siete codos. En el cuento *de El Príncipe Predestinado* se utiliza el número setenta para describir la altura de la ventana de una casa. El texto dice así: “Se ha construido para ella una casa. Su ventana está a 70 codos de distancia hasta el suelo”(Gardiner 1932: 5,4-5,5).

Los lugares que aparecen mencionados en este textos son Heliópolis, Busiris y Memphis. Heliópolis era considerado el lugar donde residía el Gobierno de los dio-

² En la versión de Lepsius (1969: 164, 14-15) aparece el pájaro b' en lugar de la figura de Bes.

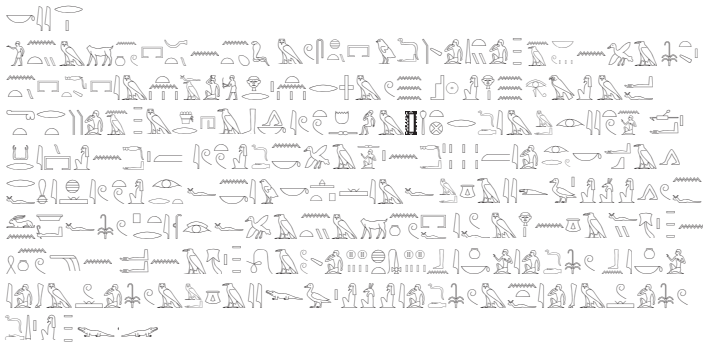
ses y donde se encontraba el sarcófago que contenía los restos de Osiris, como se puede desprender también del texto al mencionar al señor del gran cadáver.

Busiris fue otro importante lugar de culto del dios Osiris. Esto sirve para reforzar la idea asociativa con el mundo de ultratumba y del contexto funerario.

El caso de la mención de Memphis bien podría tomarse como una referencia a Ptah, dios que puede estar relacionado con la construcción del templo, puesto que esta divinidad era el antiguo “patrón” de los obreros.

En un pasaje del Papiro del British Museum n° 135 de la dinastía XX (Lange 1927: 79) similar al anterior se dice:

IX, 5-13



ky r'

j nty m hnw hps n N.t m wsh.t wd^c mdw.t n³ nb.w n p³ ršy
 n.t mh.t jmj=tn β hr=tn r jmj.w mw Wsr hr mw wd³.t Hr m^c=f
 mtr.t n³ m-dr h³b=k jw=tw hms(.w) m Jnbw-ḥd r ḳd jmj jrj=tw n=j w^c
 k³rj n mh w^c gs jw tw=ḳ ḳd n=k p³ z(j) n mh sfh.w gs j jrj=k^c q
 r=f mj-jh jw=tw jr.t=f n=k jw=k ḥtp jm=f Mg^y z³ St jw.n=f
 wn=f sw ptr=f p³ nty m hnw=f jw=f m hr n g³fy n
 šnw n j^cn w³ zp-sn.wy ḥ.t zp-sn.wy bn jnk j:dd sw bn jnk
 j:whm sw Mg³ z³ St j:ḳd sw mntf j:whm sw
 ḳd-mdw msh.wy

Otra oración:

Oh los que estáis en el interior del poder(?) de Neith, en la sala de las interpelaciones. Los señores del sur y del norte, levantad vuestras caras contra los que están en el agua. Osiris está sobre agua y el ojo de Horus está con él.

Instrucciones que tú has enviado; uno se sienta en Memphis para decir: «que sea hecho para mi un santuario de 1 1/2 codos». Y yo te digo: «el hombre tiene 7 1/2 codos, ¿cómo le harás entrar?». Yo lo haré para ti para que descanses en él. Maga, el hijo de Seth, vino y lo abrió y vio al que está en su interior. El tiene la cara de un mono y el pelo de babuino. ¡Desgracia!, ¡fuego! Yo no soy

quien dice esto, no soy quien lo repite. Maga, el hijo se Seth, es quien lo dice. Él es quien lo repite.

Palabras para ser dichas (sobre) dos cocodrilos, (*dibujados rabo-a-rabo dentro de un jeroglífico Neith*).

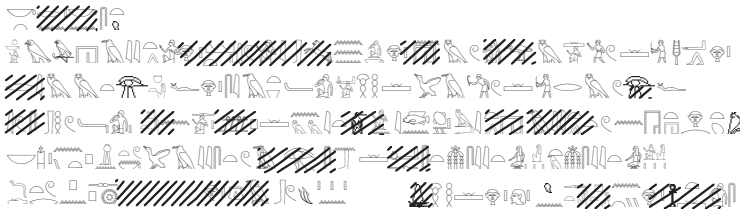
El texto es similar al anterior. En cuanto a Resnet y Mehet son dos santuarios situados en el Delta de la ciudad de Sais, los cuales estaban consagrados a la diosa Neith. Por los determinativos que les acompañan bien pudieran referirse al norte en el primer caso y al sur en el segundo.

Vuelve a ser mencionado Osiris y Horus. En este caso la relación que existe entre ambos bien podría deberse al aspecto de Horus Henty-irty, “El que tiene ojos”, siendo en este caso tomado como el hermano de Osiris. La explicación de tomar esta acepción y no la de ser hijo de Osiris, es por la mención que se hace del dios como el ojo de Horus.

La fórmula repite las palabras en lo que a la construcción del santuario se refiere y al personaje con cara de mono que se encuentra en su interior. La novedad de este texto es la mención que se hace a Maga, hijo de Seth, con forma de cocodrilo.

Otro ejemplo que aparece en el mismo Papiro Leiden I 348 (31), del Reino Medio también relacionado con el momento del parto dice (Borghouts 1970: pl. 14A, 7a):

vs. 12, 6-9



k.t r' n kns.t

jnk Hr h3yt hr 3h.t jw=j jb jnk hr nhmw gm.n=j z(j) njs 'h^c hr
 rmm.t hm.t=f hr sj3.t sbhw rdj=j w^ch p3 njs rmw=f
 jw sbh hm.t n z(j) n šsp nmj.t n sjn jmj h3j.t=tw n Hw.t-hr
 nb Jwnw.t jn=tw n=k p3y=st w3 snb dj=s st msyt t3 msy.t
 dd=tw r pn zp [...] hr g3bw n [...] w3h hr-tp n s.t-hm.t nty hr šn.t=st

Otro conjuro para la región pública: Yo soy Horus y he venido desde el desierto sediento por un grito. Encontré a un hombre llamando, que estaba llorando. Su mujer lo reconoce (*el momento del parto*). Yo hice que la llamada parase su llanto. La mujer ha gritado al hombre por una estatua de un enano de arcilla: «ven, que sea descendido por Hathor, la dama, señora de Dendera. ¡Que se traído para ti su amuleto- w3 de salud! Que permita (Hathor) dar a luz a la que está pariendo.

Que se diga esto [...] veces [...] sobre plantas-*gab* [... ...], puestas sobre la cabeza de una mujer que lo (*el parto*) está sufriendo.

Nuevamente, esta fórmula solicita la protección hacia la mujer que está dando a luz por medio de una figurilla de un enano. Vuelven a ser mencionados Horus, quien es alertado por la súplica que realiza el marido de la parturienta, y Hathor, quien también ofrece su protección, mediante una serie de amuletos (seguramente conllevando algún tipo de plegaria) y a través de la invocación hecha a la figurilla de arcilla.

En este caso, sólo se tiene la mención de un ingrediente utilizado de forma terapéutica. Se podría interpretar que las hojas de alguna planta deberían tener una función, además de mágica, anestésica. Por ejemplo, una planta tan común en Egipto como el loto tenía propiedades biológicas y farmacológicas, debido a su composición de alcaloides narcóticos (Benson Harer 1985: 49-59).

