

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

SECRETARÍA DE POSGRADO

# **La Duat como espacio de una dialéctica de la regeneración**

*Definiciones acerca del vínculo Ra-Osiris en los Textos del Amduat  
In-habitación y resignificación del espacio funerario*

**Mariano Bonanno**

**Tesis para optar por el grado de Doctor en Historia  
Directora Andrea Paula Zingarelli, Universidad Nacional de  
La Plata**

**La Plata, Marzo de 2014**

## AGRADECIMIENTOS:

En primera instancia, nada de lo hecho habría sido posible sin el esfuerzo y abnegación de mis padres quienes, resignando o relegando sus propias necesidades, apoyaron incondicionalmente mi vocación, aún conociendo la situación de endémico relegamiento de las carreras humanísticas en el país.

En segundo lugar, en sucesión cronológica, a la Dra. Cristina de Bernardi, con quien comencé a afianzar y sistematizar lo que hasta ese momento era una relación “romántica” con el Antiguo Oriente en general y con Egipto en particular.

Especial agradecimiento para con la Dra. María Violeta Pereyra, quien con no poca dedicación, me introdujo en el modo de abordar la historia científica y profesionalmente.

A mi Directora, la Dra. Andrea Zingarelli, quien con sus valiosas observaciones contribuyó a enriquecer mi trabajo y experiencias, además del apoyo y contención que entiendo debe conceder quien dirige y enseña. Su permanente disposición fue un incentivo constante como revitalizador para mi trabajo.

No me quiero olvidar de todos aquellos profesores, colegas y familia en general, que de una forma u otra, allanaron el camino y evitaron el desánimo antes adversidades propias de un largo y arduo proceso de investigación y producción.

Eterno agradecimiento a Mariana, por su apoyo irrestricto y despliegue logístico en Institutos, Bibliotecas y en casa.

Por último, y literalmente como sol renovado emergido del caos primigenio, gracias a Pedro, quien con su ingenuidad y frescura, me sustrajo y sustrae del complejo universo que nos circunda.

Buenos Aires, Marzo de 2014

**Mariano Bonanno**

**A PEDRO,  
con todo el amor y con la  
esperanza de que comprenda que  
sin esfuerzo es imposible**

<b>Agradecimientos</b> .....	<b>II</b>
------------------------------	-----------

## **Tabla de Contenidos**

§ Lista de figuras, esquemas, gráficos e imágenes.....	IX
§ Notas de Traducción y Transliteración.....	XIII
§ Cronología de los textos funerarios.....	XVI
§ Abreviaturas Metodológicas.....	XVII
§ Abreviaturas y siglas bibliográficas.....	XVIII

### **INTRODUCCIÓN**

#### ***Justificación teórico-metodológica, aspectos preliminares e introducción a la dinámica de la regeneración en el Imperio Nuevo Egipcio***

§ Elección del tema.....	1
§ Prefacio.....	4
§ Estado de la cuestión, antecedentes y plan de trabajo.....	7
§ Metodología y Esquema.....	14
§ Significación de la dialéctica de la Regeneración en el Imperio Nuevo.....	21

### **PRIMERA PARTE**

#### ***Historia de la Duat. Procesos regenerativos. Circularidad, tiempo y espacio***

#### **Capítulo 1**

##### ***Historia, configuración, y funcionalidad de la Duat***

1.1 Introducción.....	28
1.1.1 La Duat en los Textos de las Pirámides.....	41
1.1.2 La Duat en los Textos de los Sarcófagos.....	54
1.1.3 La Duat en el Libro de los Muertos.....	65

## Capítulo 2

### ***La Duat en los Textos del Amduat***

2.1 Proemio inicial sobre la Duat en los Textos del Amduat.....	76
2.1.1 La Duat en los Textos del Amduat.....	77
2.1.2 Excursus: Apuntes sobre la trascendencia en los Textos del Amduat.....	101
Tiempo y Espacio en la Duat. Especificidades, relaciones y prescindencias. Algunas observaciones.....	106

## Capítulo 3

### ***Aspectos funcionales de la regeneración en la literatura funeraria***

Introducción. Regeneración y Cambio social.....	118
3.1 La Regeneración Expandida.....	122
3.1.1 La Regeneración en los Textos de las Pirámides.....	127
3.1.2 La Regeneración en los Textos de los Sarcófagos .....	135
3.1.3 La Regeneración en el Libro de los Muertos.....	142
3.1.4 Introducción a la Regeneración en los Textos del Amduat.....	147

## SEGUNDA PARTE

### ***Características de la contigüidad onto-teológica entre Ra y Osiris en la Duat. Movimientos distintivos y derivaciones de su dinámica asimétrica***

## Capítulo 4

### ***La in-habitación Ra-Osiris en los Textos del Amduat***

Introducción.....	151
§ Sincretismo. Aspectos Preliminares y delimitación terminológica.....	157
4.1 In-habitar o Co-habitar. Su complejización.....	163
4.1.1 Aspectos teóricos del vínculo coyuntural.....	172
4.1.2 Regeneración ambivalente asistida.....	182
4.1.3 Modos de interacción por cláusulas.....	187
4.1.4 Sobre la transferencia de predicaciones.....	198
4.1.4.1 Predicaciones: Dinámica y Estado.....	205
4.2 Conclusiones.....	209

## Capítulo 5

### ***Procesos, recurrencias y continuidades regenerativos en los Textos del Amduat como vehículos directos de la in-habitación***

5.1 Procesos Regenerativos en los Textos del Amduat.....	213
5.1.1 Ingreso cadavérico.....	218
5.1.2 Establecimiento de vínculos.....	221
5.1.3 Caverna de Sokar-Detención y reposo.....	224
5.1.4 Interacción funeraria y gestación.....	232
5.1.5 Omnisciencia y Posesión.....	235
5.1.6 Inminencia-Eternidad y Conjunción.....	247
5.1.7 Khepri como signo de transferencia.....	262
Sinopsis.....	267

## Capítulo 6

### ***Procesos, recurrencias y continuidades regenerativos en los Textos del Amduat como vehículos indirectos de la in-habitación***

6.1 Introducción.....	269
6.2 Campo de las Ofrendas.....	270
6.3 Objetivación de las formas y alejamiento solar.....	273
6.4 Registros de aniquilación de enemigos.....	275
6.5 Aparición, contención y carácter de la destrucción de Apep.....	282
6.6 Menciones de “espiritualización” o <i>trascendencia ontológica</i> .....	286
6.7 Barca solar.....	291
6.8 Juicio a los muertos.....	295
6.9 Aperturas de la Duat.....	302
6.10 Horus en la Duat.....	308
6.11 Los brazos del Abismo.....	312
Sinopsis.....	316

## Capítulo 7

### ***La antropología de los Textos del Amduat según la dialéctica objetivadora solar***

7.1 Introducción.....	318
7.1.1 El <i>b3</i> .....	323
7.1.2 El <i>k3</i> .....	329
7.1.3 El <i>3h</i> .....	331
7.1.4 El cuerpo ( <i>dt</i> , <i>h3t</i> , <i>h3</i> , <i>h<sup>c</sup></i> ).....	336
7.1.5 La sombra ( <i>šwt</i> ).....	339
7.1.6 La imagen ( <i>sšmw</i> , <i>twt</i> ).....	343
7.1.7 La forma ( <i>hprw</i> , <i>jrw</i> ).....	347
7.1.7.1 La comunicación <i>hprw</i> e <i>irw</i> como explicación del movimiento en la Duat. Transferencia y metamorfosis.....	351
7.2 Sobre la ontología en los TdA.....	358
7.3 Imagen, Forma y dialéctica de la alternancia ontológica.....	366
7.4 Tipología de la aniquilación.....	372

## APÉNDICE

### ***Índice Analítico de los Textos del Amduat según el proceso de inhabitación Ra-Osiris***

Introducción.....	377
8.1 El Libro del Amduat .....	378
8.2 El Libro de las Puertas.....	389
8.3 El Libro de la Tierra.....	401
8.4 El Libro de las Cavernas.....	410

## Conclusiones Finales

Sobre la exégesis.....	426
Significación de la dinámica de los TdA.....	427
Balance provisional y consideraciones finales.....	432
Cuadro con las tumbas reales y sus composiciones.....	437

Esquema de la ciclicidad solar y su circuito.....	438
<i>Índice de fuentes citadas</i> .....	439
<i>Bibliografía general</i> .....	446
<i>Apéndice Documental</i> .....	471
<i>Los Textos de las Pirámides</i> .....	471
<i>Los Textos de los Sarcófagos</i> .....	471
<i>El Libro de los Muertos</i> .....	471
<i>El Libro del Amduat</i> .....	472
<i>El Libro de las Puertas</i> .....	472
<i>El Libro de las Cavernas</i> .....	473
<i>El Libro de la Tierra</i> .....	473
<i>El Libro de la Noche</i> .....	473
<i>El Libro del Día</i> .....	473
<i>La Letanía de Ra</i> .....	473



## **Lista de figuras, esquemas, gráficos e imágenes:**

### **Capítulo 1:**

- Figura 1:* Escena final del Libro de las Puertas (Budge, 1905:Vol. II:303)
- Figura 2:* El ovalo de la Duat en el Libro de la Tierra; Sección D, Registro 2, Escena 3 (Piankoff, 1954:Fig.116)
- Esquema 1:* Modelo-base de la ciclicidad solar y su recorrido (Wiebach-Koepke, 1997:337)
- Esquema 2:* Ubicación hipotética de la Duat en el Imperio Nuevo
- Esquema 3:* Carácter de la relación “geográfico”-sistémica en el Libro de los Muertos

### **Capítulo 2:**

- Gráfico 1:* Espacios transfigurativos en los Textos de las Pirámides
- Gráfico 2:* Espacios transfigurativos en los Textos de los Sarcófagos
- Gráfico 3:* Espacios transfigurativos en el Libro de los Muertos
- Gráfico 4:* Espacios transfigurativos en los Textos del Amduat
- Gráfico 5:* Ampliación porcentual de la Duat en los Textos del Amduat
- Gráfico 6:* Ocupación del espacio en los Textos del Amduat
- Gráficos 7:* Los diferentes espacios funerarios en los Textos del Amduat
- Gráfico 8:* Menciones de la Duat en los Textos del Amduat
- Esquema 1:* Dialéctica faraón-Duat en los Textos del Amduat
- Esquema 2:* Contracción transfigurativa en los Textos del Amduat
- Figura 1:* Las horas de la noche en el Libro de las Puertas y la serpiente enroscada (Wilkinson, 2003:83)
- Esquema 3:* Las fases del viaje solar (Assmann, LÄ V, 1984:1088)
- Figura 2:* Entrada de los cuerpos en el Abismo (Piankoff, 1954:Fig. 111)
- Esquema 4:* Interrelaciones y complejidad del espacio en el marco de la in-habitación

### **Capítulo 3:**

- Esquema 1:* Esquema de vinculaciones y escala regenerativa en la Duat

### **Capítulo 4:**

- Esquema 1:* Estado teológico de cambio para la permanencia

- Figura 1:* Ra y Osiris unificados. Tumba de Nefertari (Hornung, 1999b:142)  
*Figura 2:* Adoración y reconversión solar; Sección C, Registro 1, Escena 1 del Libro de la Tierra, (Piankoff, 1954:Fig. 109)
- Esquema 2:* Pre-condiciones ontológico-espaciales de la in-habitación  
*Esquema 3:* Movimiento de los in-habitantes en la Duat  
*Esquema 4:* Transferencia Ra-Osiris en los diferentes complejos textuales funerarios

## Capítulo 5:

- Esquema 1:* Pasaje de Ra en la Duat. Activación de vínculos y/o procesos
- Figura 1:* Extracto de la Cuarta Hora del Libro del Amduat (Piankoff, 1954:Fig.77)
- Imagen 1:* Detalle de la Caverna de Sokar; Hora 5, Registro 3 del Libro del Amduat en KV 9 (Foto: Bonanno-Catania, 2012)
- Esquema 2:* Composición topográfica en el núcleo del intercambio en las horas 4 y 5 del Libro del Amduat
- Figura 2:* La Caverna de Sokar; Hora 5 del Libro del Amduat (Piankoff, 1954:Fig.78)
- Figura 3:* Los cuerpos en la Duat; División 3, Registro 1, Escena 3 del Libro de las Cavernas (Piankoff, 1954:Fig12)
- Esquema 3:* Clasificación de los pares de oposición involucrados en los conceptos de  $\underline{dt}$  y  $n\dot{h}h$  según Westendorf (GM 63, 1983:74)
- Figura 4:* Modelos de los flujos de tiempo  $\underline{dt}$  y  $n\dot{h}h$  (Roeten, GM 101, 2004:70)
- Figura 5:* Las tres dimensiones del espiral temporal de Barta (Richter, JARCE 44, 2008:80)
- Esquema 4:* Enlace circular entre tiempo y espacio
- Figura 6:*  $n\dot{h}h$  y  $\underline{dt}$  personificadas como dioses (Wilkinson, 2003:21)
- Figura 7:* Síntesis activa de la temporalidad en la Duat; Hora 11, Registro 1 del Libro del Amduat (Piankoff, 1954:Fig.86)
- Esquema 5:* Transferencia de la temporalidad  $n\dot{h}h$  en la espacialidad  $\underline{dt}$
- Figura 8:* Enlace  $n\dot{h}h - \underline{dt}$  en la interfase de las Horas 4 y 5 en el Libro del Amduat (Hornung y Abt, 2007:110-111)
- Figura 9:* La barca de Khepri; Hora1, Registro 3 del Libro del Amduat (Piankoff, 1954:Fig.74)

*Esquema 6:* Transferencia bi-direccional entre Khepri y Osiris

*Esquema 7:* Transferencia unidireccional entre Khepri y Ra

## **Capítulo 6:**

*Figura 1:* Escena de aniquilamiento; Hora 11, Registro 3 en la tumba de Tuthmosis III (Brunner-Traut, 1981:70)

*Figura 2:* Aniquilación de las sombras; División 5, Registro 5, Escena 2 del Libro de las Cavernas (Frankfort, 1933:Fig.39)

*Imagen 1:* Complejo teológico Ra-Atum-Khepri en el templo de Rameses II, Abidos (Foto: Bonanno, 2012)

*Esquema 1:* Interacción orden-caos para la conversión solar en la Duat

*Figura 3:* La Cara de Ra; Hora 11, Registro 2 del Libro de las Puertas (Hornung, 1980:254)

*Figura 4:* Los efectos regenerativos del paso solar; Sección A, Registro 2, Escena 5 (Piankoff, 1954:Fig.96)

*Esquema 2:* Disociación ontológica de las sustancias funerarias según la ausencia o presencia del disco en la Duat

*Imagen 2:* La barca solar en el Libro del Amduat, (Foto: Bonanno-Catania, 2012)

*Figura 5:* Pasaje de la barca solar por el cuerpo de Nut, (Piankoff, 1954:Fig.128)

*Figura 6:* Puerta 11, Hora 12 del Libro de la Noche, (Piankoff, 1954:Fig.130)

*Figura 7:* La Sala de Osiris en el Libro de las Puertas, (Budge, 1905, Vol. II:159)

*Figura 8:* Hora 8 del Libro de la Noche, (Hornung, 1999a:131)

*Esquema 3:* Asimilación funcional de la Duat al cuerpo de Nut

*Imagen 3:* Escena final del Libro de las Cavernas, (Foto: Bonanno-Catania, 2012)

*Esquema 4:* Variabilidad témporo-espacial de *kkw-zm3w* respecto del movimiento solar

*Figura 9:* Pasaje por las Cavernas del Abismo; Sección A, Registro 4, Escena 1 del Libro de la Tierra, (Piankoff, 1954:Fig.101)

*Esquema 5:* Transferencia del difunto desde los brazos del Abismo y omnipresencia del caos

**Capítulo 7:**

- Esquema 1:* Esquema de una hipotética transferencia de los  $\beta h w$  de la órbita osiriana a la solar
- Figura 1:* Objetivación de la carne durante el paso del disco; Sección A, Registro 4, Escena 1 del Libro de la Tierra, (Piankoff, 1954:Fig.104)
- Figura 2:* El Grande de Sombra entre las diosas de cuerpos ocultos; Sección A, Registro 3, Escena 3 del Libro de la Tierra, (Piankoff, 1954:Fig.99)
- Esquema 2:* Subsunción ontológica a la  $s\delta m w$  osiriana como condición de tránsito
- Esquema 3:* Hipotética continuidad y complementariedad entre las  $h p r w$  y las  $j r w$
- Esquema 4:* La polaridad como constituyente del proceso cósmico de la vida (Wiebach-Koepke, 2007:201-204)
- Esquema 5:* Síntesis del derrotero del Ser en la Duat
- Figura 3:* Objetivaciones del disco; Sección A, Registro 3, Escena 4 del Libro de la Tierra, (Piankoff, 1954:Fig.100)

**Apéndice:**

- Esquema 1:* Esquema resumido del Libro del Amduat
- Esquema 2:* Nuevo esquema del Libro del Amduat por estados y/o procesos
- Esquema 3:* Esquema resumido del Libro de las Puertas
- Esquema 4:* Esquema resumido del Libro de la Tierra
- Esquema 5:* Sinopsis de la Cuarta División del Libro de las Cavernas
- Esquema 6:* Esquema resumido del Libro de las Cavernas

**Conclusiones:**

- Cuadro 1:* Las tumbas reales con las composiciones funerarias analizadas
- Esquema 1:* Circuito cósmico diario -estados accidentales y esencia solar Recorrido por la Duat- Sus habitantes-Procesos-Ciclicidad

## NOTAS DE TRADUCCIÓN Y TRANSLITERACIÓN

La relativamente corta tradición de estudios egiptológicos científicos en español, situación que se potencia en la Argentina, torna problemática la delimitación de un sistema único y válido para la traducción, sobre todo, de los nombres propios egipcios. Es necesario tener en cuenta que en países tales como Alemania, Inglaterra o Francia, tampoco se ha logrado consensuar un solo sistema de referencia para sus idiomas respectivos aún a pesar de una larga tradición en estudios egiptológicos, aunque se han sentado bases de aceptación para determinados nombres, hecho que no ocurre en nuestra lengua.

Si bien no podemos omitir las pautas de traducción propuestas en las obras de gramática más importantes -Gardiner, Allen, Faulkner- en las que se delinean los patrones generales como particulares de traducción y/o transliteración, se torna necesario o un intento de síntesis o de “autonomía” para la Egiptología en español, dado que aquellos trabajos están concebidos para el egipcio en relación a lenguas foráneas.

Es por ello, y como referencia para la transcripción científica de los nombres egipcios en particular y del vocabulario egipcio en general, que el artículo del Dr. Josep Padro i Parcerisa<sup>1</sup> es un precedente de suma importancia dado que, además de proponer reglas de traducción y transliteración, hace mención a los problemas propios de la lengua egipcia y su vinculación con el español; “transcripción fonética de una lengua a un sistema de notación gráfica que no es el suyo”-, dice el autor.

Su propuesta tiene como punto de partida el conocimiento de la forma griega del nombre egipcio y en función de ello plantea: “cuando se conoce la forma griega de un nombre propio egipcio, éste es usado como transcripción del mismo” (ibid:108). Caso contrario, sugiere, y es precisamente el punto en el que queremos detenernos, “cuando no se conoce la forma griega de un nombre, éste es transcrito de forma más o menos artificiosa (...): de ahí precisamente la gran disparidad de resultados obtenidos...” (ibid).

---

<sup>1</sup> “La transcripción castellana de los nombres propios egipcios”, *AO 5*, pp. 107-124. Barcelona, 1987.

Efectivamente, lo que planteamos para este trabajo es una forma de transcripción y traducción que intenta contemplar los dos casos. Esta “solución intermedia”, si bien no desconoce la importancia del griego como puente de lectura, tampoco omite la imposición de la costumbre como forma de entender los nombres y/o palabras en general.

Es por ello que, y a modo de ejemplo, nuestra preferencia de la traducción Horus, forma latina que, según Padró no tiene razón de ser dada la equivalencia entre el egipcio *hr* y el griego Ὡρσο, y motivo por el cual sostiene que debería traducirse Horo, se debe justamente a la universalización de aquella denominación. La primera designación resulta mucho más común, plausible y hasta “amigable” a la mayor parte de los lectores. Probablemente, el progreso de la egiptología en español imponga finalmente la traducción Horo como la única válida y aceptable; mientras tanto, la vigencia de Horus creemos que es dominante, al menos por el momento.

De todos modos, por tratarse éste de un trabajo histórico y no filológico, no ahondaremos, por ejemplo, en las equivalencias entre las consonantes y semivocales egipcias y nuestro alfabeto y en cuestiones técnicas en general. Asimismo, y según las circunstancias particulares de cada caso, utilizaremos tanto la transliteración como la traducción. Lo que pretendemos es llegar a una solución de compromiso entre lo científicamente correcto -en el sentido de la vocalización a partir del copto- y lo aceptado casi generalmente en el mundo académico, claro que sin caer o en deformación artificiosa o en una hibridez ilegítima.

Asimismo, para aquellas palabras no sujetas a las mismas reglas de los nombres propios, optamos por la traducción más en uso en las obras de Egiptología general como en las específicas; así, llegamos a las siguientes pautas de traducción, comunes a lo largo del trabajo:

- Palabras tales como *rn*, *st*, *3h*, *šwt*, *b3* (sustancias componentes de la individualidad), *m3ʕt* (orden y justa disposición en el universo), *3ht*, *nwt*, *imnt*, *nwn* o *nww* (espacios celestes) serán citadas sólo en su forma transliterada dada la complejidad inmanente que revisten su transliteración como su traducción y, consecuentemente, la diversidad de acepciones o definiciones que se les han ido atribuyendo.

- Duat (*dw3t* o *d3t*), puede aparecer ocasionalmente transliterada<sup>2</sup> aunque tanto la frecuencia de su mención como sus formas usuales de escritura, no sólo en español, hace que la presentemos traducida con nuestro alfabeto.
- Esto último alcanza también al panteón, por su forma usual de aceptación general (Ra<sup>3</sup>, Hathor, Seth, Osiris, Horus).
- Amduat será utilizado aquí, alfabéticamente (con nuestros caracteres), cuando hagamos mención además del espacio, al proceso de ingreso-recorrido-salida.
- La observación de Padró acerca de la preferencia de citar Rameses por sobre Ramsés (ibid:115), por tratarse éste último de un galicismo, nos parece válida.

Importante resulta mencionar el uso que aquí hacemos de los vocablos anglosajones *Netherworld*, *Afterworld* y *Underworld* (también el alemán *Unterwelt*), omnipresente en la bibliografía inglesa (y alemana) referida al mundo o región de los muertos, y que traducimos en sentido amplio como *Mundo Inferior* o *Más Allá*, no con connotaciones de circunscripción limitada (inferior), sino como zona integral de los difuntos -circunvalación terrena del espacio regenerador- (supra Cap. 1, 1-1).

Es necesario destacar por último, nuestra preferencia metodológica en emplear la denominación de “Reino” para los períodos Antiguo y Medio, e “Imperio”, según el sistema franco-alemán (*Empire*, *Reich*) para el lapso en que la literatura del Amduat fue generada. Obedece esto a razones de índole histórica por cuanto creemos que es precisamente en este momento en que se consolida Egipto como polo detentador de poder a escala universal, y se conforma una estructura administrativa, económica e ideológica que sostiene y reproduce dicho contexto.

---

<sup>2</sup> Particularmente cuando se la menciona junto con los espacios celestes mencionados en la viñeta anterior.

<sup>3</sup> Para este caso debemos hacer una aclaración particular. Si bien es cierto que, como dice Padró (ibid:116), Re correspondería a la transcripción copta del nombre, y que debe ser usada incluso con preferencia a la griega, hecho que permite una reconstrucción muy aproximada, la preferencia de Ra sobre Re, obedece al modo por demás difundido que la egiptología en español ha hecho de la primer forma por sobre la segunda.

## CRONOLOGÍA DE LOS TEXTOS FUNERARIOS

Reino Antiguo (dinastías III a VIII).....	hacia el 2900-2628
<i>Textos de las Pirámides</i> .....	desde el 2350
Primer Período Intermedio (dinastías IX a XI).....	hacia el 2628-2134
Reino Medio (dinastías XI a XIV).....	hacia el 2040-1650
<i>Textos de los Sarcófagos</i> .....	desde el 2100
Imperio Nuevo (dinastías XVII a XX).....	hacia el 1551-1070
Dinastía XVIII ( <i>Libro de los Muertos,</i> <i>Libro del Amduat, Letanía Solar,</i> <i>Libro de las Puertas</i> ).....	hacia el 1527-1306
<i>Época Ramésida</i> (dinastías XIX/XX).....	hacia el 1306-1070
( <i>Libro de la Noche, Libro del Día</i> <i>Libro de las Cavernas, Libro de la Tierra</i> )	

Fuentes: Hornung, E. (1999:15)  
Reeves, N y Wilkinson, R. (1996:37)



## ABREVIATURAS METODOLÓGICAS (Cronología)

RA	Reino Antiguo
PPI	Primer Período Intermedio
RM	Reino Medio
IN	Imperio Nuevo

## ABREVIATURAS METODOLÓGICAS (Literatura funeraria)

Pir	Pirámides (según la nomenclatura de Sethe <sup>4</sup> )
TdP	Textos de las Pirámides
TdS	Textos de los Sarcófagos
LdM	Libro de los Muertos
TdA	Textos del Amduat <sup>5</sup>
LdA	Libro del Amduat
LdP	Libro de las Puertas
LdC	Libro de las Cavernas
LdT	Libro de la Tierra
LdN	Libro de la Noche
LdD	Libro del Día
LdR	Letanía de Ra

<sup>4</sup> La versión original de Sethe (1908) recoge 741 declaraciones con un total de 2271 líneas. Cualquier declaración y/o sección superior a estas numeraciones, está tomada de la traducción de Faulkner (1969) que recoge 759 declaraciones en 2291 líneas y Allen (2005). Con Pir. se hace alusión a las líneas mientras que con TdP aludimos al número de declaración correspondiente.

<sup>5</sup> Colectivo que agrupa el LdA, el LdP, el LdC y el LdC. Preferimos la denominación de “textos” del Amduat -TdA-, a “libros”, dada la confusión que podría generar con el Libro del Amduat -LdA-. De este modo, pretendemos hacer analogía con los llamados Books of the Underworld (o Netherworld) para la bibliografía inglesa, Livres du Monde Inferieur para la francesa y Unterweltsbücher para la alemana.

## ABREVIATURAS Y SIGLAS BIBLIOGRÁFICAS

ÄA	<i>Ägyptologische Abhandlungen. Weisbaden</i>
ÄAT	<i>Ägypten und Altes Testament. Wiesbaden</i>
ADAIK	<i>Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo. Glückstadt</i>
AE	<i>Apuntes de Egiptología. Buenos Aires</i>
ÄF	<i>Ägyptologische Forschungen. Glückstadt, Hamburg, New York</i>
AHAWPHK	<i>Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Heidelberg</i>
AH	<i>Aegyptiaca Helvetica. Genève/Basel</i>
ÄHG	<i>Assmann, J.: Ägyptische Hymnen und Gebete.</i>
AO	<i>Aula Orientalis. Barcelona</i>
APAW	<i>Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg, New York</i>
AVDAIK	<i>Archäologische Veröffentlichungen, Deutsches Archäologisches Institut. Abteilung Kairo</i>
BACE	<i>Bulletin of the Australian Center for Egyptology. Sydney</i>
BARIS	<i>British Archaeological Reports International Series. Oxford</i>
BIFAO	<i>Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale. Le Caire</i>
BMSAES	<i>British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan. London</i>
BiOr	<i>Bibliotheca Orientalis. Leiden</i>
CdÉ	<i>Chronique d'Égypte. Brussels</i>
ENIM	<i>Égypte Nilotique et Méditerranéenne. Montpellier</i>
GM	<i>Göttinger Miszellen. Göttingen</i>
GOF	<i>Göttinger Orientforschungen. Wiesbaden</i>
IBAES	<i>Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie. Berlin</i>

JAAR	<i>Journal of American Academy of Religion. Oxford</i>
JAF	<i>Journal of American Folklore. Illinois</i>
JAOS	<i>Journal of the American Oriental Society. Michigan</i>
JARCE	<i>Journal of the American Research Center in Egypt. Boston</i>
JEA	<i>Journal of Egyptian Archaeology. London</i>
JESHO	<i>Journal of the Economic and Social History of the Orient. Leiden</i>
JEOL	<i>Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap "Ex Oriente Lux". Leiden</i>
JNES	<i>Journal of Near Eastern Studies. Chicago</i>
JSSEA	<i>Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities. Toronto</i>
LÄ	<i>Lexikon der Ägyptologie. Wiesbaden</i>
MÄS	<i>Munchner Ägyptologische Studien. Berlin</i>
LTK	<i>Lexikon für Theologie und Kirche. Freiburg</i>
MDAIK	<i>Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Kairo. Wiesbaden</i>
MÄS	<i>Münchener Ägyptologische Studien. Berlin</i>
NAWG	<i>Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen</i>
NVMEN	<i>International Review for the History of Religions. Leiden</i>
OIP	<i>Oriental Institute Publications. Chicago</i>
OBO	<i>Orbis Biblicus et Orientalis. Fribourg, Göttingen</i>

OLA	<i>Orientalia Lovaniensia Analecta. Leuven</i>
RdE	<i>Revue d'Égyptologie. Paris, Leuven.</i>
RHR	<i>Revue de l'Historie des religions. Paris</i>
RÄRG	Bonnet,H.: <i>Reallexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte.</i>
SAK	<i>Studien zur Altägyptischen Kultur. Hamburg</i>
Saeculum	<i>Jahrbuch für Universalgeschichte. Freiburg</i>
SAOC	<i>Studies in Ancient Oriental Civilization. Chicago</i>
SBSAW	<i>Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Leipzig</i>
SPAW	<i>Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften; Philosophisch-historischen Klasse. Berlin</i>
UEE	<i>UCLA Encyclopedia of Egyptology, UC. California</i>
UGAÄ	<i>Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens. Leipzig</i>
Urk.	<i>Urkunden des ägyptischen Altertums. Leipzig, Berlin</i>
WZKM	<i>Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Wien</i>
Wb.	<i>Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Leipzig, Berlin</i>
ZÄS	<i>Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. Leipzig, Berlin</i>
ZDMG	<i>Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Wiesbaden</i>
ZPE	<i>Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bonn</i>

**JUSTIFICACIÓN TEÓRICO-METODOLÓGICA,  
ASPECTOS PRELIMINARES E INTRODUCCIÓN A  
LA DINÁMICA DE LA REGENERACIÓN EN EL  
IMPERIO NUEVO EGIPCIO**

## JUSTIFICACIÓN TEÓRICO-METODOLÓGICA

### § Elección del tema

El presente trabajo se enmarca, en una primera aproximación, en la historia de las ideas religiosas del antiguo Egipto, en concreto en la literatura funeraria del Imperio Nuevo. Luego, y específicamente, en cuestiones derivadas de su temporalidad, espacialidad y de la interrelación divina entre Ra y Osiris en el contexto del viaje nocturno del sol por el mundo de los muertos.

En efecto, son los que aquí denominamos Textos del Amduat -en adelante TdA-, que involucran al Libro del Amduat -LdA-, al Libro de las Puertas -LdP-, al Libro de las Cavernas -LdC-, y al Libro de la Tierra -LdT-<sup>6</sup> (ver Apéndice Documental), los que conforman el complejo textual y núcleo de los sucesivos análisis<sup>7</sup>.

Dos son los ejes centrales alrededor de los cuales se irán agregando problemáticas subsidiarias y/o complementarias. Cada uno de estos ejes gira a su vez en torno a un eje -ampliación del espacio funerario la primera y carácter *sui generis* del vínculo entre Ra y Osiris durante el viaje nocturno solar, el segundo-.

En este marco, las cuestiones que, como fundamentos rectores y convergentes devienen en móviles de la dinámica del Más Allá egipcio, nombrado, entre otras acepciones, como Duat, surgen a partir de la problemática del espacio y de la relación que involucra a Ra y a Osiris, gestores de los movimientos y de la dialéctica<sup>8</sup> particular que entre ambos y desde ambos se generaba.

Respecto de la cuestión espacial, lo que aquí proponemos supone es un redimensionamiento de los espacios funerarios sustentado en la ampliación y/o proyección de la Duat como ámbito sino único, sí con una diversidad procesual y fáctica

---

<sup>6</sup> No desconocemos a los otros “libros” que componen la literatura funeraria del IN, y que ocasionalmente citaremos a los efectos de reforzar determinadas argumentaciones, esto es, La Letanía de Ra, el Libro del Día, el Libro de la Noche, el Libro de salir al día, más comúnmente denominado Libro de los Muertos, y ciertas composiciones enigmáticas sobre todo de la Dinastía XX -KV 6 y KV 9-. Dada la sistematicidad que entendemos subyace al conjunto analizado, es que ocasional y complementariamente las citaremos únicamente a modo de consolidación del vínculo analizado.

<sup>7</sup> Aunque por una cuestión instrumental se generen estudios diacrónicos. Ello supone un recorrido por la temática del espacio, el vínculo que rige la relación Ra-Osiris y determinadas cuestiones relacionadas a la regeneración en los textos funerarios más importantes anteriores y/o contemporáneos a los TdA (infra Caps. 1 y 3).

<sup>8</sup> Es conveniente dado que se utilizará a lo largo del trabajo, circunscribir lo que en el contexto funerario aquí analizado, se entiende por dialéctica. Adscribimos a la noción hegeliana del término en el sentido del dinamismo que da al Ser y a la Realidad, a la noción de la co-existencia de la contradicción -objetiva en general- resuelta en la superación de la contradicción por la transformación de toda cosa ella misma en otra cosa. Finalmente por el movimiento y la vitalidad que la contradicción conlleva. La dialéctica es la posición de términos correlativos, es decir, opuestos cuya relación -o su resultado- no es un tercer elemento sino el mismo reconocimiento de los extremos de la oposición.

como para subsumir los otros espacios que primitivamente componían el Más Allá en sentido amplio -*3ht*, *nwn* y *nwt*-. Llamamos a este proceso, de “duatización” del espacio funerario, por cuanto entendemos que en los TdA se acentúa la contracción de aquellos tres espacios a partir de la expansión del otro -Duat- que ostensiblemente “monopoliza” y agrupa funcionalmente a los tres anteriores.

Luego, y como veremos, la espacialidad funeraria del Imperio Nuevo -en adelante IN-, reproduce determinadas situaciones contextuales<sup>9</sup> presentes soterrada o explícitamente en los complejos textuales anteriores (Textos de las Pirámides, Textos de los Sarcófagos) y/o contemporáneos (Libro de los Muertos).

En cuanto a la cuestión *interrelacional* entre Ra y Osiris, entendemos que es necesaria la profundización en el análisis de un vínculo divino entre dos deidades que representan “funciones complementarias”<sup>10</sup>, y que, no convenientemente comprendido con los alcances del sincretismo y sus variantes (asimilación, co-habitación, identificación, etc.), se nos presenta insuficientemente abarcado como explicado.

Esta última situación, sumada al hallazgo del término *inhabitación*<sup>11</sup> en la traducción española del libro de Hornung<sup>12</sup>, “El Uno y los Múltiples”, traducción del vocablo alemán *einwohnung* citado del Reallexikon de Bonnet<sup>13</sup>, generó una fructífera expectación e inquietud ante la posibilidad de avanzar en el develamiento de la “realidad teológica” que encubría la egregia articulación Ra-Osiris y su carácter de *motoris causa* de la dinámica extraterrena<sup>14</sup>.

Esta verdadera escalada en la búsqueda de justificaciones y profundizaciones del término in-habitación (infra nota 2 Cap. 4) nos fue llevando a lecturas sucesivas que, directa o periféricamente, aludían o al concepto o a lo que éste representaba -o que representa- para la lógica del mundo funerario (Ver Cap. 4).

Y si bien estas lecturas constituyeron una motivación productiva, simultáneamente nos encontrábamos con que esta relación interdivina, o lo que ella

---

<sup>9</sup> Así por ejemplo, la preeminencia de la figura real en los Textos de las Pirámides, el carácter de guía de muchos de los Textos de los Sarcófagos, y la repoblación de los espacios funerarios en el Libro de los Muertos.

<sup>10</sup> Du Quesne (2006:28).

<sup>11</sup> Entendemos que tanto el vocablo inglés “inhabiting” o “indwelling” como el alemán “einwohnung” pueden traducirse en contextos religiosos y/ exegéticos, o como habitación o como inhabitación. Nuestra preferencia a éste último se sujeta al carácter asimétrico y recíproco del vínculo entre Ra y Osiris, ver Infra Cap. 4, 4.1.1.

<sup>12</sup> Hornung (1999a).

<sup>13</sup> Bonnet, RÄRG (1952:239).

<sup>14</sup> “La unión de Osiris y Ra es un hilo conductor en la religión egipcia que se extiende desde la V Dinastía hasta los tiempos romanos. Es un tema que ha recibido algunos ejemplares, pero todos demasiado breves”, DuQuesne (ibid:32).

significaría, no era sometida a un análisis distintivo por los diferentes autores. Si bien es válida la asunción del sincretismo como manifestación, emanación o hipóstasis<sup>15</sup>, entendemos que en no pocas ocasiones se daban por sentadas cuestiones que hacían al vínculo entre dioses que no se agotaban sólo en el carácter *relacional* sino que podían (y debían) ser sometidas a la ordenación que el contexto general dispensaba a aquellas cuestiones; lo cierto es que llegamos a un punto en que no podíamos avanzar en el estudio de la literatura del Amduat<sup>16</sup>, más que partiendo de, y explicándola por, el vínculo de in-habitación.

De la inmensidad temático-analítica que la religión del Antiguo Egipto nos propone, de entre la variedad de vínculos que entre los dioses se establecían, y finalmente, de entre las posibilidades que sucesivamente se presentaban a los difuntos en lo que respecta a su transfiguración, el proceso de in-habitación -o sus antecedentes funcionales- (supra Cap.4, 4.1.1) es el que entendemos que bien puede erigirse en paradigma no sólo de éstos procesos, sino también en uno de los fundamentos de la religión egipcia en su conjunto. Precisamente, de la compleja interrelación que de estas temáticas se desprende, se nutre el polisémico y multiforme mundo funerario del IN el cual, configurado desde la convergencia de elementos y prácticas reproducidos, nos ofrece un campo fértil de análisis y estudio.

Efectivamente, la asunción de la in-habitación como instrumento heurístico para la elucidación de cuestiones centrales de la historia religiosa egipcia, deviene al concepto en núcleo y etiología para el análisis del mundo funerario y su dinámica en particular, siempre en referencia al ámbito de los TdA.

No debemos perder de vista la profunda imbricación entre los ejes estructurantes arriba mencionados, esto es, el redimensionamiento del espacio funerario y el carácter del vínculo entre Ra y Osiris -in-habitación- divina, como fundamento y móvil de la interacción factorial que los sucesivos análisis nos irán descubriendo.

La elección del tema fue el resultado entonces de un interés por aprehender desde la diversidad la/s unidad/es -entendidas aquí como las partes activas de un *intercambio* omnipresente en el campo funerario- desde las cuales se generaban los movimientos expresados en términos de continuidad-discontinuidad en el Más Allá egipcio. En lo que al espacio -funerario- concierne, entendemos que la Duat que la

<sup>15</sup> Altenmüller, B., *GM* 7 (1973:8).

<sup>16</sup> *ʿ3w md3wt jmjt dw3t* es la denominación de los “libros” de lo que está en la Duat, aunque con este último apelativo se referencie generalmente al Libro del Amduat, en realidad cada uno de ellos opera y se desencadena en la Duat, por lo que el término es extensible al conjunto.



literatura funeraria del IN refleja, es la expresión de una convergencia de procesos cuyo resultado es la plasmación de un único espacio funcional inclusivo.

### § Prefacio:

Entendemos que determinados acontecimientos y/o producciones religiosos, sujetos a las relaciones sociales generales (por ej. la estructuración piramidal del cuerpo social) como particulares (por ej. el modo de acceso a la literatura funeraria), son la consecuencia de hechos o sucesos<sup>17</sup> concatenados a los que en última instancia pueden concedérseles el mote de generadores de las “historias religiosas”. Esta imbricación entre hecho o producción religiosa y contexto, será nuestra guía rectora e introducción para fundamentar, sobre todo, las conclusiones y/o análisis sostenidos en aquellas cuestiones que demandan estudios comparativos entre las diferentes literaturas religiosas y sus períodos particulares (Caps. 1 y 3).

Religión -entendida en su base como un intento de dar “expresión concreta a una realidad abstracta”-<sup>18</sup>, unida indisolublemente a una ideología de cuño estatal que permanentemente la reproducía, conformaron una tradición primigenia cuya presencia y resignificación fueron trascendentales para la continuidad mental e histórica egipcia por más de tres mil años. El estudio acotado de un tema puntual de la religión no sólo debe contemplar esta realidad, sino también, y en el marco de una historia general, arrostrar tras de sí el sagrado y respetable bagaje de lo que la tradición conlleva.

Particularmente, el mundo funerario o la muerte -*Sitz im Tod*-<sup>19</sup>, como “uno de los más poderosos generadores de cultura”<sup>20</sup>, sumado al hecho de que los egipcios “viven junto con sus muertos”<sup>21</sup>, impregnan la totalidad de la vida del Egipto faraónico; de hecho, la inmensa mayoría de las fuentes que nos han llegado provienen de este ámbito, consecuencia directa del “excesivo cuidado de los egipcios por los muertos”<sup>22</sup>.

---

<sup>17</sup> Por ejemplo, la ampliación de la base de acceso y utilización, de los diferentes textos religiosos.

<sup>18</sup> Tobin, *JARCE* 25 (1988:169).

<sup>19</sup> Griffiths (1982:43-44).

<sup>20</sup> Hays, *UEE* (2010:2).

<sup>21</sup> Assmann, *Paideuma* 44 (2002:44).

<sup>22</sup> Erman (1907:85).

Por ello no es exagerado sugerir que ideas tales como continuidad, orden, preservación de *m3ꜣt* -orden, rectitud, justicia<sup>23</sup>-, ciclicidad y retorno, o “reversión”<sup>24</sup>, abrevan y se fundamentan en el mundo de los muertos para derramar<sup>25</sup> “su gravitación en el de los vivos”<sup>26</sup>.

El cumplimiento de los preceptos tendientes a la construcción y de-construcción del eterno renacimiento del difunto era la condición para perpetuar aquel estado de cosas; de este modo, nuestro estudio de la estructura, dinámica, funcionalidad y organicidad de la Duat se inscribirá en este marco regulatorio omnipresente pero sin descuidar su especificidad.

En lo que concierne particularmente a la relación entre Ra y Osiris, la inclusión directa dentro del esquema general de metamorfosis solar de la capacidad regenerativa del último plantea claramente el “espíritu” de los textos, esto es, Osiris devenido en un aspecto o carácter del dios solar<sup>27</sup>. No debemos olvidar su función primigenia de dios de la fertilidad y su preeminencia sobre el mundo de los muertos<sup>28</sup>, hasta su posterior identificación en y con Ra, que es quizás la mayor originalidad de los textos aquí analizados. Esto si pensamos que en otros textos funerarios -Textos de las Pirámides (en adelante TdP), Textos de los Sarcófagos (en adelante TdS)-, su subordinación era proporcional a la primacía solar, y los canales de salvación y transfiguración se presentaban complementarios cuando no divergentes.

---

<sup>23</sup> Faulkner (1976:101-102), o también, “*das Rechte, die Wahrheit*”, Wb II 18-20. “Maat constituye para todos una “religión primaria”, un estado de relación ordenado, a quien pertenecen muchos aspectos de la relación armónica hacia los dioses”, Assmann (1990a:19). En el mismo sentido, refiere Morenz (1964b:118) que Maat es “el Ser y el Devenir de las cosas inmanentemente correctas o estado saludable en la naturaleza y en la sociedad”.

<sup>24</sup> Brandon, *Folklore* 61 N° 2 (1950:95).

<sup>25</sup> La relación entre el Más Acá y el Más Allá, se dividen en: a) Prospectiva, es decir, la preocupación por el Más Allá en el Más Acá, b) Retrospectiva, la relación de retorno de los muertos con sus existencias terrenas, y c) Transicional, un concepto del Más Allá que trata o se sostiene en tres complejos, “Despedida”, “Superación”, y “Recepción”, Assmann, LÄ V (1975a:1085-1093).

<sup>26</sup> Fiske, *JAAR* 37 N° 3 (1969: 249).

<sup>27</sup> “La idea de que el dios sol Ra devenga en *b3* ofreció a los teólogos del Reino Nuevo una nueva solución a un problema de larga data: como explicar adecuadamente la relación entre Ra, quien como el sol nocturno pasa el tiempo en la Duat (en inglés *underworld*), y Osiris, el gobernante del mismo. De acuerdo a esta nueva explicación, Ra mismo deviene en el *b3* de Osiris. (...) Uniéndose con el cuerpo del dios de la Duat (en inglés *underworld*) cada noche, lo penetraba completamente con su luz y así lo despertaba a una nueva vida. (...) Entonces Osiris es incorporado en el diario curso del sol.” Hornung (1992b:109-110).

<sup>28</sup> Ver Frankfort (1976:203-233), Griffiths (1980:136-150 y 151-171).

Por ello sostenemos que la temática de la in-habitación<sup>29</sup> involucra, en su propia originalidad, vertientes de concepciones teológicas de índole diversa que se funden en una auténtica y acrecentada reconfiguración ya prefijada sucinta y en ocasiones vagamente en las compilaciones funerarias más importantes (TdP, TdS y el Libro de los Muertos -en adelante LdM-). En lo que concierne estrictamente al espacio funerario, el IN nos descubre un mundo hasta entonces mencionado tangencialmente por los textos funerarios anteriores. En efecto, tanto los TdP, como los TdS, refieren de manera poco clara -o multívoca- a una región intermedia previa a la transfiguración, presumiblemente ubicada en el cielo inferior. Incluso el LdM, alude a una peligrosa zona de tránsito<sup>30</sup> pero sin más detalles que la necesidad de evasión de dicha región. De la misma manera, se da por sentado el paso del sol por una región de oscuridad previo a su salida, pero no se establecen ni las condiciones ni el ámbito por el que dicho proceso se lleva a cabo.

El conjunto textual objeto de nuestro estudio, los TdA -“imagen” cosmogónica<sup>31</sup> por la reproducción del viaje solar durante la noche-, y desde el cual iremos avanzando en el análisis integral del proceso que denominamos de in-habitación entre los dioses Ra y Osiris, redimensiona no sólo el concepto, enriqueciéndolo en forma exponencial, sino también la funcionalidad, dinámica y estructura general de aquel espacio indeterminado originalmente.

La necesidad de circunscribir la inmensa producción religiosa en general y funeraria en particular de los egipcios, a la luz de doctrinas que han pretendido abordarla, es un punto de importancia en el planteamiento global del trabajo. En efecto, más allá de los análisis y debates acerca de su definición -politeísmo, panteísmo, monoteísmo, henoteísmo- que han procurado abarcarla en general y con alcances relativos e incompletos, resultará provechoso limitar temporal e ideológica o mejor teológicamente<sup>32</sup> las fuentes para así poder ajustar la terminología y configurar análisis más precisos y ceñidos.

A lo largo del trabajo, ahondaremos y justificaremos aquellos “mecanismos” que, sustentando y conformando el proceso de in-habitación, son subsidiarios

---

<sup>29</sup> Entendemos que la separación del prefijo del término, además de mantener la independencia de sus componentes (del término), enfatiza el proceso que pretendemos individualizar y analizar. Ver nota 666 del Capítulo 4 en donde se justifica la elección del término.

<sup>30</sup> Ver nota 328.

<sup>31</sup> Sadek (1985:323), en referencia al LdA pero extensible al conjunto.

<sup>32</sup> En el sentido de las variadas influencias y vinculaciones que conforman los TdA (influjo heliopolitanos, hermopolitanos, menfitas).

omnipresentes de los TdA, y como tales, gestores de una unidad temático-morfológica por sobre la diversidad textual.

### **§ Estado de la cuestión, antecedentes y plan de trabajo**

Resulta llamativa la poca producción de trabajos específicos sobre las temáticas que pretendemos abordar, esto es, disposición y/o reconfiguración del espacio funerario y carácter del vínculo entre Ra y Osiris en general, si consideramos la inmensidad de material sobre otras cuestiones integrales de índole funeraria o religiosa, lo que redunda en múltiples cuestiones sin respuesta y en no menos numerosos problemas irresueltos<sup>33</sup>. Creemos que en muchos casos el énfasis fue puesto más en el carácter global, técnico o filológico de los textos que en las ideas religiosas -antiguas y/o novedosas- que los mismos encierran.

A la luz de esta escasez de trabajos sobre el tema, y como corolario inevitable, resultan variados los interrogantes que se tornan necesarios analizar o replantear. Precisamente, y dada la ascendencia de obras generales que concluyen en análisis globales por sobre estudios específicos y acotados, es que adolecemos de falta de investigaciones en un área tan trascendental como es el derrotero nocturno solar, aunque no puede dejar de reconocerse con Hornung que “en años recientes, investigaciones en los textos y las representaciones (TdA) han producido ricos resultados”<sup>34</sup>.

En forma periférica, la cuestión del recorrido nocturno solar es estudiada en mayor o menor medida en la totalidad de las obras de egiptología que versan sobre religión (ver Bibliografía General), aunque ello no significa que cuestiones tales como el redimensionamiento del espacio funerario y la relación particular entre Ra y Osiris hayan sido profundizadas. Obviamente, la derivación inmediata de tal estado de cosas hace de nuestras temáticas un campo sino inexplorado, sí pleno de potencialidades para ser explotadas.

Hay que destacar, no obstante, que además de las obras generales de religión, ha habido toda una serie de debates en torno a problemáticas vinculadas a la muerte en el Antiguo Egipto con sus implicancias colaterales, esto es, referentes a la habitación del *b3* en la tumba, o sobre la mal llamada “vulgarización” de los destinos solares, el juicio

---

<sup>33</sup> “...cuando seleccionamos y tomamos ideas fragmentarias de las fuentes dispersas, cumplimos con la exigencia moderna de integrar un sistema único. O sea, que la aspiración moderna por llegar a captar un solo cuadro es fotográfica y estática; en tanto que la imagen egipcia era cinemática y fluida”; Wilson, en Frankfort (1949:65).

<sup>34</sup> Hornung (1999b: Prefacio).

osiriano o más específicamente sobre cuestiones teórico-técnico-filológicas acerca de concepciones tales como *ht*, *b3*, *k3*, *3h*, *sh̄m*, *šwt*, *rn*, entre otras, algunas de las cuales retomaremos en el Cap. 7 en relación a los TdA.

Los aportes que los egiptólogos más eminentes produjeron en este sentido, si bien ocasional o periféricamente abordan la problemática de nuestra investigación, esto es, el espacio funerario y la vinculación Ra-Osiris, son de suma utilidad. El carácter sincrético, sintético y eventualmente superador que visualizamos en los TdA podría indicarnos que estamos ante uno de los últimos procesos<sup>35</sup> en la historia de las creencias religiosas del Egipto faraónico.

Deriva tal situación del hecho de que, si bien hubo cambios sustanciales en la concepción de la muerte, en la del reino de los muertos, en los “modos” de transfiguración y en general en toda la fenomenología que involucraba la progresión desde la tumba hacia la regeneración en cualquiera de sus formas, lo cierto es que existe una continuidad temporal no sólo en la terminología sino también en la dinámica mortuoria general que trasciende los complejos y procesos sucesivos.

Pero retomando el tema de la producción y en cuanto a las obras<sup>36</sup> específicas que abordan problemáticas en torno a la Duat<sup>37</sup>, podemos comenzar por mencionar a Budge, W., con *The Egyptian Heaven and Hell* (1905) y sus tres volúmenes, *The Book of Am-Tuat*, *The Short Form of the Book Am-Tuat and the Book of Gates*, *The Contents of the Books of the other World described and compared* y que, aunque ya antiguas y cuestionadas en el uso de la lengua, son obras clásicas para la temática a estudiar.

La traducción de los TdA de la tumba de Rameses VI de Piankoff, A., en *The Tomb of Ramesses VI* (1954, V. 1, pp. 227-284) da referencias parciales -dado que es la traducción de las inscripciones de una tumba con una de las versiones de los textos-; no obstante, no podemos soslayar su importancia en el estudio general de los textos dado que la tumba contiene versiones prácticamente completas de los mismos, y que aquí citaremos repetidamente.

Hornung, E., en *El Uno y los múltiples: Concepciones egipcias de la divinidad* (1999a) profundiza varios problemas vinculados al proceso solar en la Duat -espacio recorrido por el sol durante la noche-, y aporta perspectivas de análisis que sin dudas enriquecen la temática y devienen en herramientas imprescindibles para la comprensión

---

<sup>35</sup> No en el sentido de una escala evolutiva, sino por el reforzamiento de elementos presentes en las anteriores compilaciones funerarias.

<sup>36</sup> La letra cursiva indica libros u obras completas, mientras que el entrecorillado alude a artículos.

<sup>37</sup> Para una completa y actualizada bibliografía sobre los TdA, ver Hornung (1999b:169-176).

de, entre otras cosas, la regeneración solar. Su hipótesis del dios egipcio como Uno y Múltiple así como su planteo de la omnipresencia del caos y sus propiedades taumatúrgicas, son dos de sus aportes más valiosos en este sentido.

“Para el egipcio el mundo procede del Uno porque el no-ser es Uno. Pero en su obra el creador no sólo diferencia su obra, sino también a sí mismo. Del Uno surge el dualismo de las “dos cosas”, surge la diferenciación de los “millones” de formas de la creación. Dios ha separado, la creación es separación y sólo el ser humano vuelve a mezclarlo todo. Lo separado depende el uno del otro, pero permanece separado mientras exista. Sólo el retorno del no-ser trae el colapso de lo separado y anula de nuevo la diferenciación”<sup>38</sup>.

La complejidad de la cita no invalida la importancia que reviste para nuestro objeto; la reactualización en el No-Ser o mejor, su actividad creadora, se ve plasmada en la incertidumbre de la muerte y en el recorrido diario que el faraón asimilado al sol emprende. Es desde la reducción a un contexto de expansión temporal de la fuerzas disolutivas pero fundantes de la muerte, desde donde en forma permanente la diferenciación se anula en forma provisoria. Luego, los movimientos generados al interior de la Duat y a instancias de la interacción Ra-Osiris, vuelven a generar diferenciaciones, tal como veremos.

La obra de Hornung<sup>39</sup>, *Ancient Egyptians Books of the Afterlife* (1999b) es el trabajo que más se acerca a lo que pretendemos para nuestro plan de investigación original. Efectivamente, a pesar de tratarse de un estudio que presenta un cuadro general de la literatura funeraria, su tratamiento por separado de los textos y su análisis por hora/puerta y/o registro o división, de lo que en la progresión va generándose, es precisamente lo que buscamos como resultado final integrador y procesual, (infra Apéndice) aunque, en nuestro caso, lo sujetemos al tenor y alcances del vínculo entre Ra y Osiris. Lo mismo vale para la obra más reciente de Carrier, *Grands Livres funéraires de l’Égypte pharaonique* (2009).

El descenso solar a partir del cual se genera la reconversión, es tratado por Meeks, D., y Favard Meeks, Ch., en *La vida cotidiana de los dioses egipcios* (1994), obra de carácter general sobre la religión egipcia, en la que analiza detenidamente el LdC, planteando la categoría de “física de la recomposición” para explicar aquel

---

<sup>38</sup> Hornung (1999a:233).

<sup>39</sup> Seguramente quien más ha estudiado cuestiones vinculadas a la Duat en el IN y su complejidad.

proceso de descenso. A lo largo de nuestro trabajo podrá verse y mensurar el alcance e importancia de lo que en la Duat significa recomponerse o reconvertirse.

Las contribuciones de Assmann, J., no sólo en el campo de la egiptología en particular sino también en el ámbito de la historia y/o teoría de la cultura en general, son citas reiteradas en nuestra investigación. *Death and initiation in the funerary religion of Ancient Egypt* (1989a); *Death and Salvation in Ancient Egypt* (2005b), y *Egipto, Historia de un sentido* (2005a) así como sus conclusiones acerca de la complejidad planteada por la concepción egipcia de la eternidad *-dt* y *nḥḥ- Zeit und Ewigkeit im Alten Ägypten* (1975b), sólo por mencionar algunos de sus trabajos, son esclarecedores como movilizadores a la hora de avanzar en la comprensión de las características del pensamiento egipcio en general y de la problemática funeraria en particular.

La ya clásica obra de Te Velde, H., *Seth, God of Confussion* (1967) en la que estudia la compleja personalidad del dios, es esclarecedor en lo que hace a la interacción orden-caos. Su ascendencia sobre el caos y sus reiterados ataques al orden establecido pero también su rol de defensor de Ra contra los embates de Apep (ꜥꜥꜣ) o Apofis en la barca solar, cuestiones abordadas por el autor, involucran el estado de cosas en la Duat. Es la ascendencia de Seth sobre el caos la que más nos interesa a la hora de emprender el análisis de los procesos en la Duat, y su directa intervención en la posibilidad de pervivencia del cosmos.

Con el trabajo de Abitz, F., *Pharao als Gott in den Unterweltsbüchern des Neuen Reiches* (1995), tenemos un panorama integral acerca de la función real y su contribución al proceso regenerativo integral, no sólo en los TdA, sino también, por ej. en el LdM o en la LdR, sin descuidar la secuencia estructural de los textos. En el mismo contexto, aunque en un arco temporal más amplio, dado que no sólo restringe el análisis a los TdA del IN, *Die Bedeutung der Jenseitsbücher für den verstorbenen König*, de Barta, W. (1985), es una referencia valiosa.

Los textos jeroglíficos consultados son, para el LdA: Hornung, E., *Das Amduat: die Schrift des verborgenen Raumes* (1963-1967), y *Texte zum Amduat* (1987-1994); para el LdP: Maystre, Ch.; Piankoff, A., *Le Livre des Portes* (1939-1962) y Hornung, E., *Das Buch von den Pforten des Jenseits* (1979-1980). Para el LdC: Piankoff, A., *Le livre des quererts* (1942-1945), mientras que finalmente para el LdT: seguimos el texto del mismo autor, *La Creation du disque Solaire* (1953).

Ahora bien, partiendo de estas temáticas más globales, esto es, obras generales de religión como particulares referentes a las fuentes epigráficas objeto de nuestro

estudio (TdA), retomamos el vínculo inter-divino y los espacios funerarios míticos, para agrupar una serie textual acotada en principio -aunque ampliada posteriormente en la bibliografía- en tres ejes temáticos que consideramos troncales y recurrentes en el trabajo. Efectivamente, entre sincretismo, el primero, y espacio, el segundo, recurrimos a la dinámica como concepto aglutinante de los dos anteriores.

Con sincretismo avanzamos en el marco teórico primario para nuestra hipótesis de la in-habitación como modo de relación entre Ra y Osiris en la Duat. Por ello, los trabajos de Bonnet, H., “Zum Verständnis des Synkretismus” (1939) así como su entrada “Synkretismus” de su RÄRG (1952), dada la utilización del término *Einwohnung* como formas de interacción entre los dioses, devienen en piedras de toque para el desarrollo posterior de in-habitación.

Luego, los aportes que sobre el sincretismo egipcio fueron llevados a cabo en la década de 1970 por la Universidad de Göttingen, integrando estudios sobre dioses, textos funerarios y épocas diversas, constituyen una consulta insoslayable. En este contexto se enmarcan los trabajos de Spiegel, J., *Die Götter von Abydos* (1973), Altenmüller, B. “Zum Synkretismus in den Sargtexten” (1973) y *Synkretismus in den Sargtexten* (1975), Schenkel, W., “Amun-Re: Eine Sondierung zu Struktur und Genese altägyptischer synkretistischer Götter” (1974).

En el trabajo de Leclant, J., *Points de vue récents sur le syncrétisme dans la religion de l’Égypte Pharaonique* (1975), se da un panorama general de los tipos y/o modos de interacción entre los dioses, así como una gradación en la contigüidad inter-divina.

Posteriormente, Griffiths, J., en *Motivation in Early Egyptian Syncretism* (1982), se pregunta acerca de las causas que el autor entiende impelieron, desde el Egipto faraónico hasta el Egipto Greco-romano, a los sacerdotes y escribas para satisfacer una tendencia sincrética (pp.43-44). Desde aquí ofrece un recorrido que pone el énfasis sobre todo en determinadas entidades divinas (Anubis, Osiris, Khentimentiu, etc...) vinculadas a los Textos de la Pirámides. Una segunda parte, plantea, además de la transitoriedad de ciertas vinculaciones sincréticas, el modo en que el Rey incrementa su divinización a partir de la identificación de sus partes físicas con los dioses (pp.52-55).

En lo que respecta exclusivamente a Ra y a Osiris como gestores de una vinculación *sui generis*, cabe destacar el artículo de El-Banna, E., “À propos des aspects héliopolitains d’Osiris” (1989), en el que el autor rastrea, desde fuentes de la VI



Dinastía hasta papiros hieráticos, el origen heliopolitano de la profunda relación entre Ra y Osiris (p.9).

Finalmente, estudios más recientes como los de Darnell, J., *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity* (2004), en el que se estudian inscripciones criptográficas en las tumbas de Tuthankamon, Rameses VI y Rameses IX, y DuQuesne, T., *The Osiris-Re Conjunction with Particular Reference to the book of Dead* (2006), en donde el autor, si bien focaliza en el LdM, realiza un análisis diacrónico previo en los TdP y en los TdS, pasando también por los TdA y la LdR para concluir que la unión entre Ra y Osiris es una conexión enhebrada en la religión egipcia que se extiende desde la V Dinastía hasta los tiempos romanos (p.32).

En el mismo sentido, el trabajo de Spalinger, A., *The Rise of the Solar-Osirian Theology in the Ramesside Age: New points d'appui* (2008), artículo en que el autor analiza el desarrollo de la religión solar post-amarniana en conjunción con un retorno a la perspectiva osiriana, representan -en conjunto con los dos anteriores- nuevas aproximaciones a la problemática de la unión entre el dios solar y el dios de los difuntos en ámbitos y complejos textuales diferentes.

En lo que a la cuestión de la disposición del espacio mítico-funerario respecta, hemos privilegiado el análisis diacrónico tal como lo desarrollaremos sobre todo en los Caps. 2 y 3, hecho por el cual los hemos abordado por “bloques” y como antecedentes del proceso de *duatización* que postulamos para los TdA.

Así por ejemplo, iniciamos el análisis con obras de carácter general tales como el artículo de Schäfer, H., “Altägyptische Bilder der auf- und untergehenden Sonne” (1935), Hornung, E., “Chaotische Bereiche in der geordneten Welt” (1956b), y “Zur Struktur des ägyptischen Jenseitsglaubens” (1992c), Leitz, Ch., “Die obere und die untere Dat” (1989a), o finalmente Ferrari D’Occhiepo, K.; Krauss, R. y Schmidt-Kaler, Th., “Die Gefilde der altägyptischen Unterwelt: Spiegebilder Sonnenbahnen im Jahreslauf” (1996), en los que se recorren sin solución de continuidad concepciones del espacio funerario y su estructura/s e imágenes, desde los TdP hasta los TdA.

Luego, trabajos como los de Weill, R., *Le champ des roseaux et le champ des offrandes dans la religion Funeraire et la religion générale* (1936), así como los de Bonacker, W., “The Egyptian ‘Book of the Two Ways’” (1950), Lesko, L., “Some Observations on the Composition of the Book of Two Ways” (1971) y “The Field of Hetep in Egyptian Coffing Texts” (1971-1972), Müller, D., “An Early Egyptian Guide

to the Hereafter” (1972), son parte de la diacronía para los TdS en el caso de los últimos cuatro.

Para finalizar, y en lo que concierne expresamente a los TdA, el ya clásico artículo de Piankoff, A., “The Sky-Goddess and the Night Journey of the Sun” (1934) nos ofrece una de las variantes más extendidas de la cosmogonía egipcia acerca del nacimiento solar por entre las piernas de su madre Nut, en este caso; lo mismo para el artículo de Wells, R., “The mythology of Nut and the birth of Ra” (1992).

Respecto de la variedad de interpretaciones de los TdA, especialmente del LdA, el artículo de Hoffmann, N., “Reading the Amduat” (1996), pretende mostrarnos sus “contradicciones” internas así como los problemas derivados de nuestro pensamiento occidental al enfrentarnos con el texto (p. 26).

Para el caso puntual del LdP, el artículo de Wells, R. “Origin of the Hour and the gates of the Duat” (1993) nos introduce en la compleja relación entre las divisiones del LdP, sus horas, y la medición del tiempo a partir de la observación de las estrellas.

La vinculación entre texto, imagen y disposición espacial y/o arquitectura, es planteada por Barta, *Zur Verteilung der 12 Nachstunden des Amduat im Grabe Tuthmosis III Königsgräbern* (1969-1970), y Richter, B., en “The Amduat and Its Relationship to the Architecture of Early 18<sup>th</sup> Dynasty Royal Burial Chambers” (2008) quienes además de darnos una interpretación pormenorizada de la distribución de las divisiones del texto en las diferentes tumbas reales, nos complementan con una perspectiva que si bien no es central en nuestro análisis, coadyuva a una visión integral de los TdA (el LdA en este caso).

Para el tercer tópico, la dinámica como *motoris causa* de la resignificación espacial *-duatización-* y de la interacción Ra-Osiris, proponemos una selección de carácter general, en la que se interconectan más o menos diacrónicamente según el autor que se trate, los modos y/o consecuencias de lo que el concepto conlleva.

En este grupo pueden citarse, por ejemplo la obra Balandier, G. *El desorden: La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento* (1989), que nos da las herramientas teóricas primarias para la comprensión del caos no sólo como elemento disolvente sino como espacio regenerador; Hornung, E., en *Die Nachtfahrt der Sonne* y en *Eine altägyptische Beschreibung des Jenseits* (1991) y *Szenen des Sonnenlaufes* (1992a), nos introduce y complejiza en un análisis diacrónico, no sólo el recorrido sino también, las vicisitudes, relaciones y consecuencias de la regeneración solar.

En referencia directa a los TdA, el artículo de Wiebach-Koepke, S., “Standorte- Bewegungstypen- Kreisläufe Semantische Betrachtungen zur Dynamik der Sonnenlaufprozesse in Amduat und Pfortenbuch” (1997), y su *Sonnenlauf und Kosmische Regeneration. Zur Systematik der Lebensprozesse in den Unterweltsbüchern* (2007), ilustran tanto los ritmos del movimiento del proceso cíclico solar, así como sus ritmos y modalidades para el primero, como la actividad y el rol del faraón en el proceso regenerativo y en el ciclo cósmico, así como la totalidad de los actores involucrados en dicho proceso, en el caso del segundo trabajo. Para concluir, Schweizer, A., en su *The Sungod`s journey through the Netherworld. Reading the Ancient Egyptian Amduat* (2010) nos ofrece una interpretación de los TdA desde la perspectiva de la psicología profunda y los arquetipos junguianos.

### **§ Metodología y Esquema:**

Si en las *Notas de Traducción y Transliteración* mencionamos que éste no es un trabajo de índole filológico, fue con la premeditada intención de reforzar su carácter esencialmente interpretativo. En efecto, un ejercicio integral de exégesis de la literatura funeraria del IN, en particular los TdA, constituye el plan original. Ello no significa que no apelemos a determinadas cuestiones lingüísticas, cuando sea necesario, dada su incidencia directa y general sobre las conclusiones a las que eventualmente podamos arribar.

Por ello, es preciso adelantar los que entendemos serán los puntos nucleares sobre los que discurrirá el presente trabajo, a los efectos de delimitar y visualizar apropiadamente la dimensión del espacio funerario en primer lugar, y del vínculo divino entre Ra y Osiris en segundo lugar, como ejes centrales y aglutinantes.

Para tratar de entender el mecanismo de ingreso-traslado-salida del sol de la Duat, en tanto proceso mítico recurrente, se nos presentan no pocas dificultades a la hora de proporcionar un modelo teórico para dar cuenta de los mecanismos que propugnan su permanente reproducción y su ritualística.

Hemos seleccionado los textos funerarios que entendemos más importantes y representativos de la que llamamos “dialéctica de la regeneración en el IN”, pertenecientes en su mayoría a tumbas reales, los que serán analizados en bloque y a partir de categorías inclusivas con la intención de delinear sus puntos de contacto, diferencias, continuidades, para intentar finalmente una síntesis que nos permita abarcarlos integralmente.

Tal esquema nos permitirá, al final, esbozar los que creemos serán los grandes lineamientos y continuidades que prefiguran la idea central de estos “libros”; esto es, la grandeza de Ra<sup>40</sup> por sus atributos y capacidades. Tendremos en cuenta para tal fin conceptos tales como forma, existencia, renacimiento como así también aquellas denominaciones de los habitantes de los diferentes espacios que nos den idea de procesos cíclicos, metamorfosis y/o regeneraciones

Son variados los “móviles analíticos” que como puntos de partida, irán progresivamente complejizando su original disposición y que son recurrentes a lo largo de la investigación dada la contigüidad e interacción casi permanente entre los mismos. Son ellos, entre muchos otros:

-La identificación del carácter de las vinculaciones entre los habitantes de la Duat y Ra teniendo en cuenta la mengua de las capacidades naturales de este último durante las horas de oscuridad y la constante amenaza de las fuerzas caóticas<sup>41</sup>.

-La delimitación del proceso operado en la Duat confrontándolo con otros sistemas de cuño solar, y su circunscripción en la historia dinámica del pensamiento religioso egipcio.

-La comprensión del modo en que la conjunción de contrarios -orden y caos- converge en una zona de tránsito con el sólo objeto de perpetuar aquello que fue preconcebido como plan divino inmutable.

-La explicitación de las propiedades taumátúrgicas y restauradoras de lo que existía antes de la creación y que permanecerá en el fin de los tiempos es un punto importante en este sentido.

-La vinculación de la dinámica que los textos imprimen a la Duat no sólo como ámbito de metamorfosis solar, sino también como vehículo diario de movimientos, respiraciones, efímeros despertares y ejecuciones, con la idea de inmutabilidad consubstancial al pensamiento religioso egipcio.

-La posibilidad de rastrear el proceso que derivó en la constitución de la Duat tal como se nos presenta en los textos. Sabemos de su existencia explicitada en textos anteriores, pero evidentemente debieron haberse producido determinadas condiciones -

---

<sup>40</sup> “En una palabra, en esta literatura religiosa del Imperio Nuevo, Ra es el motor que hace funcionar el *perpetuum mobile*- la creación-”, Piankoff, *BIFAO* 62 (1964c:218).

<sup>41</sup> “La victoria de la luz en la creación, sin embargo, no es una derrota final. La oscuridad no es derrotada de una vez por todas, solamente ha sido empujada y rodea este mundo de luz, continuamente amenazando para invadir sobre su dominio.”, Ringreen, *Liber Amicorum* 17 (1969:144).

políticas, sociales e ideológicas- que trocaron dicha zona incierta en un área de abstrusa oscuridad iluminada provisoriamente, en la que se castigaba o premiaba.

En relación a esto último, se torna necesario al menos mencionar el/los proceso/s que estatuyeron a la “devoción” personal sin más intervención que los actos individuales como garantía de la justificación o aniquilación.

Partiendo de los graves disturbios político-sociales de fines del Reino Antiguo - en adelante RA- cuyo corolario es una apertura -aún exclusivista ya que estaba restringida a los círculos allegados a la realeza- de los destinos de ultratumba y donde se pone en duda la “omnipotencia” del faraón como sostén y garante del orden cósmico, se trasladan las “responsabilidades” al fuero personal y poniendo en primer plano la voluntad individual como posibilidad de eterna regeneración<sup>42</sup>.

Los sucesos posteriores amplían aún más esta concesión original, configurada en el IN con el LdM como la explicitación de este proceso. El conjunto que aquí presentamos se inscribe o continúa, como luego veremos y ampliaremos, en esta línea de extensión generalizada.

-Prestaremos especial atención al análisis de las múltiples y complejas circunstancias que hacían de la Duat ámbito de metamorfosis, lugar de convergencia entre fuerzas opuestas y vehículo de la reconversión final. La delimitación y caracteres de la geografía del Más Allá también será objeto de nuestro estudio. Tal como se apuntaba al comienzo, es en este punto en particular donde la utilización de análisis diacrónicos dará el marco apropiado para aprehender el concepto Duat no sólo en los TdA sino también en los TdP, TdS y LdM.

A partir del análisis de la producción funeraria del IN, se torna imprescindible una sinopsis que contemple, en primer lugar, las especificidades de cada uno de los textos, sus procesos originales, su funcionalidad y sus protagonistas. Posteriormente, los puntos de contactos y continuidades indicativos de una tendencia particular en los procesos operados.

-El estudio pormenorizado de la historia, los caracteres y la funcionalidad de la Duat a partir de los tres grandes corpus funerarios -TdP, TdS y LdM- desembocando en la dinámica que proponen los textos aquí analizados, darán cuenta del proceso de reconversión de esta zona del Más Allá que postulamos a modo de hipótesis.

---

<sup>42</sup> Planteado en estos términos generales, puede resultar un razonamiento y/o un proceso esquemático y lineal. Lejos de ello, veremos luego (Caps. 1 y 2) de que modo se van configurando variaciones sustanciales a partir de una compleja interacción factorial.

-Finalmente, la consideración de la posibilidad de relacionar el descenso y posterior apoteosis solar con una ideología de cuño imperial que se reproducían simultáneamente a partir de un pasado cercano de sometimiento y “gobierno sin Ra”, al encumbramiento egipcio como potencia de primer orden.

Tal el plan inicial de la presente investigación, lo que no invalida que nuevas cuestiones o cuestiones subsidiarias se vayan superponiendo a las anteriores originales, hecho que, además de asegurar la dinámica general inherente a cualquier proceso de investigación, amplía las formas y/o métodos para el acceso a la temática específica.

El trabajo está estructurado -en general- en dos grandes bloques, vinculado al análisis espacial el primero, y enfatizando el carácter de la relación entre Ra y Osiris el segundo.

Sucintamente, el Cap. 1 pone el eje en el estudio de la Duat en particular (composición, ubicación, habitantes, etc.) y de los otros espacios de transfiguración co-existentes -*3ht*, *nwn* y *nwt*-, en los TdP, los TdS y el LdM. Complementariamente, en el Cap. 2 se pone el énfasis en la Duat de los TdA y pretende demostrarse de que modo y a partir de que variables, se produjo un avance “transfigurativo-espacial-funcional” que erigió a la Duat, según nuestra hipótesis, en espacio monopolizador de movimientos e interacciones funerarias.

El Cap. 3, luego de introducir el concepto de regeneración y su presencia en los diferentes sistemas cosmogónicos, continúa el esquema TdP, TdS y LdM y recorre su dinámica así como la importancia de la reconversión en el ámbito funerario.

Nuestra mayor preocupación, *base operativa* y móvil de los sucesivos análisis y conclusiones, residirá en un abordaje integral de un proceso particular de interacción “teológica” al que denominaremos in-habitación, que entendemos característico de los textos funerarios del IN -TdA- y que es analizado profundamente en el Cap. 4. Dicho *mecanismo* supone, en una aproximación elemental, un “anonadamiento” (en el sentido de una disminución o re-orientación) de las facultades propias y/o inmanentes de un dios, en este caso, y su vinculación -en un intercambio funcional y bi-direccional- con otro dios. Esta inter-actuación es generadora, en el contexto de los TdA y a partir de una realidad de mengua y amenaza, como veremos, de una relación de provisoria transferencia y regeneración.

El *corpus* que en este trabajo pretendemos abordar como un todo orgánico y signo de la convergencia de un escenario de perpetua recurrencia, involucra la serie de textos que creemos sostiene y justifica precisamente esta realidad (supra p. 1).

En segundo lugar, y en estrecha relación, la geografía que nos devuelven los textos y las representaciones *-b3w, 3hw*, difuntos, protectores, condenados, aniquiladores, barqueros, tripulantes y la plétora de seres de la Duat y paisajes en general- son comunes, si bien con particularidades propias, en esta selección de TdA.

Las presencias de Ra como Osiris, en grado diverso y con interacción de distintos dioses según los textos, son otro motivo central para justificar esta selección colectiva. Como corolario, y antesala de la última justificación, los movimientos generados al interior de la Duat.

Finalmente, y lo que nos parece el nexo central que rige, determina y condiciona el *pulso interior* de los textos así como su exterioridad -aunque en este caso con las marcas particulares que cada texto le aporta-, y que de hecho sustenta el presente trabajo, es el carácter y alcances de la relación entre Ra y Osiris<sup>43</sup>. Efectivamente, en los Caps. 5 y 6 son analizados respectivamente aquellos procesos subsidiarios inmediatos objetivados por el vínculo -directos- y aquellos que, sin dejar de ser realidades desencadenadas por éste, devienen en complementos condicionantes de la completa dialéctica de la Duat -indirectos-.

Con estos análisis y su imbricación, podemos intentar comenzar a entender la gestación de los movimientos al interior de la Duat así como la dialéctica cíclica<sup>44</sup> que gobierna no sólo aquella interacción sino también, la continuidad del universo en funcionamiento.

Es precisamente desde aquí donde pretendemos comenzar a rastrear las *líneas* que se continúan en cada serie textual; dicho de otro modo, difícil o hasta imposible concebir un Más Allá como el que se nos presenta sin ese vínculo de interacción ínclita -in-habitación- entre aquellos dioses. Sólo es en estos textos donde aparecen en forma manifiesta los signos conjuntos de la relación directa y regeneradora entre Ra y Osiris; es aquí donde los movimientos de vivificación/eliminación producidos al interior de la Duat desencadenan su dialéctica.

Es por ello que entendemos que más allá de la amplitud de la serie textual analizada, subyace una serie de características comunes, entre las cuales la in-habitación, que al presentarse como una *meta-presencia* funda y genera el movimiento

---

<sup>43</sup> “El mito de Osiris y el mito del recorrido solar forman parte en común como tiempo lineal y tiempo cíclico, historia y cosmos, memoria y renovación. Ellos son contrarios, a los que el pensamiento egipcio no contraponen el uno contra el otro, sino que liga en una unidad mayor”, Assmann (2004:29)

<sup>44</sup> O, en referencia a las cosmologías antiguas, de “retorno como inalterable ciclicidad del devenir.” Castoriadis (1983 [reed.2007]:302).

particular como general, las asocia de modo de constituir epítomes funcionales, y contextualizados, de su dinámica. Tales características distintivas que creemos unifican y sostienen la literatura de los TdA se resumen en:

- Interacciones divinas de primer orden (in-habitación) y derivadas
- Situaciones de objetivación permanente / provisoriedad-movimientos
- Secuencias -variable según el texto- de transfiguración / re-conversión solar
- Embates permanentes del caos. Posibilidad de detención cósmica y *progresión* bajo amenaza
- Ciclo fundante y generador sostenido por una dialéctica recurrente de merma (ingreso) -reconversión (tránsito)-potenciación (salida)
- Preeminencia de una lógica dual de regeneración (amigos/aliados) – aniquilación (enemigos)

A la hora de abordar el estudio de los textos, hemos optado en reparar en categorías que nos servirán para un análisis integral de los mismos y a partir de los cuales girará el enfoque general del presente trabajo. En este sentido, teleología, ontología<sup>45</sup>, fenomenología, entre otros, se constituyen en herramientas valiosas para acceder a la en ocasiones críptica fraseología que acompaña a las representaciones.

En este contexto *heurístico*, en el Cap. 7 se despliega en toda su extensión, la complejidad de la ontología egipcia (su constitución, variables, interrelaciones) en el marco de un espacio dilatado y heterogéneo *-duatizado-* y activado a su vez por la dinámica de la in-habitación.

La idea es orientar la investigación hacia una perspectiva integral como garantía y soporte de su complejidad. Por ello, y como bosquejo y ejemplo, tales arrogaciones nos permitirán: enmarcar el ciclo muerte-renacimiento en un proyecto mucho más amplio que involucra su definición básica -el fin implícito en su origen- como componente inseparable de la cosmovisión egipcia; asumir la concepción del ser, su composición, disgregación, recomposición y reconversión como reflejo a nivel

---

<sup>45</sup> Para un análisis de la ontología egipcia, ver Hornung (1999a:159-171).



cósmico-funerario de una actitud personal terrena proyectada en el Más Allá; la fenomenología, por su parte, nos permitirá visualizar detrás de la exterioridad del hecho, la multiplicidad sustantiva derivada del culto, del rito, de lo sobrenatural, entre otros.

De este modo, la economía general del texto quedará sujeta a tales categorías de análisis que definirán en última instancia las conclusiones deducidas de la fuente principal, esto es, los TdA.

A los efectos de tener una visión lo más completa posible del contenido general de cada uno de los textos analizados, hemos optado por armar un esquema que nos permitirá, al final, esbozar los que creemos son los grandes lineamientos y continuidades que prefiguran la idea central de cada uno de ellos, esto es, la inmanencia de las propiedades de Ra<sup>46</sup>. Este es justamente el objetivo del Apéndice, hacer converger la diversidad y especificidad textual de los TdA, a partir de una línea rectora única de análisis -in-habitación- que la genera y dinamiza.

Este sucinto esquema nos permitirá develar detrás de esta “*fenomenología cósmica*”, para llamarla de algún modo, una concepción integral del universo y su funcionamiento. De esta manera, consideramos que esta *totalidad sistémica* que suponen los procesos de la Duat, da cuenta, sobre un fondo de ciclicidad inmanente al pensamiento mítico, de una concepción cosmológica y cosmogónica originales, en el sentido de la creación de una historia -funeraria con las derivaciones e implicancias terrenas- particular, donde ciclicidad, tradición canónica, polisemia, etc.-, y el contexto funerario y su dialéctica, le confieren características propias.

Esto último vinculado al carácter global como unilateral de la religión de estado, en la que la coincidencia de la dicotomía *sagrado/profano* -entendiendo al estado y la clase sacerdotal subsidiaria como los dos polos detentadores de la capacidad creadora simbólica- se diluye o mejor, se reduce, a uno de los extremos, lo *sagrado*.

La sacralización de la naturaleza<sup>47</sup> y por extensión del mundo creado, incluía operativa e instrumentalmente los ámbitos “profanos” que en realidad devenían en

---

<sup>46</sup> Para ello, hemos resumido en el Apéndice las notas y procesos principales de cada una de las horas, puertas, registros y/o divisiones en un esquema global inclusivo que nos presenta las claves y referencias puntuales que fueron dando sustento a los sucesivos análisis. Su ubicación final obedece a cuestiones instrumentales dado que creemos que de este modo este índice analítico de los TdA nos permitirá visualizar *in situ* la secuencia y consecuencias de la interacción divina.

Tal estructura no obviará las similitudes y diferencias entre cada uno de los textos, los cuales, si bien responden a una misma etiología, a una misma fuente teológica y describen procesos recurrentes, presentan particularidades propias y específicas.

<sup>47</sup> Consecuencia de la “transfiguración de las relaciones sociales en relaciones sobrenaturales, por lo tanto inscritas en la naturaleza de las cosas y, por ello, justificadas”, Bourdieu (1971:36); tal el resultado de la acción del estado.

espacios consagrados por la omnipresencia de lo sagrado en estas sociedades que dan un *tratamiento ritual del tiempo como ciclo*<sup>48</sup>, para de este modo “mantenerse al margen de la historia”<sup>49</sup> por intermediación de instituciones sapienciales depositarias de un saber que evita que la historia altere su *equilibrio y continuidad*<sup>50</sup>.

En este marco de imbricaciones funcionales, de reducción, o mejor, unificación de “espacios temporales”, y de todo lo que la Duat conlleva y supone, la génesis y sostenimiento de un *tempus ad hoc*, condiciona doblemente el rol del individuo en tanto parte activa en ella. En primer lugar, la gravitación que sobre ésta opera la dialéctica cíclica del pensamiento mítico, la cual, al procurar “mantener por fuera la historia”<sup>51</sup>, inmovilizándola, coadyuva a confinar a la actividad del hombre a un determinismo cosmológico.

En segundo lugar, y en estrecha relación, la ciclicidad está en consonancia con una de las características más ostensibles de la Duat, esto es, la posibilidad de “presentización” u objetivación<sup>52</sup> condicionada por las acciones terrenas<sup>53</sup>. De este modo, la dinámica de la Duat se nutre de lo que la actividad humana generó -y continuó- en el Más Allá, pero siempre en una relación de complementariedad y subordinación funcional a la ciclicidad mítica.

Cerrada esta breve digresión tendiente a fijar las líneas rectoras comunes de los TdA, hecho que nos permite unificarlos como partes de una realidad continuada integral, y dado que volveremos reiteradamente sobre el particular, es conveniente ahora introducirnos en la significación y alcances de la reconversión solar en el marco global de la religión egipcia en el IN.

### **§ Significación de la dialéctica de la Regeneración en el Imperio Nuevo:**

El concepto y los alcances de la regeneración en sentido amplio no son una novedad en el Egipto del IN; de hecho, tal como se plantea en el Capítulo 3, los TdA resignifican, enriqueciéndola, su mecánica y su dinámica.

En el caso particular de Ra y su presencia diaria en los dominios osirianos, su autogeneración, en un contexto funerario, implica más que el arco temporal que va

---

<sup>48</sup> Assmann (2005:25).

<sup>49</sup> O con “una actitud negativa frente a la historia”, Eliade (1968:141).

<sup>50</sup> Ver Lévi-Strauss (1998:339).

<sup>51</sup> Assmann (2005:23-29).

<sup>52</sup> Ver Cap. 6, 6.3 y Cap. 7, 7.3.

<sup>53</sup> Ver Cap. 6, 6.8.

desde una eventual concepción *ex-nihilo*<sup>54</sup> hasta la plena potencialidad del demiurgo; en el caso del recorrido diario del sol por el mundo de los muertos, la autogeneración se troca en regeneración perpetua y re-actualizada que involucra su misma creación (del demiurgo), su supervivencia y por ende la estabilidad misma del universo. Todo ello en el marco de una lucha explícita de partes diferenciadas.

La majestad de este Gran Dios descansa en esta caverna en el final de la oscuridad absoluta *-kkw-zm3w-*<sup>55</sup>. Nacido será este Gran Dios en sus formas *-hprw-* de Khepri en esta caverna<sup>56</sup>.

El eterno renacimiento era parte vital del pensamiento cíclico de los egipcios que operaba con una lógica de retorno a los orígenes fundacionales. La amenaza y consecuente victoria -efímera aunque plena de incertidumbre- del caos, requería de un reacomodamiento que perpetuamente lo neutralizara y derrotara, también provisoriamente.

Tal vez estemos ante una de las expresiones más “sutiles” alcanzada por los sacerdotes sostenes de la religión solar, y esto por diferentes motivos;

-a un nivel general, por la forma en que son utilizados -y porque no, “optimizados”, en el sentido de una re-utilización - los recursos ideológicos vinculados sobre todo a las ideas de un dios auto-engendrado que discurre entre la potencia y el acto natural y permanentemente. En relación a ello, por la inclusión directa dentro del esquema general de metamorfosis solar de la capacidad regenerativa de Osiris, dios que “virtualmente combinaba en su compleja personalidad divina trascendencia e inmanencia”<sup>57</sup>.

En los *t3w md3wt jmjt dw3t* (supra nota 11) ambos dioses son parte de un mismo proceso que los involucra y complementa; constituyen fases ineludibles de un movimiento cíclico que los unifica y sostiene la estructura universal, dado que “el dios

---

<sup>54</sup> Decimos eventual o también relativa, dado que, así como en la cosmogonía de Heliópolis por ejemplo, el demiurgo viene a la existencia a partir de la “realización de una entidad ya virtualmente existente y el *hprw* del dios inicial constituye la adopción por él de un “modo de existencia” tangible y activo”, Yoyotte (1959:28), en el ámbito funerario puede hacerse una analogía si tenemos en cuenta la adopción por parte del decaído Ra de un modo de existencia osiriano, en reposo pero transformándose. Es cierto que la transformación osiriana es consecuencia de la presencia de Ra, sin embargo, reside en Osiris el movimiento ostensible desde la putrefacción -o su posibilidad- a su superación y regeneración

<sup>55</sup> Ver Infra Cap. 6, 6.9.

<sup>56</sup> LdA, 12, Int. El modo de citar los TdA se hará a partir de aquí de la siguiente manera: 1) “Libro”, 2) Hora, puerta, división, parte; 3) Registro y 4) Escena (según corresponda).

<sup>57</sup> James (1995:63).

solar difunto, que ha descendido al Mundo Inferior, se convierte, como todo lo mortal, en un “Osiris”, toma el papel, la naturaleza y la figura de este dios, que permanece ejemplar para el destino mortal”<sup>58</sup>. Osiris y Ra son el punto clave en la regeneración de los poderes del sol y los límites, antes jerárquicamente establecidos, parecen difuminarse en las representaciones, los textos y los respectivos procesos involucrados<sup>59</sup>.

A propósito de interrelaciones y esquemas convergentes en la constitución del mundo funerario en los TdA, y a partir de la ascunción del muerto como *cansado* o *dormido*<sup>60</sup>, la concepción osiriana de la inmortalidad “es una doctrina de continuidad de la vida más que de la resurrección o resucitación después de la muerte”<sup>61</sup>. En este punto es cuando se presenta y debe analizarse la común dicotomía entre un Más Allá celeste y uno osiriano, con marcados caracteres ctónicos el último (supra Cap.1).

Si consideramos a los TdA como la *apoteosis* de un vínculo deconstruido<sup>62</sup> en los sucesivos complejos textuales, podremos observar de que modo la imbricación entre los dos contextos, otrora sino excluyentes, si al menos antitéticos *operativamente*, se redujeron, o mejor, devinieron, en un marco único de simultaneidad divina interactiva.

Oh cuerpo cuyo asunto *-hrt-* es misterioso, que reside en la Cámara Oculta *-jmnt-*, este gran cuerpo de aquel cuyo corazón esta oscuro *-znk-* (Osiris), cuya capilla *-k3r-* es guardada por aquellos que están en la tierra. Oh mira, yo (Ra) paso a través de tu capilla, hago que tus enemigos sufran, y tú respiras al oír mi voz. Mi *b3* desciende para protegerte<sup>63</sup>.

El recorrido nocturno solar debe entenderse a la luz de una lógica circular que abarcaba todos los aspectos de la variabilidad ontológica egipcia. Ingreso con las capacidades disminuidas, metamorfosis, y salida con la plenitud de las potencialidades, es el esquema simplificado del periplo de Ra. El amanecer era la culminación apoteótica del periplo solar, dado que “para los egipcios, como de hecho creían, el sol se levantaba

<sup>58</sup> Hornung (1999a:145).

<sup>59</sup> En términos bourdianos, como paráfrasis y con los recaudos pertinentes por tratarse de herramientas que en su originalidad fueron concebidas o pensadas para ámbitos involucrados con problemáticas más bien contemporáneas, la utilización de ambos extremos re-significados y complementándose -Ra y Osiris- suponen en cierta forma una maximización y reorientación contextualizada y objetiva del *capital simbólico* disponible para la clase sacerdotal que lo constituye y reproduce. Ver Bourdieu (1971:passim).

<sup>60</sup> Griffiths (1980:67). Si bien el autor se expresa en el contexto de los TdP, esta analogía es extensiva a los TdA.

<sup>61</sup> Griffiths (1980:67).

<sup>62</sup> En el sentido de la centralidad de los procesos históricos y del tiempo en la construcción de, en este caso, el concepto y la funcionalidad de la Duat.

<sup>63</sup> LdT, D,1, 2.

nuevamente vigoroso de todos modos en la mañana siguiente en el horizonte occidental, intocable para el pensamiento y la creencia de los hombres”<sup>64</sup>.

“No el descanso eterno, sino el ciclo dinámico, el permanente “Morir y devenir” para el modelo del sol era primero el objetivo de la esperanza del Más Allá”<sup>65</sup>.

La perpetua e inevitable derrota y muerte transitoria de Apep, mítica serpiente que concentra el principio del caos y su actividad disolvente, devenía así en necesaria para una revalorización de la obra creadora, en regenerativa para el orden por ella establecido<sup>66</sup>, en sustancia nutricia de la que Ra extraía su potencialidad, y en punto de partida para la recreación del momento primordial.

Es cierto, por otra parte, que la convergencia de las actividades divinas en pos del triunfo de Ra sumado al tono de algunos textos, nos hacen suponer en ocasiones que se hablaría a lo largo de todas las horas de hipóstasis del dios solar; manifestaciones o creaciones o extensiones del poder de Ra<sup>67</sup>.