En el Papiro Boulaq 6 de la dinastía XXI aparece el nombre del dios pero no como en el resto de los textos vistos hasta ahora, sino con la grafía característica de los textos del Reino Nuevo (Koenig 1981: 76-80):

rectoVII, 4-8



jr tm jj r-bl m ḥ^c.t mn mn(.t) m-dj
 ḏd rn n t³ ḥ³w n Gbtjwj nty ḥms r ḏj jtrw
 st jw p³y=s qj³=s w³ḥ m-b³ḥ=s jw p³ šw ^cq r' nb r=st jw n
 ḏj tw=s ḥrw=s sgp r ḥr.t jw mn w^c wšb.t
 m ḏj rn n³ sfḥ.w Bs³ t³ sfḥ.w myt.t

Si no sale fuera de los miembros de uno y una, que no se diga el nombre de esta viuda de Coptos que está sentada para atravesar el río. Su amarre está delante de ella, el sol se pone cada día hacia ella. Entonces no hay quien atraviere, su voz grita hacia el cielo. No hay uno que conteste. Que no (se digan) los nombres de 7 Beses y de 7 gatos.

En el Papiro de Ta-udja-re de la dinastía XXI (Piankoff 1964: 151; 25), perteneciente al clero de Amón-Ra de los sacerdotes del Alto Egipto aparecen una serie de figuras momificadas, en este caso con una máscara de Bes y con el siguiente texto:



j Bsy ꜥ nb Mꜥnw jmjꜥt qh Wsjr nb.t pr šmj.t n Jmn ꜥ-wꜥꜥ-rꜥ mꜥꜥ(t)-hrw

Oh gran Bes, señor de la montaña-Manu, haz una libación para Osiris. La señora de la casa, la cantante de Amón, Ta-udja-ra, justificada.

En este caso el nexo de unión entre la difunta y el dios puede entenderse desde dos puntos de vista diferentes. Un primer punto sería la faceta del dios asociada a la música (cuestión que será tratada más detenidamente en páginas posteriores), ya que esa era la función que *Ta-udja-ra* realizaba en el templo de Amón; o bien, la relación del dios con el mundo funerario, ya que la cara del dios sirve de sujeto como máscara de una de las figuras momificadas.

Por último, en un plano escatológico, la figura del dios Bes se considera también como potencia protectora. En el *Libro de los Muertos* se recogen una serie de fórmulas mágicas cuyo fin es proteger al difunto de todos clase de peligros, para poder vivir su otra vida con seguridad (Shwarz 1988).

En el capítulo 164 (Época Ptolemaica) se describe una fórmula para que no se corrompa el cadáver de una persona en la necrópolis (Pleyte 1881: I, 107). En la rúbrica aparece el siguiente texto en donde se pretende identificar una de las figuras descritas con la del dios Bes:



nty m ꜥꜥꜥꜥ n ꜥ wꜥ twt n ꜥꜥ ꜥtm hr n Bs hr(y) šwj.t ꜥꜥꜥꜥ m bjk
nty m-hnw n ꜥꜥ ꜥꜥꜥꜥ n.t ꜥk.t twt n ꜥꜥ ꜥtm hr n N.t hr(y) šwj.t
ꜥꜥꜥꜥꜥꜥ m bjk

(Dos amuletos wꜥꜥ) “que en la pupila de uno de ellos (se haya) la figura del que lleva el brazo sobre la cabeza de Bes con dos plumas y su espalda es como la de un halcón. En el interior de la otra (se haya) la figura del que lleva el brazo sobre la cabeza de Neith con dos plumas y su espalda es como la de un halcón.

Lo interesante de este texto es el término “bs”, sin embargo dependiendo de las ediciones que se utilicen el término cambia. Así, en Lepsius no aparece “bs” sino “bꜥ” junto al determinativo de divinidad, pero en este caso no estaríamos antes del nombre de Bes sino ante el significado “alma”. En Pleyte aparece el término “bs”, como en el texto expuesto líneas arriba se puede comprobar. Pero, en el volumen tercero del mismo autor (1881: III,64), se recogen diferentes escrituras como el caso de “bsi” o “bs” dependiendo de los papiros utilizados. Las diferentes traducciones que del texto se han hecho son una prueba más de esta diversidad, como es el caso de la

traducción de Faulkner (1994) quien basándose en el Papiro del British Museum 10257 (Papiro hierático de Horemheb, 300-200 a. C.) lo traduce por Bes; por otro lado, Rachewiltz (1958: 91) lo traduce como “ba”.

Esta cuestión, interesante tanto desde el punto de vista filológico como desde el iconográfico, desgraciadamente no ayuda en mucho a la cuestión objeto de este trabajo, es decir, el origen del dios. Previo a ese período se tienen deferentes fuentes en las que el nombre del dios aparece, sobre todo en el caso de la onomástica, pudiéndose deducir que el nombre de Bes procede del “bs” o “bsj” de las fuentes griegas.

Pero que duda cabe que su interés también reside en la relación que se establece entre el dios y el mundo funerario, como se comprobará en el capítulo correspondiente. De ello se deduce que el sistema de protección en el mundo de ultratumba no difiere de aquel empleado en el mundo de los seres vivos. La protección se alcanza mediante la invocación de un conjuro sobre un amuleto que porta la persona en cuestión, esté viva o muerta. En este caso, la diosa Neith comparte junto a Bes el peso de la acción requerida en el ritual. Dicha diosa, como se verá más adelante, también se encuentra asociada al nacimiento, tanto en el mundo de los vivos como en el de los muertos. Curiosamente, como ya se habrá podido apreciar, esta divinidad era invocada mediante una oración de confuso significado, pero con un sentido probablemente escatológico bastante similar a aquella oración en la cual se invoca la protección de un “enano de cabeza grande, joroba (y) piernas cortas”.

1.1.b. MARFILES

Esta materia se obtenía desde tiempos remotos en el sur de Egipto. En el Segundo Período Intermedio parece producirse un paro en la tradición del trabajo del marfil. Con la llegada de la dinastía XVIII y el Reino Nuevo se producen expediciones en las que el marfil era uno de los objetos traídos. Un ejemplo se encuentra en los muros del templo del Deir-el-Bahari, donde se narra la expedición de la reina Hatshepsut al Punt. El marfil provenía tanto del sur, de Tjehenu (Libia) y de Kush (Etiopía), como de Retenu (Siria), en el norte. El trabajo del marfil se perfecciona con el paso del tiempo.

En el Reino Medio aparecen textos con carácter mágico en marfiles, los cuales llevan inscritas fórmulas para la protección de su poseedor. Dichas fórmulas se solían repetir varias veces con el objetivo de conseguir el efecto deseado. En otros casos, no hay texto, pero aparecen representados una gran cantidad de dioses, que casi siempre solían ser los mismos.

Los marfiles podían utilizarse tanto en un contexto relacionado con la vida, como en un contexto relacionado con el mundo funerario, como es el ejemplo de las representaciones halladas en la tumba de Bebi, en el-Kab.

En la tumba de Djehutihotep en el-Bersheh (Newberry 1895: pl. 30), procedente del Reino Medio, una ama de cría porta en su mano derecha un cofrecillo y en la mano izquierda un marfil mágico. Por la representación se puede afirmar que se realizaba una danza con carácter apotropaico (Bonnet 1952: 881, v. *Zauberstab*). El hecho de que dicho marfil aparezca con los vértices hacia abajo le sirve a H.

Altenmüller (1987: 131-146) para lanzar la hipótesis sobre la utilización del objeto de manera vertical sobre el niño o sobre el vientre de la futura madre. Esta afirmación se rebate con el ejemplo recogido de la tumba de Bebi, en la que el marfil aparece de manera invertida (Koenig 1994: 95-96). Sin embargo, hay que mencionar en este caso el texto analizado en líneas anteriores en el cual se mencionaba la utilización de una figurilla de arcilla que debía ser colocada encima del vientre de una mujer que está a punto de dar a luz. De esta manera, si bien no se puede asegurar que los marfiles se utilizasen con los vértices hacia abajo, si hay textos de los cuales se puede extraer la idea sobre cómo los amuletos se colocaban allí donde era solicitada la protección.

Entre las divinidades que quedan recogidas en los marfiles, además del dios Bes, la diosa Tawret y la diosa Heket se encuentran:

- Anubis, el dios de la muerte y del embalsamamiento, con forma canina, que se encargaba de proteger a la momia del ataque por parte de fuerzas malignas durante la noche.
- Seth, hermano de Osiris y a la vez su asesino, representado en estos marfiles como un animal con orejas cuadradas en punta y cola erecta en forma de flecha. Las primeras iconografías de este tipo no han podido ser determinadas con un animal concreto, pudiendo asemejarle a un asno, chacal, antílope, okapi, cerdo o incluso un grifón. Esta divinidad ya en forma animal, ya en forma antropomorfa, durante la dinastía II aparece en los nombres de Horus. En el Reino Medio fue asimilado a la teología solar siendo el encargado de repeler a la serpiente Apopis y en la Época de los Ramésidas fue patrón de los reyes, decayendo a partir de la dinastía XX y pasando a ser una divinidad del desierto.

Además de las mencionadas divinidades aparecen animales como:

- La serpiente, cuyo simbolismo muestra grandes contrastes a lo largo de la historia. Considerada como un animal ctónico fue uno de los poderes que crearon la vida, o por el contrario encarna a Apopis, oponente de Ra. Cuando aparece representada en las tumbas de los reyes se consideraba un símbolo de la tierra. Paralelamente se la toma como lo que es en sí misma, es decir, un animal cuya mordedura podía causar la muerte.
- La cobra, llamada con el término griego *ureus*, era asociada con el sol, con el reino del Bajo Egipto, con la figura del rey y con una amplia gama de divinidades como la diosa Wadjet, la diosa Neith, la diosa Maat así como con el propio Ra. La función protectora de la cobra es evidente en el mundo subterráneo como los ejemplos encontrados en sarcófagos de madera.
- El león, considerado tanto en Egipto como en Mesopotamia un animal solar que podía simbolizar tanto la destrucción de la muerte en la noche, como el renacimiento en la mañana, tenía un carácter apotropaico al ser el encargado de la vigilancia de las puertas de los templos y del trono real. En el Período Arcaico era un símbolo de la fuerza y la resistencia que surgía alrededor de

la imagen del rey. Horus fue representado en esta forma cuando se le consideraba como una divinidad del sol naciente.

- El cocodrilo, se consideraba un animal peligroso, símbolo del desorden cósmico y por lo tanto de Seth. Aunque también por sus hábitos de emerger de las aguas como el sol, tumbarse mirando al este y atacar a los peces, que en el pensamiento mitológico se consideraban enemigos del sol, es por lo que fue adorado en muchas localidades.
- El leopardo, que encarna a la diosa Mafdet, dama que ayudaba al difunto. Su piel ha sido utilizada desde tiempos antiguos por los sacerdotes en el ritual de la “Abertura de la Boca” (Otto 1960: 76).
- El mandril, que durante el Período Arcaico fue adorado como divinidad bajo el nombre de Baba, estaba relacionado con el mundo funerario y con el culto solar, y ya en el Reino Viejo fue asociado al Thot, dios de la escritura.

También están presentes animales fantásticos híbridos:

- El grifo, manifestación leonina del rey. Era el encargado de liderar la caza y la victoria sobre otros animales. Así mismo se encuentran representados objetos.
- El signo jeroglífico que representa la columna-*Djed* (ḏd). Podría ser un poste al que se ataban gavillas de grano. El pilar o columna fue utilizado en ritos de fertilidad rústicos en los que era considerada como un símbolo de poder en cuya energía el grano era conservado. Desde el Reino Antiguo es asociado al dios Ptah y al dios Osiris, a los que se les denominan “Noble *Djed*”.
- El ʿnh, símbolo de la “vida”, podía representar al aire y al agua, elementos que daban la vida, y solía aparecer junto a la columna-*Djed*.
- El ojo-wḏj, al que se le adjudicaba un carácter protector, diferenciándose entre el ojo izquierdo (el Ojo de Horus), símbolo de la luna, y el derecho (el Ojo de Ra), el símbolo solar. En los casos que se recogen más adelante se puede comprobar cómo es el ojo izquierdo el que aparece representado.

La mayoría de estos marfiles han sido adquiridos durante el pasado siglo, no existiendo un registro de su procedencia. En los casos en los que ha sido posible adjudicarle su origen, la mayoría provienen de los alrededores de Tebas. El hecho de que la mayoría de los papiros griegos y demóticos procedan del vecindario de Tebas, hace pensar que esta ciudad fue en otros tiempos la favorita de los magos profesionales (Legge 1905: 130). Sin embargo, hay que tener en cuenta que Tebas fue la capital durante muchos años. La importancia que esta ciudad tuvo en su momento ha servido para realizar numerosas campañas de excavación, así como para ser el objetivo de numerosos saqueos de furtivos.

A continuación se ha seleccionado una muestra de este tipo de marfiles, recogiendo aquellos que presentan variaciones en su iconografía. En algunos casos, los marfiles tienen textos similares, que recogen fórmulas de protección para una persona en concreto. Uno de estos marfiles es el n° 14207 que se encuentra en el Museo de Berlín:

- (A) [Corresponde al texto jeroglífico grabado en la parte central del reverso del marfil, dibujo superior]

ḏd-mdw jn s3.w ʕš3 jn.n stp.w n s3 hr Sš-jb ms.t n nb.t pr Snb-s-m^c whm ʕnh

Palabras dichas por los numerosos protectores: «nosotros hemos venido y ejercemos protección sobre Seshajb, nacida de la señora de la casa Senebesma, ¡que repita vida!».

- (B) [Corresponde al texto jeroglífico grabado en la parte izquierda del reverso del marfil, dibujo superior]

ḏd-mdw jn ʕh3 jj.n(=j) stp-s3=j hr Sš-jb ms.t n Snb-s-m^c whm ʕnh

Palabras dichas por el luchador: «He venido y ejercido mi protección sobre Seshajb, nacida de Senebesma, ¡que repita vida!».

- (C) [Corresponde al texto jeroglífico grabado en la parte derecha del reverso del marfil, dibujo superior]

ḏd-mdw s^c.w pn jn.n=n stp-s3=n hr pr Sš-[jb] ms.t n.t Snb-s-m^c

Palabras dichas por los protectores: «hemos venido y ejercido protección sobre la señora de la casa Seshajb, nacida de Senebesma ».

- (D) [Corresponde al texto jeroglífico grabado en el anverso del marfil, dibujo inferior]

ḏd-mdw jn s3.w pn jj[.n] stp-s3 nb.t pr Sš-jb ms.t n.t Snb-s-m^c nb.(t) jm3h(.t)

Palabras dichas por los protectores: «hemos venido y ejercido protección sobre la señora de la casa Seshajb, nacida de Senebesma, señora de veneración».