“Yo he venido para ver mis cuerpos, para pasar revista a mis imágenes que están en la Duat”, dice Ra a los *b3w* misteriosos que están en la comitiva de Osiris en LdA, 3,3; o también, “Oh Eneada de dioses, que vinieron a la existencia de mi carne cuando sus formas (*jrw*) aún no estaban hechas” según habla Ra en LdA 5,1. En este sentido, y a partir de tales extractos, estaríamos en presencia de una lucha directa entre Ra y Apep, entre el orden y el caos; y el resto de los dioses, con Seth como principio o contraparte del orden, del lado de Apep, serían meras imágenes de estas formas por excelencia; las plasmaciones supremas de la dualidad.

“La vida les llega a través de mi *b3*, respiran a través de mi cuerpo”, dice Ra en LdA 2,3, confirmando de este modo que la reanimación de los difuntos, junto con la renovación diaria del sol y la creación en la Duat, constituyen los aspectos positivos del viaje nocturno<sup>68</sup>.

De todas formas, lo cierto es que hipóstasis<sup>69</sup>, consubstanciabilidad o autonomías conjugadas, la batalla por el dominio universal debía librarse diaria y eternamente para

<sup>64</sup> Westendorf, *GM 187* (2002:109).

<sup>65</sup> Westendorf (1966:4).

<sup>66</sup> La creación era un enclave armonioso en medio de la inconmensurabilidad del caos omnipresente.

<sup>67</sup> O un henoteísmo solar, en el que deidades subsidiarias coadyuvan a Ra en su proceso de reconversión, en el contexto de una amenaza real y tangible.

<sup>68</sup> Hornung (1991:218).

<sup>69</sup> Es cierto que si tomamos la creación solar en sentido amplio, podemos hacer devenir a los dioses en partes suyas.

la pervivencia de Egipto, como parte fundante del plan pre-concebido *ab initio*. La dialéctica por opuestos y/o binomios, la remisión al carácter “purificador” del caos<sup>70</sup>, y por ello, la necesidad de lo siempre antinómico para recrear la ciclicidad regenerativa, son estructura teológicas fijas sobre las que se sustenta la eternidad solar.

A continuación, el título que abre el LdA grafica y prologa la diversidad que en el contexto de la Duat se despliega, y nos introduce en la complejidad e interrelación espacial que postulamos para los TdA (infra Cap. 2);



*zš nj ʿt jmnt ʿhʿw b3w ntrw šwwt 3hw jr w*

Escritos para salir al Imentet<sup>71</sup>, donde están los *b3w*, los dioses, las sombras, los *3hw* y lo que está hecho



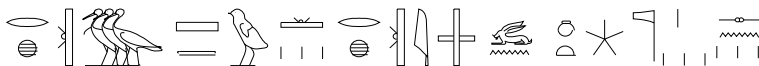
*h3t wp jmnt sb3 nj 3ht jmnt phwy kkw-zm3w sb3 nj 3ht jmnt*<sup>72</sup>

el comienzo de la cima del Imentet, la puerta de horizonte occidental que es el límite final de la oscuridad



*rh b3w dw3tyw rh jr w rh s3hw.sn n rʿw*

conocer los *b3w* de la Duat, conocer lo que está hecho, conocer las transfiguraciones de Ra



*rh b3w št3w rh jmyt wnwnt ntrw.sn*

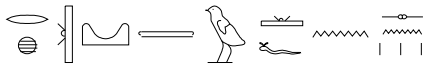
conocer los *b3w* secretos, conocer lo que está en las horas y sus dioses,

<sup>70</sup> “En el Nun, en la Duat, en las Tinieblas, en las profundidades y en la infinidad se encarna respectivamente otro aspecto del “completamente infinito” Caos”, Hornung, *ZÄS* 81(1956b:31). Aspecto que complementa aquel meramente destructivo y disolvente del caos. “El mal *-evil-* no solamente tenía un lugar fijo en la creación y nunca iba a ser eliminado, sino que aparece como una *parte esencial y finalmente incluso benéfica en la creación*”, Abt y Hornung (2003:141-142).

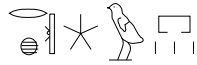
<sup>71</sup> El Oeste, el lugar en el que el sol se ponía y por ende nombre extensivo a los cementerios y tumbas construidos en la orilla oeste del Nilo, reino de los muertos o necrópolis en sentido amplio. Atestiguado ya en los TdP, Pir. 157b; ver Wb I 86-87. Piankoff (1964a:147) traduce aquí *jmnt* como Cámara Oculta *-Chambre Cachée-*. Del mismo modo traduce Schott (1958:348-349, *passim*), para quien la “Cámara Secreta” es desde el IN la expresión para Inframundo *-Unterwelt-* (1958:335). Jansen-Winkel, *SAK* 32 (2004:223-226), basado en un detallado análisis lingüístico ve algunos problemas en la traducción y propone otra que se sujeta a una disposición distinta del encabezamiento, al que divide en cuatro partes, 1) *zš n ʿt jmnt* 2) *ʿhʿw b3w ntrw šwwt 3hw irrw* 3) *h3t wpt jmnt sb3 n 3ht jmnt phwj kkw zm3w 3ht jmnt* 4) *rh b3w dw3tyw rh b3w št3w rh sb3w w3wt ʿpnt ntr ʿ3 hr.sn rh jrrw rh jmyt wnwnt ntrw.sn rh šmwnt wnwnt ntrw.sn rh s3hw.sn n Rʿ rh dwjw.f n.sn rh w3šjw htmjw*.

<sup>72</sup> *h3t wpt nt jmnt*

*phwy kkw-zm3w*, es la sinopsis del LdA en su versión abreviada, Hornung (1967:1 y 28).



*rh dwjw.f n.sn*  
conocer que él los llama



*rh sb3w*  
conocer las puertas



*w3wt pꜣt ntr 3 hr.sn*  
y los caminos en el que el gran dios pasa



*rh šmwt wnwꜣt ntrw.sn*  
conocer el paso<sup>73</sup> de las horas y sus dioses



*rh w3šyw htmyw*  
conocer lo prosperado y lo aniquilado

Título y contenido del LdA  
Fuente: Abt y Hornung (2007:11-13)

Este texto introductorio del LdA, previo a la primera hora, anticipa la magnitud del proceso que comienza a desencadenarse y “pone en un primer plano en especial “la crono y topografía del Amduat”<sup>74</sup>. Anuncio de las transfiguraciones -metamorfosis de Ra- para su conversión y renovación, pero también invitación a que el difunto acompañe esta reconversión. ““Libro” de conocimiento sistemático sobre el Más Allá y el mundo”<sup>75</sup>, pero también de conocimiento de aquellos difuntos que por su comportamiento terreno, justifiquen su acceso (ver Caps. 5, 5.1.5 y 6, 6.8).

Punto de partida integral para el ciclo cósmico que, contenido y constreñido por la fluctuación y la inseguridad del desgaste, se supera perpetuamente en la pervivencia, vertiendo su continuidad en el nuevo día como su corolario apoteótico.

La complejidad del proceso queda manifiesto en la extensa rúbrica que preanuncia la integralidad de lo que en la Duat se producía y contenía. En efecto, la

<sup>73</sup> Abt y Hornung traducen “los cursos”; Abt y Hornung (2007:13).

<sup>74</sup> Hegenbarth-Reichardt (2009:25).

<sup>75</sup> Rößler-Köhler, LÄ III (1980:261).

posibilidad de iniciar y reproducir el movimiento, la pluralidad y variabilidad ontológicas, la delimitación espacial como temporal, el conocimiento como heurística de la regeneración, el acceso y participación, como derivación, en la transfiguración de Ra<sup>76</sup>, y finalmente la amenaza permanente del caos, conforman la verdadera *unidad de sentido* que sostiene, impulsa y justifica la actividad nocturna en la Duat.

---

<sup>76</sup> “El libro del Amduat contiene todos los dogmas y doctrinas que los sacerdotes de Amón sostenían en lo concerniente a la vida futura y el estado y condición de los muertos, y es bastante fácil ver que el gran objetivo de aquellos que los compilaron, fue probar que Amón-Ra no solamente estaba a la cabeza de los dioses en el cielo, y el gobernante del mundo que él había creado, sino también el rey de todos los dioses de los muertos, y el amo de todos los seres que estaban en el Otro Mundo (*Underworld*)”, Budge (1905: Vol. III:22-23).



**PRIMERA PARTE**

**HISTORIA DE LA DUAT  
PROCESOS REGENERATIVOS  
CIRCULARIDAD  
TIEMPO Y ESPACIO**

## CAPÍTULO 1

### Historia, configuración, y funcionalidad de la Duat

#### 1.1 Introducción

Antes de adentrarnos en la propia problemática de la Duat (o Dat) y en las mutaciones que entendemos, funcionalmente, fueron operando a lo largo de la historia religiosa egipcia simultáneamente a una conjunción de procesos -sociales, teológico-ideológicos, políticos- que la fueron condicionando, es necesario detenernos en la complejidad, en la ardua tarea de su localización, dado el problema que “el desconcertante contexto revela”<sup>77</sup> y supone.

A tal efecto, y teniendo en cuenta que posteriormente abordaremos las especificidades que el contexto<sup>78</sup> va imponiéndole a la Duat, puede esbozarse un cuadro general del término y sus alcances. Sólo de este modo puede ser posible un panorama general que, obviando las *marcas particulares*<sup>79</sup> que en cada período se le va asignando, nos permita evitar las contradicciones de una lectura parcializada propia de nuestros análisis<sup>80</sup>, o bien sujetarnos acriticamente a las *múltiples aproximaciones* inherentes al pensamiento egipcio.

Queremos decir con ello que los *rasgos esenciales* de este espacio funerario se mantienen, si bien cada una de las compilaciones, según nuestra hipótesis y como veremos más adelante, le va asignando caracteres propios. Por esto, y como lo que intentamos en este capítulo es demostrar esta compleja mutación, introduciremos en primer término lo que los egipcios entendían por Duat y su ubicación en su cosmogonía. Por supuesto, y no debemos perder de vista esta afirmación, que la “composición” de la geografía del Más Allá dista de ser taxativa; de hecho, en *la multiplicidad de aproximaciones* que Frankfort<sup>81</sup> postula para el pensamiento egipcio podemos suponer

---

<sup>77</sup> Wiebach-Koepke (2007:172).

<sup>78</sup> Es decir, cada uno de los complejos textuales analizados, los TdP, los TdS, el LdM y finalmente los TdA.

<sup>79</sup> A partir de las variaciones que, según nuestra hipótesis, entendemos cada complejo textual fue imponiéndole, menos en lo “posicional” que en lo funcional y dimensional.

<sup>80</sup> “Uno bien puede preguntarse como una nación tan inteligente pudo permitirse durante tantos siglos estar cargada con tales mescolanzas”, Erman (1907:108). Es la conclusión sesgada a la que llega el autor al tratar de comprender la ubicación de la Duat, así como la complejidad e interacciones de la ontología egipcia (*dt*, *k3*, *šwt*, etc...)

<sup>81</sup> Frankfort (1948:3-4 y 1976:165-169); también Hornung (1999a:232).

una dilución de las diferenciaciones espacio-temporales, por lo que las zonas podrían intercambiarse sin alterar la dinámica original<sup>82</sup>.

Una cronología de los autores que refieren o su ubicación o su composición, nos introducirá no sólo en las características generales de la Duat, sino también en la progresiva complejización de su estudio, consecuencia del efecto conjugado de un interés creciente en el objeto Duat con la disponibilidad y acceso a nuevos modos de abordaje.

Pierret<sup>83</sup>, al hacer analogía entre la muerte y la puesta del sol, llamaba a la zona recorrida por éste durante la noche, “bajo hemisferio” mientras que Brugsch<sup>84</sup> y Lanzone<sup>85</sup> pensaban que el viaje del sol se realizaba por el cuerpo de su madre Nut, considerando que la Duat era el lugar comprendido entre el cuerpo de ésta y los brazos del dios Shu. Para Chassinat<sup>86</sup> la Duat era doble, mitad en la parte del universo atravesada por el sol en el curso de su aparición diurna, mitad en la que el dios recorre durante las horas de la noche.

Para Budge<sup>87</sup> los egipcios parecen no haberle dado una localización fija, usualmente está bajo la tierra pero a veces más allá de la bóveda del cielo visible (el estómago de Nut) o en las aguas que ellos imaginaban se extendían por todas partes debajo del cielo y la tierra. Con respecto a su geografía, compleja y variable si tenemos en cuenta lo dicho anteriormente, y basándose en la escena final del LdP (infra p.31) Budge sostiene que “...fuera de la cadena de montañas (que rodeaba Egipto) pero presumiblemente cerca de ella, estaba la región de la Duat; ésta corría paralela a estas montañas, y estaba sobre el plano o de la tierra de Egipto o del cielo encima de él”<sup>88</sup>.

---

<sup>82</sup> En relación al viaje nocturno solar, dice Hornung (1992b:96): “La diosa celestial Nut traga al sol en la tarde y le permite vagar por su cuerpo hasta que renace de nuevo en la mañana; al mismo tiempo, el sol viaja por la Duat, el reino del dios-tierra Aker, Geb y Tatenen, y simultáneamente pasa a través de las aguas del Nun en un viaje a través del cuerpo de un cocodrilo, que los egipcios consideraban el animal acuático más poderoso. Dentro del pensamiento y la imagen de los egipcios, no hay contradicción en esta triple concepción. Las diferentes descripciones sirven como representaciones complementarias del mismo viaje a través de las profundidades regenerativas todavía amenazantes del mundo”. Esta falta de uniformidad y aparente contradicción es expresada por Warburton, *BARIS 2019* (2009:87), cuando refiere que “la capacidad de traducir textos e interpretarlos no conduce a ninguna claridad sobre su significado, excepto para resaltar que los egipcios tenían algunas vagas e inconsistentes ideas sobre el Más Allá”.

<sup>83</sup> Pierret (1885:268).

<sup>84</sup> Brugsch (1891:205-206).

<sup>85</sup> Lanzone (1879:1).

<sup>86</sup> Chassinat, *BIFAO 3* (1903:134-135).

<sup>87</sup> Budge (1911 [reed. 1973]:165).

<sup>88</sup> Budge, (1905:Vol. III, 88-89). También nos refiere que “fuera de la Duat también había una cadena montañosa, similar a la que abarcaba la tierra, y por eso podemos decir que la Duat tenía forma de valle”.

Sin nombrar explícitamente a la Duat, Kees<sup>89</sup> veía una contradicción respecto de la ubicación del Más Allá *-Jenseits-*; o arriba en el cielo o en la oscuridad del inframundo *-Unterwelt-*. Para Bonnet<sup>90</sup>, junto a una ubicación celeste, debe remarcarse su *sustancia* o *materia ctónica* por ser donde Osiris y sus seguidores viven. Wilson<sup>91</sup> al estructurar el cosmos egipcio, coloca a la Duat por debajo del *nwn(w)*<sup>92</sup> y por encima del cielo inferior *nnt* -paredra del *nwn*, una de las cuatro parejas de dioses primordiales de la pre-creación en la Ogdóada hermopolitana-. Faulkner<sup>93</sup> considera que la Duat es la luz del amanecer, cerca de la opinión de Barta<sup>94</sup>, para quien la Duat es la región del amanecer.

Para Allen<sup>95</sup> se trata de una región cósmica cubierta y recorrida por agua y ubicada entre el cielo y la tierra. Altenmüller<sup>96</sup>, por su parte, refiere que la Duat se encuentra debajo de la tierra, exactamente opuesta al cielo superior *-Oberhimmel-* y que posteriormente en el IN se une con el dios-tierra Aker.

Espacio íntimamente vinculado el cielo<sup>97</sup> en la época de los TdP, que progresivamente, y conforme la “teología” osiriana<sup>98</sup> ganaba ascendencia en la teoría y prácticas funerarias incluso en el corpus mismo de los TdP fue reforzando un vínculo más terreno, como veremos a medida que se vayan analizando los complejos textuales.

Evidentemente, y tomando en consideración que el Más allá espejaba en cierta forma las condiciones de la vida terrena<sup>99</sup>, como un perpetuo reconvertirse -para quienes hubieran actuado conforme a *m3ʿt* (supra Prefacio, nota 18) - la configuración de la Duat no escapaba en general a la fisonomía del paisaje egipcio el cual, si bien es raramente representado en las imágenes egipcias<sup>100</sup>, encuentra aquí su contra-imagen

<sup>89</sup> Kees (1926:428-429).

<sup>90</sup> Bonnet, RÄRG (1952:17-20).

<sup>91</sup> “...la Duat el área entre la tierra y el contracielo como el reino de los muertos inmortales”, Wilson, en Frankfort (1949:57).

<sup>92</sup> Ver Wb II 214, Gardiner (1957:530-531).

<sup>93</sup> Faulkner (1969:72).

<sup>94</sup> Barta (1981:95 y ss.).

<sup>95</sup> Allen (1989:22-25). “Puesto que la Duat está estrechamente ligada con Orión, una constelación meridional, puede ser localizada aún más precisamente en el borde sudoriental del cielo. La entrada a la Duat, sin embargo, está en el lado opuesto del cielo, en el nordeste”, (1989:19). Similar ubicación sostienen Krauss (1997:207-215), para quien la estelarización es parte importante de su análisis; “debajo y encima del horizonte en el sudeste del cielo”, y Wiebach-Koepke (2007:173).

<sup>96</sup> Altenmüller (2006:9).

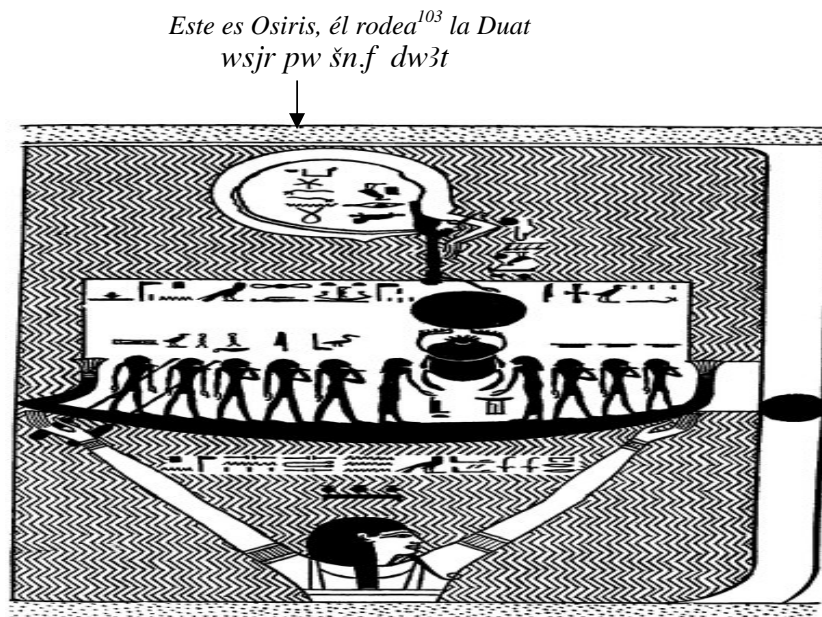
<sup>97</sup> Es Horus quien en los TdP aparece más asociado a la Duat como su regente; ver infra pp. 52-53.

<sup>98</sup> “[El dios] despierta, [el dios se levanta a causa de este *3h* que salió de la Duat], (precisamente) Osiris Rey que salió de Geb”, Pir 1986a-b.

<sup>99</sup> Cfr. Hoffmann (1996:39) quien, si bien en referencia al LdA, argumenta que el Más Allá como espejo de Egipto mismo no es válido para los creyentes *-believers-*.

<sup>100</sup> Schott, (1958:358).

complementaria<sup>101</sup>. La apariencia lúgubre así como los espacios insondables, oscuros, ardientes, se vinculaban con la atípica y condenable realidad de quienes estaban dispuestos para la aniquilación absoluta. Abismos, lagos de fuego, oscuridad y quietud absolutos sin posibilidad de contemplar a Ra, calor abrazador, etc., se conjugaban para delinear para este contexto, el aspecto destructivo de la Duat<sup>102</sup>.



*Figura N° 1: Escena final del Libro de las Puertas*  
Budge, W. (1905:Vol. II:303)

Esta última representación del LdP confirmaría una forma circular para la Duat, disposición a la que adscribimos y a continuación complementaremos. La escena nos muestra los brazos de Nun -las aguas primordiales- sosteniendo la barca solar para que “Ra descansa en el cuerpo de Nut, quien recibe al sol para guiarlo en la profundidad de la Duat, en cuya entrada ella está”<sup>104</sup>. Osiris, en la parte superior de la imagen y con Nut

<sup>101</sup> Backes (2007:3).

<sup>102</sup> El lugar de aniquilación -*htmyt*-, tan ostensible en el LdC; ver Cap. 6, 6.4.

<sup>103</sup> “El término empleado en el LdP para describir la acción de Osiris es el verbo *šn*, que más comúnmente se encuentra refiriéndose a la órbita solar (...), pero el término es también usado para describir la circunferencia de la tierra (*šnt n t3*)”, Kaper, *JEA* 81, (1995:180-181). Para la relación entre la Duat y la circunferencia de la tierra, ver supra Cap. 2, pp. 95-96.

<sup>104</sup> Schäfer, *ZÄS* 71 (1935:21). Para este autor, la totalidad de la escena describe el recorrido diario del sol a través del cielo, de la Duat y del Nun. Distinta es la opinión de Sethe (1928:265-266) con quien se generó una controversia a raíz de la significación de la escena, para quien la escena superior no describe la puesta del sol sino tanto como la inferior su salida, y Nut no es una diosa del Oeste sino solo una corriente diosa-cielo.

sobre su cabeza al momento de acoger al disco, se asimila a la entera Duat<sup>105</sup> y la circunvala menos como zona limitada que como espacio envolvente y omnipresente, como luego veremos.

También se encuentra en el LdT una representación que nos comunica de su circularidad. En efecto, en un óvalo (*nnwt*), de una figura de Osiris en una posición arqueada sale, en su parte media, una figura de Horus en actitud de adoración; detrás, el disco. El texto nos dice que “este Gran Dios es así en su huevo (*nnwt*) que está en la Duat. Horus sale del cuerpo de su padre, y alaba a este que le ha procreado *-pn wtt sw-* (Osiris) mientras las dos diosas (Isis y Neftis) unen su cuerpo. Este Gran Dios le habla mientras él ve los rayos de su disco” (LdT, D,2,3).



Figura N° 2: El óvalo de la Duat en el LdT<sup>106</sup> (D, 2,3)  
Piankoff, (1954:Fig.116)

La riqueza de la imagen nos presenta más que la circularidad que concluimos para la Duat. En esta complejidad, que como veremos (infra Cap. 6) se generan y reproducen los planos de interacción divinos, la *ciclicidad* procesual como aspectiva parece representar, contener y expresar, el modo y el carácter de la vinculación entre Ra, Osiris<sup>107</sup> y Horus.

El huevo en el que Osiris se reconvierte, en el que es adorado por Horus y por donde el disco se desplazaba, es en realidad la Duat entendida como “espacio y tiempo de gestación”<sup>108</sup> en su acepción más general. La homología *nnwt - dw3t* revela una asimilación funcional que permite intercambiar ambos conceptos. Como espacio regulador del tiempo de gestación, como ámbito receptor de energía reconvertida y convergente y por la cohesión resultante plena de potencialidades con capacidades de

<sup>105</sup> Posiblemente, el modo de representación de la Duat en esta escena final del LdP -forma, disposición y ubicación- se deba a la intención del artista de presentar todos los espacios de la imagen perfectamente discernibles e identificables -Nun, Nut, Duat y Horizonte-, y conservar un orden esquemático.

<sup>106</sup> Una de las “escenas de regeneración” del LdT marcadas por Abitz (1995:161).

<sup>107</sup> En LdC 4, 1, 1, Ra se dirige a la caverna de Osiris de este modo: “Vive Osiris. El aire es para ti, para que tu *b3* respire, mientras que tú rodeas la Duat”.

<sup>108</sup> Beaux, *BIFAO* 94 (1994:1).

dispersión y activación perpetuas -revivificación y/o aniquilación-, la Duat concentra y distribuye simultáneamente el sustento y la protección que procuran la conservación del orden cósmico.

Respecto de la traslación al Más Allá de la geografía terrena y su configuración consecuente, son distinguibles junto a la Duat (en la Duat en los TdA) espacios en los que el difunto obtenía *aire para respirar y sus porciones* -Campos de Iaru<sup>109</sup>-, o donde obtenían *cereal -bty-* en forma de pan, *k3mwt*<sup>110</sup> y cebada *-jt-*<sup>111</sup>; o el campo donde se crean todos los árboles, todas las plantas verdes de esta ciudad<sup>112</sup>; o incluso Campos de Cañas en LdM 110, 145, 146, o el Campo de Juncos en Pir. 275a, 340c; es decir, ámbitos de solaz extraterrenos propios de quien en vida hubiera seguido los preceptos de *m3ʕt*.

En este contexto, atravesando el espacio inclusivo de la Duat, un río, el *Nilo de la Duat*<sup>113</sup> (aunque no aparezca así explícitamente) era la vía por donde la barca se desplazaba (excepción hecha de las detenciones en las que Ra era remolcado sobre la arena); la homología con las condiciones terrenas así como la insistencia egipcia por concepciones dualistas contrarias y/o complementarias como en este caso, sostienen el paralelismo.

En el nivel más general, y en lo que se refiere específicamente a los TdA, es la Duat el lugar en el que los difuntos o aguardaban el paso de la barca solar o donde esperaban ser ajusticiados los enemigos de Osiris y/o Ra. Espacio por excelencia de muertos, *mwt*, de los “espíritus transfigurados”, *3hw*, y de la sustancia privativa de los difuntos, *b3w*. Asimismo, lugar en el que multitud de dioses, asistentes solares, ejecutores, monstruos, serpientes hipóstasis de Apep, serpientes ejecutoras, etc. se conjugaban para, al paso de Ra, activarse y con ello poner en marcha la sinergia que la presencia solar desencadenaba. La Duat entonces, se presentaba como una inmensa geografía *biforme*, la cual, respondiendo a los potenciales receptores de Ra, se configuraba como espacio de la realidad terrena reflejada y amplificadas; para los condenados, por el contrario, una fantástica, lúgubre y grotesca topografía para el amedrentamiento y la aniquilación (Ver Cap. 6, 6.4).

<sup>109</sup> LdP, 4, 2 y también 5,3.

<sup>110</sup> Probablemente un tipo de cebada.

<sup>111</sup> LdA, 2, 3.

<sup>112</sup> LdA, 9, 3.

<sup>113</sup> “Circulando a través del centro de la Duat está el río cuyas aguas pertenecen a las aguas primordiales del Nun. Sirve como canal navegable del sol, y como vía principal para el tráfico representa la contraparte **subterránea** del Nilo”, Hornung (1992b:98) y también (1991:221). Nuestra “negrita” pretende hacer extensivo el carácter subterráneo del Nilo de la Duat, su contraparte celeste.

Pero volviendo a la circularidad<sup>114</sup> y consiguiente ciclicidad de la Duat, donde “cielo y mundo subterráneo significan exclusivamente diferentes aspectos del mismo Más Allá”<sup>115</sup>, entendemos que es el signo de la complementariedad de la interacción solar-osiriana la que confiere a la Duat su configuración. Un dios celeste y un dios ctónico, ambos con competencias funerarias en áreas de gravitación respectivas, sumado ello a una ideología ecléctica, determinaron o fueron determinando su ordenación, hecho que condice con la conclusión de Hornung para quien la Duat posee una estructura dual, en el sentido de haber una celeste y una ctónica<sup>116</sup>.

...la localización de la Duat es ambigua. El reino de los muertos no puede ser concebido solamente en simples términos de “debajo de” o “más allá”; sino que está asociado con el cielo/firmamento y así también con “encima de”<sup>117</sup>.

Postulamos entonces para la Duat una circularidad tal como lo plantea Budge (supra p 31) aunque con una estructura bi-configurada que implica una Duat celeste y una de naturaleza ctónica según lo que Hornung sostiene<sup>118</sup>. Los ámbitos de competencia de Ra como de Osiris son los que determinan esta dualidad cuya complementariedad define la naturaleza ínclita del vínculo. Menciones de una *Duat* o Región Superior *-dw3t n hrt-*<sup>119</sup> y una Duat o Región Inferior<sup>120</sup> *-hrt-*<sup>121</sup> (TdS 107 II 119i)<sup>122</sup> o expresiones tales como “el cielo es para tu *b3*”, “la tierra es tu cuerpo” (LdA,

<sup>114</sup> La Duat está “bajo la tierra” *-unter der Erde-* pero también en la oposición complementaria según creemos, “en lo profundo” *-die Dat tief machen-* y además en “lo alto del cielo” *-den Himmel hoch machen-*, Wb V 415.

<sup>115</sup> Brunner-Traut (1981:56).

<sup>116</sup> Hornung, LÄ I (1974:994 y ss.), también Westendorf, *GM 187* (2002:108).

<sup>117</sup> Binder, *BACE 6* (1995:8).

<sup>118</sup> “Oh Señor de las Formas (Osiris), gran majestad, mira, Yo vengo, la *dw3t* ha sido abierta para mí, los caminos en el cielo y sobre la tierra han sido abiertos para mí, y no hay nadie que me frustre” (TdS 312 IV 86c-f). De un espacio, mundo inferior, pueden inferirse caminos celestes como terrenos, sustentando así la estructura dicotómica de la Duat.

<sup>119</sup> “...son ellos (cuatro dioses sobre el disco) los que hacen nueva la Duat *-dw3t n hrt-* (Duat Superior) con esta imagen que llevan en sus manos”, LdP 12,1.

<sup>120</sup> *n<sup>c</sup>. (iw) wi r hr.t d3.t*, “aquellos que me conducen a lo profundo de la Duat” *-Tiefe der Dat-*, Wiebach-Koepke, *SAK 24* (1997:358).

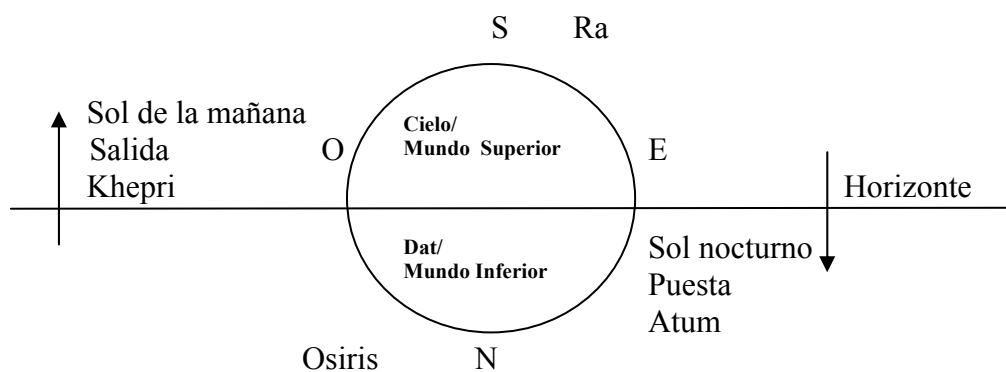
<sup>121</sup> “En el Reino Medio surge el nombre diferenciado *dw3.t hr.t* “Duat inferior”; y desde el Imperio Nuevo (tumbas reales) está la confrontación entre esta Duat con la más antigua *dw3.t* en el cielo, que en esta oposición se llama *dw3.t hr.t*” “Duat Superior”, Westendorf, *GM 187* (2002:108).

<sup>122</sup> El modo de cita de los TdS se compone, tomando como ejemplo TdS 107 II 119i, y con la traducción de De Buck (1935-1961) como base, de: 1) número de declaración... TdS 107; 2) tomo de la traducción de de Buck...II; 3) número de párrafo...119 y 4) letra del párrafo...i.



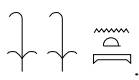
3, 3)<sup>123</sup>; Cielo Inferior o Bajo Cielo *-(hn) nnt*<sup>124</sup> (LdA, 5, 2; TdS 306 IV 60o, Pir. 166c, 332c, 347a, 149b<sup>125</sup>), o Cielo Superior o “cima del cielo” (Pir. 335a)<sup>126</sup> o “lo más alto del cielo” (LdP, 11, 3), o “grande que une las dos Duat, las dos regiones de Occidente” (LdC, 3,3,5), o “la cabeza de la misteriosa está en la Duat Superior *-hrt-*, sus dos piernas están en la Duat inferior *-hrt-*”<sup>127</sup> (LdT D,1,3), entendemos que justifican, en forma más directa las unas que otras y más allá del contexto témporo-espacial, esta duplicidad<sup>128</sup> que en los TdA deviene en una contracción del espacio.

El siguiente cuadro grafica el esquema del recorrido cíclico solar como habitualmente se presenta, es decir, con una estructura que supone una etapa a través del cielo y otra a través de la Duat;



*Esquema N°1: Modelo-base de la ciclicidad solar y su recorrido según Wiebach-Koepke (1997:337)<sup>129</sup>*

<sup>123</sup> Como Duat Inferior, también en LdC, 1,5; “...que permanezcan (dirigido a tres serpientes del registro) entonces en sus lugares, que creen la destrucción en sus cavernas en la Duat Inferior de Osiris, para custodiar a sus enemigos”.

<sup>124</sup> En TdP *nnt* o *njwt* y en el LdA *nnt* 

<sup>125</sup> Aquí con la grafía de *njwt*.

<sup>126</sup> Cielo Superior y Cielo Inferior no se condicen con Duat Superior y Duat Inferior por cuanto en los TdP el circuito es desde el primero hacia el segundo, ver Allen (1989:11), mientras que en los TdA entendemos que el circuito se complejiza y en todo caso, el circuito es indistinto dada la carencia de la secuencialidad de los TdP y la expansión funcional de la Duat.

<sup>127</sup> Leitz, *ZÄS 116* (1989a:57). En este trabajo analiza el autor, a partir de fuentes de épocas, monumentos y tumbas diferentes, las menciones, ubicaciones, funciones e interacciones entre la Duat Superior e Inferior y desde aquí con otros espacios, (1989a:41-57).

<sup>128</sup> La geografía misma de la Duat, descrita más claramente en los TdP sobre todo como complemento a las otras zonas del Más Allá real, expone en forma ostensible la dualidad cielo-tierra con sus consecuentes derivaciones (transportes, acciones, ubicaciones, etc...) como marcos *tangibles* de expresiones divinas diferenciadas aunque complementarias. No hay registro en los TdP de alusiones a una Duat superior y otra inferior; esta dicotomía surge a partir de los TdS.

<sup>129</sup> Según la autora, tanto Assmann, *LÄ V* (1987 y ss.) como Piankoff (1957) dan una orientación errónea del ciclo solar, o sea, la fase del mediodía de la parte superior terrestre está orientada hacia el norte en lugar de hacia el sur. Del mismo modo, la orientación sur para el zenit solar así como norte para su nadir, surgen como consecuencia de la orientación cósmica del movimiento solar circular; asimismo, reconoce una dificultad en esta asunción, hecho que complejiza aún más una ubicación taxativa para la Duat, ya que en las quinta y sexta hora del LdA se dice que el sol entra en el sur de la cámara secreta *-hr ršjꜥ.t jmnt.t-* lo que daría a la región osiriana una localización orientada hacia el sur; Wiebach-Koepke

Nuestra propuesta, sin dejar de respetar esta estructura original, supone asimilar la dicotomía Cielo-Duat u *Oberwelt-Unterwelt*<sup>130</sup> a un solo espacio continente -Duat- como única extensión en la que el recorrido solar se produce. Entendemos que en la funcionalidad del recorrido cíclico y en la preeminencia de la Duat como espacio de los difuntos por antonomasia en el IN se sostiene nuestra asunción.

Es importante retener que considerar una Duat “por debajo y por encima de la tierra de Egipto” es una idea que los egipcios pudieron compatibilizar junto con la consecuencia de la ascendencia de Osiris sobre este espacio, esto es, una Duat en principio eminentemente subterránea.

Esta circunvolución de la Duat a Egipto, considerando al Abismo como zona última de traslación de potencias por encima del mundo ordenado e interactuando con el caos omnipresente (infra p.38), y tomando en cuenta la duplicidad Duat inferior-Duat superior<sup>131</sup>, la ubicaría entonces por debajo y por sobre éste último, constituyendo ambos un inmenso espacio cósmico de residencia, tránsito y trascendencia.

Las *marcas* que Osiris y Ra imprimían al paisaje de la Duat no suponían una diferenciación programático-espacial entre una región inferior-subterránea-osiriana (akeriana en el caso del LdT)<sup>132</sup> y una superior-celeste-solar; muy por el contrario, la constante interacción entre Ra y Osiris -la interpenetración funcional, la interconexión espacial y sobre todo, la visita de Ra a las *reliquias* de Osiris<sup>133</sup>, son signos de las interpenetraciones espaciales.

Finalmente, en la diversidad de ubicaciones planteadas, situación que bien puede justificarla o explicarla, no debemos desestimar la posibilidad de que la Duat sea como sugiere Allen<sup>134</sup>, una región meramente especulativa -*št3*-, fuera del alcance de los

---

(2007:172). En modo similar, Barta (1985:180) sostiene que “los egipcios describen al viaje solar por la Duat en la forma de un semicírculo, lo que sugiere que el campo de la sexta hora es la región más profunda que pudiera ser alcanzada”.

<sup>130</sup> La negrita en el cuadro es nuestra.

<sup>131</sup> “La división de la Duat en una ruta terrestre y una cósmica explica la división del bajo cosmos en la alta y baja Duat, respectivamente el firmamento estelar, acuoso del cielo inferior, y el oscuro, arenoso reino de Sokar, iluminado a intervalos por las lenguas de fuego lanzadas por serpientes”, Darnell (2004:379).

<sup>132</sup> También en el LdC, hay referencias “terrestres” explícitas a la Duat; así por ejemplo en 3,2,3, es sobre la espalda de Aker sobre la que Ra en su forma de escarabajo hace sus transformaciones y un dios lo adora.

<sup>133</sup> Por ejemplo, en LdA, 6, 2 en la que Ra visita el cuerpo de Osiris que se está reconvirtiendo.

<sup>134</sup> Allen (1989:20).

hombres o que deba ser pensada cosmológicamente tal como Budge<sup>135</sup> y también Westendorf<sup>136</sup> sostienen.

En este marco de interacción permanente, y considerando a la Duat como una oscura inmensidad en la que en ciertas regiones de condenados los rayos solares no penetraban<sup>137</sup>, que la iluminación y calor solares provisorios eran frecuentes en otras, y que por ello sólo a partir de los desplazamientos “voluntarios”<sup>138</sup> de Ra, se desencadenaban sus efectos, existían dos puntos o momentos en los que la Duat se iluminaba inevitable y naturalmente, más allá del contexto de revivificación y/o aniquilación.

En efecto, la entrada y la salida de Ra (ver Cap. 6, 6.9) suponían dos momentos de luz ineludibles; con los últimos vestigios y las potencias decaídas en la entrada y con el dinamismo de la reconversión en la salida.

Es de este modo que, al contextualizarse en el IN el momento en que un redimensionamiento ostensible del espacio funerario general tiene lugar, al contraerse el conjunto -en el sentido de subsumirse la diversidad espacial que venimos analizando, y que complementaremos más abajo, en un único espacio- en simultáneo a la exponencialidad de la Duat (supra Cap. 2), además de contemplar la interacción entre los in-habitantes y su permanente bi-direccionalidad, creemos estar en condiciones de esbozar un nuevo esquema en el que la Duat se expande e incluye o subsume espacios otrora “autónomos”.

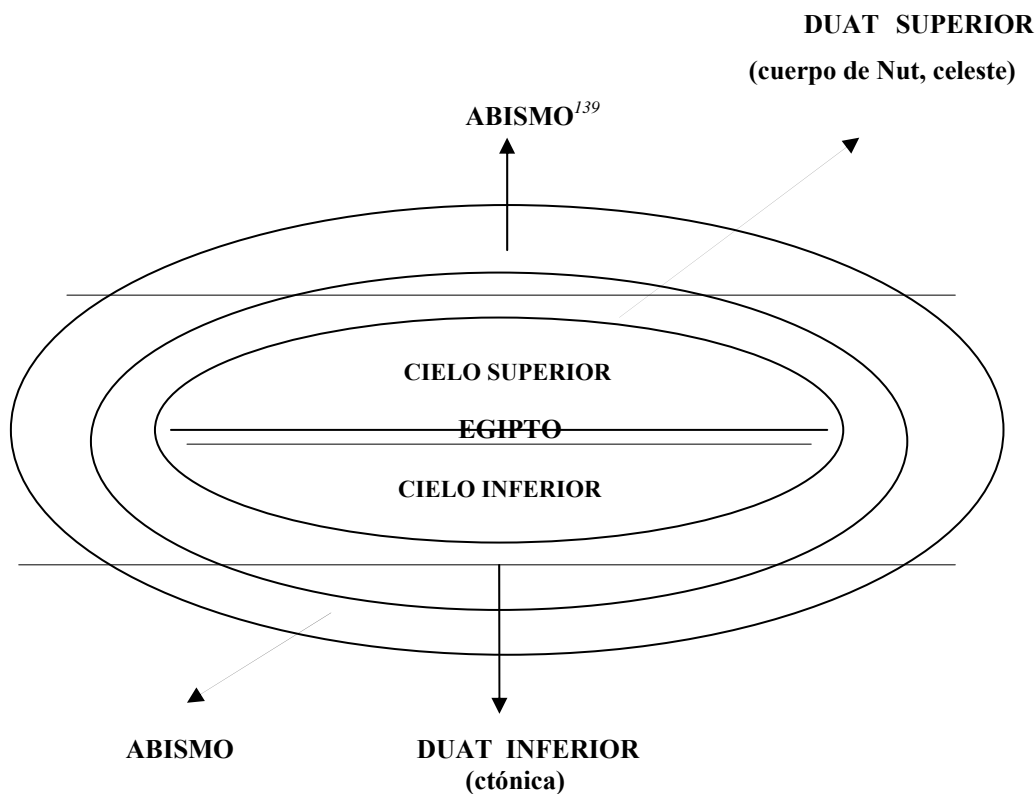
---

<sup>135</sup> Budge (1911 [reed. 1973]:108).

<sup>136</sup> Westendorf *GM 187* (2002:109); „*keine physikalische, sondern eine mytische Aussagen*“ es la expresión que utiliza el autor para referirse a la composición y ubicación de la Duat -*Unterwelt*-.

<sup>137</sup> Así por ejemplo en el LdC, 3,3,1, “así son, los que no ven los rayos de Ra y los que no oyen sus palabras, que están en la oscuridad, cuyos *b3w* no salen de la tierra, y cuyas sombras no descansan en sus cadáveres -*h3wt*-”.

<sup>138</sup> En realidad, condicionado por las características de los habitantes de los sucesivos espacios.



Esquema N°2: Circunvolución e hipotética ubicación de la Duat en el esquema general de la división tripartita<sup>140</sup> del mundo en el IN

El cuadro nos muestra a una Duat inclusiva, no sólo en el sentido de circundar la tierra y el cielo -o sus divisiones-, sino también en el sentido de generar una *subsunción operativa* dada la contracción espacial y/o expansión de la Duat en los TdA. Las menciones a un cielo inferior y a uno superior, si bien conservan su identidad locativa en los textos (supra p. 35), dejan de ser parte de una secuencia transfigurativa.

A la afirmación de que en los TdP “el viaje nocturno del sol y el rey tiene lugar en la Duat *-Unterwelt-* bajo el cielo subterráneo”<sup>141</sup>, la complementamos, para los TdA, con el cielo por encima de Egipto. De este modo, la omnipresencia de la Duat y su monopolio sobre procesos y recorridos supone también un espacio operativo único (supra Cap. 2).

La siguiente cita, si bien extensa y obviando la utilización ya superada de la lengua egipcia *-Tuat por Duat-* que de todos modos no condiciona la idea general,

<sup>139</sup> “El Nun está en el cielo, sobre la tierra y en las profundidades del Inframundo”, Hornung, *ZÄS 81* (1956b:29).

<sup>140</sup> Cielo-Tierra-Duat; *-nn hmt nn.f m pt m t3 m sdg dw3t-*, Urk. IV 1071, 9. Ocasionalmente *pt - t3 - nwn* y *pt - t3 - kkw sm3w*, Hornung (1956a:50). También Janák (2011:122).

El Abismo se exceptúa dada su condición de zona exógena al mundo ordenado.

<sup>141</sup> Altenmüller, *SAK 32* (2004:28).

resume perfectamente la amplitud que el término supone, la insuficiencia de una ubicación “por debajo”, y la consiguiente noción de circularidad implícita;

Encontrar una palabra que describa de una vez la situación y carácter de la Tuat (*sic*) es imposible, por la razón de que la concepción egipcia de lugar de los espíritus difuntos es única. La Tuat (*sic*) no es el “Bajo Hemisferio”, a causa de que no está bajo el terreno, y aunque por falta de una palabra mejor he usado frecuentemente “Underworld”, cuando hablamos de la Tuat (*sic*), es insatisfactoria para al menos especialmente definir el significado del lugar de los espíritus muertos en general, esto produce una impresión errónea en la mente. Otra vez, el mundo de la Tuat (*sic*) no debe ser traducido por “Hades”, o “Infierno”, o “Sheol” o “Jahanam”, ya que cada una de estas palabras tiene un significado especial y limitado. Por otro lado, la Tuat (*sic*) posee características de todos estos nombres, por lo que es un lugar “no visto”, que contiene profundidades abismales de oscuridad, y donde había hoyos en los que los condenados por ej. los enemigos de Osiris y Ra, eran consumidos (...). En general, la palabra Tuat (*sic*) debe ser traducida mejor por “El otro mundo” o Inframundo (*Underworld* en el original), siempre que se entienda claramente que los egipcios nunca lo creyeron bajo la tierra<sup>142</sup>.

Excepción hecha de la última parte en la que niega una ubicación subterránea a la Duat -que según nuestra interpretación es en realidad el complemento de una celeste, lo que conformaría una circunvolución-, la visión de Budge asume la complejidad que aquí pretende asignársele a este “espacio general de los difuntos”.

Proponemos este capítulo como un primer acercamiento a la paulatina expansión integral que creemos fue operando la Duat desde la exclusividad real en los TdP hasta la masividad de los TdA. Para ello recorreremos diacrónicamente las distintas compilaciones funerarias que dan sustento a esta hipótesis -TdP, TdS, LdM y TdA-, poniendo el énfasis en la variabilidad funcional que aquel espacio fue operando.

Debemos tener en cuenta, y no es un dato menor, el constante proceso de interpenetración que sobre la concepción y alcance de la Duat tales grupos textuales nos muestran. Vale decir, la dinamización de la Duat -para nosotros un hecho objetivo en la realidad funcional-espacial funeraria- maximizada en los TdA, es una consecuencia de:

- Reforzamiento y/o potenciamiento de sucesos, realidades o incidencias ya presentes pero soslayadas por circunstancias particulares (p. e., variabilidad y complejidad del pasaje nocturno consecuencia del

---

<sup>142</sup> Budge (1905a, Vol III:87-88).

número e importancia de los habitantes del espacio funerario, que hacían de la Duat un lugar “atestado, un lugar ocupado lleno de gente, buena y mala”<sup>143</sup>).

- Vinculado a lo anterior, resignificaciones contextualizadas a partir de complejos procesos religiosos (p. e., y como veremos más adelante, el Libro de los Dos Caminos como guía autonomizada -TdS- por la osirianización de las ideas funerarias.
- Finalmente, especificidades propias derivadas de realidades particulares en los TdA (p.e. el cosmopolitismo del LdP<sup>144</sup>).

El carácter dinámico que consideramos subyace a la dialéctica de la Duat y que se desprende del análisis de los procesos allí consumados, dista del operado en la primera gran compilación funeraria (TdP) en contraposición a los textos del IN. En efecto, y si bien operativamente la Duat no dejó de ser la zona de tránsito por antonomasia, no debemos soslayar sus variaciones a lo largo de la historia funeraria egipcia, conforme iban desencadenándose reformulaciones<sup>145</sup>, sincretizaciones, resignificaciones, inmersos todos ellos en un marco general de “apertura” sistemática que cuestiones político-sociales iban generando.

Esquemáticamente, la Duat de los TdP es sumamente cerrada, exclusivista por tratarse de especulaciones teológicas que pugnaban por el necesario renacimiento del faraón, núcleo funcional del universo egipcio. Sucesivamente<sup>146</sup>, y a partir de los TdS, el espectro se amplía progresivamente a una apertura más inclusiva con el LdM y los TdA<sup>147</sup>.

<sup>143</sup> Onstine, *JSSEA* 25 (1998:74).

<sup>144</sup> La universalización egipcia por la constitución de un imperio provoca la ampliación de la influencia solar y su regeneración; “hombres, asiáticos, libios y negros” son mencionados como creaciones de Ra (LdP, 5,3).

<sup>145</sup> Respecto de las contradicciones y las dificultades de definir taxativamente a la Duat, Wiebach-Koepke (2007:173-174) refiere que en la Duat de los TdA confluyen tempranas concepciones de la Duat y que a partir de aquí es plausible la ordenación de la descripción del Más Allá en el ideario de la Dinastía XVIII.

<sup>146</sup> De este modo, las ideas con respecto a las vicisitudes de la vida luego de la muerte, en tanto manifestaciones del mudable espíritu humano, no exceden a cualquier expresión de índole social dado que en definitiva son reflejo de ella, tal como anticipáramos en el Prefacio.

<sup>147</sup> Altenmüller (1970:72) y Assmann (1995a:7) y (1970:57) sostienen un origen previo al IN del LdA; afirman que puede datarse o en RM o en el PPI y que pudieron no haber sido reales en su origen. Asimismo, hay quien supone que el LdP, además de una fecha temprana de elaboración, era una cosmografía litúrgica usada por el rey vivo o sus sacerdotes delegados. Ver Wentz, *JNES* 42 N°3 (1982:176), y Cap. 5, 5.1.5.

Haremos a continuación una serie de consideraciones acerca de la problemática de la dinámica de la Duat, y tomaremos como referencia los TdP, los TdS, el LdM, para finalmente detenernos en los TdA (supra Cap. 2).

Es conveniente destacar que en la base de la transformación que suponemos para la Duat como espacio funerario, encontramos, como piedra angular, el proceso paulatino de extensión de prerrogativas inaugurado en el PPI y sucesivamente ampliado, que se extrema, entendemos, en los TdA.

De una Duat privativa en los TdP, sustentada en la exclusividad real de acceso y usufructo de los espacios funerarios, móvil a su vez del “alto grado de optimismo de los egipcios del RA sobre la vida y el mundo”<sup>148</sup>, con una primera apertura de acceso a los destinos funerarios plasmada en los TdS, los TdA nos presentan una zona de conversión y tránsito universal. A partir de aquí, la relación inversamente proporcional entre la fortaleza real y el mantenimiento del orden cósmico (incluido cada uno de sus súbditos), devino en la erección de la voluntad personal como garantía de primer orden para la reconstitución en la muerte.

Las implicancias de esta trascendental “subversión inclusiva” o en otros términos, contracción espacial, permearían y condicionarían desde entonces las producciones de índole funeraria, en el sentido del corrimiento de la centralidad exclusiva de la transfiguración real. Lógicamente, el problema es bastante más complejo y los móviles que sucesivamente fueron determinando el alcance, el tenor, el objetivo, y las características de las prácticas funerarias y los corpus correspondientes que las sustentaban, son convergentes en este sentido. Progresivamente, iremos abordando algunas aristas de este complejo problema, conforme avancemos en los diferentes complejos textuales analizados.

### **1.1.1 La Duat en los Textos de las Pirámides:**

Además de la gran cantidad de dioses, insignias, símbolos del poder real y alimentos para las ofrendas, entre muchos otros elementos, los TdP<sup>149</sup> nos ofrecen una asombrosa geografía del otro mundo, antesala de la apoteosis diaria real. Entre diversas

<sup>148</sup> Tobin, *JARCE* 25 (1988:171-172).

<sup>149</sup> La versión de Sethe (1960) posee un total de 714 Declaraciones (Spruch o Utterance), posteriormente, la traducción de Faulkner (1969) incorpora 45 Declaraciones, elevando el total a 759. Finalmente, “la reciente publicación de los textos de la pirámide de Pepi I -Leclant (2001:et.al.)- usa los números suplementarios 1001-1081 para las declaraciones no numeradas de este corpus”, Allen (2005:14, nota 7). Hays (2012:13-14), por su parte, refiere que el contenido de los Textos de las Pirámides es de 821 declaraciones.

regiones, la Duat, como zona de tránsito y preparación, se nos presenta como una de ellas desde donde el faraón reaparecía cada mañana.

Este análisis de la Duat como espacio funerario toma como punto de partida el trabajo de Allen (1989) en el que se descubre uno por uno, y sin perder de vista el carácter “emergente” de los TdP, los espacios de la geografía del Más Allá<sup>150</sup>. Por una cuestión programática, evitaremos ahondar en la primera parte de dicho trabajo en el que se plantean los cambios “visibles” que sufre el faraón en el trance de la muerte<sup>151</sup>; seguiremos en general el esquema de la segunda parte en el que analiza las cuatro zonas del cielo<sup>152</sup> desde las que el rey nacía y renacía eternamente como dotado de una “nueva existencia celestial”<sup>153</sup>.

La salida de la Duat, como veremos, es una más de las que experimentaba el faraón durante las horas de oscuridad. En realidad, todo el viaje que el faraón emprendía cada noche identificándose con el sol y su estancia en estas regiones durante las horas de oscuridad, no era más que una etapa preliminar previa a su renacimiento al amanecer.

El cielo le ha concebido, el amanecer *-dw3t-* le ha dado a luz, y este Rey es  
concebido con él por el cielo, este Rey es dado a luz con él por el amanecer *-dw3t-*<sup>154</sup>.

La reaparición final al amanecer es el corolario de la sucesión de apariciones que supone el abandono de cada una de las zonas del cielo nocturno. La consecuencia es que “la Vía Láctea desaparece, por supuesto, en el crepúsculo y aproximándose el amanecer”<sup>155</sup>. Las estrellas se disolvían o desaparecían poco antes del amanecer y esto se producía en la Duat. El vínculo entre ambos términos y su etimología puede estar en la base de su significado.

---

<sup>150</sup> Si bien la teoría “cosmográfica” de Allen fue puesta en duda últimamente por Hays, *BIFAO 109* (2009:195-220), lo que postulamos como punto de partida tiene que ver menos con una coincidencia entre disposición espacial y cosmografía, que con la funcionalidad propia de los diferentes espacios.

<sup>151</sup> Esta primera parte se centra en los cambios de carácter ontológico -eternidad e inmutabilidad- en los momentos inmediatos a la muerte del faraón. Para un análisis acerca de la ascensión del rey en los Textos de las Pirámides, complemento de lo que aquí pretendemos desarrollar, ver Davis, *JNES 36 N° 3* (1977:161-179)

<sup>152</sup> Aparte de estas cuatro zonas, Allen (1989) menciona el Campo de las Ofrendas, el Campo de los Juncos, el Cielo Inferior, el Cielo Superior, por nombrar las más importantes.






<sup>153</sup> Allen (1989:2).

<sup>154</sup> Pir. 1527a-c.

<sup>155</sup> Wells, *SAK 19* (1992:314).



Las formas más comunes en que el término Duat aparece en los textos es *dw3t* con

el determinativo de estrella , o bien *d(w)3t* , con igual determinativo  o simplemente *dw3*  . En ocasiones, éste último puede aparecer simplemente como \* (N14).

Evidentemente, existe una relación de la Duat con las estrellas, especialmente con Sothis (o Sirio) y con Orión<sup>156</sup>, que nos puede dar una pista acerca de su ubicación o, en todo caso de su situación dentro del esquema integral de la eterna reaparición real, esto es, un contexto celeste de ingreso, tránsito y posterior salida. En Pir. 151a-e puede leerse lo siguiente:

Orión es rodeado (*šn*) por la Duat<sup>157</sup>

Puro y vigoroso en el horizonte

Sotis<sup>158</sup> es rodeada (*šn*) por la Duat

Puro y vigoroso en el horizonte

Yo soy rodeado (*šn*) por la Duat

Puro y vigoroso en el horizonte.

De este modo, el tiempo de la Duat pareciera estar asociado al momento inmediatamente anterior al amanecer, “momento en que las estrellas se hacen invisibles a la salida del sol”<sup>159</sup> en el claro cielo, pues “...el Rey ha disipado la noche, el Rey ha apresurado las horas”<sup>160</sup> -las estrellas que marcan el tiempo-<sup>161</sup> y al igual que el rey renovado, se absorben en la Duat, ya que éste último devino en compañía del sol, abandonando entonces su configuración de habitante del cielo nocturno.

<sup>156</sup> Pir. 802c, 820 c-e, 821 b-c, 882 a-c, 953a, 1207a, 1717a. Faulkner, *JEA* 25 (1966:153-161), recopila declaraciones de los TdP en los “que el rey se asocia con estrellas en general o con una estrella específica o constelaciones”. Ver también Griffiths (1980:155-158).

<sup>157</sup> Para el significado astronómico general, vinculado al sistema egipcio de decanos, de *šn dw3t*, ver Conman, *SAK* 31 (2003:37:45).

<sup>158</sup> *spdt* llamaban los egipcios a la estrella del Can Mayor Sirio, la estrella Sothis. Ver Wb IV 111; *s3h* era la referencia para Orión, Ver Wb IV 224.

<sup>159</sup> Allen (1989:17).

<sup>160</sup> Pir. 515a.

<sup>161</sup> Faulkner (1969:91).

Esta absorción<sup>162</sup>, que en realidad es *šn* (rodear) tal como apuntamos en la cita de Pir. 151a-e y que involucra a Orión<sup>163</sup> y a Sothis<sup>164</sup> como acompañantes del faraón difunto en su viaje, implica entonces la aparición integral del cuerpo celeste -el sol escoltando al faraón reconvertido<sup>165</sup> por su identificación con Ra. De este modo, cuerpos y difuntos “se movían en el circuito subiendo y bajando sobre la tierra plana, y además podían dejar su ámbito cósmico y reaparecer en la tierra...”<sup>166</sup>. Precisamente en este punto, es desde donde la Duat se erige en fase preliminar de la diaria salida, y punto de llegada de las sucesivas reparaciones formativas.

Osiris como Orión aparecen vinculados a la Duat; la situación del primero está condicionada por sus caracteres inmanentes y por su historia inmemorial; Orión acompaña al faraón difunto por el cielo nocturno, además de ser un habitante habitual de la Duat; de hecho ésta aparece generalmente poblada de estrellas a partir de su asimilación al cuerpo de Nut.

Osiris es asimilado a Orión<sup>167</sup> dado el incesante proceso del que Osiris es regente; el grano, el Nilo, sufren las consecuencias inevitables de un ciclo recurrente que supone una alternancia de estados que culminan con el resurgimiento; las estrellas, Orión, como cuerpos surgidos de la incertidumbre de las tinieblas-caos, eran fácilmente asimilables al Primero de los Occidentales<sup>168</sup>.

Finalmente, y en la antesala de quien se autodenomina “la rojez que surgió de Isis”<sup>169</sup>, encontramos a la Duat como el espacio contiguo al alba y escenario cósmico de la presencia de quien Shu ha restaurado para que él (Osiris) pueda vivir<sup>170</sup>, es decir, de quien sufrió las transformaciones que culminaron con la aparición de aquel que “ha subido desde el horizonte”<sup>171</sup>.

Si temporalmente ubicamos a la Duat en las postrimerías de la apoteosis del amanecer, la cita anterior parece indicarnos una probable ubicación o relación con la

<sup>162</sup> Así en la traducción de Faulkner (1969:42), seguramente con intenciones de reforzar la vinculación el hecho de que “las estrellas se desvanecen al amanecer”. De todos modos, en nota n° 2 aclara que el término literal es rodear (*šn*).

<sup>163</sup> El difunto -Osiris- se identificaba con Orión, pues en ella se convierte en Pir. 819c.

<sup>164</sup> Sothis elevaba cada amanecer al difunto identificado con el sol naciente. La aparición sothiaca luego de un largo período de invisibilidad, podía apreciarse en el cielo poco antes del alba, Gardiner (1957: 217). Por ello su reaparición se vinculaba por extensión al renacimiento real.

<sup>165</sup> “El Rey, como una estrella, se desvanece al amanecer con las otras estrellas”, Faulkner (1969:42).

<sup>166</sup> Frankfort (1976:144).

<sup>167</sup> Pir. 959d-e.

<sup>168</sup> Para un análisis más detenido de la identificación, ver Frankfort (1976:217-218).

<sup>169</sup> Pir. 1464a.

<sup>170</sup> Pir. 1872a.

<sup>171</sup> Pir. 455b.

tierra; en realidad, y tomando tal referencia en sentido laxo, lo que se sugiere es una localización por debajo o en una zona inferior del cielo, estancia preferida del rey muerto y más acorde a tamaña investidura.

Tu hijo Horus ha actuado en tu nombre, y los Grandes tiemblan cuando  
ven el cuchillo -š<sup>c</sup>t- que hay en tu mano cuando tú asciendes desde la Duat<sup>172</sup>.

Es decir, el ascenso *desde la Duat* nos da la idea de una “región inferior” que en cuanto tal pertenece a quien es la representación de la tierra por excelencia, Geb. Que el rey ascienda previamente a su emergencia diaria, marca nuevamente una zona tránsito intermedia, posterior a la conversión en *šhw* -“glorioso”<sup>173</sup>- (previo paso por el *šht*; -infra pp. 48 -49) y anterior al amanecer. Esta última afirmación se sustenta en Pir. 151 citada más arriba; el rey deviene en *puro y vigoroso* una vez que abandonó su condición de sólo difunto y se transfiguró -*šhw*- condición necesaria y preliminar para el arribo a la Duat.

Que Geb<sup>174</sup> sea quien guarda las puertas de la Duat y Osiris<sup>175</sup> quien las gobierna, no implica de ninguna manera una ubicación terrestre. La vinculación de ambos dioses con un entorno terrenal -con Geb como dios-tierra y Osiris como dios depositario de las fuerzas generatrices- sí suponía entonces una traslación al rey de las propiedades que estos dioses conllevaban. “...el rey desciende hacia el interior de la tierra”<sup>176</sup>.

La Duat no escaparía a una localización celestial<sup>177</sup> aunque, y de aquí la relación, su lugar estaría en una zona inferior<sup>178</sup>, baja, subyaciendo al Abismo seguramente<sup>179</sup>. Por tratarse de región de descenso, los textos le atribuyen caracteres terrenos (supra pp.36-37).

Asciende al lugar donde se encuentra tu padre, el lugar donde se encuentra Geb...<sup>180</sup>

Estamos entonces ante una región ubicada contiguamente al *šht* a la que el rey desciende transfigurado y desde la que se eleva escasos momentos antes del amanecer.

---

<sup>172</sup> Pir. 257a-c.

<sup>173</sup> Faulkner (1976:4).

<sup>174</sup> Pir. 1713a-c, 1986a-b.

<sup>175</sup> Pir. 882a-c.

<sup>176</sup> Pir. 1394c.

<sup>177</sup> El rey asciende desde la tumba hacia el cielo y desde la Duat hacia al alba.

<sup>178</sup> Pir. 308a-c.

<sup>179</sup> “Como el cielo y la tierra, se haya (la Duat) dentro del espacio rodeado por las aguas del Abismo”, Allen (1989:20).

<sup>180</sup> Pir. 139a.

La Duat parece ser de esta manera su paso último en la oscuridad final que da paso al nuevo día, y la plataforma desde la que el rey se eleva después de los “sucesivos nacimientos” de que fue objeto desde que inició su periplo, allá por los primeros momentos del crepúsculo.

La idea contenida en la raíz *dw3* sería la de preparación para la aparición, que traduce fuertemente la imagen temporal del amanecer, momento donde la presencia del sol es ya perceptible sin que el astro sea aún muy visible, promesa y certeza de su salida inminente<sup>181</sup>.

No obstante, y a modo de digresión obligada para tratar de comprender el alcance real y la función de la Duat en este esquema regenerativo, según los textos, el rey es dado a luz en/ o por cuatro lugares diferentes; por *nwt*, por el *nwn*, por el *3ht* y por la *dw3t*. Pero, y lo que resulta interesante, es que no hablamos de nacimiento en sentido amplio, sino que a cada una de estas regiones correspondería un determinado “tipo” de nacimiento que se comparece con las diferentes funciones de estas cuatro zonas celestes así como a la concepción que del cielo tenían los egipcios, “menos como fondo pasivo que como fuerza activa”<sup>182</sup>.

Sugerimos entonces que el proceso comenzado en la tumba<sup>183</sup> y que culmina cada nuevo día, pasa por una serie de nacimientos sucesivos y en cierta forma complementarios, consecuencia de las características de cada una de las zonas en que éstos se producen.

La tumba es el primer contacto del difunto con la realidad de la muerte y el punto de partida, es por ello que la diosa se expresa en los siguientes términos, “yo soy Nut quien hará que este Osiris rey suba hacia mí; dámelo, para que yo lo abrace”<sup>184</sup>.

<sup>181</sup> Beaux, *BIFAO 94* (1994:5). La autora reconoce tres momentos o tiempos de gestación convergentes en la Duat: 1) El amanecer en el horizonte oriental, 2) El cielo diurno y 3) El espacio subterráneo entre los dos horizontes, por una noche o 70 días (vinculado a la aparición de Sirio y a su período -70 días- de invisibilidad y su salida posterior que provocaba en el cielo un tinte rojizo), (1994:6).

<sup>182</sup> Conman (2003:36). En este sentido, según el autor, “los egipcios no tenían una concepción del mundo inferior, sino que entendían que el tiempo se manifestaba a través del cielo continuamente cambiante” (2003:70). Un punto de vista similar, aunque concediendo a la Duat una entidad, en lo que respecta a la variabilidad celeste -ubicación sur o ubicación norte de la región de la Duat conforme al ciclo del recorrido solar-, sostiene Wiebach-Koepke (2007:173). Para el carácter estacionario del cielo inferior y superior, ver Allen (1989:11).

<sup>183</sup> Pir. 281a-b, 1973a-d, 1974a, 1975b.

<sup>184</sup> Pir. 1341a-b.

Alusión a la tapa del sarcófago que representaba al cielo, Nut<sup>185</sup>, y que constituye el primer momento en la escala ascensional del rey muerto<sup>186</sup>. Si bien éste penetra en Nut, “saludos a ti, Ra, tú que atraviesas el cielo y cruzas a Nut...”<sup>187</sup>, y todo su viaje es en sentido amplio a través de su cuerpo, “Toma posesión de ella (la tierra), porque has abarcado la tierra y todas las cosas con tu abrazo, y has situado a este Rey como un Estrella Imperecedera que está en ti...”<sup>188</sup>, lo cierto es que estricta y correlativamente asistimos al primer nacimiento del rey ya desde su tumba, “...habiendo sido dado tú a tu madre Nut en su nombre de 'Sarcófago’”.<sup>189</sup> Es de este modo como “Nut, la diosa del cielo, deviene en protectora del muerto, personificación del sarcófago; y como el sol, que estaba durante la noche en el cuerpo de la diosa del cielo Nut, el muerto en su sarcófago era concebido otra vez en una nueva y más gloriosa existencia”<sup>190</sup>.

El nacimiento desde el Abismo *-nwn-* está estrechamente vinculado con aquella región de abstrusa oscuridad a la que en algún momento arribaba el faraón tal vez para recrear el momento primigenio de la creación. Las potencias que el Abismo, asimilable a las “Aguas Primordiales”<sup>191</sup>, portan como promesa generativa, le devuelven a su llegada al rey muerto, la latencia contenida que deviene entonces en su actualización. Como espacio caótico omnipresente que rodea el mundo ordenado, es convergencia de las energías contrapuestas que balancean el equilibrio cósmico universal y desde donde se extraen las potencias que perpetúan la reconversión.

La concepción original desde la esfera de la posibilidad *-nwn-* tenía su émulo en la dinámica del Más Allá, y el rey, retornando a ella desde la muerte, renacía desde el Abismo incesantemente. Es por ello que el egregio difunto dice, “fui concebido en el abismo, y en el abismo nací”<sup>192</sup>.

De la misma manera, acceder “a los tronos del Abismo” y “venir a la existencia con tu padre Atum”<sup>193</sup>, significaba precisamente la traslación de las capacidades que el Abismo y Atum suponían a la potestad del faraón.

---

<sup>185</sup> Pir. 883a-c.

<sup>186</sup> Pir. 250b, 531a-b, 623c, 1516a, 1688a-c, 1835a-b, 2234 (sólo en Faulkner).

<sup>187</sup> Pir. 543a.

<sup>188</sup> Pir. 782c-e.

<sup>189</sup> Pir. 616d.

<sup>190</sup> Piankoff, *JEA* 20 N° 1/2 (1934:57).

<sup>191</sup> Gardiner (1957:116) postula dos formas diferentes de lectura, (1) *njw*, *nww* o *nw*, y (2) *nnw* o *nwnw*.

<sup>192</sup> Pir. 132c.

<sup>193</sup> Pir. 207c.

El *3ht*, horizonte desde el que el sol sale -cuando todavía no es visible durante la mañana y el amanecer<sup>194</sup>- pero también, y por extensión y asimilación<sup>195</sup>, “tumba del rey”<sup>196</sup>, era el vehículo para su transfiguración en ser “espiritual”, benéfico, glorioso; “...mi padre Osiris Rey no ha muerto la muerte, porque mi padre Osiris Rey posee un *3h* <en> el horizonte...”<sup>197</sup>. La posesión de esta realidad desencadenaba la continuidad de la transición como *3h*, iluminado, “espíritu transfigurado”<sup>198</sup>, completando o complementando en cierta forma, los rituales funerarios terrenos que comenzaban el proceso de “espiritualización” del difunto -*s3hw*<sup>199</sup>-, causativo<sup>200</sup> de *3h*, es decir “hacer un *3h*”.

Que atraviesen (Ra-Atum y el Rey) el cielo, estando unidos a la oscuridad, que puedan elevarse en el horizonte -*3ht*-, en el lugar que les sea favorable<sup>201</sup>.

El *3ht*, como espacio celeste<sup>202</sup> en el que, y según convenimos, el rey se transformaba en “espíritu” -*3h*- luminoso, transfigurándose para a pasar luego a la Duat y compartiendo desde entonces la “esencia”<sup>203</sup> de Ra<sup>204</sup>, constituía esa región intermedia y transicional que bien puede ubicarse en el lado oriental del cielo; “Asciendo sobre ese lado oriental del cielo donde los dioses nacieron, y nazco como Horus, como El del horizonte”<sup>205</sup>.

Y entonces nuevamente llegamos a la Duat, escala última del rey transfigurado y por lo tanto secuencia posterior a su paso por el *3ht*<sup>206</sup>; “el rey es conducido por los

---

<sup>194</sup> Sin duda el sol en el *3ht*, no visto pero si revelado, Jansen-Winkel, *GM 23* (1996:204).

<sup>195</sup> Así como en el cielo el rey sale del horizonte “espiritualizado”, desde la tumba, inicia el proceso de despojamiento de todo “vínculo carnal”.

<sup>196</sup> Faulkner (1976:5).

<sup>197</sup> Pir. 1385b-c.

<sup>198</sup> Frankfort (1948:100).

<sup>199</sup> Y que complementaban las llamadas “declaraciones transfigurativas” -*verklärenden Sprechen*-, Wb IV 24.

<sup>200</sup> Assmann, *LÄ VI* (1986:998-999).

<sup>201</sup> Pir. 152c-d.

<sup>202</sup> Opinión contraria sostiene Kuentz, *BIFAO 17* (1918:158), para quien hay ciertos pasajes de los TdP que invitan a representar el *3ht* como una región muy real, extensa y habitada. Asimismo, para un marco de representación concreta del *3ht*, y sus modificaciones y alcances a lo largo del tiempo, ver Kuentz (1918:140-173).

<sup>203</sup> Entendida en este contexto particular -y a lo largo del trabajo- en el sentido aristotélico de persistencia del ser a pesar de las modificaciones de sus accidentes.

<sup>204</sup> Pir. 1461a-b.

<sup>205</sup> Pir. 934a-b.

<sup>206</sup> “Su función específica es mostrada por un número de pasajes -en los TdP- que la asocian con el proceso de devenir en *3h*”, Allen (1989:19-20 y 2005:8). El peso de la relación entre espacio y cosmografía queda manifiesta además en la traducción de Allen de los TdP, donde las declaraciones son

caminos hacia Khepri, el rey descansa en vida en Occidente, y los habitantes de la Duat le acompañan”, se dice en Pir. 305a-b. La expresión *los caminos hacia Khepri* nos anuncian un final de renacimiento -re conversión onto-teológica- que no es más que el que se producía en la Duat, consecuencia de las capacidades contenidas en este dios (Ver Cap. 5, 5.1.7).

La sucesión de renacimientos o transformaciones que gradualmente provocaban en el rey la paulatina separación de su naturaleza humana y la asunción de otra de carácter divino, lo preparaba para su aparición en el cielo, con Ra<sup>207</sup>.

Por ello la Duat se nos representa como la culminación de la serie de adscripciones que escalonadamente devienen al faraón muerto en ser luminoso, inmutable, vivo por toda la eternidad o “*espíritu imperecedero*” -*3h ihm-sk*-<sup>208</sup> y poseedor de sus movimientos<sup>209</sup>.

De este modo, el esquema de nacimientos que delinea la escala reconfigurativa y acumulativa del rey hacia su definitiva salida en y con Ra, es la siguiente:

<b>SUCESIÓN DE LOS NACIMIENTOS DEL REY EN LOS TdP</b>	
NUT = SARCÓFAGO <i>nwt</i>	Sarcófago, primer contacto con el difunto Zona integral del recorrido
ABISMO <i>nwn</i>	Interacción Caos/Orden Traslación de potencialidades
CIELO (cima del cielo/ cielo inferior) <i>pt k3w pt / nnt</i>	Espacios de tránsito
HORIZONTE (oriental/occidental) <i>3ht</i>	Zona de transfiguración; <i>3hw</i> Definitiva posesión de caracteres divinos
DUAT <i>dw3t</i>	Antesala del amanecer Zona de completud y descanso

Pero aparte de estos elementos que hacen a la funcionalidad de la Duat, es necesario hacer referencia a lo que refiere a su composición, a sus habitantes, efectivos y circunstanciales, y a su exclusivismo.

---

agrupadas en función de la salida de un espacio determinado; así, “Declaraciones para emerger de la Duat”, “Declaraciones para pasar a través del Akhet”, “Declaraciones para dejar el Akhet”, “Declaraciones para entrar al Cielo”, Allen (2005:8-12).

<sup>207</sup> Pir. 1679a-c.

<sup>208</sup> Pir. 152c-d.

<sup>209</sup> “Despierta, ¡Oh Rey! Vuélvete, ¡Oh Rey! Ponte en movimiento para que puedas gobernar los Montículos de Horus; ponte en movimiento para que puedas gobernar los Montículos de Seth; ponte en movimiento, para que puedas gobernar sobre los Montículos de Osiris”; Pir. 2221a-c.

La Duat es agua<sup>210</sup> y cielo; “tomo mi remo, conduzco remando a Ra cuando cruza el cielo”<sup>211</sup>, o también más específicamente, “Oh Rey, eres esa gran estrella, el compañero de Orión<sup>212</sup>, que cruza el cielo con Orión, que navega por la Duat con Osiris”<sup>213</sup>. Su recorrido en balsa, la existencia de canales y las innumerables alusiones a un entorno acuoso<sup>214</sup> para el cielo en general, como espacio universal del recorrido real e incluso de todas las regiones mencionadas, grafican este estado de cosas; “el Rey ha subido desde el lado este del cielo, desciende como un ganso -*3pd*- verde (verde por carácter osiriano?), el Señor de los lagos de la Duat desciende hacia él, y este Rey se ha bañado en los Lagos del Ganso -*smn*-”<sup>215</sup>.

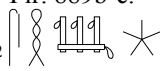
Y es cielo porque como dijimos, aparece estrechamente vinculada con las estrellas, porque los movimientos del rey de ascenso y descenso son constantes<sup>216</sup> y porque los textos excluyen un eventual nexo regenerativo con la tierra<sup>217</sup>; al menos fuera del momento de la instalación durante los ritos de entierro del sarcófago en la pirámide.

Con relación a esto último, es interesante mencionar de qué modo el sarcófago inmerso en la profundidad de la cámara sepulcral, suponía una transferencia a un espacio limitado, temporal, terreno, de un entorno de ascendencia cósmica. La *Duat personal* que Allen<sup>218</sup> postula, consecuencia de la identificación del sarcófago con Nut, al hacerse extensiva al proceso, reconstruye en el complejo funerario las vicisitudes que el rey conllevará en su viaje diario.

Nut, como sarcófago, es el abrazo poderoso que le evita al rey necesidades; “Oh Rey, tu madre Nut se extiende sobre ti para ocultarte de todas las cosas dañinas, porque ella te ha protegido de todo mal, y tú eres el más grande de sus hijos”<sup>219</sup>. Perfectamente podemos estar aludiendo al sarcófago en sí mismo como al recorrido espiritualizador - en el sentido del comienzo del proceso que culmina con la conversión en *3hw*, previa

<sup>210</sup> Allen analiza detenidamente las menciones que en los TdP vinculan al cielo con el agua, así como los verbos que connotan algún movimiento relacionado con ella. (1989:6).

<sup>211</sup> Pir. 889b-c.

<sup>212</sup>  en la versión de Sethe; ver Wb IV 224.

<sup>213</sup> Pir. 882a-c.

<sup>214</sup> “...dentro del culto funerario la inundación -y por extensión el Nilo- (los guiones y la negrita son nuestros) es un poder incorporado que actúa como un catalizador y activador de la *Persona*”, Meyer-Dietrich, *NVMEN 51 N° 1* (2004:17). Para un estudio acerca de la relación entre los fenómenos naturales y el culto funerario, ver Meyer-Dietrich, *NVMEN 51 N° 1* (ibid:1-19).

<sup>215</sup> Pir.1530a-d.

<sup>216</sup> Pir. 210a.

<sup>217</sup> Pir. 251b-d, 309a-c.

<sup>218</sup> Allen (1989:21).

<sup>219</sup> Pir. 825a-d.



“descarnación”<sup>220</sup> desde su interior-. Entonces, y en realidad, aquella Duat personal de arraigo terreno no deja de perder el exclusivismo porque sigue siendo el tránsito de la “estrella ante quien los dioses se inclinan”<sup>221</sup>. Su paso objetivaba su funcionalidad immanente ya que “los que están en la Duat han recobrado su juicio, han abierto sus orejas a la voz de este Rey, porque él desciende entre ellos”<sup>222</sup>.

Descenso desde el *3ht*, transfigurado y listo para la salida renovada. Descenso desde una zona tan próxima a la Duat que bien puede formar parte de ella, aún a pesar de que se las nombre separadamente. Las consecuencias derivadas de sus procesos, esto es, una aparición por reconversión, resultan cuanto menos complementarias; por ello leemos en Pir. 305b que “...el Rey es conducido <por> los caminos hacia Khepri”, o en Pir 306a, que “...el Rey descansa en vida en Occidente, y los habitantes de la Duat le acompañan”.

No obstante, en este camino hacia la salida con el sol, el rey que aguarda en la Duat luego de haber pasado previamente por el *3ht* (y su estancia), a pesar de generar movimientos entre sus habitantes -dioses-<sup>223</sup>, se nos presenta como pasiva si la comparamos con las alteraciones que su paso desencadenaba según narran los TdA (infra Caps. 6 y 7). En los TdP, la investidura por sí misma era capaz de desatar cataclismos tales como los de Pir. 393a-c, 394a<sup>224</sup>.

No debemos olvidar que en estos momentos ningún planteo sistemático había puesto aún en duda la omnisciencia real. Su paso “irradiaba” por el sólo hecho de la presencia. La buena voluntad y disposición, entonces inmanentes a su rango, debían todavía recorrer un largo camino para convertirse en vehículo universal para el renacimiento<sup>225</sup>.

<sup>220</sup> Que comenzaba con los rituales funerarios terrenos.

<sup>221</sup> Pir. 537b.

<sup>222</sup> Pir. 2084a-c. Son dioses o servidores funcionales al faraón en su periplo nocturno los habitantes excluyentes de la Duat.

<sup>223</sup> Pir. 272a.

<sup>224</sup>

<i>gp pt</i>	El cielo esta nublado
<i>jhy sb3w</i>	las estrellas se oscurecen
<i>nmnm pdwt</i>	las extensiones celestes se agitan
<i>sd3 ksw 3krw</i>	los huesos de los dioses de la tierra se estremecen
<i>gr r.sn gnmw</i>	los que se mueven (los planetas) se detienen
<i>m3c n.sn (W) h3</i>	porque han visto al rey aparecer poderoso

Conmociones cósmicas de TdP 274 correspondiente al Himno Caníbal por la aparición del rey en el cielo.

<sup>225</sup> Con ello queremos marcar que la diversidad y generalización de la Duat corren paralelas a la tensión que supuso la erección de la *integridad personal terrena* -en el sentido de haber actuado conforme a los preceptos de *m3c-t-*, en salvoconducto exclusivo; tensión ostensible para los TdA.

De este modo, la Duat de los TdP<sup>226</sup> nos muestra un espacio habitado por los dioses que acompañaban al rey en su recorrido en el que su paso objetivaba su funcionalidad inmanente según Pir. 2084a-c citada más arriba. Sólo dioses la habitaban<sup>227</sup> dado que el exclusivismo derivado de un sistema regenerativo cerrado y privativo, excluía cualquier posibilidad de otro residente que no gozara de alguna cualidad divina<sup>228</sup>.

La Duat, y extensiva e integralmente todo el circuito funerario, operan como soporte de la integridad real y su actividad sólo se da en este sentido, por lo que el movimiento de sus habitantes queda restringida a la de meros *vehículos de pasaje* en pos de la reconversión real.

¡Que hermoso ver!, ¡qué agradable observar!, dicen ellos, los dioses,  
cuando este dios asciende, cuando tú -el Rey- asciendes al cielo con tu  
poder sobre ti, tu terror alrededor tuyo, y tu magia a tus pies...,

y en la misma Declaración,

...Vienen a ti los dioses, los *b3w* de Pe, los dioses, los *b3w*  
de Nekhen, los dioses que están en el cielo y los dioses  
que están en la tierra. Hacen para ti, soportes de tus brazos;  
puedes ascender al cielo y elevarte por ellos en tu nombre de escala<sup>229</sup>.

Los TdP nombran a Horus de la Duat como su regente<sup>230</sup> de la misma manera que lo hacen con Osiris en Pir. 882a-c citado más arriba. Que el rey sea el habitante más insigne de la Duat es una consecuencia de su integración en y con Horus<sup>231</sup>, Osiris y Ra, tal como también se representa en los TdA<sup>232</sup>. El rey es Horus ya que heredó su realeza ancestral, es Osiris ya que recorre sus dominios como difunto y potencial regenerado, y es Ra que vence a las fuerzas del caos reproduciéndose perpetuamente<sup>233</sup>.

<sup>226</sup> Para la disposición y referencias del vocablo Duat en los TdP, ver Hays, *BIFAO 109* (2009:206, fig.2).

<sup>227</sup> El carácter privativo, real, de la Duat evitaba la posterior identificación universal en los TdA de difuntos (anónimos)-dioses. Infra Cap. 2. En los TdP todos los habitantes están individualizados.

<sup>228</sup> Pir 304a, 305a-b, 307a-b, 393-414 (Dec. 274; Himno Caníbal).

<sup>229</sup> Pir 478a-b, 479a.

<sup>230</sup> Pir 5a, 1948a-b.

<sup>231</sup> “El lejano”, Quirke (1992:20).

<sup>232</sup> El origen real tanto de los TdP como de los TdA generan esta integración.

<sup>233</sup> Según Barta (1981:149-150) no hay enfrentamiento o contraposición funcional entre un destino osiriano y uno solar, sino complementariedad.

Conviene señalar en este caso, que si bien dicha trilogía conformaba la totalidad del ser del soberano, “la transfiguración del rey muerto estaba estrechamente conectada con su carácter de Horus”<sup>234</sup>.

Aquí, en los TdP, parece como si sus habitantes la recorrieran en sincronía con el faraón difunto y sin la simultaneidad de procesos de los textos posteriores. Es decir, y en tanto ámbito exclusivo, sólo la presencia del rey le concedía un rango de “funcionalidad”, no generándose movimientos ni alteraciones más que para sostenerlo. La Duat era como un espacio inmóvil que aguardaba el paso y reposo real para erigirse en regenerativo y procesual. Decimos *inmóvil* teniendo en cuenta la sola presencia de estrellas, dioses, barqueros y cuerpos celestes en general, solamente funcionales al tránsito real, y por la comparación con los TdA en los que, como veremos, la superpoblación diferenciada es la nota característica.

Se abre la puerta celestial hacia el horizonte, y los dioses se regocijan de encontrarte...te llevan al cielo con tu *b3*, ellos te han dotado de tu *b3*...<sup>235</sup>

...los caminos de las extensiones celestes que llevan hasta Horus están limpios para ti...<sup>236</sup>

...la Duat ha asido tu mano en el lugar donde se encuentra Orión, el Toro del Cielo te ha dado su mano<sup>237</sup>

...las Dos Grandes Señoras te sostienen, Ra te ha convocado desde el cenit del cielo como Horus que preside sobre sus ofrendas de muslos...<sup>238</sup>

Inmóvil entonces en el sentido del recorrido real con un fin inmanente - “espiritualización” (conversión en *3h*) y aparición renovada- y sostenido por una sinergia divina que opera de soporte de aquel fin necesario y múltiple.

La Duat en los TdP conforma con las otras regiones celestes descriptas, una unidad de sentido funcional a una investidura que declama participación en el gobierno de los asuntos divinos. Como zona de tránsito y auxilio, la Duat se reduce a un eslabón más en la cadena transfigurativa real. Ello se debe precisamente al carácter exclusivo del paso real por el Mas Allá; a la sujeción de la estabilidad universal a un único e insigne difunto, en consonancia con una ideología que concede al faraón que “brille como Ra; sofoque la maldad, que hace que *m3ʿt* permanezca detrás de Ra, que brille

<sup>234</sup> Anthes, *JNES 18* (1959:193).

<sup>235</sup> Pir 799a-c.

<sup>236</sup> Pir 801b.

<sup>237</sup> Pir 802c.

<sup>238</sup> Pir 804a-c.

cada día para el que está en el horizonte del cielo. Que abre las puertas que están en el Abismo”<sup>239</sup>.

Es por ello que, si bien identificable en el conjunto, la Duat aquí no opera con la autonomía que conocerá en las compilaciones posteriores. El proceso de su expansión procesual dinámica y funcional es lo que nos ocupará en adelante.

### 1.1.2 La Duat en los Textos de los Sarcófagos:

Aquello que proponemos como proceso de índole irrestricta para los TdA (infra p. 76 y ss.) tiene su punto de partida en los TdS<sup>240</sup>; punto de partida autónomo y funcional por cuanto en los TdP quienes acompañaban al rey en su periplo actuaban de meros soportes. El carácter mayoritariamente de guía de los TdS es la consecuencia de un gradual y diacrónico desarrollo del concepto de existencia del difunto en la otra vida que tiene en Osiris una creencia adaptada en el Más Allá de mayor significado<sup>241</sup> -lo que entendemos hace de los TdS<sup>242</sup> una mixtura de diferentes Más Allá dentro de “una colección flexible de textos”<sup>243</sup>. Ésta mixtura sujeta los textos a una “terrenalidad”<sup>244</sup> que no es más que la proyección al ámbito celeste de propiedades osirianas, y que determinará de aquí en adelante el contenido de las correspondencias de la Duat.

“En los Textos de las Pirámides (...) la intrusión de Osiris no resultó en la alteración del carácter esencialmente celestial del Más Allá en que los egipcios creían. En los Textos de los Sarcófagos vemos no solamente la mezcla de las creencias solar y osiriana que están ahora más completamente **unidas**<sup>245</sup> que antes, sino que el resultado es que Ra se entromete en un Más Allá subterráneo”<sup>246</sup>.

<sup>239</sup> Pir. 1582a-b, 1583a-b.

<sup>240</sup> A propósito del cambio operado a partir de los TdS sobre todo en lo que concierne a la *naturaleza* del difunto, refiere Tobin que “es especialmente evidente en los Textos de los Sarcófagos donde el muerto es identificado más frecuentemente con Osiris, pero también con otros numerosos dioses (...) En el pensamiento egipcio los muertos eran identificados y devenían en partes de la fuerza divina de vida del cosmos.” Tobin (1989:54).

<sup>241</sup> Altenmüller (2006:6).

<sup>242</sup> El modo de cita de los TdS contempla el número de declaración, seguido en primer lugar del volumen en número romano, y finalmente de la numeración interna según la disposición de de Buck.

<sup>243</sup> Rößler-Köhler, LÄ III (1980:260).

<sup>244</sup> El hecho de que en los TdS se enfaticen elementos o caracteres subterráneos del Más Allá es un indicador, creemos, de un proceso de intrusión osiriana en su fisonomía general.

<sup>245</sup> En negrita es nuestro. Unión en los TdS de lo que en los TdP aparecía como mezclado y/o indiferenciado, con un ostensible “relevamiento” de los caracteres osirianos del Más Allá.

<sup>246</sup> Breasted (1912:276-277), ver también Kees (1926:434), Weill, *BIFAO* 47 (1948:141). Cfr. Barta (1981) y Allen (1989).

Por ello es que, corolario de esta realidad reconvertida, la Duat adquiere una fisonomía que progresivamente le confiere la dinámica que como veremos se extremará en los TdA. Existiría una relación directa entre el número de pobladores, la diversificación de sus actividades y, como proceso desencadenante, el acceso como la multiplicación de las posibilidades extraterrenas (infra Cap.2 ).

La funcionalidad de la Duat no difiere en los TdS de la de los TdP en cuanto zona de tránsito y fase previa desde la que el difunto -rey en los TdP -logra consolidar la preservación de su *b3* y evitar de este modo “no morir una segunda vez”<sup>247</sup>. Asimismo, su ubicación dentro de una dualidad que establece una parte baja y otra alta del cielo; en TdS 349 IV 381d-e “los Grandes tiemblan cuando ven los cuchillos que están en tus manos cuando tú asciendes desde la Duat” o también en TdS 703 VI 335d “yo soy un *3hw* que ascendió desde la Duat”, se deduce que desde la Duat se asciende.

Dentro de esta *zona de pasaje* se conjuga una compleja serie de espacios que el difunto debe evitar para prevenirse de la disolución de su *b3*, tal la esencia de las fórmulas funerarias que no son más que guías para el Más Allá. De hecho, aquí la Duat es menos fase o etapa en una diversidad conjuntiva -como en TdP donde el faraón interactúa entre la *dw3t*, el *3ht*, *nwt* y el *nwn*- que un gran espacio disruptivo. Y aunque ser parte del séquito de Ra sigue siendo la premisa de quien transite la Duat, los TdS ponen más el énfasis en la forma y el modo de perpetuarse para asumirse con el sol que en una escala de transformaciones.

Los TdS suponen itinerarios, consejos, exhortos, admoniciones, para la supervivencia en el Más Allá y no una secuencia transfigurativa ascendente como en los TdP. El carácter de secuencia transfigurativa ascendente de los TdP se sustenta en la presencia real en las distintas zonas que conforman el espacio celeste y no en una escala de perfectibilidad aunque se mantenga el resultado final, esto es, la apoteosis solar.

Es por ello que, como prefiguración de un ser “completo como un dios en el cielo”<sup>248</sup> o de un grande en el reino de los muertos (necrópolis)<sup>249</sup>, la Duat resume en cierta forma lo que en las regiones conjuntas en los TdP se destinaba al rey. La diferencia estriba en que aquella especificidad funcional se contrae ahora en un solo espacio formativo, purificador, propedéutico, poblado, programático, de pertenencia,

---

<sup>247</sup> TdS 458 V 332e.

<sup>248</sup> TdS 712 VI 343a.

<sup>249</sup> TdS 641VI 262a.

que no deja de incluir las zonas antes mencionadas para los TdP, aunque en este caso como formando parte de una unidad mayor.

Queremos decir con esto, que a la tipologización original de los TdP, esto es, *nwt*, *nwn*, *3ht* y *dw3t*, los TdS oponen un redimensionamiento que supone una *dinámica* vinculada a la supervivencia en general y/o a transformaciones en este sentido, y no a una emergencia apoteótica tal como los TdP.

No obstante ello, la ubicación de la Duat no varía; “he venido aquí desde los límites del cielo y de la Duat”<sup>250</sup>, son ejemplos que continúan marcando un posicionamiento en la parte inferior del cielo tal como en los TdP. El difunto conoce porque solicita a los dioses conocer<sup>251</sup> los secretos y los dioses de la Duat, “Oh tú que conoces los caminos secretos de los portales de la Duat”<sup>252</sup>. Lo mismo ocurre, por ejemplo, con otra de las regiones o espacios transfigurativos, el Abismo, región desde la que, al igual que en los TdP, se asciende a la Duat, “...N. quien asciende desde el Abismo”<sup>253</sup>.

Con relación al resto de los espacios transfigurativos, y según el esquema planteado para los TdP, digamos que tal estructura se mantiene sin mayores modificaciones, aunque no debemos perder de vista que la osirianización que planteamos para los TdS, lejos de significar o de mostrar un “desconsolador empobrecimiento de las concepciones del más allá”<sup>254</sup>, redimensiona la “dinámica interactiva” de los espacios, si bien nominal como funcionalmente cada uno de ellos no ve alterada sustancialmente su situación, tal como veremos sucederá con los TdA.

Tal estado supone para el caso del Abismo, por ejemplo, la misma transicionalidad y situación cosmológica que en los TdP; en efecto, su estancia permite al difunto pescar<sup>255</sup> o arponear<sup>256</sup> peces, o bañarse en sus aguas<sup>257</sup>, o bien superar (pasar) sus aguas<sup>258</sup> o bien, nacer desde el abismo; “soy Ra que salió desde el Abismo en su nombre de Khepri” (TdS 307 IV 62a-d)<sup>259</sup>.

<sup>250</sup> TdS 378 V 41f.

<sup>251</sup> La capacidad de conocer para pervivir es también condición indispensable en los textos de los Sarcófagos; “...para cualquiera que conozca esta declaración, él será como Ra en el este del cielo como Osiris dentro de la Duat”, (TdS 1130 VII 471c-d).

<sup>252</sup> TdS 673 VI 301n.

<sup>253</sup> TdS 431 V 279a.

<sup>254</sup> En estos términos se expresa Kees (1926:449) a propósito del Libro de los Dos Caminos de los TdS.

<sup>255</sup> TdS 703 VI 334p.

<sup>256</sup> TdS 383 V 46b.

<sup>257</sup> TdS 279 IV 26a.

<sup>258</sup> TdS 487 VI 66 l y 551 VI 149c.

<sup>259</sup> O como en TdS 714 VI 344c-h, “yo soy quien se originó en el Abismo (...), el dios-Caos salió de mí”.

Su estructura acuosa<sup>260</sup>, su fisonomía cavernosa<sup>261</sup>, por encima de lo ordenado o constituido<sup>262</sup>, y por eso definible, oscura<sup>263</sup>, caótica e insondable<sup>264</sup> no difiere a la de los TdP. Incluso la secuencia que supone una progresión *desde* el Abismo, como inerte (TdS 334 IV 182j-k)<sup>265</sup>, está presente también en los TdS, según vimos en la cita anterior.

Volviendo al carácter transitorio de la estadía en el Abismo, las alusiones a ascensos<sup>266</sup>, salidas<sup>267</sup> o cruces<sup>268</sup> desde él, descubren en forma directa la interpenetración funcional de los espacios. Es decir, salida desde la inercia del *nwn* y comienzo de la interacción espacial que culminará con el difunto triunfante sobre los peligros de la Duat y formando parte del séquito inmortal de Ra.

Vengo a ti, padre Ra; he atravesado el aire, he tragado a La Grande<sup>269</sup>. He ido alrededor de las aguas del Caos cuatro veces. He pasado por el agua vertida<sup>270</sup> que está en el Abismo, he pasado por el enojado que está en los límites del horizonte, que golpea a cada dios, me he bañado en los lagos de la Duat<sup>271</sup>.

Aquella secuencia que bosquejaba para los TdP las diferentes vías transfigurativas del espacio funerario, parece repetirse en esta breve cita de los TdS. Partiendo del espacio cósmico como una totalidad inclusiva, el difunto trasunta sin solución de continuidad -excepción hecha del sarcófago- las tres etapas sucesivas de su

<sup>260</sup> TdS 825 VII 26f.

<sup>261</sup> Apertura de las puertas de las cavernas del Abismo (TdS 570 VI 170 a); apertura de las cavernas del Abismo (TdS 151 II 255 c-).

<sup>262</sup> TdS 403 V 178 a-d; declaración para tomar una balsa y cruzar el reino de los muertos. El difunto llega desde el Abismo. O bien, para marcar que el Abismo es una estructura por fuera del cielo y la tierra, "...quien separó el cielo de la tierra y el Abismo." (TdS 990 VII 199 f y TdS 682 VI 310 l).

<sup>263</sup> Lo que no invalida que el difunto brille al amanecer por la presencia de Ra, habiendo pasado la noche en la ciudad de la Oscuridad; TdS 210 III 164c-d, y 221 III 205d-e.

<sup>264</sup> TdS 76 II 1a-17i.

<sup>265</sup> "Este es el río del Señor de Todo cuando estaba en la inundación en el Abismo con los inertes." (TdS 399 V 166h).

<sup>266</sup> TdS 431V 279 a. En 279 IV 25 a-26 e-f, se lee: "[...] tú tienes tu *b3*, tu eres un *b3*; ve adelante! Tu vienes [...], tu descenderás, tu te bañarás en la cuenca del Abismo...". El descenso debe entenderse desde el Abismo y no hacia el Abismo ya que por encima de él nada existe. Por otro lado, la continuación del texto, "vendrás a la tierra el Oeste" presenta una secuencia de descenso hacia éste desde aquel.

<sup>267</sup> TdS 662 VI 288 f y 678 VI 305 c.

<sup>268</sup> Decs. 521 y 384. En adelante, omitimos el resto de la referencia cuando se trate de una declaración completa y encabezamos con Declaración en lugar de TdS.

<sup>269</sup> La Grande=Nut, la bóveda celeste. En lugar del verbo *njs* "llamar", los CT (TdS) dan *m* "tragar": "he tragado la Grande" (espacio celeste), Barguet (1967:173).

<sup>270</sup> Faulkner (1973:164) traduce "water-pourer", con signo final de interrogación y nota de referencia al

Wb III 127, donde se lee  -*hn*<sup>c</sup>- "Gefässe anfüllen".

<sup>271</sup> TdS 551VI 149a-151e; declaración para estar a bordo de la barca de Ra.

estancia. Es desde el Abismo donde llega al *ꜣht* para transfigurarse y ser “glorioso” y es desde éste desde donde llega finalmente a la Duat para aguardar el amanecer<sup>272</sup>.

Con respecto al *ꜣht*, el espacio funerario que más frecuentemente es nombrado en los TdS (ver cuadro p. 80), y en lo que a su fisonomía general respecta, en primer término, debemos destacar la continuidad en lo que se refiere a su composición acuosa, por cuanto el difunto “cruza los lagos del horizonte” (TdS 219 III 199k) o bien “se baña en sus aguas” (TdS 866 VII 71b) o, en cuanto a Ra, “navega en el horizonte” (TdS 429 V 276b) en tanto su “Señor” (TdS 51 I 237e).

Luego, las menciones de la estructura<sup>273</sup> como de los habitantes<sup>274</sup> del *ꜣht*, ocupan un número importante de alusiones que revisten para nosotros el interés de marcar el proceso de “re población” que comienza a configurarse en los TdS.

Por ello, nos resulta significativo en primer lugar, la secuencia endógena -en el sentido del movimiento al interior del horizonte y aún sin entrar en contacto con los otros espacios- que el difunto experimenta. Así, es visible en los TdS la serie por la que éste alcanza o ingresa en el horizonte, “N ha alcanzado el horizonte, vuela como un halcón divino” (TdS 682 VI 312 b-c) o también “he entrado en el horizonte porque conozco mi camino” (TdS 790 VII 2v-w); descansar o permanecer en él, “aquellos que están en el horizonte en la noche de detener (o evitar) los movimientos”, “he tomado posesión del horizonte” (TdS 1016 VII 235n), para posteriormente salir del mismo -secuencia exógena y puesta en relación inter-espacial-.

Es desde la salida desde el *ꜣht*, poderoso<sup>275</sup> y espiritualizado<sup>276</sup>, constituido por una parte alta y una baja<sup>277</sup>, desde donde el difunto entra en relación con la Duat<sup>278</sup>, antesala del amanecer que también en los TdS adquiere una fisonomía dual, esto es, desdoblada en una superior y en una inferior (supra pp. 34-35). Probablemente, esta reduplicación de ciertos espacios funerarios, se vincule con la gravitación que el

<sup>272</sup> “Los dioses vienen a ti inclinados, la Estrella de la Mañana se regocija ante ti, te trae lo que está en el Abismo” (TdS 72 I 301d-302a).

<sup>273</sup> “el borde del horizonte” (TdS 820 VII 21h); “los límites del horizonte” (TdS 958 VII 177h); “el alto y el bajo horizonte” (TdS 486 VI 65a); “el sur del horizonte del cielo (TdS 498 VI 80a) “el lado este del horizonte” (TdS 768 VI 402c), entre otras menciones.

<sup>274</sup> “*bꜣw* que están en el horizonte” (TdS 400 V 172f); “los grandes del horizonte” (TdS 585 VI 202c); “los dioses que están en el horizonte” (TdS 30 I 84a); “los *ꜣhw* del horizonte” (TdS 310 IV 65h); o bien, y en sentido amplio, “los habitantes -*ꜣhtyw*- Faulkner (1973:48) del horizonte” (TdS 50 I 223a).

<sup>275</sup> “vida y fuerza me son dadas a mí en el horizonte, y cada dios está bajo mi influencia” (TdS 316 IV 109a); “mi poder está en el horizonte” (TdS 573 VI 177j), versión tardía del llamado Himno Canibal, Declaraciones 273-4 de los TdP; Faulkner (1989:178).

<sup>276</sup> “el Señor del horizonte es espiritualizado” -*ꜣht nb ꜣht* (TdS 839 VII 44i).

<sup>277</sup> “el alto y el bajo horizonte se regocijan” (TdS 486 VI 65a).

<sup>278</sup> En TdS 722 VI 350a-e, para devenir en una estrella de la mañana, se marca el nexo funcional entre el *ꜣht* y la Duat, dado que se abren las puertas de los que están en el primero, y los caminos del segundo.



proceso de osirianización de la literatura funeraria comenzó a operar más ostensiblemente en los TdS. De este modo, creemos que proponer una relación directa entre la ascendencia osiriana de espacios y una “terrenalización”, en el sentido de una complejización (alto/bajo; superior/inferior), así como un reforzamiento objetivo de la dualidad, es posible. El Libro de los dos Caminos, con su intrincada constitución de caminos -o posibilidades de acceso a Osiris- es un buen ejemplo de la relación directa en los TdS entre osirianización y terrenalidad.

Queremos decir con ello, que es a raíz de la preeminencia osiriana sobre la espacialidad funeraria desde los TdS en general, y en el Libro de los Dos Caminos (infra nota 298) en particular, consecuencia de una antigua “absorción” en Osiris de deidades tutelares de las necrópolis -Sokaris y Khentiamentiu-, y de sus caracteres ctónicos inmanentes, que la diversificación del paisaje funerario se hace manifiesta y constante<sup>279</sup>.

Entendemos que esta situación le habría conferido potestad sobre la configuración del espacio funerario, dado que, despojados los TdS de la “solaridad” que en los TdP la figura del faraón conllevaba, en los TdS claramente se hace ostensible su carácter de guía para un difunto al que lo abrumba la complejidad y peligrosidad de los espacios que le tocan recorrer.

<b>ESPACIOS FUNERARIOS EN LOS TdS</b>	
NUT = SARCÓFAGO <i>Nwt</i>	Primer contacto con el difunto Zona integral del recorrido
ABISMO <i>Nwn</i>	Transicionalidad Comienzo de la interacción
CIELO (superior/ cielo inferior) <i>pt hr pt / hr pt</i>	Espacios de tránsito
HORIZONTE (alto/bajo) <i>3ht</i>	Zona de transfiguración; <i>3hw</i> “Espiritualización”
DUAT (superior/inferior) <i>dw3t</i>	Antesala del amanecer Tránsito y reconversión

La ascendencia celeste de la Duat por supuesto que se continúa desde los TdP. Numerosas son las citas que hacen de Horus su regente, “soy Horus (hijo de Osiris),

<sup>279</sup> La presencia de puertas y guardianes por ejemplo, es un antecedente del LdP, en el que el difunto debe atravesar diferentes puertas custodiadas por guardianes para poder proseguir su derrotero junto al dios sol.

señor de la Duat, monarca del horizonte occidental” (TdS 458 V 330i); así como aquellas que suponen un movimiento hórico ascendente, “...Horus el que asciende te ha equipado”<sup>280</sup> o también por ejemplo, tu ascenderás desde la *d3t* <en> el amanecer...<sup>281</sup>

Nuestra hipótesis sugiere que a partir de un progresivo redimensionamiento de las zonas componentes del mundo de los muertos, en particular de la Duat, resultado éste de la paulatina distensión de las restricciones de acceso a los sucesivos complejos textuales (infra *Regeneración y cambio social*), pasa ésta de ser una de estas regiones de tránsito para convertirse en la expresión de una extensión convergente. Tengamos en cuenta que en el cuadro de los espacios funerarios en los TdP, nos presenta a la Duat como “antesala del amanecer” y como “zona de completud y descanso”.

Si asumimos el carácter privativo y excluyente para el faraón en los TdP, y los procesos de desdoblamiento que venimos proponiendo a partir de los TdS, entenderemos porque en éstos, la Duat se erige sobre todo en zona de tránsito, tendencia definitivamente marcada en los TdA; de allí que apelemos aun redimensionamiento de espacios.

En este redimensionamiento, probablemente corolario del aumento en el número de habitantes que desde ahora, y exponencialmente, deambulan por el Más Allá, la Duat parece ser el espacio aglutinante de posibilidades diversas. Queremos marcar con ello la conjunción en el mismo ámbito de la presencia de “asesinos...de quienes se rebelan contra N...”<sup>282</sup> o de “quien viene para cerrarle la boca a los hombres”<sup>283</sup> junto con los que tienen “el corazón en paz en el lugar donde él (Osiris) está”<sup>284</sup> o quienes toman posesión del horizonte [para llegar a ser Horus de Nekhen].<sup>285</sup>

Es que la relación directamente proporcional que se establece entre la multiplicidad y la disparidad de contingencias y, desde este contexto, con las *realidades propias de lo diverso co-existiendo* -justificados y condenados-, supone un espacio integral (interrelación funcional para la continuidad y pervivencia en el espacio funerario) como integrado (circunscripción del espacio).

Nos referimos con ello a los contextos, coexistentes, de justificación y/o aniquilación como fundantes de la dialéctica de la Duat. En este sentido, por tratarse la Duat de un área indiferenciada, no mediatizada justamente por la situación arriba

---

<sup>280</sup> TdS 66 I 280h.

<sup>281</sup> *d3t*, así en TdS 99 II 95c.

<sup>282</sup> TdS 750 VI 379a y 380f.

<sup>283</sup> TdS 698 VI 332a.

<sup>284</sup> TdS 646 VI 266i.

<sup>285</sup> TdS 1016 VII 235a.

descripta, su amplitud como su funcionalidad operan profundas mutaciones con relación a su situación en los TdP; hecho reforzado posteriormente en los TdA y el consiguiente proceso de *duatización*, como más adelante veremos.

La necesidad de perpetuar el *b3* que subyace a las creencias funerarias generales junto con la creciente amenaza de digresión, da justamente a los textos el carácter de guía insoslayable, “...guía hacia los caminos secretos de la Duat”<sup>286</sup>, y de posterior apertura de los mismos<sup>287</sup>, enfatizando entonces la vía por sobre el objetivo final. Así es como el difunto se baña en los lagos de la Duat<sup>288</sup>, se fortalece en la Duat<sup>289</sup>, se le concede la fortaleza y su ascendencia por sobre la temporalidad -condición divina-, “...yo soy un dios, señor de la Duat, y allí se me han dado aquellas cosas que fueron establecidas en el pasado (lit. ayer)-*m sf*-”<sup>290</sup>.

Respecto de la condición de los TdS de guía del Más Allá, la siguiente cita nos introduce en su estructura como en su objetivo;

“Sostenidos por mapas, dibujos, y leyendas descriptivas, ellos (los TdS) abarcan toda la información disponible sobre el mundo del Más Allá a expensas de los encantamientos, y así proveen una verdadera guía de viaje para los poseedores de tales libros. Los dos ejemplos más famosos de este tipo de literatura son el Libro de los Campos *hṯp* y el Libro de los Dos Caminos”<sup>291</sup>.

Es precisamente la preeminencia de lo orientativo por sobre la capacidad inmanente del difunto de moverse por el espacio funerario en general, lo que hace de la Duat en particular un ámbito marcadamente transicional que, aún a pesar de sustentar su reconversión -por lo marcado en el párrafo precedente-, puede significarle la absoluta disgregación. Ello se deduce de declaraciones tales como *Alejarse de las compañías*

---

<sup>286</sup> TdS 747 VI 377a.

<sup>287</sup> TdS 506 VI 91s, 643 VI 263m-n, 645 VI 265n, 790 VII 2o, 1089 VII 367b.

<sup>288</sup> TdS 551 VI 149g, 587 VI 208i, 891 VII 101n.

<sup>289</sup> TdS 446 V 315g, 556 VI 156h, 694 VI 327g, 825 VII 26a-c, 1068 VII 330a (es glorificado por los de la Duat).

<sup>290</sup> TdS 574 VI 184g-h.

<sup>291</sup> Müller, *JEA* 58 (1972:100).

*terribles*<sup>292</sup>, o *Para escapar de la trampa de pez*<sup>293</sup>, o *Para repeler serpientes*<sup>294</sup> y *cocodrilos*<sup>295</sup>, entre innumerables manifestaciones evasivas.

La “crisis de confianza”<sup>296</sup> suscitada a fines del RA<sup>297</sup> y que puso en duda la capacidad del faraón para mantener y sostener *m3ʿt*, alteró la hasta entonces mecánica marcha del universo. La continuidad lineal que en el rey y por extensión en el conjunto, desencadenaba la sucesión muerte- movimiento regenerativo- reaparición transfigurada, era exigua en el contexto de los TdS ya que omitía responder por las conductas personales, e ineficaz dado que prescindía de la concepción del castigo.

Tal vez la necesidad de una guía obedece al singular contexto que rodea a los TdS; contexto de mayor demanda de canales de salvación en un medio hostil por un número mayor de destinatarios, y que los TdP no podían proveer dada su privativa ascendencia real.

A esta circunstancia particular corresponde la idea de un juicio que, como veremos luego, alcanzará su expresión más acabada en el LdM<sup>298</sup>. Justamente por ello, y en consonancia con lo que ocurre con la resignificación de la Duat, aquí también los TdS suponen un lugar intermedio<sup>299</sup>.

Salve, tribunal del Dios, que me juzgará (a Osiris N) por lo que dije cuando era joven e ignorante, cuando era fácil no tener ningún cuidado. Oh quien me rodea y está tras de mí, que yo sea justificado en presencia de Geb, jefe de los dioses. El dios de allá me juzgará de acuerdo a lo que yo conozco. Me incorporo con mi pluma sobre mi cabeza y

<sup>292</sup> TdS 439 V 292a.

<sup>293</sup> TdS 477 VI 34g-h.

<sup>294</sup> TdS 435 V 286 a-c, 436 V 287a-b.

<sup>295</sup> TdS 424 V 265 a-c.

<sup>296</sup> Expresada implacablemente en la literatura que alude al período: Las lamentaciones de Ipuwer, en el que la añoranza del “viejo orden” es puesto en boca de un noble; El campesino elocuente, en el que se desnuda la corrupción de la administración central durante el PPI a partir de un incidente con un campesino de nombre Inpu; las Instrucciones para Merikare (datadas en el PPI), correspondiente al género de la literatura sapiencial posterior al RA, es un verdadero testamento político de un rey a su hijo en la forma de consejos y recomendaciones para un buen gobierno, y el Diálogo del cansado con su *b3*, en el que un egipcio de una clase social no determinada debate con su *b3* acerca de los grandes problemas de la vida y de la muerte: Ver Anthes (1933:16-25); Lichtheim (1975: Vol. 1); Assmann (2005a:119-132);

<sup>297</sup> Los TdP, si bien constituyen una parte selecta y sesgada, no por ello dejan de ser la piedra angular de las creencias funerarias del período y dan cuenta de una concepción de la realeza sustentada en la infalibilidad. En este sentido, la transpolación al ámbito de ultratumba de sus propiedades terrenas y su conservación en la perpetua regeneración, eran la única vía para la pervivencia general.

<sup>298</sup> “...el Más Allá se configurará como un Estado policial cuyas instancias de vigilancia y castigo en igual medida prometen al individuo seguridad que le amenazan”, Assmann (2005a:216).

<sup>299</sup> Los TdP anticipan, menos como signo osiriano que como exaltación de la investidura real, la dicotomía buenas-malas acciones que plasmará posteriormente el juicio en el Más Allá; “Mientras el Rey es aquel que surge y perdura, y quienes hacen las (malas) acciones no tienen poder para destruir el lugar favorito del rey entre los que viven en esta tierra por toda la eternidad.” (Pir 414a-c).

mi rectitud sobre mi frente, mis enemigos se hallan entristecidos, pues se ha posesionado triunfalmente de todas sus cosas<sup>300</sup>.

No estamos en presencia de la universalización del juicio póstumo y menos de la precisión de las ochenta faltas de la Confesión Negativa del capítulo 125 del LdM; la afirmación, *cuando era joven e ignorante*, supone todavía un límite a la definitiva instauración de *la justicia conectiva*<sup>301</sup> como dialéctica entre dos mundos. De todas maneras, podemos ver como se va configurando la conexión entre una idea de justicia en el Más Allá que no es sino la expresión o reflejo de la actuación en el Más Acá.

En esta realidad, simultánea a una mayor tangibilidad textual (en el sentido de una preeminencia de amenazas concretas sensibles), la Duat y por extensión, el ámbito funerario, generan sistematizaciones como por ejemplo El Libro de los Dos Caminos<sup>302</sup>, guía ineludible para los difuntos del RM<sup>303</sup> y antecedente o “puente” en palabras de Kees entre los TdP, el TdS y el LdA y el LdP<sup>304</sup>, sustentado en su riqueza de ilustraciones “aunque sin mostrar no obstante las representaciones de algún habitante que se agrega en el IN”<sup>305</sup>.

Lo explícito y ostensible de las amonestaciones, amenazas y coacciones a las que el difunto era sometido, se expresan en citas tales como, “mi abominación son las heces, y no las comeré, no beberé orina, y no caminaré cabeza abajo, porque yo soy en verdad quien lo ve, el hijo de Ra, que lleva su comida y come su comida en la tierra -

<sup>300</sup> TdS 8 I 24a-27a.

<sup>301</sup> “En el sentido de que el más allá está en el Reino Medio moralmente conformado, es decir, marcado por la oposición entre el bien y el mal”, Assmann (2005a:197)...por ello...“la tumba abre un acceso, posibilita un contacto simbólico, representa un nexo entre el más acá y el más allá (ibid:198). Para la fundamentación de la *justicia conectiva* en el Reino Medio, ver Assmann (2005a:Cap.5).

<sup>302</sup> Según Grapow (1952:49), y creemos que acertadamente, el Libro de los Dos Caminos es un “grupo de textos y no un Libro como es el libro del Amduat”. Ello no invalida la denominación moderna que se le ha dado a tal grupo textual.

<sup>303</sup> El modo de guía de los textos funerarios tiene en el Libro de los Dos Caminos (Decs. 1029-1130) el ejemplo más antiguo de “Guías del Más Allá”, Bonacker (1950:6) o de *aide memoire*, Robinson (2005:119). En efecto, el *b3* llega al país de Rosetau -*ršt3w*- (“nombre de la necrópolis Menfita, más tarde generalizado como un término para el otro mundo”; Faulkner, 1973:45) que está custodiado por una puerta de fuego, o al lago de Rosetau, guardado por un cocodrilo con cabeza de carnero armado con un cuchillo. Para atravesarlo existen dos tradiciones recogidas en los TdP; en la primera Toth transporta el *b3* sobre sus alas (por ejemplo, Pir. 594 e-f 595 a-b, 596 a-c, 1176a-1178b, 1377a-c,1429b-c); en la otra, una barca conducida por un genio lleva al difunto a la orilla opuesta, precediendo el viaje un interrogatorio por parte del barquero y de las piezas de la barca que le preguntan sus correspondientes nombres (por ejemplo Pir. 383a hasta 387c, 445a-d, 493b-494a-b, 1091a hasta 1093e,1250a-f). Al llegar al reino de Osiris, reciben los dioses al difunto y lo someten al juicio. Ver Faulkner (1977); Lesko, *JAOS* 91 (1971:30-43) y (1972b); Piankoff y Jaquet-Gordon (1974) y Robinson (2003:139-159).

<sup>304</sup> Kees (1926:429).

<sup>305</sup> Hornung (1991:212).

cuatro veces- mientras Ra está en el cielo<sup>306</sup>. La diversidad se nutre de concretos; la amenaza de aniquilación en el Más Allá se compara con un difunto que si se extravía en su inmensidad, lejos de invocar dioses pares persuadidos de una grandeza real, sufre las disoluciones más humillantes<sup>307</sup>.

La Duat se nutre además de la dicotomía que aquí parece tener su origen más diferenciado, justamente por la diversificación, entre quienes pretenden desestabilizar al difunto<sup>308</sup> y aquellos que la recorren en proceso de transfiguración. En las conclusiones acerca de esta problemática de la resignificación de la Duat según los complejos textuales, desarrollaremos más *in extenso* la cuestión.

Lo cierto es que, centrándonos en la transfiguración y su posibilidad en los TdS, se impone señalar que en el espacio general del Más Allá no parece haberse modificado la estructura en lo que se refiere a la posición de la Duat. Su situación de antesala del amanecer no varía respecto de los TdP, hecho que no invalida una ampliación de su ámbito de influencia nominal como objetiva.

La realidad es que no es la disposición espacial del Más Allá la que varía conforme cada compilación; nuestra hipótesis de la progresiva ampliación de la Duat es la que plantea las sucesivas reconfiguraciones menos por alternancia de espacios que por la exponencialidad de uno de ellos.

En esta realidad que planteamos, la Duat se va constituyendo en el ámbito funerario por excelencia al ir erigiéndose paulatinamente en la referencia mejor delineada de un espacio de tránsito como de reconversión<sup>309</sup>. Esta situación, según nuestra hipótesis, está en relación directa con un proceso que deriva de la convergencia e interrelación integral de:

---

<sup>306</sup> TdS 581 VI 197p-s-198t-v.

<sup>307</sup> La variedad de situaciones que deben evitarse varía desde el hecho de *no caminar cabeza abajo* (TdS 367 V 29g), a *no ser comido por una serpiente* (TdS 375 V 38a), a *no pudrirse* (TdS 432 V 280a-b), *tener poder sobre las piernas* (TdS 574 VI 184f-g), a *no caer en el caos del dios* (TdS 564 VI 163a-h), entre muchas otras circunstancias que el difunto debe evitar; ver también, entre otras, los TdS 389 V 59a-g, 417 V 251a-f, 423 V 261a y V 264d-e, 424 V 265a-c, 425 V 269a, 439 V 292a-b, 440 V 295f y V 296a-f, 441 V 297a, 564 VI 163a, 565 VI 164d-f, 566 VI 165f-i, 569 VI 168c-i, 704 VI 336a-j.

<sup>308</sup> “La luna se eleva sobre los orificios nasales del misterioso, Toth es el gran Toro que ve la gente del sol y ataca a aquellos que pertenecen a la Duat con sus brazos extendidos...” (TdS 824 VII 25h-j).

<sup>309</sup> “El Más Allá es conceptualizado más concretamente que en los Textos de las Pirámides, y sus peligros son representados más dramáticamente. Osiris y su reino sobresalen más prominentemente...”, Hornung (1999b:11).

- Una presencia osiriana más marcada en la Duat<sup>310</sup>, lo que le confiere en este caso, caracteres propios de la “terrenalidad” que su figura y/o asociaciones conllevan, como vimos, y en consonancia, una complejización espacial que no puede prescindir de “guías de acción y desplazamientos”. La diversidad en la composición del dios -en el sentido de la convergencia de procesos con que Osiris es identificado (muerte, pasividad, renovación inmanente, promesa de reconversión)- provoca esta ruptura con la linealidad que es manifiesta en los TdP.
- En estrecha relación, la convergencia, en un espacio único pero diverso, de las consecuencias derivadas de suertes extraterrenas dispares, consecuencia de la dicotomía justificados/condenados.
- La extensión de prerrogativas reales a un espectro más amplio de destinatarios genera, por la falta de la inmanencia propia del faraón, una situación de indefensión y dependencia en las inciertas regiones de los difuntos.
- Finalmente, y como epílogo, esta concentración espacial obedece al doble proceso de complejización -por la incorporación de un número indeterminado de difuntos (Ver *Duatización*)- y de simplificación, por el carácter “profano” de los mismos -consecuencia de aquella incorporación- que eluden fases o escalas transfigurativas como en el caso del faraón (supra p.46), lo que redundaría en la preeminencia de lo *orientativo* de los TdS por sobre lo transfigurativo.

### 1.1.3 La Duat en el Libro de los Muertos:


Con el LdM<sup>311</sup> entendemos que se arriba a la conclusión del proceso por el que se reviste al Más Allá de contenidos derivados de acciones personales, hecho extensivo a la Duat en tanto componente del cielo y desde aquí, en espacio doblemente operativo, corolario de la duplicidad justificación/anihilación, como veremos. Por otro lado, y lo que para nuestro propósito reviste el mayor interés, asistimos a un punto en que la geografía celeste, tan “identificable”<sup>312</sup> y variada sobre todo en los TdP, se indetermina, en términos funcionales<sup>313</sup>, a un punto cercano a la indivisibilidad.





<sup>310</sup> “Para el que conozca esta declaración, él será como Ra en el este del cielo, como Osiris dentro de la Duat”; TdS 1130 VII 471c-e.

<sup>311</sup> Se trabaja en este apartado sobre la traducción de Faulkner (1993) y ocasionalmente sobre Lepsius (1842).

<sup>312</sup> En el sentido de la cuádruple conformación, *dw3t*, *nwn*, *nwt* y *3ht*.

<sup>313</sup> Funcionalidad se refiere a las disposiciones/estructuraciones originales -TdP- de los espacios celestes y a la imbricación e interacción que deviene en explícita en el LdM y se amplía en los TdA.

Efectivamente, la presencia del término  *jmnt*, también presente en forma frecuente sobre todo en el LdA<sup>314</sup> aunque con otra grafía<sup>315</sup>, parece haber expresado sino una suerte de reducción a la unidad al hacer coincidir en él la multiplicidad de zonas y regiones de los textos precedentes, sí un redimensionamiento que en cierta forma, y según veremos en el Cap. 2, adquiere en los TdA su configuración definitiva.

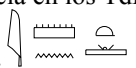
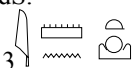
En LdM 10 y 46 (1)<sup>316</sup>, por citar sólo dos ejemplos, puede leerse *dw3t*  y  respectivamente, con una grafía que no aparece en los TdP y que en el contexto del LdM bien podría intercambiarse funcionalmente con el *jmnt* . El determinativo  (O1) de *dw3t*, que no aparece en los TdP, puede resultar ahora un ámbito circunscrito pero a la vez indiferenciado y/o absorbido, si tenemos en cuenta su asimilación al *jmnt* como un todo, al Más Allá, según lo que a partir de aquí proponemos.

El *jmnt* como denominación general del espacio occidental u Oeste -tierra de los muertos- y en tanto espacio inclusivo, antesala<sup>317</sup> -*dw3t*- de la posterior emergencia del difunto como sol nuevo, podrían presentarse como términos intercambiables y asimilables. Volvamos a recordar que estamos hablando en el sentido de traslación o extensión -funcionalidad- de procesos y no de desplazamientos espaciales concretos.

Y es que habiéndose producido un corrimiento de la centralidad, antes privativa del faraón y en un único proceso de transfiguración, la geografía en sí misma perdió importancia, trasladándose ahora el énfasis a la diversidad. Diversidad sustentada en los millones de seres que ahora transitan el Más Allá, y en la variedad de circunstancias allí producidas.

Ocurre que, si bien el objetivo de los textos continúa sin variantes en general, esto es, el diario renacimiento del difunto, el énfasis es puesto infinitamente más en su capacidad de renovación y transformación que en la geografía celeste y su conformación. No obstante, es cierto que el conocimiento de determinados sectores del

<sup>314</sup> Y con bastante menos frecuencia en los TdP y en los TdS.

<sup>315</sup> Como por ejemplo en LdA 1,4  o en LdA 3,3 .

<sup>316</sup> Lepsius (1842: columnas 3 y 1 respectivamente).

<sup>317</sup> Supra cuadros pp. 49 y 59 respectivamente.



cielo que algunas declaraciones exponen<sup>318</sup>, parecen contrariar la afirmación anterior aunque, y como veremos en el Capítulo 3 (3.1.3), la significación obedece a otros móviles.

La *dw3t*<sup>319</sup> parece corresponder al *jmnt* o cuanto menos, serle directamente funcional y/o accesoria, y como tal, resultar en un espacio indiferenciado para el advenimiento del rey y ahora de todo difunto que eventualmente accediera a los elementos materiales y formularios que pudieran transfigurarlo.

Esta declaración será recitada luego de ir a descansar en el Oeste, la Capilla Tjenenet está contenta con el señor Osiris cuando va de un lado a otro y sale de la Barca Sagrada de Ra; su cuerpo sobre su ataúd será calculado, y perdurará en la Duat...<sup>320</sup>

Las citas que marcan la circularidad del proceso extraterreno son por demás de variadas; “soy Orión que viaja por sus dominios y recorre un camino que cruza el firmamento, que es (el) cuerpo de mi madre”<sup>321</sup>, o bien “a mí pertenecen todos los hombres, he dado todo de mí mismo. Entro como un halcón, salgo como un ave *bnw*, el dios que adora a Ra. Que se prepare un sendero para mí, para que pueda entrar en paz en el maravilloso Oeste *-jmnt-*, porque pertenezco al lago de Horus, yo guío los galgos de Horus”<sup>322</sup>. La identidad del proceso<sup>323</sup> con aquellos descriptos por las anteriores compilaciones es evidente.

Anteriormente marcamos lo que denominamos “reducción a la unidad” a partir de la concepción del *jmnt* -Occidente- como el Más Allá por excelencia, y único, o convergente, ámbito del ciclo. Creemos que es factible suponer esta combinación en el LdM como una consecuencia de la definitiva sistematización de la renovación universal en consonancia con la introducción de un juicio póstumo que dispensaba premios y castigos conforme a las acciones personales terrenas.

<sup>318</sup> Así, en la rúbrica de LdM 122, “Si el difunto conoce esta declaración en la tierra o si se escribiese sobre su ataúd, saldrá al día...”, Cfr. Cap.5, 5.1.5. Respecto del conocimiento ver también en LdM 144, 146, y 148.

<sup>319</sup> Desde la Dinastía XVIII, *jmht* -reino de los muertos, y también nombre del mundo de los muertos-, WB I 88, es asimilado a la *dw3t*. Ver Urk IV 484,14.

<sup>320</sup> LdM 1B.

<sup>321</sup> LdM 69.

<sup>322</sup> LdM 13.

<sup>323</sup> LdM 1B, 9, 63 A, 85, 98, 119, 128 (adoración de Osiris *wn-nfr*); para nombrar sólo algunas de las muchas que refuerzan el carácter transformador y cíclico del difunto.

En este sentido, el paso o permanencia por la Duat es ahora una contingencia dictada por conductas y voluntades individuales. No se trata ya de un paso inmanente a una dignidad o condición divina sino a un merecimiento; en este sentido, la condena inmediata resultante de una resolución desfavorable en el Juicio de los Muertos, evitaba para siempre su traspaso.

Precisamente, y a raíz de este suplemento que supone la dicotomía justificados/condenados (ya iniciado en los TdS), es que se describen menos los lugares por los que sucesivamente el faraón difunto se transfiguraba, que un solo espacio en el que múltiples acciones se llevaban a cabo.

No obstante ello, y si bien no dejamos de reconocer que en general lo que prima es cierta indiferenciación espacial por sobre las delimitaciones funcionales -en el sentido de una relación directa entre el espacio y su función específica-, no podemos soslayar la relación que entre movimiento y Duat sugieren ciertos pasajes del LdM. Así, en el capítulo 74 puede leerse, "...Oh Sokar que está en su mansión poseyendo un pie en el reino de los muertos *-jgrt-*. Brillo en el cielo, asciendo al cielo...<sup>324</sup>" o, por el contrario, la vinculación entre los yacentes y la Duat<sup>325</sup>. Tales situaciones bien pueden conducirnos a concluir para la Duat o una fase transicional previa a su definitiva inclusión en la inmensidad del *jmnt*, presumiblemente por absorción tal como venimos sosteniendo, o bien la asimilación de la Duat como espacio constitutivo del *jmnt*. Aquellos que yacen, aguardan la apertura de la Duat para completar su progresión en el *jmnt*.

El protagonismo ahora es de Ra quien "se pone como Osiris con todas las diademas de los *k3w* divinos y de los dioses del *jmnt*"<sup>326</sup> y de Osiris "el Primero de los Occidentales", quien "da nuevo nacimiento a la humanidad"<sup>327</sup>. El difunto, indiferenciado, aúna ambas divinidades y comparte sus esencias.

La masificación de los destinos ultraterrenos, al poblarse el Más Allá en directa relación a difuntos, *k3w*, *b3w*, dioses, genios y justicieros, genera una superpoblación del

---

<sup>324</sup> O en LdM 168 -la llamada "Declaración de las Doce Cuevas o Cavernas-, Piankoff-Gordon (1974:40-114) y Hornung (1999b:54-55), en la que se permite "a N. entrar en los lugares secretos de la Duat"; también en LdM 174, cuando se permite al *3hw* salir de la gran puerta del cielo y "ascender desde la Duat".

<sup>325</sup> LdM 15; "...estos son los dioses que gobiernan la Duat; te protegen cuando descansas en el Cielo Inferior. (...) Aquellos que duermen (yacen) se vuelven para mirarte, respiran el aire, ven tu cara como el brillo del sol en su horizonte, sus corazones están en paz a causa de lo que has hecho, porque tú perteneces a la eternidad". Para un análisis de los himnos solares agrupados como LdM 15 tanto por Lepsius (1842), Naville (1886) y Budge (1898 [reed. 2008]), ver Allen, *JNES* 8 N°4 (349-355).

<sup>326</sup> LdM 180.

<sup>327</sup> LdM 182.

*jmnt-dw3t* desconocida hasta entonces. “...dioses que habitan sus moradas secretas y guardan el templo de Osiris y cuyo número es inmenso..., se anuncia en LdM 78, y en LdM 64, el escriba Nebseni dice trabajar para “cuatro millones seiscientos mil doscientos *3hw*.”

La Duat conserva y extiende su funcionalidad, marcada casi incesantemente en los textos, diluye su anterior exclusivismo al universalizarla, y reemplaza la sincronía por la diacronía que supone la prescindencia del tránsito del faraón muerto y luego transfigurado con Ra. La simultaneidad y variedad de acciones prescindentes de la presencia del disco son ostensibles, por ejemplo y en particular, en LdM, 17<sup>328</sup> (la extensa declaración referente a la doctrina del dios sol) y 130<sup>329</sup> (Declaración para ser un *3h* digno en el día de nacimiento de Osiris y para hacer que un *b3* viva para siempre).

La actividad no es desencadenada por su paso, en todo caso es objetivada o descubierta; los procesos de regeneración<sup>330</sup>, movimiento<sup>331</sup> y ejecución son incesantes. Esta duplicidad es expresada del siguiente modo,

Yo soy el señor de la luz; la muerte es mi abominación, y no entraré en el lugar de la ejecución en la *dw3t*. Yo hice que Osiris sea un *3hw* y he puesto contentos a aquellos que están en sus lugares. Deseo que ellos me teman y me respeten entre aquellos que están en su medio, porque me levanté por encima de lo normal, sobre mi trono y sobre mi sede a signada. Soy Nun y los que cometen iniquidad no podrán dañarme<sup>332</sup>.

Actividad constante que no constituye un dato menor, ya que, a diferencia de los TdP por ejemplo, en donde la Duat parecía un espacio especialmente creado y adaptado a las necesidades del rey devenido en inmutable, o de los TdS, en la que la Duat es una amenaza real para la seguridad del difunto, el Más Allá del LdM se mueve

---

<sup>328</sup> Por la co-existencia del mañana en Ra con el ayer en Osiris, por la prescindencia del disco en “la noche del cálculo de los ladrones”, por el encuentro entre Ra y Osiris como entidades autónomas que desencadenan acciones diversas, etc...

<sup>329</sup> Así por ejemplo, independencia de la apertura del horizonte para Ra de la posibilidad de que el difunto no ingrese en el Lago de los Criminales.

<sup>330</sup> LdM, 63,87,182.

<sup>331</sup> LdM 65, 85.

<sup>332</sup> LdM 85. Alejamiento de la Duat como consecuencia de la complejización funcional ya visible en el LdM.

autónomamente, con actividad incluso en la oscuridad absoluta y prescindente de cualquier presencia divina<sup>333</sup>.

La posibilidad de respirar no dejaba de exceder la presencia de Ra<sup>334</sup>, ya que en el *jmnt*, la luz, el hálito y el calor que el disco a su paso dispensaba, hacía renacer los miembros del cuerpo a quienes lo contemplaban<sup>335</sup>.

Esta potestad del *jmnt* a instancias de Ra, tiene que ver otra vez con la apertura de la posibilidad del acceso a su espacio, que la fue convirtiendo -a *jmnt*- en un espejo terrenal de plano celestial por la suma a su original situación de zona de intermediación, reconversión y descanso, del tribunal divino que actuaba conforme se comprobaban o no las faltas del difunto. Por ello dice Nu: “Pasé ayer entre los grandes, devine en Khepri..., abrí el círculo de oscuridad”<sup>336</sup> y por ello Ani adora a Osiris en su nombre de “Señor de Verdad”<sup>337</sup>.

La doble búsqueda sustentada en una vía exonerativa -superación del juicio póstumo- y luego transfigurativa -ser parte del séquito de Ra-, dio nuevos fundamentos al Más Allá reforzando los ya existentes. Aquella primigenia zona, hierático escenario de un proceso exclusivo, individual, transitorio e indisociable de la linealidad que suponía el progresivo movimiento de una vía eminentemente transfigurativa, fue fraccionada, repoblada y autonomizada.

Fraccionada porque existían zonas de vivificación como zonas de castigos; repoblada pues la masividad y el juicio supusieron un monumental anonimato; y autonomizada a partir de la liberalización<sup>338</sup> de la concurrencia del faraón-Ra en la activación que su presencia suponía en situaciones resultantes de una condena a la disolución.

Alabados sean ¡oh dioses de las cavernas -*krrt*!,<sup>339</sup> dioses que habitan el *jmnt*, que guardan las puertas de la *dw3t* y allí son guardianes, que sustentan y proclaman los nombres de los que llegan a presencia de Osiris, que le alaban y destruyen a los enemigos de Ra<sup>340</sup>.

<sup>333</sup> En todo caso, se apela a una divinidad, como en LdM 52 -Para no comer inmundicias en el Más Allá- donde el difunto pide comer del sicómoro de Hathor, o bien se identifica el difunto con una divinidad, como en LdM 163.

<sup>334</sup> LdM, 54, 55, Declaraciones para respirar en el reino de los muertos.

<sup>335</sup> LdM 15, Himno al sol poniente.

<sup>336</sup> LdM 115.

<sup>337</sup> LdM 125. Declaración para entrar a la doble sala de *m3ct*.

<sup>338</sup> Consecuencia de la introducción del castigo póstumo y la total aniquilación.

<sup>339</sup> Espacio asimilado al ámbito del Más Allá y exclusivo en la geografía del LdC.

<sup>340</sup> LdM 127.

Y más adelante;

Hagan (dioses del Cavernas) que su palabra triunfe sobre sus enemigos...  
Se encamina (el difunto) a sus transformaciones, triunfó ante el tribunal,  
y se abrió camino por las puertas del cielo y de la tierra y del Más Allá, como Ra<sup>341</sup>.

Cita de la que entendemos puede extraerse el esquema *dw3t-jmnt* que propugna una nueva dinámica en consonancia con la doble funcionalidad que bosquejamos más arriba; reconversión en el tránsito y consustanciabilidad con Ra y reconversión en el juicio e identificación y consustanciabilidad con Osiris.

Queremos decir con ello que a la inmanencia de la identificación original del difunto con Ra y con Osiris en lo que respecta al tránsito nocturno, las vicisitudes propias del contexto general del LdM -mayor apertura, juicio universal, indefinición o mejor, asimilación de espacios, gravitación de las voliciones individuales-, refuerzan el carácter de aquella inmanencia, complementándolo.

Por mí se puso Ra como Osiris y Osiris como Ra<sup>342</sup>.

Y en la misma declaración;

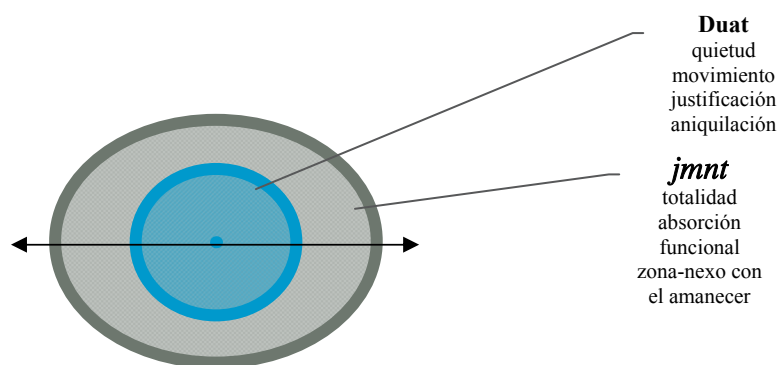
Que tu corazón se asiente en su lugar, que tu corazón sea como fue antes;  
que tu nariz dure con vida y dominio, tú estás vivo, renovado y joven  
como Ra cada día. Poderoso, poderoso en victorias es Osiris que viva  
eternamente.

La interrelación entre Ra y Osiris es manifiesta, no obstante los ámbitos de acción o las competencias “originales” aparecen claramente delimitados aunque dialécticamente complementados. La finalidad del “*Osiris*” que converge en Ra es sustentarse en su corazón firme -superación del juicio- para renovarse eternamente.

---

<sup>341</sup> LdM 127.

<sup>342</sup> LdM 182.



Esquema N°3: Carácter de la relación geográfico-sistémica en el LdM

Gráfico que bosqueja esquemáticamente el recorte de la Duat en el LdM, reducida espacialmente a un ámbito de justificación/aniquilación -presencia frente a Osiris-, aunque subsumida y/o vinculada funcionalmente, hasta como complemento, al *jmnt*. El original *status* de la Duat en los TdP como ámbito de transferencia ontológica para el rey transfigurado y regenerado, se sujeta aquí a un proceso de absorción por dilatación (del *jmnt*) aunque sin merma de sus capacidades primigenias, es decir, antesala del amanecer, zona de completud, descanso y desde los TdS, de tránsito.

La masividad y la consecuente gravitación de la individualidad como vía renovadora propusieron todo un desafío a los generadores de la teología funeraria; la multiplicidad, las diferenciaciones, las particularidades, supusieron una superación del antiguo automatismo en el que la sola transfiguración real alcanzaba para dar cuenta de la existencia del Más Allá.

Por ello, y a partir de un proceso paulatino comenzado ya con la literatura funeraria del RM que se fue reconvirtiendo como consecuencia de una primera apertura de carácter aún limitado y restringido, el Más Allá fue transformándose y adquiriendo una connotación más osiriana que solar, aún a pesar de haberse mantenido la idea de la eterna apoteosis.

Es decir, la Duat de la época de las pirámides, espacio celeste diferenciado y testigo de un proceso transitorio y exógeno<sup>343</sup>, cede su lugar a una región habitada y trajinada incesantemente, provocando la prescindencia del móvil regenerador, Ra.

<sup>343</sup> La presencia de las estrellas en la Duat no constituía una coyuntura tal como el paso del faraón difunto. A eso nos referimos cuando hablamos de un carácter exógeno para la Duat durante el Reino Antiguo.

El Más Allá *-Netherworld-*, como nombran Budge<sup>344</sup> y Faulkner<sup>345</sup>, y en general la mayoría de la bibliografía inglesa a la Duat, además de ser un escenario rebozante de movimientos, manifiesta más claramente su signo osiriano; “no hay agua, no hay aire; su profundidad es insondable, es negra como la noche más oscura, vagan por ella los hombres desvalidos. En ella no puede vivir hombre en sosiego; ni satisfacer las ansias del amor”<sup>346</sup>. Los dominios osirianos ya desde los TdP se relacionan con la oscuridad, con lo abismal, con el calor abrasador o los vientos impetuosos<sup>347</sup>.

Más adelante veremos de qué modo llegó a ser la Duat una gran criba en la que se dirimían cuestiones internas a su funcionalidad que se vinculaban con aprisionamientos, ejecuciones y también vivificaciones, para despojarla así de elementos no deseados. Es por ello que creemos que la hipótesis de una progresiva “osirianización” de este espacio puede sostenerse, tal como lo plantea Breasted (supra p. 54, nota 241).

La primigenia identificación del difunto con Osiris se vio complementada en el LdM con la regencia del busirita en el juicio póstumo que devino en un reacondicionamiento del espacio de la *dw3t-jmnt*.

De este modo, la geografía de la Duat se tornó más lúgubre, amenazante, conforme se hacía más heterogénea, y más osiriana, en consonancia con la receptividad que de Osiris reclamaban quienes a él acudían. Es por ello que sugerimos que el gran cambio que hace de la Duat un *todo convergente y funcional* pero no del todo autonomizado comienza en el LdM -aunque puede rastrearse en los TdS- y culmina con los TdA.

En cuanto al Abismo, las menciones que encontramos en el LdM, siguen por supuesto los lineamientos de los TdP y de los TdS. Su constitución acuosa<sup>348</sup>, su carácter difuso e insondable<sup>349</sup>, su estructura cavernosa<sup>350</sup>, la limitación de movimientos para quien se encuentra en su seno<sup>351</sup>, la estancia original en soledad de Atum al momento de

---

<sup>344</sup> Budge (1898 [reed. 2008]).

<sup>345</sup> Faulkner (1969, 1973 y 1993).

<sup>346</sup> LdM 175.

<sup>347</sup> “Oh carne del Rey, no te marchites, no te pudras, no huelas mal. Tu pie no será rebasado, tu zancada no será sobrepasada, no seguirás la corrupción de Osiris” (Pir 722 a-d). También Pir 308 a-c y Pir 1267 a-c.

<sup>348</sup> “los lagos del Abismo” (LdM 39), “la barca que está en el Abismo” (LdM 66), entre otras.

<sup>349</sup> Éste carácter, sumado a su condición espacio de transferencia caos-orden, aunque conjugado a su vez con su realidad de espacio transfigurativo, lleva al difunto a negar su existencia, “no conozco el Abismo”, en LdM 84, única declaración de este tipo en el LdM.

<sup>350</sup> “las cavernas del Abismo están abiertas para aquellos que están en el Abismo” (LdM 67).

<sup>351</sup> “te adoro cuando estás en el Abismo, y te pongo en mi corazón que no está inerte” (Himno a Ra, LdM 15).

la creación<sup>352</sup>, así como la identificación del difunto con Ra al emerger desde el Abismo “en (su) nombre de Khepri” (LdM 85 y 153B), así lo confirman.

Aún a pesar de ser escasas las alusiones, el LdM nos ofrece una pintura del fin de los tiempos en el que toda la creación de Atum se resolverá en una suerte de reducción espacial -en el Abismo-, y sólo permanecerán el demiurgo y Osiris.

Enviaré a los Ancianos y destruiré todo lo que he hecho; la tierra retornará al Abismo, a las aguas primordiales, como en su inicio. Yo (Atum) soy quien quedará, junto con Osiris, después de haberme convertido en otra cosa, semejante a una serpiente que los seres humanos no conozcan y que los dioses no vean.<sup>353</sup>

Sólo el Abismo, *nwn* u océano primordial, en tanto espacio concentrador de las fuerzas desde donde la creación se desencadenó, pero a su vez dominio “desde donde el no-ser regenera al mundo”<sup>354</sup>, y por ello estado anterior al orden creado, puede sintetizar el reducto último -sin hombres ni dioses- en el que el creador y el dios concentrador de las potencias generatrices permanecen.

Cita en la que no solamente vemos una sintetización y/o reducción de espacios, sino también la erección del Abismo y de sus dos últimos moradores -Atum y Osiris-, en protagonistas de la conclusión del gran “ciclo” de lo creado.

En este contexto, los cierres de ciclos -tan comunes en los TdA como luego veremos- en los que diariamente Ra “resolvía” su dialéctica regenerativa, serían o subciclos de esta realidad conclusiva inédita y futura (únicas presencias de Atum y Osiris), o bien movimientos “iniciales” expansivos y derivados, consecuencia de la cesión de las capacidades, potencias y condenas solares a un espacio superpoblado, pero subsumidos o por subsumirse, a este momento de retorno a la indiferenciación en el Abismo.

El *3ht*, por su parte, si bien continúa con su carácter de espacio transfigurativo<sup>355</sup>, carece de la presencia cuantitativa de los TdS, en la que la relación entre el contenido -guía- de los textos y la osirianización es manifiesta, según vimos (supra pp. 59-60). El paso del difunto por el *3ht* (ingreso por el horizonte occidental, reposo y tránsito y salida

<sup>352</sup> “yo soy Atum cuando estaba sólo en el Abismo” (LdM 17); “yo soy uno de aquellos dioses que Atum creó de su carne (...) mientras estaba sólo en el Abismo” (LdM 78).

<sup>353</sup> LdM 175.

<sup>354</sup> Hornung (1999a:150-152).

<sup>355</sup> Es por ello que los “*3hw* son reunidos diariamente en el horizonte”, luego de “pasar los secretos portales del Oeste” tomar las ofrendas funerarias para así poder entrar y salir según sus deseos. (LdM 126).



por el horizonte oriental<sup>356</sup>) supone entonces un nacimiento<sup>357</sup>, “él es Ra, el más viejo de los dioses; su madre lo ha amamantado, le ha dado una nodriza que está en el horizonte” (LdM 1B), previo descanso en él, según la secuencia anterior, “doy (el difunto N) alabanza en el cielo a Ra cuando va a descansar en el horizonte occidental<sup>358</sup>” (LdM 151) para finalmente “pasar al horizonte oriental del cielo” (LdM 17).

<b>ESPACIOS FUNERARIOS EN EL LdM</b>	
NUT = SARCÓFAGO <i>nwt</i>	Primer contacto con el difunto Zona integral del recorrido
ABISMO <i>nwn</i>	Permanencia de las fuerzas creadoras Conclusión del ciclo creativo
CIELO (superior <sup>359</sup> /inferior) <i>pt hr pt / nwt</i> <sup>360</sup>	Espacios de tránsito
HORIZONTE (oriental/occidental) <i>3ht</i>	Zona de transfiguración; <i>3hw</i> “Espiritualización”
DUAT=IMENTET <i>dw3t = jmnt</i>	Primera gran diversificación (transfiguración/eliminación)

La espacialidad del LdM preanuncia en cierto modo lo que irrestrictamente los TdA expondrán en forma ostensible, esto es, un proceso de convergencia espacial, en el que la ampliación de una zona originalmente constitutiva de una tetralogía, se erige tanto objetiva como funcionalmente en monopolizadora procesual al absorber y/o subsumir las particularidades de las restantes.

Asimismo, es desde la vinculación analizada *dw3t = jmnt*, desde donde pretendemos enfatizar la dialéctica de dilatación/ cooptación que devendrá a la Duat de los TdA en omni-espacio de transfiguración, provisoria revivificación y eliminación, entre otros.

<sup>356</sup> “Él se revela en el horizonte oriental del cielo, viaja en el horizonte occidental del cielo” (LdM 99 III).

<sup>357</sup> “él (Ra) sale diariamente del horizonte, y los dioses serán limpiados a su vista” (LdM 174).

<sup>358</sup> También en LdM 108, “Ra irá a descansar vivo en su horizonte”.

<sup>359</sup> Superior e Inferior en Faulkner (1993:84) y “sobre la Duat y sobre Nut” en Budge (Budge (1898 [reed. 2008]:280); LdM 89.

<sup>360</sup> Wb II 213.

## CAPITULO 2

### La Duat en los Textos del Amduat

#### 2.1 Proemio inicial sobre la Duat en los Textos del Amduat:

Dado el desarrollo secuencial que aplicamos al análisis de la Duat en la línea de tiempo sustentada en los diferentes corpus textuales funerarios en el capítulo anterior, en este apartado abordaremos de manera preliminar e introductoria la serie textual que nombramos como TdA.

Más arriba (supra p. 14 y ss.) hablamos de estos textos como un verdadero punto de llegada de un proceso convergente en el que la interrelación entre los rasgos ya presentes en otros textos ahora potenciados, o mejor, definidos -apertura, osirianización, masividad, entre otros-, sustentaba y reproducía

También mencionamos que estos rasgos son llevados a un punto que si bien reconocen antecedentes -en gradaciones diversas- en las anteriores compilaciones, alcanzan los niveles más altos de complejidad por la co-existencia de lo diverso. Pero estas sucesivas presencias en los complejos pre-existentes no deben hacernos suponer un sesgo evolutivo en lo que respecta a las creencias en la preservación del *b3*, dado que “la historia del pensamiento religioso en el antiguo Egipto exhibe, como su núcleo, una necesidad de incrementar el complejo lingüístico y las herramientas icnográficas con las cuales describe y cuantifica al *cosmos*”<sup>361</sup>.

Son precisamente los TdA los que delinean la específica configuración de la Duat que planteamos como privativa del período. Es esta especificidad la que nos devuelve la imagen integral que intentamos sostener; son los procesos recurrentes y comunes a estos textos los que nos decidieron a un análisis sustentado en una sucesión diacrónica, en pos de vislumbrar la convergencia hacia el triunfo provisorio pero recurrente de Ra sobre la amenaza del caos. Respecto de los TdA en particular y su funcionalidad.

“En forma de declaración y sin referencia al difunto se describe en las tumbas de los reyes en el área debajo la tierra<sup>362</sup>, el viaje nocturno del sol, sus acciones y sus palabras, su aventura y su renovación desde su salida en el oeste, que en la Duat -*Unterwelt*-

---

<sup>361</sup> Roberson (2007b:1).

<sup>362</sup> Cfr. Esquema N° 2, p.38, Cap. 1.

viven seres, es decir, dioses, demonios y difuntos, su aspecto, sus acciones, sus conversaciones”<sup>363</sup>.

Se trata entonces de una variedad procesual para los TdA -“viaje nocturno del sol, sus acciones y sus palabras, su aventura y su renovación”, con carácter de simultaneidad y/o complementariedad-, y de una realidad que, desde su originalidad, re-significa creencias mucho más antiguas<sup>364</sup> y tradiciones disímiles<sup>365</sup>.

El cíclico recorrido del difunto parece unificarse en un sólo espacio -Duat- que si bien no escapa a la transitoriedad para el paso solar, sí supone para aquel una estancia variable y sujeta a su condición, en la que “se lanza (al difunto) a un evidente contramundo organizado que le ofrece un movimiento seguro, cuando evita determinados peligros”<sup>366</sup>. Entonces, y como móviles de esta versatilidad de posibilidades, reconocemos una creciente complejización para la realidad de los TdA que tienen que ver con una ampliación general del espacio -Duat- y la consecuente receptividad general de los difuntos, con la indeterminación -y su disociación antropológica- del número de sus habitantes, con una osirianización extrema del espacio funerario, y con la conjunción en un mismo espacio de los movimientos regenerativos solar y osirianos

Estos y otros argumentos que entendemos dan sustento a nuestra hipótesis de una Duat expansiva y expandida para los TdA. Hasta aquí y provisoriamente, estas breves notas introductorias operarán de proemio necesario para completar la línea de tiempo que pretendemos ilustra la ampliación funcional de la Duat.

### **2.1.1 La Duat en los Textos del Amduat:**

Es notoria la expansión funcional que la Duat fue progresivamente adquiriendo desde el primer cuádruple fraccionamiento del espacio funerario en los textos de las

---

<sup>363</sup> Brunner, *SAK* 8 (1980:79).

<sup>364</sup> “Representaciones sobre el viaje nocturno del sol o sobre el viaje al Más Allá de los muertos alcanzan en Egipto profundamente hacia atrás en la prehistoria. Ya en la decoración de un cuenco de barro del tiempo más antiguo de Nagada, alrededor de mediados del cuarto milenio a.C., se hace una representación esquemática que indica el recorrido del sol a través de las montañas del desierto y las aguas primordiales, con dos veces la imagen del sol para la salida y el crepúsculo”, Hornung (1991:207).

<sup>365</sup> Así, a la idea directriz -“el mítico “ícono” del recorrido solar”-, Jansen-Winkel, *GM* 23 (1996:204) se le superponen, a instancias de necesidades derivadas del contexto integral, imágenes que la enriquecen ideológica, teológica y sobre todo programáticamente. Simultáneamente al recorrido del faraón difunto en las horas de oscuridad, se desencadenan procesos concurrentes y complementarios no concebidos en el “plan original” -regeneración real en el caso de los TdP- que son justamente las consecuencias contextuales que antes mencionábamos.

<sup>366</sup> Hornung (2006:31).

pirámides (supra p. 49)<sup>367</sup>. No implica esto que *a posteriori* esta segmentación se hubiera desmantelado, sólo sugerimos que a nivel operativo, es decir, en función de la creciente complejidad y masividad, se produjeron cambios sustanciales que alteraron la estructura original de aquel.

En otras palabras; entendemos que los TdA son la expresión de un proceso al que llamaremos de “*duatización*” de los ámbitos transfigurativos, en consonancia con el carácter exponencial del número de difuntos que va poblando el espacio funerario. Ya hemos hecho referencia a propósito de los efectos que las sucesivas “aperturas” producen en la reconfiguración espacial general. Intentaremos ahora profundizar y concluir al respecto.

No es de perogrullo apuntar que un número mayor de habitantes en este caso, exige un espacio afín que lo contenga y exceda, aún más en el caso de los que conforman ese número ocupe un reducto único y particular. Si se trata de entidades manifiestas -esencialmente imagen y forma- y más aún, de entidades manifiestas en su gran mayoría móviles -por la disociación ontológica que en la Duat Ra activa (ver infra Cap. 7), estamos en el punto exacto de aquella confirmación que pretendíamos evidente<sup>368</sup>. La permanencia de los cuerpos y el desprendimiento del *b3* para seguir a Ra o al disco luego de su paso, es un ejemplo en este sentido.

Conjuntamente, la Duat, donde la multiplicidad supone espacialidad, es una colosal extensión inmersa en una compleja trama de jerarquías que oscilan entre divinidades tutelares, faraón, plétora de dioses, hasta colaboradores, genios, barqueros, etc. La orientación de estos vínculos relacionales, con el énfasis puesto en la pervivencia del difunto y su relación con Ra y/o Osiris, fue planteada separadamente en los apartados concernientes a los tres primeros corpus, mientras que en lo que se refiere a los TdA, la iremos analizando a lo largo de toda la investigación.

Precisamente, corolario de la complejidad interrelacional y de procesos de desplazamiento de las facultades transfiguradoras, aquella gradación bien definida del espacio que vimos para los TdP -*nwt*, *3ht*, *nwn* y *dw3t*-, se dinamiza para generar en la Duat un nuevo espacio dicotómico. De carácter de tránsito secuencial a franja conjuntiva de “destinos contrarios”, la Duat se diversificó exponencialmente -

---

<sup>367</sup> O bien, y más allá de aquella tetralogía, *jw ntrw jmjw pt / jw ntrw jmjw t3 / jw ntrw jmjw d3t*, Urk. IV 1192 9-11.

<sup>368</sup> La distancia de 120 *jtrw* (1 *jtrw* equivale a 10,5 km.) que media entre la puerta de la Primera Hora y el acceso de la barca a Urnes (Segunda Hora), nos da una idea de la inmensidad que los egipcios suponían para la Duat.

afirmación sustentada en la extensa variedad de difuntos “a transfigurarse” así como en la riqueza de las imágenes que nos transmiten los castigos de los condenados- y devino en extensión de tránsito operativo (en sentido transfigurativo)-ejecutiva (en sentido vindicativo). Así es como entendemos que se va configurando un espacio que, al monopolizar entidades, procesos y desenlaces diversos, logra conjugar en su seno la actividad que otrora se difuminaba en la heterogeneidad que constituían los diferentes espacios en cierto modo autonomizados.

Esta reducción a la unidad no supone la *absorción* de las regiones que desde los TdP componen la geografía funeraria; lo que proponemos es una nueva sistematización fundada en la funcionalidad más que sobre lo meramente divisional, que extiende -operativamente- el área de influencia de la Duat<sup>369</sup> y replantea su original, primitivo y exclusivo carácter de tránsito. La co-existencia de la antigua tetralogía *-nwt, nwn<sup>370</sup>, 3ht, dw3t-* no se ve anulada pero si redimensionada en función de los procesos que venimos planteando.

De esta forma, y para graficar la progresiva configuración -duatización- que planteamos para el espacio funerario, y remarcando que estamos hablando siempre de mutaciones cualitativas como funcionales, la siguiente relación de espacios surgida de las menciones o *apariciones* en los complejos textuales -TdP, TdS, LdM y TdA- de cada uno de los cuatro espacios de transfiguración estudiados, busca reforzar la idea que intentamos sustentar.

La funcionalización de los espacios transfigurativos<sup>371</sup> en los TdP opera conforme a una “secuencia” que, bien alternada bien casi simultáneamente, es recorrida por el ilustre difunto. En este caso, los espacios de transfiguración son funcionales al faraón. La mayor cantidad de menciones del horizonte por sobre el resto<sup>372</sup>, puede entenderse a la luz del carácter apoteótico de los textos en consonancia con la magnitud

---

<sup>369</sup> El carácter especulativo, oculto *-št3-* y fuera de la experiencia humana que Allen (1989:20) postula para la Duat de los TdP, debe matizarse en el caso de los TdA dados los procesos concomitantes (regeneración, aniquilación, objetivación, masificación) que cargaban a ésta de un sentido carente en los TdP.

<sup>370</sup> *r htp.f wj3.f jmj nww m dw3t*, “que él (Ra) descansa en su barca, que está en el Abismo de la Duat”, (LdA, 5,2) Expresión que ratifica el redimensionamiento espacial que postulamos para los TdA.

<sup>371</sup> Por una cuestión instrumental, no incluimos al Occidente *-jmnt-* por ser el ámbito continente de los espacios transfigurativos analizados. No obstante ello, y para la hipótesis de la duatización en el LdM a partir de la “reducción” *jmnt-dw3t*, ver supra Cap. 1, p. 65 y ss.

<sup>372</sup> Las menciones a la Duat en los TdP representan el 5 % del corpus, Hays, *BIFAO 109* (2009:208). Según el autor, la serie material por él estudiada, y que incluye todas las fuentes que llevan los TdP son alrededor de 910, Hays (ibid) y (2012:120-123).

del difunto, el carácter luminoso del *3ht*-horizonte y las sucesivas elevaciones del rey sobre el mismo<sup>373</sup> dado su poder sobre “los dos horizontes” que Nut le concede<sup>374</sup>.

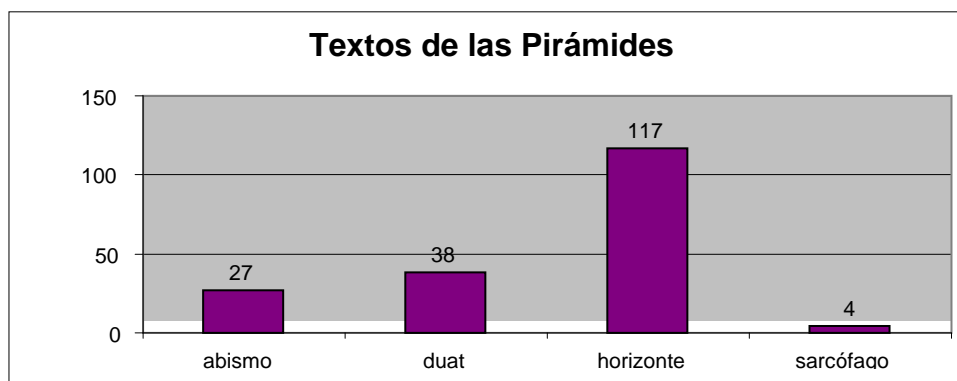


Gráfico N° 1: Relación de los espacios transfigurativos en los TdP

Los TdS comienzan a mostrar, según nuestra hipótesis, los primeros signos del proceso de duatización del espacio funerario, menos como consecuencia de una masificación que por una complejización interna de los espacios debido a la osirianización de los destinos funerarios (supra Cap. 1, 1.1.2). Ello se ve reflejado, además de en el aumento de menciones de la Duat, en la generalidad de los espacios.

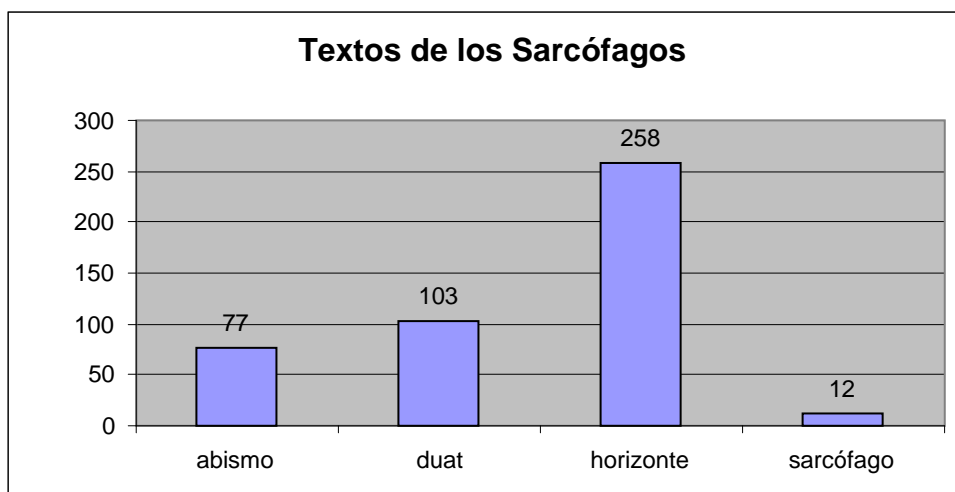


Gráfico N° 2: Relación de los espacios transfigurativos en los TdS

Tomados en bloque, y teniendo en cuenta la relativa apertura al acceso que suponen los TdS, se vislumbra una misma relación inter-espacial entre éstos y los TdP. Esta homogeneidad espacial -misma proporción cuantitativa entre los cuatro espacios-

<sup>373</sup> Por ejemplo en Pir. 152d.

<sup>374</sup> Pir. 4b.

obedece precisamente a una reproducción -aún relativa- del espacio, consecuencia del acceso restringido a los TdS.

El LdM, por el contrario, parece preanunciar lo que en los TdA será constante, una absorción funcional en la Duat que redunda en una asimilación de espacios. Estaríamos así ante los primeros indicios de la duatización, consecuencia de la explícita masificación y diversificación que el LdM conlleva.

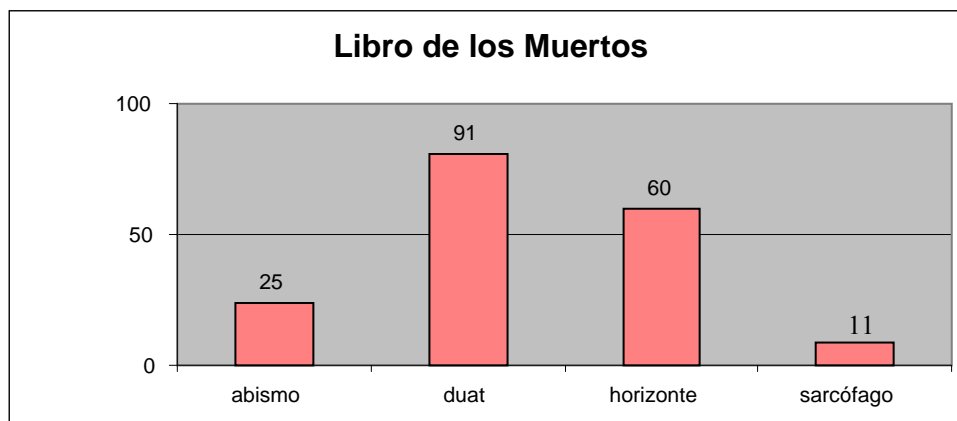


Gráfico N° 3: Relación de los espacios transfigurativos en el LdM

Finalmente, en los TdA confirmamos el definitivo avance de la Duat y su situación de espacio operativo excluyente.

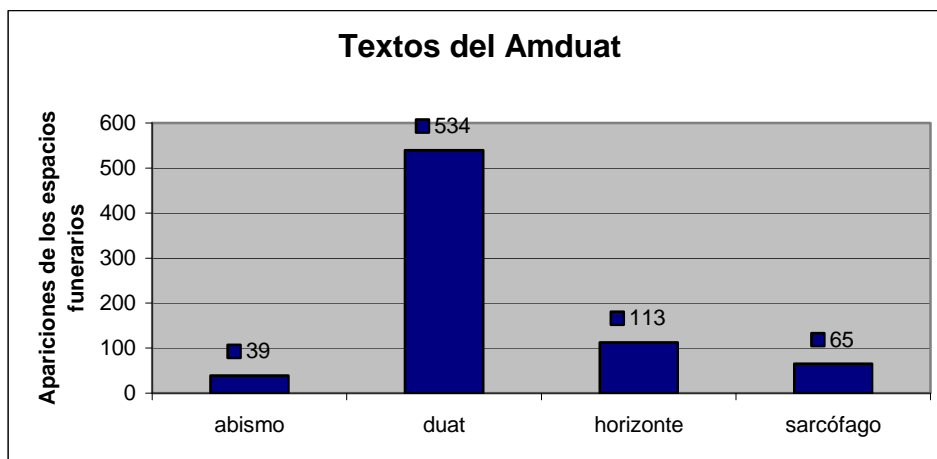


Gráfico N° 4: Relación de los espacios transfigurativos en los TdA

Como móviles de este ostensible redimensionamiento integral del espacio, y en particular de la Duat, podemos mencionar, en una primera aproximación, una diversidad de acciones en la Duat, un crecimiento exponencial de la Duat desde los TdP y hasta los

TdA y un mayor equilibrio entre los espacios restantes consecuencia del proceso de duatización que los hacía o funcionales o limitados a la expansión de la Duat.

Esta nueva disposición a partir de los TdA, incluso, parece haber sino alterado, sí al menos trastocado la “secuencia” transfiguradora que se nos presenta bastante clara sobre todo, en los TdP. No concebimos para los TdA una distinción definida entre las cuatro zonas -excepción hecha en realidad del sarcófago *-nwt-* “que extiende (**como diosa**) sus brazos para manifestar el cuerpo maternal de la tumba”<sup>375</sup>, y que hacen del camino del difunto una escala eminentemente ascendente. La proporcionalidad de este camino creemos no varía dada la importancia de un vínculo estrecho del difunto con su madre-sarcófago-*nwt* como necesario punto de partida en el proceso transfigurativo (protección) y por constituir una relación de índole personal entre el difunto y su primer espacio de transfiguración, que no se ve afectada por eventuales “aperturas” tal como referenciamos en el capítulo 1 (1.1.2 y 1.1.3) y profundizaremos en el Capítulo 3 (3.1.2 y 3.1.3).

En efecto, el *continuum* ascensional que el faraón emprende desde la tumba hacia Ra o hacia las *jhmw-sk* (estrellas imperecederas) que los TdP manifiestan, sobreviene, a partir de fines del RA, en un movimiento que, sin dejar de remontar el espacio celeste, se sujeta ahora a una sinusoide que atraviesa la tierra -enclavada entre un cielo superior y uno inferior-. No significa esto que tal disposición no existiera en el RA, sólo que desde el período posterior a la crisis del llamado PPI (hacia el 2628-2134), las particularidades del derrotero del difunto comienzan a complicarse y la percepción del sentido lineal del trayecto real, ahora varía notablemente (cfr. supra Cap. 1, 1.1.2).

La complejidad que conlleva la relación entre la osirianización de los contenidos respecto a las características y/o procesos en el Más Allá, así como el incremento en el número de sus habitantes, re-significan, además de la configuración de espacios, también el sentido, en principio lineal<sup>376</sup>, del trayecto extraterreno.

Este giro “elíptico” -en oposición a la “linealidad” de los TdP en los que el faraón recorría los diferentes espacios con el fin apoteótico inmanente a su figura- en el camino a la transfiguración, entendemos que expone lo que llamamos “duatización” del espacio funerario por cuanto la ampliación general resultante implicaría un mayor

<sup>375</sup> Billing, *SAK 34* (2006:65). Remarcado es nuestro.

<sup>376</sup> En el sentido de recorridos, detenciones y nuevos espacios antes o inexistentes o soslayados por el difunto. Mayor linealidad en los TdP y progresiva complejización desde los TdS en adelante.



recorrido para el difunto<sup>377</sup> que involucra a su vez a un número creciente de habitantes y que tiene a la Duat como receptáculo universal. La duplicidad *Duat inferior* y *Duat superior* (supra pp. 34-35), adquiere una funcionalidad que no existe en los TdP o en los TdS, donde sus menciones respectivas se reducen sólo a los efectos de reforzamiento de la recurrente dualidad.

En la Parte A del LdT, en la primera escena del segundo registro, de la figura central se dice que “su cabeza está en el cielo (en lo más alto) *-hry-*<sup>378</sup>, sus dos piernas en lo inferior *-(dw3t) hrt-*”, expresión, entendemos, de la totalidad de la Duat<sup>379</sup>. La pesadez que implica el paso de Ra por el mundo de los muertos lo vincula y sujeta a la tierra, mientras que su majestad, su relación con lo trascendente y su destino final se ubican en el cielo.

Este carácter “terreno” de la Duat se vincula con una ubicación *desde la que se asciende* y no como consecuencia de una interpretación literal. Y que la Duat misma admita un binomio inferior/superior, con una funcionalidad real y no de índole nominal como en TdP o TdS como ya dijimos, tiene que ver con el proceso de complejización del espacio funerario, consecuencia directa de una ampliación casi irrestricta y de una superoblación inabarcable.

Tal contexto de *inferioridad* espacial en el ámbito celeste de la Duat, se extrema precisamente en el LdT<sup>380</sup> en el que la identificación de la región celeste subyacente es asimilada a un contexto subterráneo. Más allá de ello, debemos concluir y ser taxativos al respecto, que hablamos permanentemente de regiones celestes y que la supuesta nivelación de espacios celestes inferiores con espacios terrestres, es una consecuencia del hecho de estar la tierra circunvalada por todo el ámbito sideral<sup>381</sup>, de un lado, y a la tendencia egipcia a “generar asimilaciones por analogías contextuales”<sup>382</sup>.

<sup>377</sup> O también con una riqueza de detalles consecuencia de las “variables” y/o procesos que desde ahora se hacían ostensibles en la Duat.

<sup>378</sup> Faulkner (1976:174).

<sup>379</sup> “Yo los he colocado...para guardar a los enemigos de Osiris, que no puedan escaparse de sus dedos. Que permanezcan entonces en sus lugares, que creen la destrucción en sus cavernas en la Duat inferior de Osiris, para custodiar a sus enemigos”. (LdC, 1,5).

<sup>380</sup> Llamado *Creación del disco solar* por Piankoff, *Libro de Aker* por Altenmuller y finalmente *Libro de la Tierra* por Hornung, ver infra Apéndice.

<sup>381</sup> *prj r pt h3j r b nn šnʿt hr.t*, “ascender al cielo, descender a la tierra sin alejarse del Más Allá”, Urk. IV 1193 14-15. Expresión que supone o puede suponer una contigüidad de espacios o bien una subsunción de los dos primeros a la Duat. “La expresión “el cielo no te detendrá, la tierra no te detendrá (...) describe la libertad de acción y movimiento que el muerto ha conseguido como un *b3*”, Žabkar (1968:138, nota 83). Para *hr.t* como Más Allá, reino de los muertos o inframundo *-Unterwelt-* ver Wb III 143.

<sup>382</sup> En el LdT, A, 3, Prec.1, se muestra al Gran Dios cuando “*pasa por los cuerpos del Abismo*”. Pensamos que su complejidad esconde la trascendente inmanencia Ra=Osiris, formando este último una

Un poco más adelante en el texto, y para cerrar esta breve digresión, en LdT, B, 6, se dice que los dioses elevan el disco, luego de que hubiera “alcanzado los canales misteriosos). Su paso -por Nut- antecede a los de las barcas del Anochecer y de la Mañana. “...el cielo le eleva -al gran dios- hacia la Duat”, es el texto que culmina la escena, lo que posicionaría a esta última región por encima del cielo, condicionando la vinculación de la Duat con la tierra.

Pero volviendo a nuestra hipótesis anterior acerca de asistir en los TdA a un proceso al que llamamos “duatización”, el gráfico siguiente comenzará a ilustrarnos en referencia a lo que pretendemos sostener;

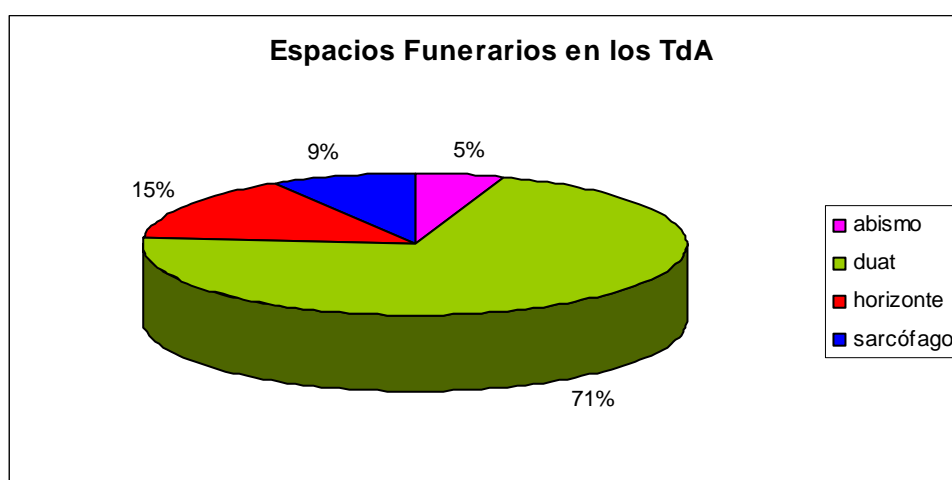


Gráfico N° 5: Incidencia de la ampliación porcentual de la Duat (TdA) en el esquema funerario general según valores del gráfico N° 4

Como corolario, el monopolio de la Duat como espacio transfigurativo por excelencia en los TdA, provoca sino una disfuncionalidad, sí un reacomodamiento que involucra dos zonas; de tránsito la primera y conformada por *nwt*, *nwn* y *3ht*, y otra zona constituida por la Duat -tránsito pero también gestión- donde movimientos frenéticos de recepción, reanimación, continuación de quehaceres terrenos, contención y aniquilación le confieren la relevancia que sugerimos en nuestra hipótesis primaria<sup>383</sup>.

Lo que debemos remarcar es el hecho de que la Duat concentra y monopoliza, como espacio de concurrencia funcional, la actividad extraterrena antes circunscripta y tanto más aislada, corolario de un escenario transfigurativo muy diferente. Queremos

---

unidad en y con Aker. La tierra (espacio circunvalado) es el testigo de la gestación de un cuerpo ahora decaído que devendrá pleno al culminar el proceso. Hay que recalcar que el mismo no supone la salida del disco al amanecer, aunque puede inferirse que en realidad lo que tenemos es una marcha triunfal del disco por el mundo “subterráneo”.

<sup>383</sup> Más adelante, con los sucesivos análisis para los TdA, se irá reforzando esta idea.

decir con ello, conclusivamente, que el estado original del difunto-faraón por el cual la transfiguración en  $3ht$ <sup>384</sup> era condicionante ineludible para llegar a la Duat, se desdibuja al punto al punto de diluirse en la indefinición que la *duatización* supone.

“Es notable que entre los textos religiosos se encuentren con frecuencia “íconos” míticos, sobre todo muy particularmente tres a menudo como prototipo de la actividad en el  $3ht$ , a saber Atum, Ra y Osiris (...):

- a) Atum como aquel que ha creado el mundo de la nada
- b) Ra como aquel, que (en el  $3ht$ ) brilla, sin que sea visto**<sup>385</sup>
- c) Osiris como aquel, que generó póstumamente a su hijo y en ese hijo es de nuevo animado.

Estas tres imágenes míticas recorren naturalmente por su parte tras lógicas observaciones y representaciones, es decir;

- a) que lo existente puede ser en cualquier momento como tal producido
- b) la observación de la luz del sol sin sol manifiesto y
- c) la formación de una nueva vida de (aparente) entumecimiento

Todas estas representaciones exigen la misma “acción sin motivo”, exactamente la fuerza- $3h$ , y esta comprensión del concepto  $3h$  es en todas las citas un correspondiente contexto “del Más Allá”<sup>386</sup>.

Es posible, entonces, en este marco de actividades en un espacio circunscripto y acotado como el  $3ht$ , ver no sólo como operan los in-habitantes (supra Cap. 4), en forma individual como en interacción recíproca, sino también, en el marco de nuestra hipótesis de contracción del espacio y extensivamente, concebirlos en un ámbito inclusivo, simultáneo y continuo. Así, estos tres “íconos”, subsumiendo o asimilando a Atum a Ra como constituyentes de su compleja personalidad, de un lado, y Osiris por el otro, son los sostenes de la dinámica -cualitativa como cuantitativa- generada en la Duat.

En el siguiente cuadro se muestra la profusión de la distribución de las deidades que pueblan las horas y/o divisiones y registros en los diferentes TdA. La ocupación espacial nos informa de un número que excede los de las compilaciones anteriores<sup>387</sup>.

<sup>384</sup> “En el “Libro de la Noche” -LdN- el lugar desde el que el sol emerge en el  $3ht$  parece identificarse con la Duat”. “Emergiendo de la Duat, viniendo a descansar en la Barca del día y navegando por el Abismo a la hora del sol (llamada) ‘La que ve la Perfección de su Señor’. Convirtiéndose en Khepri, trepando al  $3ht$ , habiendo entrado por la boca y emergido de la entrepierna. Elevándose desde la entrada del  $3ht$  a la hora (llamada) ‘La que hace que la Perfección del Sol Aparezca’”, LdN 11, Allen (1989:17).

<sup>385</sup> Remarcado es nuestro.

<sup>386</sup> Jansen-Winkel, SAK 23 (1996:209).

<sup>387</sup> Tengamos en cuenta que cada uno de los espacios ocupados corresponde a una entidad conocida o a un grupo que representa a una totalidad -tres degollados pueden constituir arbitrariamente (por una cuestión

LdA												
1°	2°	3°	4°	5°	6°	7°	8°	9°	10°	11°	12°	
42*	25*	26*	14*	28*	23*	21*	15*	24*	23*	29*	24*	
21*												
17*	18*	31*	23*	24*	29*	15*	31*	26*	27*	29*	39*	
42* <sup>388</sup>	24*	26*	12*	14*	27*	27*	18*	22*	17*	31*	24* <sup>389</sup>	

LdP													
1°	2°	3°	4°	5°	Sala de	6°	7°	8°	9°	10°	11°	12°	Escena
Osiris													de cierre
12*	24*	24*	34*	28*		37*	24*	25*	22*	19*	33*	29*	
7*	21*	41*	29*	26*	15*	27*	23*	23*	25*	26*	31*	23*	14*
12*	25*	20*	31*	37*		28*	19*	25*	21*	26*	31*	29*	

LdC						
1°	2°	3°	4°	5°	6°	Escena de
						cierre
104*	119*	79*	34*	66* <sup>390</sup>	64*	34*

Gráfico N° 6: Ocupación del espacio por divisiones, horas y/o registros en los TdA

LdT			
A	B	C	D
210*	47*	43*	157*

de espacio por ejemplo) un número indefinido de enemigos-, y se omiten a “ocupantes” tales como cetros, estrellas, discos y en general símbolos que, innumerables, pueblan la Duat.

<sup>388</sup> La primera hora del LdA es la única con 4 registros.

<sup>389</sup> En la tumba de Tuthmosis III se incluye una lista de 741 dioses conocidos en el TdA, Altenmüller (1970:71).

<sup>390</sup> Incluidas las escenas de Osiris y Nut.

Las cantidades de este cuadro explican la ostensible superpoblación y ocupación del espacio funerario, según nuestra hipótesis contraído en uno sólo -Duat-, en una escala desconocida en las compilaciones anteriores. Asimismo, la variedad de habitantes -difuntos, portadores, genios, dioses, etc.-, suponen no sólo una ampliación espacial, sino también, una diversidad procesual hasta entonces inexistente (situaciones vinculadas a realidades de transfiguración y/o eliminación).

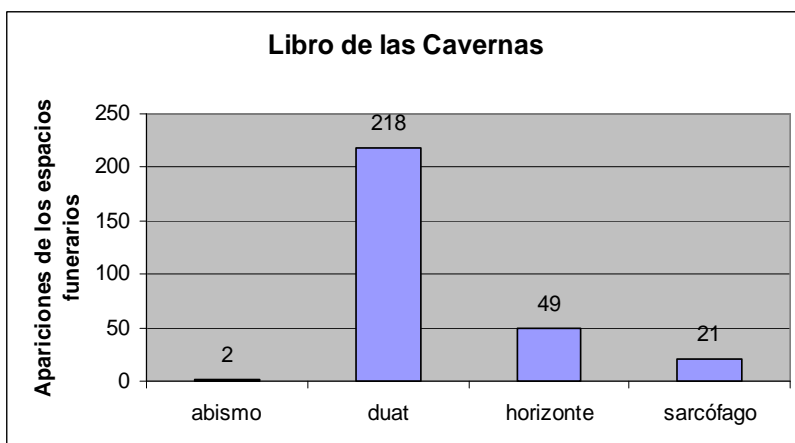
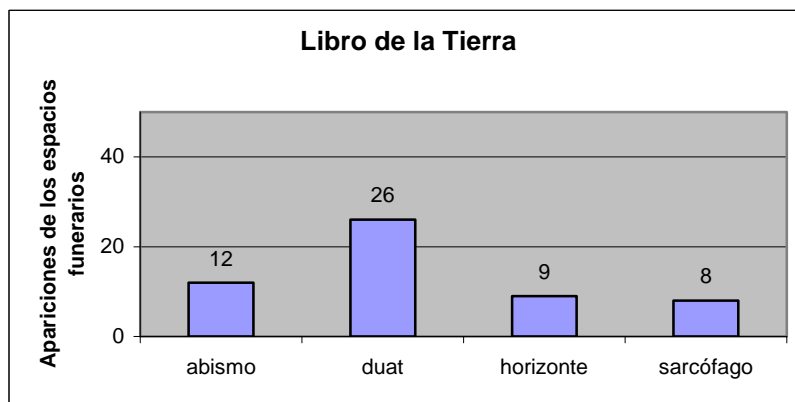
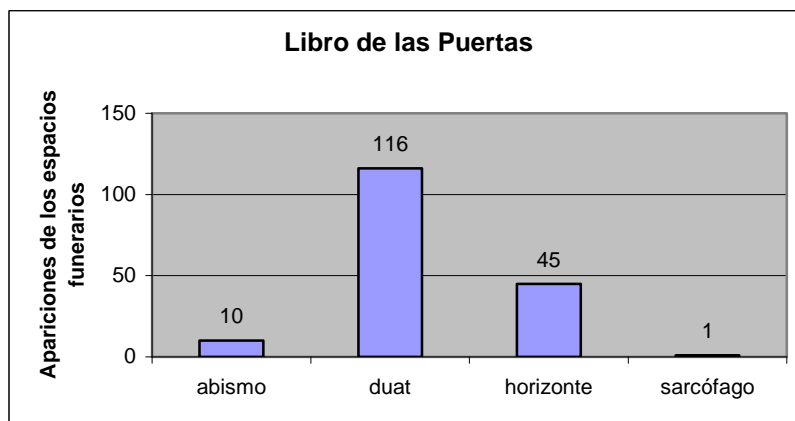
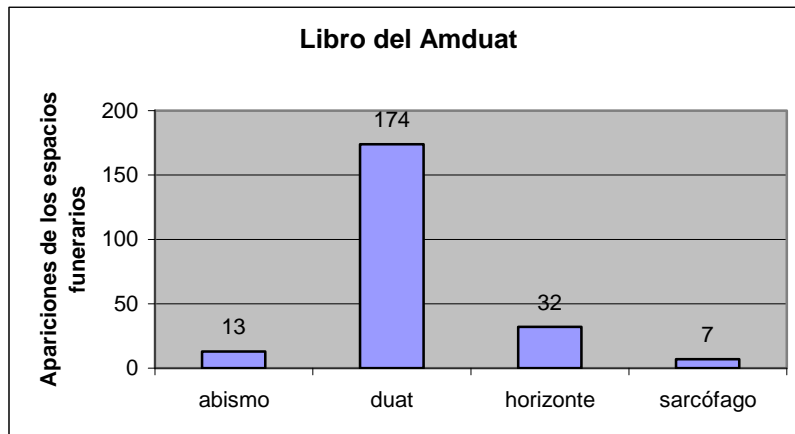
Como epítome necesario de este proceso de ampliación y unificación del espacio funerario, surge la cuestión del significado o de los efectos que la “duatización” opera en la figura real. Y no es éste un dato menor, por cuanto la relación directa establecida entre el espacio y el faraón, esto es, la diversidad de movimientos generados a instancias del rey, implican un marco de referencia que reconfigura la actividad de éste.