De manera similar, el marfil procedente del British Museum (Legge 1905: pl. III) presenta una fórmula de carácter mágico, aunque en este caso el texto ocupa un espacio menor en el reverso [dibujo inferior], siendo la mayor parte del marfil ocupada por las representaciones figuradas:

dd-mdw jn [stp.w-sʒ] nb.t pr [Snb]

Palabras dichas para [la protección de] la señora de la casa, [Seneb].



El siguiente ejemplar, en la colección de marfiles de J.M. Hood (Logge 1905: pl. I), plantea una concepción diferente en su composición. En el anverso [dibujo superior], la representación iconográfica ocupa la totalidad de la superficie, mientras que en el reverso [dibujo inferior] el texto se compone de dos partes, situado en el marfil de manera simétrica:

(A) [Parte izquierda del reverso]

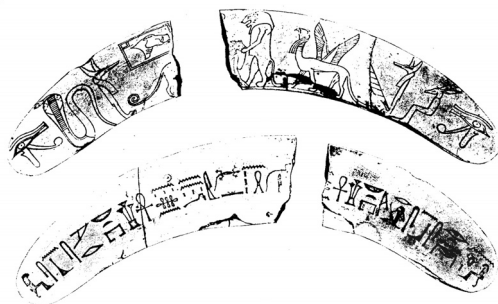
dd-mdw jn sʒ.w ʒʒ jn.n stp-sʒ=n n ʒnh hʒ nb.t pr Mr-snb-s

Palabras dichas por los numerosos protectores: «nosotros hemos venido y ejercemos protección para la vida de la señora de la casa Mersenes».

(B) [Parte derecha del reverso]

[dd-mdw jn sʒ.w ʒʒ jn=n stp]-sʒ=n n ʒnh hʒ nb.t pr Mr-snb-s jr.t n Nbw-n-jb

Palabras dichas por los numerosos protectores: «nosotros hemos venido y ejercemos protección para la vida de la señora de la casa Mersenes, nacida de Nebunib».



A diferencia de los textos en papiro comentados anteriormente, se puede comprobar que en los marfiles no se solicita la protección, puesto que el propio objeto la ejerce, haciendo la función de amuleto. Dicha protección no abarcaba una faceta en concreto sino que es de carácter general, lo que se puede desprender de la lectura de los textos, en los que no se especifica la duración o el momento elegido para ejercer esta protección.

El contexto en el que se utilizasen estos amuletos sería la clave para conocer cuándo y por qué se solicitaba la protección. De esto se podría deducir la duración de la influencia del objeto. Si ésta se realizase al nacer el niño, la protección se llevaría a cabo durante la vida de éste; si el momento elegido fuese su funeral la función estaría destinada a protegerle durante el viaje de ultratumba en la vida del Más Allá.

Los numerosos protectores (s̄.w) mencionados en el texto, son aquéllos que aparecen representados en el marfil. Dioses como Tawret o Heket y otros, son los encargados de la salvaguardia de la persona y el entorno que le rodea y a los que se ha hecho mención al principio. Más concretamente relacionado con Bes se encuentra el primer ejemplo expuesto. En él, el texto junto a la figura del personaje con máscara y serpientes en las manos lo nombra como “el Luchador”, es decir, Aha (ḥ). Es un prueba de cómo en las fuentes egipcias, por lo menos de este período, este personaje es llamado Aha y no Bes. La cuestión, difícil de dilucidar, es averiguar si efectivamente en estos casos Bes sería este personaje o no, como hasta ahora así ha sido aceptado. Por su atributos bien pudiera serlo, sin embargo hay que tener en cuenta su aspecto físico (como se verá mas adelante cuando de trate la cuestión de los individuos con señas de enanismo), el cual difiere de las representaciones del dios Bes que tan repetidamente aparecen desde el Reino Nuevo.

1.1.c. INSCRIPCIONES

Las inscripciones en las que se representa al dios, junto a un texto en el que aparezca su nombre son muy pocas. Normalmente son los papiros lo que ofrecen esta posibilidad. Entre los ejemplos que se puede citar se encuentra los Textos de las Pirámides o bien el templo de Deir el-Bahari.

En los Textos de las Pirámides (Sethe 1960) la oración 516 hace referencia al momento del nacimiento de un “hombre que transporta”. El verso &1186 dice así:

La gran dama, quien está al frente del Norte y del Sur, la madre del rey Mutem-ua, que viva por siempre.

(B) [Texto grabado en la hilera inferior, primeras cuatro columnas de derecha a izquierda]

rp^c.t wr(.t) bnr.t mr.wt
 ḥnw.t nb.w mw.t nsw.t
 Mwt-m-wj³ ḥnh.tj dj=t jt.t ns
 dj ms.t pr nb(.t) dj(.w) tk³

La gran noble, agradable y querida, la señora de todas la tierras, la madre de la reina Mutemuia, que viva por siempre, que ha cogido el fuego, la madre que ha permitido que naciera y salga. La señora que entrega la llama [...].

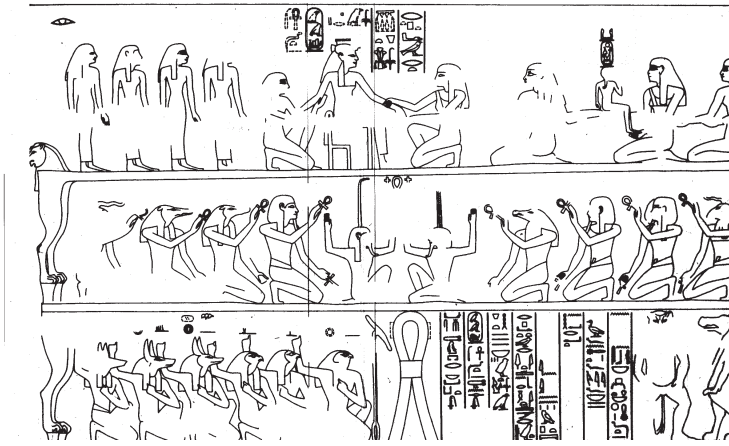
(C) [Texto grabado en la hilera inferior, cuatro últimas columnas de derecha a izquierda]

jn jn=n m pt
 hn rp^c.t [...]
 s³=f n ḥ.t=f mry=f nb t³.wy [...]
 snb nb 3wt jht nb.t mj R' d.t

Nosotros hemos venido del cielo con la noble dama. Su hijo carnal, su amado, señor de las Dos Tierras [...], toda salud, dicha y todas las cosas semejantes a las de Ra por siempre.

Del texto se puede extraer una conexión simbólica con el nacimiento. Cuando se menciona “la llama” se puede entender (simbólicamente) como el encender de una lámpara o una llama. Es sabido que la llama es un emblema de vida, de ahí que cuando la vida comienza mediante el nacimiento, el festival Sed o el nacimiento después de la muerte, se puede encontrar la ceremonia de encender una lámpara. En relación a esto se puede encontrar en el nacimiento de Amenophis III unas palabras que recuerdan al capítulo 137 del Libro de los Muertos en donde una viñeta muestra a una hipopótama llama Api (identificable con Tweret) encendiendo una lámpara con el símbolo del fuego en una de sus patas.

Otra posible pequeña referencia al dios Bes y a la diosa Tawret, se puede extraer si atendemos a la oración “nosotros venimos del cielo con la dama”. Sin embargo, el hecho de no hacer una mención específica a estos dioses puede llevar a una interpretación errónea.