La concentración y reducción de la “secuencia” funeraria en un espacio inconmensurable como dinámico, la Duat, a instancia de los movimientos reales, entraña su participación activa no en cuanto a lo que recibe, sino en relación a aquello que su presencia dispensa. Ello supone conferirle al faraón en los TdA una potestad sólo equiparable -con los reparos correspondientes y ya mencionados según nuestra secuencia de literatura funeraria- a la de los TdP, donde su protagonismo y su capacidad para mantener el equilibrio cósmico eran incuestionables<sup>391</sup>.

Nuevamente al rey *se le conceden* en los TdA capacidades para desencadenar en sentido amplio, tal como veíamos en los TdP cuando, por ejemplo, amenazaba con cataclismos cósmicos si no era recibido en el cielo por los dioses. Su presencia en la Duat logra recapturar -a partir de su relación con Ra y lo que éste supone para su reconversión- la posibilidad general de obtener la trascendencia, controlar la ciclicidad universal, concentrar la potestad de impartir castigos y/o recompensas, al centralizar el movimiento con su presencia efectiva<sup>392</sup>. Del mismo modo, la Duat condensa toda la actividad práctica y nominal que en la noche parecía repartirse -no operativa sino artificiosamente por la facultad egipcia de acceso a lo invariable desde la multiplicidad- entre ésta (la Duat), el *nwn* y el *3ht*.

<sup>391</sup> “De acuerdo a la visión mitológica del mundo del antiguo Egipto, el cosmos egipcio tenía que ser mantenido activa y continuamente por la comunidad de los egipcios, conceptuada como rey, y los dioses en cooperación. Las tradiciones mortuorias (...) deberían ser entendidas contra este fondo de identidad social”. Esto explica la “inmortalidad” -*Unsterblichkeit*- del faraón”; Finnestad (1989:90). Entendemos por ello que cualquier “nivelación” o acceso menos exclusivista en lo que respecta a posibilidades objetivas de transfiguración o a la posibilidad de compartir espacios, no debe desconocer este “sistema social piramidal, expresión de la realeza” (ibid), sobre todo cuando hablamos de los TdA y la centralidad real.

<sup>392</sup> “...para cuidar a los habitantes de la Duat, llamarlos por el nombre, conocer sus aspectos corporales -*rḥ m dt.sn m ʿt*-, sus formas, sus misteriosas horas...” (LdA, 5 Int.).



Gráficos N° 7: Los diferentes espacios funerarios en los TdA

La duplicidad Inferior-Superior cobra mayor significación a partir de que el proceso de in-habitación rige la dinámica de la Duat, de allí que menciones tales como “el cielo pertenece a tu *b3*” o “la tierra pertenece a tu cuerpo”<sup>393</sup> devengan significativas.

<b>ESTRUCTURACIÓN DE LOS NACIMIENTOS INTEGRALES<sup>394</sup> EN LOS TdA<sup>395</sup></b>	
NUT = CIELO <i>nwt</i>	Sarcófago, primer contacto con el difunto Espacio invariable
DUAT <i>dw3t</i>  Inferior-Fase terrestre osiriana Superior-Fase celeste solar Contraste más marcados que en los TdP Complemento	Asimilación espacial Zona de completud, descanso y aniquilación
ABISMO <i>nwn</i>	Interacción Caos/Orden Zona-nexo con la Duat
HORIZONTE <i>3ht</i>	Zona de salida inminente Momentos previos al amanecer

De esta manera, aparece la Duat entonces como un espacio conformado a instancias de los desplazamientos de una entidad ubicua -Ra- que va delineando en forma progresiva los distintos paisajes que la componen y, al mismo tiempo, el faraón experimenta los efectos fluctuantes de la regeneración conforme estos paisajes le representan áreas de

detención,

Oh Señor del *b3* que está sobre mi propio cadáver y cuyo cadáver está iluminado en la tierra del Occidente, ilumina también al Rey N<sup>396</sup>.

movimiento,

Estos *b3w* atraviesan las dos orillas. El *b3* del Rey pasa por esta gran orilla sobre esta caverna, luego la oscuridad cubre ésta... Después de que el dios ha pasado, el *b3* divino -*b3 ntr*- descansa en lo alto del montículo y recibe los dos misteriosos ojos divinos<sup>397</sup>.

<sup>393</sup> LdA,12,1.

<sup>394</sup> Es decir, del rey y de todos los difuntos que poblaban la Duat.

<sup>395</sup> Cfr. Cuadro p. 38.

<sup>396</sup> LdC 2,4.

<sup>397</sup> LdT A 1,1.

metamorfosis

El Rey Osiris, Señor de las Dos Tierras, Ramsés VI, hará (o asumirá) estas formas *-jrt jr w pn-* como Ra, puesto que él es más importante que el de la Duat<sup>398</sup> (presumiblemente Osiris).

distribución,

Los Reyes del Alto Egipto, que han proporcionado ofrendas, los Reyes del Bajo Egipto, y los *3hw*, que están en la tierra, son así. Ellos permanecen cerca de sus cavernas, y oyen la voz de este dios diariamente<sup>399</sup>.

o aniquilación,

¡Qué bello es Ra cuando atraviesa la región de la oscuridad, cuando alarga sus brazos contra los enemigos de Osiris! Que alargue sus brazos contra los enemigos del Rey N, para que no existan más<sup>400</sup>.

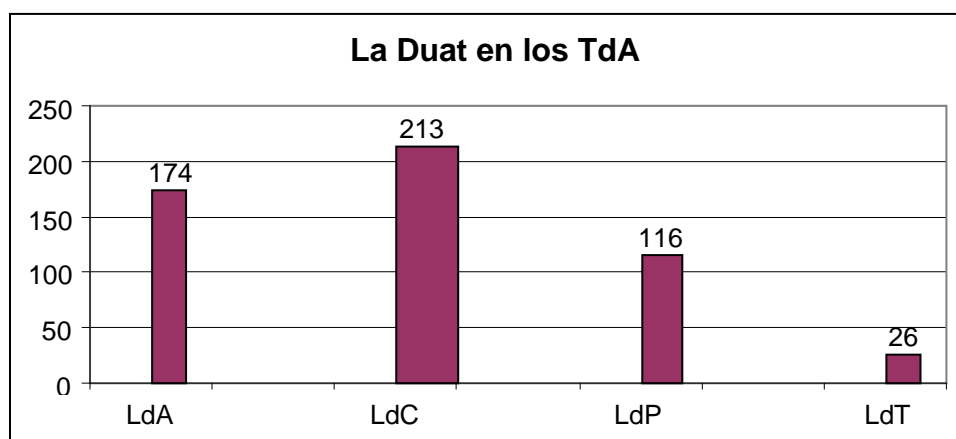


Gráfico N° 8: Menciones de la Duat en los distintos TdA

Ello nos lleva a plantear o mejor, corroborar, la afirmación original acerca del reforzamiento de la figura real. Queremos decir que, si en las compilaciones anteriores, en mayor o menor medida según el contexto puntual que tomemos, la interrelación teológica entre las divinidades y/o entidades asume un carácter de *complementariedad permisiva* -por cuanto la actividad conjunta y la predisposición divina a la recepción del faraón o difunto en general son determinantes-, en los TdA lo que se percibe es una *complementariedad condicionada*.

La centralidad real, sustentada aquí en la complejidad y/o totalidad<sup>401</sup> involucradas en la in-habitación Ra-Osiris<sup>402</sup> y resueltas en la potencia que la presencia

<sup>398</sup> LdT D, 3, 2.

<sup>399</sup> LdA 6,2.

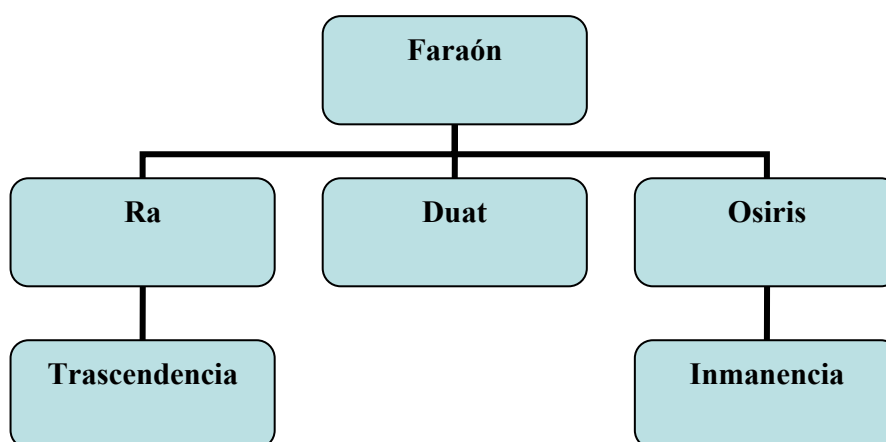
<sup>400</sup> LdC 4, Int.

<sup>401</sup> Por cuanto a partir de ella, en el faraón se conjugan la ascendencia sobre tiempos, espacios y estados ónticos-ontológicos. Ver infra Cap. 4, 4.1.4.1 y Cap. 7, 7.1.7.1.

<sup>402</sup> “Él (el rey muerto) es como Ra y como Osiris; él es Ra como Ba, y es Osiris como cadáver”, Barta (1985:24), afirma que “el Ba del muerto aparezca por ejemplo como imagen o retrato (*mj-nt*) del Ba del



del faraón conlleva, *exige* más que solicita. Aquellas demandas de aceptación en el Más Allá -como por ejemplo en Pir. 392a-d- y TdS 403 V 180 a-g, o para unirse con los dioses -Pir 484a-d y TdS 639 VI 260i-l o bien para solicitar el reconocimiento como un dios -Pir 500a-d y TdS 752 VI 381a-e deviene en un imperativo que denota una clara posición de poder de trascendencia aunque en ocasiones esta exigencia revista la forma de una petición (infra Cap. 5, 5.1.2). La dependencia conjugada de las propiedades de aquellos dos dioses interactuando y reconvirtiendo al faraón, sostiene la afirmación de aquel poder cuasi-absoluto, mientras que la potestad para superar la inacción de la muerte, creemos que confirma la trascendencia real (ver infra 2.1.2 Excursus).



*Esquema N°1: Sustento óntico, ontológico y procesual en la dialéctica Faraón-Duat*

Si bien no solamente el vínculo de inmanencia se daba entre el rey y Osiris, creemos que en la relación Faraón-Ra era la trascendencia, esto es, la capacidad de resumir estados, su resolución y finalmente, su reconversión, el nexa que los reproducía en la Duat. Inmanencia-trascendencia devenían entonces en los vectores ontológicos generadores de las condiciones que respectivamente Osiris y Ra *transferían* al rey para su re-conversión<sup>403</sup>.

---

sol” (ibid), no puede eludir la realidad de una sustancia eminentemente funeraria en un espacio de transferencia como la Duat. ). En el Capítulo 4 tendremos ocasión de ver que tal relación no es taxativa dado el proceso de in-habitación

<sup>403</sup> Respecto de las ideas religiosas previas al estado tebano de Amón de la Dinastía XXI, Niwinski, *JEOL* 30 ( 1987-1988:89), sostiene que el sistema estaba caracterizado por un “mutua aproximación de dos grandes círculos de concepciones religiosas: la del sol (correspondiente a la idea de un dios *trascendental*, o la causa extraterrena de vida, y -en la cosmología- *el más alto, visible hemisferio* del Universo), y la de Osiris (correspondiente a la idea del aspecto *inmanente* del poder divino, o la causa subterránea de la vida, y cosmológicamente *el más bajo, invisible hemisferio* del Universo) (itálicas del autor).

Finalmente, digamos que la inmanencia que vinculaba a Ra con Osiris<sup>404</sup> y sus implicancias (concretamente con su ascendencia sobre los procesos germinales, en su naturaleza -el Nilo, la vegetación-<sup>405</sup> sobre la muerte y sus implicancias; es decir, con lo “terreno” en general), no privaba o no ponía en juego la trascendencia de Ra.

Este dominio que impone la presencia de Ra con el faraón difunto en su recorrido sobre la realidad témporo-espacial y sobre la mutabilidad ontológica de los moradores de la Duat, explicaría la concentración geográfica que llamamos *duatización* para el ámbito funerario de los TdA. La simultaneidad procesual concentrada en la inmensidad de un único espacio que a su vez centralizaba la variabilidad de “categorías” de difuntos con sus respectivos desenlaces, es la respuesta, creemos, al carácter irrestricto de su número.

La interdependencia de la imposición general de órdenes en la Duat de la presencia de Ra o el disco/faraón, de un lado, y de allí, el accionar objetivado que prescinde de su manifestación tangible, es lo que entendemos cataliza la relación entre la simultaneidad procesual y la duatización. De este modo, una vez estatuidos los mandatos de Ra, la activación de sus consecuencias -de los mandatos- se generan más allá de su presencia.

Yo los saludo después de haber pasado cerca de ustedes, paso cerca de ustedes, habitantes de la Duat, después de dirigirles la palabra..... *Ra habla*  
 Yo he pasado cerca de ustedes, habitantes de la Duat, les he dado órdenes junto con el Rey N.....*Ra ordena*  
 Yo he pasado cerca de ustedes, habitantes de la Duat, los he iluminado como ustedes han iluminado al Rey N.....*Ra ilumina*  
 Yo he pasado cerca de ustedes, habitantes de la Duat, he aniquilado a los enemigos. Hagan que los enemigos del Rey N sean aniquilados<sup>406</sup>.....*Ra ordena la aniquilación*

Tal variabilidad ontológica y esta asimilación espacial en la Duat no obedecen a una limitación de las capacidades reales sino, por el contrario, son el resultado de la conjunción, en una totalidad integradora, de la ubicuidad generadora real en el ámbito funerario, plasmada en este caso en el LdC pero extensivo a los TdA en su conjunto.

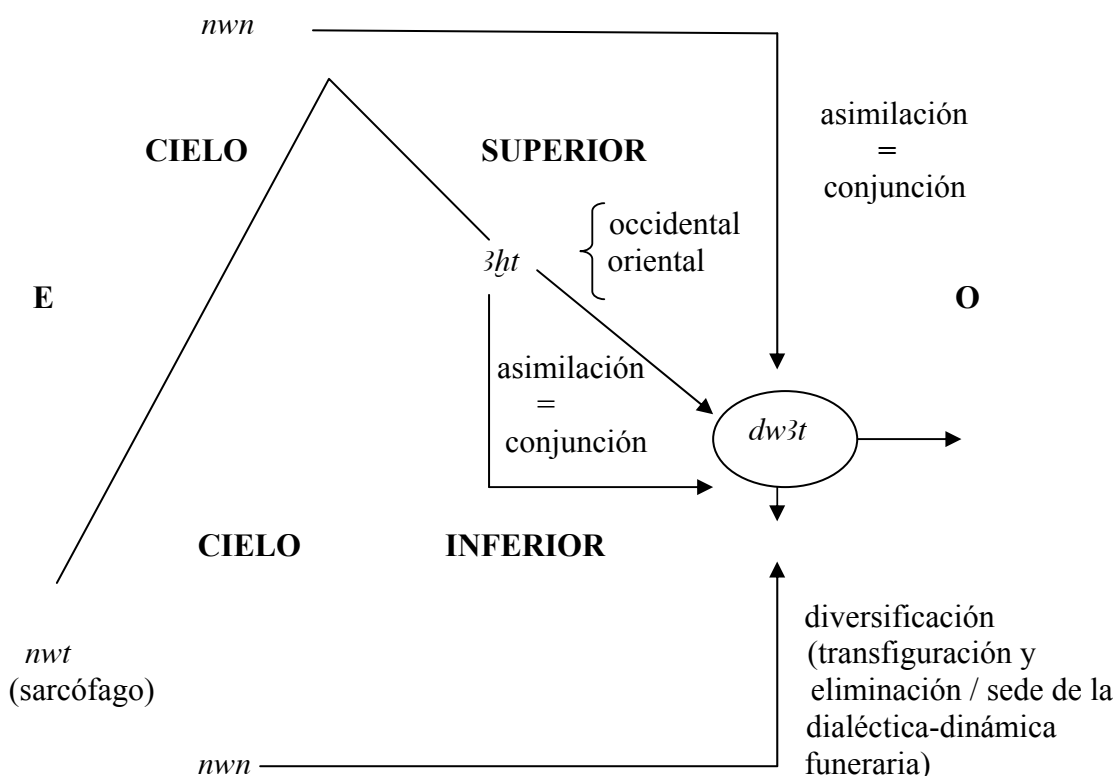
<sup>404</sup> “Osiris, (...), es inmanente. Él es víctima de la mortalidad pero al mismo tiempo es el poder del resurgimiento y fertilidad en el mundo (...) Él es la muerte y la fuente de todos los vivos. Por eso devenir en Osiris es devenir uno con el ciclo cósmico de muerte y renacimiento”, Budge (1911 [reed. 1973]:97).

<sup>405</sup> “...como una buena explicación del mundo de los hombres”, Morenz (1964b:134), lo que lo lleva a afirmar que Osiris tiene la más pequeña y en cada caso sólo una parte derivada de lo que él llama la ascendencia de los dioses trascendentes (ibid).

<sup>406</sup> LdC, 5, Int.

Ciertamente, y como dice Westendorf, “Osiris no era ahora sólo un dador y tomador de vida (el rol de la antigua madre del dios Ra) sino simultáneamente también de dios moribundo y resucitado (el rol del rey muerto)”<sup>407</sup>, afirmación que complementamos con la activación por Ra de estas capacidades osirianas.

En esta activación reside el dinamismo que para Ra y Osiris postulamos para la Duat de los TdA, por cuanto se complementan la simultaneidad con la diversidad procesual. La diferenciación original del espacio funerario, como vimos (supra p.78 y ss.), se mantiene en los TdA aunque con carácter nominal, siendo tributaria de la unidad de espacios real-funcional.



Esquema N°2: Síntesis de la contracción transfigurativa en los TdA

La “independencia” que conserva el sarcófago-*nwt* contrasta con la interconexión funcional del resto de las zonas asimiladas o subsumidas por y en la Duat. Es en su espacialidad donde entendemos que convergen, como componentes de una unidad mayor, los espacios otrora más nítidamente identificables.

También los dos cielos<sup>408</sup>, anteriormente diferenciados, se diluyen en la Duat, aún a pesar de que se los nombre como entidades diferenciadas. En cuanto al *3ht* y al

<sup>407</sup> Westendorf (1966:7).

<sup>408</sup> En paz, tú, que estás en el cielo. En paz. Tú, paz del cielo inferior -*nmt*- (LdA 5,2); Su horizonte es mío después de que yo haya puesto en paz el cielo inferior -*nmt*- (LdA 10,2). Deducimos por defecto -y por estar atestiguado en las compilaciones funerarias anteriores- un Cielo Superior que no aparece

*nwn*, parecen converger en la complejidad de la Duat que monopoliza en los TdA toda la actividad funeraria, ambos con un carácter de tránsito que interactúan con la Duat.

En el caso del *3ht*, su función parece haberse reducido principalmente a la de marco de ingreso y salida<sup>409</sup>, mientras que para el *nwn*, observamos que en la interacción espacial en y con la Duat, se genera una intrusión de aquello que permanece fuera de lo creado en el espacio de aniquilación<sup>410</sup> o bien como una zona a la que Ra alcanza en determinado momento<sup>411</sup>. En efecto, es el *nwn* el receptor de quienes fueron destinados a la segunda muerte o aniquilación absoluta.

En lo que a cifras concretas respecta, la cantidades hiperbólicas que significan los números para la zona que corresponde a la segunda hora en los TdA, son ilustrativas de la cuantificación y delimitación del espacio omni-continente, por cuanto la precisión de los valores, la descomunal extensión de *wrns* -nombre de la segunda hora-, la proyección, hipotética, de esta hora/zona sobre la totalidad, pretenden dejar entrever una espacialidad “concretizada”, por sujetarse a cantidades tangibles y objetivas.

En este sentido, tales cifras parecen dar un viso de verosimilitud a la extensión que pretenden abarcar. Asimismo, en el texto introductorio a la tercera hora, se vuelven a citar 309 *itrw*<sup>412</sup> como la medida del Campo de las Ofrendas o de los dioses del grano -*sh̄t nprtyw*- (infra Cap. 6, 6.2), lo que puede generar cierta confusión, dado que el texto sigue inmediatamente al texto final de la segunda hora.

Esto podría sugerir una continuidad, o bien, sugerir una medida “estándar” para todos los campos de la Duat aunque no se vuelva a hacer mención de ello. Veamos entonces la relación en la segunda hora -*wrns*- entre su largo y su ancho expresado en números;

---


taxativamente en los TdA, aunque sí existen reiteradas a la cima del cielo -*hrt*- (LdP 12, 2), o menciones al este -*j3bt*- del cielo (LdP 5,1) o el sur de cielo -*ršywt*- (LdP 11,2), o a las dos orillas del cielo -*idbwy hrt*- (LdA 12,1).

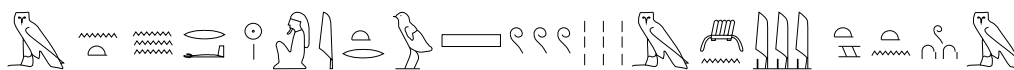
<sup>409</sup> Abre la Duat para Ra, abre de par en par tu puerta para El del Horizonte. La Cámara Oculta está en la oscuridad para crear las formas de este dios (LdP 2, Int.); Son ellos (*los que conducen a Ra*) los que reman para este gran dios después de haber tomado sitio en el Horizonte Oriental del Cielo (LdP 11,3).

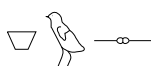
<sup>410</sup> Que sus caras ardan, que sus espadas sean agudas, que quemen a los enemigos de Khepri y corten sus sombras! Ustedes están ligados a los misteriosos miembros cuyos lugares ha hecho el Abismo (LdA 6,3).

<sup>411</sup> Ellos son así. Sus cetos están en sus manos. Son ellos los que proveen de comida a los dioses en el cielo y hacen fluir la inundación antes de que Ra haya alcanzado el Abismo, LdP 12,1; Oh serpientes, (Oh) estas serpientes debajo de la Duat de Osiris, porteros de aquel cuyos designios son misteriosos, (*Osiris*) que no salen de sus Cavernas, Miren, yo los llamo por sus nombres, sin que ustedes me vean; yo los coloco en el lugar de la aniquilación (LdC 1,5); Ellos (*los que provocan el ascenso de Ra*) aparecen en el nacimiento de Ra y salen del Abismo junto a él (LdP 11,3).

<sup>412</sup> Cada *jtrw* equivale a 10,5 kilómetros.

  
*htp m wrns jn ntr pn jrt hpwt <sup>413</sup> j3rw*

  
*m nt mw r<sup>c</sup> jtrw 309 m 3w sht tn 120 m*

  
*shw.s*

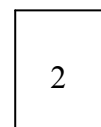
*“Descanso en Urnes por este dios, recorriendo los campos en las aguas de Ra.  
 (Este campo tiene) 309 jtrw de largo y 120 jtrw de ancho”*

*wrns*

309 *jtrw* de largo.....10,5 *c/jtrw* = 3244,50 kms

120 *jtrw* de ancho.....10,5 *c/jtrw* = 1260 kms

Superficie total de la región de la segunda hora.....4.088.070 kms<sup>2</sup>



Por su parte, y como ejercicio de hipótesis y a los efectos de mostrar el modo ostensible en que la Duat se expande al punto de monopolizar espacios y procesos, veamos su extensión al proyectar las medidas de *wrns* sobre el la totalidad de las horas/zonas; el resultado es sorprendente<sup>414</sup>;

12 X 309.....3708 *jtrw* = 38934<sup>415</sup> kms

12 X 120.....1440 *jtrw* = 15120 kms

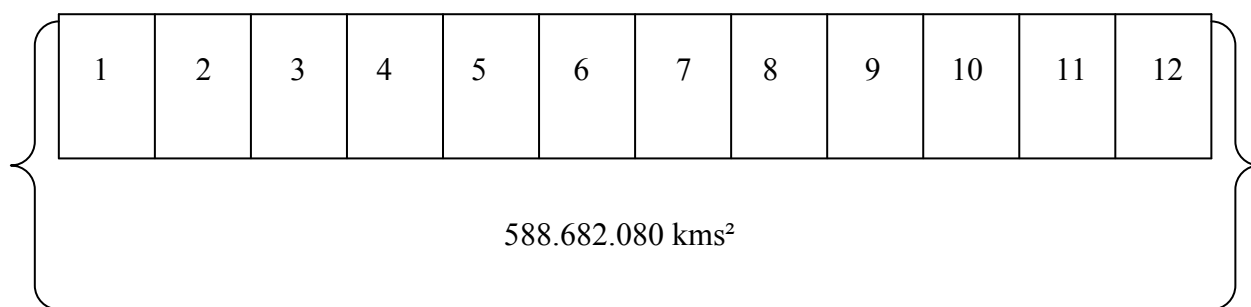
Superficie (hipotética) total de la Duat<sup>416</sup>.....588.682.080 kms<sup>2</sup>

<sup>413</sup> Lit. “hacer remo”. También “hacer recorrer, hacer viajar, hacer excursión”; hacer recorrer con rapidez, Wb III 68.

<sup>414</sup> No debemos olvidar que esbozamos una hipotética base numérica a una realidad que suponemos funcional -duatización- para los TdA.

<sup>415</sup> Leitz (1989b:103) llega también por extrapolación a una cifra cercana a los 40000 kms. (38765,68 kms.) de largo para la la Duat. La circunferencia de la tierra es de 39895, 48 kms. Distinta es la opinión de Ferrari D’Ochiepo, Krauss y Schmidt-Kaler, *ZÄS 123* (1996:103-110). Ver también Barta (1985:179-184).

<sup>416</sup> La superficie total de la tierra es de aproximadamente de 510 millones de km<sup>2</sup>. Si la Duat está por encima de la creación y del mundo ordenado, la cifra no parece inverosímil.



Es cierto que textos funerarios anteriores dan medidas de superficie -también hiperbólicas-; tal es el caso de TdS 466 donde se referencian las medidas del campo de las ofrendas<sup>417</sup>, o la medida de la llama sobre el cielo en TdS 1129<sup>418</sup>, o bien las medidas que se dan de las divisiones de los juncos en LdM 149<sup>419</sup>. Pero en lo que a la Duat respecta, es aquí en el LdA donde al menos una de sus zonas aparece por primera vez con una extensión determinada.

En otros términos, resulta cuanto menos llamativo que de los cuatro espacios transfigurativos, es a la Duat a la que se le asignan medidas precisas a pesar de ser tan inverosímiles. El campo de las ofrendas, sobre todo en los TdP y apenas perceptible en los TdS -aceleración del proceso de osirianización<sup>420</sup> de los destinos funerarios- probablemente es menos un espacio arable que sustenta al difunto, que zona de purificación, consecuencia de las características del difunto -el rey- y su proceso de transfiguración. Ello, sumado a la indiferenciación o contracción que entendemos que operaron los espacios desde los TdA, asignaría, según nuestro razonamiento, inmensas extensiones a la Duat y pondría la funcionalidad del campo de las ofrendas en otro contexto<sup>421</sup>, nominal -de sustento- dada la superpoblación anónima del espacio, en este caso.

<sup>417</sup> 28 son los compartimentos en el plano del Campo de las Ofrendas -*šht htp*- que ofrece de Buck (Dec. 466, pp. 359-362). El compartimento 5 -el lago-, por ejemplo, mide 1000 *jtrw* de largo por 1000 *jtrw* de ancho; según Lesko, el compartimento XXVIII es una repetición del compartimento XVII que aparece sólo en una fuente, B3L; Lesko (1972a:94-95).

<sup>418</sup> “Un millón de codos están sobre él (Canal navegable=el cielo) en la llama de la antorcha”, TdS 1129 VII 459a. También de un millón de cubitos es la talla del *šh* de TdS 1146 VII 496j. El millón, *hh*, expresa además grandes números en general o cantidades innumerables, Wb III 152-153. En este sentido, la cantidad expresada alude menos a la cifra en sí misma que a la intención de aludir a la infinitud.

<sup>419</sup> La cuarta división, *jšt* o montículo, por ejemplo, mide 300 medidas de largo por 230 medidas de ancho, mientras que la serpiente que está encima mide 70 codos; en la quinta división, los muslos de los *kšw* miden 7 codos.

<sup>420</sup> Sobre la discusión en torno al carácter solar, osiriano o sincrético del Campo de las Ofrendas, ver Lesko (1972a:100-101).

<sup>421</sup> Nuevamente el/los destinatarios de los textos son los condicionantes de la funcionalidad de los espacios, ver (supra Cap. 1).

Otra posible línea de análisis acerca de la hipótesis de la progresiva duatización del espacio funerario, ya no en relación a un estudio diacrónico de los cuatro complejos textuales analizados (TdP, TdS, LdM y TdA) sino en el núcleo mismo de los TdA, se vincula con una eventual respuesta de la ortodoxia post-amarniana.

Entendemos que el temprano LdA -etapa-pre-amarniana- reinaugura un proceso de solarización de base heliopolitana<sup>422</sup>, uno de cuyos antecedentes es la difusión de himnos solares<sup>423</sup> a partir de la Dinastía XVIII como un “género cúltico-literario”<sup>424</sup>, en consonancia con la expresión de totalidad y dominio que constituye el sol -como poderosa hipóstasis de la idea imperial<sup>425</sup>- en un contexto de afianzamiento pleno del imperio egipcio bajo Tuthmosis IV, y del que probablemente el clero amoniano pudo haber extraído ciertos elementos<sup>426</sup>, con el objetivo de fortalecer de este modo a la figura del faraón, en tanto su rol como “encargado de mantener en flujo el proceso cósmico”<sup>427</sup>.

Ahora bien, dado el quiebre que el advenimiento de Akhenaton significó para la religión tradicional egipcia y consecuentemente, para las creencias funerarias en particular, tal vez pueda verse en la proliferación de los TdA en la etapa post-amarniana,

---

<sup>422</sup> “En el IN Amón-Ra devino en Tebas el “Rey de los dioses” y “Jefe de los dioses de la Enéada. El rol solar ha sido adoptado en la misma posición con Ra, se coloca desde ahora potente en un primer plano. Aparece normalmente como el dios sol, el que ha creado y rige el mundo. Según esto, es desde ahora equiparado verdaderamente con Atum y Ra-Harachte, las formas heliopolitanas del dios sol”, Sethe (1929:124).

<sup>423</sup> “La creciente popularidad de los himnos solares a lo largo de la Dinastía XVIII es mostrado tanto por la creciente extensión de su distribución en la tumba y por su más grande extensión. (...) Los himnos (...) pueden ser divididos en tres categorías principales de acuerdo a si eran dirigidos al sol, naciente, poniente, o a su diario curso. Los dos primeros presumiblemente relacionados al orden normal de la adoración privada, la tercera categoría ha sido tal vez puramente funeraria asociada con representaciones del muerto en adoración perpetua”, Stewart, *JEA* 46 (1960:84).

<sup>424</sup> Redford, *JARCE* 13 (1976:50). “Durante los comienzos de la Dinastía XVIII, antes de Akhenaton, uno puede ocasionalmente detectar una tendencia a pensar del dios sol Ra (o Amon-Ra) en términos de su disco visible, y predicar de esto último, los poderes creativo y de mantenimiento en cualquier parte asignados a Atum, Khepri y otros”, (ibid).

<sup>425</sup> Redford, *JARCE* 13 (1976:53).

<sup>426</sup> La naturaleza secreta y/u oculta de Amón, así como el carácter de su *b3*, su impenetrabilidad y la vinculación con las *hprw* y/o *jrw* como sus manifestaciones. Compárense, por ej., “Los brazos de los habitantes del Oeste te reciben (al *b3* de Ra) en tus formas de gloria y de rejuvenecimiento” (LdA 3,3), “las formas misteriosas del dios” (LdA 8,2), “son ellos (dioses del registro) los que hacen que el *b3* aparezca en sus formas” con “*b3* secreto entre los dioses” (ÄHG 129,168), “quien se equipó a si mismo con sus formas. Él no puede ser conocido” (ÄHG 24,15-17), “dios con numerosas formas en la cámara sagrada” (LdR 32) y con “comencé a decir tu grandeza como señor de los dioses, como *b3* con rostros secretos, grande de majestad que oculta su nombre y oculta su imagen cuyas formas no son conocidas en el comienzo” (ÄHG 196, 12-15). Para un análisis de las formas en los TdA, ver Cap. 7, 7.1.7. La problemática nos excede por lo que nos ceñimos a su mención a los efectos de dejar planteadas cuestiones que pueden contribuir a nuevos análisis de los TdA y sus eventuales interacciones y/o complementos.

<sup>427</sup> Voß, *SAK* 23 (1996:394).

una respuesta y a la vez un ajuste de la ortodoxia en este sentido<sup>428</sup>. El Más Allá devino en el período de Amarna en una experiencia personal, de dominio privado.

“Siempre ha sido evidente que Akhenaton suprimió la riqueza y complejidad del Más Allá osiriano, del viaje nocturno tan elaboradamente presentado en el *Amduat* y en la *Letanía de Ra* (para mencionar las únicas composiciones que probablemente Akhenaton conocía)”<sup>429</sup>.

Ello nos lleva a la compleja problemática acerca del “corte” que al interior de los TdA pudo significar el cisma amarniano, en el sentido de que si el LdA supuso el comienzo de un proceso o de reforzamiento real, o de resignificación en un contexto de expansión -frenado y neutralizado por Akhenaton-<sup>430</sup>, los posteriores LdP, LdC y LdT, pero sobre todos los dos últimos<sup>431</sup>, podrían eventualmente suponer una vuelta y renovación de aquel punto de partida original. Probablemente esta situación sea una derivación de las diferencias que marca Assmann<sup>432</sup> a propósito de los himnos solares tradicionales y aquellos de la denominada nueva teología solar<sup>433</sup>.

“En lo que a Ra concierne, durante el interregno amarniano le correspondería la expresión de sol vivo *-lebendige Sonne- (ꜥtn ꜥnh)*”<sup>434</sup>

En la descripción de la línea de tiempo pre-amarniana, amarniana y post-amarniana, la estructura “hímnica” así como su disposición responden en el sentido que proponemos para los TdA, es decir, con un esquema de variabilidad en la relación con la divinidad. Esto último consecuencia de la actitud del orante y la búsqueda, antes

<sup>428</sup> Ver Breasted (1912:344-370), Morenz (1992:99-109), Assmann (1995a:190-204), Assmann (2001:221-240).

<sup>429</sup> Hornung, *JARCE* 29 (1992d:48).

<sup>430</sup> “Akhenaton mismo es el sucesor de Osiris como dios de los muertos, Hornung *JARCE* 29 (1992d:49).

<sup>431</sup> “... ciertos elementos icnográficos presentes en el LdT muestran analogías formales con los motivos figurados representados del LdC”, Mauric-Barberio, *BIFAO* 110 (2010:210).

<sup>432</sup> Assmann (2001:201 y ss.).

<sup>433</sup> “...En el período de Amarna (...) la relación con el dios no posibilita su identificación porque los seres son meros receptores de la creación y la vinculación se realiza por medio de la fidelidad y posicionamiento con respecto al Faraón que se convierte en protector y receptor en la vida en el Más Allá. Luego de la reforma amarniana las adoraciones implican la búsqueda de una vinculación directa con el dios y las acciones terrenales del difunto son puestas a consideración para ser ofrecidas al dios y con ello obtener el privilegio de la vida después de la muerte”, Catania (2007:145). Si bien la cita refiere a tumbas no reales -TT 49, TT55, TT 57, TT 188, TT192, TA 7 y TA 25- y consecuentemente a la religión funeraria privada y a su proceso de solarización, no podemos soslayar la posibilidad de una conexión, o en cuanto a transmisión -productividad/reproductividad- o en cuanto a contenido, entre estos himnos, los de las tumbas reales analizados por Assmann (1969,1975c,1983 y 1995a) y los TdA de etapa pre (LdA) y post-amarniana (LdP, LdC y LdT).

<sup>434</sup> Westendorf, *GM* 187 (2002:104), contrariamente a lo que sucede en los TdA.



(Teología solar tradicional) -incorporación y participación del difunto en el proceso cósmico-, y luego (Nueva teología solar) -contemplación del difunto en actitud de orante ante el desarrollo del viaje solar- desde Amenofis III y luego del período amarniano, de un modo de vinculación directa con el dios sin intermediación, como era el caso de Amenofis IV en el período de Amarna<sup>435</sup>.

La omnipresencia de la Duat -soslayada en la teología amarniana- y con ello, el redimensionamiento de las cosmografías<sup>436</sup> funerarias, puede entenderse a la luz de una reacción de la ortodoxia amoniana sustentada en la ciclicidad heliopolitana<sup>437</sup> a la que el difunto real pretende acceder<sup>438</sup>. En este sentido, tomando de Assmann las categorías productivo/dinámico y reproductivo/estático<sup>439</sup>, e invirtiéndolas, y en este marco reactivo frente a la heterodoxia amarniana, los TdA serían menos la consecuencia de un proceso de canonización -reproductivo/estático- tal como lo plantea para el LdM<sup>440</sup>, que un reposicionamiento de la espacialidad (y temporalidad) que en éste se soslaya. Ello por supuesto en un marco mucho más amplio de reacción y respuesta.

A este fin, la repetitividad de lo canónico -reproducción o copia- cede ante la productividad de la renovación -reacción post-amarniana y su consecuencia, LdP, LdC y LdT- y su dinamismo reafirma la funcionalidad de la realeza como garante del orden cósmico e inclusivo de la totalidad anónima -difuntos-. Es en este contexto complejo de ruptura y continuidad, y como efecto de un posible proceso de retorno y refuerzo, en el que la “duatización” encuentra otro modo de sustento y funcionalidad.

---

<sup>435</sup> De todas maneras, la vinculación entre himnos solares y TdA nos excede aunque no podemos dejar de reconocer su interdependencia y una posible complementariedad tendiente a la reafirmación de la ciclicidad solar.

<sup>436</sup> “Con *Cosmografía* se parafrasea el género de textos que, sobre todo en los llamados Libros de Nut y en el Libro del Día y de la Noche, ponen de relieve descripciones del mundo -*Weltbeschreibungen*-. En su calidad de adaptación funeraria para la vida en el Más Allá de los reyes muertos contiene también este género las llamadas guías del Más Allá -*Jenseitsführen*- y se encuentra además en los himnos solares desde la Dinastía XVIII”, Voß, *SAK 23* (1996:377).

<sup>437</sup> “Cada centro religioso representaba a la Duat en un modo ligeramente diferente, y buscaba glorificar a sus dios local. La Duat que mejor conocemos es la de Tebas, y el libro (LdA) en el que está descrita fue compuesto por los sacerdotes de Amón, un trabajo en el que tal vez importaron un cierto número de concepciones de otras partes, pero en el que sobre todo se magnificaba a la propia divinidad, Amón”, Naville (1909:91), en el mismo sentido Budge (1904, Vol. I:170-172).

<sup>438</sup> También los TdA fueron objeto de apropiación por particulares en el Tercer Período Intermedio (y ya en la XX Dinastía con el papiro de Anhay y la tumba de Tjanefér, TT 158), Quirke, *JEA 80* (1994:225). Para la utilización de imágenes y motivos vinculados al recorrido diario solar y su renovación en papiros y tumbas privadas, ver Hornung (1992b). Para la apropiación de los TdA desde el período de Nectanebo, ver Manassa (2007:437-468).

<sup>439</sup> Assmann (1995a:4-5).

<sup>440</sup> “La tradición reproductiva es una donde la única función es la copia. El LdM es un típico de ejemplo de esta tradición”; y más adelante; “la tradición religiosa, casi por naturaleza, tiende hacia la reproductividad, esto es, el proceso de canonización, que transfiere lo “sagrado” de un objeto al discurso que creció alrededor de ese objeto”, Assmann (1995a:4-5).

Por último, en este complejo proceso comenzado en el IN, en el que las imbricaciones entre literatura funeraria, ritual terreno complementario, solarización y sobre todo la llamada nueva teología solar son casi inevitables, cabría preguntarse hasta que punto podemos vincular el reforzamiento de la figura real con la preeminencia del disco en los TdA post-amarnianos.

Es decir, asumiendo la *revolución cosmoteológica*<sup>441</sup> que supuso la nueva teología solar y su correlato de reducción del movimiento y mantenimiento cósmico a la sola esfera solar -restringida al disco y su curso-, cabe preguntarse si existe una vinculación entre esta resignificación de la potestad solar -desvinculación del curso solar con el nacimiento y la muerte, justicia, gobierno y otras imágenes en las que “se refleja la existencia del mundo humano”<sup>442</sup>, y la omnipresencia del disco en el LdC y el LdT despojados de la vinculación con Osiris del LdA y del LdP y el reforzamiento del faraón.

La ausencia de una secuencia y/o sucesión tal como en el LdA y el LdP, la prescindencia de una unión -*dmdw*- con Osiris en un solo *b3*<sup>443</sup> (Infra Apéndice p. 385), la permanente y ostensible presencia del disco en la casi totalidad de las escenas reforzando de esta manera la “soledad” del dios tan característica de la etapa post-amarniana, la ausencia de alusiones a juicios a los difuntos, pueden ser indicadores de las diferencias que en cuanto a la nueva *fisonomía* y el nuevo modo de aprehensión de la divinidad, que el interregno amarniano dejó como herencia perdurable.

La mayor preeminencia del disco o por sobre la barca solar o por sobre el enfrentamiento con Apep, se asocia a una espacialización más laxa, menos estructurada, en cierta forma más contraída y más *cosmizada*, en el sentido de una proyección *micro* en la Duat de las fuerzas antinómicas que conforman el cosmos, esto es, el caos, y el orden, una marcada diferenciación entre una zona de recompensas y otra de castigo, el bien y el mal, justificados y condenados, consecuencia de la nueva configuración de la deidad y su relación con los “fieles”<sup>444</sup> en época post-amarniana (vinculación directa con el dios)<sup>445</sup>.

---

<sup>441</sup> Assmann (2005a:268).

<sup>442</sup> Assmann (2005a:268).

<sup>443</sup> Hecho que no invalida la provisoria in-habitación y el cuidado de Ra a Osiris tal como el resto de los TdA.

<sup>444</sup> Ver Baines, *JEA* 73 (1987:79-98).

<sup>445</sup> Por ejemplo, los ostraca de Deir el Medina, en los que puede apreciarse una relación personal, sin intermediarios con un dios determinado, sin conflictos con otros modos de expresión religiosa de índole más global.

### 2.1.2: Excursus: Apuntes sobre la trascendencia en los TdA:

Hemos tocado en análisis anteriores, sobre todo a partir del cuadro sobre la dialéctica faraón-Duat (supra p. 91), cierta terminología que tiene un peso específico propio en el fondo mismo de la religión egipcia<sup>446</sup>, en el sentido de la gravitación que la interacción Ra/Osiris supone para la dinámica religiosa.

Del mismo modo, locuciones tales como trascendencia e inmanencia conllevan toda una carga de sentido que puede caracterizar la esencia de los dioses y desde aquí su vínculo con sus pares o con la realidad circundante, incluyendo su esfera de acción en el Más Allá que es lo que en este caso nos interesa y convoca.

Aquel cuadro nos impone, entonces, una digresión que, aún a pesar de su condición de paréntesis, no invalida la magnitud del problema involucrado en la relación del faraón con los dioses, en este caso.

Como bien dice Hornung, “‘Trascendente’ en el sentido de que supera las circunstancias dadas de nuestro mundo terrenal y sus normas lo es cualquier divinidad; siempre es muchas veces superior al ser humano por la plenitud de su naturaleza y sus posibilidades de acción. Los dioses egipcios ya tienen que ser considerados “trascendentes” sólo a causa del lugar de su existencia y de su radio de acción, que no están en la tierra”<sup>447</sup>.

Punto de partida de carácter general y definición básica de la distancia ontológica entre los dioses en sentido amplio y los hombres. Procuraremos desde aquí contextualizar esta definición y hacerla extensible al binomio Ra-Osiris, al ámbito específico de la Duat en los TdA y a la interrelación entre estas dos divinidades con el faraón.

¡Oh este primigenio, Oh este primigenio! Ser que se ha formado a si mismo, que se ha unido y ha reunido sus miembros, de acuerdo a lo que ha salido de la boca. La Duat se ha formado de su carne<sup>448</sup>.

Reconversión autogenerada solar por la interacción divina desde la muerte manifiesta cuyo signo visible, en este caso puntual, está determinado por la dispersión corporal. Desde aquí, carne amenazada por la putrefacción osiriana con capacidad para trascender la quietud y amenaza funerarias.

---

<sup>446</sup> De todas maneras, es conveniente mencionar que este breve Excursus pretende introducir como dejar planteadas cuestiones que merecen ser tratadas *in extenso* dado el peso que conllevan para la completa historia de las ideas religiosas en Egipto.

<sup>447</sup> Hornung (1999a:176).

<sup>448</sup> LdC, 6, 1, 3.

Ellos (12 dioses en actitud de adoración) adoran a este Gran Dios por la mañana cuando él descansa en la Puerta Oriental del Cielo. Ellos dicen a Ra: El nacido ha nacido, el creado ha sido creado, el venerado del camino, el *b3* del maestro celestial. El cielo pertenece a tu *b3* para que este pueda descansar en él. La tierra pertenece a tu cuerpo, Oh Señor de la Veneración. Has tomado el horizonte, tu sitio está en tu capilla<sup>449</sup>.

Realidades opuestas aunque paradójicamente complementarias -*El cielo pertenece a tu b3... La tierra pertenece a tu cuerpo*-<sup>450</sup> indicativas de una unidad teológica superadora de estados provisorios. Aparición en el horizonte una vez resuelta la indefinición e incertidumbre de la muerte.

Respecto de la pertinencia de suponer una realidad de trascendencia para el período Ramésida<sup>451</sup>, Allen<sup>452</sup> y Assmann<sup>453</sup> toman la misma cuarteta del Papiro Leiden I 350:

- 1) *Sólo está Amón, quien se esconde a sí mismo (aún) de ellos (los dioses)*
- 2) *quien se oculta a sí mismo de los dioses, (por lo que) su naturaleza no es conocida*
- 3) *él está más lejos que el cielo, él está más profundo que el Más Allá*
- 4) *Ninguno de los dioses conoce su verdadera apariencia*

Remarcamos la tercera sentencia para señalar la similitud entre ésta y citas como las que aquí nos remite -*el cielo es para tu b3, la tierra es para tu cuerpo* (LdA 3,3), *la tierra es para tu cuerpo, el cielo es para tu b3* (LdP,9,1)- que entendemos manifiestan una disociación onto-teológica inclusiva como trascendente de espacios. Del mismo

---

<sup>449</sup> LdA, 12, 1.

<sup>450</sup> Según Lorton, *GM 140* (1994:65) se postula para el caso del dios creador del período Ramésida, una “ontoteología de la inmanencia”, por su cualificación como *hprrr*, esto es, como materia dinámica, desarrollada (*hpr*) la cual, según el autor, constituye una alteridad radical con la tradicional ontoteología trascendente occidental; Cfr. Esquema N° 1, p. 90. Para el uso que aquí damos al término “ontoteología”, ver Cap. 5, nota 40; para la significación de *hpr* en la constitución de la “personalidad” funeraria, ver Cap. 7, 7.1.7 y 7.1.7.1.

<sup>451</sup> “El concepto ramésida de la divinidad combinaba dos aspectos que la religión de Amarna hubo adjudicado al dios y al rey: el principio cósmico que todo lo sostiene y la voluntad personal, la autoridad ética, que disponía de la asignación de la vida y de la muerte de acuerdo al bien y al mal. Así, por ejemplo, la antítesis de lejos y cerca, que en Amarna fue concebida meramente como cósmica (“tú estás en el cielo, pero tus rayos están sobre la tierra”), era ahora interpretado como lo misterioso, la unidad dual de “cosmicidad” y personalidad”, Assmann (2001:235)

<sup>452</sup> Allen (1988:52-55).

<sup>453</sup> Assmann (2001:233-240).

modo, podríamos trazar un paralelismo entre la cuarta sentencia y expresiones tales como *este dios es así cuando él coloca sus brazos en su ataúd misterioso que los dioses no conocen...* (LdC 6,4,1) a los efectos de ver de que modo el “misterio” de la regeneración nocturna, y con ella, su provisoria onto-teología, escapa a las posibilidades de aprehensión del resto de los dioses que en general sostienen dicha regeneración.

Nuestra definición acotada, entonces, por el entorno témporo-espacial de los TdA, enfatiza la capacidad divina e inmanente de vencer las limitaciones físicas como “espirituales” de la muerte en la base de nuestro concepto de trascendencia. Efectivamente, asumimos que el carácter del vínculo -in-habitación- entre ambos dioses se refuerza y extrema hasta dimensiones que si bien aparecían en las anteriores compilaciones, no agotaban el *recurso teológico* como en el caso de los TdA<sup>454</sup>.

En este sentido, la capacidad solar -Ra-, no sólo de asumirse como Osiris para renacer reconvertido cada mañana a pesar de los embates del caos, sino también de generar un proceso de transferencia (luz, calor, vivificación y/ aniquilación) en todo el ámbito de la Duat y de este modo trascender “incluso el mundo de los dioses”<sup>455</sup>, suponemos que le otorga caracteres particulares como para reconocerlo como un dios de naturaleza “trascendente”.

Ra como demiurgo universal, pero más concretamente como creador de la Duat, conlleva en su inmanencia la capacidad de trascender tiempos, por su ascendencia sobre las diosas de las horas que los marcan, por la adjudicación “a los seres del Más Allá de “duraciones de vida” (*ḥꜥw*)<sup>456</sup> concretas del fondo inagotable del tiempo”<sup>457</sup>; por la conjunción en un momento único -hora 11 del LdA- de las dos eternidades aunadas en una entidad -*ꜥpr ḥr nb dt*-<sup>458</sup> -“El provisto con una Cara, Señor de la Eternidad”- que

<sup>454</sup> La vinculación entre Ra y Osiris conoce ya una larga historia en época de los TdA. Lo que pretendemos significar con la expresión “agotar el recurso teológico”, es precisamente el hecho de que con la in-habitación de los TdA, la interacción teológica entre ambos dioses exhibe una contigüidad onto-teológica nunca antes manifestada en la literatura funeraria (Infra Cap. 5).

<sup>455</sup> Janák, *GM 178* (2000:65).

<sup>456</sup> Por ejemplo en LdP 5,3 “Oh dioses que presiden en la Duat, que portan la serpiente Metuty, mientras miden la duración de la vida. Tomen a Metuty, midan la duración de la vida que está situada en ella para los *b3w* del Oeste, destinadas al Lugar de Destrucción”. “La palabra *ḥꜥw* no sólo puede significar la duración de la vida en el Más Acá, sino también el pasaje a una existencia en el Más Allá”; Hegenbarth-Reichardt (2009:4).

<sup>457</sup> Hornung (1999a:156); ver también Assmann (1975a:11).

<sup>458</sup> Figura con dos cabezas que miran en direcciones opuestas encabeza el registro y representa al dios sol en su condición de Señor del Tiempo. La permanente objetivación que la presencia de Ra generaba en la Duat parece resumirse en la dialéctica de este dios bicéfalo. “La Eternidad (*dt*) se traga sus imágenes ante El que Ve, que está en esta ciudad, y ella las restituye [de nuevo] en el nacimiento de Khepri sobre la tierra.” Ver Cap. 5, 5.1.6.

supone una simbiosis temporal inflexiva dada la interpenetración temporal resultante (Ver Cap. 5, 5.1.6).

Pero también Ra tiene la capacidad de trascender espacios -cada movimiento en la Duat supone, además de la progresión hacia el amanecer, un dominio del espacio superado por cuanto su autoridad ordena y estatuye conforme a lo que fue creado-; por su propiedad de recorrer toda la geografía funeraria; por su vinculación particular con el caos regenerador que trasciende el espacio de lo ordenado; por la delimitación funcional y control, de las zonas de ejecución objetivadas.

Ra y Osiris poseen en su inmanencia -potenciada y extremada en la Duat como única realidad generadora de movimientos- la capacidad de trascender su originalidad, en el caso de Ra al aprehender la restauración desde la inmovilidad putrefacta por la posibilidad de disgregación o disociación onto-teológica, y en el caso de Osiris al incorporar los fundamentos -luz y calor- para su propia restitución y por carácter extensivo a los que habitaban en sus dominios, conservando de este modo sus propiedades genésicas.

La trascendencia entonces, más allá del sentido amplio, y lógico, referenciado por Hornung (supra p. 101), se sustenta según entendemos, en la co-existencia de los procesos de conjunción funcional y superación -o resolución en la convergencia témporo-espacial (la noche en la Duat). Una dialéctica cíclica como la operada por Ra y/o Osiris trasciende las respectivas individualidades o mejor, los rasgos teológicos identitarios, por cuanto cada uno posee en su inmanencia -condicionada contextualmente por la realidad y el espacio funerario- la capacidad para, o asumirse como complemento necesario de un complejo mayor, o bien operar a partir de la utilización provisoria de las propiedades privativas -reconvertidas por la especificidad- del otro.

Mira, yo he entrado en la tierra, yo he llegado a ser el que abre la Duat.  
Soy yo mismo quien la ha partido en dos por primera vez, (yo soy) quien se ha hecho a sí mismo<sup>459</sup>.

El ingreso de Ra en la tierra predice su presencia en los dominios osirianos y anticipa el comienzo de la interacción. La autogénesis solar supone previamente un

---

<sup>459</sup> LdC, 2, 1.

cambio de estado cuyo complemento necesario y reciprocado es la presencia de la fuerza generatriz contenida.

Oculto está la descomposición de Osiris, el *b3* divino descansa en sus cuerpos<sup>460</sup>

y en el mismo texto,

Oculto está la descomposición de Osiris, El que está a la cabeza de la Duat descansa en su carne.

Estado de putrefacción -descomposición generalizada con propiedades germinales- reconvertida por el paso solar; descanso en la carne que el tránsito transfigurará progresivamente, en el caso específico de Osiris, hasta la *descarnación* de Ra en los momentos previos al amanecer.

Así, la trascendencia de ambos dioses que para nosotros reside en la capacidad de vencer las limitaciones de la carne/muerte, posee en cada caso características distintivas, sustentada claro está en las facultades que el proceso de in-habitación desencadena y su captación en última instancia por el faraón difunto.

Para Ra, superar la muerte se vinculaba con una condición y/o estado provisorio, transicional pero extremadamente peligroso para el orden cósmico; en este interregno, al asumirse como Osiris y recorrer sus dominios de quietud y descomposición, llegaba a un estado de *cuasi-anonadamiento* -sobre todo si tenemos en cuenta aquellos periplos en que era remolcado y ayudado, por ejemplo, por Isis y el Mago más antiguo (Ver Apéndice, Hora 7 del LdA). Su autogeneración se sustentaba en la inmanencia de su poder demiúrgico junto con la incorporación del poder generativo, contenido en la Duat sólo como promesa, pero activado por su presencia (de Ra).

Osiris, por el contrario, en tanto representación de la *suspensión cósmica*, es decir, quietud y vigilia por la reactivación, y punto de convergencia de la fuerza generatriz en estado de desintegración en el contexto de la Duat, deviene en cesionario de esta fuerza pero sólo por la presencia revitalizadora solar. De este modo, Osiris transfería su propiedad generativa desde la inmovilidad obteniendo así la garantía de la detención de la putrefacción, deteniendo así e incluso revirtiendo dicha situación. Su

---

<sup>460</sup> LdC, 5, 4, 1.

dominio de las limitaciones de la muerte se cimentaba entonces en la doble realidad de su potencia contenida y en su posterior activación por Ra.

Creemos entonces que en el contexto particular de los TdA, móvil y sujeto del proceso de in-habitación que lo vincula a Osiris, podemos sostener sino una trascendencia absoluta, sí determinados aspectos que colocan a Ra en un plano por sobre el mundo mismo de los dioses. Conjunción y dominio de tiempos y espacios, cesión de “temporalidades”, interacción con la potencia del espacio del No-Ser para regenerarse, asunción, por inmanencia temporal, de las capacidades osirianas, son elementos que entendemos sustentan aquella posibilidad.

### **Tiempo y Espacio en la Duat. Especificidades, relaciones y prescindencias. Algunas observaciones**

Como patrones integrales de correspondencias a la hora de reconfigurar el tenor, alcances, interrelaciones y competencias, del proceso que en la Duat se producía cada noche, nos ocuparemos en este apartado de la concepción del tiempo y “la posibilidad de distinguir absolutamente tiempo, espacio y “lo que” allí se encuentra”<sup>461</sup>. Del mismo modo, la idea que al respecto -tiempo y espacio- que los egipcios se representaban, y en particular, la idea que al respecto se desprende de la dialéctica que en la Duat se desencadenaba.

“El ciclo diario del dios-sol a través del cielo y del Más Allá considera a los Libros del Más Allá sin embargo no sólo como topográfico, sino *eo ipso* como fenómeno cronográfico, cuya significación es explicada por las variantes de difuntos”<sup>462</sup>.

Trataremos de evitar en lo posible, consideraciones de índole filosófica en virtud de tratarse de una problemática que atraviesa la completa historia de la filosofía y como tal, cuestión con el peso suficiente como para trascender sobradamente las sucintas reflexiones de esta sección. Por otro lado, la especificidad del contexto enclavado en una supra-realidad cíclica, nos conmina a ser tributarios de este escenario único. Es por

<sup>461</sup> Castoriadis (1983 [reed. 2007]:300). Si bien partiendo de un contexto histórico-social contemporáneo, Castoriadis indaga respecto a la representación que de *La historia y los esquemas de sucesión*, el hombre y su sociedad fueron postulando. Creemos pertinente su pregunta: “¿Por qué lo (al tiempo) han pensado (los hombres) como abierto o cerrado, (...), o infinito, como tiempo de progreso o tiempo de fracaso, como absolutamente homogéneo o cualitativamente diferenciado?”, dada la importancia de la representación del tiempo y el espacio en “la Historia de la Filosofía, e incluso del pensamiento científico” (ibid).

<sup>462</sup> Barta (1985:185). Estas variantes están dadas, según el autor, por la diversidad de nombres para cada una de las horas y las acciones que en ellas se producían; “la hora que sujeta”, “la hora que oculta”, “la hora que aniquila”.



ello, y tal como pretendemos para la totalidad del trabajo, que procuraremos concluir únicamente a partir de las fuentes y la dinámica relacional que las sustenta.

Como categorías de análisis pero también como meta-aspectos configuradores de los movimientos de la Duat, -“lugar de la regeneración”-<sup>463</sup> y desde aquí, su condición de forjadores de su antropología y de generadores de la eterna ciclicidad, el tiempo y el espacio conforman el eje bi-dimensional en que puede mensurarse la naturaleza de la Duat.

Si vale hablar de ella en términos de “esencia” en la Duat, puede entenderse que “dinámica y estática, la simultaneidad y la sucesión de los acontecimientos, que la espacialidad y la temporalidad se proyectan conjuntamente en la completa composición del Amduat”<sup>464</sup>. Ello sin perder de vista que “la concepción del tiempo era, como la del espacio, cualitativa y concreta, y no cuantitativa y abstracta”<sup>465</sup>, y que “en la Duat, los límites normales de tiempo y espacio no existen”<sup>466</sup>.

Anteriormente mencionamos que era el tiempo el articulador de los procesos de la Duat; se torna pertinente entonces profundizar al respecto, para de este modo obtener una nueva dinámica que, en la medida de lo posible, refuerce la relación divina, núcleo del trabajo.

Queremos decir con ello que el recorrido nocturno del sol se daba en un tiempo y espacio determinados, que la vinculación entre ambos era indisoluble (carácter *sui generis* del *tempus* nocturno-regenerador), aún a pesar de que era el primero el que “marcaba el ritmo” condicionando al segundo, y que ocasionalmente el tiempo operaba en forma autónoma, con prescindencia (relativa) del espacio, como veremos.

“El tiempo se regenera (...) durante el viaje nocturno del sol. Esto sucede en un (oculto) espacio, la D(w)at. Esto es también importante, para el significado del espacio para la regeneración y la formación del tiempo aún evidente y detalladamente elaborado”<sup>467</sup>.

La concepción de un espacio inclusivo para el dios decaído y amenazado por el caos, juntamente con la totalidad de movimientos generados (infra Caps. 5 y 6), se nos

<sup>463</sup> Kakosy, LÄ VI (1986:1361).

<sup>464</sup> Si bien referido al LdA, la referencia de Hegenbarth-Reichardt (2009:13) bien puede ser extensiva al resto de los TdA. Anteriormente, la autora refiere que “en el Amduat se trata de que es descripta, como es típico para el pensamiento mítico, la temporal representación espacial”, (ibid:11).

<sup>465</sup> Frankfort (1954:39). También Schweizer (2010: 205-206) sostiene que el “tiempo tiene una cualidad específica, dependiendo de la actividad del dios involucrado. Si allí no hay ninguna deidad gobernando, allí habría una condición de no-tiempo, un reino más allá de la creación bajo la soberanía de Apofis”.

<sup>466</sup> Van Dijk (1994:390).

<sup>467</sup> Hegenbarth-Reichardt (2009:13).

presenta “técnicamente”, por así decirlo y en primera instancia, más plausible de ser explicado como aprehendido, en tanto concibamos a la Duat y al mundo funerario en general, como *realidad de espejo* (sobredimensionado por la determinación del contexto) de la fisonomía compartida (ver Conclusiones finales). En este sentido, la proyección resultante no es ajena al fondo común de representaciones, con la *carga simbólica* de lo que la in-habitación significaba y conllevaba.

“Para los egipcios no hay *espacios* vacíos sin símbolos de vida, por el contrario: cada espacio está lleno. Así se constituye el entorno, lo que en él se desarrolla. La integración en un espacio representa la experiencia primaria de los hombres, lo que en apariencia viene de afuera, con una sensación espacial a la que está asociada. Es por ello para los egipcios es “sencillamente” natural, cuando el espacio como también el caos mundanal surgido en primer lugar deviene en una experiencia asimilada del mundo, con la que el *tiempo* puede estar conectada a él como categoría ordenada”<sup>468</sup>.

La concretización del espacio se vuelve más previsible, sumado a ello al contexto propio de dioses particulares quienes, en la especificidad de su propia representación, lo condicionaban. Pero, ¿cuál es la relación espacio-tiempo?, ¿hasta que punto son separables en la complejidad de la Duat?, y finalmente, ¿porqué decimos que es el tiempo el que determina y articula la Duat?

Comencemos por mencionar la trascendencia de la “superación” de las horas de la noche como escenario cósmico de la regeneración solar en sentido restringido, y de la conformación del mejor escenario posible para su diaria apoteosis. La división egipcia del tiempo en 12 horas nocturnas y en 12 horas diurnas<sup>469</sup>, probablemente deducida “de los movimientos de la tierra y de la luna en relación el uno con el otro y con el sol”<sup>470</sup> emulaba, en cierta manera, la relación de complemento fundacional que en el origen de los tiempos comenzó con la indeterminación acuosa rebosante de energía y promesa contenida del Nun, y el advenimiento de la creación ya conformada como luego desplegada.

La importancia de la nocturnidad<sup>471</sup> como propedéutica de la postrera eclosión diurna, hace o confiere a este tiempo particular y acotado, la trascendencia necesaria

---

<sup>468</sup> Görg (2007:14).

<sup>469</sup> “Lo que tú llevas es la noche, lo que tú traes es el día. Eres este dios que atraviesa *-d3-* las horas.” (LdA, 1,3). Secuencia, objetivación y dinámica general del paso del disco.

<sup>470</sup> Quirke (1992:41).

<sup>471</sup> “Oh Osiris, a la cabeza de la Duat. Yo soy Ra, dame tu mano. Soy yo quien ha recibido un *b3*, que es todo poderoso desde los tiempos de los ancestros y quien es temido por los que están en Occidente. Actúo

para erigirlo en vector transitorio -sin merma de sus efectos- de “la puesta a punto” cósmica para la perpetuación de la ciclicidad. En este sentido, creemos que el espacio, en su acepción más acotada, deviene en contingencia inevitable y ostensible. Inevitable, por cuanto la relación entre ambos conforma la totalidad de la dinámica regeneradora, y ostensible, por lo expuesto más arriba acerca de su concepción.

En el caso puntual de la Duat como escenario del proceso cósmico y en tanto espacio objetivado de y para un tiempo fundante, su carácter de nexos “proyectado” no invalida la eventualidad (contingencia) y complementariedad de su realidad. La articulación temporal por sobre la “espacialidad” en el ámbito de la Duat y sus transformaciones concomitantes, devienen en consecuencia natural de la inevitabilidad del tiempo, hecho que asigna al espacio la jerarquía de apéndice necesario aunque potencialmente variable.

Resulta interesante por su parte, el modo en que los textos aluden al “dominio” que sobre el tiempo y el espacio<sup>472</sup> Ra ejercía, dado que “las horas siguen sus órdenes, las pone en movimiento y ordena su curso”<sup>473</sup>. Y este no es un dato menor, por cuanto su ascendencia -o dependencia- sobre/de ambos, refuerza el vínculo de inmanencia de dios con el tiempo, simultáneamente a su relación “accidental” o subsidiaria con el espacio. En el LdT A,1,3, las 12 horas de Ra -que simbolizan las 12 horas de oscuridad- lo conducen por la Duat estableciendo una estrecha conexión entre el tiempo de gestación nocturna y el espacio, Oeste, de dicho proceso.

La conjunción temporal es en este caso tributaria de un claro dominio del dios sobre la *duración*<sup>474</sup>, y en este sentido, la convergencia de pasado-presente-futuro en un mismo (aunque no único) momento<sup>475</sup>, supone una asimilación tangible y funcional, consecuencia entonces, de la relación de consubstancialidad del tiempo con el dios.

---

en la Duat, yo hago que los *b3w* descansen en sus cuerpos (lit. penetrar en paz en los cuerpos). Y descanso sobre mis cuerpos, la Duat conduce mi *b3* al lugar de los misterios”, (LdC, 1,3); punto de partida para la próxima apoteosis y reconversión solar.

<sup>472</sup> “Yo soy el grande que planeó la Duat”, (LdP, 9,1).

<sup>473</sup> Barta (1985:185-186).

<sup>474</sup> En el LdA, 2,3, tres dioses portan el símbolo de año,  $\int$  *rnpt*, y se lo entregan a Ra, en una clara referencia a la potestad del dios sobre el tiempo. Para la relación entre la duración -*h<sup>c</sup>w*- de la vida en el Más Acá y en el Más Allá, así como las “cantidades” de tiempo de *nhh* y *dt*, ver Assmann (1975a:11-18), Hornung (1999a:156).

<sup>475</sup> “Las medidas del espacio y del tiempo son relativas, una hora en la nocturnidad de la Duat corresponde a un tiempo de vida completo en la tierra”, Hornung, *ZÄS 119* (1992c:129).

Por otro lado, y como más adelante veremos (infra Cap. 5, 5.1.6), la preeminencia del tiempo<sup>476</sup> en lo que respecta a la sistematización funcional y procesual en la Duat<sup>477</sup>, se fundaba también en las situaciones de provisoriedad objetivación que devenían en los *microcosmos* manifiestos<sup>478</sup>, redundantes y en última instancia *regenerados*, de la capacidad que en Ra se compendia.

Expresiones tales como “la oscuridad los envuelve después que ha pasado (Ra) cerca de ellos”<sup>479</sup> o “luego ellos (nueve signos *šms*) se tragan sus cabezas y sus cuchillos cuando este dios les ha pasado”<sup>480</sup> o también “ellos (nueve dioses con cetos) gimen por Ra y se lamentan por el gran dios después que ha pasado junto a ellos”<sup>481</sup>, son ilustrativas de la ascendencia de la temporalidad y su carácter configurador así como de la relación espera(quietud)- presencia del disco(concretización)- alejamiento(estado previo).

El mismo proceso objetivador alcanza también a las horas y es ostensible sobre todo en LdP 6, 1 en donde el dios Aken es representado sosteniendo una cuerda en su boca de cuyos “lazos” las horas salen, salían.

“La cuerda de Aken simboliza el tiempo, precisamente los trozos de cuerda representan la creación actual, entre lo eterno dirigido contra la fuerza de la creación y la destrucción allí pasada”<sup>482</sup>.

De este modo, la dinámica del tiempo en la Duat revestía una *secuencialidad*, en lo que se refiere a la generalidad de sus habitantes<sup>483</sup>, pero también una *simultaneidad* en

---

<sup>476</sup> “El simbolismo de determinadas imágenes del LdP (5,3) -los dioses que portan a Metuty (serpiente que representa la duración) y miden la duración de la vida para los *b3w* del Oeste- (ver notas 50 y 51 -el dios Aken de cuya cabeza cuelga una cuerda-), así como ciertas representaciones enigmáticas de la segunda capilla de Tuthankamon, conllevan un simbolismo que consiste en un grupo de signos que pueden ser llamados imágenes *del* tiempo, formalmente menos elaboradas que otras escenas que relacionan más estrechamente imagen y signo”, Bochi, *JARCE 31* (1994:62).

<sup>477</sup> ...la institución explícita del tiempo en una sociedad arcaica no es la de un flujo homogéneo en el cual algo crece sin cesar (...), sino, mucho más, la de un ciclo de repeticiones, escandido por la recurrencia de acontecimientos naturales llenos de significaciones imaginarias o de rituales importantes, Castoriadis (1983 [reed.2007]:332).

<sup>478</sup> El instante de *a* = al instante de *b* si y sólo si *a* coexiste con *b*, Faye (2006: 94). Fórmula que expresa la transitividad de la relación temporal, así como la activación/objetivación de lo micro por la objetivación que conlleva Ra como *nb nhh hk3 dt*.

<sup>479</sup> LdC, 6,1,1.

<sup>480</sup> LdA, 8,2.

<sup>481</sup> LdP, 3,3.

<sup>482</sup> Hoffmann, *ZPE 100* (1994:342-343).

<sup>483</sup> En el caso de los condenados, *sacrificados al término de su tiempo* (LdP, 4,1), o de la *duración de la vida (...)* para los *b3w* del Oeste (LdP, 5,3), las limitaciones impuestas por su condición, les evitaba dicha *secuencialidad*.

lo que concierne a Ra, consecuencia de su dominio de la temporalidad<sup>484</sup>, cuya presencia y efectos suponían, para los habitantes de la Duat, “una vida plena de sólo una hora de la noche que se corresponde con un tiempo de vida completo en la tierra”<sup>485</sup>.

En referencia a la capacidad y al modo en que Ra *concentraba* e incidía en la temporalidad, más adelante (Cap. 5, 5.1.6), profundizaremos a propósito del análisis específico de la concepción egipcia de la *eternidad*.

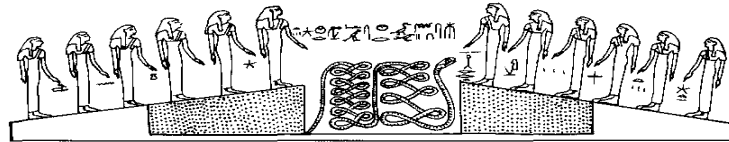


Figura N° 1: Las horas de la noche en LdP (4,2) y la serpiente enroscada como símbolo del tiempo infinito. Wilkinson (2003:83)

La relación manifiesta entre la linealidad osiriana y la ciclicidad solar es análoga al carácter secuencial del vínculo de objetivación ontológica (infra Cap. 6, 6.3 y Cap. 7, 7.3) que sustentaba la totalidad de los movimientos en la Duat. Las imágenes de la eternidad *-dt-*, son “neutralizadas” al ser tragadas en su contexto por la presencia del disco quien, a su paso, “concretizaba” (regenerando) las realidades osirianas. Una vez dejado atrás el espacio regenerado, que en este caso coincidía con la inminente resolución de la apoteosis de Ra en su forma de Khepri, *las tinieblas del crepúsculo -kkw zm3w-*<sup>486</sup> -contexto funcionalmente extensible a la completa Duat- restauraban el escenario osiriano. En este marco, “corresponde” al espacio una *secuencialidad* derivada de su relación de contingencia con el tiempo articulador, sustentada a su vez en la capacidad solar de objetivación espacial; “...es hacia el Oeste hacia donde Ra prosigue, para iluminar a aquellos entre los cuales el cuerpo divino *-h3w ntr-* viaja...” es la forma compendiada que en LdT A, 1,1, se anticipa de que modo los rayos del disco irán descubriendo la variedad de escenarios de la Duat.

“El tiempo, que en el LdP ha nacido de la serpiente *shrrt* (LdP, 3,2), no permite sobresalir en su forma original en el mundo. Ra ordena a las diosas de las horas, las

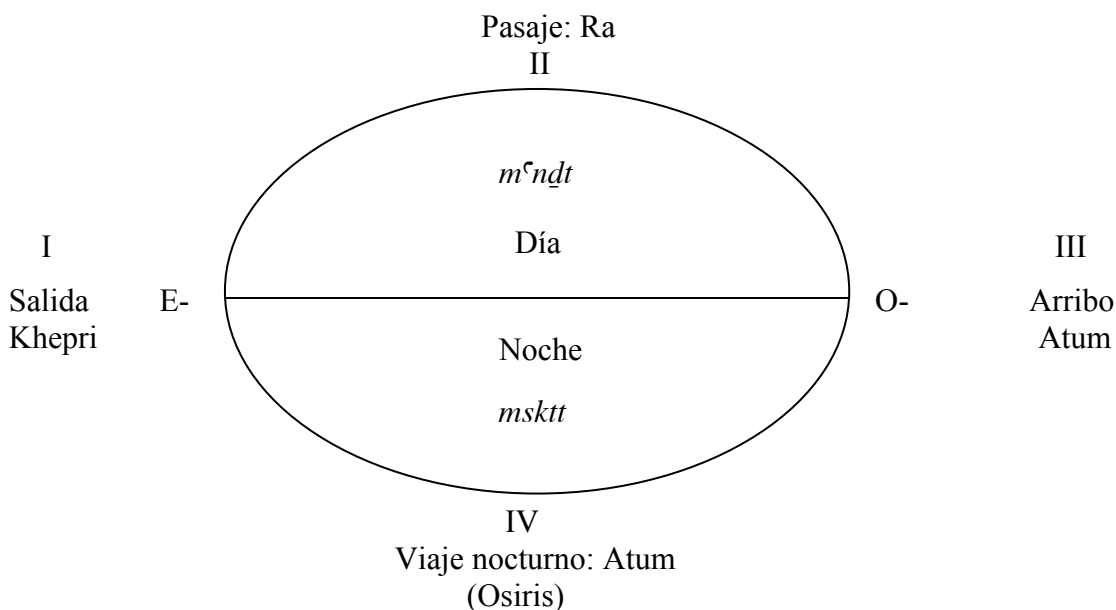
<sup>484</sup> En efecto, doce dioses dicen a Ra, “...perpetuo, señor de los años, que no tiene disminución.” (LdP, 5,3)

<sup>485</sup> Hornung (2006:26).

<sup>486</sup> LdC, 1,1.

doce hijas devoradas por la serpiente del tiempo. Se trata de un tipo de *Antitiempo*, que simplemente ha llevado hacia una transformación en el mundo<sup>487</sup>.

Al *tempus* propio involucrado en los desplazamientos solares que hacían de Ra una figura nuclear por su metamorfosis gradual, integral y distintiva durante la noche -in-habitación-, se superponían, o mejor, se le subsumían como sus derivaciones objetivadoras y objetivantes, los *micro-tempus*<sup>488</sup> propios de los habitantes o grupos de habitantes y sus espacios respectivos.



Esquema N° 3: Las fases del viaje solar  
Assmann, LÄ V (1984:1088)

Era la noche, entonces, sostenida en el arco temporal que suponía el complejo de transferencia y conversión ontológica, *disminución -procesos de reconversión, potenciación, objetivación- reaparición*, el tiempo formativo y determinante de los espacios de la Duat; era el despliegue secuencial del tiempo -*tempus gestatio*-, el eje directriz que daba entidad, con su carácter objetivador co-sustancial, no sólo al espacio circundante y continente, sino a la totalidad de sus habitantes. Finalmente, y a modo de conclusión, digamos que el tiempo objetivaba al espacio, no por una relación de consecuencia sino en virtud de la inmanencia de una complementariedad funcional que ocasionalmente se autonomizaba, disociaba y/o difuminaba, según el contexto que la temporalidad determinaba.

<sup>487</sup> Kakosy, LÄ VI (1986:1363).

<sup>488</sup> Entre las actividades y/o funciones de Ra en la Duat en relación a sus habitantes, *conocer sus misteriosas horas* (LdA, 6, Int.) era consecuencia de su omnisciencia como de su capacidad de objetivación.

Él (Ra) las llama (a las horas). En cuanto a ellas, van detrás de él. Su luz va hacia ellas cuando salen de los cuerpos cuyos misterios están ocultos. Luego el gran dios va detrás de sus horas, mientras que los que han sido dejados atrás hacen sus transformaciones<sup>489</sup>.

El llamado de Ra objetivaba<sup>490</sup> y daba entidad a las horas por su condición de rector y hacedor del tiempo, dado que eran su paso y su metamorfosis nocturno-diurna los que determinaban la temporalidad. Las estrellas y los discos<sup>491</sup> devienen así en manifestaciones ostensibles de su estado y situación, hecho reforzado por el hecho de que *Amonet* (la Oculta) es el nombre de la diosa que a cada lado del disco recibe a *los seis que pasan en el séquito de Ra* -entorno misterioso de constitución del devenir-.



Figura N° 2: Entrada de los cuerpos en el Abismo  
Las horas de Ra. (LdT, D,1,2). Piankoff: (1954: Fig. 111)

“Las horas van detrás de Ra”, y “Ra va detrás de las horas” -paráfrasis del texto que acompaña a la representación-, es la dialéctica que involucra, además de a la progresiva transformación-regeneración ontológica solar, a la totalidad del tiempo (de Ra y por extensión del conjunto) y a su génesis cíclica. En este contexto particular, la “espacialidad” resumida en el Abismo, conjuntamente con su naturaleza continente, opera con la funcionalidad propia del espacio en el que se producían constantemente las traslaciones de potencialidades (supra Cap. 1 p. 38).

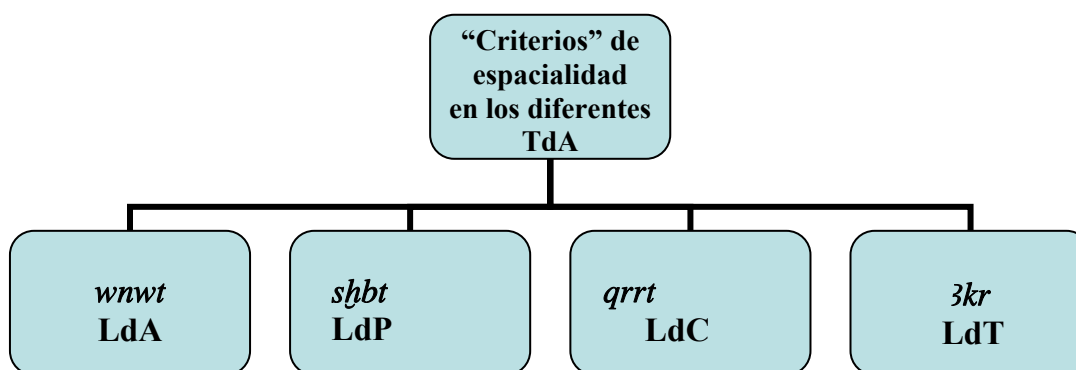
<sup>489</sup> LdT, D, 1,2.

<sup>490</sup> “Como la comida, los dichos del dios sol hacen que los habitantes de la Duat “vivan”; como dadores de aire, sus palabras hacen a ellos ‘respirar’. Esto corresponde perfectamente con la idea del lenguaje como una fuerza animadora”; Assmann (1995a:22)

<sup>491</sup> Según Barta (1994:62) “la multiplicación de figuras de Osiris y discos solares indican la permanente repetición de la periodicidad del ciclo del sol”.

Yo (Ra) nazco, ustedes (las horas) nacen, cuando yo vengo a la existencia ustedes vienen a la existencia. Ustedes establecen los períodos de vida y los años de aquellos entre quienes están<sup>492</sup>.

El espacio, vector formativo de la in-habitación nocturna, y cuya diferente descripción es “lo que determina a las diferentes composiciones”<sup>493</sup> (TdA), es la marca diferencial que opera en este caso en dos niveles; en el más general, como contexto provisorio integral en el -y por el- que la relación se determinaba; esto es, la Duat como condición *sine qua non* sin la cual la interacción no se producía. En el nivel particular del vínculo, por otro lado, en la “irrupción” de una entidad -Ra- en los dominios circunscritos de otra -Osiris-.



En este punto se hace manifiesto el tenor y las “proporciones” de la relación entre ambos; es en el espacio por Ra creado, del que Osiris era su rector confinado y al que aquel se remitía en su decrepitud, donde la regeneración ambivalente se desencadenaba. Ello supone una verticalidad funcional que explica en cierta forma la centralidad solar y desde aquí, sus derivaciones, a escala individual primero -Osiris- y al conjunto luego y en segunda instancia como su correlato.

Finalmente, la idea de espacio aparece, en un nivel teológico más complejo, en el hecho de compartir, comunicar y conllevar ambos dioses, una realidad ontológica de caducidad e incertidumbre e involucrarse espacial como ontológicamente, en secuencias -en las imágenes y sus textos respectivos- de visita, inspección y reciprocidad asimétrica<sup>494</sup>.

<sup>492</sup> LdP, 11,3.

<sup>493</sup> Altenmüller (1970:70).

<sup>494</sup> Por ser Ra el *motoris causa* de todo proceso nocturno en la Duat (Ver Cap. 6, 6.3).



Este Gran Dios viaja por esta ciudad por el agua; rema en este campo en la vecindad del cadáver de Osiris. Este Gran Dios da órdenes a aquellos dioses que están en los campos. Él atraca junto a esas misteriosas mansiones que contienen las imágenes de Osiris. Este dios llama por encima de estas misteriosas mansiones<sup>495</sup>.

Espacialidad “objetiva” -u objetivada, en sentido estricto- y espacialidad ontológica, compendiada y compartida en la *realitas suspensionis* y su corolario de progresión cíclica, debilidad → re-conversión (intercambio) → apoteosis, creemos que conforman un tercer nivel un tanto más “inasible” por cuanto se sujeta al núcleo mismo de la in-habitación, esto es, a la dialéctica de la doble transferencia. Las consecuencias de los efectos inmediatos de Ra sobre Osiris en la Duat, suponen una incidencia directa sobre la especialidad y su constitución de la Duat,

¡Vive Osiris! El aire es para ti, para que tu *b3* respire, mientras que tú rodeas la Duat<sup>496</sup>.

Mientras que la vulnerabilidad de Ra exige colaboración y asistencia (infra Cap. 5, 5.1.2 y 5.1.4)

Dioses, que se regocijan en mi encuentro, denme su mano, recíbanme, condúzcanme a los caminos del Occidente para que pueda dar vida a los cuerpos que están allí (...)Yo paso dentro de su morada para que puedan conducir mi *b3*<sup>497</sup>.

Esta permanente objetivación de la “secuencialidad”, condicionada a las cesiones de Ra, a los aportes -sinergia- de los habitantes de la Duat y a la transmisión osiriana de la capacidad de permanencia para la renovación -inalterabilidad contenida en la asimilación del concepto de *dt* a Osiris y su reino-, nos genera la paradoja de un espacio continente, intrínseco, inherente al vínculo, pero gradualmente de-construido, descubierto y “presentizado” en consonancia con la presencia del disco y sus derivaciones.

“Así se hace en esta parte secreta de la Duat. Este es el plano como el que dibujó el mismo dios”<sup>498</sup>, proposición que remite a un contexto creador *in illo tempore* en el que la inmutabilidad de lo pre-concebido bien podría excluir cualquier expresión de movimiento, o en todo caso, limitarla.

<sup>495</sup> LdA, 6,2.

<sup>496</sup> LdC, 4,1,1.

<sup>497</sup> LdC, 1,4.

<sup>498</sup> LdA, 1,4.

No obstante, los TdA descubren ostensiblemente la realidad de lo que el movimiento desvelaba; vale decir que, paradójica y conjuntamente a aquella *demiurgia apriorística*, asistimos a verdaderas sucesiones creativas -de espacio y de tiempo- conforme Ra descubría y se descubría como artífice en regeneración -movimiento-.

Oh dioses que están en la Duat (en la) primera caverna del Occidente, guardianes de los distritos de Igeret -*jgrt*<sup>499</sup>, Enéada del Regente del Occidente, yo soy Ra que está en el cielo, yo entro en las tinieblas del crepúsculo, yo abro la puerta del cielo en el Occidente. Miren, entro en la tierra del Occidente. Recibanme, sus brazos extendidos hacia mí. Miren, yo conozco sus lugares en la Duat. Miren, yo conozco sus nombres, sus cavernas, sus secretos; yo sé de que viven, cuando El de la Duat (Osiris) les ordena vivir<sup>500</sup>.

Finalmente, estos niveles de funcionalidad y relación que postulamos para el espacio en la base de la in-habitación, lejos de excluirse, se integran y coexisten de modo de conferirle a su dinámica, la complejidad y originalidad que a lo largo del trabajo reclamamos. La interacción conjugada de los desplazamientos de Ra, sumados a la presencia, omnipresencia por cuanto eran sus “estados” los que progresivamente se descubrían y re-producían, de Osiris, inmersos ambos en una extensión inclusiva, sincrónica -causa (*paso de Ra*) / efecto (*objetivaciones*) / bivalencia (*asistencia y continuidad*)- y siempre de-construida, sostiene la constitución integral del espacio entre los in-habitantes<sup>501</sup>.

En lo que respecta estrictamente a la vinculación témporo-espacial entre los in-habitantes, y dada la asimetría que la rige, es necesario remarcar que en lo que respecta a la temporalidad, esto es, a la contigüidad estacional en el arco de las 12 horas de la noche, la ascendencia así como la capacidad de Ra para la activación temporal, constriñen a Osiris a un rol receptivo y expectante. El dominio de la temporalidad (objetivación/reconversión/visitas provisionales) que Ra en su paso conlleva, debe entenderse como una *cesión-compartir* transitorio para la quietud osiriana.

La espacialidad, por su parte, entendida como la co-existencia de los in-habitantes en un área de transferencia, supone una relación más simétrica que la que surge de la temporalidad, por cuanto es un espacio compartido -por su creador y por su

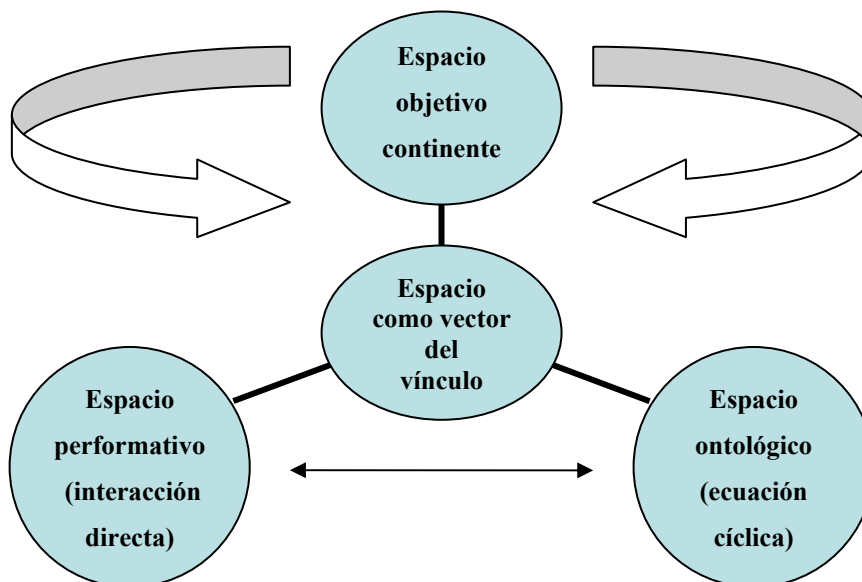
<sup>499</sup> Región del silencio o silenciosa; la necrópolis. También Reino de los muertos -*Totenreiches*- Wiebach-Koepke, *SAK 24* (1997:359).

<sup>500</sup> LdC, 1,1.

<sup>501</sup> Acerca de la relación entre tiempo y espacio y su vinculación con la concepción egipcia de eternidad, ver Cap. 5, 5.1.6.

regente- bajo una realidad de decaimiento simultáneo. En este sentido, el espacio (Duat), si bien con las particularidades, deviene en contingente si lo comparamos con la relación temporal.

La transitividad de la relación, por lo tanto, determina que lo que éstos conllevaban o se representaban recíprocamente, (espacialidad, temporalidad, perfectividad, imperfectividad, movimiento, estatismo, etc...) co-actuaran y se entrecruzaran hasta casi difuminarse en el *quiasma funcional* del recorrido y su interacción. La preservación de la integridad osiriana es consecuencia de la mediación de Ra en el espacio del busirita, mientras que el apoyo cíclico-regenerativo estaba sustentado en la coincidencia del espacio ontológico.



*Esquema N° 7:* Interrelaciones y complejidad del espacio en el marco de la in-habitación Ra-Osiris

## CAPÍTULO 3

### Aspectos funcionales de la regeneración en la literatura funeraria

#### Introducción: Regeneración y Cambio Social

Cada producto de la invención humana, incluyendo a aquellos surgidos de la mera especulación o de experiencias que la trascienden, son el resultado de un proceso integral de convergencias; tal como refiere Hornung, “toda experiencia enseña que tanto los fenómenos históricos como los religiosos tienen causas complejas; que nosotros, con nuestras simplificaciones, actuamos con violencia sobre las cosas”<sup>502</sup>.

La estructuración de la sociedad, corolario de la mutua interacción entre sus bases de cambio y/o permanencia -política, ideológica, religiosa, social, económica- opera, para el caso egipcio, en un marco de sacralidad que las impregnaba y en última instancia reproducía.

La sociedad egipcia fue moldeándose justamente bajo este signo, con la necesidad inmanente a cualquier sociedad de readaptarse en función de contextos diversos y/o cambiantes, como impulsor y motor de continuidades, alteraciones o adaptaciones. Extensivamente, esta necesidad devenida en estímulo por fuerza de la sacralización, o mejor, de lo sagrado que connotaba lo profano, no dejaba sin cubrir ningún resquicio, y derramaba su ascendencia teológica.

En este sentido, y ocupando el faraón un lugar preeminente en esta sociedad en la que “lo religioso” consagraba, impregnando de formalismo y trascendencia cósmica, cada acto o movimiento, es lógico suponer una relación directa entre la muerte de aquel, su transfiguración y la eventualidad de la pervivencia de su influencia benéfica sobre Egipto.