En una inscripción del Templo de Déndera (Período Tardío), Bes aparece al servicio de la diosa Hathor. El texto dice así:

<Je suis> le bon Hity qui t'accompagne. Je suis venu avec toi de To-Seti. Je danse (hpg) pour Ta Majesté afin d'apaiser ton coeur. J'exécute un pas (mni) pour les deux enfants dan leur Demeure-d'engendrement. Je rythme mon pas (hni) pour les deux nouveaunés afin de réjouir visage..., etc. (Daumas 1955: 141).

En este pasaje, queda de manifiesto la relación que el dios (?) tenía con la danza, y como ésta probablemente formaba parte del ritual que le acompañaba en la consecución de su función protectora. Sin embargo, existe un *jhy(t)*, relacionado con la danza y considerado el hijo divino de la diosa Hathor y al que se le llama “el músico”. Bien pudiera ser éste el personaje al que se hace referencia en el texto, pudiéndose entonces relacionar esta figura tanto con la danza “*Yo bailo para tu majestad con el fin de aplacar tu corazón*”, así como con el momento del nacimiento “*Yo realizo un paso para los dos niños en sus habitaciones de nacimiento*” y por último con los recién nacidos, en este casos dioses. De esta manera también se deduce del texto que la danza se realizaba para divertir o amenizar o tranquilizar ante su nueva situación al recién del nacido “*Acoplo mi paso para los dioses recién nacidos, con el fin de alegrar sus rostros*”.

Sin embargo el problema vuelve a ser el mismo, la cronología del texto. El hecho de que proceda del Período Tardío no ayuda en la aclaración del probable origen del dios, aunque si ofrece una gran ayuda para conocer algo más sobre las danzas que se realizaban en el momento del nacimiento y el posible motivo para ello.

1.1.d. ESTELAS

La Estela de Metternich (Golenicheff 1987: pl. 1), del reinado de Nectanebo II (dinastía XXX), solicita la protección contra las picaduras venenosas; en ella aparece una imagen muy reiterada en los *Cippus* de Horus, en los cuales se representa la cara de Bes sobre la figura de Horus-Harpócrates

En el centro de la estela se encuentra Horus y a ambos lados Isis, con el disco solar y tras ella Nekhbet, protectora del Alto Egipto, sobre la flor de loto. Al otro lado se encuentra Thot, con cabeza de ibis, y a su espalda, la diosa del Bajo Egipto, Uadjet en forma de serpiente.

La parte superior de la estela representa un cuadro simbólico en donde el centro está ocupado por un disco dentro del cual aparece una divinidad con cuatro cabezas, que podría identificarse con el dios solar Ra-Harakhti. De hecho, el número cuatro puede tener un significado cósmico al indicar los cuatro puntos cardinales (Kakosy 1991: 59). El disco se encuentra sobre el jeroglífico *k3*, que en este caso sustituye al brazo de Shu, que sostiene el cielo del dios solar. Debajo se encuentra el símbolo del canal que significa “agua”. La línea inferior estaría representando a la tierra. A ambos lados de este disco se encuentra el dios Thot y la flor *nefertem*, tras la cual se representa al faraón.

En la parte posterior de la estela se representa al dios *Bes-pantheos*, situado sobre un círculo ovalado dentro del cual se reúnen una serie de animales peligrosos como el león, la serpiente, el cocodrilo, el escorpión, el hipopótamo o la tortuga. Junto a la divinidad aparecen a ambos lados dos ojos, que estarían representando al sol y a la luna.

(A) [Texto grabado en el centro de la parte superior]

dw3 R' nṯr Hr-3ḥty nṯr 3^c nb pt s3b šw.t pr m 3ḥ.t

Adoración al sol, dios Horus-en-el-Horizonte, gran dios, señor del cielo, de plumas coloreadas que sale desde el horizonte.

(B) [Texto grabado a la izquierda de la parte superior]

ḏḏ-mdw jw Dḥwty 3^cpr(.w) m ḥk3 r šn mw.t nn sḥm=sn 3^c.t nb nty ḥry dm.t mj šn=ḏ
sb.w m 3^c.t-rnp.w sb=sn ḥr R' ḏ.t nḥḥ

Oración: Thot ha venido dotado de su poder mágico para invocar su veneno (para) que ellos no tengan poder en cualquier miembro de los enfermos, así como él conjuró a los rebeldes en la casa de los jóvenes, quienes son hostiles contra Ra por toda la eternidad.

(C) [Texto grabado a la derecha de la parte superior]

ḏḏ-mdw jn nb t3.wy R'-snḏm-jb Jmn-stp-n j nb hwd wbd.t rkh jmj nsr.t=k m-ḏr.t
n hwd k r'

Palabras dichas por el señor de las Dos Tierras, Ra-Nectanebo, Sotep-en-Amón. Oh señor del fuego, del incendio y de la brasa. Pon tu llama en el campo de acción del fuego. Otra oración.

(D) [Texto grabado en la hilera izquierda]

ḏd-mdw jn ʔs.t wr.t mw.t nṯr m snḏ zʔ R' Ḥr wnn(=j) ḥr=k z(j) nb nty ḥry dm.t
mjtt

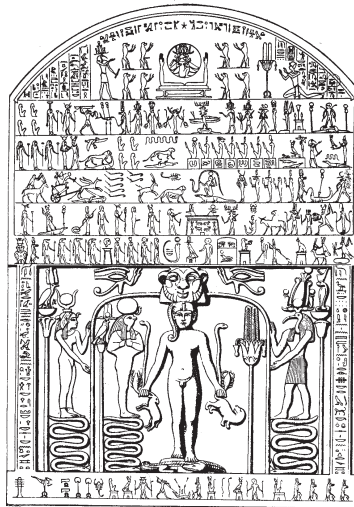
Palabras dichas por Isis, la grande, madre del dios. No te asustes hijo de Ra, Horus. Yo estoy detrás de ti y encierro tu protección y alejo toda tierra extranjera de ti de las misma manera que al enfermo.

(E) [Texto grabado en la hilera derecha]

ḏd-mdw jn Ḍḥwty nb ḥmn.w jj.n=j n pt m wd(.t) n R' r jr(.t) sʔ=k r m-whm
nmj.t=k r^c nb z(j) nb nty ḥry dm.t mjtt

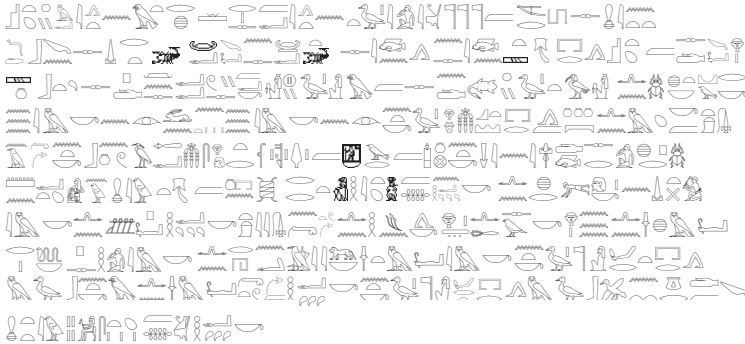
Palabras dichas por Thot, señor de Hermópolis. He venido desde el cielo por orden de Ra para ejercer tu protección otra vez a tu cama cada día de igual manera que al enfermo.

El texto de la estela describe lo que la iconografía representa de manera plástica. Es decir, la presencia de tan diversas divinidades está enfocada hacia la protección de un Horus niño, que tiene que defenderse de todos los peligros que pueden rodear a una persona de su edad, uniendo a ello su carácter divino, lo que le sitúa en un plano terrenal/divino que provoca que las adversidades puedan ser de diversa naturaleza.