Así asumimos la visión más general, y en una primera aproximación simplificada, sobre la conformación de la ciclicidad real confirmada en la sinopsis muerte-tránsito-renacimiento. De ese modo, y sin solución de continuidad pero con profundos cambios, la regeneración fue posibilitando la progresión desde una promesa contenida con un presente de decaimiento y depresión hacia la realidad posterior a la conversión, con sus potencialidades recompuestas.

---

<sup>502</sup> Hornung (1999a:175).

“El prodigio de la diaria nueva entrada del sol era el modelo y la garantía para el mantenimiento del Más Allá de los hombres (en primer lugar probablemente para el rey)”<sup>503</sup>.

No obstante ello, no debemos perder de vista que los TdA “no describen la muerte el rey, sino el ciclo mismo del sol en las diferentes fases en sus momentos más importantes. El sistema aquí existente, el de las particularidades de su origen y concretización en el Más Allá posee la realidad sobre las finalidades de su superación a través del conocimiento”<sup>504</sup>.

Veremos de qué modo el concepto de regeneración está presente en las más importantes síntesis cosmogónicas como en diversos procesos divinos proyectados hacia la naturaleza como un todo. Lo que se pretende aquí es analizar el concepto *regeneración* “en relación a” y “reflejado hacia” el hombre egipcio como parte de un universo ordenado y pre-establecido. Intentaremos indagar acerca del alcance, particularidades, extensión, contenido programático y grado de actividad y compromiso individuales en este trascendental proceso que involucraba las dos realidades vitales - vida-muerte- y tenía en la identificación faraón-ciclo solar, su punto de partida y desenlace.

Nos centraremos para ello en las compilaciones funerarias que se corresponden con los diferentes momentos de la historia egipcia y que venimos analizando y comparando, sin perder de vista que cada una de ellas son el resultado de situaciones sociales particulares. En la base de nuestro análisis, y como piedra angular de oscilaciones concéntricas o centrípetas -posición real nuclear en la consecución y mantenimiento de la continuidad universal- o centrífugas -por ej. la relevancia del juicio a los muertos y las voliciones particulares-, cotejamos la imagen que del faraón cada escenario nos devuelve.

En este contexto, y sustentando la relación establecida más arriba entre el faraón y su centralidad en lo que hace a la significación del trance de su muerte, y por extensión, a la estabilidad universal y su variable influencia sobre la individualidad, nos atenderemos a términos tales como “*encarnativo*”, “*constelativo*” tal como Assmann<sup>505</sup>

<sup>503</sup> Westendorf, LÄ V (1984:1102).

<sup>504</sup> Rößler-Köhler, LÄ III (1980:261). A continuación (ibid:262), la autora diferencia las particularidades del LdA (descripción integral de la Duat), del LdP (concepción parecida e inclusión de la Sala de Osiris), del LdC (igual que en el LdA y LdP, viaje nocturno solar a través de cavernas), del Libro de Nut (viaje diurno-nocturno a través del cielo=Nut), del LdN (viaje nocturno a través de Nut) y del LdD (viaje diurno a través de Nut).

<sup>505</sup> Assmann (1995b:44).

refiere, a los que intentaremos resignificarlos además de complementarlos sobre todo en lo que concierne a la vinculación Faraón-Muerte-Duat.

El planteo original de Assmann supone para el RA un modelo de realeza al que denomina *encarnativo* “que se expresa en el título de Horus” por ser encarnación viva del dios y señor del culto, al que sucede, en el mismo RA pero proyectándose al RM, un modelo que nombra como *constelativo*, donde aparece ahora el rey como hijo del dios Ra. Postulamos adosarle en este contexto particular y como complemento a este último el término *derivativo* o *proyectivo*, consecuencia de su carácter de “representante del padre o del conjunto de sus diversos progenitores”<sup>506</sup>.

Dicho modelo se nutre en la centralidad real<sup>507</sup> y su ciclicidad regenerativa que involucra, además de su propia supervivencia, la de todos aquellos difuntos que actuaron conforme a *mꜣt*<sup>508</sup>. De este modo, el faraón regenerándose supone la continua contención del caos y evita así la disolución universal, situación que conlleva en su *representación* cósmica, la *conducción* última de la suerte póstuma de todos los difuntos.

Tales *giros teocráticos* determinarán, y es lo que pretendemos demostrar, el tenor de los textos funerarios aquí analizados. Precisamente, nuestra aspiración de resignificación de estos conceptos pensados primariamente para un análisis integral de la cultura, será circunscripta al ámbito funerario en general y al concepto de regeneración en particular. La posibilidad de una progresión -en términos transfigurativos- y correlato modelo de participación real-texto funerario, también formará parte de nuestro proyecto.

En este sentido, podemos derivar tal concepto en los TdP del modelo encarnativo; el constelativo como configurando los TdS y un modelo, al que denominaremos *representativo-conductista*<sup>509</sup>, dará sustento a las ideas que permean el

---

<sup>506</sup> Assmann (1995b:44).

<sup>507</sup> Sobre la politización del ciclo cósmico, es nuevamente Assmann (2005a:70) quien refiere que “Ra tenía que justificarse contra Apofis, y Osiris contra Seth, para mantener el poder. La tarea del sol era mantener el ciclo cósmico en marcha, mientras que la de Osiris consistía en vencer a la muerte. El ciclo cósmico estaba politizado, interpretado como el establecimiento del gobierno y entonces como justificación contra un enemigo”.

<sup>508</sup> Ver Assmann (1990a) y (2005a:158-171), Quirke, *JEA* 80 (1994:219-231).

<sup>509</sup> En el IN se refuerza el carácter de hijo del dios en la figura real; “*conductista*” hace alusión a la exaltación de la capacidad dirigente y resolutiva del faraón plasmada, por ejemplo, en la sincronía y/o diacronía de procesos que su presencia en instancias funerarias desencadena.

LdM pero sobre todo los textos funerarios del Amduat. Este esquema simplificado<sup>510</sup> será el eje directriz sobre el que dejaremos deslizar los ulteriores análisis.

La literatura funeraria, metalenguaje y expresión filosófico-simbólica de una realidad bi-plánica, es una herramienta que puede permitirnos deducir las improntas de la relación involucrada en la múltiple ecuación faraón-espacios de actividad, vinculación y trascendencia-muerte-reconversión. La gravitación terrena de su figura, es decir, su influencia en “el Más Acá”, refleja, proyecta y refracta su aptitud en “el Más Allá”, en coincidencia o derivado de la centralidad o su corrimiento, de la figura faraónica.

Es decir; hablamos de reflexión (reflejo) a partir del movimiento de convergencia que el rey concentra, y que tiene su epítome en el postrero mundo de los muertos -RA-; proyección, es el efecto resultante de una primera y al principio restricta apertura de la suerte póstuma en consonancia con serios replanteos acerca de la “infalibilidad” real -crisis de confianza de fines el RA- ; refracción, por último, supone la erección de la posibilidad de regeneración a partir de de la responsabilidad y voluntad individuales -IN-.

Traemos nuevamente a colación a Bourdieu, para quien la producción simbólica obedece a razones de configuración social y la lógica política que la condiciona; “los sistemas simbólicos están predispuestos por su estructura misma a servir, simultáneamente, a funciones de inclusión y de exclusión, de asociación y de disociación de integración y de distinción: estas “funciones sociales” tienden siempre más a transformarse en funciones políticas, a medida que la función lógica de ordenamiento del mundo se subordina a las funciones socialmente diferenciadas”<sup>511</sup>.

Con esta afirmación de Bourdieu, podemos significar que no sólo la dinámica, sino también la estructuración, progresiones, habitantes y conformación general de la Duat, son la consecuencia directa de la actividad real trasvasada -traslación de la influencia del Más Acá hacia el Más Allá-. Después de todo, la idea de un mundo regenerativo supra-terrenal, surge de la necesidad de restaurar las propiedades que el tránsito de la muerte interrumpió.

Si bien ya hemos adelantado algunos lineamientos al hablar de la progresiva resignificación de la Duat en función de la figura real, es necesario complementar lo

---

<sup>510</sup> Esta progresión teológico-funeraria no invalida el carácter, en ocasiones, acumulativo de la misma. De este modo, pueden encontrarse en un texto funerario específico, rasgos de cada uno de los modelos, por lo que se impone matizar el esquema original.

<sup>511</sup> Bourdieu (1971:33).

antedicho con algunas cuestiones específicas que hacen al proceso regenerativo. El énfasis será puesto en la transfiguración real y en la capacidad de trasladar su teleología inherente al conjunto; de allí la utilización del planteo original de Assmann y su énfasis de la ideología de la realeza.

Tal como planteamos para el análisis de la Duat, y teniendo en cuenta la importancia que reviste el término para nuestro análisis, proponemos abordar sucintamente el significado de regeneración en el mundo de los TdP, en los TdS, en el LdM, y finalmente en la colección de los TdA.

Pero antes de adentrarnos en nuestro objeto, conviene destacar que la pretensión de esta hermenéutica funeraria, lejos de pretender un estudio particular de cada una de las declaraciones o capítulos en que fueron dispuestos los textos, situación que inevitablemente nos sumiría en contradicciones insolubles y vanas especulaciones, es la de lograr un abordaje integral de los mismos. Sólo de esa forma, conformaremos una estructura dinámica de cada conjunto textual. Para ello, aquellas herramientas conceptuales y de análisis propuestas en la introducción nos serán de gran utilidad.

### **3.1 La Regeneración Expandida:**

Hemos dado en llamar “teología de la regeneración” o “teología regenerativa” al proceso descrito en un conjunto de textos funerarios del IN, que supone la ampliación de caracteres referenciados en compilaciones anteriores y opera un sistema de circularidad y/o ciclicidad, determinado por una dinámica de muerte-tránsito-renacimiento e integrado funcionalmente, en tanto motor del movimiento en la Duat, en un complejo de propiedades originales (en relación a las capacidades propias de Ra como de Osiris).

Regeneración, entendida como potenciación recurrente<sup>512</sup> y sistemática de propiedades inmanentes, se halla inmersa y arraigada en las más antiguas cosmogonías egipcias, no sólo funerarias sino también demiúrgicas (infra p. 124), aunque en el caso egipcio ambas no se nos presentan como excluyentes.

En este sentido, son necesarios algunos lineamientos en torno al proceso previo de utilización del concepto de regeneración expandida; sus alcances, consecuencias, vínculos y la consiguiente extensión del concepto a la eterna supervivencia del creador.

---

<sup>512</sup> O “eterna recurrencia”, término abstracto que resume la gran variedad de modos concretos usados en Egipto para expresar el proceso interminable de la muerte y del nacimiento, de la puesta y de la salida del sol, Thomas, *JEA* 42 (1956:79).



Tanto la creación desencadenada por la masturbación de Atum en la teología helipolitana, y su consecuente potestad auto-reproductiva, así como la creación intelectual de la célebre teología menfita<sup>513</sup>, o las ocho entidades portadoras de contingencias y posibilidades en el momento de la pre-creación hermopolitana<sup>514</sup>, conllevan, como vectores de la estabilidad contenida y liberada en primera instancia, y como realidad expansiva luego, la dinámica de la regeneración.

En efecto, la reconversión seminal del primer caso<sup>515</sup>, la secuencia concepción-exteriorización verbal-creación para el ejemplo menfita<sup>516</sup>, y el proceso de potencias individuales convergentes en el estadio previo al desencadenamiento de la creación universal, suponen la inmanencia y permanencia de la regeneración. Así, el semen deviene en la primera pareja divina, la pre-concepción en palabra primero y en diversidad posteriormente, y las entidades hermopolitanas se reconvierten en la conjunción -en el desarrollo del huevo solar- que propicia el advenimiento del ser.

Tales ejemplos nos permiten reconocer no sólo la presencia del concepto y la dinámica de la regeneración implícitas en estos sistemas que implican creación, sino también de qué modo lo egipcios entendían la vinculación entre lo preconcebido o proyectado idealmente y su concreción, entre la potencia contenida en lo divino y su liberación concluida en el acto.

Quien crea, el Creador, contiene en lo inescrutable y recóndito de su ser y en una condición de inestable latencia, la energía esencial que debe necesariamente reconvertir a los efectos de su ordenamiento definitivo. Por sí mismo, el creador es capaz de canalizar el fárrago primigenio con un sólo gesto, advocación o exhorto en ese tiempo mítico tantas veces recreado con posterioridad.

La plasmación efectiva y efectista de lo que pre-existe como posibilidad está en la base misma de la dinámica regenerativa cosmogónica. El siguiente cuadro puede ilustrarnos quizás más sistemáticamente lo que venimos sosteniendo:

---

<sup>513</sup> Ver Frankfort (1976:48-50).

<sup>514</sup> Ver Sethe (1929:81 y ss), Boylan (1922 [reed. 2009]: 107-123), Altenmüller, LÄ I (1975:56:57).

<sup>515</sup> “Atum es el que (una vez) vino a la existencia, quien se masturbó (*jwsw*) en On. El tomó su falo (*hnn*) en su puño para conseguir el orgasmo (*ndmmt*) por medio de él, y así nacieron los gemelos (*snty*) Shu y Tefnut”, Pir 1248 a-d. Quirke (1992:25) denomina “fisión” a este proceso de generar de uno mismo sin ayuda.

<sup>516</sup> “Se originó del corazón y de la lengua [de Ptah] [algo] a imagen de Atum...Ocurrió que el corazón y la lengua triunfaron sobre [todos los otros] miembros, considerando que él [Ptah] está [como corazón] en todos los cuerpos, [como lengua] en todas las bocas...”, Frankfort (1976:53).

<b>Cosmogonía</b>	<b>Precreación</b>	<b>Dios creador</b>		<b>Creación</b>
Heliópolis <sup>517</sup>	Caos <b>Nun</b> indiferenciado	<b>Atum</b>	Efluvio reconvertido	<b>Shu y Tefnut</b>
Menfis <sup>518</sup>	Caos <b>Ptah-Nun</b> <b>Ptah-Naunet</b>	<b>Atum</b>	<b>Predicación de Ptah</b> Desencadenamiento por especulación	
Hermópolis <sup>519</sup>	Caos <b>Nun-Naunet</b> <b>Kuk-Kauket</b> <b>Huh-Hauhet</b> <b>Amon-Amonet</b> (criaturas caóticas)	<b>Amón</b> <b>Toth</b>	Personificaciones del estado primitivo del mundo antes de la creación Canalización y Convergencia	<b>Huevo Solar</b>
Tebas <sup>520</sup>	Caos Primordial	<b>Amón</b>	Sincretización tardía con elementos de las anteriores	<b>Huevo Solar-Loto Solar (como sedes del demiurgo)</b>

La realidad y violencia de la muerte modifica o resignifica en el caso de los dioses, el concepto de regeneración. La mortalidad, o mejor las limitaciones de los dioses, excepción hecha de Atum y Osiris<sup>521</sup> juntamente con la sincretización Ra-Osiris, conforma un eminente complejo interrelacional que se hace extensivo a cualquier movimiento que involucre la regularidad del ciclo vital.

El dogma heliopolitano -con una “fortaleza para la configuración de mitos” reconocida por Schott<sup>522</sup>-, posiblemente iniciado en los comienzos del período menfita, importante ya en la Dinastía IV donde “los reyes son nombrados como hijos de Ra”<sup>523</sup>, y

<sup>517</sup> Troy (1989:59-69); Tobin (1989:46-53, 57-64, 89-92, 113-122, 195-215); Lesko (1991:91-95); Quirke (1992:22-30); Bickel (1994:33-53).

<sup>518</sup> Ver Breasted, *ZÄS* 39 (1901:39-54), Wilson (1958); Frankfort (1976:50); Altenmüller *LÄ I* (1975:1065-1069); Lichtheim (1975: 41-57); Fazzini (1988:10).

<sup>519</sup> Ver Sethe (1929); Yoyotte (1959:51-62); Zivie-Coche (2009:95-107).

<sup>520</sup> Yoyotte (1959: 67-71); Daumas, *BIFAO* 65 (1967); Morenz (1996:162-171).

<sup>521</sup> Ver Budge (1911 [reed. 1973]:141). Ver también, como antecedente, TdS 1130 VII 467a-f citado por Hornung (1999a:152) y Assmann (1975a:24).

<sup>522</sup> Schott, *ZÄS* 78 (1942:4). Afirmación que sustenta el hecho de ser la cosmogonía de Heliópolis la que luego dictará el conjunto de los TdA, con sus ideas de autogeneración, eterna resurrección, palabra creadora y vivificante -para dioses y espíritus-, caos amenazante y sol siempre victorioso y garante de la creación

<sup>523</sup> Yoyotte (1959:45).

sistematizado en la Dinastía V -TdP más antiguos-, al incorporar creencias antiguas muy arraigadas y sobre esta base elaborar sus sistemas cosmológico, cosmogónico y teogónico, se erigió a partir de aquí y hasta el final de la historia egipcia en el pilar de la religión y en el punto de referencia obligado a la hora de reformular la legalidad estatal o sacerdotal. Es así que Ra, dios supremo luego de que complejas elucubraciones lo sintetizaran con el demiurgo Atum o lo constituyeran en su hijo, alcanzó la primacía entre los dioses.

El ascenso del clero heliopolitano sistematiza la figura de Ra y de sus destinos solares, por supuesto que privativo del monarca, dada su ascensión en el esquema general de mantenimiento del cosmos y su consecuente posición nuclear.

En este punto, y considerando la temprana función cósmica de Osiris “en contraste al sol”<sup>524</sup> pudo haberse planteado un conflicto entre el destino “terrenal” e inmovilista de Osiris y la posibilidad del faraón de ir al cielo a fundirse con el dios sol Ra<sup>525</sup>. Así planteadas las cosas; de un lado una deidad vinculada con la naturaleza y con las fuerzas misteriosas a ella adscriptas, y un culto aristocrático, nacido de elucubraciones teológicas y confinado al ámbito de los sectores allegados a la realeza; el resultado fue un espectacular avance del segundo -Ra- en lo que a vida de ultratumba se refiere y una incorporación sistematizada aunque subordinada del primero -Osiris-<sup>526</sup>.

De esta manera, el espíritu egipcio elaboró toda una doctrina según la cual las resurrecciones simultáneas de Ra y de Osiris garantizaban el buen funcionamiento del universo. Si el sol “moría” en su nombre de Atum y recorría el país de Occidente -reino de Osiris-, lo hacía para provocar estas divinas resurrecciones y las de los bienaventurados en época posterior. Finalmente, es innegable que la figura de Osiris era demasiado importante como para relegarla y quitarle potestad sobre el mundo de los muertos; las clases intelectuales egipcias así lo comprendieron y optaron por la “solución” intermedia: una hegemonía compartida en éste sobre los destinos de los difuntos.

---

<sup>524</sup> Westendorf, *GM 25* (1977:98). En este sentido reconoce el autor tres diferentes formas de Osiris: Osiris<sub>1</sub> = la deidad cósmica; pertenece en su función cósmica (en contraste con el sol) el ámbito de la Djet.

Osiris<sub>2</sub> = el rey muerto y resucitado; Osiris como el elemento cíclico del ámbito de Neheh.

Osiris<sub>3</sub> = la forma mezclada de Osiris -*Mischgestalt*- (1+2).

(o sea el rey muerto en el cuerpo de la divinidad). Representa finalmente la exitosa unión de Djet y Neheh y del cosmos y la realeza (subrayado en el original).

<sup>525</sup> Para la identificación del rey con Ra, ver por ej. Pir 152a-b, para su identificación con Osiris ver por ej. 260c o 968a.

<sup>526</sup> Ver por ej. Pir. 308a-c, 722a-d y 1267a-c.

A partir de entonces, la regeneración que sanciona, con la recurrencia y recreación de la obra del demiurgo como punto de partida, el normal progreso del universo, se supedita a la acción conjunta de ambos dioses que condensan un macrocosmos<sup>527</sup> con influencias diferenciadas pero complementarias. De otro modo, y operando en forma autónoma, la posibilidad de perpetuar el ciclo permanecería inconclusa por lo que fracasaría.

En el reino de los muertos -Heliópolis del Más Allá -*Unterwelt*- (Dat)-<sup>528</sup> es el sol quien provee los medios de subsistencia. Fuera del ámbito estrictamente cosmogónico, Osiris, en tanto dios inmemorial de las potencias regulares de la naturaleza, traslada cada uno de sus componentes la liberación de la fuerza generatriz que dispone sus movimientos cíclicos.

En cierta forma, cada elemento de la naturaleza que reproduce hacia el infinito el ciclo vida-muerte-resurgimiento, emula al dios cosmogónico por cuanto es la reutilización la que asegura la continuidad. De esta manera, la lectura más general de ambas situaciones nos plantea que aquellos primeros dioses regeneran lo que conllevan, Osiris; como complemento, aquello que representa.

Oh Osiris a la cabeza de la Duat, el único dios, Orión<sup>529</sup> del Occidente.  
Protege a tu hijo, haz perfecto su ojo. Haz que esté satisfecho con su  
ojo divino, (Oh tú) que proteges al dios, que aniquilas al ladrón (?),  
único en su poder, cuyo adversario está bajo sus pies, en tu forma de  
Osiris-Orión. Yo brillo por ti como el Brillante, Yo te protejo con  
lo que hay en mi cabeza<sup>530</sup>.

Es sólo a partir de una situación de reconversión permanente, sustentada en la alternancia inmanente como funcional de Ra y Osiris, que se explica el movimiento regenerativo del difunto en la Duat de los TdA. Esta lógica circular surge como consecuencia de la interacción, que en un espacio de muerte provisoria -vida latente-,

---

<sup>527</sup> “Cuando se conoce esta identidad, la recíproca correspondencia sobre la que se aplican los libros del Mundo Inferior -*Unterweltsbücher*-, resulta que no solamente contiene la descripción de una Cosmovisión (Macrocosmos), sino que también podría dar una explicación acerca de la imagen o concepto de los hombres (Microcosmos)”, Beate, *GM 3* (1972:15).

<sup>528</sup> “Al lado de los lugares sagrados del Más Acá, también pueden localizarse proyectados un Inframundo y un Más Allá. Por eso hay una “Heliópolis del Inframundo” (Dat), pero también Busiris, Sais y Tebas se encuentran como escenarios del Inframundo”, Hornung (2006:30).

<sup>529</sup> Supra Cap. 1, p. 44

<sup>530</sup> LdC, 6,1,4.

se produce entre una entidad receptora por excelencia -el difunto-, y dos dioses que, atomizando potencias, se resuelven en una unidad reproductiva.

A continuación, intentaremos identificar de que manera y desde que realidades, un mismo proceso de reconversión -funeraria- es versátil conforme una serie de variables lo condicionan. Las particularidades del destinatario, como veremos, marcan el ritmo de estas variables como de su contexto respectivo.

### 3.1.1 La regeneración en los Textos de las Pirámides:

Lo que pretendemos es partir de las características del difunto/posibilidades de transfiguración, y sujetar el análisis del concepto de regeneración a un complejo y específico cuadro situacional y contextual que involucra.

Para el caso de los TdP, variables tales como representatividad y delegación normativa (el rey como ritualista que delega y único receptor directo de las acciones rituales), reafirmación de la centralidad<sup>531</sup> (destinatario excluyente de los textos), horizontalidad de la trascendencia efectista (el faraón, como deidad en tránsito hacia la transfiguración, reproduce entre los habitantes el Más Allá, los efectos de su presencia), dinámica individual circular expansiva (vinculado a lo anterior, esquema cíclico de adquisición de potencias, transfiguración y cesión de sus efectos y/o presencia), entre otros, caracteres todos derivados de la posición nuclear del faraón, se tornan condicionantes centrales en el análisis.

Conforme a la concepción que de la realeza, y por extensión, de la figura del faraón, se desprende de los TdP, es posible sostener una linealidad en lo que respecta a su transfiguración y continuidad. Es decir; a partir de la constitución de los caracteres conferidos a la dignidad real y su consecuente necesidad de pervivencia póstuma, derivación de esta conceptualización, existiría una relación directa entre el oficio ritual terrenal y el carácter transmutador al ámbito cósmico de los textos “ritualizados”<sup>532</sup>.

La ardua discusión acerca de la divinidad del faraón<sup>533</sup>, vital para dimensionar su ascendencia, estará sujeta, entonces, al modelo que podamos ir deduciendo

<sup>531</sup> “Las figuras divinas que ayudan al Rey incluyen a todas las mayores figuras del panteón solar”, Davis, *JNES* 36 N° 3 (1977:171).

<sup>532</sup> Para la problemática de la “liturgia funeraria” -*s3hw*- en los TdP y en los TdS, ver Assmann (1990c:1-45); para los TdS ver Willems (2001:253-372) -Declaraciones 30-41-; para el LdM ver Eaton (2006:81-94) -Declaraciones 130, 133, 134, 135, 136A, 141-143, 148 y 190-. Para los TdA ver Assmann (1970), (1995a:Cap. 1), (1995c:51-58) y (2005a:261:267).

<sup>533</sup> Acerca de la divinidad real, véanse Moret (1902); Posener (1960), por nombrar dos posturas opuestas y paradigmáticas. También pueden consultarse Goedicke (1960); Assmann (1970); Frankfort (1976);

gradualmente del tenor de los textos. En este contexto, que alguien se haya *reunido con su k3*<sup>534</sup> nos informa invariablemente la “divinidad” que la muerte otorgaba, más allá de su alcance en vida del faraón y en el contexto de los TdP. La asunción real de la dignidad osiriana en el Más Allá, complementaba el carácter divino del faraón, Horus en la tierra.

Ahora bien; debemos reconocer en una primera instancia, la importancia que la preservación física suponía para garantizar la optimización de la actividad real en los planos celeste y terrenal. Su gravitación estaba en consonancia con la estructura piramidal de la sociedad egipcia del Reino Antiguo, que proyectaba en el faraón la más absoluta concentración de competencias, estados y potestades.

De este modo, la necesidad de un soporte, su mantenimiento y reproducción se tornaban vitales, tal como los textos nos expresan. Hablamos de “materialidad” en la estructuración del ritual funerario, poniendo el énfasis menos en las tumbas reales y el proceso de momificación, por ejemplo, que en la necesidad vital de proveer al rey muerto de los elementos tendientes a su sostenimiento en las inciertas regiones del Más Allá. Por este lado es por donde comenzaremos a recorrer la riqueza y amplitud de la regeneración en esta primera gran compilación.

Partimos entonces de la centralidad real; de la imperiosa y vital necesidad de generar las condiciones para la eterna vinculación entre Ra y el faraón o su ascensión junto a las Estrellas Imperecederas. Dichas conclusiones, a pesar de suponer destinos diferentes para el difunto y eventualmente confirmar la multiplicidad de tradiciones que componen los textos, pueden en realidad complementarse y conformar una unidad esencial. Reconversión y tránsito con el sol; “cuando Ra ascienda por el Este, allí me encontrará, cuando Ra llegue al Oeste, allí me encontrará; (en cuanto) al hermoso lugar por el que Ra camine, allí me encontrará”<sup>535</sup>; inmutabilidad y hieratismo con las estrellas; “yo cruzo para que pueda estar en el lado oriental del cielo en su región septentrional entre las Estrellas Imperecederas, que permanecen sobre sus bastones y se sientan (?) en su Este”<sup>536</sup>.

La regeneración que nos proponen los textos es doble, o mejor, responde a una vía duplicada; la que se inicia en la tumba a partir de los rituales que se le dedican al rey

---

Donadoni (ed.) (1991:311-329); Hornung (1999a). Para un trabajo respecto de la divinidad o no de la figura real desde perspectivas gramaticales, ver Frandsen (2008:47-73).

<sup>534</sup> Pir. 826a-c. Considerando que la dimensión del *k3* varía a través del tiempo. Ver Schweitzer (1956); Frankfort (1976:85-102); Traunecker (1992:26-27).

<sup>535</sup> Pir. 919a-c.

<sup>536</sup> Pir. 1000d-e.

difunto y que concluyen con el abandono simbólico del sarcófago, previa preparación de las condiciones ideales y objetivas<sup>537</sup> y la que tiene al cielo como destino final, complemento y epítome de la primera<sup>538</sup>. Sólo la sucesión interrelacionada entre ambos procesos al extremo de la conformación de uno integral aunque a su vez secuencial -en el sentido de los sucesivos y diversos nacimientos reales tal como vimos en el que Cap. 1, 1.1.1- dan sustento a las ideas de regeneración, anulación interina del caos y continuidad del equilibrio universal necesario.

Por ello, el alcance del espacio integral regenerativo que los TdP proponen, puede explicarse a partir de la unidad de sentido que la restitución de los aspectos orgánicos y la potenciación de los espirituales componen para quien “está bajo la tierra y en la oscuridad”<sup>539</sup>. Estos últimos son una constante en todos los textos funerarios analizados (TdP, TdS, LdM y TdA); los primeros, -orgánicos-, en cambio, y a juzgar por la variedad de detalles y el número de oficiantes como su funcionalidad, pueden sustentar la idea expuesta anteriormente acerca de la relación establecida entre la centralidad real y la necesidad de perpetuar y trascender su área de influencia, o lo que es lo mismo, la extensión de la personalidad del rey, principalmente en la dirección “de la identidad con lo divino”<sup>540</sup>.

Podemos entonces, a los efectos de aislar del conjunto el peso y ámbito de “lo regenerativo”, formalizar una progresión que sin ser lineal, obedece a una escala que reclama ciertos grados o fases de sucesión. Al nivel más general, la recomposición biológica debe anteceder a la espiritual o simbólica; de otro modo, el proceso o quedaría incompleto o adolecería de imperfecciones.

“Oh Rey, junta tus huesos, reúne tus miembros, blanquea tus dientes, toma tu corazón corporal, sacúdete esta tierra que hay sobre tu carne, toma esta purificación tuya, estas cuatro jarras *3bt* tuyas que se han llenado completamente en el Canal del Dios, límpiate con ellas como un Dios y sal de ahí como el Ojo de Ra...”<sup>541</sup>;

para que de este modo,

<sup>537</sup> Por ejemplo, las llamadas oraciones de alimentos; Pir. 551a hasta 566c, 1343a-d, 1344a-b.

<sup>538</sup> Pir. 212a-b, 502a-b, 604a-f, 799a-c, 1408a-d.

<sup>539</sup> Pir. 38b.

<sup>540</sup> Griffiths (1982:52).

<sup>541</sup> Pir. 1916a-1919.

“Oh Rey, ven, tu también, haz de saber de estos pasos tuyos que tú puedes llegar a ser un *3h* así, que puedes ser grande así, que puedes ser fuerte así, que ser un *b3* así, que puedes tener poder así...<sup>542</sup>

De esta manera, y en lo que respecta a la materialidad de la regeneración, debemos tener en cuenta: las etapas, si se nos permite el término, desde la apertura de los rituales funerarios<sup>543</sup> hasta el comienzo (Pir. 152a-160c) de la transfiguración definitiva<sup>544</sup>; el tenor y significado de los elementos conjugados en estas instancias de tránsito (es decir, los elementos materiales descriptos más abajo); finalmente, la posibilidad de espiritualización -purificación ritual- de estos elementos una vez que el rey alcanzara su estado decisivo.

Comenzando por las necesidades básicas hasta lo decorativo o accesorio, pero no menos importante, se le presenta al difunto todo aquello que contribuirá a sustentar y coadyuvar a su poder y dominio junto a los dioses. Se le ofrecen entonces al rey comida y bebida<sup>545</sup>, armas, ropas y estandartes<sup>546</sup>, coronas<sup>547</sup>, incienso, libaciones, purificaciones y perfumes<sup>548</sup>, ungüentos y pinturas<sup>549</sup>, ofrendas integrales o mesas de ofrendas<sup>550</sup>.

Pero también se pretende allanar su camino al cielo con conjuros contra serpientes u otras criaturas que pudieran entorpecerlo<sup>551</sup>. De este modo, los primeros oficios funerarios que se le dispensan al rey muerto pretenden sortear la incertidumbre que supone el tiempo previo a la puesta en movimiento hacia el ámbito celeste. Los alimentos procurarán en esta primera etapa la fuerza necesaria al evitarle al rey la inanición; las armas, ropas y estandartes contribuirán a mantener su dignidad y fortaleza, lo mismo que las coronas que expresan además la totalidad y efectividad de su

<sup>542</sup> Pir. 1921. Ambas traducciones de Faulkner (1969); son parte de la Declaración 666, y corresponden a unos de los tantos denominados “Textos de Resurrección” por el autor.

<sup>543</sup> Pir. 11a-b.

<sup>544</sup> Damos a la Declaración 217 el carácter sino de punto de partida, sí al menos de comienzos de una retórica que se repetirá en muchos de los textos (por ej. Pir. 260a-c, 314c-e, 613a-c, y Dec. 419) acerca de los momentos iniciales de la estancia del rey transfigurado en el cielo y culminación de los rituales terrenos, vinculados a ofrecimientos materiales previos del oficiante, ya que el encabezado “...este Rey llega a ti, espíritu imperecedero *-3h jhm-sk-...*” (Pir. 152a) evoca una situación de estado definitivo y excluye la idea de cierta posibilidad o pre-condición; “El pueblo del sol te convocará” (Pir. 139a), o “Oh Osiris, tu nunca tendrás poder sobre él, ni tu hijo tendrá poder sobre él; Oh Horus, tu nunca tendrás poder sobre él, ni tu padre tendrá poder sobre él. Tú perteneces,...a este dios”. (Pir. 146b-147a).

<sup>545</sup> Pir. 31a-40b, 60a-64d, 72a, 73b-115a-c, 117a-c-133b-f, 214a, 215a.

<sup>546</sup> Pir. 40a hasta 49 (Sethe) 40+1-40+19 (Faulkner), 41a, 42c, 43a hasta 49 (Sethe) 49+1 49+9 (Faulkner), 57e, 69a, 70b.

<sup>547</sup> Pir. 194b-198d.

<sup>548</sup> Pir. 50a hasta 55d, 72a, 116a-d.

<sup>549</sup> Pir. 50a-56c.

<sup>550</sup> Pir. 58b, 59c.

<sup>551</sup> Pir. 226a hasta 249b.



dominio; el incienso, perfumes, ungüentos y pinturas, restituyen en la muerte su vigor y poder, ya que, según Pir. 53a-b “...para que puedas (el ungüento) hacer que tenga (el rey) poder en su cuerpo, y para que puedas (el ungüento) poner el temor de él (del rey) en los ojos de todos los espíritus que le miren (al rey) (...)”.

En consonancia, y menos como continuación de la linealidad comenzada en los rituales terrenales que como complemento inevitable y necesario de un mismo proceso, el alejamiento progresivo del faraón desde las últimas instancias en la tumba<sup>552</sup> hasta su definitiva estancia celeste, previo “intermezzo” de transición amenazante, supone un amplio espacio para la recurrencia de la actividad divina tendiente a la regeneración real. En medio de ello, el faraón, seguro de su ascendencia entre los dioses, invoca su reproducción como un verdadero golpe de efecto en el cielo<sup>553</sup>.

Y de la misma manera que con las ofrendas sepulcrales en la tumba -sobre todo en la etapa previa al ascenso definitivo- el ámbito celeste le plantea al rey la necesidad del sustento espiritualizado, “esto es, divinizado”<sup>554</sup> por los rituales y en el espacio en el que ahora le serán perpetuamente útiles. La recomposición de las funciones vitales<sup>555</sup> que la traslación de lo ofrendado concluye y supone, confirma al rey en su posición de *primus inter pares*, afianzando su condición divina y su ascendencia en el mundo al que siempre perteneció por derecho de investidura.

Es de este modo que todos los elementos ofrendados en el ritual de enterramiento, cuyo fin efectivo era su trasposición a un plano cósmico absoluto y trascendente, se liberan de las limitaciones que la terrenalidad le impone, asumiéndose como vehículos inmateriales de reafirmación<sup>556</sup> y perpetua supervivencia.

La regeneración en los TdP supone entonces un triple movimiento que comienza en la tumba que constituye la etapa inicial y preparatoria del viaje que concluirá en el

<sup>552</sup> Es decir, desde la culminación de la participación activa del oficiante terreno y su substitución por la de los poderes cósmicos que este desencadenó.

<sup>553</sup> Pir. 277a-c-279a-d, 324c-326d, 492a-d, 493a-b, 1149a-1151c.

<sup>554</sup> Žabkar (1968:112). La analogía entre “espiritualizado” y “divinizado” está dada en este contexto celeste por la indefinición en el tiempo que los rituales operan sobre el sustento real. En este sentido, el proceso por el que al muerto se lo asimila con un dios, es extensivo al sustento en el Más Allá.

<sup>555</sup> Pir. 1786a-1790b, 1805a-1809b, 1825a-b, 1884a, 1890a-1897, 1908a-b, 1916a, 1920, 2244 – 2245 (sólo en Faulkner las dos últimas).

<sup>556</sup> En efecto, tanto Pir. 453a-b-454a, 742a-c, 1681a-b-1682-b, 1754, 1799a-1803a, 2071a-c, 2073a-b, 2075a en lo que respecta a ungüentos y perfumes, Pir. 536c, 571a-b, 706a-708c, 717a-718b, 1002a-1003c, 1047b, 1058a, 1063a, 1072a-c, 1177a-b, 1651a-f, 1876a-c, 1877b, 1882a-b, 1883a-b, 1910a-b, 2288 y 2290 (sólo en Faulkner las dos últimas), para las comidas, Pir. 737a - 740, 844a - 846b, 1642a-d, 1755a-b, 1794a hasta 1795b para los vestidos, Pir. 1459a-1460c para las coronas, Pir. 1643a-d, 2271 (sólo en Faulkner la última) para el incienso y Pir. 2004a-b en relación a los cetros, Pir. 1939a-b, 1956a-1958b para la cesión integral de ofrendas y Pir. 417a-444e, 660a-693d, 2254-2261 (sólo en Faulkner las últimas) contra las serpientes en el cielo, así como la Declaración 674 acerca de la asunción de la realeza en el Más Allá, ratifican la continuidad de la inmanencia cíclica, omnímoda y atemporal del rey.

cielo junto a los dioses o las estrellas imperecederas. En este momento, la presentación integral de las ofrendas<sup>557</sup> constituye la fase sintética, asertoria y pre-formativa<sup>558</sup> de la integridad real. Es precisamente este ritual el que produce este tránsito desde una realidad objetiva tangible y efectiva a una atemporal e inmaterial “que pueda tu carne nacer a la vida” dice Pir. 2245 anticipando o reclamando el éxito del tránsito.

Esta primera instancia sujeta a la materialidad que la tumba y la posterior transfiguración imponían, era la que aseguraba la integridad del proceso, por cuanto de ese modo el rey era “protegido y provisto como un dios, dotado con la apariencia de Osiris sobre el trono del Primero de los Occidentales (...)”<sup>559</sup>. En sincronía, y consecuencia del movimiento bi-dimensional que la realidad de la muerte real suponía, el sucesor -hijo/oficiante- se revelaba como continuidad concedida; “Tu hijo Horus ha actuado en tu nombre”<sup>560</sup> para que “te suceda en tu trono dotado con tu forma”<sup>561</sup>.

La transferencia regenerativa desde la proclama, “he dejado a Horus tras de mí”<sup>562</sup> hacia “Horus que protege a su padre”<sup>563</sup>, es la vía sobre la que circula la energía que el faraón difunto reconvierte. Su ascendencia sobre los extremos de la ecuación y el carácter de “cosmicidad” que confiere al vínculo, conceden la trascendencia que reclamamos para la regeneración de los TdP.

La “descarnación” o “progresiva espiritualización”<sup>564</sup> que gradualmente alejará al fallecido de la tumba transitando la zona intermedia y que culminará con su definitiva transfiguración, constituye la fase siguiente del recorrido. “Los mensajeros de tu padre vienen por ti. Los mensajeros de Ra vienen por ti, por eso vete tras tu sol y purifícate, porque tus huesos son los de los halcones divinos que residen en el cielo”<sup>565</sup>. Este es el

<sup>557</sup> En Pir. 2127a-b el hijo abastece al padre en la tierra/tumba, para regenerarse en ella, equiparse para la zona intermedia previa al renacimiento y para su eterno diario viaje.

<sup>558</sup> La muerte propiciaba la objetivación de una omnipotencia circunscripta hasta entonces por ámbito aunque no por potestad.

<sup>559</sup> Pir. 759a-b.

<sup>560</sup> Pir. 257a-c.

<sup>561</sup> Pir. 760a.

<sup>562</sup> Pir. 250b.

<sup>563</sup> Pir. 1685a.

<sup>564</sup> Llamamos espiritualización a aquellos efectos derivados tanto de la influencia de cualquier entidad divina que sobre el difunto opera una resignificación de sus signos pneumáticos, a posteriori a su regeneración física como de los efectos derivados de la actividad ritual. Así por ejemplo *la apertura de los portales del cielo y la cesión del trono de Geb* (TdS 487 VI 66a-r), -dominio sobre los dos ámbitos-, la cesión del cielo y el brillo, haciéndolo un *3h* con poder sobre los vivos (TdS 722 VI 350 r-s 351a-b) -brillo como esencia divina y transfiguración- y en general aquellas declaraciones que confirman el poder recompuesto de N. sobre la extracorporeidad (TdS 412 V 239a-c) -*anámnesis en el cielo*-, (882 VII 93c) -*atravesar el crepúsculo de Ra*-, -*existir en la plenitud de Osiris*- (TdS 767 VI 399a-c), sólo para mencionar una parte ínfima. Es necesario retener la secuencia diacrónica cuerpo (*dt*)-*3h*.

<sup>565</sup> Pir 136b-137a-b.

paso que antecede a la instalación definitiva en el cielo que de a poco comienza a prescindir de la cercana tangibilidad de las ofrendas sepulcrales<sup>566</sup> simultáneas al entierro; “Ojalá se te traiga este pan tuyo que no puede enmohecer y esta cerveza tuya que no puede volverse agria”<sup>567</sup>. La perennidad de la provisión de alimentos como insignias reales en el cielo, asistían al difunto en la consecución de la totalidad póstuma.

Asistimos a un momento crucial y no menos formativo que el anterior, ya que se pre-configuran las condiciones previas a la consecución de la permanencia transfigurada. La convergencia de entidades divinas<sup>568</sup> con sus respectivos poderes genera el equilibrio necesario para la ascensión absoluta mientras que la omnisciencia del ilustre difunto<sup>569</sup> permite un cómodo y seguro traspaso.

Estamos en las zonas intermedias del viaje, tal como ya dijimos, a medio camino hacia cielo estrellado donde se producirá la última y trascendental transfiguración, aceptando el carácter propedéutico de las instancias anteriores. En este contexto de ascensión regenerativa debemos ubicar a la Duat como espacio receptor de una entidad con la capacidad para regenerar a sus moradores pero transitando aún él mismo con su reconversión en curso; tal es el caso de Pir 1014a-b, “La Tierra habla, puerta del dios-tierra se abre, las puertas de Geb se abren para ti en tu presencia y tu palabra asciende hacia Anubis...”. El carácter ascendente es indicativo no sólo del sentido, sino también de la secuencia de integridad y perfeccionamiento progresivos que culminarán en la aprehensión de “lo absoluto”, en el sentido de la conversión en *3h*.

El sentido inverso, es decir, el que la transfiguración real genera hacia y en los habitantes de la Duat, nos indica la superación de la transfiguración con su expresión de totalidad en la última y trascendental escala del recorrido; “(...) pero los que están en la Duat han recobrado su juicio, han destapado sus orejas a la voz de este Rey, porque él desciende entre ellos y Aquel cuyo poder es fuerte les dice que este Rey es uno de ellos (...)”<sup>570</sup>. Nótese que si bien el efecto es el mismo -reactivación de las potencias

<sup>566</sup> Así por ejemplo Pir 657a-e, 1880a-b.

<sup>567</sup> Pir 1226a-b.

<sup>568</sup> Pir 990a hasta 991d, 1004a hasta 1010c, 1144a-d, 2052a-b, 2053a-b. Es sobre todo en los llamados Textos de Resurrección Faulkner (1969:passim) donde se observa más claramente la actividad conjunta de los dioses y la relación empática con el faraón (Pir. 609a - 610d, 612a - 616d, 620a-c, 626a-d, 628a-c, 630c-632d, 793a-c, 796a-c, 798a-c, 799a-c, 1008b-c, 1011a, 1012a-b, 1097a-c, 1098a-d, 1100a, 1101a-d, 1233a-b, 1235a-d-1237a-e, 1347a-b, 1353a-1356b, 1507a-c, 1510a-1513c, 2144a-b-2147b, 2150a-c).

<sup>569</sup> Los llamados “Textos de barquero” -Pir. 445a-d, 924a-b, 925a-d 946a - 950b, 999a-c, 1091a - 1093e, 1183a - 1187c, 1188a - 1223e, 1127a - 1230d, 1250a - 1251d, 1254a-d, 1743a-b (ésta última dirigida al remo del barquero) y 2163a hasta 2168-, reflejan, además del exhaustivo conocimiento del rey de la geografía del Más Allá, su inmanente vocación de poder y gestión.

<sup>570</sup> Pir. 2084a-2085b.

sensoriales-, en este caso, quien propugna el movimiento es una entidad -el faraón- que participa de la esencia solar en su condición de “grande que ha sido conducido hacia el Oeste”<sup>571</sup>.

Fase de intangibilidad y espiritualización, por reactivarse y reactivar para ascender; de definitiva expansión y superación de las limitaciones terrenales y temporales. Instancia en la que la estabilidad infinita domina la degradación de ofrendas y la permanencia de las propiedades inmanentes de las señales de poder<sup>572</sup> se perpetúan en la potenciación.

El rey alcanza el cielo luego de un tránsito secuencial<sup>573</sup> ascendente<sup>574</sup>, no sólo en virtud del sentido, sino también del encadenamiento que culmina con su definitiva y absoluta conformación ontológica.

En efecto, esta acumulación perfectiva que proclama que el faraón “...no se corromperá (...), no se pudrirá (...), (...) no caerá a la tierra desde el cielo”<sup>575</sup> tenía su inicio<sup>576</sup> en la muerte que significaba un estado de disgregación o de reducción del ser real que culminaba con la finalización de los rituales funerarios. Desde este comienzo de exigüidad ontológica, se instituía gradualmente el proceso regenerativo; de este modo la progresión sería:

- instancia de provisoria separación del *k3* -parvedad del ser- en los momentos previos a los rituales de enterramiento
- recomposición primaria a instancias de la actividad del oficiante
- reunión póstuma garante de la continuidad histórico-teológica y punto de partida de la potenciación/transfiguración
- espiritualización post-ritual y tránsito por las zonas del cielo (*dw3t*, *nwn* y *3ht*).  
Reconstitución (movimiento, respiración) de quienes contemplan el paso del rey.  
Transferencia de la ritualidad terrena al ámbito cósmico

---

<sup>571</sup> Pir. 2085c.

<sup>572</sup> “(...) vístete con esta capa tuya que está fuera de la Mansión, con tu maza en tu brazo y tu cetro en tu mano, tu cetro en tu brazo y tu maza en tu mano (...)” (Pir.2004a-b).

<sup>573</sup> En este contexto, secuencia no implica linealidad; el faraón transita libremente por el Más Allá antes de transfigurarse con el sol o las estrellas imperecederas.

<sup>574</sup> Excepción hecha del Abismo, cuya ubicación por encima del cielo implica desplazamientos en las dos direcciones, Allen (1989:9).

<sup>575</sup> Pir. 2058a-d.

<sup>576</sup> La etapa previa al enterramiento en la que el *k3* abandonaba el cuerpo y que suponía una especie de detención en la continuidad de la historia sacralizada. Ver Frankfort (1976:87 y 134).

- plenitud y máxima expansión del ser real. Recomposición final por integración de la superación del vínculo terrenal con el dominio de la temporalidad, espacialidad y perpetua ciclicidad.

### 3.1.2 La regeneración en los Textos de los Sarcófagos:

La primera gran diversificación y ampliación que sufrió el mundo de los muertos tuvo como punto de partida en lo que atañe a su sistematización, los célebres TdS, que supusieron un redimensionamiento simultáneo a la apertura<sup>577</sup> de las vicisitudes de la vida extraterrena post PPI.

Los procesos ya afianzados que se vislumbran en la literatura funeraria del RN, tales como la masificación -respecto de quienes participan-, la relevancia de la “moral” personal, el conocimiento como salvoconducto en un mundo hostil, la nutrición integral del difunto, para sí asegurar su poder (o “potencia”)<sup>578</sup>, el surgimiento, al lado del antiguo deseo del faraón hacia una existencia estelar en el cielo nocturno, que devienen en los TdA en un más evidente viaje nocturno solar, “en cuya renovación en el horizonte oriental el muerto podía tomar parte”<sup>579</sup>, encuentran en los TdS un temprano punto de partida.

La emergencia de las preocupaciones éticas es típica de la sociedad del Reino Medio y encuentra su expresión en el desarrollo de la teología del *b3* y en el concepto del *jb* individual primero en los Textos de los Sarcófagos (...) <sup>580</sup>

<sup>577</sup> Preferimos la denominación de “proceso de apertura” a las de “democratización”, Breasted (1912:256-257), Kees (1956) -infra p. 137-, Finnestad (1989:89-93) y Sørensen (1989:109-125), “demotización”, -*Demotisierung*-, Assmann (1990a:114) y (2005:113-117), “usurpación” o “vulgarización”, Frankfort (1948:103-104) y (1976: 219 y 228-232) respectivamente, por parecernos que o sobredimensionan el hecho social -los disturbios durante el PPI-, o suponen un esquematismo que omite la complejidad social, o bien evitan o soslayan la posibilidad de un cambio en las prácticas funerarias que supondrían el “paso”, por ejemplo, de los TdP a los TdS. Del mismo modo, creemos que los testimonios de la utilización de las llamadas “declaraciones de glorificación o *s3hw*” entre beneficiarios no-reales, Smith, *UEE* (2008:2 y ss) y Hays (2011:126-130), sean lapidarias en la negación de lo que aquellos procesos se supone que sostienen. La existencia de matices -o que el rey concediera la posibilidad de utilizar sus “recursos de inmortalidad” a particulares, o bien que hubieran habido apropiaciones arbitrarias en el sentido de que estas fórmulas estuvieran disponibles a un número que excediera a la realeza, o bien que su *naturaleza* real no haya sido estricta en su utilización-, lo cierto es que los argumentos para sostener uno u otro punto de vista están lejos de ser absolutos. En este sentido, el análisis de Sørensen (ibid) acerca de abordar la literatura funeraria en el marco de un proceso socio-cultural amplio, es esclarecedor al respecto de los matices en lo que hace a la utilización de la misma, incluso extensivamente a los TdA.

<sup>578</sup> Otto, *ZDMG 102* (1952:191).

<sup>579</sup> Backes (2007:6).

<sup>580</sup> Loprieno (1996:547).

En efecto, que sea en el PPI el momento en que “el desarrollo de la teología y concepto del *b3* aparece”<sup>581</sup> y se desarrolla, y que también aquí el *jb* devenga en un aliado del difunto a la hora de compulsar sus acciones en el Más Allá y poder así continuar su existencia extraterrena evitando la temida segunda muerte, son datos que expresan y refuerzan el estado de liberalidad que sucedió a la caída del RA.

Ambas nuevas realidades acentúan de un lado, el proceso de ampliación de acceso -en términos de apertura a la literatura funeraria antes privativa de la realeza-, así como la emergencia de la serie literaria “del caos (...) del aislamiento del yo”<sup>582</sup>, y por el otro, la relación entre aquellos componentes de la personalidad -*b3* e *jb*- y el principio de “individuación” inaugurado a partir de los TdS.

El “tu corazón” en Pir.22b, 145a-c, 618a, 748d, 1071a o “mi corazón” en Pir. 364b, 426c, 1310c, 1442d o el “corazón de (...)” en Pir. 590a-b, 592b, 634a-b, 724a vinculadas al corazón del rey las dos primeras y a los corazones de los dioses la última respectivamente, ceden en los TdS ante un *jb* (o *h3ty*) menos “personalizado” -en realidad anónimo por más extendido- pero con una actividad nominal determinante.

“Oh tú [quien lleva] corazones (*jbw*) y quien acusa [corazones (*h3tyw*)...], quien re-crea un corazón de un hombre <respecto a (?)> lo que ha hecho, ve, él es inconsciente a través de lo que tú has hecho. Saludos a ti, Señor [de Eternidad, Fundador de] Perpetuidad! No rechaces mi corazón (*jb*), no acuses a mi corazón (*h3ty*). Oh tú quien re-crea [éste mi corazón], Yo [acusé] indebidamente, porque [con respecto a] éste mi corazón, es el corazón de Él cuyos nombres son grandes, [quien habla sobre] sus propios [miembros], quien envía su corazón que está en [su] cuerpo, y es proclamado al dios. Yo poseo mi corazón, [Yo tengo] poder [en él], y prohíbe lo que se ha hecho para mí. Soy uno que tiene fuerza en mis propios miembros, y mi corazón me obedecerá; [porque yo soy] su [señor], y está en [éste] cuerpo mío; no se volverá contra mí, porque soy aquel [a quien] fue mandado que [debería] obedecer”<sup>583</sup>.

En lo que al contexto, funcionalidad y localización de la Duat respecta, estamos ante una situación un poco más clara que con relación a los TdP, sobre todo en lo concerniente a la diversidad de zonas de transfiguración así como en su carácter de transitoriedad (supra Cap. 1-1.1.2). Efectivamente, los textos aluden de forma continua

<sup>581</sup> Kanawaty (1987:42).

<sup>582</sup> Assmann (2005a:219).

<sup>583</sup> Faulkner (1977:271); Declaración 715, “No permitir que el corazón de un hombre sea tomado en el reino de los muertos”. Respecto de la “actividad” y su influencia, del corazón en el Más Allá, ver también Decs. 383, 387, 388, 566 y 614.

a la Duat o como zona de tránsito obligada o como espacio no deseable, que el difunto<sup>584</sup> recorría previamente a su transfiguración.

“No moriré una segunda vez, y los habitantes de la Duat no tendrán poder sobre mí”<sup>585</sup>; afirmación que abona el doble carácter de la Duat. De modo que, aún a pesar de ser un paso ineludible para el difunto, por su condición de Señor del la Duat<sup>586</sup>, Horus, hijo de Osiris<sup>587</sup>, la posibilidad de su permanencia se vincula aquí a la disgregación, confiriéndole a la Duat una ascendencia disolutiva.

Esta misma connotación parece expresarse en TdS 875 VII 84b en la que se establece además de una relación de dependencia, una de trascendencia, vehiculizadas por una instancia superior configurativa y condicionante, “(...) el miedo de mí y el terror de mí está sobre aquellos que habitan en la Duat en ésta mi dignidad de Señor”.

La Duat de los TdS desconoce la correlación funcional que rige la actividad inter e intra-divina de los TdA del IN. Si bien la presencia del difunto, expresada en la apropiación de los caracteres y potestades de los diferentes dioses que la investidura de “señor del horizonte que crea luz e ilumina el cielo con su propia belleza<sup>588</sup> que pasa a la eternidad”<sup>589</sup> confería, se delinea de modo más claro la autonomía de los dominios y competencias de las diferentes entidades.

Así, el difunto como Horus<sup>590</sup>, “verdaderamente un dios que vive en todas sus formas”<sup>591</sup>, recorre las regiones celestes como *3h* dilecto<sup>592</sup> que no se vincula sincréticamente por el proceso de *reducción a la unidad conjugada* -es decir, faraón-Ra-

<sup>584</sup> Federn, *JNES 19 N° 4* (1960:241-257) -a partir del análisis de los encabezamientos de la declaraciones de los TdS *hprw m e jrt hprw m-* sostiene, siguiendo a Miss Thausing (1943:7-19), que “es probable que los TdS fueran también textos de ‘iniciación’”; y enseguida, “ (...) encuentro extremadamente improbable que los egipcios hayan entregado su ser al Mas Allá a declaraciones mágicas sin testar su eficacia de algún modo en la tierra” (ibid:245). De este modo, el autor asume una bi-funcionalidad para los textos, al adjudicarle destinatarios vivos como difuntos y de este modo proponer practicas iniciáticas en el antiguo Egipto. Similar opinión sostiene Grapow (1952:49). Guilmot, *RHR 1* (1969.5-16), por su parte, además de la transformación en serpiente, en halcón, es decir, en “cambios de aspectos temporales” (ibid:14), confiere a la metamorfosis del difunto en los TdS -a partir de los términos *hprw e jrj hprw-* un enfoque más “esotérico” a partir de transformaciones obtenidas por la comunión cósmica del difunto con el universo. Para un mayor desarrollo del tema y bibliografía complementaria, ver Cap. 7, 7.1.7 y 7.1.7.1

<sup>585</sup> TdS 458 V 332a.

<sup>586</sup> TdS 574 VI 184g.

<sup>587</sup> TdS 458 V 332d.

<sup>588</sup> TdS 1130 VII 469e-f.

<sup>589</sup> TdS 957 VII 176e.

<sup>590</sup> “Yo soy Horus (...) el escriba de Ra (...)”, TdS 506 VI 91d-e.

<sup>591</sup> TdS 335 IV 184. La primera sentencia de esta declaración (declaración 17 en el LdM), *-hpr mdw nnk jm wnn.j w<sup>c</sup>.kwj-* así como la rúbrica que la encabeza *-r3 n prt-m-hrw m hnt-ntr-*, son utilizadas por Federn *JNES 19 N° 4* (1960:250) a propósito de su asunción de ciertas declaraciones de los TdS como de “transformación” -“(trans)formación”- o “identificación”, aproximación, a la divinidad, en el marco general de considerar a los TdS como declaraciones destinadas a los vivos (ibid:246).

<sup>592</sup> O “equipado” según TdS 446 V 315a.

Osiris como sí supone el faraón en los TdP-, sino que observa la ordenación jerárquica, competitiva cuando no autárquica del mundo divino, especialmente el funerario.

Es por ello que, sin dejar de accionar la sinergia que supone la interacción para la transfiguración -diferenciada en este caso- tendiente a allanar el derrotero cíclico del difunto, podemos diferenciar ámbitos de influencia como potestades operando independientemente de la ascendencia y dominio de aquel. Estamos lejos todavía de la omnisciencia que la muerte otorgaba y que resumía en quien emprendía el viaje hacia el Más Allá esa absoluta identificación con los moradores de la Duat, excepción hecha de enemigos y condenados.

Saludos a ti, Ra. Que puedas contentar a Osiris por mi causa, para que aquellos que están en la tumba puedan adorarte y que los que están en el Amduat puedan glorificarte. Ellos te adorarán, y tú vendrás en paz para que puedan dar ofrendas al único y satisfacción al más pequeño, y darme satisfacción a mí; alcanzaré la santidad como Ra, cada día<sup>593</sup>.

De esta breve cita pueden deducirse en primer lugar, una apelación en general a la condicionalidad, esto es, la necesidad de concreción y recurrencia de factores -actividad divina conjunta y complementaria- que coadyuven a generar el entorno adecuado. Seguidamente, y como su corolario, un marco de transitividad resultante de la transferencia desde Ra hacia el difunto de la capacidad immanente de perpetuar su ciclo.

...Como para cualquiera que conozca esta declaración, él será como Ra en el este del cielo como Osiris dentro de la Duat, y se irá del círculo de fuego; allí nunca estará una llama contra él para siempre<sup>594</sup>.

Quien conozca la declaración será “*como*” Ra -y su competencia- y también “*como*” Osiris -y su competencia- pero sin asumir un complejo identitario o de absorción de dominios y filiaciones; “el Ojo de Horus es agradable, y yo lo tengo; me

<sup>593</sup> TdS 1068 VII 329a-331b.

<sup>594</sup> TdS 1130 VII 471c-f. Respecto a esta declaración, y a propósito de la mayor libertad de movimientos respecto de los dioses a partir del PPI, refiere Lesko, *JAOS* 91 (1971:42) que “tal vez la famosa afirmación en esta declaración sobre la igualdad de los hombres y su libertad para actuar contra el creador subyacerá al real cambio en el orden social egipcio que caracteriza a la literatura sapiencial del Primer Período Intermedio”. Esta libertad de movimiento respecto de los dioses es una de las consecuencias de la re-significación del *ib* que referíamos más arriba. Todo ello enmarcado en un contexto general de exaltación de las preocupaciones éticas, corolario de la puesta en duda de las capacidades del faraón/dioses como modo excluyente del mantenimiento de la estabilidad individual, social y cósmica.



(al difunto) hace ascender<sup>595</sup>. En este sentido, y especialmente en lo que refiere al movimiento hacia Ra, la anuencia y buena predisposición divinas como propiciatorias del tránsito y su desenlace parecen determinantes; así, según el texto, “Señor de (...); él me hace uno que va y viene<sup>596</sup>”.

“El difunto tiene que moverse por él (el Más Allá), pero ha de hacerlo por toda la eternidad, por lo que es inútil -incluso negativo- que llegue a un lugar en el que pararse. Esa interrupción del movimiento sería la segunda muerte, la temida, la nada eterna<sup>597</sup>”.

La regeneración, si bien enmarcada en el automatismo propio del difunto poseedor de cierto conocimiento<sup>598</sup> necesario para un paso seguro hacia la transfiguración, deja un margen explícito para la voluntad divina.

Yo soy Atum, tengo poder como el Doble León.

Yo soy ayudado por el dios más antiguo<sup>599</sup>, mi cara está hecha brillante por el dios más antiguo (...) <sup>600</sup>.

Al pedido casi formulario de índole propedéutica tantas veces repetido en la literatura funeraria, “(...) ten listo un lugar para mí. Ven, sé un *3h*, mi hermano, prosigue hacia el lugar de lo que conoces<sup>601</sup>”, se suman aquí exhortaciones denotativas de lo que proponemos como la “relativa indefensión” del difunto del Reino Medio<sup>602</sup>; según TdS 458 V 330i-j, “Oh tú que quitas años y llevas los días al final, no quites mis años o lleves mis días al final, porque yo soy Horus<sup>603</sup>, Señor de la Duat, Monarca del Horizonte Occidental”. El muerto “pide”, no exige que no le quiten los años a pesar de su investidura póstuma.

<sup>595</sup> TdS 620 VI 235d-f.

<sup>596</sup> TdS 643 VI 263k-l.

<sup>597</sup> Molinero Polo (1997:186). Y a continuación, nos refiere que otro texto lo expresa claramente: “*La inercia es su abominación*” (TdS 349 IV 383e).

<sup>598</sup> De la misma manera que en toda la literatura funeraria egipcia. En las Decs. 404, 407, 479, 655, y 673 por ejemplo.

<sup>599</sup> *smsw*; en la hora siete del LdA aparece el *hk3w smsw* -el mago más antiguo- ; ver 386-387.

<sup>600</sup> TdS 423 V 261a-d. También 588 VI 209 j-m, “estar en presencia de Hathor” o 589 VI 210 a-d “declaración para plegarias”.

<sup>601</sup> TdS 404 V 182 a.

<sup>602</sup> Consecuencia del proceso de osirianización de la suerte extraterrena.

<sup>603</sup> Conformando ambos una unidad, y representando mitológicamente dos aspectos del círculo de la vida: corrupción y regeneración, Thausing, *WZKM* 46 (1939:170-188).

La demanda del difunto de los TdS se sustenta más en la investidura póstuma adquirida -*Horus, hijo de Osiris*- que en la inmanencia que la continuidad concedía, resultado de una naturaleza egregia. En este sentido y como su corolario, es que sostenemos aquella eventual reducción del margen de maniobra en la Duat.

Esta nueva situación descansa entonces en la convergencia de una serie de procesos que la erigen, junto con la recomposición del difunto, su entorno y su dinámica, y como epifenómeno resignificado de la muerte, en un *intermezzo* entre la “exclusividad” para el rey en los TdP y la preeminencia de una realidad póstuma autogestionada de los TdA. Los acontecimientos político-sociales<sup>604</sup> y su progresión sobre la producción funeraria, entendida como la manifestación “desde arriba” del pensamiento religioso tamizado por el peso de la coyuntura, despliegan su carácter de principio fundacional y significativo en el ámbito específico de la vida de ultratumba.

El difunto del RM, inmerso en la indiferenciación de una Duat superpoblada<sup>605</sup>, sometido a la acción de criaturas nocivas, fuerzas disuasorias y signos reales de disgregación<sup>606</sup>, necesitaba de la acción conjunta divina dada la situación de carencia<sup>607</sup> a la que se enfrentaba a partir de su ingreso. Esta carencia, asumiendo una curva progresiva ascendente desde el inicio desde donde “el hijo de Nut (...) el hijo mayor”<sup>608</sup> “viajará hacia la gran escalera a causa de la Gran Señora”<sup>609</sup>, es decir desde el sarcófago-Nut<sup>610</sup>, hacia la transfiguración, cede ante la aprehensión acumulativa de concesiones otrora restringidas y/o exclusivas<sup>611</sup>, en el sentido de que dejan de ser privativas de un único destinatario.

En cuanto a Nut, a quien el difunto se dirige en términos tales como, “no cierres tus puertas contra mí, para que pueda yo cruzar el firmamento y estar alegre al amanecer

<sup>604</sup> Para la relación entre el Estado y la configuración del Más Allá, ver Assmann (2005a:196-206).

<sup>605</sup> “Que N conozca las decenas, cientos

Miles, decenas de miles,

Cientos de miles, millones,

Todo el universo sobre ti...”; TdS 768 VI 399 q-t. Súplica a los dioses para la admisión del difunto por los dioses, según analogía con la Dec. 262 de los TdP en la que el rey pide ser admitido, marcada por Faulkner (1977:297).

<sup>606</sup> Insistimos en el “automatismo” de los TdP que neutralizaba cualquier amenaza con ritos apotropaicos conectados con la omnisciencia inmanente del rey.

<sup>607</sup> Carencia derivada de la doble situación -en comparación con los TdP- de pérdida de exclusivismo e inmanencia de un lado, y de la “indiferenciación” -difunto anónimo- del paso por el Inframundo, por el otro.

<sup>608</sup> TdS 787 VII 1 n.

<sup>609</sup> TdS 509 VI 95 k.

<sup>610</sup> TdS 849 VII 54 o-s.

<sup>611</sup> Resulta paradigmática al respecto la transmisión y reproducción alterada del Himno Caníbal -TdP Decs. 273-274- en los TdS como Dec. 573 VI 177 a-183 e. La apropiación de un texto originalmente declamativo del poder real en la muerte, en un contexto de post-crisis de confianza y seguridad, implica, además de la apertura, la apropiación de las prerrogativas que el texto conlleva.

(...)»<sup>612</sup>, en tanto madre, receptáculo y cabina energética transicional para la metamorfosis póstuma, es el punto inicial en el proceso regenerativo que conserva un vínculo estrecho con la terrenalidad.

La progresión ascendente *hacia el hallazgo y encuentro con Ra*<sup>613</sup>, si bien no deja de prescindir de los movimientos de recomposición física integral<sup>614</sup>, en donde las declaraciones de transformación juegan un papel vital<sup>615</sup>, se complejiza en una relación de directa proporcionalidad a la contigüidad de la unión con Ra. Este proceso justifica las tan reiteradas menciones de *espiritualización* que el difunto experimentaba hasta su agregación definitiva al ciclo solar.

Precisamente, en este punto de la secuencia de la síntesis extraterrena, es decir, en la consumación plena de la ontogénesis funeraria, es donde queda manifiesta la asunción anónima de las prerrogativas reales<sup>616</sup>. Es en la aprehensión de la trascendencia propia de quien se resume en la ecuación indicativa de estados, *dios encarnado-supremo receptor generativo de potestades y ciclos reproducidos*, donde la presencia de los preceptos personalizados de los TdP<sup>617</sup>, ahora en los TdS, queda manifiesta.

La imagen que podemos percibir entonces es la de una reutilización de textos<sup>618</sup> que por antiguos son portadores de sacralidad hierática, su postrera incorporación a un corpus pragmático y funcional dado su carácter cuasi-irrestricto, y la apropiación de la

---

<sup>612</sup> TdS 644 VI 264 f-g.

<sup>613</sup> TdS 413 V 240c y 241 a.

<sup>614</sup> La prevención de la putrefacción, por ejemplo, es el tema recurrente en TdS 73 I 304a-f. No obstante ello, en TdS 1131 VII 473 f-i, el muerto expresa su deseo de ver a Osiris, vivir junto a él y pudrirse a su lado. Ambas posibilidades no se excluyen si tenemos en cuenta el potencial regenerativo de Osiris y la “pudrición continuada”, siempre superada aunque inmanente.

<sup>615</sup> Así por ejemplo, Dec. 268 -para transformarse en Sobek-, Dec. 270 -para transformarse en Soped-, Dec. 274 -en un halcón divino-, Dec.277 -en Toth-, Dec. 295 -en un escriba de los altares de Hathor-; inter alia 268-295, Hornung (1999b:9).

<sup>616</sup> Este hecho lleva a Kees (1956:177) a afirmar una realidad de degradación de estos textos (TdP) -“Degradierung der Piramidentexte”- asimilable a la llamada “democratización” que se opera en los TdS. A este respecto, pensamos que la “osirianización” de la literatura funeraria plasmada en los TdS, es un factor adicional aunque decisivo en esta “degradación”, no en los que respecta a accesos, sino en lo que al tipo -mucho más terrenal, de autoprotección, supervivencia y evasión- de los textos se refiere, lo que da lugar a nuevas formas de describir el Más Allá, comenzando por el Libro de los Dos Caminos hasta los TdA.

<sup>617</sup> Así por ejemplo las correspondencias entre Pir. 28a-c y TdS 528 VI 120a-h en las que el difunto se eleva y es puro como sus hermanos los dioses; o entre Pir.260 a-c y TdS 575 VI 185a-b donde hay una asimilación difunto-Horus, heredero de Osiris; o entre Pir. 277a - 279d y TdS 619 I 231a-s y 622 VI 237h-j donde se anuncia que si no se le hace un lugar en el cielo, habrá cataclismos cósmicos; para nombrar sólo algunas analogías “adaptadas y niveladoras”. El carácter anagógico de los textos es la marca distintiva de estas reutilizaciones.


<sup>618</sup> “En los TdS el mundo mítico de los TdP ha sido adoptado en gran parte, siendo ya sugerido: el mito de Osiris, Horus y Seth como pareja enemiga, el mito del Horus niño y también del rey Horus, el círculo mítico alrededor del ojo del dios, la imagen del dios creador en su barca, etc. . . , son todas nociones, con las que los TdS trabajan como con herramientas fáciles de manejar”, Otto, *WZKM 102/2* (1952:192).

complejidad y completud reales<sup>619</sup>, en un marco general de “asistencia divina de lo anónimo resignificado”<sup>620</sup>.

### 3.1.3 La regeneración en el Libro de los Muertos:

La culminación del proceso que progresivamente y desde un comienzo de carácter exclusivo, con una posterior secuencia poco menos restrictiva, devino finalmente en una apertura sino masiva, sí ampliamente expandida, halló en el LdM o *Libro para salir al día*, su expresión más acabada.

La valoración que la exigencia del juicio póstumo sobre “el ser individual”<sup>621</sup> imponía, hallaba su fundamento en el hecho de poder hacerse *recto ante Osiris*<sup>622</sup> consecuencia de la observancia de su nombre, *Justicia y Verdad*. La posibilidad de superar con éxito el veredicto de los 42 jueces del tribunal para así habitar *la casa divina de Osiris*<sup>623</sup> o ser *seguidor de Ra*<sup>624</sup>, estaba supeditada a la evasión de faltas y/u omisiones en la existencia terrena.

De este modo, aquel carácter irrestricto original se somete al imperio de las voliciones individuales que suponen la delineación en la existencia física la suerte extraterrena. La larga enumeración de frases pobladas con la partícula negativa  que compone la célebre llamada Confesión Negativa -Dec. 125-<sup>625</sup> expresa justamente el tenor de la relación que se establece en la Duat entre el difunto y Osiris además de la dinámica imperante. La interacción está dada en primer lugar por el himno al dios que antecede la confesión; la fórmula *justicia y verdad* como epítetos del regente de la Sala de la doble Maat, introduce la alocución del difunto -él mismo Osiris-, donde se presenta, ruega y solicita.

El difunto, Osiris N, se exime luego de la confesión ante el dios regente del Imentet, Osiris, y de este modo *se le hará pasar (al Oeste) con los dioses del Alto y Bajo Egipto y estará en el cortejo de Osiris por siempre*<sup>626</sup>. Un complejo proceso de

<sup>619</sup> También en TdS 945 VII 159a-161p en donde el difunto se refiere a las partes de su cuerpo como dioses individuales, o TdS 647 VI 268o en la que *hw* y *sj3*, atributos reales, son apropiados.

<sup>620</sup> Entiéndase no como realidad caótica sino como complemento necesario.

<sup>621</sup> Quirke (1992:162).

<sup>622</sup> Y por ello, en esta declaración acerca de lo que significa el proceder justo, el escriba Ani es “victorioso ante Osiris y toma posesión de la tierra con sus dos pies”, LdM 17.

<sup>623</sup> LdM180.

<sup>624</sup> LdM 131.

<sup>625</sup> Ver Maystre (1937), Yoyotte (1961:42-65).

<sup>626</sup> Faulkner (1993:34). Rúbrica al la Declaración 125.

identificación, compenetración y consubstancialización marca el ritmo del vínculo entre el difunto y el Dios.

El carácter regenerativo que se desprende del LdM para acercarnos a la denominación original está basado en la premisa básica y recurrente de entender a la muerte como tránsito o renacimiento, razón por la cual no sólo el *b3* debía preservarse en las inciertas regiones del Más Allá<sup>627</sup>, sino también la posibilidad de que cada uno vuelva a reunirse con su *k3* en cierto momento de su existencia -en el Más Allá-<sup>628</sup> devenía en piedra angular de la regeneración.

La serie de fórmulas y sortilegios que componen “el libro” tiene este fin excluyente; no obstante, su particularidad reside, obviando el hecho objetivo de que quien pudiera adquirirlo se eximía de cualquier eventualidad, en la transferencia o proyección desde la muerte, de las voluntades personales terrenas y la consecuente dialéctica castigo-recompensa.

Inicialmente, entonces, la regeneración<sup>629</sup>, o su posibilidad, está sujeta a un conocimiento que comienza por el acceso al texto<sup>630</sup>. Conocer supone, en el nivel más general, la aptitud de dominar sobre aquello que se conoce<sup>631</sup>; en particular, y a modo de ejemplo, reconocer y por extensión “avenir” -en el sentido de armonizar por conocer- con los jueces del tribunal que deciden la suerte de los difuntos, es el salvoconducto inalterable para evitar la desintegración.

El LdM nos muestra reiteradamente esta realidad que sobrepasa, como también se da en anteriores complejos textuales, la ascendencia sobre la diversidad de seres del Más Allá (barqueros, guardianes, porteros, serpientes). Los espacios también deben estar en consonancia con la disposición del difunto, de modo de no alterar el desenlace

<sup>627</sup> Las declaraciones del LdM, “aseguraban al muerto libertad de movimiento, integridad física, y seguridad de nutrición”, Kees (1926:278).

<sup>628</sup> Un completo estudio de la Dec. 105 del LdM, enfatizando la reunión del difunto con el *k3* y el simbolismo del circuito solar en este proceso, ha sido hecho por Janák, *SAK 31* (2003:193-210).

<sup>629</sup> Un interesante estudio sobre el recorrido del sol en el LdM, con glosarios referentes al movimiento solar, ha sido analizado e inventariado por Wiebach-Koepke, *SAK 25* (1998:353-375). A este respecto, y con la intención de marcar diferencias entre éste y los TdA, dice la autora, “Probablemente solo en comparación con los textos del Más Allá reales, llama la atención que un motivo es dejado de lado: o sea la temática, con que procedimiento es originada la regeneración del diario envejecer del dios, que estadios de un complejo proceso de transformación se debe desarrollar. Este conocimiento, que es sistemático y extendido en los libros reales del más allá, no llega a ser explicado de esta forma en el Libro de los Muertos”, (ibid:374).

<sup>630</sup> El carácter mágico de los textos no sólo impugnaría cualquier especulación sobre la configuración de la Duat sino también en lo que se refiere a la relación integridad terrena-suerte extraterrena. Sujetar la suerte póstuma al matiz mágico del texto, entendemos que constituye un reduccionismo.

<sup>631</sup> En la declaración 99, el difunto reconoce cada una de las partes de la barca del Más Allá así como los lugares por donde se desplaza.

de justificación cercano<sup>632</sup>. Lo mismo para los objetos que constituyen los medios a través de los cuales se desplaza con o hacia Ra<sup>633</sup>.

La regeneración requiere entonces como disposición previa, la necesidad de aprehender la complejidad circundante; la apropiación de las esencias<sup>634</sup> -concesión que confiere el conocimiento- de lo que de alguna forma u otra allana el camino del difunto, se torna inevitable.

Hasta aquí la “propedéutica regenerativa”. Las particularidades del proceso consecuente es lo que va a ocuparnos en adelante. Si bien sustancialmente el carácter y objetivos de la re-conversión se mantuvieron inalterables, es decir, la perpetuación del *b3*, pueden “aislarse” matices y/o variaciones en la composición y consecución de aquellos objetivos.

Para el caso del *Libro para salir al día*, tamaña enumeración de fórmulas y sortilegios, ocasionalmente vinculados, ora inconexos, creemos que suponen, claro que sin perder de vista el resultado final, una colosal *intento acumulativo*<sup>635</sup> que pretende neutralizar la paulatina indefensión que desde fines del RA viene operando el difunto frente a la incertidumbre que el Más Allá conlleva.

A partir de aquí, la reconfiguración de la Duat que halla su máxima expresión en los TdA, comienza a construirse sobre la relación directa entre poblamiento- jerarquización-dispersión de las posibilidades del difunto. Como correlato, la diversidad *de* y *en* el espacio requería de mayores mecanismos de defensa, hecho que redundaba en la plétora de interdicciones, expresiones de deseo, peticiones, letanías a Ra u Osiris, que componen el “libro”.

En este punto, estamos cerca de la situación general que se presentaba a los difuntos en tiempos de los TdS. La fluctuación generada en la diversidad incrementaba,

---

<sup>632</sup> Por ejemplo la Dec. 149 en el que el difunto conoce y se dirige peticionando a los 14 *3<sup>c</sup>t* o divisiones o dependencias del Campo de *j3rw* o la Dec.168 donde se dirige a los dioses de las *qrrt* -cavernas- del Más Allá, para que le sean propicios, previa libación.

<sup>633</sup> Las declaraciones 100, 101, 102 referentes a la barca solar o las declaraciones 155-162 y 169-171 en las que se dispone del ajuar funerario del difunto, u otra vez en la *confesión negativa*, donde una vez pasado satisfactoriamente el difunto por el trance de enfrentar a los 42 dioses del tribunal, debe dar cuenta, conocer la puerta de la doble *m3<sup>c</sup>t*, sus partes y los dioses que la guardan.

<sup>634</sup> En este acto de conocer y de *aprehensión de esencias*, debemos incorporar también a Seth, por cuanto en LdM 108 -Para conocer los *b3w* del Oeste- es quien sujeta a Apep cuando Ra “se pone en vida en su horizonte”; Budge (1898 [reed.2008]:316). “Este es uno de los testimonios más tempranos de Seth como defensor del dios sol”; Borghouts, *JEA* 59 (1972:115). Para citas y alusiones acerca del papel de Seth en la barca solar, ver Nagel (1929:33-39); para referencias a la doble naturaleza de la personalidad del dios, o a la posibilidad de “reducirlo” a un “aspecto violento de Ra”, ver Te Velde (1977:Cap. 4).

<sup>635</sup> Precisamente, por la diversidad de acciones que reclama el difunto; pedir, transformarse, salir, andar, nutrirse, navegar, etc..., a los efectos de re-producirse en un ámbito originalmente hostil.

como correlato, los peligros asumidos. De allí que ambas compilaciones dieran tanto lugar a medidas de recomposición de carácter físico, cosa que, en igual proporción, no sucede con anterioridad.

Fórmulas “para no perder la memoria”<sup>636</sup>, “para evitar que arrebatan al difunto el corazón”<sup>637</sup>, para que “al difunto no lo devoren los gusanos en el Más Allá”<sup>638</sup>, o “para tener aire en el Más Allá”<sup>639</sup>, “para que nadie corte la cabeza al muerto”<sup>640</sup>, “para no comer inmundicias”<sup>641</sup> o “beber agua”<sup>642</sup>, o “para que el hombre que hace su jornada no pase hambre ni coma podredumbre”<sup>643</sup>, o para laborar la tierra<sup>644</sup> y fortalecer así el vínculo transfigurativo con Osiris, para citar sólo las más distintivas, son comunes como necesarias en el LdM. La vulnerabilidad corporal es la marca de la liberalización de una realidad otrora real.

La magnitud del poder de la presencia real en el cielo, con su cuerpo dotado de las características divinas -de oro e incorruptible-, evitan tamaña cantidad de prescripciones para el resguardo del cuerpo. A lo sumo, la pretensión es “preparatoria” y a los efectos de potenciar la nueva existencia.

Ahora, el peligro de disgregación del difunto es absoluto y real -tangible- por cuanto el mantenimiento del orden universal, *mꜣꜥt* pasa a un segundo plano; en efecto, la disolución de un “anónimo”, aún cuando sea un Osiris que ha logrado avanzar sobre privilegios antes exclusivos, no involucra alteración cósmica alguna. El carácter de la justificación es individual y la amenaza que el rey hacía a los dioses en los TdP si no recibían al difunto, revierte en solicitudes que reflejan una situación de dependencia, de sus propios actos en primera instancia y de los dioses luego.

“Mi corazón es justo y recto, puras mis manos, traje ofrendas al divino señor (...) Hice el bien en la tierra. Degollé a tus enemigos por ti como bueyes del sacrificio.”<sup>645</sup>  
Cita que alude al signo de la relación entre el difunto que ya desde la tierra fue

---

<sup>636</sup> LdM 25.

<sup>637</sup> LdM 28, 29,30.

<sup>638</sup> LdM 34.

<sup>639</sup> LdM 38, 56 y 58.

<sup>640</sup> LdM 43.

<sup>641</sup> LdM 53.

<sup>642</sup> LdM 52 y 53.

<sup>643</sup> LdM 189.

<sup>644</sup> LdM 72, 109; también en Urk IV 116 (13), *3w jb.k sk3.k mšd.k n sht*, “tu corazón se regocija en tu laboreo en el campo de las Cañas”.

<sup>645</sup> LdM, 181 (13-15).

“anticipando” el encuentro regenerador con el dios, y Osiris, regente del Más Allá y vehículo de la trascendencia funeraria que permite ver a Ra como *wn-nfr*<sup>646</sup>.

El hecho de que el Mundo Inferior *-Underworld-*, esto es, el mundo de Osiris, deviniese en el dominio de los muertos abrió nuevas posibilidades para la vida y actividades del *b3*. El *b3* era más y más confinado al Mundo Inferior y a las funciones de su recíproca relación con el cuerpo. Este estado terminal en el desarrollo del concepto de *b3* está ampliamente ilustrado por los textos y viñetas del Libro de los Muertos<sup>647</sup>.

Ser Osiris y sostener la dialéctica tendiente a “hacer que el *b3* viva eternamente”<sup>648</sup> para amanecer con Ra, proceso que produce la idea de una unión más profunda con lo divino y una búsqueda de la “*imitatio Dei*”<sup>649</sup>, no deja de ser el movimiento que el difunto debía internalizar para así regenerarse.

“El ayer es Osiris, y el hoy es Ra cuando destruye a los enemigos de Osiris señor de toda cosa, y cuando se asiente como príncipe y soberano su hijo Horus”<sup>650</sup>; triple esquema al que el difunto accede una vez alcanzado el cielo y con el que interactúa con el fin de objetivar su nueva realidad ontológica.

El cuerpo exangüe requiere los primeros movimientos regenerativos por cuanto, al igual que en los otros textos, es el inicio de la secuencia que culminará, tal como manifiesta el difunto en la Dec. 102, “en la barca de Ra entré y en ella voy bajo su mando”. En el medio, las fórmulas tendientes a hacer perfecto el *k3*<sup>651</sup>, los capítulos laudatorios a Osiris y a Ra<sup>652</sup> y en general a los dioses funerarios<sup>653</sup>. Recomposición física y “espiritualización” como prolegómenos de una guía o vía tendiente a aprehender e internalizar procesos, alcanzar la categoría de *justo y veraz, justificado o justo de voz -m3c hrw-*<sup>654</sup> y culminar en la completud para renacer con Ra.

(...) soy señor de las extensiones celestes y viajo a través del cielo inferior en el cortejo de Ra; mis ofrendas en el cielo están en el campo de Ra, y mis ofrendas en la tierra, en el campo de Iaru (...). Avanzo en mi propio paso en mi dignidad de uno cuyos asuntos

<sup>646</sup> LdM, Himno a Osiris- *wn-nfr*, o la Declaración 173.

<sup>647</sup> Žabkar (1968:131).

<sup>648</sup> LdM 130, así en el título de la Declaración. *s3nh 3h r nhh*, Lepsius (1842:Pl.LII).

<sup>649</sup> Griffiths (1982:55).

<sup>650</sup> LdM 17 (15-17).

<sup>651</sup> LdM 100, 110, 133-134, 174, 177, 190.

<sup>652</sup> LdM 15, 125, 128, 173, 180.

<sup>653</sup> LdM 109, 168, 181.

<sup>654</sup> Aunque restringido a los TdP, pero con una extensa introducción teórica, ver Anthes, *JNES 13* (1954:21-27).



son secretos y mis formas son las del doble dios Horus-Seth (...) Ustedes (ancestros de Ra) que guían a Ra y habitan el cielo, guíenme a mí pues soy como un *b3* divino que está en el Oeste<sup>655</sup>.

### 3.1.4 Introducción a la Regeneración en los Textos del Amduat:

Dado que en los Capítulos 5 y 6 analizamos detenidamente la génesis como las particularidades (formas, alcance y sus derivaciones) de la regeneración en los TdA, haremos en este punto un breve prólogo que nos introduzca en lo que oportunamente ahondaremos, para completar aquí la secuencia de regeneraciones en los distintos textos funerarios.

Es la regeneración solar en general y en primera instancia, la que explica cada uno de los movimientos concebidos en el interior de la Duat; de hecho, los TdA se nutren de esta realidad fundante. De esta manera, el mantenimiento de *m3t* se sujetaba a la posibilidad solar de regenerarse; caso contrario, el universo se detenía y se sumía en al caos.

No obstante ello, y simultáneamente al proceso de reconversión solar (y osiriana) y como epítomes de su desplazamiento, se generaban variaciones de índole diversa que operaban como vehículos accesorios (infra Caps. 5 y 6). Por ello, y con las respectivas áreas de influencia de los dioses involucrados en la base, la regeneración de los TdA reviste caracteres particulares que desarrollaremos con posterioridad; a saber:

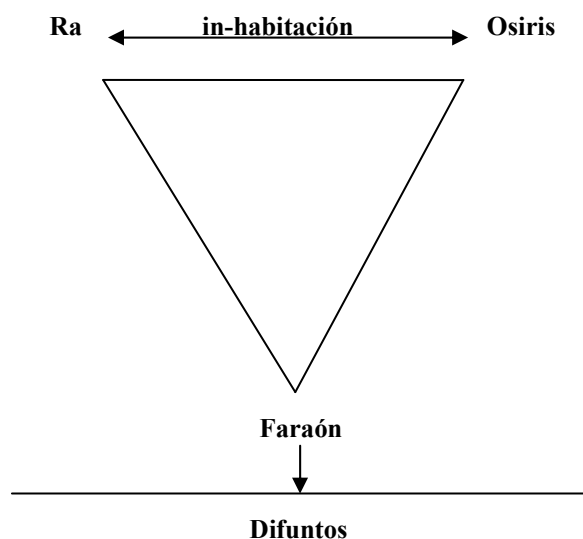
- Provisoria (por los difuntos y por Apep)
- Dual o ambivalente en principio y expansiva al conjunto luego
- Subsidiaria (Ra y Osiris)
- Solidaria
- Vindictiva
- Inclusiva
- Necesaria para la preservación del orden cósmico
- Performativa
- Configuradora de paisaje funerario
- Configuradora de dioses, genios y hombres

---

<sup>655</sup> LdM 180.

Es conveniente detenernos en el último punto por cuanto es la regeneración integral como general del difunto la que se ajusta a la economía del capítulo, por lo que creemos conveniente su abordaje.

Sin olvidar el origen real de los textos, es un hecho que su estructura obedece a su protagonismo central sustentado en su *identificación* provisoria con los dioses que *in-habitan* en este contexto particular; “La luz se hace en Occidente Yo paso cerca de los Señores de los Misterios, yo paso cerca del Rey N”<sup>656</sup>. La interacción entre los dos dioses y desde aquí, la difusión de sus efectos, primero sobre el faraón, condicionaba el carácter, alcances e influencias sobre el resto anónimo y complementario.



Esquema N° 1: Esquema de vinculaciones y escala regenerativa en la Duat

Creemos que, si se concede autonomía relativa a la plétora de difuntos que poblaban la Duat y acompañaban el paso y regeneración del disco, su eventual situación se reduciría al comportamiento terreno como condicionante único a la hora de recibir la influencia solar. Su *pasividad* se sujetaba entonces o, a los efectos benéficos de la luz y calor de Ra, o a la disgregación en las profundidades de la Duat. Refiriéndose a las escenas del recorrido diario solar en las tumbas y papiros privados, Hornung concluye que;

Se trata en estas escenas más generalmente, en indicar que las fuerzas, la profundidad (cielo, tierra y agua) mantienen al sol en permanente movimiento. Con ello se garantiza la continuidad del mundo y se cuida al mismo tiempo por su constante renovación, en la

<sup>656</sup> LdC, Prec. 6, 1,3.

que los muertos están incluidos. El sol es el corazón del mundo, el recorrido solar su pulsación, que nunca termina. En perpetuo regreso “vuelve (el sol) de vuelta en su lugar de ayer”<sup>657</sup>.

Precisamente es a estos dos elementos -luz y calor- a los que se reducía (con sus efectos múltiples y dinámicos) la regeneración en los TdA. De aquí se desprende toda la serie que convenientemente citamos literalmente a lo largo del trabajo; de todas maneras, las alusiones son redundantes en cuanto a los movimientos<sup>658</sup> generados en los difuntos *justificados* -para marcar la separación con los condenados-; entonces, el sol propiciaba, entre otros<sup>659</sup>,

- la respiración
- movimiento particulares (brazos, piernas, aflojamiento de vendas)
- desplazamientos (hacia los campos de ofrendas, acompañando la barca solar, abandonando los montículos)
- nutrición (alimentos sepulcrales, agua)
- contemplación de los efectos objetivadores del disco
- restitución de las capacidades sensitivas

Estas acciones estaban sujetas a una lógica determinada tanto por la provisoriedad como por la delimitación espacial, condiciones también extensibles, aunque *sui generis*, a Ra, Osiris y el faraón.

Para el conjunto, lo primero se sustentaba en el arco temporal que suponía para el movimiento general, la presencia del disco (ver Cap. 6, 6.3 y Cap. 7, 7.3); mientras que la *espacialidad* era consecuencia de la estructuración global de los TdA que, además de suponer zonas integrales de regeneración y de castigo, impelía a los habitantes particulares de la Duat a espacios circunscriptos de recepción solar. Ello no obsta para que los *b3w* acompañaran el paso de la barca, además de aprehender los efectos de Ra;

---

<sup>657</sup> Hornung (1992a:320).

<sup>658</sup> Para un interesante y detallado estudio sobre el ritmo de los movimientos en la Duat del proceso cíclico de sol, basado en un examen semántico con eje en el LdA y en el LdP, ver Wiebach-Koepke, *SAK 24* (1997:337-366). Cinco son las categorías de los tipos de movimiento según la autora: 1) Ubicación estacionaria; 2) Movimiento dentro de una única hora de la Duat; 3) Proceso de movimiento a través de la totalidad de la Duat; 4) Ciclo total a través de la Duat y del cielo superior -*Oberhimmel*- y 5) Formas de movimiento del sol mismo.

<sup>659</sup> Para un listado completo de los más importantes complejos temáticos de las cosmografías del Más Allá y sus respectivas referencias en los textos, ver Werning (2011:3).

...ellos van tras de (él) mientras sus cuerpos permanecen en sus sitios. Estos dioses son así reposando sobre sus caras, en sus puestos, estando sus carnes y sus miembros debajo de ellos. Aquellos de los brazos misteriosos les guardan. Este gran dios les convoca, él llama a sus *b3w*. En lo que se refiere a ellos, van tras de él, mientras sus cuerpos permanecen en sus lugares. Cuando el gran dios ha pasado junto a ellos la oscuridad les cubre *-h<sup>c</sup>p hr.sn kkw*<sup>660</sup>.

De esta manera es como se desplegaba la entidad funeraria bajo el influjo de la in-habitación y su dialéctica, que generaban en ésta la ecuación quietud-objetivación-desdoblamiento ontológico<sup>661</sup> (aquello que permanece y lo que comienza a desplazarse) (Ver Cap. 7, 7.3).

Estos dioses son así en la única caverna cuando el disco de Ra les ilumina y el gran dios les habla. Entonces descansan en paz, sus *b3w* son adorados después de que el gran dios les haya sobrepasado<sup>662</sup>.

Posteriormente (infra Caps. 5 y 6), ahondaremos específicamente en los efectos solares ya no sólo regeneradores en la Duat de los TdA, sino que, además de detenernos en las objetivaciones para la aniquilación, buscaremos aquellos procesos y relaciones restitutivos de índole *directa* entre Ra y Osiris, así como la difusión y efectos de su vínculo en el conjunto. Finalmente, y en este marco de interacción permanente como vector de *metamorfosis ontológicas*, tendremos oportunidad de referirnos a los alcances *individuales* de este proceso en los difuntos.

---

<sup>660</sup> LdT, C,7.

<sup>661</sup> “Los *b3w* pasan después de él (del disco solar) mientras sus cuerpos permanecen en sus lugares.” (LdT, A,3,3)

<sup>662</sup> LdC, 4,1,2. Sólo en la tumba de Pedamenopet.

**SEGUNDA PARTE****CARACTERÍSTICAS DE LA CONTIGÜIDAD ONTO-  
TEOLÓGICA ENTRE RA Y OSIRIS EN LA DUAT  
MOVIMIENTOS DISTINTIVOS Y DERIVACIONES DE SU  
DINÁMICA ASIMÉTRICA**

## CAPITULO 4

### La In-habitación Ra-Osiris en los Textos del Amduat:

*“Nombramos con el “en” (que procede de “habitar en”) en la recíproca “relación de ser” de dos entes extendidos “en” el espacio, por respecto a su lugar en este espacio”.*  
Heidegger (1927 [reed. 2010]:66).

#### Introducción

Si tuviésemos que explicar la complejidad de los movimientos desencadenados en la Duat a partir del ingreso solar, seguramente el complejo teológico que postulamos como in-habitación elucidaría por sí mismo la diversidad procesual del espacio funerario egipcio. En otros términos, no puede prescindirse de aquella figura si queremos comenzar a indagar la riqueza textual como icónica de la literatura del Amduat.

La asociación de Osiris y Ra es uno de los más interesantes y complejos motivos en la religión egipcia. Dar sentido a esta asociación y su desarrollo es particularmente dificultoso a causa de la naturaleza oscura y ambigua de muchos textos que refieren a ella<sup>663</sup>.

Hablar de in-habitación<sup>664</sup> en un contexto funerario, involucra en su órbita conceptos tales como sincretización o identificación -aquí de carácter exiguo-, y supone referirse a dioses de “naturaleza cíclica” como Ra y Osiris<sup>665</sup>, además de presumir la conformación de una entidad dotada con la capacidad de regenerarse desde la quietud y

<sup>663</sup> DuQuesne (2006:23).

<sup>664</sup> Del latín *inhabitare*, derivado del verbo griego oikein -οικέω- (habitar) y este a su vez de oikía -οικία- (casa). Preferimos in-habitación a inhabitación, dado que la separación del prefijo del término, además de mantener la independencia de sus componentes (del término), enfatiza el proceso que pretendemos individualizar y analizar. Es cierto, por otro lado, que el término inhabitación no figura en el diccionario de la Real Academia Española -del mismo modo que por ejemplo el término *Einwohnung* tampoco figura en el Deutsches Wörterbuch-, lo que podría ser un argumento en contra de su utilización. No obstante ello, por tratarse de términos técnicos que provienen del ámbito de los estudios teológicos, el término no sólo deviene en pertinente sino en necesario.

<sup>665</sup> También puede suponer una referencia a *otros dioses* pero sujetos o subsidiarios, o a un extremo de la relación de in-habitación con carácter de refuerzo, como por ejemplo en LdA 10,1, donde una diosa con cabeza de león -Sekhmet- protege el ojo de Horus manteniéndolo sano que a la vez “crea a los seres”, lo que supone que es directamente funcional a la reconversión solar conservando y/o ampliando su carácter original; o a una entidad, realidad o complejo resultante de la vinculación original, tal el caso por ejemplo de la primera escena del segundo registro de la parte A del LdT en la que aparecen Shu, Tefnut,

oscuridad totales como punto de partida<sup>666</sup>, corolario ello de un trabajo en conjunto, “cada uno tras su propio método, para asegurar vida eterna y felicidad a las almas de los muertos”<sup>667</sup>.

Tenemos aquí bastante más que una pintura de la geografía nocturna por donde el sol se escondía y desplazaba. En efecto, pueden verse con mayor o menor claridad, tanto en las representaciones como en los textos que los acompañan, “una descripción elemental de los seres del Más Allá y sus funciones”<sup>668</sup>, referencias a la religión funeraria en general, a la teología solar y su contrapartida caótica en particular, que continuamente evocaba un tiempo cíclico paradójicamente establecido desde los tiempos primigenios dentro de un plan global inmutable.

Y si bien a lo largo del trabajo hemos aludido a ella directa o indirectamente, conviene ahora introducir ciertos elementos de índole teórica que contribuyan tanto a reforzar lo apuntado anteriormente como a enmarcar un cuadro general de referencia. Sólo de esta manera, el proceso de in-habitación como gestor excluyente de la dinámica de la Duat, estará presente de aquí en adelante como su *primus motoris* y *generatio*.

Comenzaremos para ello citando un extracto del LdC que creemos ilustrativo de la problemática planteada, hecho que a su vez nos permitirá progresivamente ir develando una variedad procesual que finalmente entendemos que abarca la riqueza de lo que el vínculo de in-habitación conlleva.

Esta extensa cita introductoria -en la que Ra se dirige al último habitante del registro- exhibe en forma ostensible el contexto, el tenor, la funcionalidad y la dialéctica en sentido amplio, de lo que el proceso de in-habitación desencadena a escala global como a nivel de los in-habitantes. De este modo, la importancia de la cita resume el proceso integral que pretendemos describir, y contiene en forma explícita -aunque variable según los TdA- de la dinámica procesual de la Duat.

---

Khepri y Nun contemplando al cuerpo momiforme con el disco sobre su cabeza y recibiendo sus rayos (como *ilustres desconocidos* de la Duat).

<sup>666</sup> “¿Hay acaso algo más paralizante que el eterno retorno sin regeneración?”, Ricoeur (2008:82). La necesidad del movimiento se manifiesta como condición *sine qua non* no sólo para completar el ciclo, sino también como sustancia nutricia del proceso mismo de regeneración.

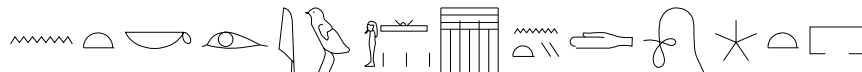
<sup>667</sup> Budge (1904 Vol.I:173).

<sup>668</sup> Hornung, LÄ I (1975a:186).



*j 3dy št3 hprw hnty krrt wsjr*

Oh 3dy<sup>669</sup>; de misteriosas formas en (dentro de) la Caverna de Osiris



*ntk jr w hnty dw3t*

tú posees la forma del que está a la cabeza de la Duat



*hpr n.k jm.f wdn.tw m hnt*

de quien tú has surgido, te ha situado



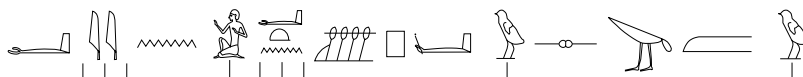
*kr rt.f ntk h3t.f hw3*

sobre su caverna, tú posees su cuerpo en descomposición



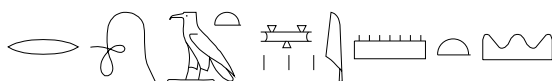
*ntrw h'j hsf.j*

Dioses, que se regocijan en mi encuentro



*cy n.j 'tn šspw šsmw*

denme su mano, recíban(me), condúzcan(me)



*r w3t jmnt*

a los caminos del Occidente

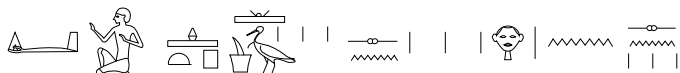


*s'nh.j h3wt ntw jms*

para que pueda reanimar los cuerpos que están allí,

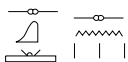
<sup>669</sup> O bien “el que está en buenas condiciones” o “completo” o “es próspero y floreciente”, Faulkner (1976:51). Tal el nombre de la última figura del registro.





*rdj.j htp b3w.sn hr.sn*

para que pueda dejar a sus *b3w* descansar sobre ellos,



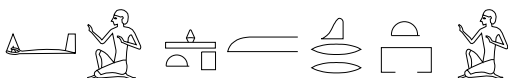
*šrk.sn*

para que pueda hacerles respirar,



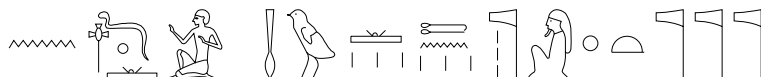
*shd.j kkw.sn*

para que pueda iluminar su oscuridad



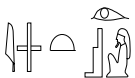
*rdj.j htp m krrt.j*

para que pueda hacer paz en mi caverna,



*ndw.j mdw.sn ntrw psdt*

que los pueda saludar, dioses de la Enéada



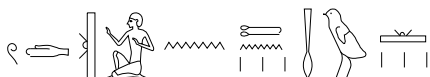
*jmjt wsjr*

que están en Osiris



*rdj.j hftyw.sn r nmtw.sn*

para que pueda colocar a sus enemigos en sus lugares de ejecución



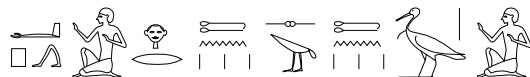
*wd.j n.sn mdw*

para que pueda darles órdenes



*shd.j kkw št3yt*

que pueda iluminar la oscuridad de la cámara misteriosa.



*pr.j hr.sn sšm.sn b3.j*

Yo paso por ellos para que puedan conducir mi *b3*.



*pr.j hr nsw (m3<sup>c</sup> hrw s3 r<sup>c</sup>) (m3<sup>c</sup> hrw) sšm.f b3.j*

Yo paso por el Rey para que él pueda conducir mi *b3*<sup>670</sup>

A continuación, y en calidad de análisis preliminar, una secuencia que procura hacer interactuar las diferentes partes del texto con los respectivos procesos subsidiarios de la in-habitación, nos permitirá visualizar su amplitud como ciertos modos particulares de intercambio;

*j 3dy št3 hprw hnty krrt nt wsjr*

*Oh 3dy; de misteriosas formas en (dentro de) la Caverna de Osiris,*

Se presenta al habitante del registro en un contexto osiriano de movilidad ontológica; la alusión a lo misterioso de las formas es consecuencia de la metamorfosis futura, de allí que aludamos a la movilidad.

*ntk jrw hnty dw3t hpr n.k jm.f wdn.tw m hnt krrt.f ntk h3t.f hw3*

*tú posees la forma del que está a la cabeza de la Duat, de quien tú has surgido, te ha situado a ti sobre su caverna, tú posees su cuerpo en descomposición.*

Explicitación de la asimilación, por estado y espacio, del habitante-difunto-dios a Osiris.

- **Presentación del espacio osiriano y sus consecuencias**

*ntrw hCj hsf.j Cy n.j C.tn šspw.j sšmw.j*

*Dioses, que se regocijan en mi encuentro, denme su mano, recíbanme, condúzcanme*

El efecto general de la presencia de Ra supone el comienzo de la sinergia funeraria.

*r w3t imnt*

*a los caminos del Occidente*

La realidad solar de decaimiento y tránsito se sucede en la realidad de la muerte.

- **Contacto con el disco en tránsito a reconvertirse**

<sup>670</sup> LdC 1,4.

*s<sup>c</sup>nh.j h3wt ntw jms*  
*para que pueda reanimar los cuerpos que están allí,*

Generación del primer efecto solar sobre los cuerpos expectantes por su reanimación.

*rdj.j htp b3w.sn hr.sn*  
*para que pueda dejar a sus b3w descansar sobre ellos,*

La interacción del cuerpo y la sustancia funeraria se erigen en signos tangibles de la completud ontológica interactuando

*srk.sn*  
*para que pueda hacerles respirar,*

La presencia solar en la Duat provoca el segundo efecto solar regenerativo.

*shd.j kkw.sn rdj.j htp m krrt.j*  
*para que pueda iluminar su oscuridad, para que pueda hacer paz en mi caverna,*

Objetivación de la transferencia de luz y propedéutica para la reconversión solar.

*ndw.j mdw.sn ntrw psdt jmjt wsjr*  
*que los pueda saludar, dioses de la Enéada que están en Osiris*

Ra se presenta a los dioses que como él, comparten la realidad del busirita

*rdj.j hftyw.sn r nmtw.sn*  
*para que pueda colocar a sus enemigos en sus lugares de ejecución,*

Acción con la que Ra instituye el binomio regeneración/aniquilación según la dialéctica que la in-habitación desencadena en el conjunto. Realidad osiriana -difunto inicuo- objetivada por el disco -comienzo de la aniquilación-

*wd.j n.sn mdw*  
*para que pueda darles órdenes*

Los dioses de la Enéada reciben órdenes de quien creó la Duat.

*shd.j kkw st3yt*  
*y que pueda iluminar la oscuridad de la cámara misteriosa.*

Ra cede luz en el espacio transformador de la Duat.

- **Liberación de los efectos regenerativos/destructivos. Dialéctica de la “presentización”**

*pr.j hr.sn ssm.sn b3.j*

*Yo paso por ellos para que puedan conducir mi b3.*

Ra transita el espacio y el tiempo de la muerte; asistencia.

*pr.j hr nsw sšm.f b3.j*

*Yo paso por el Rey para que él pueda conducir mi b3*

Se explicita el correlato funcional Ra=Faraón=Osiris (visita solar a la morada del rey en estado osiriano para regenerarlo y para que participe éste en la sinergia tendiente a la preservación y regeneración de Ra)

- **Definitiva ascunción de Ra de su “estado osiriano” y puesta en marcha de la tríada funeraria**

Esta cita por sí sola no puede abarcar la totalidad de los procesos involucrados en el vínculo, teniendo en cuenta sobre todo la complejidad y diversidad de los textos analizados. Entendemos que al menos cuatro fases o desarrollos en el proceso de in-habitación pueden aislarse, los que se mantendrán como *continuidades* y fundamento, y que surgen de y están vinculadas con el núcleo de la interrelación de sus partes -Ra y Osiris-; a saber;

- Presentación del espacio osiriano y sus consecuencias..... **Espacialidad**
- Contacto con el disco en tránsito a reconvertirse..... **Contacto**
- Liberación de los efectos regenerativos/destructivos.  
Dialéctica de la “presentización”..... **Objetivación**
- Definitiva ascunción de su “estado osiriano” y puesta en  
marcha de la tríada funeraria  
(correlato funcional Ra-Faraón-Osiris)..... **Ascunción de estados**

### § Sincretismo. Aspectos preliminares y delimitación terminológica:

Resulta excluyente caracterizar un fenómeno tan distintivo de la teología egipcia como es el de la sincretización o mejor, *in-habitación*<sup>671</sup>, y que es en definitiva el término que adoptamos -“como patrón que explique las incongruencias que la descripción del mundo de los antiguos egipcios suponen al observador moderno”-<sup>672</sup> para explicar la interconexión entre los dioses gestores del proceso de regeneración. Hablamos entonces de la *coincidentia oppositorum*, “la relación y posterior integración

<sup>671</sup> En adelante, tendremos oportunidad de abordar las diferencias entre sincretización e in-habitación o si, en su defecto, es la segunda parte o tributaria de la primera.

<sup>672</sup> Troy (1989:59).

de polos, hecho recurrente en el pensamiento egipcio, que constituye la unidad, la vida, la creación y la unión de la vida<sup>673</sup>.

Para nuestro objeto, esto es, el complejo teológico resultante de un contexto funerario y el recorrido por el difunto de las inciertas regiones de los muertos - complejo/figura Ra-Osiris-, el concepto, los alcances y la estructura del término sincretismo son vitales<sup>674</sup>. Si bien Hornung<sup>675</sup> trabaja el fenómeno extensamente, es conveniente introducirlo para así conectarlo con el proceso que nos interesa y reafirmar de este modo que el sincretismo “es un proceso fundamental de la religión egipcia”<sup>676</sup>.

La recíproca entrada de ambos grandes dioses en el Ser y en la forma externa del otro y el renacer de una nueva, misteriosa forma divina, lo alto y lo bajo, el cielo y la tierra asociados, es el misterio más grande del Más Allá<sup>677</sup>.

¿Qué supone una entidad sincrética?<sup>678</sup> En principio, la erección de una nueva<sup>679</sup> figura que se nutre de potencias dispares, opuestas, diversas y/o “complementarias”<sup>680</sup>, que gana más poder y adquiere aspectos divinos nuevos<sup>681</sup>, y que, sin dejar de reconocerse como absoluta especificidad, se nutre de las capacidades de los recursos divinos que, por separado, “y sin perderse un dios en el otro”<sup>682</sup>, la conforman.

Según Schenkel<sup>683</sup>, dos son las preguntas legítimas para la disposición de los caracteres sincréticos del guión de los dioses, *-Bindestrich Göttern-*<sup>684</sup> que no obstante

<sup>673</sup> Englund (1989:77).

<sup>674</sup> Para el sincretismo -in-habitación- que los TdA reformulan y, ocasionalmente, profundizan, el fenómeno ya conoce una larga historia, presumiblemente ya en la tan temprana Dinastía II, Hornung (1999a: 92). De aquí en adelante, la larga historia de la religión egipcia parece haberse nutrido de tal giro teológico, si vale la expresión.

<sup>675</sup> Hornung (1999a:88-94). También Morenz (1992:Cap. 7) y Schenkel, LÄ II (1977:720-725).

<sup>676</sup> Leclant (1975:1).

<sup>677</sup> Hornung (1982:184).

<sup>678</sup> Amon-Ra es la fórmula sincrética más conocida durante el IN; también Sobek-Ra, Khnum-Ra, compatibles con un avance de la religión solar a partir de la Dinastía V. Otras entidades menos conocidas, y que no necesariamente corresponden al IN, pueden ser Neith-Osiris, Mut-Min. Para otras combinaciones aun menos conocidas ver Hornung (1999a:92).

<sup>679</sup> Nueva, en el sentido de ser la figura sincrética la consecuencia de la co-participación de dioses o entidades con características particulares. La fórmula resultante -nueva- es tributaria por ello, de estos aportes diferenciales. Como bien dice Hornung (2005:11), al referirse a las figuras híbridas, “todas estas imágenes de los dioses no nos dicen nada sobre su verdadera apariencia de divinidad, sino constituyen el plano más alto de una forma de jeroglífico compleja, que uno debe descifrar letra por letra”.

<sup>680</sup> Schenkel, LÄ II (1977:721).

<sup>681</sup> Janák (2011:124).

<sup>682</sup> Leclant (1975:7).

<sup>683</sup> Schenkel, *SAK I* (1974:279).

<sup>684</sup> En referencia a la variedad y los modos de comportamientos de los dioses en una entidad sincrética.

apuntan enteramente a diferentes aspectos del sincretismo y deben tener por eso una separación rigurosa:

- 1) “La *Einheits-Frage* (pregunta por las unidades) que apunta al sincretismo como producto de una evolución: busca esclarecer el rol que produce y a la vez juega el guión de los dioses en las creencias de los dioses y, como el problema especial más importante, como es el guión de los dioses al fabricar su componente perdurable de dioses; un planteamiento que importuna a los teólogos del antiguo Egipto.
- 2) La *Funktions-Frage* (pregunta por las funciones) apunta al sincretismo como proceso de formación del guión de los dioses: busca esclarecer que aspecto de la participación de los dioses componentes entran en la asociación y cual es la relación que recíprocamente se entabla; un planteamiento que es presentado como el primer avance en el análisis histórico moderno”.

Esta disposición de las vías de acceso y/o recortes analíticos que sustentan el abordaje del sincretismo en general como en particular, tiene la ventaja de delimitar apriorísticamente el tenor de los recursos particulares puestos en juego en la constitución de una figura sincrética.

Tales recursos, proyectados y reproducidos por el nuevo complejo sincrético, generan una *potestas* “teológica” que elude y sobrepasa las demarcaciones particulares originales. La naturaleza de la fórmula sincrética, entonces, es tributaria de un pensamiento politeísta ya que, tal como afirma Hornung, “el sincretismo no contiene de ninguna manera una ‘tendencia monoteísta’”<sup>685</sup>. Ello, sumado a las características particulares del pensamiento politeísta en general y egipcio en particular -adaptable pero respetuoso de la tradición, aprehensible por contexto, pasible de explicar un mismo hecho o esfera de acción de una deidad de variadas formas, incluso contradictorias para nosotros-, delinea una entidad sincrética sumamente funcional y pragmática.

De la misma manera, es necesario marcar las “limitaciones” o mejor el carácter que reviste la sincretización<sup>686</sup> en la coyuntura, sobre todo, de Ra y Osiris dado que,

---

<sup>685</sup> Hornung (1999a:93).

<sup>686</sup> La afirmación de Bonnet, *ZÄS* 75 (1939:45), acerca de que “las fórmulas sincréticas deberían ser entendidas en términos de inhabitación”, entendemos que debe matizarse, por cuanto, y como veremos, las posibilidades de vinculación divina que admite el sincretismo son variadas y/o eventualmente complementarias.

como refiere Spalinger, “esta fusión del aspecto solar con Osiris no era una mera concepción sincrética”<sup>687</sup>.

Hablar de gradaciones en la estructura de una entidad sincrética nos parece un tanto abusivo; lo que pretendemos marcar es la variabilidad en lo que hace a la interacción de sus componentes (obviando el número, por supuesto<sup>688</sup>). Queremos decir con ello que, dada la complejidad como variedad de “modos del sincretismo egipcio”<sup>689</sup>, es necesario marcar como posibilidades:

- es sincrética la vinculación entre dioses de naturaleza bien diversa, bien complementaria<sup>690</sup>
- hay sincretismo *-coalescencia-*<sup>691</sup> allí donde existe un nexo hipostático, en el sentido laxo de dos naturalezas co-existiendo e interactuando simultáneamente, conformando una entidad provisoria pero sin difuminarse necesariamente por ello las propiedades respectivas de las partes
- es sincrético el vínculo que expande una órbita divina acotada (local o provincial, por ejemplo) a partir de su inclusión en una fórmula de *dependencia* con un dios dinástico, de alcance global
- hay sincretismo allí donde dioses de naturaleza diferente, se asumen como una entidad bi-reproductiva en forma temporal

---

<sup>687</sup> Spalinger (2008:260). En modo similar se expresa Assmann (1975b:29), cuando afirma que “la “conjunción” *-Vereinigung-* del sol y del dios de los muertos, los dioses del movimiento y la transformación constantes y los dioses del descanso y la permanencia inmutable, no es una fusión *-Verschmelzung-* sincrética, sino un proceso periódico”. Como veremos, la in-habitación conlleva la superación de una unión sincrética provisoria al incluir en el vínculo, inmanentemente, la periodicidad del proceso de renovación.

<sup>688</sup> Te Velde, *JEA 57* (1971:80-82) distingue la triada monística de la triada pluralística. A la primera llama triada (grupo de tres divinidades) y a la segunda trinidad (es decir, tres unidades). Morenz (1992:144-145) identifica una trinidad “triteística” -Amon-Ra-Ptah- de la otra “modalística” -Khepri-Ra-Atum-.

<sup>689</sup> Griffiths (1982:43).

<sup>690</sup> Aquí entrarían vinculaciones tales como uniones de dioses cósmicos, unión por el nombre (Amon-Ra de Amon y de Ra, -Amon en su función como Ra- (Schenkel, *SAK I* (1974:283)), unión por la forma (dioses halcones locales convergen para formar un genérico de Horus -Horus de Miam, Horus de Buhen, Horus de Bak-), Te Velde, *JEA 57* (1971:81) unión por transferencia de cualidades (títulos y expresiones -Himno a Ptah de Menfis en Pap. Berlin 3048- que son privativas del dios menfita, corresponden más a Amon y a Ra), Leclant (1975:9).

<sup>691</sup> Morenz (1992:140). “Esto patentemente sugiere que la unión no es estática o duradera, sino más bien una dinámica habitación (moración *-indwelling-*) de uno por el otro, lo que no limita la independencia o movilidad de la pareja”, (ibid).

- es sincrética la relación de una entidad como *b3* de otra (determinado dios es el *b3* de otro)<sup>692</sup>

El caso de Osiris y Ra reviste la mayor trascendencia dada una posible co-existencia o mejor, “in-existencia” de competencias derivadas de un eventual conflicto teológico en lo que a posibilidades de transfiguración se refiere y dada la complejidad que reviste el vínculo entre ambos dioses que en ocasiones puede remitir a una u otra de las posibilidades sincréticas mencionadas anteriormente. Efectivamente, dejadas de lado las diferencias<sup>693</sup> por capacidades y potestades sobre el mundo funerario durante el RA, el IN reafirma la primacía exclusiva de la teología heliopolitana con Osiris devenido en una faceta de Ra.

En este marco complejo de interacciones divinas variadas, coyunturales y/o eventualmente subsidiarias, entendemos que la relación establecida entre sincretismo e in-habitación obedece a la jerarquización propia de una categoría inclusiva. Vale decir, entendemos que la in-habitación es una forma particular de vínculo sincrético, así como lo es la co-habitación; la diferencia estaría dada en este caso por el grado de interpenetración recíproca condicionado por el carácter y competencia de los dioses involucrados.

Por ello, a los efectos de delimitar exactamente el alcance de los términos que ocasionalmente utilizamos y, considerando que la “clase” de vinculación determina entonces realidades diversas, al hablar de in-habitación y/o co-habitación, referimos en ambos casos como procesos sincréticos específicos y particulares.

Si bien como ya vimos Bonnet asigna una analogía funcional a ambos términos -sincretismo e in-habitación-, creemos que, dadas la variedad procesual involucrada en el vínculo, los ámbitos generales de influencia de los dioses, el tenor de lo que el intercambio y su posibilidad ponían en juego en la Duat, esto es, la regeneración como medio para la pervivencia de la buena marcha del universo y la contención -neutralización- del caos, la complementariedad bi-esencial para las integraciones

---

<sup>692</sup> Sincretismo parcial dado que el *b3* es sólo una parte constitutiva de la personalidad humana y divina, Griffiths (1980:222), Leclant (1975:15-18).

<sup>693</sup> Es lo que entendemos se desprende de ciertas declaraciones de los TdP; así por ejemplo en Pir 308a-c, 367a, 368a, 369a, 722a-d. Ello nos lleva a pensar en un hipotético conflicto de intereses en cuanto a la realidad funeraria. Este pudo haberse planteado entre el destino “terrenal” e inmovilista de Osiris y la posibilidad de ir al cielo a fundirse con el dios sol Ra, hecho que pudo haber derivado finalmente en un co-gobierno de la hegemonía del Más Allá. De todos modos, es una especulación cuya demostración, si es que existen elementos para justificarla, nos excede.



ontológicas respectivas<sup>694</sup>, bien puede la in-habitación reclamar “status analítico” como modo de vinculación divina emancipado del sincretismo.

Efectivamente, con la integración de sus particularidades convergemos en el móvil de la in-habitación que es en definitiva lo que creemos le confiere las características diferenciales respecto del sincretismo. Lejos de la incorporación por parte de un dios mayor *-mayor numina-* de otro menor *-numina débil-*<sup>695</sup>, o de encumbrar un dios regional, favorecer un dios dinástico<sup>696</sup> o de adscribir a una divinidad ascendente las propiedades de dioses locales o circunscriptos (Osiris con respecto a Andjety, Sokaris y Khentiaementiu)<sup>697</sup>, es decir, de razones teológicas coyunturales, mediatas, y consecuencia de la producción sacerdotal con arreglo a fines político-ideológicos, la profundidad de la interacción entre Ra y Osiris en la Duat reviste e involucra motivaciones diversas y diferentes.

En el caso particular de Ra y Osiris, las propiedades y alcances de lo que la in-habitación conlleva como vehículo y corolario, o exceden cualquier articulación de índole político-reivindicativa circunscripta o incluyen una extensión mayor, consecuencia, por ejemplo, de la ascendencia de Egipto en el concierto internacional, tal cual se desprende, por ejemplo, del carácter cosmopolita plasmado en la hora quinta del LdP .

A este panorama debemos incorporar un colectivo (masificación de los difuntos) que, implícito, inactivo o soslayado por lo individual hasta los TdA, emerge como referente inmediato derivado del vínculo, hecho reforzado y condicionado por la dialéctica establecida entre las disposiciones terrenas y el influjo solar correspondiente (regeneración / disgregación). Por todo lo expuesto, entendemos que la in-habitación que se generaría cada noche en la Duat, supone especificidades inherentes que le confieren al vínculo un dinamismo, una co-relación, una complementariedad y un grado de inter-penetración que escapan, aún profundizando, cualquier definición o gradación de sincretismo. Este nivel relacional excluye o mejor, limita, hablando siempre del proceso en la Duat, la acción humana, doblemente circunscripta por lo misterioso de su

---

<sup>694</sup> Respecto de los TdA en general, y del LdC en particular, Werning (2011:3) sostiene que “...son centrales la regeneración, la renovación o “carga de energía” *-Energieaufladung-* del dios del sol y Osiris, entre otras cosas manifestados a través de una asociación transitoria de la naturaleza de sus componentes, en especial del Ba (*b3*) y de la carne/cuerpo (*h3.t / snf*) de Ra y Osiris respectivamente”.

<sup>695</sup> Bonnet, ZÄS 75 (1939:45).

<sup>696</sup> Ver Hornung (1999a:201-209).

<sup>697</sup> Ver Griffiths (1980) y Bonnet, ZÄS 75 (1939:45-46).

dialéctica y por la “cosmicidad” implicada en la neutralización de Apep y la continuidad universal.

Más adelante tendremos oportunidad de analizar en profundidad el contexto particular que pensamos sostiene estas “notas” y que hacen de la in-habitación un vínculo *ad hoc* que extrema el sincretismo en sentido amplio. Por ahora conviene, a modo de introducción heurístico-analítica, quedarnos con estas reflexiones preliminares sin perder de vista la especificidad y complejidad de un vínculo provisorio, circunscripto, fundante, misterioso, y, como luego veremos, *objetivador* por excelencia (supra Cap. 6, 6.3), hecho por el cual concede al espacio y el tiempo por el que discurre, una dinámica, una masividad y una celeridad sin precedentes.

#### 4.1 In-habitar o Co-habitar. Su complejización

Resulta conveniente y apropiado acordar en este apartado los alcances, los matices y las restricciones que eventualmente nuestra asunción del término in-habitación, para la elucidación de la correspondencia entre Ra y Osiris, nos plantea. Ello obedece a la multiplicidad de opciones que el “dialecto teológico” ofrece y que puede ocasionalmente generar confusiones, superposiciones o en el peor de los casos, contradicciones difíciles de subsanar.

Sincretización, in-habitación, co-habitación, habitación, identificación, incorporación, asimilación, incluso “coexistencia pacífica y armoniosa”<sup>698</sup>, entre otros; modos de vinculación fundantes, variables, disímiles, con alcance y extensión diversas, entre divinidades en contextos particulares. Realidades y argumentos que, en toda instancia, pueden condicionar nuestras sucesivas razones conclusivas.

Sincrético está conectado tanto a dioses funcionales semejantes (Ra-Atum), como también dioses funcionales de otra naturaleza (Ra-Osiris). Esto marca, que la unión sincrética no sólo entiende un igualamiento y asimilación, sino también por el contrario, aumento parcial de modos de manifestación y funciones<sup>699</sup>.

Este “sincretismo funcional” no alcanza a definir en profundidad y detalle el tenor real del vínculo que en la Duat se establecía entre la segunda pareja de dioses de la cita. En todo caso, la funcionalidad de la relación entre Ra y Osiris exige un ajuste tanto

---

<sup>698</sup> Žabkar (1968:124).

<sup>699</sup> Altenmuller, B., *GM* 7 (1973:8).

en el modo relacional como en la terminología, y hacia allí es adonde pretendemos enfatizar.

Tal como vimos anteriormente el término en el texto original de Bonnet<sup>700</sup>, y que tomamos como punto de partida, es *einwohnung* -inhabitación-; del mismo modo el inglés, *indwelling*<sup>701</sup> bien puede traducirse por “in-habitación”, hecho que no convendría literal como procesualmente con la co-habitación (*co-habitation*) o co-existencia (*co-existence*) o consubstanciación (*consubstantiation*) que cita Leclant<sup>702</sup>, mientras que Altenmüller<sup>703</sup>, aludiendo a la fusión de los *b3w* solar y osiriano, aplica al proceso el término *Zweieinigkeit*, desarrollado ya por Assmann<sup>704</sup>, locución compuesta por *Zwei* -dos- y *Einigkeit* -unión, unidad o concordia-, de modo que “unión dual”<sup>705</sup>, con el grado de interacción que proponemos, creemos que es una traducción apropiada. Finalmente Baines<sup>706</sup>, en su traducción al inglés del trabajo de Bonnet, traduce *einwohnung* como *inhabiting*.

Ahora bien, dos son las cuestiones que entendemos son centrales si pretendemos circunscribir exactamente nuestro objeto de estudio. En primer lugar, precisar lo más certeramente posible los significados de *cohabitar* e *inhabitar* respectivamente, por supuesto que en el contexto específico de lo que acontece en la Duat. En segundo lugar, asignarle al proceso estudiado la connotación apropiada, esto es, si estamos en presencia o de una cohabitación o de una in-habitación. Una tercera cuestión residiría, finalmente, en determinar el alcance de la definición adoptada en el contexto amplio de la sincretización; es decir, si ambos términos son o sinónimos, o antónimos o bien complementos.

<sup>700</sup> “...el artículo parece haber sido por lo demás en buena parte no leído, y las cuestiones planteadas en gran parte no estudiadas...”, Baines (1999b:199). Aparte de Hornung (1999a) y Baines (ibid), los planteos de Bonnet fueron replanteados y profundizados por Morenz (1992:Cap.7) y Schenkel, *SAK I* (1974).

<sup>701</sup> Griffiths (1980:222).

<sup>702</sup> Leclant (1975:7-8). En realidad, los dos primeros los usa el autor para uniones tales como Min-Amon, Min-Ra, Amón-Ra o Khnum-Ra. Para el tercero, una unión más íntima según el autor, cita la relación entre Amón y Ra, a partir de la asunción del primero como *hprw* de Ra. Es también la consubstanciación su denominación de la relación de Ra y Osiris. De todos modos, y más allá de clasificaciones de tipos posibles de sincretismo, nos parece pertinente ajustar la terminología de la relación Ra-Osiris superando sobre todo co-habitación y co-existencia por considerarlas insuficientes. La consubstanciación, por su parte, es bastante más precisa, creemos, dado que se sustenta en la *comunicación* de las potestades y/o competencias complementarias de los dioses constituyentes del vínculo; ver infra 4.1.4.

<sup>703</sup> Altenmüller, B. (1975:42 y ss.).

<sup>704</sup> Assmann (1975b:47), también (1995a:Cap. 2 y 5).

<sup>705</sup> *Zweieinigkeit* o *Zweieinheit*; *Duonidad* o *Unidualidad* es el sentido de complejidad y cercanía que dan Husserl refiriéndose a la unión dual que sostiene al “amor primigenio” -asimilación de la alteridad- (Problemas fundamentales de la fenomenología) y Hegel, en referencia al concepto de Dios (Fenomenología del Espíritu) al término.

<sup>706</sup> Baines, *Orientalia, Pontificium Institutum Biblicum, Vol. 68, Fasc. 3* (1999a:189).

Es por ello que consideramos, como primer paso general para la aprehensión particular de lo que ambos términos abarcan, focalizar en las acepciones que nos da el diccionario de la Real Academia Española<sup>707</sup> de los dos prefijos en cuestión; así, respecto del prefijo **in**:

(De lat. *in-*, hacia dentro)

pref. Se convierte en **im-** ante *b* o *p*, y en **i-** ante *l* o *r*. Suele significar 'adentro' o 'al interior'. *Incluir, insacular*.

Nos acercamos al concepto de “in-habitación” que eventualmente nos será instrumental a nuestro estudio. No obstante ello, la definición de Leclant del proceso, “co-habitación”, nos obliga referirnos a los alcances de esta partícula en español.

Es entonces que luego, en realidad, anteriormente, el DRAE define el prefijo **co-** remitiéndonos, como su equivalente, al prefijo **com-**, y leemos:

(Del lat. *cum*).

pref. Significa 'reunión', 'cooperación' o 'agregación'. *Confluir, convenir, consocio*. Ante *b* o *p* toma la forma **com-**. *Componer, compadre, combinar*. Otras veces adquiere la forma **co-**. *Coetáneo, cooperar*.

Pero entonces, ¿cuál de los dos términos resulta más apropiado a la hora de precisar y definir los alcances de una relación establecida bajo las condiciones distintivas anteriormente referenciadas? Y en el mismo sentido, ¿de que carácter es el vínculo *onto-teológico*<sup>708</sup> instituido en una situación que se genera e intensifica bajo el signo de la provisoriedad y de la amenaza constante de disolución -como tendremos oportunidad de analizar en profundidad-, entre entidades que conllevan *potestas* y ámbitos de influencias aparente pero sustancialmente disímiles pero que, en la realidad de la Duat, devienen en complementos insustituibles?

Finalmente, y no menos significativo, ¿de que tipo es el nexo *instrumental* entre ambas acepciones; es decir, *inhabitar* y *cohabitar* son *enlaces “teológicos”* que se inter-excluyen o son partes agregadas (en el sentido de complemento) de -y en- las circunstancias propias de una fenomenología cósmica en la que se combinan el germen de la reconversión y la amenaza tangible de la detención universal?

<sup>707</sup> Diccionario de la Real Academia Española XXII Edición. Espasa Calpe, Madrid (2001).

<sup>708</sup> Entendido en sentido lato sobre la base de una vinculación ontológica inter (e intra) divina en este caso, consecuencia premeditada de la “cosificación” del Dios al tomarlo como entidad -o reducirlo-, por lo que proponemos un contexto instrumental de relación. El carácter “teológico” de dicho vínculo se sustenta simplemente en un contexto transmudano, y no en una expresión del pensar representativo acerca de Dios. Cualquier futura mención del término contempla y se ajusta a esta nota aclaratoria. En este sentido el término onto-teología puede intercambiarse con ontología cuando hablamos de dioses.

Como podemos percibir, el abanico de posibilidades que tenemos que manejar y entre las que debemos desandar el camino de la coyuntura *ad hoc* entre Ra y Osiris es complejo y multívoco. A ello debemos sumarle, como antes mencionamos, bien como meta-proceso (*superestructura funcional*) o bien como categoría autónoma, la figura del *sincretismo*<sup>709</sup> como variable analítica abarcadora, complementaria y/o independiente.

Lejos de ser una sutileza del lenguaje, y por carácter transitivo, de determinar acotada y taxativamente las implicancias de la dialéctica generada, la delimitación operativa de los términos involucrados, como así también la conclusión operativa para el proceso en cuestión, vuelven imprescindible el ajuste de la terminología y sus implicancias.

Retomando las anteriores definiciones del DRAE, podemos entonces concluir que co-habitación implica el hecho o la acción de “habitar o morar con”, mientras que in-habitación supone “vivir o morar en” (hecho que ocasional, aunque no necesariamente, involucra al primer término). A la inversa, la co-habitación o comoración, bien puede admitir una transferencia asimétrica entre las partes, lo que redundaría en la ascendencia de uno sobre el otro que se reduce a mero suplemento<sup>710</sup>, o una relativa y/o absoluta independencia de sus componentes, situación que es funcionalmente imposible en la in-habitación, figura teológica con fines inmanentes (infra Cap. 4, 4.1.1). El proceso aquí analizado, por esta razón, se genera a partir de la in-habitación de sus extremos, por cuanto, y tendremos oportunidad de analizarlo en profundidad a lo largo del trabajo, cada uno de los sostenes del proceso aporta al otro los elementos pertinentes y tendientes para la consecución de la regeneración final.

Proponemos a continuación dos conjuntos de definiciones, para la co-habitación uno y para la in-habitación el otro, en torno a los caracteres que para nosotros cada una reviste y a las implicancias directas e indirectas para el núcleo-eje del trabajo.

La co-habitación, según entendemos:

- No anula la identidad funcional/procesual, en el sentido de que cada elemento puede permanecer activo conservando su competencia co-esencial.

---

<sup>709</sup> Un estudio particular del sincretismo egipcio fue llevado a cabo en la década de 1970 por la Universidad de Göttingen. Los trabajos de Schenkel, *SAK I* (1974), Spiegel (1973) y Altenmüller, B., *GM 7* (1973) y (1975) aquí citados, se inscriben en el marco de este proyecto.

<sup>710</sup> En esta categoría incluimos, por ejemplo, a los epitomes teológicos del encumbramiento del dios solar Ra a partir de la Dinastía V, o a la subsunción de cultos locales por Amón en el IN, Amón-Ra, Khnum-Ra, entre muchos otros. Ver Hornung (1999a:88-89).

- Ello redundaría en el hecho de que la co-habitación exhibe mayor independencia ontológica de las partes.
- Consecuencia de esta realidad, co-habitar no involucraría anodamiento y/o progresión dada la eventual continuidad de las potestades plenas.
- Ello se resuelve finalmente en el hecho de que la co-habitación no implica necesariamente transferencia ontológica (in-habitación).
- O en que la co-habitación no involucra ineludiblemente complemento o “desplazamiento del ser” (entendido como relación de cesiones de competencias particulares en beneficio de un dios).
- La cooperación que la co-habitación conlleva no es una teleología en sí misma; vale decir que, dada una relación de este tipo, no se deduce necesariamente un fin en sí mismo que justifique tal situación.
- De la co-habitación no se colige una “nueva” entidad o realidad teológica *ad hoc* como en el caso particular de Ra y Osiris. En este sentido, co-habitar es una situación más cercana a “habitar”.
- La relación con el espacio inclusivo puede ser contingente.

La in-habitación, por su parte:

- Es inclusiva de co-habitar y no a la inversa; entendemos que no hay posibilidad de que in-habitar no involucre co-habitar, por cuanto
- In-habitar supone perfectibilidad; siendo ésta una figura teológica conformada “con arreglo a fines”, su constitución, ora provisoria, ora más o menos permanente, es la consecuencia de un contexto o de variabilidad ontológica, o bien de amenaza potenciales (en este caso el “sincretismo funcional” de Altenmüller podría ser adecuado).
- La relación con el espacio adquiere en la in-habitación un carácter diferencial; ello significa que el ámbito continente de la relación se presupone como necesario y fundante para la concreción efectiva y sus efectos (objetivación, regeneración, vivificación), de la nueva realidad (*apriorismo espacial*) o el espacio como condición para la plasmación de la relación entre Ra y Osiris

- La in-habitación supone alternancia ontológica en grados diversos y variables<sup>711</sup>, y *transferencia* efectiva de aptitudes<sup>712</sup>, corolario del “aporte” de las partes constitutivas del vínculo y de lo que el contexto particular exige.
- In-habitar implica compatibilidad y complemento necesario, hecho que se deriva de la situación anterior y que deviene en condición *sine qua non* para sostener la relación divina.
- Por este motivo, in-habitar implica presencia (aunque no necesariamente efectiva) y sobre todo *unión efectiva / objetiva*, hecho del que puede prescindir la co-habitación.
- La in-habitación conlleva, como su *motoris causa*, actividad y dinamismo.

Es por ello que entendemos que Ra y Osiris in-habitaban provisoriamente en el contexto particular de la Duat en los TdA -“breve consubstanciación”-<sup>713</sup>, mientras que la relación, también temporal, entre Ra y el resto de los dioses, se estatúa bajo el signo de la co-habitación. En este último caso, la *transferencia* era de carácter unívoca dado que el vínculo involucraba a un cedente -Ra- y al conjunto que receptaba, coadyuvando, (infra Cap. 5, 5.1.2 y 5.1.4) las derivaciones de su presencia.

Miren, yo paso cerca de ustedes, descanso en la caverna de mis imágenes -*twt*-. Ustedes son seres salidos de mis miembros. Denme su brazo, alégrense con esto. Yo soy Ra, el dios que habla a los cuerpos, mientras que los cuerpos están en su caverna. Mi *b3* es (glorioso) en su podredumbre<sup>714</sup>.

La distinción entre ambos vínculos -in-habitación y co-habitación- deviene en trascendente, y tendremos oportunidad de verlo a lo largo del trabajo, por cuanto el carácter diferencial de las relaciones de Ra o con Osiris o con el resto de las divinidades, es condicionado tanto por las propiedades distintivas individuales<sup>715</sup> como por el nexo que justificaba cada unión temporaria.

---

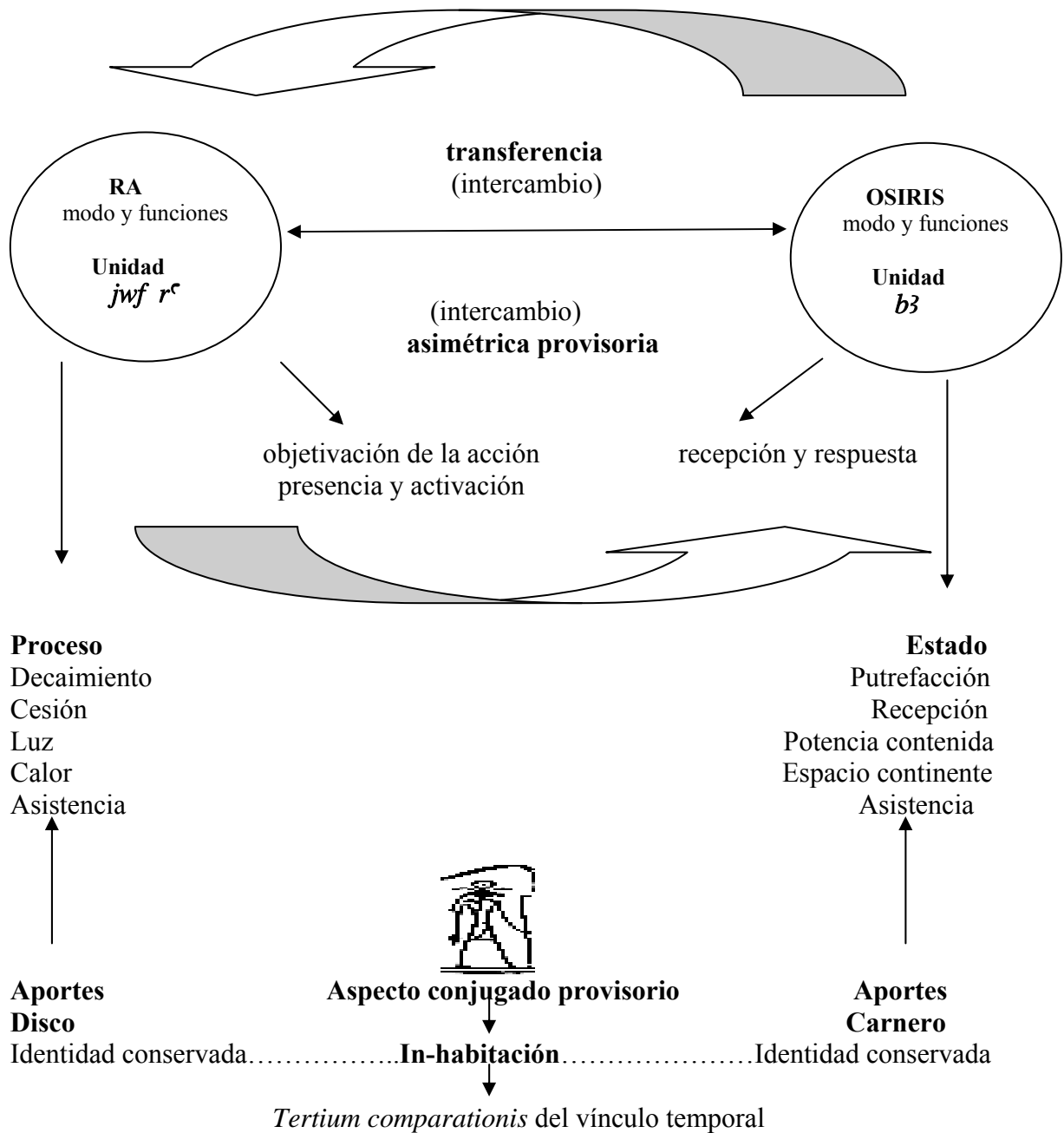
<sup>711</sup> La Quinta Hora del LdA -la caverna de Sokar-, por ejemplo, asiste a una disminución exponencial de las capacidades de Ra, hecho que conspira contra la propia ontología del dios, en el sentido de una “suspensión”, pero no contra los “efectos” (luz, calor, regeneración) que el dios en la Duat conllevaba.

<sup>712</sup> En *lattissimo sensu*, el permanente intercambio para la reconversión entre ambos dioses.

<sup>713</sup> Según Leclant (1975:9) entiende el carácter de la relación entre Ra y Osiris. Convenimos en la provisoriedad del vínculo.

<sup>714</sup> LdC, Prec. 6, 4,2.

<sup>715</sup> Ra como demiurgo y Osiris como rector de la Duat; entre ambos, la in-habitación re-generadora.



Esquema N° 1: Estado teológico de cambio para la permanencia

La in-habitación, o mejor, los procesos que conllevaban para sí misma como para el conjunto, pueden por ello entenderse como la *tertium comparationis* de la relación entre Ra y Osiris en la Duat. En efecto, ambos dioses operan como objetos de la comparación, mientras que en la transmisión recíproca integral, se sustentaría la *tertium comparationis* como cualidad integradora y derivación re-convertida.

Partiendo de esta distinción entre co-habitar e in-habitar, y dado el énfasis que el cuadro anterior pone en la unidad de las partes constitutivas del vínculo y de allí la



conservación de las identidades respectivas, es significativo remarcar que si bien dicha preservación de identidades es un rasgo o condición de la in-habitación<sup>716</sup>, la nueva forma es la objetivación de las particularidades de los in-habitantes.

La constitución de esta nueva forma es la consecuencia de la combinación de, a) una original “resolución” entre las partes corolario de un contexto particular, que b) combina las realidades *sui generis* en la erección de esta nueva forma.

De este modo, el proceso que entendemos opera la relación Ra-Osiris, es la de una “paradoja ontológica”<sup>717</sup> de dos identidades autónomas que en su vinculación provisoria, y sin perderse una en otra, logran erigir una “meta-entidad” con una carga figurativa que de manera taxativa exhibe los rasgos particulares respectivos, o dicho de otro modo, “Osiris y Ra son comprendidos como formando los componentes complementarios de una sola y misma entidad de dimensión cósmica”<sup>718</sup>.

Queremos marcar con ello, y como veremos más en profundidad y como explicación del movimiento en la Duat, que es el concepto de *forma* (infra Cap. 7, 7.1.7 y 7.1.7.1), en variabilidad y complejidad, lo que sustenta nuestras aseveraciones.

No hay duda de que el carnero momificado tan frecuente en el LdT, o el carnero, *b3*, con el disco sobre la cabeza del LdA, LdP y LdC es el resultado de una *incorporación diferenciada* de formas distintivas. No como incorporación y/o superposición en el sentido de una acumulación de nombres que dejan oscuro el fondo de la divinidad tal como bien refiere Hornung al tratar el sincretismo<sup>719</sup>, sino como forma conjugada e interactiva de polos complementarios, “Ra como dios del cielo y Osiris como dios del reino de los muertos”<sup>720</sup>, o también según Assmann, si bien en relación a los himnos pero perfectamente pertinente para los TdA, “el dios del cielo y el dios de los muertos, el dios del recorrido solar y el dios de la quietud y la seguridad”<sup>721</sup>.

Respecto de la forma precisamente, es desde ella que se gesta la identidad de esta nueva fórmula conjugada, contextualizada, aspectiva, en el sentido que en ella convergen las notas externas de Ra como de Osiris conllevando las dinámicas respectivas (*b3* solar reconvirtiéndose). En lo que *hprw* e *jrsw* representan, esto es, el

<sup>716</sup> “La in-habitación *-Einwohnung-* no es identidad: ella no exige ninguna unidad *-Gleichheit-* de forma”, Bonnet (1939:45); también citado por Hornung (1999a:92, nota 100).

<sup>717</sup> En el sentido de una nueva identidad de forma -y su dinámica inmanente- con fisonomía propia aportada por in-habitantes que conservan su identidad pero que conjugados contextual como procesualmente, se difuminan en una potencia auto-generadora y concesiva.

<sup>718</sup> Mauric-Barbiero, *BIFAO 110* (2010:188).

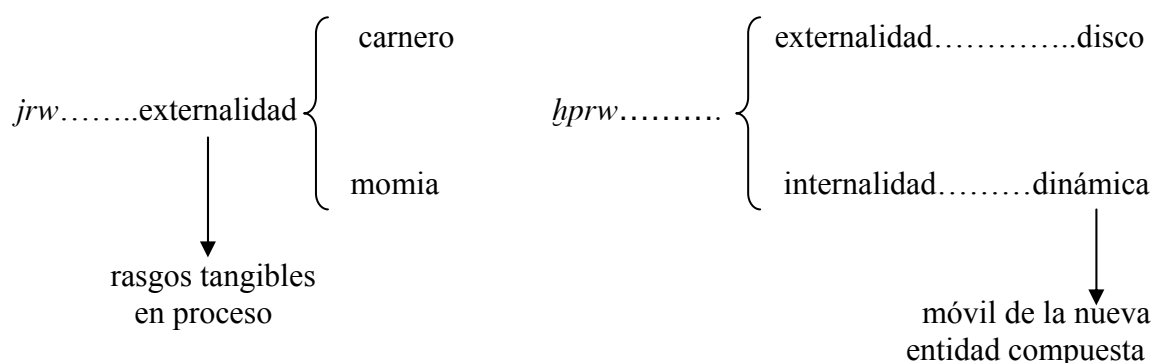
<sup>719</sup> Hornung (1999a:94).

<sup>720</sup> Schenkel, *LÄ II* (1977:723)

<sup>721</sup> Assmann (1983:15).

devenir de Ra y el hieratismo de Osiris, es donde se sustenta el resultado ontológico de esta entidad híbrida que oscila entre *la decrepitud de la vida y la promesa de refundación contenida en la muerte*.

Esta hibridez es aportada por la interacción permanente en la Duat, al punto de constituir una imagen divina con carácter “móvil y fluido”<sup>722</sup>, entre *hprw* e *jrw*. Por ello vemos en la externalidad momiforme de Ra o en su cabeza de carnero, la forma osiriana *-jr-* y en el disco la forma solar *-hpr-*. En su núcleo interno, esta imagen<sup>723</sup> compendiada arrostra la dinámica inherente a *hpr* como el motor de la transición que la estancia en la Duat suponía.



La erección, entonces, de una *fórmula aspectiva* conjunta pero simultáneamente y en su núcleo interno<sup>724</sup>, constituida por estas “inmanencias” que son sus modos de proyección complementarios *-hprw* como realidad móvil y transformada, e *jr w* como apariencia tangible<sup>725</sup>, es la *resolución* onto-teológica de la in-habitación Ra-Osiris.

De este modo, es preciso afirmar que si bien in-habitar no genera una identificación (nominal por cuanto se mantiene la denominación Ra), tal como se viene sosteniendo, en este caso particular lo que se genera es una figura teológica compleja con una apariencia externa en la que confluyen las características particulares de los in-habitantes, pero con una dinámica interna propia e interactiva en la que el nexo último está dado por la transferencia de sus proyecciones respectivas. Es preciso ahora determinar si es la in-habitación un tipo particular de sincretismo o si, por el contrario,

<sup>722</sup> Bonnet, ZÄS 75 (1939:44).

<sup>723</sup> Junto a la liberación de lo menos respetable de la deidad -por su asimilación a la imagen humana-, y la resistencia a la antropomorfización, la “insuficiencia de la imagen” es una de las marcas particulares del sincretismo, Bonnet, ZÄS 75 (1939:47-48).

<sup>724</sup> Expresión que dista de ser una tautología si la tomamos en contraposición al núcleo que lo constituirían, según nuestro razonamiento, las potencias inmanentes de Ra y Osiris, activación y potencia contenida.

<sup>725</sup> Supra Cap. 7, pp. 353-356.

cuenta con especificidades inherentes como para constituirse en una categoría relacional autónoma.

#### 4.1.1 Aspectos teóricos del vínculo coyuntural

Bonnet ofrece, bajo la entrada “Sincretismo” de su Reallexikon<sup>726</sup>, la siguiente definición referida en este caso a la ecuación teológica Amón-Ra:

La fórmula Amón-Ra no significa que Amón haya sido absorbido por Ra o Ra por Amón. Tampoco fundamenta una identidad. Amón no es igual a Ra. Propone que Ra está dentro de Amón, pero de manera que no está perdido en Amón, sino que, al igual que aquel sigue siendo él mismo, de modo que ambos dioses pueden aparecer de nuevo independientemente por sí mismos o en otras uniones<sup>727</sup>.

Las particularidades del contexto funerario bien pueden hacer extensiva la aseveración a la fórmula Ra-Osiris; antes bien, el carácter vinculante de estos últimos -trascendente por inmanencia pero también por supervivencia- exige un reforzamiento del modo relacional. Asimismo, en la misma página, dice:

Esencial es que la fusión de los dos dioses, entendida como la capacidad de habitar del uno en el otro, no suprima la vida propia de la pareja. De este reconocimiento se nos aclara toda la amplitud del sincretismo. No es ya una contradicción, si se habla de Min como Min-Horus, Min-Amón o Min-Ra o si al lado de Amón-Ra se encuentra un Sobek-Ra o un Khnum-Ra. Ra puede habitar en éste como en aquel dios y del mismo modo pueden hacerlo otros. Ya que ninguna unión tiene la fuerza de la exclusividad.

De manera que en determinados contextos podemos entender que una relación sincrética surge frente una necesidad concreta antes que a los dictados de una teología contingente que responda a móviles de índole dinástica, territorial o coyuntural en general. En este caso, la diferenciación que al principio rige la interacción de la nueva realidad, demanda en un marco de cerrada transitividad, la emergencia de la entidad “*dos en una compelidas*” que es la prefiguración de la in-habitación.

<sup>726</sup> Bonnet, RÄRG (1952:239) y ZÄS 75 (1939:45).

<sup>727</sup> También citado por Hornung (1999a:88) y Schenkel, SAK I (1974:277).

In-habitar no implica necesariamente estar presente<sup>728</sup>, y, en el caso de los TdA, si se admitiera dicha presencia, ésta sería hasta tanto durara el recorrido nocturno solar. Estrictamente, in-habitar es estar o habitar “en propia casa”, “permanecer allí a gusto”, “estar en casa” y también una presencia en la duración, como es indicado ya en las palabras “permanecer” y “habitar”<sup>729</sup>, lo que para la transferencia en la Duat, se traduce en términos de aprehensión del demiurgo de la potencia contenida en el *espacio genésico* de su obra -Duat- y su rector -Osiris-. La posesión, por su parte, confirma la centralidad de Ra pero además su “dependencia” para la continuidad y renovación y/o completud de su ontología, de propiedades sino “extrañas”, sí privativas de una realidad necesaria y transitoria -hecho que involucra un tiempo y un espacio particular-, así como su capacidad de “dominio” y reconversión.

La célebre escena sobre la pared oeste de la Cámara G (lado sur de la puerta)<sup>730</sup> de la tumba de Nefertari<sup>731</sup>, en la que se muestra la momia con cabeza de carnero -*b3* unificado<sup>732</sup> o condición ontológica solar en la Duat característico además de los TdA- flanqueada por Isis y Neftis, es probablemente la que mejor grafica el proceso de in-habitación provisoria que aquí se analiza<sup>733</sup>. La leyenda de la imagen refiere que *r<sup>c</sup> pw htp jm wsjr* “éste es Ra que descansa en Osiris”, del mismo modo que *wsjr htp m r<sup>c</sup>* “Osiris descansa en Ra”. Y si bien es cierto que esta imagen deja abierta la cuestión de que dios entró en el otro<sup>734</sup>, es importante considerar que en el marco del vínculo analizado, es Ra quien genera, activa y transfiere inmanentemente, mientras que Osiris, recepta, es activado y transfiere a instancias de lo que el primero conlleva y acciona.

<sup>728</sup> La ubicuidad, efectivamente, no era un rasgo o propiedad de Ra; sus efectos, por el contrario, son perceptibles y coetáneos a su ingreso en la Duat. Los movimientos que su presencia desencadenaba, si bien sujetos a su provisoriedad, se resolvían más allá de ella.

<sup>729</sup> Así en la entrada “*Einwohnung Gottes*”, LTK III (1959:770). El estar en casa o en propia casa es, en el caso de Ra, una “visita” en sentido estricto y no una permanencia -presencia- indefinida.

<sup>730</sup> Ver McCarthy, *JARCE* 39 (2002:182). La escena corresponde “a una ilustración de LdM 180” (ibid), y no a la LdR según sostenía Naville (1886:190).

<sup>731</sup> Tumba QV 66 del Valle de las Reinas.

<sup>732</sup> También en QV 60 -Nebettawy- y QV 74 -Duatentipet-; McCarthy, *JARCE* 39 (2002:182).

<sup>733</sup> La figura de Ra-Osiris unificados en el Libro de la Unidad Solar-Osiria, toma el aspecto de una deidad gigante en el horizonte oriental, Darnell (2004:374 y ss.)

<sup>734</sup> Hornung (1999a:90).

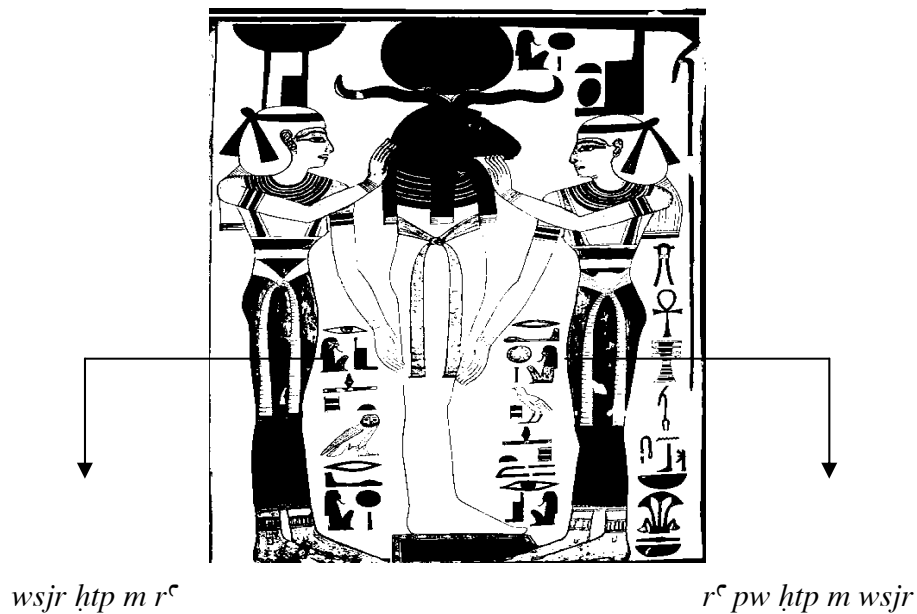


Figura N° 1: Ra y Osiris unidos. Tumba de la reina Nefertari  
Hornung (1999b:245)

De todas formas, y más allá de la importancia y lo gráfico de la cita para la problemática aquí estudiada, para el caso particular de esta tumba deben tomarse en consideración determinadas cuestiones referidas al género y que escapan a nuestra problemática, -tumba de una mujer-, al decoro -utilización de “dispositivos” originalmente masculinos, por ej. identificación con Ra y Osiris por adecuación del aspecto y lograr un “estado de fluidez de género”<sup>735</sup>- y al mecanismo general de regeneración<sup>736</sup>.

Es el carácter de ciclo que combina la serie existencia-suspensión regenerativa-recomienzo<sup>737</sup>, el que media para acortar la distancia al punto de impugnar la real diferencia, entre la vida y la muerte; de allí la convergencia “de los dos en uno”<sup>738</sup>. De esta manera, al diluirse entonces los límites entre ambas realidades entendidas como dos caras del mismo *continuum*, la interpenetración asimilada de las deidades a él aunadas resulta en la figura de la in-habitación.

<sup>735</sup> “En la cual ella (Nefertari) deviene tanto hombre como mujer”, McCarthy, *JARCE* 39 (2002:176).

<sup>736</sup> Ver McCarthy, *JARCE* 39 (2002:173-195) realiza un estudio de la cosmografía de la tumba y su programa decorativo como medios de 1) permitirle a la reina fallecida entrar en el Más Allá, y 2) revitalizarla y permitirle salir de la tumba y retornar al mundo de los vivos. Asimismo, concluye una interacción entre un espacio solar y otro osiriano o ctónico. Distinta posición es sostenida por Schmidt, *SAK* 22 (1995:237-270) para quien en la tumba pueden identificarse un área o eje solar -*Solare Achse*- y un área o eje osiriano -*sepulkral-ctonische Komplex I*-.

<sup>737</sup> “Los dioses egipcios están en el tiempo, envejecen, mueren y vuelven a nacer de nuevo...”, Assmann, *LÄ* II (1977:757).

<sup>738</sup> Lo que no supone una relación *unitiva*.

La potestad sobre la disposición de las formas es un atributo exclusivo de Osiris y de Ra durante el tránsito hacia la metamorfosis, y está ligado a la capacidad regenerativa de la tierra en que se deposita el ataúd y que opera como vehículo cíclico natural para el primero, y con la propiedad de evitar, mediante la luz y el calor, la putrefacción del segundo. De este modo, la contención de la más remota posibilidad de disgregación, constituye para ambos el enlace dinámico, funcional y ambivalente.

La preservación de la forma, entendida como la continuidad en la muerte de todos los elementos que componen el ser, estatuye la ascendencia de la “esencia” ingénita sobre la contingencia. Este constituiría el primer eslabón en la relación entre los dos dioses; la tierra como el punto de partida.

La ascensión de tal complejo teológico constituye el motor del movimiento que se genera noche tras noche en la inmensidad de la Duat. En sentido amplio, expresiones tales como “la luz se hace en Occidente”<sup>739</sup> o “...cuando este gran dios (Ra) les llama ellos respiran...”<sup>740</sup> ilustran la mecánica generada que envuelve a sus habitantes.

En el segundo registro de la Sexta Hora del LdA, por ejemplo, Ra pasa cerca del cadáver de Osiris y de las tumbas *-hwwt-* que contienen sus imágenes, devenidas en forma a su paso.<sup>741</sup> Como bien marca Hornung<sup>742</sup> estamos en presencia del momento más importante, crítico y trascendental del trayecto. Y esto por varias razones. En primer lugar, por la unión de Khepri con su carne -plasmada en el primer registro en el que tres tumbas contienen partes del escarabajo solar; cuarto trasero de león, ala y cabeza, así como la carne del sol en el segundo registro-, lo que confirma objetivamente el carácter del vínculo fundante y regenerador que entre Ra y Osiris se desarrolla.

Luego, y como su consecuencia más inmediata, por el tono inflexivo que tal unión conlleva; a partir de aquí se establecen del modo más absoluto las esferas de influencia, las posibilidades y potencialidades de ambos dioses así como sus respectivas conclusiones. La permanencia de la carne en las regiones osirianas y la salida de Ra que aquí comenzó su transformación irreversible.

Ra y Osiris no son idénticos, pero se unen cada noche en las profundidades  
de la tierra para formar una entidad, de la que Ra es el *b3* y Osiris el cuerpo<sup>743</sup>.

---

<sup>739</sup> LdC; Prec. 6, 1, 3.

<sup>740</sup> LdT, B, 5.

<sup>741</sup> Para el complemento del análisis de la hora, ver Apéndice, pp. 381-382.

<sup>742</sup> Hornung (1999b:37).

<sup>743</sup> Abt y Hornung (2003:84).

También en general, la in-habitación en ambos dioses deriva en la coexistencia de los extremos que definen el rango de posibilidades que el inframundo ofrece. Es decir, considerando la condición de muertos y la consiguiente potestad de Osiris como soberano de Occidente, son las órdenes de Ra, condicionada por las respectivas voliciones terrenales, las que delinear la pervivencia eterna o la segunda muerte. De este modo, la delimitación funcional entre ambos parece sino desdibujarse, sí fusionarse operativamente.

Restrictivamente, el reaseguro que significaba para Osiris la capacidad de conservar intactas sus reliquias y evitar su definitiva descomposición, y para Ra el hecho de ser protegido en un ámbito eventualmente hostil, la Duat, evitando también su desintegración, constituye una dialéctica funeraria de acto-potencia (por ende su movimiento). En este contexto, el principio de intrínseca “Incorporación” (*Einkörperung*) en la realidad de la Duat como sinónimo de in-habitación apuntado por Eschweiler<sup>744</sup>, cobra vital importancia.

Las claves que fundamentan la dinámica funeraria en los TdA, a los que Hornung denominó “*heilige Schriften*”<sup>745</sup> -escritos sagrados-, se generan en la asunción de una lógica que otorgaba al dador de vida por excelencia -Ra- una impronta momiforme, en una transición de contención y decaimiento de sus posibilidades, lo que condicionaba su estancia; del otro lado, el hecho de constreñir a Osiris a aguardar por los efectos de la luz y el calor solares para asegurarse y perpetuarse con su reino.

En este contexto de recíproca transferencia, aún con la especificidad propia de un vínculo que supone un intercambio asimétrico<sup>746</sup>, por cuanto es sobre un extremo de la relación que recae la capacidad última de generar el movimiento más allá del complemento que supone el otro extremo, la expresión técnica de la *communicatio idiomatum*<sup>747</sup> -en tanto asociación y cambio mutuo de propiedades- creemos que es no

<sup>744</sup> Eschweiler (1994:288). Según el autor, los verbos *h3j* (Wb III,13) y *hnj* (Wb III,287) -y eventualmente también *k-* (Wb I,230) sugieren una dirección de movimiento vertical recurrente y asientan una temporal in-habitación de imágenes a través de la divinidad próxima afectada.

El verbo *hnj* se encuentra en LdA 6,3, *jrt.sn pw m d3t sbt b3w shnt swwt*, “Esto es lo que hacen en la Duat: traen los *b3w*, ponen a descansar las sombras”.

<sup>745</sup> A propósito del rol de los TdA en las creencias en el Más Allá y su casi canónica vigencia, al analizar la entrada “nicht Buchreligion” de Morenz (1964b:15-40) como una de las características en la estructuración de la religión egipcia y el Más Allá, Hornung, *ZÄS 119* (1992c:125).

<sup>746</sup> El carácter objetivador de Ra, su provisorio estado de “cercanía ontológica a Osiris, la continencia de los dominios osirianos y la regeneración del “misterioso de podredumbre (olor), cuya descomposición es escondida” (LdC 3, 3,3), son algunos de los signos de esta asimetría.

<sup>747</sup> Herramientas teóricas que, aunque extemporáneas, nos pueden permitir abarcar convenientemente el concepto que pretendemos analizar. Para referencias a la *communicatio idiomatum* y a cuestiones técnico-

sólo pertinente sino reveladora, dado que puede abarcar o al menos ilustrar, el modo y alcances del proceso. Nos centraremos en la cuestión cuyo eje es la *transferencia o intercambio de predicados*, reduciendo dicha realidad al contexto del tránsito solar por la Duat.

Es decir, si las propiedades de un sujeto son predicaciones de su persona, de las propiedades de dos naturalezas complementadas como in-habitantes de un vínculo funcional, provisorio (infra Cap. 4, 4.1.2), se coligen dos sujetos de predicación subsumidos por una dialéctica que los constituye en partes de una unidad fundamentada precisamente en el intercambio de sus predicados.

Estos *sujetos de predicación*, a partir de cuya interacción el movimiento se genera y desencadena en la Duat se vinculan de tal modo que predicaciones originalmente particulares y/o privativas, devienen en complementarias y en ocasiones intercambiables. Ello nos lleva a concluir que a pesar de la centralidad de uno de los extremos -Ra-, aquello que se predica del otro extremo accesorio -Osiris- y condicionado por la presencia del anterior, puede ser pensado como inmanente.

Los TdA nos ofrecen una gran cantidad de ejemplos en los que, o lo predicado de Ra puede predicarse también de Osiris y viceversa, o lo que se predica de uno no puede ser sin la in-habitación con el otro (complemento), o bien, en el caso concreto de Ra, su posición de dios *integral e integrador* último en la Duat, le atribuye predicaciones privativas. Así expresa Westendorf la potencia de la complementariedad entre ambos dioses:

...de manera que se produce ahora un caleidoscopio, en sí en parte una imagen de contradicción plena: Ra como creador y como creado; Osiris como renovador y como renovado; Nut como madre y como hija; el *b3*, que a su cuerpo regresa, no para rejuvenecerse, sino para mantener a éste; Ra que a la Duat llega y en ésta cobra vida (en lugar de él mismo venir a la vida)<sup>748</sup>.

El Uno devenido en millones que Hornung propone<sup>749</sup> como desencadenante de la historia cosmogónica egipcia<sup>750</sup>, supone en este contexto una inversión que

---

instrumentales trabajadas y re-adaptadas en este capítulo, ver Schneider (1996:Libro III, Parte I, Sec.I, Cap. V).

<sup>748</sup> Westendorf, *GM 63* (1983b:75).

<sup>749</sup> Hornung (1999a:233).

<sup>750</sup> La multivocidad del demiurgo se cimenta en la conjunción, resumida hasta ese momento como posibilidad contenida, de las potencias cuyo acto creativo desencadenará y nominará.



contrariamente admite un esquema de reducción a la unidad, resolviendo en una entidad de carácter esencialmente bi-plánico y/o multívoco, la entropía de la muerte y su trance.

Queremos decir con ello que “el Oeste cuyas formas son misteriosas”<sup>751</sup> y cuya conformación *de ciclos* aúna tiempos, estados y espacios duales o bi-direccionales, determina la erección de aquella entidad compleja auto-regenerativa, o con la capacidad inmanente de regenerarse.

Del lado de la Duat, podemos asumir que el sombrío espacio de perfectibilidad por el que el sol discurría, “la Caverna Secreta del Oeste, donde Khepri descansa con Ra”<sup>752</sup> independientemente de la actividad divina, reclamaba casi como su justificación y premisa, la presencia de la luz y la conservación de su geografía. Con esto queremos significar que la interacción funcional estaba dada menos por una conjunción simétrica que por la mecánica de conclusión por opuestos (la oscuridad abstrusa resuelta por la luz; la pudrición por la continuidad inmutable; el frío por el calor, lo ilimitado por lo acotado...).

La inmovilidad osiriana<sup>753</sup> va decreciendo conforme el sol se aproxima a su espacio “natural”; la cercanía solar plasma la protección -al dar cuenta de los enemigos de Osiris- y desencadena el movimiento. Del lado de Ra, nuevamente percibimos la recepción de la inmanencia generatriz osiriana. “Yo, en cuya comitiva está Osiris, (vengo) para saludarle, para ver sus imágenes, para aniquilar a aquellos que obran contra él”<sup>754</sup>; síntesis del Uno por Dos devenido, en esta cita en la que Ra se dirige a los *b3w* misteriosos de la comitiva de Osiris.

Podemos entonces concluir ciertas consideraciones específicas que hacen a la particularidad del “fenómeno” teológico que entre Ra y Osiris se establece y terminar de delinear de este modo, el carácter impuesto por una necesidad coyuntural y caución de la continuidad cósmica<sup>755</sup>. De este modo, la in-habitación reviste carácter:

---

<sup>751</sup> LdT, A,3,1.

<sup>752</sup> LdA, 10, Int.

<sup>753</sup> “Oh Osiris a la cabeza de la Duat, el único dios, Orión del Occidente. Protege a tu hijo, haz perfecto su ojo. Haz que esté satisfecho con su ojo divino, Osiris que proteges al dios, que aniquilas al ladrón, único en su poder, cuyo adversario está bajo sus pies, en tu forma de Osiris-Orión. Yo brillo por ti como el Brillante, Yo te protejo con lo que hay en mi cabeza.” (LdC, 6,1,4) Inmovilidad osiriana confirmada por su asociación con Orión, así como refuerzo de la in-habitación.

<sup>754</sup> LdA, 3,3.

<sup>755</sup> A propósito, hemos logrado “aislar” nueve características salientes y globales que creemos conforman la que entendemos la especificidad de dicho complejo. Claro que tal enumeración está siempre sujeta a adiciones, alteraciones o modificaciones en general. A todos ellos, en mayor o menor medida nos hemos referido ya a lo largo del trabajo, con lo cual sólo nos ceñiremos a hacer una mención sumaria y/o concluyente.

- ✓ *Temporal*, por cuanto sólo se da en ocasión del decaimiento solar durante las doce horas de oscuridad.
- ✓ *Consustancial, connatural, o inmanente*, dado que cada uno de los dioses conlleva, como complemento necesario, la potencia del otro. Co-existe un estado de latencia cuando los dioses no in-habitan.
- ✓ *Performativo*<sup>756</sup>, entendido como mención o realización que desencadena la acción; la sola configuración de la entidad es móvil para la liberación de procesos diversos hasta allí contenidos.
- ✓ *Derivativo*, y en relación a la anterior, teniendo en cuenta que la acción es inclusiva de la Duat en forma integral.
- ✓ *Trascendente*, teniendo en cuenta la posibilidad real de desagregación-caos universal.
- ✓ *Funcional*, considerando el bi-direccionamiento de las potestades.
- ✓ *Localizado espacialmente*, es sólo en la Duat donde el proceso es posible. La imposibilidad osiriana de trascender sus dominios es uno de los condicionantes.
- ✓ *Circular*, recurrencia temporal insoslayable, así como del proceso mismo; la imagen de carne que queda en la Duat es un signo tangible de su ciclicidad.
- ✓ *Mistérico*<sup>757</sup>, por cuanto existe una doble restricción; a la limitación natural de acceso a la escritura, se suma el hecho de que los textos se hallan en tumbas reales (acceso circunscrito y exclusivo).
- ✓ *Aspectivo*, como consecuencia de la constitución de una entidad *ad-hoc* con signos externos que la bi-configuran.

Caracteres todos que delinear el modo de in-habitación diferenciado que se de-construye en su especificidad. Nuevamente, las variables ya trabajadas en el Cap. 2, esto es, el espacio y el tiempo, son las que definen el modo *ad hoc* del vínculo.

Efectivamente, si la in-habitación en la Duat tiene como su efecto más ostensible -acotado y derivado- la regeneración y prolongación ontológica, y de ello se deduce un enlace que implique una co-inherencia de sus componentes, no necesariamente

---

<sup>756</sup> El término “performativo” refiere a situaciones en las que la emisión del enunciado implica la realización de una acción; de allí la analogía. Ver Austin (1982).

<sup>757</sup> Assmann (1995a:7) incluye a los Libros del Otro Mundo -*Unterweltbücher*- entre los que él llama *Textos de un cuerpo esotérico de conocimiento*, como consecuencia de estar, como la sabiduría en general, atentamente protegida por las prerrogativas reales.

podemos concluir que uno no está nunca sin el otro, por ser co-origenarios desde el punto de vista ontológico.

Como marcas diferenciales operativo-conceptuales, y profundizando lo que venimos sosteniendo, digamos que es precisamente en el espacio y en el tiempo en la Duat, donde la vinculación alcanza una autonomización de sus partes que la deviene visible o perceptible, solamente en el aspecto procesual.

Este Gran Dios viaja por esta ciudad por el agua; rema en este campo en la vecindad del cadáver de Osiris. Este Gran Dios da órdenes a aquellos dioses que están en los campos. Él atraca junto a esas misteriosas tumbas que contienen las imágenes de Osiris<sup>758</sup>.

Vale decir que, sin menoscabo de la transferencia regenerativa constante, Ra como Osiris conservan una independencia sustentada en sus potestades y grados de influencias respectivas.

Oh el Oculto *-sfg-*, el más grande que preside sobre sus formas *-jrw-*, que la forma *-hprj-*<sup>759</sup> del que está a la cabeza de la Duat. Mira, yo atravieso la Misteriosa (la caverna de la diosa Shetait), yo atravieso para proteger a Osiris<sup>760</sup>.

De este modo, es en la Duat -espacio- y en la noche -tiempo- donde discurren las individualidades que, si bien ligadas por un vínculo de re-conversión ontológica, no por ello se disuelven en sus especificidades. Ambas citas explicitan órbitas particulares así como movimientos de interacción y dependencia -jerarquización por preeminencia solar-. El siguiente esquema pretende graficar el modo en que la relación de in-habitación opera como una suerte de *meta-proceso* que subsume, con grados de dependencia variables según el modo de vinculación con ésta, los diferentes *procesos convergentes subordinados y/o complementarios* que entendemos que la componen.

Esta variabilidad en el modo de imbricación con la in-habitación inclusiva, es una consecuencia de la contigüidad que cada uno de los procesos, en su singularidad, supone hacia aquella.

---

<sup>758</sup> LdA, 6,2.

<sup>759</sup> Piankoff (1945:7) traduce “imagen” (Pl. LXXXIII).

<sup>760</sup> LdC, Prec. 6, Int. 1,1.

**In-habitación**

**Co-habitación**, por cuanto exige contigüidad ontológica

**Asimilación**, por la interacción bivalente

**Incorporación**, de las potencias de uno en otro y viceversa

**Unión/Fusión**, resolución en una entidad bi-configurada con conservación de identidades

**Sincretismo**, subsumido en la in-habitación

**Consustanciación**, resultado de la sinergia para la re-conversión

**Relación/Vinculación**, como base primera de la dinámica interactiva

**Complementariedad/ Transferencia**, por los aportes -asimétricos- y recíprocos entre los dioses

**Hipóstasis**, por la comunicación de las potencias respectivas

**Vehiculización**, por los modos recíprocos de transferencia

**Co-existencia**, participación simultánea en el mismo espacio

**Resolución**, nueva figura teológica en proceso de renovación. Regeneración divina ambivalente

**Ampliación de límites**, cooptación de las capacidades del in-habitante

**Anonadamiento**, punto de partida desde la detención para la secuencia de la re-conversión

Como puede apreciarse, no solamente son subsumidos procesos vinculantes tales como sincretismo o co-habitación o consustanciación, sino que además se han incluido modos de transferencia onto-teológica, esto es, vehiculización o ampliación de límites por ejemplo.

Hemos dejado afuera del cuadro al *proceso* de identificación, dado que, al igual que en la constitución de una relación sincrética, no supone la in-habitación una identificación entre sus in-habitantes-. Lo que si supone este caso particular entre Ra y

Osiris, es una nueva realidad provisoria, tal como el vínculo unión/fusión determinan, con los aportes aspectivos y onto-teológicos respectivos.

Desde esta categorización inclusiva hemos intentado abarcar el marco teórico que entendemos sustenta la dinámica inherente a la in-habitación. Es por este modo relacional único en la historia egipcia, plasmado taxativamente en la tumba de Nefertari pero con atributos perfectamente discernibles en los TdA, que puede concluirse una manifiesta singularidad no sólo en el carácter externo de la nueva entidad -la figura momiforme de Ra-Oriris- sino también en la dinámica asimétrica, aunque ambivalente, entre las divinidades involucradas. Resta ahora ver como se complementan e interactúan en la realidad tangible de los TdA.

Es por ello que veremos a continuación de que manera operan y se complementan ambas realidades; la autonomía de las partes de un lado y el modo subyacente de ligazón ontológica de otro.

#### 4.1.2 Regeneración ambivalente asistida

Seguramente nos hallemos en este punto en el núcleo, en el móvil a la vez convergente y reflectivo del proceso que cada noche se desencadenaba. Estamos muy cerca de la in-habitación, por cuanto es precisamente la *regeneración ambivalente asistida* la que lo explica y sustenta. Y si bien ya nos hemos explayado al respecto, pretendemos en este punto abordar la significación teológico-filosófica última de esta verdadera -aunque en realidad aparente en términos absolutos- unidad de lo disímil, enriqueciendo así las referencias anteriores.

Sumariamente, concedemos que tanto Ra como Osiris son depositarios de una fuerza generatriz de carácter cíclico; que ambos en una u otra forma estuvieron vinculados a la reconversión funeraria, lo que debe haber provocado sino un conflicto teológico, sí una superposición funcional. Vimos asimismo como con los TdP como punto de partida, fue consolidándose en forma progresiva el vínculo hasta la in-habitación o de reducción de caracteres y/o fluctuaciones de ambos dioses<sup>761</sup>.

---

<sup>761</sup> A este enriquecimiento de ideas previas que postulamos para los TdA, podemos sumarle al vínculo entre Ra y Osiris -in-habitación- un carácter de antecedente de lo que Niwinski, *JEOL 30* (1987-1988:89-106) denomina "*Renaissance Era*" de las últimas décadas del período Ramésida (c.1080-880 a.C.). Según el autor, la interpretación de la sustancia de Dios de la trascendencia solar y de la immanencia osiriana, "llevó a los teólogos a la concepción de la unidad divina solar-osiriana" (ibid:89). Simultáneamente al análisis de diferentes motivos iconográficos del período como papiros y sarcófagos, el autor afirma que "cada figura divina representa una forma diferente del Gran Dios en sus aspectos unificados: ello también representa al muerto mismo identificado con el Gran Dios creador, con Ra y con Osiris" (ibid:102). Finalmente, concluye que "los teólogos de la "*Renaissance Era*" y de los comienzos de la Dinastía XXI

Finalmente, concluimos que son los TdA la expresión más acabada del proceso de asimilación entre ambos, consecuencia de que “así como los elementos de Osiris alcanzan al sol, así los elementos solares se extienden para unirse con el rey osiriano”<sup>762</sup>.

“En el Libro de las Puertas (...) la unión aparece en la sexta hora de la noche, en la medianoche (*al igual que en el LdA*), en la capilla Benben (...) El Benben es el locus de la creación en el mito de Heliópolis y, en conexión con Ra y Osiris, naturalmente deviene en el punto de partida para una *recreación* del mundo. Esta recreación conlleva la destrucción de los enemigos cósmicos”<sup>763</sup>.

En este punto, epicentro por causa y efecto de la realidad funeraria, se concentra la multiplicidad procesual integral -desde la concesión de la continuidad hasta la aniquilación absoluta-, oficiando Ra de receptáculo de la doble potencia. Es su preeminencia como regente en la teología de Heliópolis<sup>764</sup> la que le confiere este carácter de Uno por dualidad, quedando Osiris como estado redivivo omnipresente.

Es precisamente esta la idea que permea semejante complejidad teológica; es decir, si bien en su aspecto externo la figura del dios muerto presenta claros rasgos osirianos<sup>765</sup> -aunque no siempre y necesariamente<sup>766</sup>-, la amplitud de la representación de Ra por sobre la del busirita opera en el mismo sentido de sus ámbitos respectivos<sup>767</sup>.

Ra<sup>768</sup> recluido en su grandeza como un *deus otiosus*<sup>769</sup> aunque paradójicamente *activo*<sup>770</sup> con una estructura que lo sostiene y junto a la que responde por la diaria y

dieron un paso decisivo más, sobrepasando los límites de una interpretación panteísta de un Dios trascendental” (ibid 105). De este modo, su opinión de esta teología es que representa “un tipo particular de monoteísmo, el cual -opuesto a la doctrina monomórfica de Akhenaton- me gustaría llamar *monoteísmo polimórfico*”, (ibid:106).

<sup>762</sup> Darnell (2004:393).

<sup>763</sup> Jørgensen (2011:74).

<sup>764</sup> Es vital la participación de Atum en el proceso; “yo soy el hijo que procede de su padre, y soy el padre que procede de su hijo” (LdP, 2, 3). Se manifiesta Atum como padre e hijo del creador y regenerador supremo, conformando de este modo una teleología divina que confiere a Ra el dominio de todo tiempo y espacio.

<sup>765</sup> Rigidez, momia.

<sup>766</sup> Por ejemplo en escenas del LdC en las que se muestra como disco.

<sup>767</sup> Esto no invalida el hecho de que efectivamente se lo represente a Osiris o a su sala del juicio (LdP).

<sup>768</sup> Por ser el principal receptor de la sinergia, quien reconvertía los movimientos de la Duat, y sobre todo, por su condición de “insigne trasladado”.

<sup>769</sup> Sin pasar, en este contexto, por la necesaria secuencia que postula Eliade; esto es, 1) creación y retiro del dios al cielo; 2) profundización o quiebre de la comunicación entre el cielo y la tierra; y 3) reemplazo del más o menos olvidado *deus otiosus* por varias divinidades, Eliade (1991:47-49); ver Cervello (1996:136), Hidding (1959:55-62), quien en (ibid:59) afirma que del “...camino circular el Gran Dios (y el rey) están en el centro del cielo y la tierra, aparentemente ambos parecen pasivos y ociosos, pero en estos centros todos los poderes opuestos están concentrados y reconciliados y se neutralizan el uno al otro por lo que existe un equilibrio dinámico”.

eterna secuencia ordenadora, vehiculiza y orienta convenientemente aquella “potencia vital y cíclica osiriana”<sup>771</sup>, siendo Ra mismo potencia creadora por su carácter de demiurgo y por asimilación “aspectiva”<sup>772</sup>.

Al signo solar de las representaciones y su unívoca resolución en la apoteosis<sup>773</sup>, se imponen un paisaje funerario concebido como solar por filiación teológica pero osiriano por derecho atávico -terrestre, acuoso, vegetal, profundo, limitado en espacio-; unas condiciones de articulación secuenciales propias del ciclo natural -renacimiento desde la provisoria suspensión- a modo de síntesis, y una pléyade de habitantes de la Duat de rasgos marcadamente osirianos -genios acuáticos y/o terrestres, divinidades del ciclo osiriano, innumerables entidades momiformes -que regulan la energía re-creativa insuflada por Osiris.

Del lado del dios de los difuntos, en tanto receptor de las propiedades de Ra, sus propias facultades genésicas combinadas con la luz y el calor solares, juntamente con la capacidad hacedora del primero, le aseguraban a Osiris una participación tanto más activa el ámbito funerario general, por cuanto que nivelaba, propiciando, el ciclo vital.

Esto significa que si anteriormente su contribución parecía responder y operar a partir del *automatismo* propio del proceso natural, la inmanencia del vínculo con Ra le concedía una actividad y una movilidad hasta los límites mismos “de la completa oscuridad”<sup>774</sup> o incluso como en la escena final del LdP, una participación en la recepción-homenaje al sol como Khepri y su tripulación de la *Barca de la Mañana* (en los momentos previos a su salida) como “Osiris, él rodea la Duat”<sup>775</sup>. Las delimitaciones funcionales que, previamente a los TdA, eran privativas de cada uno de los dioses, y que les evitaba participar en ámbitos de influencia claramente circunscriptos, se diluyen

---

<sup>770</sup> En el sentido de que la delegación funcional no es a un dios que lo reemplaza, sino que se sustenta en una dialéctica procesual complementada en las propiedades de otro dios, conjugadas con las suyas propias. En términos generales, “los egipcios percibían a los dioses como una fuerza activa, comandando, guiando, inspirando y ordenando el destino de los hombres”, Morenz (1992:81).

<sup>771</sup> Assmann (2005b:264) habla de una *doble superación* en el rito del viaje nocturno solar: la superación del mal, aspecto activo y transitivo, y la superación de la muerte, aspecto pasivo e intransitivo. Creemos que la pasividad solar reside sólo en la quietud de su carácter externo, por cuanto la in-habitación presupone movimiento constante; en la inmanencia del vínculo está el germen de la reconversión que implica traslación y movilidad ontológica.

<sup>772</sup> Por la convergencia, para la configuración de su unidad teológica, de todo proceso que involucre muerte-renacimiento, aún a pesar de carecer inmanentemente de la capacidad creadora cíclica, como Osiris. El vínculo aspectivo está determinado por su apariencia externa momiforme -*rigor mortis*- y por la inmanencia de su capacidad de reconversión que su relación con Osiris le genera. Para la perspectiva “aspectiva” del arte egipcio en general, ver Brunner-Traut, LÄ I (1973:474-485), para su adecuación en el ámbito de la religión ver, *ibid* (480).