Pero la divinidad no sólo aparece en la imagen, sino que también la estela posee un texto de protección que dice así (Golenischeff 1887):

IV, 71-83



ʒs.t zp-sn.wy jmj n Or=t rh rʒs jmj jw.t n zʒ.t j.jn ntr.w m mrr.t=s mj nt.t
 ɔdb.n=s ɔʒr.t wh^c.n=s wh^c.t sjn.n=s jntš pr ʒs.t m sɔ hr
 šnb.t=s pd.n=s ^c.wy=s mk=j zp-sn.wy zʒ=j Hr m snɔ zp sn.wy zʒ.t ʒh=j nn hpr jh.t
 nb ɔw r=k
 mw jm=k n jr wnn.t ntk zʒ hr-jb Msqn.t pr m Nw.t nn mtw=k m tʒ
 nʒ mtw.t ntk bnw ʒ ms(.w) hr-tp tr qs jʒ m Jwnw ntk sn ʒbdw sr(.w) hpr(.w)
 mn^c.t n=(t)w mj.t m hnw n N.t Rr.t Hj.t m sʒ n h^c=k nn hr tp=k n ɔʒ.t
 jm=k nn šsp h^c=k tʒ n mtw.t=k nn hn=k hr tʒ nn hzj=k hr mw nn šhm
 rʒ nb pzʒ jm=k nn rhn mʒj nb šhm jm=k ntk zʒ ntr ɔsr.t pr(.w)
 m Gb ntk Hr nn šhm mtw.t m h^c=k ntk zʒ ntr ɔsr.t pr m Gb pʒ nt hry dm.t
 mjtt jw fd.w šps.wt m sʒ n h^c=k

Isis, Isis ven hacia tu Horus. Que sea conocida su palabra y que venga hacia la hija. Oh, los dioses dicen en su calle como aquella a la que le ha picado un escorpión-ɔʒr.t, a la que le ha picado un escorpión-wh^c y a la que un animal maligno ha esperado.

Isisi salió destrozada en su pecho y ha extendido sus brazos. Yo protejo a mi hijo Horus. No temas, hija, querida mía. No surgirá nada malo contra ti. El semen que está en ti es de uno que crea lo que existe. Tú eres el hijo que está en medio de Meskenet, que sale de Nun. Que no mueras por el calor del veneno. Tú eres el gran fénix que ha nacido del que está sobre los juncos en la mansión del Gran Magistrado en Heliópolis. Tú eres el hermano del pez-ʒbdw que anuncia lo que ocurrirá.

La gata en el templo de Neith te ha alimentado. La diosa hipopótamo y Hjt protegen tus miembros. Tu cabeza no caerá por lo malo que existe en ti. Tus miembros no aceptarán el calor de {tu} veneno, no regresarás a la tierra ni serás débil sobre el agua. Ninguna serpiente tendrá poder sobre ti. Ningún león poderoso se apoyará en ti.

Tú eres el hijo del dios sagrado que sale de Geb. Tú eres Horus, el veneno no tendrá poder en tus miembros. Tú eres el hijo del dios sagrado que sale de Geb de igual manera que el enfermo. Cuatro damas nobles protegen tus miembros.

Horús-Harpócrates, es el nombre que se adjudicaba al dios cuando éste era considerado un infante. A esta edad, los peligros a los que el dios se exponían eran muchos, lo que provocó que su madre Isis realizase una serie de sortilegios para protegerle. El texto aquí mencionado es una muestra de ello. Estos tipos de sortilegios serían utilizados por los magos para curar a los clientes que presentaban los mismos síntomas que el dios, es decir, picaduras de animales venenosos, mordiscos de bestias o accidentes de otro tipo (Bergua 1979: 231).

Una de las funciones que el dios llevaba a cabo, además de la protección en los partos, era aquella que se encargaba de las picaduras de animales venenosos presentes en la vida cotidiana egipcia. Picaduras de arañas, serpientes o escorpiones no eran de extrañar. De ahí que las peticiones de protección mágica al respecto sean fáciles de comprender. En este texto, Horus es el afectado, siendo protegido por dos amuletos, uno de la diosa Tawret y otro del dios Bes.

1.2. TEXTOS GRIEGOS

En el mundo griego el dios Bes continúa todavía presente. Gozó de una gran aceptación y fue objeto de culto popular. En este momento es sobre todo relacionado con el mundo de los sátiros y, posteriormente, con el dios Sileno, cuya semejanza iconográfica es destacable. Además, aparece relacionado con un ritual donde el vino y la danza tendrían una significación especial. En este sentido, la figura del dios Bes relacionado con el vino, queda recogida en un epigrama de Hedylos escrito en el siglo III a. C (Gow-Page 1965: 101).

vv. 1843-1852

*Ζωροπόται καὶ τοῦτο φιλοζεφύρου κατὰ νηόν
τὸ ρυτὸν αἰδοίης δεῦτ' ἰδετ' Ἀρσινόης,
ὄρχηστήν Βησᾶν Αἰγύπτιον, ὃς λιγὺν ἤχρον
σαλπίζει κροινοῦ πρὸς ῥύσιν οἴγομένου,
οὐ πολέμου σύνθημα διὰ χρυσοῦ δὲ γέγωνει
κώδωνος κώμου σύμβολα καὶ θαλίης,
Νεῖλος ὀκοῖον ἀναξ μύσταις φίλον ἱεραγωγῶϊς
εὔρε μέλος θείων πατριον ἐξ ὑδάτων.
ἀλλὰ Κτησιβίου σοφὸν εὔρεμα τίετε τοῦτο,-
δεῦτε, νέοι-νηῶ τῶδε πάρ' Ἀρσινόης.*

Bebedores, mirad en el templo de Arsínoe, diosa
que ama el céfiro, este ritón, mirad a Besas,
El egipcio danzante, que un claro sonar de salpínge
produce al ser abierto, para escanciar, el grifo,
mas no es signo de guerra el que emite la trompa dorada,
sino voz de festín y de alegre banquete

el cual el canto amoroso y paterno que el agua divina
del rey Nilo entona para sus iniciados.

Venid, pues, muchachos, honrad este sabio artilugio
de Ctesibio que el templo de Arsínoe os ofrece.

(Fernández Galiano 1978: 240)

A lo que se refiere el texto es a un artilugio creado por el mecánico Ctesibio, en el cual la figura del dios Bes porta en su boca una salpínge o trompeta guerrera, que hace las funciones de embudo. El mecanismo del aparato funcionaría cuando el vino del interior del vaso saliese por el orificio provocando que la trompeta sonase. Esta llamada sería la que serviría para reclamar la atención a los bebedores de vino.

La referencia al Nilo como rey se explica por la concepción que los griegos tenían del río, destacando sobre todo su inundación. El sonido mencionado en el texto puede explicarse como aquel que produciría el propio Nilo al atravesar alguna barrera natural o artificial.