<sup>773</sup> Exceptuando al LdT donde no existe correlato entre final y salida.

<sup>774</sup> LdA, 12, Int.

<sup>775</sup> LdP, Escena final.

ahora al punto de la indefinición o de la mutua interacción como dinámica fundante de movimientos y re-comienzos.

Aquella entidad *dos en una compelida* comparte e intercambia no sólo el complejo que hace a la individualidad ontológica, sino que además logra integrar cosmografías, conciliar hasta la complementariedad formas y seres de tradiciones míticas diversas -la literatura del Amduat como *mito conjuntivo*- re-fundamentando de este modo el mundo funerario como uno y secuencial.

La antigua ecuación dicotómica destino osiriano-destino solar como extensiones sino irreductibles, sí polarizadas en torno a transfiguraciones opuestas aunque no necesariamente excluyentes<sup>776</sup>, y no, como sostiene Allen (supra Cap. 1, 1.1.1) conformando una secuencia en la definitiva apoteosis del faraón, cede ante un nuevo espacio unificado, aglutinante y fundante de una intrínseca dialéctica funeraria. Sin soslayar que Allen alude al RA y concretamente se refiere a los TdP, la indicación es válida por el hecho de encontrarnos con los TdA en un espacio único en el que los movimientos interactúan incesantemente al punto de ocasionalmente, superponerse.

¡Que la prosperidad sea garantizada para los campos del Duat. Que Ra brille sobre los miembros de Osiris cuando Él se levanta! Los regalos divinos consistentes en productos verdes llegan a la existencia, Gran Dios, creador del Huevo<sup>777</sup>.

El resultado de tal in-habitación, si bien no impide la individuación de las capacidades óptico-teológicas de ambos dioses, no evita que la interrelación funcional, cíclica y vital confluya en la conformación en la Duat, de un supra-estado de energía ubicua bien reconstituyente, bien aniquiladora.

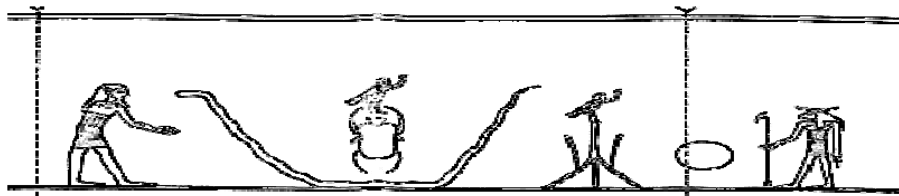


Figura N°2: Adoración del proceso de reconversión solar, paso del disco, sus atributos y estados por las regiones de los muertos, y amenaza reiterada de Apep (LdT, C,1,1). Piankoff (1954: Fig. 109)

<sup>776</sup> Por historias, necesidades y etiologías diferentes.

<sup>777</sup> LdP, 7,1.



Instancia de adoración del sol en plena reconversión en un contexto natural de muerte -*b3*- pero también de metamorfosis hacia la plenitud -Khepri-. Imagen compleja que conjuga además, la salida triunfante aunque provisoria por entre los anillos de Apep. El primer *b3* que adora al disco lo asiste, adorándolo, en su circunstancial realidad de decaimiento. El dios que enfrenta a Apep es parte del séquito solar, sigue al dios en su viaje aunque su cuerpo permanece en su lugar y guarda a Ra en este momento del viaje. El llamado de Ra lo hace parte de su comitiva pero también permite al Gran Dios circular bajo su tutela y adoración.

En mayor o menor medida, y dependiendo de la instancia y complejidad del recorrido, Ra es asistido permanentemente en un escenario de muerte -osiriano- o por el mismo Osiris o por algún habitante de sus dominios, pero a la vez, y por ello hablamos de bi-direccionalidad, a la asistencia osiriana se opone, como contrapartida recíproca, la capacidad de regeneración perpetua.

<b>Características generales de la interacción divina en la noche de la Duat</b>
movimientos cíclicos
carácter nocturno de relaciones
potestades solar y osiriana interactuando
conjunción temporal recurrente y fundante
separación funcional transfigurados/condenados
sustancias funerarias complementarias <i>(b3w, swwt, hprw, jr w, ...)</i>
combates divinos de incidencia cósmica limitantes de la intervención humana
carácter aleccionador de las ejecuciones y su influencia sobre la ordenación terrena
activación mágica de lo pre-concebido

#### 4.1.3 Modos de interacción por cláusulas:

Hemos hecho en este apartado una selección de las cláusulas que creemos que de modo más explícito representan el vínculo analizado. Sea por interacción “ontológica”, o por presentar una alternancia que indistintamente involucra a uno u otro elemento de la relación, o por evidenciarse una complementariedad regenerativa, etc., lo cierto es que entendemos que subyace en ellas la dinámica propia de la in-habitación.

Para una mejor visualización, y a los efectos de determinar más claramente los alcances en contextos relacionales diferentes, las hemos agrupado en una serie de cinco modos de interacción que pensamos que taxativamente sostienen la capacidad de, o resumirse en uno de los extremos (Ra u Osiris) con dependencia temporal, espacial u ontológica, o bien de difuminarse -relativamente- las individuaciones respectivas, con sujeción mediatizada a la co-relación del vínculo.

Las líneas de división -barras-, así como las delimitaciones que imponen las estructuras resaltadas (estados, pronombres, adjetivaciones) en prácticamente todas las cláusulas, procuran imprimirle el dinamismo implícito en la dialéctica regenerativa. De este modo, buscamos complementar el contenido de la cláusula, con la permanente bi-direccionalidad de la interacción divina; dichos modo son:

#### UNIFICACIÓN DE LA ALABANZA

##### 1) *Pertenencia osiriana por competencia*

-Los habitantes de la Duat que pertenecen a **El que está a la cabeza de los Occidentales**, que están en la misteriosa región / **adoran a Ra** y expulsan a sus enemigos. (LdP 3,3)

*Alabanza a Ra por protección e inminencia de regeneración*

##### 2) *Sustancia funeraria*

-Mi carne es alabada en la Barca de la Mañana. (LdA 10,2)

*En espacio de transferencia*

##### 3) *Estado de detención (osiriano) del disco*

-Alabanza<sup>778</sup> a ti, **Ra del horizonte**. ¡Salve, *b3* perfecto sobre la tierra / ¡Salve a ti, el perpetuo, señor de los años, eterno, que no tiene disminución! /

↑  
— *potencia solar y ciclicidad*

/ **Oh tú que te proteges a ti mismo**. Porque eres la luz de la Duat. Gran Dios de la región misteriosa. (LdP 4,1).

— ↑  
*Rector de la Duat por inmanencia y creación*

Bajo esta denominación, se reúnen aquellas cláusulas que explicitan una realidad de exaltación donde se plasma un estado de situación en la que la difuminación de individualidades y la complementariedad ontológica aparecen como las notas más significativas. Ello, lejos de ser o parecer una paradoja, dado que se constituye simultáneamente una *difuminación* y una *complementariedad*, está en la base de la puesta en marcha de la relación de in-habitación por su estado *-b3* perfecto sobre la tierra- (Ra) y sus efectos -se adora a Ra y se expulsa a los enemigos-.

#### RECOMPOSICIÓN DE LAS FORMAS

##### 4) Reconversión ontológica osiriana

-Oh tú [de Horus a Osiris] cuyas **formas** son exaltadas *-dw3tj-* [por Ra] / en la **región misteriosa**. (LdP, 4,3)

— ↓  
*Espacio osiriano continente y concesivo* — ↑

##### 5) Movimiento osiriano por influjo solar

-¡Oh **Osiris**, El Misterioso, cuyas formas son exaltadas [por Ra], / habla **tú a mis** [de Ra] **cuerpos!** (LdT, D 1,3)

↑  
*Dialéctica entre los in-habitantes (entidades osirianas como partes de la integridad solar)*

##### 6) Espacio osiriano con propiedades genésicas

yo que me formo en la Duat, yo que me transformo en la forma de **Khepri**, / yo me hago joven en el **lejano Occidente**. (LdC, 6,3)

— ↑  
*“inversión” ontológica en espacio de quietud*

##### 7) Autoformación (trascendencia) por inmanencia de potencia osiriana

<sup>778</sup> Los dioses y diosas del registro se dirigen a Ra.

-Ser que se ha **formado a si mismo**, / que se ha **reensamblado** -s3k- y ha reunido -dmd- sus miembros, / de acuerdo a lo que ha salido de la boca. (LdC, ibid)<sup>779</sup>

*Creador de lo continente que regenera*

8) *Misterios de Osiris=disco sostenido por Ra*

-Oh este dios de **grandes formas** que tiene en sus brazos los misterios de Osiris, / la **descomposición** de El que está a la cabeza de la Duat (*Osiris*). (LdC, 1,2)

*Estado osiriano transferido al disco*

9) *Solicitud de presencia objetivante*

-¡Salve Ra! **Ven a nosotros**<sup>780</sup>, Gran Dios, / **Señor de las cosas ocultas**<sup>781</sup>. (LdP, 5 Int.)

*Asimilación de lo misterico osiriano*

Esta serie incorpora a la complementariedad ontológica que como dijimos está en la base de este proceso de in-habitación nocturna provisoria, la asistencia osiriana y la reciprocidad para la conversión entre Ra y Osiris. Es en el espacio osiriano -*Duat, lejano Occidente*- donde el estado de decaimiento de la divinidad solar se regenera, reúne sus miembros y rejuvenece como Khepri. Como contraparte, Osiris evita, conteniendo, su putrefacción, al recibir en sus dominios la activación que Ra conlleva.

#### RELACIÓN POR COMPETENCIA Y UBICACIÓN

10) *Disociación ontológico-espacial solar*

-La tierra es para tu cuerpo, / el cielo para tu *b3*, / estás satisfecho con **lo que ha sido creado para ti**. (LdP, 9,1)<sup>782</sup>

*Constitución del espacio regenerativo*

<sup>779</sup> Dos diosas se dirigen a Ra.

<sup>780</sup> La Enéada.

<sup>781</sup> “del reino de los muertos”, Zandee (1960:294).

<sup>782</sup> Nueve *b3w* hablan a Ra.

11) *Interacción y protección en la Duat*

-Es de ti de quien venimos<sup>783</sup>. / Hemos creado un protector de **su b3**. / Tu porción está para ti en la tierra. **El Oeste es para tu cuerpo**, el ser extendido/ **tus porciones te pertenecen en el cielo**/ mientras tu *b3* gobierna sobre las alturas. (LdP,8,2)

*Continuidad para preservar status quo*

12) *Estado de detención y espacio final*

-¡Tu *b3* es para el cielo, Oh tú que presides **sobre el horizonte!** / ¡Tu Sombra atraviesa las regiones misteriosas! ¡Tu **cuerpo es para la tierra!** /

*Disociación ontológico-espacial*

/ Oh tú en lo alto, condúcenos<sup>784</sup> a él, **Ra**, que está separado de él. / Oh Ra, tú respiras mientras **descansas tu cuerpo que está en la Duat**. (LdP, 6,2)

*Descanso y respiración=simultaneidad*

13) *Sustancia osiriana (b3 de Osiris)*

-Tú eres un *b3*, / tu permaneces *b3* en la tierra<sup>785</sup>. (LdA,7,1)

*Sustancia osiriana "solarizada"*

14) *Movimientos-Indicios de completud ontológica*

-El dios ha llegado a su **cuerpo**, el dios está siendo remolcado hacia su **sombra**. Tú descansas sobre tu cuerpo. Nosotros te remolcamos. (Tú eres) El que habla sobre los Misterios. (LdP,10,2)

*Ra habla/crea los misterios que lo reconvierten*

La espacialidad juega un rol decisivo en esta serie de cláusulas, no sólo por la variada mención de espacios, sino también por la clara delimitación del espacio que contiene al cuerpo y al *b3* solar respectivamente. Del mismo modo, se marca la diferencia entre lo que supone la disociación ontológica solar y la osiriana. La movilidad solar - tierra para el cuerpo, / cielo para el *b3*, - se opone al estatismo osiriano

<sup>783</sup> Doce dioses con cetros.

<sup>784</sup> A doce dioses cuyos brazos están ocultos.

<sup>785</sup> De Ra a Osiris.

-tu permaneces *b3* en la tierra-, siempre sujeta toda disociación ontológica a la objetivación solar.

### CONVERSIÓN ONTOLÓGICA

#### 15) Estado osiriano por inmanencia

-Cuán apacible *-htpw-* (eres), El **Cadavérico** *-h3tyw-* de los habitantes del Oeste, / cuando **sus misterios** penetran en su cuerpo.<sup>786</sup> (LdT, A,1, 3)

Recepción de los misterios movilizados por Ra

#### 16) Dialéctica auto-generativa en la Duat

-Tú eres ciertamente el cuerpo que está dentro de él. **Oh cuerpo en el cual yo me hice y nací**, cuando yo nací más tarde por mi mismo. Oh cuerpo en el cual me convertí en el que está satisfecho con lo que está haciendo. / Oh cuerpo en el cual **me convertí en el Único**... (ibid)

Reconversión, unidad y simultaneidad

#### 17) Asimilación osiriana de la dinámica solar en la Duat

-Este dios es así. **Los rayos de sus misterios penetran las cosas ocultas y descienden en su *b3*** (de Osiris). (LdT, D 1,1)

#### 18) Provisoriedad ontológica

-Y cuando **descanso** sobre mis cuerpos, / La Duat conduce mi *b3* al lugar de los misterios... (LdC, 1,3)

Asimilación al espacio y realidad osirianas

#### 19) Recreación del *primus tempo* en el espacio osiriano

Yo he entrado en la tierra de la que vengo en mi primer nacimiento<sup>787</sup> (LdC, 2,2)

<sup>786</sup> De Ra a Osiris.

<sup>787</sup> En el mismo sentido, ...yo he entrado en la tierra que me ha hecho nacer (LdC, 2,4); Yo he nacido *-ms wj-* por mi mismo (LdT, D 3,3); Cuando yo haya **entrado en la tierra** de la que he salido, / descansaré en el lugar de mi **primer nacimiento** (LdC, 2,3); Yo he pasado cerca de ustedes, **habitantes de la Duat**. / **Mi disco** me ha dado el nacimiento, ha dado el nacimiento al Rey N (LdC, 5, Int.); Ra es procreado por la **tierra**, / su **disco** es procreado en la Duat (idem); Vivo que viene a la existencia en la Duat (LdA, 2,3); Vienes a la existencia en esta tu tierra (LdA, 3,3).

20) *Transposición ontológica y asimilación espacial*

Oh Osiris, mira, **yo he pasado al Occidental** (...) mi disco entra en mi séquito. Él me ha formado, / porque **yo** lo he formado<sup>788</sup> (LdC, 2,5)

Autogestación en la Duat

21) *Ciclicidad osiriana contenida provisoriamente*

-Oh Osiris, cuyos lugares son misteriosos, **cuyo b3 vive**, que está en su ataúd. /

/ Oh mi cabeza, mi ojo, mis misterios, **mis imágenes** -*twtw*-, mi cadáver -*h3wt*-, mis formas -*hprw*- que están **en el séquito de Osiris** en los lugares misteriosos en los que reposa, /

Componentes ontoteológicos solares regenerándose

/ a quien la Grande (*serpiente*) que está en su caverna rodea y guarda sus misterios / como **tú eres el que ha salido de mí** mientras que yo (hago que tú) veas los rayos de mi disco. (LdC, 3,2,4)

Asimilación entre objetivación del disco, potencia regenerativa de la serpiente y misterios. Interacción y devenir osiriano

Las permanentes y más profundas reconversiones de estados en la Duat son la constante en esta amplia serie de cláusulas. En ellas, Ra y Osiris recorren sus ontologías respectivas objetivando sus estados y activando sus procesos; regeneración, provisoriedad, contención, asimilación, ciclicidad pero sobre todo interacción entre los in-habitantes, son los modos de vinculación divinos que hacen de la Duat una inmensidad en movimiento permanente.

*INTERACCIÓN DIRECTA*

22) *Irrupción solar, desplazamiento y reordenamiento espacial*

-Miren<sup>789</sup>, **yo he entrado en la Gran Arena**, (*Occidente*), yo he separado la oscuridad absoluta en dos. / Denme sus brazos, recíbanme, dioses que están en Osiris, porque son sublimes -*dw3*- cuando perciben **mi disco** (LdC, 4,2,1)

Sinergia y reconversión por presencia del disco

<sup>788</sup> El *b3* de Ra habla en su disco, / dando órdenes a aquellos **entre los que está**, LdT, D 2,6.

<sup>789</sup> Ra se dirige a los habitantes de la segunda escena.

### 23) Igualación ontológica provisoria

-Oculto está la **descomposición de Osiris**. / **Mi disco** descansa en su caverna.  
(LdC, Prec.6, 4,1)

### 24) Re-orientación de atributos originalmente reales / solares

-**Hu** es por ti, Osiris, **Sia** es por ti, / tú que estás a la **cabeza de los Occidentales!** (LdA, 2,3)

### 25) Enlace espacial

-Ra pertenece *-nfrt-* al hermoso Oeste.

-Tú te acercas al cielo como el Gran *b3*, / **Jefe de los poderes del horizonte.** (LdA, 5,2)

Esta serie breve complementa las cláusulas anteriores rotuladas como *conversión ontológica* -que en realidad se mantiene activa durante todo el periplo nocturno de Ra- pero además delimita funcional como espacialmente la preparación de la liberación de la dialéctica de la Duat, esto es, lo que la presencia del disco objetiva con su presencia. Asimismo, se hace ostensible la ascendencia de Ra sobre todos y cada uno de los procesos que entre ambos dioses se produce, siempre a instancias de Ra. Ello supone la ligazón que vincula a Ra con el espacio osiriano, y lo que en este espacio la presencia del disco genera.

Como podrá apreciarse, lo que proponemos es, a partir de la lectura de los procesos, estados y/o continuidades entre los in-habitantes que sujetan y explican a la cláusula analizada, poder visualizar o la subyacencia o lo manifiesto que construye la in-habitación en primer lugar y justifica la cita respectiva de los TdA en segundo término.

Esta primera selección, complementada con una posterior en la que se pone el eje en las “predicaciones” de los in-habitantes, enfatiza el carácter vinculante de determinadas cláusulas en las que se de-construye la interacción -y sobre todo el intercambio funcional- en el núcleo mismo del vínculo. Éste, sustentado en los sujetos y su inmediata contigüidad onto-teológica, de allí su intercambio funcional, opera como base operativa del esquema de movilidad que proponemos.

Probablemente, alguna de las cláusulas pueda ocupar indistintamente uno u otro modo de interacción. Siendo ésta una primera aproximación, cualquier aporte,



reorganización o cambio<sup>790</sup> no dejará de ser una contribución en pos de una mejor comprensión y/ clarificación del análisis del vínculo divino en la Duat.

La pretensión ha sido difuminar las diferencias originales sea por asimilación, identificación o cesión de prerrogativas inherentes al lugar respectivo en la mitología en general y en la dialéctica funeraria en particular, para construir un espacio de coincidencias que anule o en todo caso complemente las particularidades y devenga así en la *convergencia teológica provisoria* -in-habitación- que reclamamos como modo omnipresente, inter-actuante y generador de la dinámica de la Duat.

A continuación, y a modo de sinopsis del gran número de cláusulas que vinculan a Ra con Osiris y viceversa, el siguiente cuadro las agrupa en función de los modos de interacción que rigen y sostienen la in-habitación en la Duat;

### **SINOPSIS DE LA TRANSFERENCIA EN LA IN-HABITACIÓN RA-OSIRIS INTERRELACIÓN- ASIMETRÍA -INTERCAMBIO**

#### **ESTADO OSIRIANO DE RA**

*Pertenencia osiriana por competencia*

*Alabanza a Ra por protección e inminencia de regeneración*

*Sustancia funeraria en espacio de transferencia / sustancia osiriana*

*Estado de detención (osiriano) del disco Potencia solar y ciclicidad*

*Asimilación de lo misterioso osiriano*

*Estado osiriano por inmanencia*

*Estado osiriano transferido al disco*

*Componentes onto-teológicos solares regenerándose*

#### **RA EN ESPACIO OSIRIANO**

*Rector de la Duat por inmanencia y creación*

*Espacio osiriano continente y concesivo*

*Espacio osiriano con propiedades genésicas*

*Interacción y protección en la Duat*

*Enlace espacial*

*Constitución del espacio regenerativo*

*“inversión” ontológica en espacio de quietud*

*Disociación ontológico-espacial*

*Asimilación al espacio y realidad osirianas*

*Recreación del primus tempo en el espacio osiriano*

*Irrupción solar, desplazamiento y reordenamiento espacial*

*Transposición ontológica y asimilación espacial*

---

<sup>790</sup> Así por ejemplo la cláusula 14 en “Recomposición de las formas” o a la inversa, la cláusula 7 en “Conversión ontológica”, por mencionar solo una posibilidad.

**DIALÈCTICA**

*Dialéctica entre los in-habitantes (entidades osirianas como partes de la integridad solar)*

*Movimientos-Indicios de completud ontológica*

*Autoformación (trascendencia) por inmanencia de potencia osiriana*

*Creador de lo continente que regenera*

*Misterios de Osiris=disco sostenido por Ra*

*Solicitud de presencia objetivante*

*Disociación ontológico-espacial*

*Continuidad para preservar status quo*

*Estado de detención y espacio final*

*Descanso y respiración=simultaneidad*

*Reconversión, unidad y simultaneidad*

*Sinergia y reconversión por presencia del disco*

*Provisoriedad ontológica / Igualación ontológica provisoria*

*Asimilación entre objetivación del disco, potencia regenerativa de la serpiente y misterios. Interacción y devenir osiriano*

*Ra habla / crea los misterios que lo reconvierten*

*Dialéctica auto-generativa en la Duat*

**PROCESO SOLAR EN OSIRIS**

*Reconversión ontológica osiriana*

*Recepción de los misterios movilizados por Ra*

*Autogestión en la Duat - Ciclicidad osiriana contenida provisoriamente*

*Re-orientación de atributos originalmente reales / solares*

*Asimilación osiriana de la dinámica solar en la Duat*

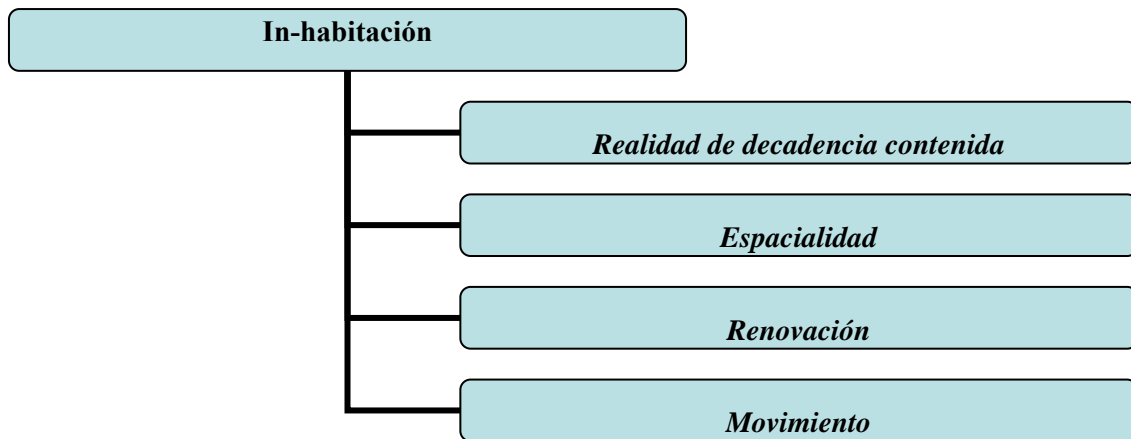
*Movimiento osiriano por influjo solar*

*Sustancia solar "osirianizada"*

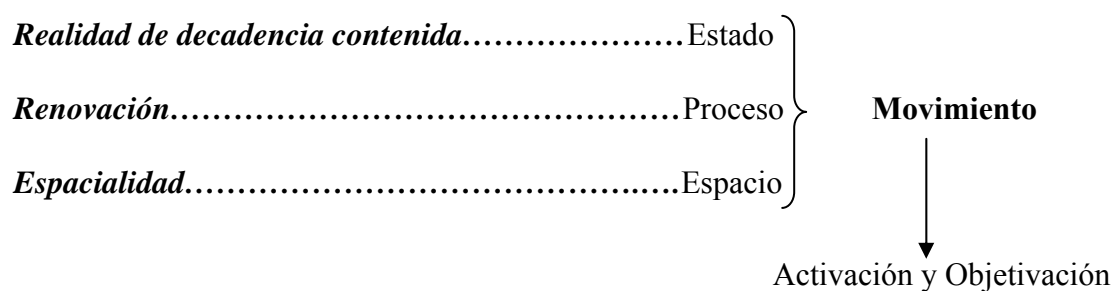
De esta manera, es posible compendiar la relación definitiva que sostiene el vínculo Ra-Osiris, para obtener los fundamentos vinculantes últimos que la sostienen y reproducen. Así, a cada uno de los cuatro puntos convergentes de la sinopsis, corresponde:

- Estado osiriano de Ra.....**realidad de decadencia contenida**
- Ra en espacio osiriano.....**espacialidad**
- Proceso solar en Osiris.....**renovación**
- Dialéctica.....**movimiento**

En la *realidad de decadencia contenida* (**Ra**), en la *espacialidad* (**Osiris**), en la *renovación* (**Ra y Osiris**) y finalmente en el *movimiento* (**Ra y Osiris**) como vehículo y arco témporo-espacial de la transferencia inter e intra-divinas, se encuentran los móviles primarios de la in-habitación.

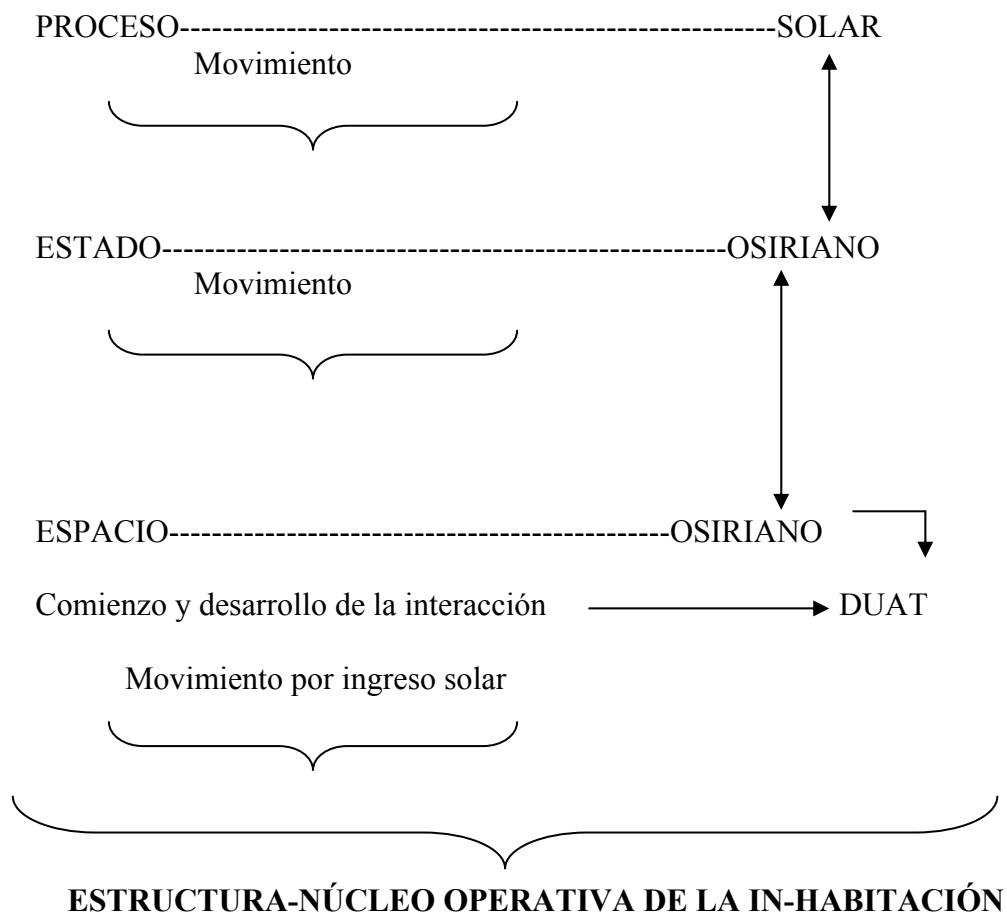


Desde este módulo original es que se van agregando, conforme las vicisitudes y contextos particulares del recorrido solar, los modos de interacción que lo componen. Para finalizar, como síntesis última de la conjunción divina, a cada uno de los móviles les corresponde, a excepción del *movimiento* que alimenta y objetiva el vínculo subyacente y permanentemente, un término / proposición de índole “estructura-núcleo operativo”.



Se ha hecho hasta aquí un ejercicio deductivo a partir de un texto general en el contexto particular del LdC hasta el argumento conclusivo de la “estructura-núcleo operativo” que entendemos rige la in-habitación Ra-Osiris. Ahora bien, se ha buscado poner el énfasis en los protagonistas directos en tanto intérpretes del vínculo, por lo que a continuación nos ocuparemos de aquello que se predica de Ra como de Osiris, para de

este modo rastrear las continuidades que son subsumidas por la integralidad de la relación.



*Esquema N° 2: Pre-condiciones ontológico-espaciales de la in-habitación*

#### 4.1.4 Sobre la transferencia de predicaciones

De entre la gran cantidad de epítetos, alusiones, predicaciones en general, que de las deidades in-habitanter, los textos nos proporcionan, hemos seleccionado las más representativas de cada una de ellas<sup>791</sup>. De este modo, además de prolongar innecesariamente una lista ya extensa, pretendemos conformar una taxonomía de las predicaciones respetando, como marco regulatorio omnipresente, la realidad de la in-habitación.

Para ello configuramos, de esta selección de predicaciones, un esquema que contempla un orden de relación creciente respecto de la vinculación Ra-Osiris. Así, partimos de un primer nivel relacional sustentado en las atribuciones particulares de ambos dioses, para, abordando estadios vinculantes intermedios en los que confluyen caracteres de los extremos (Ra y Osiris), concluir en aquellas predicaciones que consideramos constituyen el nivel nuclear de ligazón ontológica.

Dicha selección contempla, sin solución de continuidad, las predicaciones de Ra y de Osiris aunadas en un cuadro único e inclusivo, identificadas en las tablas como (R) y (O) respectivamente, dado nuestro objetivo de subsumir conjuntamente las predicaciones a su proceso continente -in-habitación-.

El esquema resultante incluye cuatro tipos de predicaciones que entendemos, y sin perder de vista al proceso de in-habitación como su base y etiología, parte de “lo general” -en este caso las competencias particulares de los in-habitanter como primeros fundamentos “a accionar”-, a lo particular, en el sentido de concluir las *separatas* con aquellas menciones sobre las cuales creemos que descansa el centro ontológico y como tal, desencadenante inicial de los movimientos en la Duat.

No desconocemos las dificultades que puede suponer un esquema estructurado del modo en que aquí se presenta; el gran número de predicaciones recogidas así como la naturaleza de lo que desde éstas comienza a gestarse, nos impone reservas al combinarlas y moderación al concluir juicios o conclusiones categóricas. Asimismo, entendemos que hay epítetos que bien pueden corresponder a más de un tipo de predicación, sobre todo en lo que respecta a los primeros dos niveles relacionales,

---

<sup>791</sup> Y decimos selección ya que hemos procurado, por cuestiones de forma e instrumentales, excluir aquellas que como redundancias o paráfrasis, sólo operan de complemento. Así por ejemplo, en relación a Osiris, en LdC, 2,4 “Rey del Occidente que gobierna en la región del silencio” (omitido) y en LdA, 3,3 “a la cabeza de la Región del Silencio” (omitido por su similitud), o bien en LdC, 2,4 “que aniquila a sus enemigos” (citado), y en LdC, 4, Int. “que rechaza a sus enemigos” (omitido); en referencia a Ra, en LdP, 6,2 “(quien) creó la Duat para su carne” (citado), y en el mismo texto, pero en 8,3, “el que planeó la Duat” (omitido).

nominativos en particular pero generales por ser los más distantes del núcleo de la habitación.

Igualmente, cabe destacar que de la nómina resultante no deben inferirse secuencialidad, temporalidad o correlatividad algunas, por cuanto la vinculación que subyace a las predicaciones excede cualquier limitación o imposición funcional más allá de su dialéctica inmanente. Concretamente, ello significa que la transferencia de predicados *-communicatio-* es una marca omnipresente que atraviesa la completa realidad de la Duat, simultáneamente a las especificidades de los in-habitantes.

Dichas predicaciones, entonces, desde las particularidades contributivas *interactuantes* al fondo ontológico asociado y derivativo *-objetivación del movimiento en la Duat-* están constituidas por:

- **Predicaciones por competencia privativa**

Así denominadas aquellas potestades que competen exclusivamente a cada una de las deidades in-habitantes, conformando sus propiedades inmanentes.

señor de su ataúd (O)	señor de Vida, Regente del Oeste (O)
el gran oculto (O)	cuyos designios son misteriosos (O)
el del occidente (el occidental) (O)	aquel cuyo nombre está oculto (O)
Apacible (O)	descompuesto, señor de la putrefacción (O)
cadavérico de los habitantes del oeste(O)	grande en lágrimas (O)
el que preside en el oeste (O)	señor de la tierra exaltada (O)
aquel cuyo corazón está ensombrecido, que reside en la cámara oculta (O)	grande en vendas (O)
aquel cuyo papel es misterioso (O)	cuyo trono es misterioso (O)
misterioso, cuyas formas son exaltadas (O)	señor de los muertos, gobernante de los <i>3hw</i> (O)
A la cabeza de la Duat (O)	rey del Occidente que gobierna en la región del silencio (O)
regente del Occidente (O)	El que está Completo (O)
justificado en el bello occidente (O)	señor de la Caverna (O)
A la cabeza de la Duat (O)	(buen) guía, señor de los Caminos, de muchos senderos (O)
exalta al rey N (O)	señor de la Enéada, cuya palabra destruye a los enemigos (O)
quien ha recibido un <i>b3</i> poderoso y temido (O)	señor de los misterios en el lugar misterioso (Duat)(O)
Señor de los Occidentales (O)	El envuelto (O)
cuya descomposición es escondida (O)	El del ataúd (O)
el gran cadáver de Occidente (O)	el oculto (O)
corazón cansado, grande en medio de los que ya no existen (O)	Él (Khepri) sale del oculto en el oeste (del disco) (R)

Gran jefe de su consejo (O)	Misterioso de podredumbre (O)
que reconoce su podredumbre (O)	el misterioso (O)
toro del occidente (O)	Señor de la podredumbre (O)
los habitantes de la Duat viven -de su putrefacción-(O)	Osiris, el que está en el corazón de los dioses. (O)
cuya descomposición es grande (O)	exaltado ante los que te siguen (O)
<i>Objetivaciones generales por presencia</i> <sup>792</sup> (R)	ligado al hermoso Oeste (R)
de grandes palabras, príncipe de su caverna (O)	que resides en la oscuridad (O)
Orión del Occidente (O)	el del horizonte (R)
Unnefer -wnfr- (O)	grande de sombra (el disco) (R)
el que fue encontrado (O)	Horus del Horizonte (R)
el que preside sobre las cavernas de las formas misteriosas (O)	gran dador de luz (R)
ordena <i>m3ʿt</i> para el rey (R)	señor de la Vida (R)
el que da las formas (R)	Ra llega a ser Khepri en el oeste (R)
señor del disco (R)	el que apacigua su cuerpo (R)
quien hace que los <i>b3w</i> sean (R)	el dios que habla a los cuerpos (R)
conoce nombres, cavernas y secretos (R)	el del amanecer (R)
Su <i>b3</i> gobierna sobre las alturas (R)	grande en el cielo (R)
coloca a los enemigos en el lugar de ejecución (R)	el que va hacia el nacimiento de sus formas (R)
quien establece los lugares (R)	creador de la Duat (R)
que se hace a sí mismo (R)	da luz a la cara del rey N (R)
vienes a la existencia en esta tu tierra (R)	el que viaja por el Oeste (R)
único de la Duat (R)	Cuyas formas son completas (R)
gran dios que desconoce la destrucción (R)	creador de formas(R)
<i>b3</i> perfecto sobre la tierra (R)	viaja a través de la Duat en sus formas (R)
el Perpetuo, Señor de los Años, Eterno, que no tiene disminución <sup>793</sup> (R)	Su propia protección (R) el que pertenece al <i>b3</i> de las formas vivientes (Khepri) (R)
el que atraviesa las horas (R)	el del horizonte (R)
el que se protege a sí mismo (R)	luz de la tierra (R)
está en los cielos, entra en las tinieblas del crepúsculo, abre la puerta del cielo en el occidente (R)	el que abre la Duat, quien la ha partido en dos (R)
señor de las horas (R)	el que está en el cielo (R)
el que expulsa a aquellos cuyos brazos están ocultos. (R)	el que se ha formado a sí mismo (reunido sus miembros) (R)
señor de la Corona Blanca, Él da órdenes a su hijo Horus (O)	el distante (R)
señor de vida! paz del Oeste! Abridor de la tierra. Paz del Cielo Inferior (R)	

<sup>792</sup> Para evitar de este modo una larga enumeración que bien puede, instrumentalmente, resumirse bajo la entrada general de “Objetivaciones”.

<sup>793</sup> La exégesis cristiana excluye de la transferencia de predicaciones o predicación de idiomas, la predicación negativa, tal cual el caso de la predicación de Ra de referencia. Esta diferencia metodológica busca consolidar la re-significación de categorías de análisis y no la asunción lineal de su utilización.

Punto de partida, determinación del contexto general y primer nivel relacional. Predicaciones distintivas que, además de delimitar radios de acción particulares, anticipan, “presentizan” y secuencian la dialéctica integral del vínculo nocturno y su culminación.

Es desde esta base nominativa definida, acotada, circunscripta “operativamente” a ambos dioses, desde donde, y según esta consustancialidad predicativa, se cimentará la in-habitación la cual, según veremos, se irá complicando progresivamente aunque sobre esta plataforma de predicaciones distintivas en interacción permanente.

En este sentido, junto con atributos diferenciados inherentes;

-Hace transformaciones en los brazos del abismo (R)
-Cuya descomposición es grande (O)
-Señor de la podredumbre (O)
-Quien hace que los <i>b3w</i> sean (R)

de estas predicaciones en su conjunto se infieren además, una propedéutica delimitada funcionalmente;

-Creador de la Duat (R)
-Quien ha recibido un <i>b3</i> poderoso y temido (O)
-Está en los cielos, entra en las tinieblas del crepúsculo, abre la puerta del cielo en el occidente (R)

y un plan general de articulación ontológica sobre la que discurrirá, complejizándose progresivamente, como veremos, la correspondencia entre los in-habitantes;

-Hace transformaciones en los brazos del abismo (R)
-El que está Completo (O)
-El que viaja por el Oeste (R)
-Señor de los muertos, gobernante de los <i>3hw</i> (O)

Estamos así ante los argumentos ontológicos constitutivos de las naturalezas particulares, pero también preliminares de la vinculación directa que sustentará las predicaciones reunidas en el cuadro siguiente, estructuradas precisamente en torno a estos fundamentos y competencias exclusivas.



- **Predicaciones “intercambiables” por facultades inmanentes y contextualizadas**

Como desprendimiento, parte o epítome de las anteriores, incluimos a aquellas alocuciones que, en tanto privativas pero redimensionadas en función del contexto de provisorio in-habitación, dejan ya entrever una vinculación ontológica “preliminar” con ambas divinidades.

Hace que los <i>b3w</i> descansen en sus cuerpos (O)
El envuelto ( <i>w3šw</i> ), el <i>b3</i> satisfecho ( <i>hṯp</i> ) (O)
aquel cuyo <i>b3</i> es glorioso ( <i>3h</i> ) (O)
abridor de misterios (R)
quien recompone sus cuerpos (R)
señor del reino de los muertos (R)

Primer punto de intercambio complejo y operativo en el que cede la laxitud predicativa -nominativa y acotada- de la taxonomía anterior, y comienzan a hacerse más difusas las diferencias al punto de, al menos conceptualmente, corresponder las predicaciones en forma indistinta, a cada uno de los in-habitantes.

Alocuciones extensibles a Ra como a Osiris pero simultáneamente sustentadas en el vínculo desencadenado el cual, en tanto generador y configurador, les confiere una categoría especial que entendemos sostiene la correspondencia o reciprocidad calificativa.

Efectivamente, acciones tales como descansar, recomponerse, abrir y transformarse; o realidades como estar envuelto y ser “glorioso”, involucran un grado de interrelación contextualizada que delinea o parece delinear en este caso, un proceso dialéctico omnímodo y convergente, y por ello indefinido en lo que respecta a la identificación de las *pertenencias ontológicas*.

Por este motivo, creemos que estamos en este punto en presencia de predicaciones del primer nivel relacional en el que las particularidades nominativas se someten a la reciprocidad del contexto así como a una disposición preliminar aunque sin el *enlace* ontológico de las siguientes, como veremos.

- **Predicaciones por vinculación “jerárquica” (ontología derivada)**

Así nombramos a las consecuencias directas del proceso integral de objetivaciones, incluidas las transformaciones osirianas y las propias de Ra, que su presencia-estancia-salida en la Duat generaba.

Protector de las cosas de Osiris (R)	Ra y Osiris, Señor de las Dos Tierras, Rameses VI es así, grande como Ra cuando viaja por la Duat. (R) <i>Esquema Ra-Faraón-Osiris</i>
el que conduce remando a su Carne, que conduce sus miembros, Protector ( <i>33<sup>c</sup>w</i> ) de la Duat, Señor del Respirar, cuyos miembros hablan, el que crea a sus vivos (R)	guardián del procreador de aquellos cuyas formas son grandes (O)
hace que la simiente de Osiris sea procreada ( <i>shpr</i> ) (R)	entra en la tierra del bello occidente para cuidar de Osiris, saludar a los que están en él (R)
protege a los que están en Occidente (R)	(quien) creó la Duat para su carne (R)

Predicaciones que ponen de manifiesto el carácter diferenciado de la relación. Es decir, sobre el fondo común de correspondencia regenerativa, subyace o mejor, se evidencia, la dependencia de la reconversión osiriana de la presencia de Ra. Sobre éste, en tanto recae la capacidad primera de generación integral del movimiento; de allí sus derivaciones a escala global -la totalidad de los habitantes de la Duat-.

Estas propiedades, además de exponer taxativamente la dialéctica Ra-Osiris, introducen al faraón como su miembro receptor directo, conformando así el esquema completo de transferencia-oferencia-reconversión que reproduce a la Duat.

De este modo, a la sujeción de la continuidad osiriana -protección, cuidado, capacidad de activación ontológica (procreación)-, estas predicaciones “jerárquicas” añaden, de un lado, la creación misma de la Duat y sus derivaciones (procesos, habitantes, etc.) y, del otro, la articulación de la actividad osiriana como complemento y co-partícipe necesario de su propia integridad ontológica, aunque subordinada a la capacidad objetivadora solar. El doble fondo que compone la relación, es decir, el de activador único en lo que a Ra se refiere, y de complemento necesario en el caso de Osiris, se explicitan en estas predicaciones en las que además, se infiere el carácter *derivativo-concesivo* de la misma.

- **Predicaciones por vinculación ontológica directa (núcleo de la in-habitación)**

Aquellas que estimamos configuran, como epicentros, la naturaleza de la in-habitación en tanto proceso de reconversión ontológica recíproca.

Establecidos los lineamientos generales de esta *clasificación de predicados*, y teniendo presente que les subyace una movilidad y una organicidad consecuencias directas del vínculo coyuntural, como más adelante veremos, exponemos a continuación las tablas resultantes de nuestro esquema; así obtuvimos:

que engendra los cuerpos (O)	señor de la Asamblea, que juzgas a los occidentales (O)
vida de las formas (O)	destruye los <i>b3w</i> en rebelión contra él (O)
El cuerpo de Khepri en su propia carne (R y O)	cuyo <i>b3</i> vive (O)
divino cuerpo en la Duat (O)	señor de palabras (O)
aniquila a sus enemigos (O)	el que preside sobre sus formas (O)
gran dios (R)	a la cabeza de los misterios (O)
señor de las formas (R)	el grande (O)
el que ha llegado a ser (R)	el que llega a ser de nuevo (O)
<i>b3</i> viviente (R)	el de la carne (O)
Tu <i>b3</i> está en el cielo, tu cuerpo está en la tierra (R y O)	que garantiza las ofrendas (R y O)
lleva a cabo sus transformaciones (R)	grande en poder (R)

Finalmente, y conforme el esquema predicativo que propusimos, nos hallamos ante el grupo de alocuciones en que para nosotros se resuelve, en su más profunda acepción, la dinámica de la in-habitación. En principio, no pareciera haber una diferencia sustancial entre éstas y las predicaciones del cuadro 2 -“intercambiables” por facultades inmanentes y contextualizadas-, aunque una aproximación que contemple sus alcances ontológicos podrá permitirnos marcar la diferencia sustancial entre ambos conjuntos.

Como fundamento integral -merma-reconversión-salida en el caso de Ra; quietud-reconversión-permanencia en lo que respecta a Osiris-, y sistémico, por cuanto el vínculo divino supone una interrelación compacta y estable entre la presencia solar, la realidad osiriana -putrefacción potencial- y las posibilidades de objetivación -reconversión y/o aniquilación-, el argumento ontológico es el que explica por sí mismo la dialéctica de la in-habitación -El cuerpo de Khepri en su propia carne (R y O)-.

En este caso, entendemos que el modo de vinculación ontológica no sólo trasciende las predicaciones particulares y así las subsume conformando una única y convergente unidad de sentido, sino que, además, las incluye redimensionándolas. Por otro lado, desde este conjunto predicativo se hace ostensible el plan particular -reconversión de los in-habitantes-, como general -derivaciones procesuales a escala global-.

Es por este motivo que agrupamos a estas predicaciones como conformando el núcleo de la in-habitación por cuanto su ligazón ontológica no sólo no se circunscribe -funcionalmente- a sus componentes por separado, sino que expresan fehacientemente el recorrido integral de actualización ontológica de Ra y Osiris, y también, y como su corolario, la dialéctica objetivante desde aquí liberada.

Por otro lado, dichas predicaciones, en la dinámica general que sobre ellas propusimos al comienzo, conllevan una estrecha vinculación con las del segundo grupo -“intercambiables” por facultades inmanentes y contextualizadas- en lo que concierne a su significación ontológica; de todos modos, entendemos que en este cuarto grupo, las predicaciones además de extremar la relación, delinear la completa dinámica de la Duat.

En este caso, no sólo nominal sino también funcionalmente, la transferencia de predicados puede alcanzar la indistinción y, por este motivo, expone taxativamente no sólo el proyecto general, sino también los modos de interacción ontológica así como las diferentes realidades, disposiciones, inmanencias y su dialéctica permanente.

#### **4.1.4.1 Predicaciones: Dinámica y Estado**

Para concluir, se impone como corolario instrumental de la relación ontológica, una serie de prácticas individuadas por las actividades respectivas pero complementarias que, además de dar sustento al vínculo, conforman la dinámica conjugada subyacente. Si nos atenemos a los predicados *activos* o *de proceso* (*Vorgang*), esto es, acciones conformadas por potencia y/o inmanencia, y aquellos a los que, receptivos por incompletud o carencia, denominaremos *pasivos* o *de estado* (*Zustand*), podremos refrendar como ahondar la interacción entre los in-habitantes.

Una vez compendiadas y diferenciadas las respectivas predicaciones de los in-habitantes, la posibilidad de sujetarlas a una sinopsis que las abarque en función del

movimiento -su limitación<sup>794</sup> y posibilidades<sup>795</sup>-, se impone como herramienta inclusiva dadas su magnitud e implicancias generales. El cuadro siguiente se sujeta a este contexto sin perder de vista las especificidades propias y conferidas; así obtuvimos:

<b>Osiris (estado)</b>	<b>Osiris (proceso)</b>	<b>Ra (estado)</b>	<b>Ra (proceso)</b>
oculto occidental cadavérico rector misterioso justificado receptor descompuesto cansado envuelto completo exaltado satisfecho glorioso divino juez guardián	engendra garante destruye llega a ser	señor de vida ligado (provisoriamente) grande dador (luz, formas) guía gobierna perfecto perpetuo protector (auto) guardián	crea (auto) hace abre apacigua habla completo transforma amanece recompone conduce respira viaja deviene objetiva establece ejecuta expulsa ordena

Varias son las cuestiones a tener en cuenta que surgen de la “lectura” de este listado de las predicaciones de Ra como de Osiris, y que en definitiva no serán más que la consecuencia de las potestades y jerarquizaciones respectivas de los in-habitantes.

En primer lugar, y a primera vista, la extensión de lo que estado y proceso representan para cada uno de ellos es indicativa de la importancia pero sobre todo del tenor que el movimiento ontológico supone para ambos. Los atributos que como estados conforman la presencia osiriana en la Duat, bien pueden resumirse en *receptor* por cuanto que, además de configurar y predicar la imagen del dios funerario, o son condiciones ontológicas propias -cadavérico, occidental- o bien son la consecuencia directa de la dinámica de la in-habitación -*completo*, “*glorioso*”-.

Luego, la acotada lista de estados de Ra nos informa de la estacionalidad de su presencia -*ligado* (al Oeste)-, de su capacidad de gran cedente y de su condición de

<sup>794</sup> En alusión a la incapacidad osiriana de desplazamiento -espacial y/o ontológico- sin la asistencia solar.

<sup>795</sup> Epitome de lo anterior, pre-condiciones osirianas inmanentes aunque sujetas a la presentización conllevada por el disco.

gobierno integral de la Duat -*perfección, guía y guardián*-, aún en un contexto de incertidumbre cósmica y decaimiento -*señor de vida*-.

Por el contrario, el aspecto procesual individual y vinculante nos conduce directamente al núcleo de la in-habitación, esto es, el desplazamiento (movimiento) para la reconversión ontológica. No existe posibilidad de activación osiriana alguna en la Duat sin la presencia -efectiva o interpósita- de Ra y sus efectos. En este sentido, los cuatro movimientos de Osiris que “aislamos” no son sin el disco y sus objetivaciones y sujetos siempre a la dialéctica regeneración / aniquilación. Ello se traduce, por ejemplo, en la capacidad osiriana de destrucción y /o ejecución o en la capacidad osiriana de “llegar a ser” (cuarta predicación osiriana de proceso), sólo activada y desencadenada en consonancia con una manifestación solar tangible o de sus efectos asociados (luz, calor, etc...).

Ra, por su parte, es el movimiento, la ciclicidad siempre objetivada -y auto objetivada- que se reconvierte en su propia secuencia y se declina en sus derivaciones a escala general. De este modo las predicaciones, además de conformar el *principium individuationis* de los in-habitantes, son las variables sobre las que se va edificando la dialéctica de la interacción divina. Aquellas de Osiris, como estado y proceso, solamente adquieren una significación o, en realidad, se redimensionan, cuando se someten a la dinámica generada por la presencia de Ra o su disco. En este caso, ciertos atributos o potestades *per se* (completo, juez, satisfecho, exaltado, justificado)<sup>796</sup> en tanto propiedades constitutivas inmanentes, y por ello fijados al contexto -Duat- como elementos “naturales permanentes”, son sometidos o mejor fundados, progresiva aunque cíclicamente, a los efectos derivados de la acción solar.

La transitoriedad de la presencia solar, por su parte, así como su asunción de “carnero (que) lleva a cabo sus transformaciones”<sup>797</sup>, confiere a sus predicaciones la paradoja<sup>798</sup> de continuarse una vez resuelto el trance -reconversión- de su estancia en la Duat<sup>799</sup>. Aquello transferido a los habitantes de la Duat, es la prolongación nocturna de lo que la marcha diurna solar generaba en su creación<sup>800</sup>. Así, esta extensión predicativa

---

<sup>796</sup> Predicaciones tales como *misterioso, occidental, cadavérico, divino, envuelto*, constituyen el fondo invariable de atributos *per se* del dios, y que bien pueden asumirse en términos de “esencia”.

<sup>797</sup> LdA 1,2.

<sup>798</sup> Paradoja derivada de la misma “muerte” del dios.

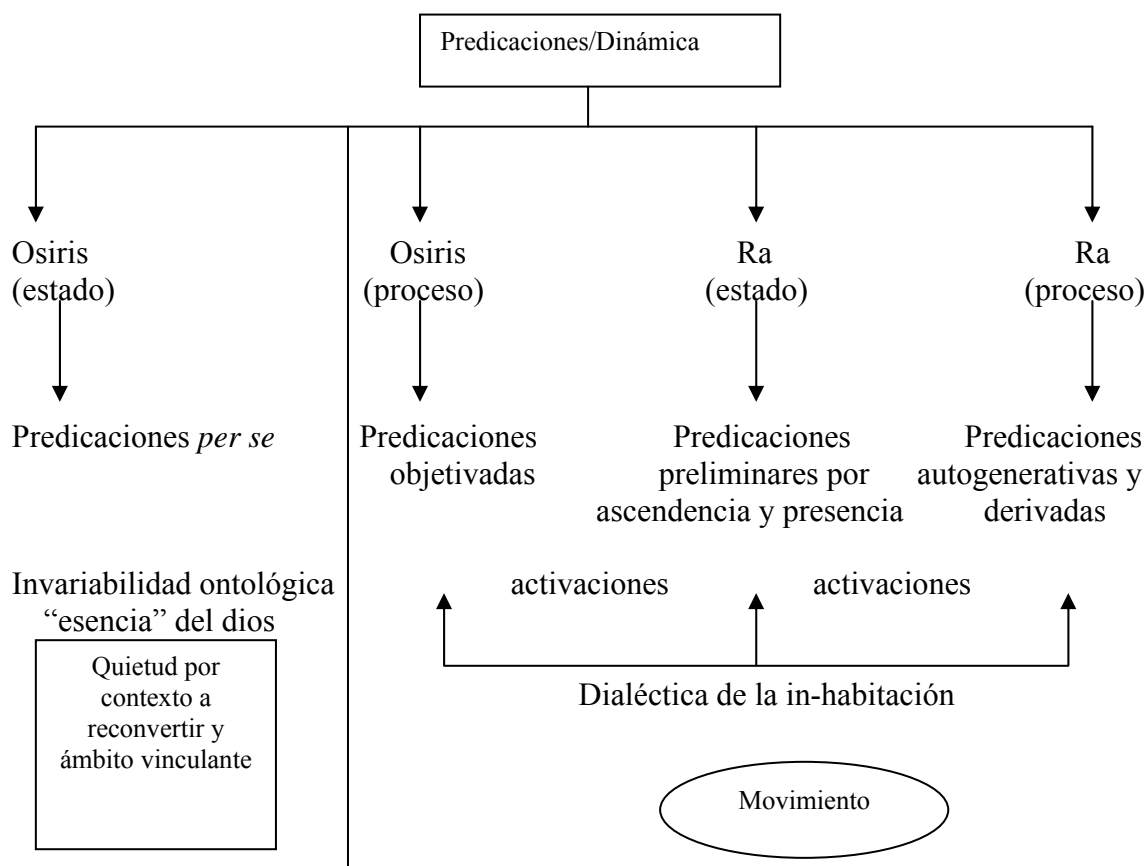
<sup>799</sup> Excepción hecha de su ligazón provisoria al Oeste y de sus capacidades para “amanecer”, excluyentemente funerarias, aunque entendidas como punto de partida y conclusión/resolución del tránsito.

<sup>800</sup> “Ra aparece en la tierra de los habitantes del horizonte. Bella navegación para hacer vivir a los hombres, todo ganado, todos los gusanos, toda cosa que él ha creado”, (LdD, Int.).

objetivante, creadora, protectora, cedente en sentido amplio, es la base operativa de la ascendencia y competencia de Ra en la relación que involucra a ambos in-habitantes.

Cuando a veces el carnero aparece mientras tanto en la noche, es un anticipo de la misma transformación que sobreviene, lo mismo como el escarabajo ya puede aparecer al final del camino nocturno<sup>801</sup>.

El siguiente cuadro, pretende abarcar y compendiar la relación entre el movimiento solar y las realidades ontológicas de Ra como de Osiris:



Esquema N° 3: Esquema del movimiento de los in-habitantes en la Duat

De la compleja relación entre aquellas pre-condiciones osirianas exclusivas y aquellas a objetivarse, junto con las solares derivadas de la "absorción" y/o reutilización de las osirianas y las devenidas y activadas por la provisoriedad de la estancia de Ra en la Duat, seguimos en el núcleo ontológico del vínculo aunque ponemos el énfasis menos en la contigüidad de la transferencia predicativa que en los "precursores" -antecedentes- individuales y su sujeción al movimiento regenerativo.

<sup>801</sup> Schäfer, ZÄS 71 (1935:16).

La inmutabilidad del estado original osiriano debe explicarse en este contexto no solamente por el hieratismo de su regencia, sino también por su proclividad -por necesidad- a su subordinación a la capacidad cíclica solar<sup>802</sup>. Las tres realidades siguientes (Osiris-proceso y Ra-estado/Ra proceso) son el centro mismo del movimiento que la in-habitación genera.

(Él ve) los rayos de su disco. Osiris, el que está a la cabeza de Occidente. Este dios es así cuando este Gran Dios le habla. Él ve los rayos de su disco. El Envuelto -šwt-. Este dios es así cuando este Gran [Dios] le habla. Él ve los rayos de su disco. El del Ataúd -db3-. Este dios es así cuando este Gran Dios le habla. Él ve los rayos de su disco. El misterioso -št3j-<sup>803</sup>.

Una vez nombrados y establecidos los caracteres individuales objetivos -*cabeza de Occidente, el envuelto, el del ataúd, el misterioso* en el caso de Osiris, y *Gran Dios* para Ra- sobre las que discurrirá el intercambio, el proceso se despliega sobre esta base concurrente, redimensionando procesos y estados, tal la dialéctica de la in-habitación.

Oh levántate, aquel cuyo nombre está oculto, respira. Tus miembros han rejuvenecido. El rey N respira que tus miembros (Oh Rey N) sean rejuvenecidos. Osiris respira, Osiris respira, en efecto Osiris respira, sus miembros en efecto han rejuvenecido. Yo paso, te ilumino con mi disco, yo doy mis rayos en tu caverna -tpht- , paso a los que están en Tierra Exaltada, atravieso la Duat<sup>804</sup> Misteriosa para ver los cuerpos que están en la tierra, para dar luz -hd- a las formas<sup>805</sup>.

## 4.2 Conclusiones:

Evidentemente, este esquema no puede presumir de inmutable por cuanto la dinámica implícita en la conjunción divina conlleva, en su inmanencia, la capacidad de interactuar y difuminar las “capacidades originales” -de ahí la movilidad y organicidad referenciadas anteriormente-.

<sup>802</sup> Incluso en la grafía del nombre Osiris puede verse esta asimetría o sujeción a la potencia solar; efectivamente, “el uso del signo del disco solar en la escritura del nombre Osiris deviene en una característica regular de la escritura hierática tardía”; ver DuQuesne (2006:31-32).

<sup>803</sup> LdC, 3,2,2.

<sup>804</sup> Haber “atravesado la Duat”, así como “entrar en el cuerpo de el occidental”, son estructuras sintácticas básicas características de las letanías empleadas en los libros del Más Allá, Roberson, *JARCE 45* (2009b:229-230)

<sup>805</sup> LdC, Prec. 6,3.



No nos referimos tanto al primer nivel de predicaciones -por competencia privativa- dado que constituirían éstas, según entendemos, las *marcas constitutivas primigenias* y circunscriptas de las potestades respectivas y por consiguiente, el fondo original de la configuración divina que será luego la base diferenciada de la in-habitación.

Son los tres niveles siguientes -“intercambiables” por facultades inmanentes y contextualizadas; por vinculación “jerárquica” (ontología derivada); y por vinculación ontológica (núcleo de la in-habitación), los que admiten o son pasibles de una correspondencia funcional mucho menos definida -en términos nominativo-predicativos- que la primera, y por ello, directamente proporcional a la cercanía de la dinámica de la articulación coyuntural aunque esencial -in-habitación-.

Hemos procurado abarcar la totalidad de las predicaciones con la intención de practicar un ejercicio de inferencia desde las particularidades de los in-habitantes hasta la más estrecha convergencia y correlación ontológica. De esta manera, intentamos comprender de que modo operan las diferentes predicaciones, o designando la individualidad divina, o proponiendo correspondencias, o estableciendo jerarquías, o bien, y como expresión integral de correlatos ontológicos significantes, como pueden confluir funcional, articulada e indistintamente atributos<sup>806</sup>, procesos<sup>807</sup>, estados<sup>808</sup> y activaciones<sup>809</sup>.

Así entendemos la estructuración de la unidad de sentido que llamamos in-habitación, así creemos reforzar y justificar nuestra posición a propósito de la dicotomía planteada en el parágrafo *In-habitar o Co-habitar*. La posibilidad de sujetar el proceso a la viabilidad de una transferencia predicativa como base y conclusión de una coyuntura excepcional -decaimiento solar, regeneración osiriana y amenaza del caos- explica por sí misma el grado, el carácter y la contigüidad que lo involucra.

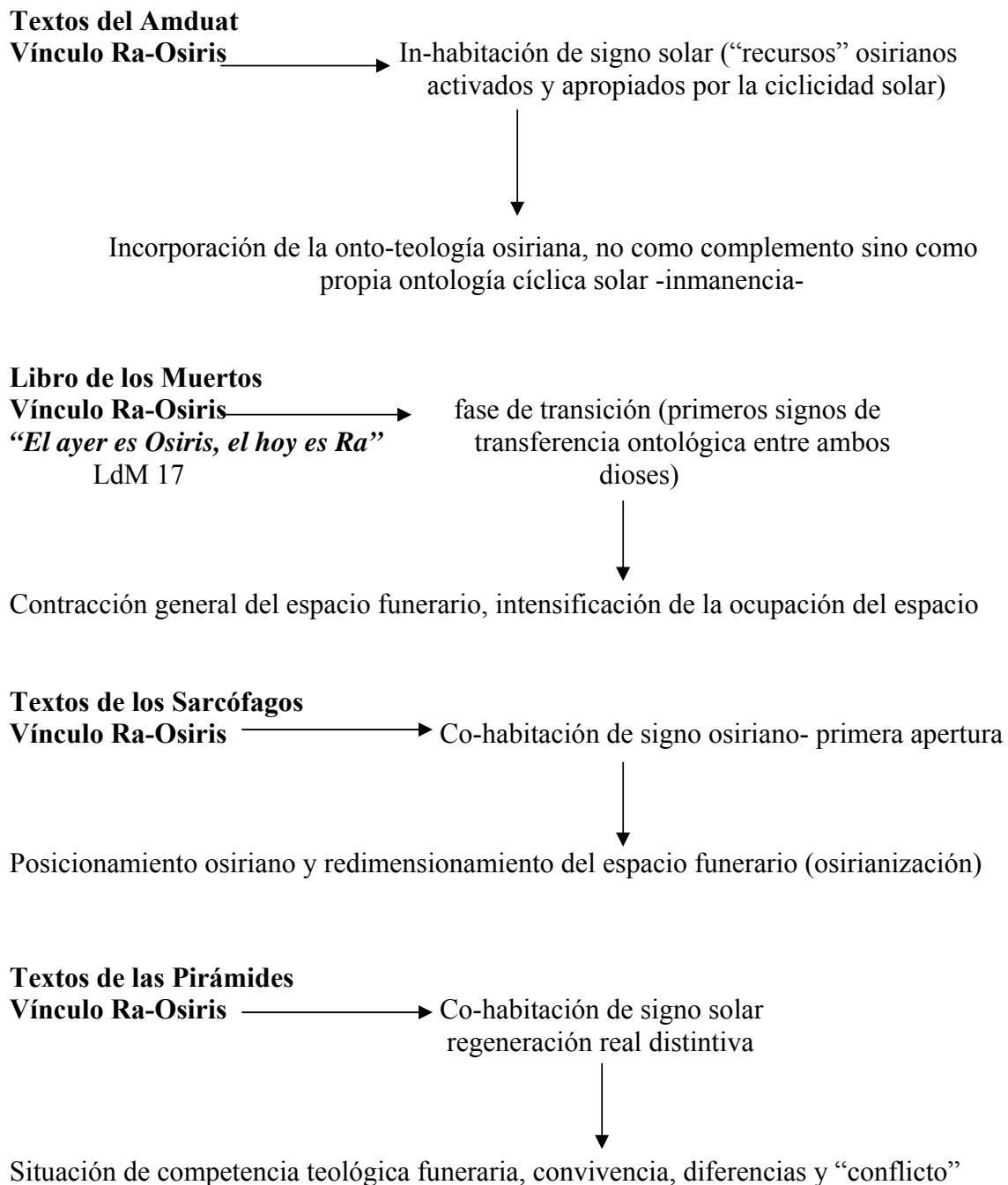
En relación a esto último, y a modo de balance provisional del contexto particular de regeneraciones y el sustento onto-teológico que las contiene y reproduce respectivamente, el siguiente cuadro pretende un correlato entre los complejos textuales analizados y el modo de transferencia entre los dioses protagonistas, in-habitantes en los TdA;

<sup>806</sup> “grande en poder”, “gran dios”, “señor de las formas”.

<sup>807</sup> “lleva a cabo sus transformaciones”, “llega a ser de nuevo”.

<sup>808</sup> “*b3* viviente”, “(su) *b3* está en el cielo”, (su) cuerpo está en la tierra”, “divino cuerpo en la Duat”.

<sup>809</sup> “señor de la Asamblea, que juzga a los occidentales”, “a la cabeza de sus misterios”, “destruye los *b3w* en rebelión contra él”.



*Esquema N°4:* Síntesis de las relaciones de transferencia entre Ra y Osiris en los diferentes complejos textuales funerarios

Por supuesto que estas “situaciones” particulares que explican y sustentan el carácter del vínculo, no son taxativas y menos absolutas -o en grado diverso según el texto al que se aluda-, dada la interpenetración y continuidad subyacente y/o explícita que entendemos rige a cada uno de los textos funerarios; lo que sí creemos es que puede marcarse una “tendencia” relacional entre ambos dioses que determina y es

determinada, eso sí, por el tenor y el “fondo ideológico” -interacción permanente Ra-Osiris en la Duat- de los textos involucrados.

Asumimos, y siguiendo el mismo argumento, que en la in-habitación de los TdA se continúan, re-significándose, reproduciéndose o re-utilizándose, grados de relación inter-divinos que convergen en la complejidad de los TdA. Ello obedece menos que a un carácter acumulativo/”evolutivo” que a la conjunción de los procesos<sup>810</sup> que en la Duat del IN se resuelven.

De todos modos, en la vinculación entre Ra y el faraón y su transfiguración en los TdP, en la primera apertura del mundo de los muertos y su osirianización en los TdS, en la posterior apertura y la “hibridez” del vínculo divino en el LdM, y finalmente, en la masificación y sobre todo en la pervivencia extraterrena según las conductas personales, pueden fundarse preeminencias y competencias divinas diferenciadas<sup>811</sup>.

Es por ello que nuestro cuadro se sujeta al complejo -entendido como dialéctica vinculante de un contexto particular y su sustento de reproducción ontológica- de los TdA. De esta manera, es desde este verdadero punto de convergencia desde donde iniciamos, rastreando antecedentes, procesos contenidos o soterrados o bien relaciones latentes, el camino de su justificación y su “*arqueología*”.

Desde esta perspectiva, cualquier imputación de un esquematismo reduccionista y/o simplificador al que pueda someterse nuestro esquema, debe sujetarse entonces a esta realidad de análisis.

A continuación, procuraremos estudiar de que modo, y en concreto, la activación de la in-habitación solar-osiriana genera toda una serie de movimientos que confieren a la Duat una dinámica novedosa.

---

<sup>810</sup> Masificación, conjunción de la temporalidad, espacialidad acotada y provisoria, duatización, etc...

<sup>811</sup> “La atribución de identidades constituía una transgresión de los roles ontológicos...”, Hays (2012:254).

## CAPITULO 5

### Procesos, recurrencias y continuidades regenerativos en los Textos del Amduat como vehículos *directos* de la in-habitación

#### 5.1 Procesos regenerativos en los Textos del Amduat:

Hemos llegado finalmente al punto que consideramos extrema todo el complejo relacional, funcional, espacial y temporal, presente, aunque limitado por la coyuntura respectiva, en las compilaciones funerarias anteriores.

Por *relacional* entendemos:

- la interacción entre Ra y Osiris
- el vínculo entre Ra y el resto de los dioses de la Duat
- la relación entre Osiris y el resto de los dioses de la Duat
- la analogía en los desplazamientos y procesos en la tríada faraón-Ra-Osiris
- el carácter del vínculo entre Osiris y Horus
- la intervención de Ra-Osiris en los movimientos habituales de la Duat

Por *funcionalidad* queremos significar:

- la interacción extremada -in-habitación- Ra-Osiris (cesión recíproca de posibilidades para la consecución de la pervivencia en la Duat)
- la sistematización configurativa a partir de la dicotomía transfiguración/anihilación
- la segmentación de actividades en función de las necesidades solares -sinergia-
- permanente contención del caos

La *espacialidad* está vinculada con los siguientes aspectos:

- la omnipresencia de los efectos que la presencia de Ra conlleva
- la diversidad resultante de su presencia efectiva
- la distribución subyacente de los registros de condenados
- la posibilidad de aislar una progresión espacial solar
- la dicotomía y correlato espacial Ra-Osiris
- la intrusión de Ra en espacios caóticos y de Apep en espacios regenerativos (justificados)

Finalmente, la *temporalidad* se sustenta en:

- la progresión desde la suspensión o mengua y su postrera reconversión en un tiempo real y uno mítico
- la vehiculización por Ra del tiempo para justificados y condenados (momentos de reanimación y tiempos de aniquilación)
- vinculado a lo anterior, la simultaneidad de instancias que Ra propone
- la perdurabilidad de los efectos solares
- la asimilación en Ra -consecuencia de su dominio- de lo que fue, lo que es y lo que será, o de lo pasado, lo presente y lo futuro
- las limitaciones de la amenaza real del caos sobre el discurrir

Partiendo del concepto general de regeneración como móvil subyacente y proceso directriz en la literatura funeraria de la Duat durante el IN, es posible emprender entonces el análisis de aquellos mecanismos subsidiarios que, presentes en forma explícita o soterrada, lo conforman y dan sentido. De este modo, la pretensión del presente capítulo será la obtención de un cuadro integral convergente, justamente por la confluencia de actividades diversas en pos de un fin abarcativo, con la regeneración cíclica como su base etiológica y consecuencia.

No desconocemos las limitaciones y puntos débiles que un análisis integral y/o sintético tal como planteamos aquí supone; cualquier intento de este tipo inevitablemente se enfrenta al muro de las especificidades, potenciado en este caso con la variedad de textos que pretendemos abarcar. No obstante ello, y considerando que existe un nexo objetivo entre los textos, esto es, un proceso de reconversión particular que se generaliza para reconfigurar un espacio común, la tarea bien puede intentarse.

La dinámica que reclamamos para la Duat se fundamenta precisamente en esta conjunción funcional que el paso nocturno solar desencadenaba; bajo los auspicios de Ra en reconversión, cada una de la entidades divinas participaba con la plenitud de sus potencialidades y competencias<sup>812</sup>.

Esta movilización y celeridad de la conjunción divina era activada precisa y simultáneamente con la llegada del disco; “Oh dioses, Oh estos dioses que están en la

---

<sup>812</sup> Así por ejemplo la diosa Isis en el Texto Introductorio de la Hora Séptima del LdA favoreciendo con su magia el paso de Ra; Horus como vengador de su padre en el Tercer Registro de la Novena Hora del LdP dirigiéndose intempestivamente a los enemigos de Osiris, o Anubis, quien en la Primera Escena del Segundo Registro del LdC es invocado para proteger y unir el cuerpo del rey difunto.

región misteriosa, yo paso cerca de sus agujeros para ver a Aquel cuyo nombre está oculto, para ordenar el Occidente, para atravesar la Duat misteriosa”<sup>813</sup>, mientras que la trascendencia de lo que se jugaba en la Duat demandaba una sinergia que inevitablemente debía cimentarse en la optimización funcional; “Yo nazco, mi disco está establecido por los miembros de este consejo que está en el sequito de El que está a la cabeza del Occidente. Ellos extienden sus brazos hacia mí. ¡Yo llego a ser! ¡Mis formas están establecidas! Alábenme, porque yo he cuidado de ustedes, habitantes de la Duat de formas misteriosas”; tal como aparece en el texto introductorio a la Parte Final del LdC.

Con esto queremos precisar que las vicisitudes del paso solar conllevaban, además de su propia complejidad, la activación simultánea de una serie de procesos, recurrencias, continuidades, contextos originales que, independiente o subsidiariamente, pero siempre a expensas de la presencia de Ra devenida en eje desencadenante, constituían una unidad.

Este análisis, que permite la “disecación” del mito del recorrido solar favoreciendo la conclusión de un proceso interactivo, es precisamente lo que pretendemos enfatizar. La interactuación de las partes, acciones adicionales de la acción principal, se erige de este modo en su sustento. El carácter totalizador y abarcativo del viaje solar es asimilable a una verdadera síntesis que deviene en un *mito conjuntivo* que aúna varios en uno mayor que los aprehende, reduciéndolos, a soportes funcionales (supra Cap. 5, 5.1.2).

La centralidad que en los textos manifiesta la actividad, y reconversión solares, que para tales fines determina la sinergia divina, delinea una idea rectora que es causa y efecto de toda la serie de procesos subsidiarios que lo sostienen. El carácter de dios que vence a la muerte y las propiedades genésicas osirianas, el usufructo de las capacidades mágicas isíacas, la alternancia de estados -caracteres de Sokar<sup>814</sup> y Khepri, por ejemplo-, son algunos de los casos más representativos.

El rico complejo heliopolitano, que sin dudas satisface como ningún otro mito egipcio “el sentido sobre el mundo y su historia”<sup>815</sup>, desencadena una dinámica convergente con fines específicos -regenerativos- dotando a dicho sistema teológico de

---

<sup>813</sup> LdC, 2,1.

<sup>814</sup> “...Sokar tuvo un simbolismo mítico en el que representaba la realidad del poder de la vida que está en la muerte (...). Aunque no era un dios de la vida o de la regeneración, sin embargo representaba la *potencialidad* de la vida”, Tobin (1989:44).

<sup>815</sup> Schott, ZÄS 78 (1942:2).

un movimiento en principio unidireccional y revertido como concesión solar en una segunda instancia. En este punto, cabe aclarar que la hipótesis del mito conjuntivo reviste un carácter *intra* por cuanto estamos en presencia de una optimización de recursos teológicos *al interior* o de una reutilización en un ámbito estrictamente heliopolitano.

No obstante ello, los textos trascienden dicha limitación y encontramos, por ejemplo, alusiones a entidades de la Ogdóada Hermopolitana, como en el LdA, en el texto introductorio a la Hora 12, “la majestad de este Gran Dios descansa en esta caverna en el Final de la Oscuridad Absoluta. Nacido será este Gran Dios en sus formas (*hprw*) de Khepri en esta caverna. Aparición de *nwn*, *nwnt*, *hh* y *hht*<sup>816</sup> en esta caverna en el nacimiento de este Gran Dios para que él pueda salir de la Duat, descansar en la Barca de Día, y salir de los muslos de Nut” o de la Teología Menfita, como en el Segundo Registro de la Octava Hora del mismo texto en la que se muestran las formas misteriosas de la Tierra Elevada<sup>817</sup> y se menciona al *b3* de la Tierra Elevada.

De esta manera la mencionada *conjuntividad intramítica* se expande y deviene en un sistema de vinculación *intermítico*<sup>818</sup> que además de subsumir esquemas, procesos y propiedades, como en los dos casos anteriores, provoca la dilatación de tradiciones *ab initio* locales, hasta hacerlas formar parte de una única dialéctica de alcance universal. Una verdadera reducción a la unidad -el sol y su devenir- sujeta lo que se presumía original como diferenciado, configurando de este modo el mito abarcativo que postulamos en el comienzo.

Ra libera así la secuencia que objetiva las respectivas funcionalidades que sustentan la dinámica de la Duat, funcionalidades que se sustentan en el hecho de que tanto “bienaventurados y condenados es el conjunto que integra la totalidad de los seres humanos”<sup>819</sup>. De este modo, y procediendo entonces a la síntesis de los desarrollos procesuales configurativos y/o continuidades involucrados en la literatura funeraria del IN, podemos identificar, en una primera tipologización que involucra aquellos ítems

---

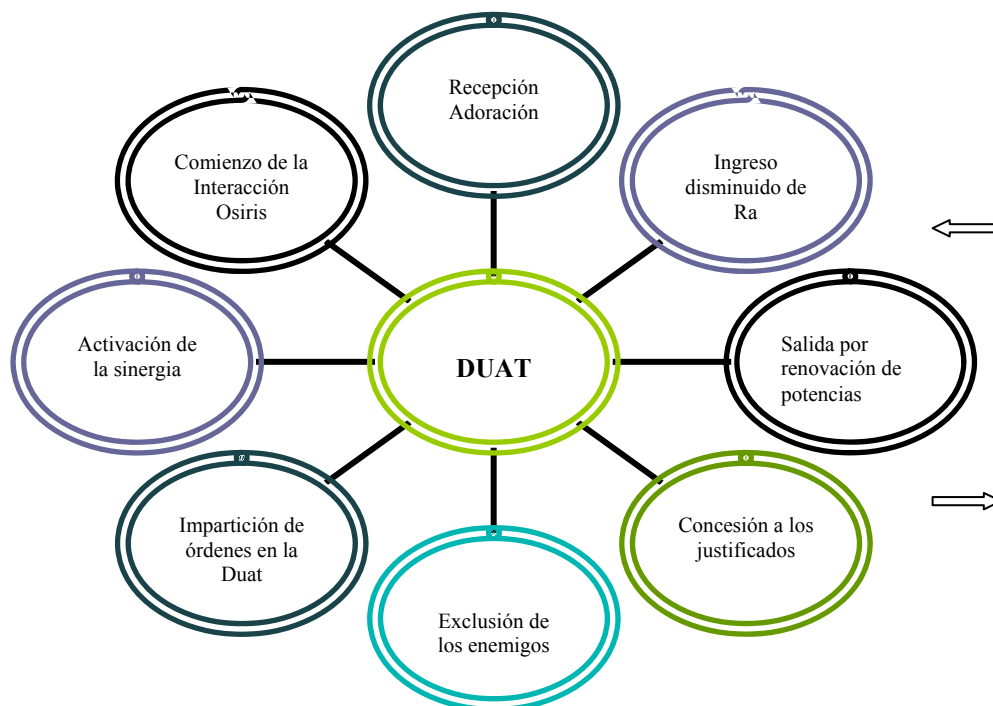
<sup>816</sup> Dos de las cuatro parejas que conformaban las ocho entidades de la pre-creación en la teología de Hermópolis.

<sup>817</sup> En la teología Menfita, en el que el demiurgo es Ptah, montículo primordial desde donde el creador se erigió para desencadenar la creación.

<sup>818</sup> Entendemos a los TdA no sólo como resultado de un redimensionamiento de la dialéctica original entre los dioses constitutivos de la antigua teología heliopolitana sino que, además, creemos que estos textos regenerativos, al enfatizar un proceso de continuidad solar y extremar la vinculación entre Ra y Osiris, resignifican mitos locales -acotados en el espacio, como las referencias a Hermópolis o Menfis- y/o particulares -en referencia a un dios determinado, Sekhmet como ojo vengativo de Ra en el mito solar y aquí ( LdA, 1,2) como su guardián- subsumiéndolos en función de la cíclica realidad solar.

<sup>819</sup> Hornung (2006:25).

sostenidos directamente por la in-habitación, y que será complementada en el siguiente capítulo con procesos de índole más general en los TdA, la serie que opera a modo de propedéutica del movimiento general manifiestamente desencadenado.



*Esquema N°1:* Esquema simplificado del pasaje de Ra en la Duat: Activación de vínculos y/o procesos

Estos “mecanismos”, a los que asumimos como subsidiarios directos y fundados a partir del despliegue de la in-habitación, sostenes y epígonos de la activación del mundo *tangible* de la Duat -cuestión que abordaremos en el próximo capítulo- son los que entendemos que generan las condiciones objetivas de la realidad funeraria. En otros términos, es sólo a partir de la consolidación del complejo relacional y del despliegue óptimo de sus recursos, que se sientan las bases para delinear a la Duat como realidad objetiva. Tales módulos configurados y a su vez constitutivos del complejo Ra-Osiris son:

- *Ingreso cadavérico*
- *Establecimiento de vínculos*
- *Caverna de Sokar-Detención*
- *Interacción funeraria y gestación*
- *Omnisciencia y posesión*
- *Inminencia-Eternidad y conjunción*



- *Khepri como signo de la transferencia*

### 5.1.1 Ingreso Cadavérico

(...) Cuán apacible (eres), El Cadavérico de los habitantes del Oeste, cuando sus misterios penetran en su cuerpo. Cuán apacible (eres), cuerpo del Occidental, cuando la serpiente *nhj* esta bajo sus pies<sup>820</sup>.

Esta cita tiene la peculiaridad de ofrecernos una completa visión del conjunto de situaciones que la realidad cadavérica supone. En primer lugar, la confirmación del estado general del entorno por donde Ra se desplaza; es decir, y como luego veremos, *el desplazamiento ontológico* que implica el arco comprendido entre el sosiego de la llegada y la reconversión progresiva. Luego, la disposición espacial y funcional, en este caso particular del LdT pero asimilable al conjunto textual, de Occidente, por cuanto a partir del gran dispensador -Ra- se va conformando la dinámica de los intercambios que lo determinan. En el interior de la tierra -Aker-, espacio intercambiable con la Duat, “una inversión del mundo de arriba”<sup>821</sup>, descansa el cuerpo de Ra, simultáneamente al movimiento del disco, mientras que Aker, soporte donde la barca solar se desplaza, insufla a su vez en los *cuerpos del Oeste*, las formas propias por el sol objetivadas.

De este modo, la transferencia solar como punto de partida y que activa la dialéctica integral funeraria, se muestra en sus orígenes como cuerpo exangüe y receptor. La recepción es la consecuencia de la introducción de los *misterios* (capacidad de reconversión) transferidos según la ecuación anterior Ra-Aker-cuerpos del Oeste-.

La trascendencia del momento marca en cierta forma la conformación de la entrada de Ra a la Duat. En efecto, varios son los puntos a tener en cuenta, a saber; un presente de muerte del sol y su consiguiente inicio de un nuevo ciclo; la inminencia de un desencadenamiento general de posibilidades, vinculado esto a una realidad funeraria de castigo o recompensa; los inicios de una relación bi-direccional y la asunción de una entidad corpórea extraterrena (ver In-habitación); el recrudescimiento de la amenaza del caos ante el decaimiento de la potencia solar, entre otros.

Así, esta enumeración denotativa de alteraciones sustanciales y la consignación de una realidad de crisis se convierten de este modo en la mejor de las analogías.

---

<sup>820</sup> LdT A, 1, 3.

<sup>821</sup> Mojsov, *The Massachusetts Review* 42 N° 4 (2001:498).

En este escenario de progresión hacia el renacimiento, se producía la primera apertura de la Duat<sup>822</sup> en un marco de acogimiento y cotidiana receptividad. Recepción que vinculaba la posibilidad expectante -de cumplimiento del ciclo- con la amenaza acrecida.

Una aclaración; para este punto en particular, la entrada del sol es coincidente con las primeras horas o divisiones de los textos respectivos, lo que contradice la pretensión diacrónica o de *rastreo de líneas* más allá de las particularidades expuestas en la introducción (supra pp.12-13) en el sentido de aislar elementos recurrentes. La sincronía está dada por el hecho de que la realidad cadavérica misma es iniciadora y fundante.

El ingreso de Ra a los dominios de Osiris<sup>823</sup> -en palabras de Hornung, *recorrido procesional dirigido a Osiris*-<sup>824</sup> al comenzar los primeros momentos de oscuridad<sup>825</sup>, o su acceso a la incierta región de *las tinieblas del crepúsculo*<sup>826</sup> (infra Cap. 6, suponía un escenario general de superpoblación de los registros<sup>827</sup>, consecuencia de la magnitud del evento. Su realidad y aspecto cadavéricos<sup>828</sup> están indicados o por la cabeza de carnero o por el ocasional aspecto momiforme y son condicionantes de sus desplazamientos, siendo recibido por numerosos adoradores quienes, en general en menor número en lo sucesivo, lo acompañarán a lo largo del viaje.

Puede encontrarse, en este acceso del sol al mundo subterráneo coincidente con los primeros registros, horas y/o divisiones, y a modo de conjunción de tiempos y funciones, una síntesis de la presencia solar en el mundo de los muertos. La enumeración de las actividades solares en el inframundo, tales como el conocimiento de sus habitantes<sup>829</sup>, la distribución de las ofrendas<sup>830</sup>, la instauración del juicio a los

---

<sup>822</sup> La salida del sol al amanecer provocaba la segunda y última apertura del mundo de los muertos. Hablamos de los TdA en los que se describe la secuencia de entrada-conversión-salida (excepción hecha del LdT)

<sup>823</sup> “El espacio vital del dios (Osiris) es el cielo, la tierra (principalmente una montaña, Meretseger -la necrópolis osiriana-), el Inframundo”, Brunner-Traut, LÄIV (1982:278).

<sup>824</sup> Hornung (2006:29).

<sup>825</sup> Su circunstancia no escapaba a la anfibología que la dinámica cíclica determinaba; espacio germinal y anti-espacio amenazante, de despojo y aniquilación.

<sup>826</sup> LdC, 1, Texto Introductorio.

<sup>827</sup> La Primera Hora del LdA nos presenta entre adoradores, babuinos, serpientes iluminadoras y diosas de las horas, 84 entidades; el LdP, 36; los LdC, en su Primera División muestran 20 dioses adoradores. La trascendencia de lo que se inicia con el ingreso solar, convalida la multitudinaria recepción en los primeros registros/horas/puertas y/o divisiones.

<sup>828</sup> Hablamos de aspecto cadavérico en su composición externa dado que, en su inmanencia, aunaba junto a ésta, la posibilidad real de reconversión.

<sup>829</sup> “Hay que conocer a los habitantes de la Duat. El que conozca sus nombres estará con ellos”, Introducción a la Segunda Hora del LdA, Hornung (1963:24).

<sup>830</sup> “Son ustedes a los que ilumino, los afligidos, y los vuelvo satisfechos con su sustento”, (LdC, 2, 2).

mueritos y su reparto de castigos/recompensas<sup>831</sup>, la presencia conjugada de los tres estados que el sol conjuga en su paso (Primera Hora del LdA) que nos presenta al sol en su secuencia ontológica como Ra, como Osiris y como Khepri; (infra Cap. 5, 5.1.7), compendian desde ahora el contenido integral del contexto.

Esta existencia cadavérica es la expresión más acabada de la complejidad ontológica solar. La posesión de la realidad de la muerte<sup>832</sup> se manifiesta como una alternancia absoluta de estados que opera en forma simultánea y se decanta en su superación<sup>833</sup>. El punto inicial que activa la revitalización cíclica que subyace a la inhabilitación es la inacción absoluta. Como antes dijimos, en la quietud se funda el movimiento y es, en este sentido, como entendemos su sincronía.

“Mientras el cuerpo y su emplazamiento inframundano permanecen ligados, el Ba está integrado como componente con libertad de movimiento en el gran ciclo del recorrido solar a través del mundo superior e inferior”<sup>834</sup>.

En el cadáver solar confluyen las potencias divinas que determinan y alimentan a la Duat; con su ingreso y desenlace parecen resolverse incluso los dilemas de la existencia, es decir, el eterno devenir sustentado en la dualidad convergente.

Oh Osiris, el que está a la cabeza de la Duat. Yo soy Ra, dame tu mano.  
Soy yo quien ha recibido un *b3*, que es todo poderoso desde los tiempos de los ancestros y quien es temido por los del Occidente. Me encargo de la Duat, yo hago que los *b3w* descansen sobre sus cuerpos. Y cuando descanso sobre mis cuerpos, la Duat conduce mi *b3* al lugar de los misterios<sup>835</sup>.

La recepción de un *b3* es lo que determina el carácter de cadáver de Ra, por cuanto es esta *sustancia* la que nos informa del estado solar. Del mismo modo, siendo Osiris quien le concede el *b3* tan temido *por los del Occidente*, por su doble condición

<sup>831</sup> “Sus porciones son tuyas, dioses del lago...Sus ofrendas están guardadas por chacales que hay en su tierra”, LdP, 4, 1.

<sup>832</sup> Anteponeamos posesión a realidad, por cuanto además de tratarse de un tránsito provisorio, su dominio supone su resolución. Poseer la muerte implica, en este caso, haberla vencido, o mejor, vencerla perpetuamente.

<sup>833</sup> En el LdP, la figura de Ra -imagen de carne o su carne cadavérica- aparece rodeada por la serpiente Mehen -*mhn*- que es la capilla que rodea a Ra; ésta última desencadena las condiciones y concentra la energía de la regeneración.

<sup>834</sup> Wiebach-Koepke (2003:193).

<sup>835</sup> LdC.1,3.

de regente del mundo de los muertos y *b3 en su devenir, cedente* de la realidad de la muerte por excelencia, también anticipamos el signo de la relación entre ambos dioses (supra Cap. 4). No obstante ello, creemos que la cita anterior nos muestra convenientemente como desde la quietud de la muerte se comienza con el proceso de reconversión; de que manera el descanso de los *b3w sobre sus cuerpos* y por extensión el reposo de Ra, es la antesala o circunstancia de la puesta en marcha -los *misterios* de la Duat- de la teleología solar.

### 5.1.2 Establecimiento de vínculos

La relación de Ra con las entidades de la Duat obedecía a la necesidad derivada de una situación de relativa indefensión. El decaimiento solar hacía imprescindible la acción conjunta; de otro modo las posibilidades de que las fuerzas del caos impidieran su normal paso, aumentaban considerablemente.

“...para la continuidad de la creación semejante movimiento del dios del sol en el espacio y el tiempo se puede hacer solamente con la ayuda prestada de los dioses incluidos en el acontecimiento”<sup>836</sup>.

La extrema oscuridad, la amenaza constante de Apep y su séquito -con su asedio incesante y su voluntad de tragar al sol poniendo en peligro el orden universal- , la pesadez de ciertos pasajes que obligaba a reforzar el trabajo de quienes arrastraban la barca, la presencia de los condenados que habían repudiado a Ra como a Osiris, tornaban a la Duat en una zona insegura como intimidatoria.

Remolcamos a Ra hacia el cielo, (...). Acompañamos a Ra hacia Nut<sup>837</sup>.

La vinculación excede a las divinidades<sup>838</sup> en sentido estricto, ya que se establecen relaciones de paso<sup>839</sup>, transporte<sup>840</sup>, luz<sup>841</sup>, asistencia en general<sup>842</sup>, con entidades de índole diversa, excepción hecha de los condenados, con quienes el nexo es

<sup>836</sup> Hegenbarth-Reichhardt (2009:20).

<sup>837</sup> LdP, 11, 2.

<sup>838</sup> Recuérdese por ejemplo en la Hora Séptima del LdA cuando Ra es socorrido por Isis y el Mago más Antiguo.

<sup>839</sup> “Abre tu puerta a Ra (dice Sia al guardián de la puerta) abre tu puerta de par en par para el del Horizonte...”) Texto introductorio, 9º hora del LdP. La fórmula se repite en las 11 puertas restantes.

<sup>840</sup> “Este gran dios viaja por esta ciudad, siendo remolcado por los dioses de la Duat, en su imagen secreta de Serpiente Envoltente”, LdA, 8, 2.

<sup>841</sup> “...Vengan a mí Ocultos, denme luz, misteriosos de brazo”, LdA, 11, 1.

<sup>842</sup> Esto considerando que el movimiento era iniciado por la presencia del disco.

la aniquilación. Nexo indirecto por cuanto en aquellos espacios destinados al exterminio, no había posibilidad de que el mínimo rayo de luz penetrara; “Este Dios (Ra) no pasa a través de esta caverna, no habla con ellos, (los condenados) están en la oscuridad”<sup>843</sup>. En todo caso, los encargados de la ejecución escuchaban la voz de Ra; “...la que se encuentra a la cabeza de este lugar de aniquilación (...), yo paso cerca de ustedes, actúen entonces como yo lo ordeno”<sup>844</sup>.