La figura del dios quedaría restringida al ámbito de la bebida. En la cultura griega el dios aparece asociado al vino, prueba de ello pueden ser los vasos llamados *βεσιακον*. (Grenfell 1902: 21-41)

En un papiro de Oxirrinco (Grenfell-Hunt 1914) se recoge un ejemplo de “denuncia” en relación a un robo que se produce en una casa particular. En el texto se explica la sospecha sobre el presunto autor del robo y se mencionan los objetos que el denunciante ha echado en falta tras percatarse del estado anómalo de parte de una de las habitaciones. Entre los objetos sustraídos se encuentra una figura de oro del dios Bes (*Βήσιος χρυσῶν*):

Part. X: 205-206

-
() . ()
(. . . . μετὰ κυρίον Σ(αραπίωνος ἀπὸ
(τῆς αὐτῆς πόλεως. (.
(.) ην ἡμε(τέραν.
5 (.) ον ἀπέκλε(ισα τὴν θυρ(αν τῆς . . .
(.) οἰκίας μου καὶ τῆν τοῦ πεσσοῦ θύ-
(ραν, καὶ ἐπανελθοῦσα εὔπον ὁ εἶχ(ο)ν ἐν τῷ
(πεσσοῦ πανάριον ἐξηλωμένον βαστα-
(χθε)ῖται ἀπ’ αὐτοῦ κλαίων χρυσῶν
10 (δύο ὀ)λκῆς μιναιαίων τεσσάρων καὶ Βήσι-
(ος χρ)υσῶν καὶ κλαλίων ἀργυρῶν μεγά-
(λω)ν δύο καὶ τὴν τοῦ πεσσοῦ θύραν ἐπηρ-
(μ)ένην. ὑπόνοιαν οὖν ἔχουσα κατα
(τ)ῶν γειτόνων μου ἡρᾶτος Καλάθου

- 15 (γερ)δίου καὶ τῶν σου αὐτῶ ἐργαζομένων
 διὰ τὸ εὐνέριβατον εἶναι τὴν οἰκίαν μου
 ἀπὸ τῆς τοῦ ἡρώτος οἰκίας ἐπιδίδωμι
 τὸ ἀναφόριον καὶ ἀξιῶ, εἰάν δόξη σοι, πα-
 ραγεῖσθαι ἐπὶ τὴν αὐτοψίαν καὶ ἀχθῆ-
 20 ναι ἐπὶ σέ τὸν ἡρᾶν καὶ τοὺς σὺν αὐτῶ οὓς
 αὐτὸς ὀνομάσει καὶ τὴν δέουσαν ἐξέ-
 (τ)ασιν γενέσθαι, ἵνα δινηθῶ τῇ σῆ βοη-
 θείᾳ ἀνευρεῖν τὰ ἡμέτερα. (έτους) ἡ Αὐτοκράτορος
 (Κ)αίσαρος Τίτου Αἰλίου ἀδριανοῦ Ἀντωνίνου
 25 (Σ)εβαστοῦ Εὐσεβοῦς ἄθῆρ ιδ. (2nd hand) Διεμοῦς
 (Κρλ)λούθου ἐπιδεδωκα. Σαραπίων
 (έγραψα ὑπὲρ αὐτῆς κτλ.

(De la hija de Diemous de Collutus, de la ciudad de Oxirrinco), con su guardián Sarapion hijo de..., de lo dicho... Cerré la puerta de mi casa y la puerta de la terraza, y cuando volví encontré que una caja que había dejado en la terraza había sido abierta y que habían extraído de ella dos brazaletes de oro de cuatro minas de peso, una figura de oro de Bes y dos brazaletes grandes de plata y que la puerta de la terraza había sido robada. Como tengo alguna sospecha de mi vecino Hera, hijo de Kalathus, tejedor, y sus trabajadores, porque mi casa es fácil de acceder desde la casa de Hera, presento esta petición y solicito que, si lo crees adecuado, pudiera realizar una inspección personal, y que Hera y sus socios, cuyos nombres él dará, podrían ser traídos ante ti y preguntar sobre la verdad de lo ocurrido, para que pueda con tu ayuda, descubrir mi propiedad. Fecha y signatura de Diemous, escrito para ella por Sarapion.

Como se ha comentado, en la casa del personaje objeto del robo se encontraba una figura del dios Bes. Este dato serviría para documentar la popularidad de que gozaba el dios, cuya representación, ya sea como amuleto sin valor económico, o en este caso de oro, se encontraría dentro de los hogares particulares.

Sin embargo, la seguridad con la que se podría afirmar esta popularidad el dios, no puede basarse exclusivamente en este texto. El conocimiento que se tenía de Bes, así como su carácter popular que tenía adjudicado, es lo que sirve de base para este tipo de afirmación, siendo este texto sólo un apoyo más para afianzar el carácter popular del dios.

En el texto no se especifica ni el tamaño ni la posible función que este tipo de objeto tendría adjudicada. Se puede interpretar que el dueño lo estimaría con gran valor ya que está realizado en un metal valioso. Con este texto tal vez se podría explicar la falta de ejemplos de estatuillas del dios en oro, las cuales serían objeto codiciado por parte de los ladrones, debido al valor económico del metal, y por ello sustraídas tanto de los hogares, como también, por qué no, de las tumbas.

1.3. TEXTOS LATINOS

La cualidad mágica del dios quedará latente en su asociación con el oráculo de Abidos en Época Romana, descrito por Ammiano Marcelino en *Rerum gestarum libri* (XXXI, XIX: 12,3). Este oráculo no hay que tomarlo como una muestra más del paganismo, sino como un documento sobre las creencias religiosas, especialmente las populares, dentro de un período que se caracteriza por una religión oficial en declive. Es un dato a tener en cuenta cómo el dios Serapis, dios oficial del Egipto grecorromano, es sustituido en Abidos por una divinidad de agrario aspecto, siendo éste consultado sobre todo por cuestiones relacionadas con las enfermedades (Pedrizet-Lefebvre 1978: XIX).

Oppidum est Abydum in Thebaidis partis situm extremo; hic Besae dei loca-liter apellati oraculum quondam futura pandebat, priscis circumiacentium regionum caerimoniis solitum coli.

Existe un lugar llamado Abidos situado en el extremo de Tebas. Hay allí un oráculo de un dios llamado en los lugares Besa, que revela el futuro. Es frecuentemente consultado según los ritos tradicionales por los habitantes de regiones vecinas.

El texto es otro ejemplo de la popularidad y la continuación en el tiempo, y en culturas distintas a la suya, del culto del dios. En este caso, al dios se le adjudica una función previsor, acepción que debe ser adquirida por la divinidad en su evolución, ya que no hay ejemplos recogidos en la cultura egipcia de esta facultad. Aunque el hecho de no tener constancia de ello puede ser debido a la arbitrariedad de los hallazgos arqueológicos.

1.4. TEXTOS COPTOS

Tras el final del paganismo, Bes se considerará como un demonio malvado, y en este sentido aparece mencionado en los textos coptos (Kakosy 1966: 185-196). El ejemplo más conocido proviene de los pasajes del santo Apa Moïses que vivió en el siglo V o VI d.C. Del código copto CCXIV, se conserva una única hoja donde se recoge un fragmento de la lucha del Apa Moïse contra el demonio Bes. La acción transcurre en un templo antiguo, cercano a Abydos, quizá cercano a donde estaba el oráculo de Bes. El texto dice así:

Entró una vez, dentro del templo que se encuentra en norte del convento, un demonio llamado Bes; salía (a menudo) fuera y golpeaba a los que por allí pasaban. Algunos de los que habían sido alcanzados, se volvieron tuertos, a otros se les paralizaron sus manos, a otros sus piernas, otros se volvieron deformes y otros incluso mudos. Mucha gente le había visto recorrer el templo y tomar muchas formas distintas. Así este demonio hizo mucho mal y Dios permitió (esto) a fin de que pudiera mostrar sus prodigios.

El Apa Moïse tomó con él siete hermanos fuertes en fidelidad. Eran el Apa Paul, el Apa Andre, el Apa Helias, el Apa Joseph, el Apa Psate, el Apa Foibamón y yo, pecador. El santo nos tomó, entró [con nosotros] al anochecer en el templo y nos dijo: «Rezad con fervor y rogad a Dios».

Cuando habíamos comenzado a rezar la tierra tembló bajo nosotros y delante de nosotros se escuchó un gran estruendo, como rayos y truenos. Nuestro padre dijo: «No temáis nada, estos son los engaños del demonio».

Viendo su gran valentía, nos quedamos rezando incesantemente.

A media noche, el demonio se puso a gritar: «¿No nos dejas aún en paz, Moïse? ¡Que sepas que no te temo! Tus rezos no me engañan. En vano pierdes la noche velando. ¡Huye si no quieres morir y hacer perder la vida a los que también te acompañan! ¡Yo he matado ya a muchos temerarios y tú, tú caerás! [...]

[...] y nosotros escuchamos el estruendo de la multitud echándose sobre nosotros pero sin acercarse a nosotros. Por momentos el edificio mismo donde nosotros estábamos de pie tembló, como si tuviera que caer sobre nosotros, y nosotros, y nosotros, nosotros caímos sobre el rostro mientras la tierra se movía bajo nosotros. Mientras tanto nuestro padre nos sostenía y levantado, nos decía: «¡No tengáis miedo! ¡Velad y percibiréis la gloria de dios!» (Lexa 1925: II, 217-218).




En este caso el dios tiene una naturaleza totalmente diferente a la que se ha tratado en otros textos. El cambio de religión provoca que divinidades benefactoras sean vistas como fuerzas malignas contra las que hay que luchar. El hecho de este cambio bien se podría explicar por la popularidad que el dios gozaba y su arraigo en la cultura, lo que será tratado más detenidamente en capítulos posteriores. Contra él a la iglesia le sería muy difícil luchar siendo la única manera su presentación como un demonio maligno. El autor de esta leyenda no debería conocer el carácter protector por el que era conocido el dios y aceptó la opinión errónea sobre cualquier demonio o figura de ultratumba dentro de la creencia popular. A ello se une la ausencia de un mito propio del dios en el conjunto de la religión egipcia (Kakosy 1966: 130).

1.5. ONOMÁSTICA

La imposición de un nombre en la antigüedad correspondía a un acontecimiento vital en el reconocimiento social de una persona (Peña-Ruiz-Wagner 1966: 63-67). La elección de uno u otro nombre marcaba la vida de un individuo, de ahí que la utilización del nombre de una divinidad, o divinidades, en la formación de un antropónimo, implique la devoción y la búsqueda de protección respecto a esa divinidad.

La figura de Aha “el luchador”, antecedente del dios Bes, aparece en las inscripciones del Primer Período Intermedio (Romano 1980: 49). Evidencias escritas se hallan en los alrededores de Hatnub, donde se mencionan nombres de personas compuestos con Aha.

En la lista de divinidades que proceden de la capilla de Sesostri I en Karnak, se encuentran nombres compuestos con el término Aha (Lacau-Chevrier 1956: 228). Cerca del nombre “Thotnacht” y “Thothotep” se encuentran nombres como:

-  jh³, “Tja” (Ranke, PN, I, 44. 6.)
-  jh³-nh.t, “Ajanejet” (Ranke, PN, I, 44. 11)
-  jh³-htp, “Ajajotep” (Ranke, PN, I, 44. 12.)

Procedentes del nomo Hermopolitano, se tiene constancia de nombres compuestos con el mismo término, también pertenecientes al Reino Medio como R. Anthes documenta (1928: n° 10, 12, 15, 19, 21, 25, 39, 41-2 (ḥ³-nh.t y ḥ³-htp).

Después de la dinastía XVIII se encuentra el nombre de *Pabesa*, que según W. Pleyte (1881: 112) designaría al leopardo y no “al que porta el nombre de Bes”. Según este autor antes del reinado de Tahourka (dinastía XXV) no se puede probar directamente que el dios fuese venerado en Egipto. Hay que tener cuenta que desde la fecha de publicación de este libro se ha avanzado y escrito notablemente sobre este dios. Por ello que la información que se desprende de este libro no sea fidedigna, no por causa del autor sino por lo temprano de la época.

Sin embargo, la utilización del nombre de Bes queda atestiguada en el sincretismo que se produce entre éste y Horus ya en Época Tardía (Sauneron 1970: 11 ss.). Las transcripciones griegas *Αρβήσ* y *Αρβήσις*, del Papiro Oxirrinco (XXVI: 2582, 2) confirman la existencia de nombres que significan «Horus-Bes». En el Museo del Cairo (n° 39301) se conserva una estatua procedente del *Serapeion* de esta época dedicada por Dd-htp-jw=f-ḥ³ hijo de Ḥr-bs. De la segunda mitad de la dinastía XXVI, proviene una placa de P³-(n)-Jmn, hijo de Ḥr-bs, con una procedencia dudosa, pudiendo localizarse ésta en Memphis en opinión de M.G. Daressy (1902: 145).

En un manuscrito funerario de Época Ptolemaica realizado en tela, se recoge un nombre que normalmente se encuentra en demótico compuesto por los términos ḥ³-wn-bs y en griego *Εμβήσ* y sus derivados. Su importancia radica en que es el único caso hasta ahora documentado de este nombre en jeroglíficos (Ranke, PN, I, 359, 5 y II, 395).

Numerosos son los nombres compuestos con el nombre de Bes, utilizados por los fieles que acudían al oráculo de Abidos, en Época Romana. Entre estos nombres se pueden mencionar los siguientes: *Ambesis*, *Bes*, *Besamón*, *Besantinous*, *Besarión*, *Besas*, *Besis*, *Besios*, *Beskales*, *Pibesis*, *Tabes*, *Senbesis*, *Serenbesis* y *Tabeset* (Lehay 1980; Tram Tan Tinh 1986: 98-112). El término utilizado, bs³, que se traduce por “proteger”, quedaría reducido sólo a bs, con la caída de la ³ final, fenómeno conocido en la lengua egipcia (Loprieno 1986: 70-92).

Respecto al mundo semita, los antropónimos compuestos con esta divinidad son escasos de encontrar a pesar de la popularidad que gozaba dentro de la civilización fenicia (Lemaire: 1986: 87-98). Con reservas se pueden mencionar los nombres (bš(lm) (Lidzbarski 1902-1915) bš' o bšmn (Saqqara Papyri: *KAI* 50, 51). El caso del nombre de la isla de Ibiza es un caso a analizar. Sobre las monedas de Ibiza apa-

rece la leyenda de 'ybšm (Macdonald 1905: 603) donde 'y significa isla. El segundo término, analizado por Solà-Solé (1956: 325-334), podría corresponder a:

- La palabra para referirse al bálsamo, palabra atestiguada en el hebreo bošem.
- La designación de un árbol, tal vez el pino, según la palabra hebrea עֵשׂוּב.
- El nombre de la divinidad egipcia Bes.

Esta última sería la hipótesis más razonable (Petrie 1911; Pinski 1995: 325), y la palabra se encontraría en plural, siendo “isla de los Bes” en el caso que fuese intensivo, o “isla de Bes” en el caso que se trate de un plural mayestático.

A pesar de la problemática que conlleva la utilización de la onomástica para atestiguar el culto a una divinidad, la utilización del nombre de Bes se puede interpretar de dos formas:

- Utilización del nombre de la divinidad para que la influencia de éste se proyectase sobre la persona que lo llevase.
- Popularidad del dios, hasta el punto de ser usado en algo tan personal como es el nombre personal.

Un dato a tener en cuenta es que la documentación de nombres compuestos con el nombre de Bes es de época tardía (Ptolemaica, Griega, Romana). Si a ello se une el gran número de objetos con figuras del dios en relación a épocas anteriores, queda claro que la popularidad de Bes creció con el paso del tiempo, siendo asimilado por otras culturas, además de la egipcia.