La concesión vital de Ra tiene, como contrapartida en el marco de la sinergia planteada en la introducción, o el remolque de su balsa, o el permiso del guardián de tal o cual lugar para el paso, o la neutralización de Apep y su amenaza por los habitantes de los registros por donde esta se desplazaba, entre otros.

Yo los protegeré si me protegen. Son ustedes a quien yo he decretado que sean sagrados para protegerme en la Tierra del Oeste<sup>845</sup>.

Esta situación de vulnerabilidad y consiguiente mutualismo concede sustento a la tesis original de Hornung que niega o relativiza la omnipotencia de las divinidades egipcias<sup>846</sup> (supra Cap. 2, 2.1.2 e infra Cap. 6, 6.6).

De todas maneras, debemos precavernos de categorizar por absolutos si asumimos la posibilidad concreta de disgregación que la amenaza de “la serpiente maligna (...) que no tiene ojos, que no tiene nariz, que no tiene orejas, ella que respira por sus rugidos...”<sup>847</sup>, entrañaba. Es por ello que Ra necesitaba de Osiris para asumirse como difunto en el reino del busirita, y de quienes de una u otra forma coadyuvaban en el ascenso renovado del disco.

Volviendo al intercambio recíproco entre Ra y su creación, la Duat, es común notar un vínculo dialéctico entre ambos, una “uniformidad y solidaridad en el grupo”<sup>848</sup>. En efecto, es el primero quien en reiteradas oportunidades “pide” o “invita” a los moradores a que le faciliten el ascenso hacia la salida al amanecer; “estén alegres mientras remolcan a mis seguidores hacia lo alto del cielo y condúzcanme hacia sus caminos...”. E inmediatamente, el mismo texto nos confirma la relación de inmanencia

<sup>843</sup> LdT, C, tercer registro del segundo panel, escena 5 en KV 9.

<sup>844</sup> LdC, 6,3,1.

<sup>845</sup> LdA, 5, 1

<sup>846</sup> Hornung (1999c:154 y ss.).

<sup>847</sup> LdP, 6,1.

<sup>848</sup> Hoffmann, ZÄS 123 (1996:32).

entre el dios y sus criaturas; “...Yo nazco, ustedes nacen, cuando yo vengo a la existencia, ustedes vienen a la existencia...”<sup>849</sup>.

Esta dialéctica que expresa en este caso un extremo de la relación, es corroborada también por la parte receptora del poder regenerativo del dios; “Nosotros nos alegramos viendo tu disco (...). Ra (...) pasa delante de los agujeros de corazones misteriosos, les da su respiración, ellos viven cuando pasa cerca de ellos”<sup>850</sup>.

Es claro que ambos dioses expresan una relación que originalmente no se funda en una igualdad de planos e incluso puede admitirse una asimetría en la base de dicho vínculo. Esto es cierto sólo cuando no hablamos de una correspondencia -in-habitación- que los liga de modo que las diferencias o la inequidad de acciones, reacciones y potestades se someten a la necesidad de renovación que el contexto funerario impone.

La conclusión más inmediata es la que sugiere un nexo de carácter dimórfico vinculado con las competencias respectivas de los miembros de la ecuación; del lado del contexto general, receptor y expectante de la Duat, se suministran condiciones de movimiento, protección, iluminación, de fisonomía externa general; en lo que a Ra respecta, la posibilidad de conjugar estados en un cuadro de recomposición ontológica provisoria pero recurrente, era su contribución trascendente.

Tal como adelantamos en la Justificación teórico-metodológica, se impone aquí alguna mención sobre la relación o la gravitación del espacio como “continente” del vínculo de co-habitación, generado a partir de la irrupción de Ra en la Duat, con el conjunto de sus habitantes, excepción hecha de Osiris.

Refiriéndonos siempre al “hecho objetivo” de la presencia de Ra en la Duat, una realidad de con-moración asimétrica como en este caso, en donde uno de sus componentes es el móvil por manifestación y concesión, y en la que los movimientos del conjunto son promovidos y tienden a la propiciación de la “resolución” ontológica del móvil, bien puede prescindir del espacio como variable-agente. Ello obedece, creemos, o mejor, está condicionado, por el carácter mismo de la relación que, al suponer un extremo sinérgico y otro receptor-objetivador, y considerando que es la in-habitación como *metaproceso* la que subsume cualquier otra vinculación, aquel carácter relacional es tributario de lo que ésta conlleva.

En otros términos, es Ra como in-habitante y su contexto “formativo”-espacial en este caso- el que modela, como su epítome, el marco integral de co-habitabilidad

---

<sup>849</sup> Alocución de Ra a las doce diosas de las horas en LdP, 11, 1.

<sup>850</sup> LdC, 5, Int.

sinérgica de la Duat, realidad que incluye a habitantes como a dioses. Ello supone un marco objetivo, necesario y funcional de suspensión o decaimiento e interacción -la Duat como *nnwt* o huevo genésico- en el que periférica y/o subsidiariamente la co-habitación se despliega, sustentándola. En este último caso, el espacio es menos determinante u operativo que lugar de pasaje.

Tal situación entendemos que se desprende de un marco de suspensión como el que antes mencionamos, para el caso de Ra, co-extensivo y simultáneo a los dominios de “Osiris, El que está a la cabeza de los Occidentales, Regente de la Duat”<sup>851</sup>. Precisamente, es en éste espacio y no en otro, es en esta realidad específica y transitoria, en donde tiene lugar la gestación. De este modo, la especificidad del espacio tiene una ascendencia no sólo continente sino también pre-figurativa y formativa.

Tengamos en cuenta que en una realidad de co-habitación, el espacio sólo se vincula en forma exotérica y/o eventualmente en modo tangencial, mientras que en la in-habitación, aparte del nexo espacial que la genera y contiene -Duat-, la contigüidad de la relación involucra además interpenetraciones espaciales transitorias y formativas (visita de Ra a las reliquias osirianas, posibilidad de putrefacción en el cuerpo del faraón). Sólo desde esta transferencia operativa desde un vínculo de inmanencia-trascendencia a otro adjunto, es desde donde asumimos a la co-habitación como complemento funcional con las características propias de su condición subsidiaria.

### 5.1.3 Caverna de Sokar -Detención y Reposo

Antes de adentrarnos en este punto, es conveniente marcar el porqué de la presencia de la Caverna de Sokar, dado que anteriormente concebimos a este primer conjunto generador como ajeno o mejor, no sujeto, a una realidad objetiva. En realidad, lo que pretendemos marcar, ateniéndonos sí a un espacio tangible, es el entorno integral de inflexión e irreversibilidad que este espacio sugiere. Más adelante nos detendremos al respecto aunque son pertinentes algunas líneas introductorias.

Inmovilidad, espera, potencia contenida o latencia, imposibilidad de continuación de *reposo ontológico*; tal la imagen que la caverna de Sokar en este ámbito y por este complejo relacional, nos devuelve. La realidad de Osiris-Sokar entonces, a la espera del paso vivificante de Ra y en la apoteosis del vínculo solar-osiriano, es la de una realidad expectante que aunque sumida en el no-retorno de la muerte, aguarda la conversión perpetua con Ra.

---

<sup>851</sup> LdC, 3,1,5.

Es por este motivo que incluimos al entorno sokariano en esta primera “selección” que sustenta a la in-habitación. La circunstancia de un soporte material, la caverna en este caso, no es más que el aspecto externo de un decaimiento ostensible que la vinculación con Osiris relativiza y limita, y el tránsito del disco renueva y protege.

La imagen es así en la densa oscuridad. El huevo que pertenece a este dios (Sokar) es iluminado por los ojos de las cabezas del Gran Dios. Ambas piernas que hay en los anillos del Gran Dios son iluminadas mientras él protege su imagen. Se oye ruido en el huevo, después de que el Gran Dios pasa por él, como el sonido del rugido en el cielo durante una tormenta<sup>852</sup>

No sólo para marcar la connotación sokariana, sino también para lo que a la interacción o sinergia entre los dioses respecta<sup>853</sup>, puede utilizarse esta extensa cita del LdA. En primera instancia asistimos a una realidad funeraria que la oscuridad y el huevo como promesa de renacimiento proporcionan; el ámbito en el que el óvalo descansa -Aker- es también depositario de energía regeneradora; los ojos, al iluminarlo, parecen ser los transmisores de esa energía.

La linealidad de la autoprotección de la propia imagen de Sokar<sup>854</sup> -su huevo transformándose, que no es sino el sol en su regeneración- es interrumpida por el paso de, que en realidad sería paso *en*, Aker, provocando signos claros de movimiento y reconversión.

La presencia de Sokaris o Sokar<sup>855</sup> en la Duat como regente de la zona de la necrópolis en general o de “los caminos misteriosos de Rosetau”<sup>856</sup> durante el trayecto solar, es una confirmación del carácter de trance provisorio que el sol en su forma de carnero padecía. “La Caverna del Oeste o el camino misterioso de la tierra de Sokar”, supone un momento de detención y reposo en apariencia casi absolutos por cuanto que, entre otras cosas, la barca solar se desplaza ahora por un desierto de arena, componente

<sup>852</sup> LdA 5,3. Según Manassa, *RdE* 57 (2006:133) tanto la Escena 33 del LdP (escena de la sala de Osiris) como esta escena del LdA, “ejemplifican momentos esenciales para el rejuvenecimiento solar, un exitoso veredicto de Ra contra sus enemigos y el contacto con las fuerzas caóticas del mundo increado”.

<sup>853</sup> “La significación de esta caverna corresponde al proceso de renovación del sol”, Brunner, *SAK* 8 (1980:81).

<sup>854</sup> “Estrictamente hablando, por lo tanto, Sokar no era un dios de la regeneración; él era mejor dicho un dios de la muerte cuya morada era el Más Allá. Al mismo tiempo, sin embargo, Sokar tuvo un simbolismo mítico en el que representaba la realidad del poder de la vida que está latente en la muerte” Tobin (1989:44). Explicación de la presencia de Sokar en la Duat, de su interacción (por asimilación y /o sincretización) con Osiris, y de su carácter de ámbito -caverna- receptor de los misterios de reconversión solar y revivificación osiriana.

<sup>855</sup> Ver LÄ V 1055-1074.

<sup>856</sup> LdA, 4,1.



de lo que Hornung<sup>857</sup> denomina “Mundo Interior”-*Weltinnenraum*- que sustituye al agua. Desde aquí Ra se dispone a impartir sus órdenes en un contexto de irreversibilidad cíclica funeraria<sup>858</sup>.

La barca se halla en la pesadez de la arena, *tierra desértica*<sup>859</sup> ya que inicia el descenso que acabará en la parte más profunda de su viaje<sup>860</sup>; “...Tu (Ra) llamas a la tierra de Sokar, para que Horus sobre su arena pueda vivir. Ven a Khepri, Oh Ra, ven a Ra, Oh Khepri!”<sup>861</sup>. Las fases complementarias de esta tetralogía interactiva quedan expuestas en una sucesión que discurre entre la “terrenalidad” de la tumba y *los poderes del horizonte*<sup>862</sup>.

La llegada de Ra descubre, al presentar con la palabra la realidad física del sepulcro, el espacio desde que el Rey inicia su conversión. Es la tumba como objetivación de la muerte, la que nutre, sustenta y rige la interpenetración divina de estados solares. Como guardián de la necrópolis en general y de sus accesos en particular, y a partir de su asimilación a Osiris, es en la extensión “sokariana”<sup>863</sup> donde la metamorfosis tiene lugar. De este modo, la paradoja fundante manifiesta en Pir 134a, “no has partido muerto, has partido vivo” -*morir para vivir*- se repite, confiriéndole al trance de la muerte la capacidad innata de reproducción en una esfera supraterránea.

La barca de Ra no navega sobre el agua como en el resto del viaje, sino que se desliza sobre la arena. Llega a la necrópolis Imhet<sup>864</sup> a través de *los caminos misteriosos*

<sup>857</sup> Hornung (2006:33).

<sup>858</sup> De modo explícito, las horas cuarta y quinta del LdA mencionan a la caverna de Sokar también como lugar físico de descanso; “...las carreteras sagradas de la necrópolis Imhet, las puertas ocultas que están en la Tierra de Sokar...” (4, 1); “...Que hermoso es el camino del interior de la tierra, el camino a la tumba, el lugar de descanso de mis dioses...”. (5, 1).

<sup>859</sup> LdA, 5, 2.

<sup>860</sup> Es sólo en la Cuarta Hora donde los registros presentan una orientación descendente, a diferencia de la horizontalidad de los restantes. La profundidad de la tumba es la clara manifestación de un estado y su instancia.

<sup>861</sup> LdA, *ibid.*

<sup>862</sup> La complejidad de la relación entre el Rey-Osiris y Sokar tiene antecedentes tanto en los TdP, “Horus te ha levantado en tu nombre de barca *hnw*, te sostiene en tu nombre de Sokar”, Pir. 620c, como en los TdS, “Horus te sostiene en alto en la barca *hnw*, te levanta como Sokar”, TdS 42f-43g-i I 78. Si bien en el LdA la mención no es tan explícita como éstas, la vinculación real sustentada en la in-habitación, deviene a Sokar en componente primario de la dinámica funeraria.

<sup>863</sup> De este modo, creemos que puede postularse una continuidad entre la funcionalidad de la pirámide y el ámbito mortuario integral del IN (las tumbas en las que los TdA aparecen), en el sentido de sostenerse como espacios de transferencia y de regeneración. La pirámide recreaba el primigenio montículo heliopolitano en su nexo directo con el sol, dado “que el terreno desde donde procedía la creación era, evidentemente, un depósito de energía creadora, suficientemente poderosa como para guiar a cualquiera que fuese enterrado en esa tierra, a través de la crisis de la muerte, hasta el renacimiento”; Frankfort (1976:174-175).

<sup>864</sup> Para la identificación de Imhet -*jmht*- con el lugar de embalsamamiento en la tumba, y de aquí la identificación de su (de la tumba) parte delantera con la Duat Superior y de la parte trasera como el lugar de la Duat Inferior, ver Leitz, ZÄS 116 (1989:49-57).

*de Rosetau* -los pasajes de la tumba-. En relación a ello, y a propósito de la necrópolis Imhet y la estrecha conexión entre la cuarta y quinta horas del LdA como ámbitos funerarios complementariamente eminentes, Leitz<sup>865</sup> propone que el número catorce que involucra a las cabezas con disco y a las estrellas en LdA 4,3, “corresponden además a los catorce días desde la luna nueva hasta la luna llena, que desaparecen, como las catorce partes del despedazado Osiris reunidas (simbolizando a través de las catorce cabezas las más importantes partes del cuerpo, que también primero tienen que ser encontradas)”.

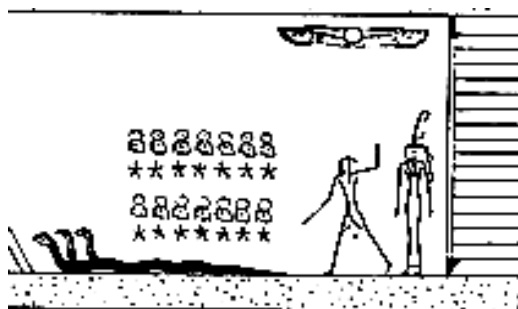


Figura N°1: Extracto de la Cuarta Hora del LdA  
Piankoff (1954:Fig. 77)

La inmovilidad de muchos de los habitantes de esta hora,...*no van a ningún otro lugar, nunca...*, nos informa de un estado más que transicional. En realidad, lo que indica es un efectivo presente de muerte y descenso vinculado a la materialidad de la tumba; *entrada a la primera tumba en la tierra. Rey Osiris, Señor de las Dos Tierras*. Se confirma la muerte y reposo como existencia tangible aunque se reafirma al carácter cíclico; *hay luz en ella cada día en el nacimiento de Khepri*.

Es que sobre la presencia de Ra se cierne definitivamente la realidad de la muerte como necesario tránsito ontológico, incluso más allá de la mención del dios de la necrópolis. Las zonas de reposo, la explicitación nominal del entorno funerario, la preeminencia de la región arenosa por sobre la acuosa, y la presencia del dios de ascendencia funeraria<sup>866</sup>, nos proveen un escenario desde el cual el devenir se tornaba inevitable, no como colapso, sino como posibilidad potenciada.

No obstante, y como extensión de una quietud aparente, la existencia de zonas de descanso no siempre aparece vinculada a una fisonomía arenosa; “para descansar en

<sup>865</sup> Leitz, ZÄS 116 (1989:52).

<sup>866</sup> En el LdN, por ejemplo, en su Sexta Hora, Sokar es el guardián de la puerta. La aparición del reino de Osiris en la hora siguiente, explica su presencia.

Urnes<sup>867</sup> por la majestad de este dios, para navegar por los campos de Ra sobre las aguas de Ra<sup>868</sup>. Pero si bien ambas superficies están determinadas por una complejidad funeraria, es la arena la que vincula, desde la terrenalidad de la tumba que inicia el proceso, al borde del río celestial por donde la barca se desplaza. De allí su papel de orilla del Nilo del Más Allá como tumba/inicio primigenio-.

La marcha solar<sup>869</sup> exigía estos momentos de solaz ya que en ellos además de reposar, organizaba Ra su reconversión inmediata -pasada y próxima-, concediendo parcelas, dispensando y supervisando castigos, previendo y neutralizando las amenazas constantes. Detención no era sinónimo de inacción; la contemplación desde el sosiego nos presenta a Ra como la consumación de una suprema “*demiurgia*” funeraria. La oscuridad<sup>870</sup> y detención que el ámbito sokariano supone, y con ello el punto álgido en lo que hace a la profundidad del recorrido, no obstan para la continuidad y reproducción de la dialéctica funeraria de la que Ra es gestor.



Imagen N°1: Detalle de Sokar en su montículo en KV 9 (LdA, 5,3)  
Foto: Bonanno-Catania (2012)

<sup>867</sup> Así se denomina la Segunda Hora del LdA, 

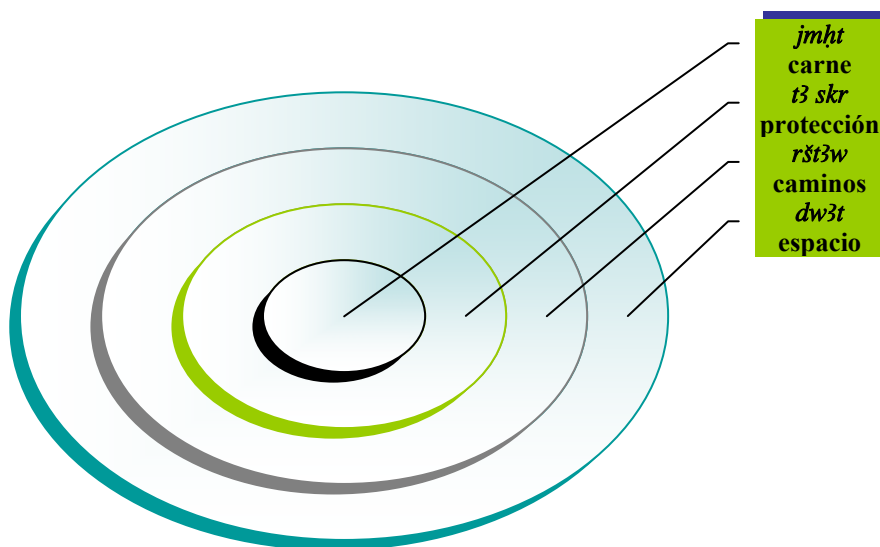
<sup>868</sup> LdA, 2, 1.

<sup>869</sup> Graindorge-Hèreil (1994:349) refiere que “el periplo del sol en la Duat reúne los dos aspectos de la solarización -por su presencia en el proceso de renacimiento del dios Ra- y de la lunarización -que corresponde al viaje del astro (=el difunto) en la Duat. En el Libro de las Cavernas, el sol visita a la Duat de la Muerte o a los cuerpos muertos antiguos, equivalentes al antiguo Sokar. (...) El sol pasa la Duat de cuerpos nuevos, de la resurrección, y todo es dinámico, los personajes están en acción y traducen un estado manifiesto de vida”. Respecto de la participación de Sokar en el ciclo diurno-nocturno del sol, ver (ibid:344-382).

<sup>870</sup> Profundidad, ocultamiento y oscuridad, son las tres características salientes de la Duat en el IN, Hornung LÄ I (1974:994).

La relación marcadamente descendente entre la Cuarta y Quinta horas del LdA nos muestra la topografía del Más Allá en toda su complejidad; desde los caminos de *rst3w* se desciende a la tierra de Sokar *-t3 skr-* previa confluencia en la *jmht*, escenario del montaje del embalsamamiento. En el centro, y como el extremo más externo de una imagen hipotética de círculos concéntricos, la Duat se presenta como el espacio continente por antonomasia;

Este Gran Dios es remolcado por los rectos caminos de la Duat (es decir los caminos de *rst3w*) por la mitad superior de la Caverna Misteriosa de Sokar (*t3 skr*), El que Está sobre su Arena, Invisible e imperceptible es la imagen de la tierra que cubre la carne de este dios (es decir, en la *jmht*). Los dioses, entre los que está este dios, oyen la voz de Ra cuando llama en las proximidades de este dios<sup>871</sup>.



*Esquema N° 2: Corte esquemático de la composición topográfica del espacio funerario en el núcleo de intercambio entre la cuarta y quinta horas en el LdA*

La dinámica y secuencia, si cabe el término, indica que, y según el texto de LdA 4, 1, “los caminos misteriosos de Rosetau, los inaccesibles caminos de Imhet, las puertas ocultas que están en la Tierra de Sokar, El que Está sobre su Arena”. Este “comienzo” del periplo desde los caminos de Rosetau se complementa en primer lugar con las inscripciones del final de la hora que expresan la interacción ontológico-espacial;

### 1) Presentación de espacios y participantes (LdA 4,3)

<sup>871</sup> LdA 5, Int.

- El que pertenece a Rosetau. Los misteriosos caminos de Rosetau, la puerta divina. Él (Ra) no pasa por ellos, es sólo su voz lo que ellos (habitantes de la hora) oyen.
- El camino para entrar en el cuerpo de Sokar, El que está sobre su Arena, una imagen misteriosa invisible e imperceptible.
- Camino misterioso que Anubis penetra para ocultar el cuerpo de Osiris.
- Camino misterioso del margen de Imhet.

Para finalmente concluir -LdA 5, Int.- el estado de reposo de Ra en el ámbito osiriano y la intensificación de la movilidad-metamorfosis que supone “la carne y el cuerpo en sus primera manifestación (*hprw*)”, luego de que el “Gran Dios es remolcado por los rectos caminos de la Duat por la mitad superior de la Caverna Misteriosa de Sokar”;

## 2) Movilidad, interacción y resultado (LdA 5,2)

- ¡Oh Ra! Tú hablas a Osiris, Tu llamas a la Tierra de Sokar, para que Horus sobre su arena pueda vivir.
- ¡Ven a Khepri, Oh Ra, Ven a Ra, Oh Khepri! La cuerda de remolque que tú has traído, la cuerda es elevada por Khepri, que él extienda una mano a Ra, para que pueda hacer rectos los misteriosos caminos de Ra, Horus del Horizonte.
- ¡El cielo está en paz, en paz! Ra pertenece al hermoso Oeste.
- Puedas tu reconocer esta tu imagen, Oh Sokar, el que es oculto y secreto. Yo te llamo para que tú seas un *ꜥh*, mis palabras te pertenecen, que te regocijes con ellas

De este modo, la estructuración espacial de la Quinta hora del LdA partiendo de su vinculación con la hora precedente, sería:

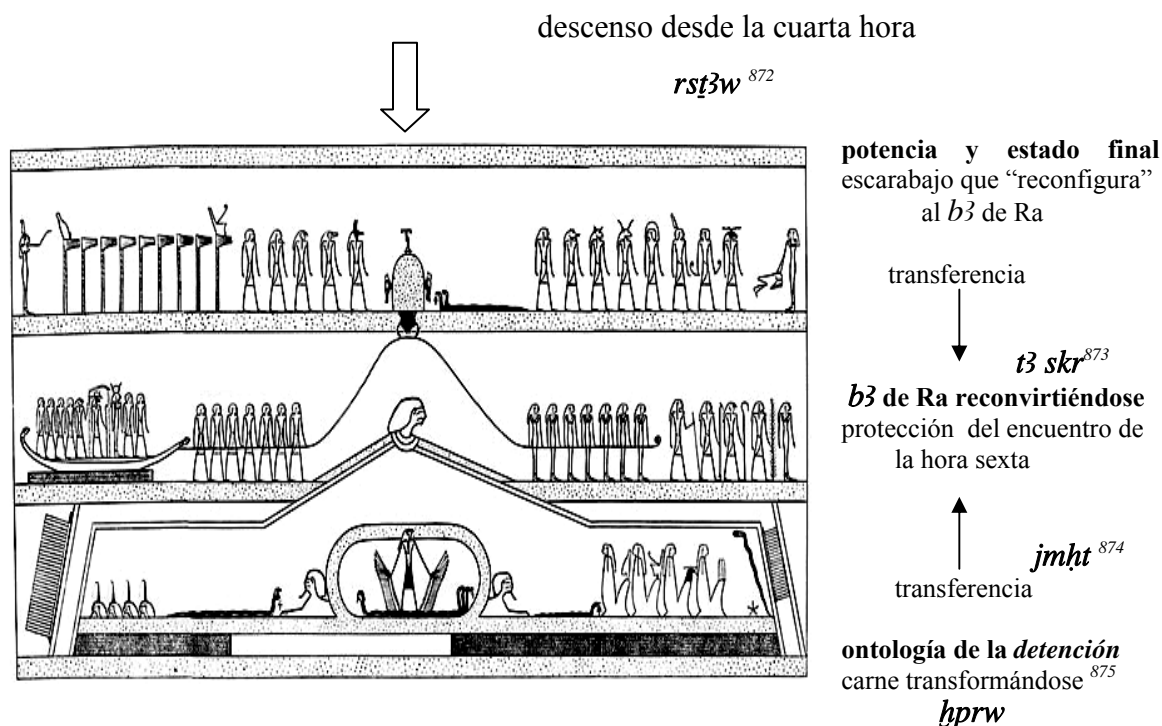


Figura N°2: Quinta Hora del LdA - La Caverna de Sokar  
Piankoff (1954:Fig. 78)

Difícil resulta dejar de ver en la representación, una “historia de la in-habitación” traducida en la *superposición ontológica* que Khepri, el  $b\bar{3}$  de Ra y Sokaris (Osiris) proponen. Esta verdadera *secuencia* en el proceso de reconversión solar en un mismo espacio, sintetiza en cierto modo, la dialéctica general de los TdA, menos comprimida en el conjunto de los textos pero no por ello menos ostensible.

Probablemente, junto con la sexta hora<sup>876</sup> del mismo LdA, sea ésta la que más claramente grafica y *secuencia* del proceso de in-habitación, por cuanto se hace ostensible en un mismo espacio el  $b\bar{3}$  de Ra en su barca como condición ontológica del recorrido, y el escarabajo que, al entrar en contacto con la quietud y “pesadez” de la carne en el huevo de Sokar, y contribuir al transporte de la barca solar, establece la realidad de solar de reconversión y anticipa la unión de la hora siguiente.

<sup>872</sup> Relación de contigüidad con la Cuarta Hora.

<sup>873</sup> “La región descrita más profunda del camino de la Duat. La equiparación de Osiris y Sokar es por lo demás para tener en cuenta”; Leitz, *ZÄS 116* (1989:51).

<sup>874</sup> “La región Imhet resulta en la tumba como en el Amduat la “caverna” inaccesible”, Leitz, *ZÄS 116* (1989:51).

<sup>875</sup> “Sokaris es puesto en movimiento por su encuentro (*con el sol*) y es “cargado” con poder”, Bleeker (1967:68).

<sup>876</sup> Para la importancia y trascendencia de esta hora en el conjunto de los TdA, ver Hornung (1999b y 2001b).

### 5.1.4 Interacción funeraria y gestación

Los primeros signos de renacimiento solar y la preparación de su salida, así como los momentos de inflexión que señalan la irreversibilidad del proceso, constituyen el triunfo provisorio sobre la amenaza del caos. Tales indicios, si bien evidentes en las fases postreras del recorrido, son explícitos sobre todo promediando el viaje o en los momentos previos a la apoteosis.

La continuidad sustentada por transformaciones sucesivas -en el sentido de una progresión con un comienzo y un fin que marcan una superación- obedece a la secuencia que la interacción funeraria<sup>877</sup> comienza y la gestación culmina. “Ven Ra... en tu nombre del vivo que viene a la existencia en la Duat,<sup>878</sup> es el punto de partida de la interacción. Ra se asume como Osiris, como difunto preclaro con quien comparte el trance de una realidad disminuida a un futuro reconvertido; en el medio, y como *motoris causa*, el recíproco entrecruzamiento divino.

La oscuridad de la tierra es iluminada, El de la carne se alegra. La cabeza de El que ha reunido sus miembros habla<sup>879</sup>.

La ascunción solar de una naturaleza decreciente, corruptible, amenazada, aunque con la potencia cíclica inmanente como para regenerarse desde la inmovilidad, “¡Bienvenido! ¡Bienvenido! Después de (la) transformación. Ra ha salido después de sus transformaciones. ¡Salgan, salgan, después de sus transformaciones! Ra ha venido a los cielos después de sus transformaciones, al gran cielo<sup>880</sup>, sumada a la ascunción osiriana de la naturaleza solar con sus propiedades genésicas, delinean la reciprocidad funcional entre ambas divinidades; “yo (Ra) doy aliento a Aquel cuyas formas están ocultas, a Osiris<sup>881</sup>.

Es de este modo como se gesta, sostiene y reproduce la continuidad universal y la contención del caos.

Miren, yo que me formo en la Duat, yo que me transformo en la forma de Khepri, yo me hago joven en el lejano Occidente<sup>882</sup>.

---

<sup>877</sup> Ver también supra In-habitación.

<sup>878</sup> LdA, 2,3.

<sup>879</sup> LdA, 6,1.

<sup>880</sup> LdP, 10,3.

<sup>881</sup> LdA, 1,4.

<sup>882</sup> LdC, 6, 1, 3

Referencia que expone claramente la lógica interactiva que subyace desde el momento en que el sol traspone el umbral de las horas de oscuridad. Referencia que nos devuelve la imagen de la Duat como una inmensa matriz, escenario de la metamorfosis del dios decadente, que se apropia de las facultades de quien rige ese receptáculo renovador, para finalmente salir de la Duat.

Pero más allá de la linealidad confirmada por el carácter ascendente de la progresión y cuyo punto álgido se manifiesta en la diaria salida, hechos generativos se producen incesantemente en la Duat; cada respirar o cada contemplación que la presencia solar conlleva, se erige para quienes la habitan en un ansiado renacer; efímero, mas necesario como vital para la ya reiterada especialización funcional.

Sus cuerpos están en sus montículos mientras sacan sus cabezas entre sus misterios. Son ellos quienes reciben la luz de Ra y respiran de sus rayos cuando sus montículos son iluminados por la voz de Ra, cuando los llama. Ahora, después de que él ha pasado junto a ellos, se ocultan en sus montículos...<sup>883</sup>.

En el LdC, 5,2,1, Anubis hace posible, consecuencia directa de la presencia y órdenes de Ra,

- Ligar los miembros
- Ocultar las descomposiciones
- Modelar la cabeza atando las bandas
- Embellecer a dioses y reyes

Los TdA hablan incesantemente del estado pre y post paso de Ra. El contexto de oscuridad revierte en luz, calor y movimiento con su presencia, para volver a la penumbra original luego de su breve estancia. Ello no significa que la provisoriedad del despertar devenga en aquella inmovilidad primigenia; muy por el contrario, la capacidad receptiva de los difuntos que en la tierra actuaron conforme a *m3ʿt* y como tales, mercedores de la potencia renovadora de Ra, les significaba la energía suficiente como para regenerarse y ser así parte del séquito del dios en su marcha hacia el amanecer. Queremos decir con ello que la permanencia o estancia en determinado lugar de la inmensa Duat, no invalida su diaria regeneración, por cuanto el tiempo se regenera durante el viaje nocturno del sol, y “esto sucede en un (oculto) espacio, la Duat”<sup>884</sup>.

---

<sup>883</sup> LdT, B, 1.

<sup>884</sup> Hegenbarth-Reichhardt (2009:13).



Son los difuntos en general, parte del séquito de Ra pero también de Osiris, reafirmando de esta forma la reciprocidad funcional entre ambos dioses. Entidades cadavéricas surgidas de la propia carne de Ra, quien los ilumina haciéndolos respirar. Carne de Ra devenida en putrefacción secreta por la acción conjunta de ambos dioses. Putrefacción que todo efluvio osiriano por su condición cadavérica conlleva y que Ra evita permanentemente. Tal la dialéctica teleológica de la Duat.

La sola presencia de Ra creaba, significando una traslación al mundo de los muertos de sus propiedades demiúrgicas. Creación desde Ra tal como operaba en los dioses y habitantes de la Duat, y creación hacia Ra, por la reutilización de las potencias complementarias.

Gestación de la eterna pervivencia, de la posibilidad de constreñimiento de lo disolvente, del movimiento que destruye lo inicuo, de quien se reconvierte y cataliza las fuerzas del cosmos; tal la importancia de la interacción en la oscuridad hendida. El mito de creación heliopolitano, proyectado en este caso como fuerza inventora de la Duat, impregna y aúna la circularidad solar.

La referencia al óvalo *-nwt-* (supra Cap. 1, pp. 32-33) confirma a la Duat como espacio pre-formativo de la doble esencia solar, y formativo de su consecuente aptitud para la reconversión. Referencia que remite a la compleja relación establecida entre los extremos solidarios del proceso generativo *-Ra y Osiris-* y quien concentra las naturalezas de la tríada rectora de los procesos de la Duat, consustanciándose, *-el faraón Horus en trance osiriano bajo los auspicios solares-*.

Ra habla a esta caverna, cuando entra cerca de Aker: Oh Aker, yo he cubierto una distancia, (Oh) Aquel cuyas formas son misteriosas, pliega tu brazo delante de mi. Mira, los que están en ti me llaman, yo he visto tus misterios. Mi disco y Geb son los que están en su espalda, Khepri estando en el interior de su ataúd, mientras que El de la Duat sale de los brazos de Aker<sup>885</sup>.

La estancia provisoria en Aker en la fase nocturna el recorrido solar como “lugar de paso”<sup>886</sup>, previa recepción protectora y auspiciosa, expresa el descenso de Ra en su estado de mengua pero con la capacidad inmanente de reproducirse para devenir como *Khepri estando en el interior de su ataúd*. Simultáneamente, la exposición de Osiris *-El*

---

<sup>885</sup> LdC, 3,2,3.

<sup>886</sup> Westendorf, LÄ V (1984:1101).

de la Duat- desde Aker y hacia los rayos solares confirma una vez más el carácter interactivo de la gestación funeraria.



Figura N°3: Estancia solar y acción sobre los cuerpos en la Duat (LdC, 3,1,3)  
Piankoff (1954:Fig. 12)

### 5.1.5 Omnisciencia y posesión

La omnipresencia de Ra en la Duat se expresa en el conocimiento de cada uno de sus habitantes<sup>887</sup> -dioses en particular y difuntos en general-, excepción hecha de los condenados y aquellos seres que intentaban entorpecer su trayecto. Con relación a estos últimos, cuando los conoce, los condena, mientras que cuando los supera sin ni siquiera mirarlos, es porque simultáneamente se los está aniquilando. Esta observación de índole teológica debe complementarse con otra de índole pragmática, tal como se deriva de los efectos de un movimiento incesante<sup>888</sup> como abarcativo.

La facultad de conocer<sup>889</sup>, condición fundamental para la consecución del dominio<sup>890</sup>, es el resultado directo de la traslación creadora de Ra al mundo de los muertos, consecuencia de su carácter de planificador y generador de la Duat.

Así se hace en la parte secreta de la Duat. Este es el plano como el que dibujó el mismo dios<sup>891</sup>.

El espacio de Ra para su viaje nocturno es concebido como reflejo del ámbito terrenal y en este sentido concede a sus habitantes capacidades acordes a sus propias

<sup>887</sup> Paradigmático al respecto resulta el conocimiento que el difunto debía poseer de los distintos seres que guardaban cada una de las puertas del LdP.

<sup>888</sup> Dicha situación no invalida los breves lapsos en que el dios descansa, por cuanto inmovilidad no es sinónimo de inacción. Anteriormente vimos (supra Campo de las Ofrendas) la relación entre reposo y reorganización.

<sup>889</sup> El conocimiento de Isis del nombre más secreto de Ra, le conferiría su dominio sobre el creador y padre de los dioses; ver Budge (1912); Erman (1923), Kaster (1970).

<sup>890</sup> *rḥ b3w, rḥ jrḡ, rḥ s3ḥw, rḥ b3w d3t, rḥ m ntrw, rḥ ḏwḥw.f n.sn*; enumeración de lo que conoce quien accede a la Duat, Hornung (1963:1). El conocimiento de este índice posibilita al rey continuar la vida en el espacio y en el tiempo, en otras palabras -con vistas a una dimensión divina- en *ḏt* y *nḥḥ*, Hegenbarth-Reichardt (2009:23).

<sup>891</sup> LdA, 1,4.

necesidades. Extensivamente, el conocimiento de sus limitaciones impone un esquema sinérgico, tal como vimos, conforme a las fluctuaciones del trayecto.

El misterioso camino del Oeste por cuyas aguas este Gran Dios es remolcado en su barca, para cuidar de los habitantes de la Duat, llamarlos por el nombre, conocer sus aspectos corporales... sus formas, sus misteriosas horas, cuya misteriosa representación de la Duat desconocen los hombres<sup>892</sup>.

La transferencia de la omnisciencia de Ra hacia la Duat es manifiesta en esta cita en la que claramente se diferencia de las limitaciones inmanentes de los hombres. La creación del Oeste como su minucioso conocimiento del conjunto es parte de sus propiedades demiúrgicas; en este sentido, y sin solución de continuidad entre un espacio profano -por terreno- y otro refundador y garante -ciclo nocturno- despliega Ra su ascendencia sobre ambos ámbitos. Es de este modo como, a pesar de las diferenciaciones de espacios, Ra controla, determina y estatuye su dominio sobre la totalidad.

Este es el plan más general de Ra, es decir, convocar a quienes pueblan su espacio y conocer para derramar sobre quienes accede, sus propiedades regenerativas y/o destructivas, según el caso. Este conocimiento involucraría entonces caracterizaciones individuales como colectivas en los aspectos que prefiguran la identidad funeraria; es decir, si bien hay un criterio identitario -dioses por muertos-, los TdA nos hablan de una inmensa variedad de situaciones (aquellos que respiran y lo ven, los que respiran sin verle, los que lo contemplan sin poder moverse, quienes apenas perciben su paso, los que le siguen, etc...).

Veamos al respecto la actividad de Ra en la Duat, en el LdC, y comprobaremos la complejidad de su diaria actividad, así como su conocimiento de los diversos contextos;

LdC (1,1)

<i>Cuidar de Osiris</i>
<i>Saludar a los que están en Osiris</i>
<i>Colocar a los enemigos en el lugar de la destrucción</i>
<i>Ordenar a los que están en su séquito (de Osiris)</i>
<i>Iluminar la oscuridad de la cámara misteriosa</i>

---

<sup>892</sup> LdA, 6, Int.

La *Regeneratio* solar comprende un arco físico-temporal que compromete el retorno de ciertos aspectos de una realidad pasada, partiendo de un estado actual de detención, pero con signos reales de recurrencia. La contemplación por el conocimiento de la diversidad destinada a regenerarse se torna por ello insoslayable; de otro modo, deberíamos incluir también a seres caóticos y condenados, con los que, como veremos más adelante, se produce una situación particular.

Pero si hasta aquí hemos hablado de Ra y concluido una relación de omnisciencia acerca de la Duat por su condición de supremo planificador, conviene destacar que esta afirmación bien puede reforzarse a partir de la situación inversa, esto es, el desconocimiento que dioses y hombres tienen de ciertos procesos trascendentales, sobre todo del Mundo de los Muertos y del Más Allá, teniendo en cuenta que estamos en presencia de “una de las áreas más abstrusas de la religión egipcia”<sup>893</sup>.

La población de la Duat, sujeta a la cíclica temporalidad de la presencia y/o ausencia de Ra, estaba compelida a un espacio, a una quietud, a una penumbra que sólo el paso del carnero solar en plena transformación provisoriamente neutralizaba. Esta permanencia como dependencia, sumadas a la condición propia de receptores, daba a sus habitantes un conocimiento mínimo reducido sólo a su lugar de referencia y espera.

Precisamente en esta espera reside la expectativa de los que depositan su devenir en la trascendencia solar, resumida principalmente en su progresión desde el estado de mengua y su consiguiente extensión.

“Son ellas (las cobras que alumbran el camino de Ra) quienes vigilan a todas las serpientes de la tierra, cuyas formas no conoce El de la Duat”<sup>894</sup>. El mismo Osiris parece desconocer los sagrados misterios conducentes a perpetuar el ciclo diario. Dicha inferencia surge del hecho objetivo de su carácter de complemento, vital, es cierto, pero de complemento del movimiento solar. La dirección osiriana del mundo de los muertos, constreñida a la propia esfera funeraria, también necesitaba de la presencia solar para su reproducción. En este sentido, la creación de Ra, que incluía a Osiris como habitante dilecto y regente, lo representaba como parte de un plan original.

“Yo (Ra) soy el grande que planeó la Duat”, se lee en el LdP, 9, 1. Este proyecto original concibe a Osiris como regente de la Duat y como tal en delegado y co-gestor de las transformaciones de Ra.

---

<sup>893</sup> Baines, *GM* 76 (1984:31).

<sup>894</sup> LdA, 9,3.

“Esto se hace en la Cámara Secreta de la Duat representada así, sagrada y oculta, para los pocos que la conocen”<sup>895</sup>; las transformaciones solares, en este caso su comienzo en la navegación por la Duat, deben recluirse al ámbito de lo privado-selectivo por su misma inmanencia. De allí que el conocimiento de tales arcanos se reduzca al círculo de dioses más allegados a Ra, por ejemplo, los miembros de su barca y los dioses *propiciadores* -Isis, Neftys, El Mago más Antigo -. Pero la relación conocimiento-posesión se da también entre los habitantes de la Duat en su acceso a los nombres de los dioses que pueblan los registros; “hay que conocer a los habitantes de la Duat. El que conozca sus nombres estará con ellos”<sup>896</sup>.

“(Hay que) conocer los *b3w*. En cuanto al que conoce sus nombres, él alcanzará el lugar donde está Osiris”<sup>897</sup>; el conocimiento de la “sustancia” -*b3w*- de los difuntos como guía y condición para la consecución de la permanencia con Osiris; del mismo modo, el discernimiento de determinado contexto es la vía para evitar los peligros de la disolución, “pocos conocen esto; el que lo conoce sabrá cómo repeler a *nh3-hr*”<sup>898</sup>.

Pero conocer evitaba también la posibilidad de sucumbir a la violencia de quienes derrotaban a los enemigos de Osiris; “El que conoce las palabras de poder (contra) esta serpiente será como quien no se acerca a su fuego”<sup>899</sup>, por la Serpiente Ardiente que devora los *b3w* de los enemigos de Osiris; o también, “el que conozca esto verá sus formas sin entrar en sus llamas”<sup>900</sup>, a propósito de las cobras que iluminan el camino del dios.

Y aún más, retrotrayéndonos incluso al “Mas Acá”, otra vez la relación como modo de progresiva familiarización, puede ir generando cierta certidumbre en quien en un futuro accederá a las inciertas regiones de la muerte.

El que conozca sus nombres sobre la tierra conocerá sus sitios en el Oeste como satisfecho con su sitio en la Duat. Él estará entre los Señores de la Provisión como el justificado por el Consejo de Ra -*d3d3t r<sup>c</sup>*- que considera las diferencias. Esto será útil para el que está sobre la tierra...<sup>901</sup>

---

<sup>895</sup> LdA, 1,2.

<sup>896</sup> LdA, 2,1.

<sup>897</sup> LdA, 3, Int.

<sup>898</sup> LdA, 7, 2.

<sup>899</sup> LdP, 9,3.

<sup>900</sup> LdA, 9,3.

<sup>901</sup> LdA, 9, int. La misma función judicial tiene en el LdP (4,3) el llamado *Consejo de la Duat*. -*d3d3t d3t*-

“El que conozca sus nombres sobre la tierra”<sup>902</sup>, por ello, está en relación directa con la capacidad inmanente de acceder al conocimiento de los sitios en el Oeste de quienes se comportaron conforme a *m3t*. El Oeste se muestra promisorio y accesible para los que en la Duat serán justificados por sus actos terrenos. De este modo, este texto introductorio del LdA cumple la doble función de espacio ganado por merecimiento y de guía virtual de conducta.

Precisamente, el hecho de conocer y la interacción que los textos establecen entre esta capacidad “terrena” y su proyección como resguardo y continuidad en el Más Allá, ha llevado a suponer que las transformaciones que los textos mortuorios proponen estaban también disponibles para los vivos<sup>903</sup>; en algunos casos a modo de textos de *iniciación*. Precisamente, “sobre la tierra” -*tp t3*- es uno de los argumentos utilizados para suponer que estos textos pusieron haber sido compuestos para uso en este mundo y no fueron diseñados solamente para uso funerario en tumbas.

*iw wdn.t (w) n.sn tp t3 m rnw.sn*  
*iw 3h n s tp t3 šs m3t hñ n sp*<sup>904</sup>

“Ellos (i.e. las almas del Mundo Inferior -Netherworld-) se ofrecen en la tierra en sus nombres. Esto es útil para un hombre sobre la tierra (i.e. viviente) -verdaderamente atestiguado un millón de veces”. (Transliteración y traducción de Wente, p.162).

*iw ir.tw nn mi šsm pn m imnt nt dw3t*  
*iw irr nw n šsmw mity ntr 3 ds.f*  
*iw 3h n.f tp t3*<sup>905</sup>

<sup>902</sup> Wente, *JNES 42 N°3* (1982) es quien, siguiendo a Federn, *JNES 19 N° 4* (1960:250) en su análisis de los TdS como habiendo sido “usados primariamente en esta vida y que reflejan una ceremonia de admisión, después de la iniciación debida”, -ver p. 131, nota 61- y trabajando preferentemente sobre el LdA y en menor medida sobre el LdP, postula un acceso restringido a los mismos a partir de un análisis gramatical de diferentes cláusulas textuales. En cuanto a la expresión *tp t3*, entre otras construcciones sintácticas que podrían suponer un uso en vida y post-mortem en el LdM, particularmente determinados textos del papiro de Nu, Hays (2012:45), sostiene que “eran objetos de acción más allá de consulta (como sucede con una guía) o posesión (como con un pase)”.

<sup>903</sup> Ya Budge (1905: 80-81, Vol. 3) refiriéndose al LdA, sostenía que “era invaluable para el fiel que fuera capaz de aprender de él, mientras viviera en la tierra como encontrar el camino desde este mundo al próximo, y como identificar a los seres que intentarían impedir su viaje, y como verlos”.

<sup>904</sup> LdA 2,1.

<sup>905</sup> LdA 1,4.

“Esto está dibujado de acuerdo a lo diseñado en el lugar oculto del Mundo Inferior (Netherworld). Para el que conoce estas representaciones, (él es) semejante al gran dios mismo. Esto es útil para el que está sobre la tierra”<sup>906</sup>. (Transliteración y traducción de Wenté, p. 163)

Sumamente interesante como sugestivo resulta el análisis a partir de citas que como éstas pretenden sustentar la hipótesis de textos funerarios como iniciáticos. Lejos de pretender una digresión excesiva y teniendo en cuenta la relevancia del conocimiento en sentido amplio en los textos funerarios, no podemos soslayar el tema.


En este sentido, creemos oportuno mencionar alguna cuestión para tomar posición al respecto. Y pondremos el énfasis menos en argumentos de carácter gramatical -tiempo verbal de la cláusula, presencia o ausencia de *m* de predicativo, sustitución de *jr* (*ir*) por *rh*, etc...<sup>907</sup>- no por menos trascendentes, sino por razones instrumentales tal como avanzamos en nuestra introducción (supra p. 1) que en los aspectos formales de conocer *-rh-* y su incidencia en la pervivencia extraterrena.

Es bien conocido que la noción egipcia del tiempo cíclico permitió traer el pasado al presente, como con el concepto de creación. Podría sugerir que dentro del mismo marco podría también ser posible para los religiosos egipcios traer el futuro al presente, de modo que las realidades de la muerte y el movimiento en el otro mundo acompañando al renacimiento podrían haber sido genuinamente experimentadas en esta vida sin referencia a las limitaciones impuestas por las barreras del tiempo humano<sup>908</sup>.

Con esta cita prácticamente cierra el autor su trabajo, señalando las imbricaciones que eventualmente el tiempo cíclico trasunta. No obstante, si bien concedemos la posibilidad de la regeneración presente como consecuencia de una vuelta de lo pasado e instituido en un tiempo primigenio y por ello con propiedades taumáturgicas, la imbricación del futuro en el presente supone una relación tanto más compleja.

Si este conocimiento involucrara algún tipo de práctica iniciática, ello supondría o debería suponer las etapas propias del camino hacia la aprehensión para la

---

<sup>906</sup> También en Grapow, ZÄS 72 (1936:38),  „es ist nützlich für ihn auf Erden“. Para el autor, el título del LdA está conforme a un libro de conocimiento secreto de los misterios de la Duat, (ibid:36).

<sup>907</sup> Algunos de los argumentos de carácter lingüístico que el autor esgrime para reforzar la estructura gramatical y semiológica que sustenta la hipótesis de una proyección cósmica que tiene en la tierra su punto de partida.

<sup>908</sup> Wenté, JNES 41 N°3 (1982:178).

experimentación del conocimiento esotérico. Pero por otro lado, y teniendo en cuenta que la mayor parte de los textos proviene de tumbas reales, se impondría en ese caso la identificación entre faraón e iniciado lo que no condice, pensamos, con la investidura del hijo de Ra que se asume Ra mismo para la metamorfosis nocturna en su “forma osiriana” -in-habitación- y como tal, conlleva la capacidad inmanente de la trascendencia<sup>909</sup>.

Si bien es cierto que el conocimiento del contenido del índice del Amduat y en el texto de cierre de la versión abreviada<sup>910</sup>, en el caso del LdA, posibilita al rey una vuelta a la vida en el espacio y en el tiempo, en otras palabras –“en cuanto a la dimensión divina- en la *dt* y en *nḥḥ*”<sup>911</sup>, y que el misterio más grande que el muerto deseaba conocer se encuentra sin embargo en el Más Allá<sup>912</sup>, no por ello, y como hecho concomitante, el hecho de conocer significa iniciarse. Ello no invalida algún tipo de conocimiento por parte del rey del saber y del entendimiento de la Duat y sus miembros<sup>913</sup> y que estas diferentes imágenes y fuentes textuales sean igualmente esfuerzos del rey muerto con el “conocimiento” y se integren también por fuera del principio enraizado de la teología oficial del rey, que “justamente también en estos libros del Más Allá -*Unterweltsbüchern*- es más acentuadamente significativa”<sup>914</sup>.

En este sentido, creemos que pudo haber existido algún tipo de experiencia “sin referencia a las limitaciones impuestas por las barreras del tiempo humano” aunque, y es lo que nos aleja de la posición de Wentu, tal *intercambio témporo-experiencial* pudo

<sup>909</sup> Entendida aquí en sentido laxo, ya que “que supera las circunstancias dadas de nuestro mundo terrenal y sus normas (...) por la plenitud de su naturaleza y sus posibilidades de acción”, Hornung (1999a:176). Ver Hornung (ibid:172-181); Morenz (1964a). Ver también supra pp. 80 y ss.

<sup>910</sup> *ḥ3t ḥdwt* el comienzo es la luz

*phwy kkw-zm3w* el fin es la oscuridad absoluta

*šmt rꜥw m jmnt* el curso de Ra en el Oeste

*šhrw št3w jrrw pn jm.s* los planes secretos que este dios lleva a cabo en él

*ꜥft ꜥndt zš št3 nj dw3t* la guía excelente, la escritura secreta de la Duat

*jwty rḥw.f rmt wpw-ḥr ꜥndw* que no es conocida por cualquier persona excepto unos pocos

*jw jrjtw sšmw mj qd pn* ésta imagen es hecha como ésta

*m jmnt nt dw3t* en el secreto de la Duat

*n m3 n ptr* oculta y desapercibida

*jw rḥw nn sšmw št3 m 3ḥ ꜥprw* quien conoce esta misteriosa imagen será como un *3ḥ* bien equipado

*jw.f prj.f ḥ3j.f m dw3t* siempre dejará y entrará de nuevo en la Duat

*jw.f mdw.f n ꜥnhw* y hablará a los vivos

*sšr m3ꜥ ḥḥ nj zp* un remedio verdadero probado un millón de veces; Hornung y Abt (2007:423-424).

<sup>911</sup> Hegenberth-Reichardt (2009:25).

<sup>912</sup> “A los más profundos misterios del Más Allá -*Unterwelt*- llevan las guías del Más Allá y los Libros del Más Allá. En el LdC Aker custodia como doble león los secretos -*št3*- de del Más Allá, el que -como indican las imágenes añadidas- existe en Rosetau en la carne de Sokar o como en el LdC y en el LdT en el cuerpo de Osiris”, Altenmüller, LÄ II (1977:511).

<sup>913</sup> Barta (1985:33).

<sup>914</sup> Wiebach-Koepke (2007:145-146).



haber tenido que ver con cierto ritual complementario -llevado a cabo por ritualistas- de aquel cósmico y solamente con el objeto de coadyuvar a la metamorfosis real (imbricación de rituales “individuales” con rituales de gravitación cósmica).

Esto último se acerca a lo que propone Assmann<sup>915</sup> en su estudio de los himnos solares del IN<sup>916</sup> cuando, refiriéndose a los TdA sostiene que “estos textos proveen un puente entre los himnos “esotéricos” en el culto y los libros de la Duat, esto es, la “gnosis” literaria igualmente cosmográfica esotérica de las tumbas reales. No obstante ello, delimita claramente -a partir del período Saíta- (715-332) el momento en que estos textos están disponibles para tumbas no reales y donde “el culto del sol y los “misterios” del viaje solar tienen su real y original sentido y propósito”<sup>917</sup>.

En todo caso, es la necesidad de complementariedad de los textos funerarios con algún tipo de práctica iniciática para aquellos destinatarios no reales de este conocimiento -*Wissenschaft*-<sup>918</sup> que reutilizan los TdA, justamente por su condición *secular*, ya que la gente que puede conocer cosas son “presentadas anónimamente sin distinción de título o rango”<sup>919</sup>, lo que determinaba un conocimiento esotérico previo.

Es precisamente en este punto donde creemos que la problemática de una supuesta iniciación debe mediatizarse a favor de una apertura o en realidad, un comienzo de tales prácticas simultáneo a la utilización no real de tales libros funerarios, mientras que la posibilidad de concebir un *rey iniciado* la entendemos como una impugnación en sí misma de la cualidad divina real, tal como anteriormente vimos<sup>920</sup>.

---

<sup>915</sup> Assmann (1995a:7).

<sup>916</sup> La religión solar en Egipto aparece, según Assmann (1995a:16), además de 1) en un conjunto de himnos localizados en incontables tumbas no reales que alaban al sol en su forma politeísta como una operación conjunta entre el dios sol y una “esfera personal” (formas que conforman la personalidad del sol) y 2) en un tipo de monoteísmo que considera al sol como una manifestación natural de la unidad del dios e incluso precipita una violenta revolución en la forma de la religión amarniana; en 3) la relación entre la cosmología de los libros del otro mundo y el culto del sol, especialmente el Ritual de las Horas (desde la Dinastía XVIII; p.27) y en el Tratado sobre el Rey como Sacerdote Solar (probablemente desde el Reino Medio; p.17); cuestión esta última que lo lleva a concluir prácticas iniciáticas -omnisciencia- para el recorrido diario del difunto en la Duat y prácticas litúrgicas -terrenas- como complemento (p. 16). Para un estudio de los himnos solares pre-amarnianos, ver Stewart, *JEA* 46 (1960:83-90). Para las fases del recorrido solar en la literatura himnica y cáltica, ver Assmann (1969:333-361). Para un estudio de himnos solares en los templos y tumbas tebanas desde la Dinastía XVIII y hasta la Dinastía XXVI, ver Assmann (1970), y (1975c-Cap. 1).

<sup>917</sup> Assmann (1995a:7).

<sup>918</sup> Hornung, *GM* 6 (1973:55-59).

<sup>919</sup> Baines, *JARCE* 27 (1990:19).

<sup>920</sup> Diferencias de criterios surgidos de la utilización de fuentes reales, Hornung (1999b) y no reales, Assmann (1995a) son marcadas por éste último (ibid:11) en lo que a la accesibilidad, pertenencia y estrato social de los beneficiarios de su utilización.

Ello nos conduce a las posturas sostenidas por Hornung y Assmann<sup>921</sup> acerca de la interpretación y/o utilización de los TdA, en particular del LdA<sup>922</sup>. Para el primero, en coincidencia con Schweizer (Infra Apéndice, nota 1484), la idea egipcia del Más Allá y su concepto en los TdA son un descubrimiento del inconsciente de los hombres. Lo que los egipcios descubren, imaginan, describen, sostienen, es un espacio del otro lado en las profundidades de la Duat. Hornung recurre a los “arquetipos” junguianos y concluye que los TdA deben interpretarse a modo de un tratado psicológico que pone los secretos de las profundidades del mundo y los secretos de los muertos en una continua conexión del mundo del día y del mundo de la noche, “de lo consciente y lo inconsciente”<sup>923</sup>, sobre la base de lo que Jung denomina “inconsciente común o colectivo”<sup>924</sup>.

Assmann, por su parte, sostiene que los TdA son una “literatura de iniciación” -*Einweihungsliteratur*-<sup>925</sup> aún para los vivos. Los TdA son un tipo de “literatura del conocimiento”; conocimiento secreto<sup>926</sup> probablemente originado en Heliópolis que codifica el saber sobre el Más Allá y lo quiere transmitir<sup>927</sup>.

Tenemos de un lado, una interpretación Psíquica-Arquetípica (Hornung) contra una Cognitiva-Iniciática (Assmann); una suerte de imagen del deseo del “alma” opuesta a una representación de un conocimiento de salvación para los difuntos<sup>928</sup>.

El suplemento de prácticas litúrgicas -cosmográficas-<sup>929</sup> como reaseguro terreno del devenir cósmico pudo haber sido común a tales realidades; por lo expuesto para las

<sup>921</sup> Una sucinta referencia sobre los postulados de ambos autores al respecto, bajo la entrada de Culto solar y Culto de iniciación, es hecha por Baines, *JARCE* 27 (1990:10-15).

<sup>922</sup> Otro modo de interpretar los TdA, su utilización y/o destinatario/s, más discutida pero no menos valiosa, es la sostenida por Neureiter, *SAK* 33 (2005:281-330), según la cual era en un chamán -sustituido ya a comienzos del Imperio Antiguo por el sacerdote Sem y que como fenómeno cultural se encontraba en el culto de los muertos en el culto real, en el culto del templo, en la medicina, en la magia y en los mitos- en quien se asociaban el momento psicológico (Hornung), y la iniciación en los secretos de los muertos (Assmann). Así, la representación egipcia del Más Allá refleja la experiencia del temprano chamán mientras que su alma vuela. Era a través de un chamán que se garantizaba el seguro renacimiento de los muertos. El viaje del alma, el muerto y su renacimiento, todas las experiencias de los chamanes de los primeros tiempos fueron fijados como literatura funeraria escrita.

<sup>923</sup> Hornung y Abt (2003:145).

<sup>924</sup> Hornung y Abt (2003:150).

<sup>925</sup> Assmann (2005b:Cap.8).

<sup>926</sup> “Los TdA -*Unterweltsbücher*- y los géneros relacionados se vuelven como los secretos cuidados más sublimes y se producen hasta el fin del Imperio Nuevo solamente en las herméticamente cerradas tumbas reales”, Assmann (1990b:10).

<sup>927</sup> Cuyo origen, según Assmann, debe ser datado en el RM y en estrecha semejanza con el tratado cáltico-teológico del rey como sacerdote solar; un texto de acompañamiento de los himnos solares, Assmann (1995a:7).

<sup>928</sup> Respecto de las posturas de Hornung y Assmann en relación a la función e interpretación de los TdA -*Unterweltsbücher*-, ver Neureiter *SAK* 33 (2005:287-291).

<sup>929</sup> Como el ciclo litúrgico-cosmográfico del circuito solar en el templo de Medinet Habu estudiado por Voß, *SAK* 23 (1996:337-396). Para el lugar del faraón en el cosmos, así como la relación entre textos cosmográficos y/o litúrgicos y los TdA, ver Assmann (1970:Cap. 3) y (1995a:7-11).

tumbas no reales y porque los misterios solares “estaban estrechamente conectados con el rol del rey como sacerdote del sol y tenían lugar en las capillas del sol y probablemente también en las Casas de la Vida. Su función (del rey) era mantener el viaje solar, que era al mismo tiempo preservar tanto el orden cósmico y la vida del rey y la humanidad” (p.36), para la realidad real.

Assmann<sup>930</sup> deja establecido que “la parte cosmográfica (literatura funeraria = lo que se conoce) de los misterios del sol pertenece a la tumba, la parte litúrgica (= lo que hay que decir y hacer) al templo” (p.26) tanto en lo que concierne a las tumbas reales (acceso restringido al conocimiento) y allí donde el rey conoce la iniciación (*bsw*)<sup>931</sup> en los misterios de la Duat, “habiendo penetrado en lo sagrado de los misterios” (ibid) como a las tumbas no reales que suponen un acceso más amplio al conocimiento *esotérico*. Respecto de los TdA, se expresa Assmann en los siguientes términos:

“Aquí (en el LdA) están los himnos, de los que depende el Más Allá del sol, aquí están todas las acciones, todo el *dramatis personae* y todas las localidades meticulosamente descriptas, en cuyos espacios se desarrolla el drama del mundo de los dioses”<sup>932</sup>.

<sup>930</sup> Assmann (1995a:Cap. 1). Para el autor, el LdA y el LdP fueron originalmente cosmografías litúrgicas del culto solar real, compuestas durante el RM para único uso del rey vivo o sus sacerdotes delegados, Assmann (1970:57). Del mismo modo, sustentando la misma datación o aún en el PPI, pero sugiriendo que no fueron necesariamente para uso real en origen, Wentz, *JNES 41 N°3* (1982:161-179), Grapow, *ZÄS 72* (1936:32-36) y Altenmüller, *JEOL 7* (1967-1968). En referencia al LdA, Altenmüller (1970:72) retrotrae la datación a la Cuarta o Quinta Dinastía, datación puesta en duda por Baines, *JARCE 27* (1990:12, nota 68). Respecto de la datación del LdC, Altenmüller (ibid:74) refiere que la edad como el origen son inciertos y que uno no puede equivocarse en estar dispuesto a aceptar una edad más recientes que el resto de los TdA; asimismo afirma que el fuerte énfasis en los dioses del círculo osiriano se interpreta como su emergencia en un tiempo en que se inician los conflictos solares y osirianos vinculados al Más Allá. Más recientemente, Roberson (2009a:427-445), sugirió que “el vacío entre las representaciones encontradas en el más temprano Libro de los Dos Caminos y el más ricamente desarrollado panteón de los Libros del Amduat -*Underworld Books*-” (ibid:435) puede ser llenado a partir del estudio de las “varas mágicas” apotropaicas que “aparecen en los registros primeramente entre el 2000 y el 1600 BCE, un período correspondiente aproximadamente a la última mitad de la Dinastía XI, terminando en la XVII” (ibid:436). Para Werning (2011:2-7) el LdA, el LdP y el LdC, son cosmografías del Más Allá, y su datación la ubica a partir del IN.

<sup>931</sup> En este contexto de acceso por el faraón a los misterios tendientes al “dominio” de la complejidad de la Duat para su consecuente transfiguración, el concepto de “iniciación” nos resulta excesivo. En primer lugar, por tratarse de una investidura en pie de igualdad con el mundo de los dioses, por lo que, alcanzar los secretos de tal o cual dios o espacio o nueva realidad en este caso, más que una iniciación nos referiría en todo caso a una “actualización”; y en segundo lugar, por tratarse de un término que, aunque común en los estudios egiptológicos, nos resulta extemporáneo por la carga que la utilización por autores clásicos conlleva, Hornung (2001a). La propuesta alternativa de Gee, *JSSEA 31* (2004:102) que, aunque finalmente termine por descartarla al cotejar la significación del egipcio *bs* y el griego τελετη sites en textos tebanos del período romano, de sugerir “inducción” en lugar de “iniciación” a este término-proceso, nos resulta contextualmente pertinente. Para *bs* ver Wb I 473.

<sup>932</sup> Assmann (1995c:51-52).

La capacidad de conocer<sup>933</sup> -*rḥ*- entonces, en referencia a las tumbas reales que es lo que nos ocupa particularmente, por ejemplo, “el misterioso camino del Oeste cuya misteriosa -*št*- representación de la Duat desconocen los hombres”<sup>934</sup>, entendemos que en este contexto se vincula más con una capacidad inmanente a la investidura -menos con vinculación terrena que comenzando en la tumba- que con un proceso de iniciación para la adquisición de un conocimiento esotérico<sup>935</sup>. El rey conoce por la inherencia que le confiere en el ámbito funerario el complejo Ra-Osiris; por su condición de demiurgo el primero y por ser *naturalmente* quien preside la Duat el segundo; ambos ingénitos por ello al presente nocturno real. El mismo texto sigue;

El que conozca esto será el guardián de las ofrendas en la Duat, descansará como descansan los dioses que están en la comitiva de Osiris. Lo que ha deseado le será dado en la Tierra (*m t3*).

No necesariamente *m t3* así como *tp t3*<sup>936</sup> deben conducirnos a concluir un conocimiento previo -terreno- por parte del rey de la geografía de la Duat así como de sus *misterios*. *Sobre la tierra o en la tierra* puede referirnos un aspecto o dominio de competencia osiriana compendiada o asimilada en y/o por el faraón al momento de su ingreso en la región de los muertos. No obstante ello, es posible inferir una actividad terrena paralela, *litúrgica* según Assmann, como correlato tangible, terrenal, humano, del automatismo cósmico, presumiblemente con carácter propiciatorio dada la complejidad y trascendencia de lo que el ocultamiento solar suponía para la puesta en juego de *m3t*. En LdA 7, Int., donde “el tema central es el triunfo sobre todas las fuerzas hostiles representadas por Apep, el archi-enemigo de Ra, y por los enemigos

---

<sup>933</sup> “El sol debe ser levantado en la noche en la tumba para dispensarle el rejuvenecimiento como también al rey muerto incluido. Entonces, el sentido de los libros del inframundo sería (uno aquí tiene que separar el más joven del modelo, el Amduat) no el conocimiento grabado para almacenar, sino establecer mediante la fuerza del creador la completa validez de palabras expresadas o escritas respectivamente. Lo que en el poder del Indicativo es afirmado, viene a la existencia”, Brunner, *SAK* 8 (1980:82-83).

<sup>934</sup> LdA, 6, Int.

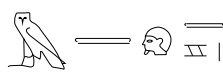
<sup>935</sup> Una detallada crítica a las interpretaciones de Federn y Wente, tanto de índole filológica -el reemplazo del verbo *rḥ* por *jrr* en la versión abreviada del LdA- como instrumentales -por ej. las dificultades de la existencia de asociaciones religiosas antes de la Dinastía XXV, o la aplicación extemporánea del término “misticismo”-, es desarrollada por Willems (1996:279-282).

<sup>936</sup> Para un análisis de los alcances respectivos de *m t3* así como de *tp t3*, con consideraciones acerca de las preposiciones y de carácter cosmológico -si *t3* incluye a *dw3t* por ejemplo-ver Hornung, *GM* 6 (1973:56) (1979-1980:35) y (1963-1967:118-119). Para un análisis integral del LdP a partir de la crítica textual como método de la filología clásica, ver Zeidler (1999).

que amenazan a Osiris”<sup>937</sup>, tanto “sobre” como “en” son parte de una misma y única referencia:



*jw 3h m pt*



*m t3 tp t3*



*jw rhw st m b3w hr r*

“Esto es útil en el cielo, en la tierra y sobre la tierra. El que conozca esto es uno de los *b3w* que están ante Ra”. Evidentemente en este caso, la duplicidad *m t3* y *tp t3* era parte constitutiva de una totalidad cosmológica que involucraba de un lado, un espacio de ascendencia osiriana que la preposición *m* circunscribía -hecho que confirmaría la posibilidad de incluir la Duat-, y del otro lado, la preposición *tp* si bien puede ser indicativa de un presunto conocimiento propedéutico previo, nos informa del otro ámbito por donde el *b3* se desplaza<sup>938</sup>.

Ello significa que el *b3* que conoce lo referente a la destrucción de Apep y sus aliados, es capaz no sólo de ser parte del séquito de Ra, sino también, en analogía con las omnipresentes imágenes del LdM, “de visitar o habitar sus lugares favoritos sobre la tierra”<sup>939</sup>, los vivos y beneficiarse de ello, no sin antes haber sido “justificado” con la presencia objetivadora solar -luz y calor-.

Esto se ha hecho así en los Misterios de la Cámara. El que<sup>940</sup> conozca estas palabras se aproximará a los que viven en la Duat. Esto es muy beneficioso para el hombre en la tierra<sup>941</sup>.

Finalmente, y para cerrar esta digresión, entendemos que la dinámica misma de los TdA, en el sentido de una diversidad de contenidos textuales e icónicos en la

<sup>937</sup> Hornung y Abt (2007:217).

<sup>938</sup> En LdA 12, Int, se agrega al cielo, *jw 3h n rhw st, tp t3 m pt m t3*, “esto es beneficioso para quien lo conoce, sobre la tierra, en el cielo y en la tierra”.

<sup>939</sup> Žabkar (1968:131).

<sup>940</sup> Es cierto que evidencias de prácticas de carácter iniciático más allá de las cláusulas citadas por Wente deberían estarnos restringidas justamente por el velo que lo misterioso impone, pero no menos cierto es que siendo los TdA textos de utilización real, “para el que conoce”, “el que conozca”, son expresiones de sentido amplio que eventualmente abren y extienden esta capacidad allende el rey. Creemos que esta “indistinción” se contradice con la individuación como por ejemplo del LdC y LdT.

<sup>941</sup> LdA, 2,3.

conformación de la *historia* de su sentido -parafraseando a Assmann-, es un argumento de peso que conspira contra la teoría de prácticas iniciáticas para el acceso al Más Allá.

La complejización, las variaciones -particulares (habitantes, espacios de tránsito, etc...) e integrales (funcionalización general<sup>942</sup>, espacialización), los grados y matices en la in-habitación, que, aunque cataliza los textos, no es uniforme en cada uno, hacen de la Duat materia de transmisión que escapa y trasciende la normatividad/repetitividad que subyace a un conocimiento místico y/o iniciático.

### 5.1.6 Inminencia-Eternidad<sup>943</sup> y Conjunción

“Si el tiempo encuentra su sentido en la eternidad, entonces habrá que comprenderlo a partir de ésta. Con ello, el punto de partida y el curso de la indagación estarían previamente diseñados: de la eternidad al tiempo. Este modo de plantear la cuestión es correcto en el supuesto de que dispongamos del mencionado punto de partida, es decir, que conozcamos y comprendamos adecuadamente la eternidad”<sup>944</sup>.

Si existe un expediente complejo en la literatura funeraria egipcia, el dominio de la temporalidad y su conjunción, la ciclicidad, la variabilidad y alternancia temporal, entre otros tópicos vinculados a la esfera de la “cronología celeste regenerativa y al tiempo cósmico”<sup>945</sup>, sin lugar a dudas ocupan un lugar de privilegio. La pista para su abordaje la da Assmann;

“Si nuestra oposición moderna de tiempo y eternidad reposa sobre las distinciones religiosas y filosóficas entre inmanencia y trascendencia, mundo sensual y mundo inteligible, materia y forma, ser y devenir, lo que está fuera del mundo y lo que está en

<sup>942</sup> Abitz (1995) concede características y objetivos particulares a los diferentes TdA; según él, el LdA describe el viaje del sol durante la noche por la Duat (ibid:49-50); el LdP tiene como eje la deificación del rey como Osiris y la transformación en la Duat con el dios-sol (ibid:88-91); el LdC la unión entre Ra y Osiris (su cuerpo) (ibid:125-126) y el LdT -*Buch von der Erde*- el lugar de acceso del sol al horizonte occidental y la preparación de su viaje nocturno (ibid:172).

<sup>943</sup> Es necesario destacar que las apariciones de los conceptos atribuidos a eternidad y sus dinámicas respectivas son muy limitados en los TdA, por ejemplo 4 menciones de *nḥh* y 8 menciones de *dt* en el LdA (sobre todo en la tumba de Tutmosis III), hecho que, según Hegenbarth-Reichardt (2009:26-27), hace que exista un énfasis mayor en el término *dt*. Sin embargo, se desarrollan ciertos criterios bajo los cuales la mención de los conceptos se produce. Esto afecta 1) al ciclo solar; 2) el castigo a los enemigos; 3) la participación del rey en el ciclo solar y 4) la regeneración del tiempo. Es por ello que partimos de la *communis opinio*, Assmann (1975:41 y ss.) que vincula a *nḥh* con “el movimiento eterno por su cíclico transformarse” y a *dt* con la “duración eterna de la completa inmutabilidad estática-”, y desde aquí progresar en la imbricación que en este contexto particular de in-habitación, se genera entre ambos y en lo que “temporalmente” conllevan.

<sup>944</sup> Heidegger, M. (1924 [reed.1991:1E]).

<sup>945</sup> Hegenbarth-Reichardt (2009:6).

el mundo, la oposición egipcia reposa sobre la distinción entre “tiempo pequeño” de la vida terrestre y “tiempo grande” de la inmortalidad en el mundo divino<sup>946</sup>.

Particularmente azaroso resulta su abordaje dado el proceso tan característico de in-habitación que los rige<sup>947</sup>. En efecto, la interpenetración de los conceptos con que los egipcios nombran a la *eternidad*, *dt* y *nhh*<sup>948</sup>, redundante en una complejización cuando no una verdadera *aporía* en la comprensión de la temporalidad y su alcance<sup>949</sup>.

Adscribimos a que el tiempo cíclico rige la sucesión en el ámbito funerario<sup>950</sup>, y entendemos que las transformaciones solares son sincrónicas con los movimientos que en la poblada Duat su presencia provocaba. En este sentido, por la parte nocturna del recorrido cíclico del sol, “deviene evidente que bajo este aspecto el Amduat es central para la determinación de los conceptos de *dt* y *nhh*”<sup>951</sup>. También acordamos en que aquella diaria recurrencia conlleva fases que se comparecen con una progresión ascendente.

Asistimos entonces al doble esquema que suponía el movimiento, o mejor, “el carácter dinámico”<sup>952</sup> de la relación ambivalente que ambos dioses propiciaban para el renacimiento universal; Ra significaba para Osiris la esfera de lo posible, la potencialidad actualizaba diariamente en la respiración y en la posibilidad de evitar la putrefacción; Osiris, imagen de un tiempo, o más apropiadamente de “una eternidad”, - *dt*- representaba para Ra la capacidad regenerativa trocada en realidad perpetua por un proceso de conversión y reaparición.

“Esta relación entre Ra y Osiris, *nhh* y *dt* respectivamente existe también en otro par de palabras análogo, sólo que está aquí nuevamente proyectado del modelo cósmico al plano humano y por la aplicación práctica a través del rey muerto respectivamente, más

<sup>946</sup> Assmann (2003:116).

<sup>947</sup> “¿Pero que otra cosa sino los parámetros religiosos, ordenadores de la visión politeísta del mundo, confiere para él (el egipcio) una estructura al tiempo?”, Assmann (2005a:301).

<sup>948</sup> Con referencia a la “competencia” solar de Osiris en los TdP y siguiendo el análisis de Westendorf *GM 25* (1977:95-113) sobre las tempranas formas de Osiris e Isis, Griffiths (1980:99-103) señala: “los antiguos egipcios tenían dos palabras para eternidad: *dt* y *nhh*. Con *dt* está asociada la noche y el otro mundo y Osiris; con *nhh*, el día y el orden presente y su renovación bajo Ra y Horus”. Westendorf (ibid:97) asigna la Enéada a la órbita del primer concepto, mientras Ra y Horus, dos importantes dioses que están ausentes de la Enéada, pertenecen a la órbita del segundo.

<sup>949</sup> Para un estado de la cuestión, aunque en un espacio temporal acotado, ver Žabkar, *JNES 24 N° 1/2* (1965:77-83).

<sup>950</sup> El tenor del vínculo, discutible por cierto, entre Ra y Osiris en los TdP por ejemplo, supone un análisis particular que no se condice en principio con la idea de complementariedad que aquí intentamos defender. Ver (Cap. 1, 1.1.1).

<sup>951</sup> Hegenbarth-Reichardt (2009:13).

<sup>952</sup> Servajean, *UEE* (2008a:2).

tarde traducido a los muertos por antonomasia: se trata de la denominada “alma” -*Seele*- (*b3*) y el cuerpo (*h3.t*)”<sup>953</sup>.

La eternidad -*dt*- propugna un movimiento lineal en el marco de un proceso rector mayor que involucra una dialéctica superestructural de recurrencia. Nominalmente, la asimilación de la *dt* a Osiris, lineal por cuanto se compadece con la secuencia arriba mencionada, pero cíclica dado que es un proceso continuo de decadencia y renovación<sup>954</sup>, se subsume en un marco comenzado con la creación -temporal por ello- pero necesariamente indefinido dado que su detención implicaría disolución<sup>955</sup>.

En este sentido, la identificación con las capacidades del sol en este marco, -*nḥḥ*- expresa *flujo temporal*<sup>956</sup>, un eterno devenir sustentado en la inmanencia de la creación pero también en la perfectibilidad que el estado de sucesión y permanencia conlleva<sup>957</sup>.

Por eso sostenemos que ambos conceptos no deben pensarse taxativamente como lineal el uno, como cíclico el otro, sino conformando una unidad integral de sentido que involucra tiempos<sup>958</sup>, estados<sup>959</sup> y espacios<sup>960</sup> diversos<sup>961</sup>. En este contexto, el

<sup>953</sup> Westendorf (1966:5).

<sup>954</sup> El carácter cíclico de Osiris fue referenciado por Westendorf, *GM 25* (1977:98-99) y en *GM 63* (1983b:75) en su análisis de la complejidad del dios.

<sup>955</sup> La “historicidad” o mejor, “pre-historicidad” de la *dt* es marcada por Görg (2007:27), para quien “el tiempo Djet podría así entenderse como condensado y a la vez fase constitutiva de un proceso todavía oculto, en el que también el fundamento de la constelación del mito egipcio y con ello la condición de la más tardía mitología hubiesen sido generados”.

<sup>956</sup> Servajean, *ENIM 1* (2008b:21). En el mismo sentido, aunque haciendo extensivo el concepto de flujo de tiempo -*timeflow*- tanto a *nḥḥ* como a *dt*, se manifiesta Roeten, *GM 201* (2004:69-77), quien plantea además, que “es improbable que el egipcio reconociera el flujo de ciclos como una eternidad, él mismo siendo un ciclo en una larga línea de ciclos. Esto hace el uso de la palabra eternidad en sentido estricto incorrecto a causa de que los eventos cíclicos que los egipcios veían que sucedían no les revelaban una eternidad sino el flujo de tiempo traducido en eventos cíclicos”, (ibid:69).

<sup>957</sup> “La clasificación de *dt* para “ayer”, para Osiris y para el concepto de fin se vuelve, así visto, plausible. “Pasado” y “futuro” no son categorías decisivas para la diferenciación de *dt* y *nḥḥ*, sino perfección, conclusión y transformación”, Assmann (1975a:46). En el mismo sentido, Traunecker (1992:44) confiere a *dt* la permanencia de la existencia, y a *nḥḥ* la que le da su funcionamiento. Respecto del futuro, y de la unidad que constituyen ambos términos, Gozzoli, *IBAES 10* (2009:103) refiere que “es en la escala de tiempo representada por la eternidad (*dt* y *nḥḥ*) que los antiguos Egipcios colocaban sus propios eventos: si un serie de hechos particulares era parte de ello, la eternidad verá la misma serie de eventos suceder en algún momento en el futuro”.

<sup>958</sup> Neheh y Djet representan, juntamente, las reservas del tiempo, las que ponen al mundo en orden, se proyectan juntas sobre la duración del ser y pueden ser vistas y traducidas en su incalculable extensión de “Millones de Años” y también como “Eternidad”, Hornung (1997:104).

<sup>959</sup> “Este proceso (la unión de Ra con Osiris) representaba constantemente tanto una constante renovación natural (*tr* ; *nḥḥ*), y una repetición de momentos específicos distintos de potencia (*3t* ; *dt*) a través de los que no solamente a los dioses sino también los muertos bienaventurados podía ser garantizada la vida eterna”, Breining (2012:17).

<sup>960</sup> Thausing (1943:7), tomando una cláusula del LdM 85 en la que se lee “...mi cuerpo es la eternidad *dt*, mi *hprw*, éste es la eternidad *nḥḥ*, -*dt.j pw dt hprw.j pw nḥḥ*-, connota espacialmente el concepto



rol de Osiris como el rey del Más Allá que provee un modelo para un aspecto estático e invariable de todo rey egipcio en la muerte, así como el de la deidad solar que sirve como un paralelo modelo paradigmático para la renovación cíclica del rey muerto y del vivo<sup>962</sup>, debe matizarse en la interacción del vínculo de in-habitación.

“A Osiris corresponde (también en opinión de los egipcios) la eternidad *dt*, o sea el componente femenino: en esta función acoge al rey muerto (más tarde a cada muerto) o al sol nocturno respectivamente. Dentro de esta característica Osiris lleva el epíteto de “Señor de la eternidad *dt*”<sup>963</sup>.

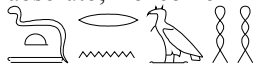
Por la interacción con Ra es que Osiris recibe las características de la eternidad *nḥh*, que originalmente sólo él (Ra) atravesaba, pero que “en adelante devenía a (Osiris) en un sólido componente de Ra”<sup>964</sup>. Así, la *dt -bleibenden Ewigkeit*<sup>965</sup> (la eternidad que permanece), si bien presenta un carácter de ciclo que la perpetuación de un estado de inmutabilidad fundado en el devenir presupone, se sustenta en la secuencia muerte-regeneración; en el medio el proceso transformador, que se expresa en su propiedad de “continuum tiempo-espacio”<sup>966</sup>.

La *nḥh -zyklischen Ewigkeit*<sup>967</sup> (la eternidad cíclica) por su parte, al informar del gobierno del universo como un *primer gran ciclo*<sup>968</sup> al que irremisiblemente se vuelve y

---

de eternidad, y asigna a la eternidad *dt* el Más Allá *-Jenseitsewigkeit-*, mientras que a la eternidad *nḥh* el Más Acá *-Diesseitsewigkeit-*.

<sup>961</sup> En Pir. 414c, la fórmula *dt r nḥh*, “por toda la eternidad”, (también en Urk. IV 1066,11) expresa en forma concluyente la unidad funcional que reclamamos en la base de las dos acepciones de “eternidad”, así como la dialéctica de conjunto que la interacción subsume. En este sentido, más allá de la linealidad y/o circularidad que cada una de ellas involucre, “eterno retorno de lo idéntico y espacio sagrado de permanencia que se conserva estable y duradero”, Assmann, (2005a:30-31), lo cierto es que al aludir a nociones tales como integralidad, “completud temporal”, incluso el “tiempo completo” considerado como la “duración de vida” de los dioses o la etiología misma del ser, o el tiempo que le ha sido dado, como *dt* y *nḥh*, Hornung (1999a:170), no podemos más que remitirnos a la formidable *unicidad* del tiempo absoluto; no como incondicionado y/o independiente sino como *totalidad*. Collier (2007:21) traduce



como “enduringly and repeatedly” (for ever and eternity), “perdurablemente y repetidamente (por siempre y eternamente)”.

<sup>962</sup> McCarthy, *JARCE* 39 (2002:194).

<sup>963</sup> Westendorf, *ZÄS* 100 (1974:139-140).

<sup>964</sup> Esta verdadera integración con y en Ra, le confería a Osiris las características de un dios universal, el cual como soberano sobre *dt* y *nḥh*, tiene una parte de ambos componentes de la eternidad y por consiguiente no solamente hace el ciclo mismo de *nḥh*, sino en virtud de ser garante su característica *dt* de la renovación del elemento cíclico de los muertos, Westendorf, *ZÄS* 100 (1974:140).

<sup>965</sup> Görg (2007:15).

<sup>966</sup> Warburton, *BARIS* 2019 (2009:90)

<sup>967</sup> Assmann (1975:43).

recrea<sup>969</sup> -generando un vínculo permanente de retorno a la identidad primigenia-, y para que ese nexos devenga en reaseguro por remisión, se carga de la secuencialidad que la *dt* como fragmento de la totalidad témporo-espacial, proporciona.

<i>nḥḥ</i>	<i>dt</i>
masculino <sup>970</sup> (padre, esposo, hijo)	femenino (madre, esposa)
<b>tiempo</b> que se desarrolla (dinámico)	<b>espacio</b> <sup>971</sup> (estático)
día (luz del sol)	noche (oscuridad)
más acá / terreno	más allá / extraterreno
orden	caos
regreso	permanencia
Ra / Horus / rey viviente	Osiris (momia real)
<i>b3</i> / alma	<i>ḥt</i> cadáver / cuerpo

Esquema N° 3: Clasificación de los pares de oposición involucrados en los conceptos de *dt* y *nḥḥ* según Westendorf<sup>972</sup>

De este modo, y ajustando el análisis al marco particular de la in-habitación funeraria en la que se pergeña una ontología asimétrica, alternada y bi-funcional, la idea de “las dos eternidades” debe ceder ante un esquema general de *inmutabilidad recurrente* en el que rige el principio de complementariedad. Dentro del gran espacio planeado por Ra, se desarrolla el drama de la recomposición que configura el estado de inalterabilidad *-dt-* que opera a su vez de nutrimento del gran ciclo cósmico *-nḥḥ-*. Es precisamente una “serie de eventos repetidos indefinidamente en un ciclo eterno”<sup>973</sup> -no en el sentido de una limitación, sino como expresiones de especificidades- lo que

<sup>968</sup> “*nḥḥ* está identificada con la creación del cosmos y el “nacimiento” o “comienzo” de la existencia, mientras *dt* no está en ningún caso conectada con la creación del mundo, y esta “fuerza de vida” es asociada con la rotación eterna de los “días” y las “noches”, Bakir, *JEA* 60 (1974:254).

<sup>969</sup> *nḥḥ* supone o mejor, representa, la *creatio continua* del comienzo del mundo *-zp tpj-* como aspecto cosmogónico del tiempo, Assmann (1975a:42).

<sup>970</sup> Westendorf, *ZÄS 100 Iib* (1974:137) y en (1966), partiendo de los géneros gramaticales de ambos vocablos, asigna a *nḥḥ* el género masculino *-männliche-* “como el ciclo (el corredor del ciclo)” y a *dt* *-weibliche-*, y femenino como “la (Madre-) Cuerpo”.

<sup>971</sup> En negrita es nuestro. La espacialidad o espacialización de *dt* supone, según el autor, un proceso al que denomina de “masculinización” *-Vermännlichung-* de la eternidad- *dt*, es decir, el desplazamiento del equilibrio original entre los mayores complementarios en favor del elemento- *nḥḥ*, o concretamente hablando: el dios del sol, que originalmente era una criatura, adopta para sí las características del creador, que correspondía más bien al representante de la eternidad *dt* (así Ra “hereda” por ejemplo del dios creador Atum), Westendorf *GM* 63 (1983:74).

<sup>972</sup> Westendorf, *GM* 63 (1983:74).

<sup>973</sup> Quirke (1992:26), para quien también Shu y Tefnut expresan a *nḥḥ* y *dt* respectivamente. Sostiene además que *nḥḥ* es el patrón de tiempo que reconocemos en las repetidas estaciones del año, o los ciclos de movimientos repetidos del sol, la luna y las estrellas, mientras *dt* es la secuencia cronológica de tiempo que observamos en la sucesión de años individuales y en las generaciones individuales.

creemos sostiene y alimenta la energía desencadenada por el demiurgo que fluye y refluye en forma permanente como vehículo de estabilidad.

Oh Osiris con su *b3*, Anubis con sus misterios. Miren, yo paso a través de sus cavernas, he llegado a ser su protector. El *b3* de Osiris está en su cuerpo. Anubis protege al Soberano de la Duat, él revisa los misterios del que lo procreó, que él haga que el cuerpo descanse en su caverna...<sup>974</sup>.

En este caso, la protección y supervisión de los misterios de Osiris y Anubis en la Duat son parte de la unidad mayor desencadenante que los engloba y que no es otra que el espacio omnipresente de Ra. La estrecha conexión entre ambas denominaciones se expresa en la reconversión y superación de una realidad fisico-temporal en un espacio re-generador como condensador de tiempos. Así, el tiempo de Osiris -el de su sucesión teológico-ontológica- se halla inmerso en una síntesis conjuntiva solar (tiempo y espacio)<sup>975</sup>.

“Las raras menciones a los conceptos de *dt* y *nhh* son debidas al Amduat en tanto composición de tiempo y espacio, mientras aquí *dt* y *nhh* son una transferencia visual de modo que no necesitan ninguna minuciosa alusión”<sup>976</sup>.

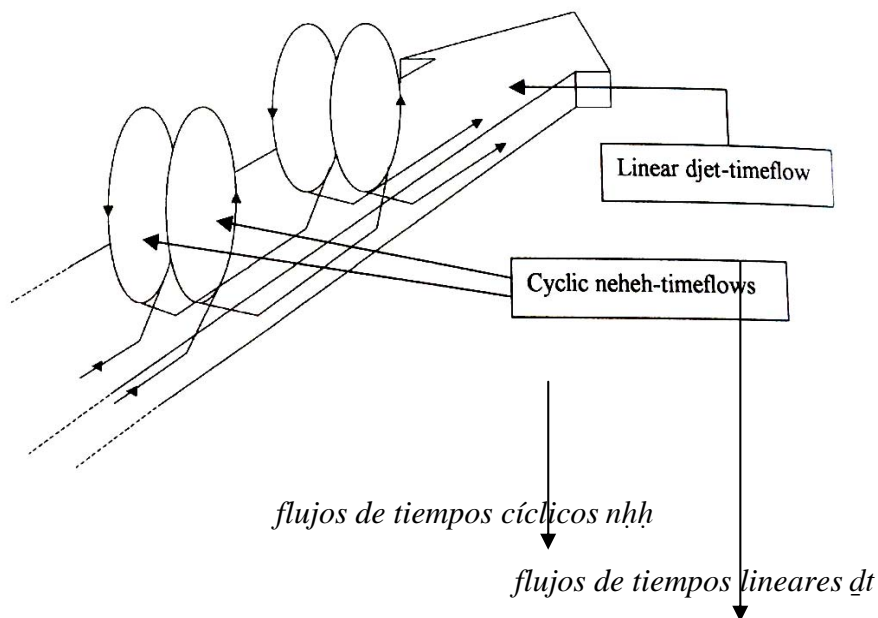


Figura N° 4: Modelo de los dos flujos de tiempo (*dt* y *nhh*) y su relación según Roeten<sup>977</sup>

<sup>974</sup> LdC,4,2,2.

<sup>975</sup> “La *djet* no encierra, pues un concepto lineal del tiempo, sino más bien su contrario y su superación, aunque aquí lo contrario de la línea no es el círculo, sino el espacio”, Assmann (2005a:31) Para un análisis del “Doble aspecto de la Eternidad”, ver Assmann (1975a:41-48). Para Assmann (1975:42) “*dt* y *nhh* expresan el Tiempo y la Eternidad, respectivamente discontinuidad y continuidad”.

<sup>976</sup> Hegenbarth-Reichardt (2009:26).

En referencia a la ubicación de las horas del Amduat en la tumba de Tuthmosis III (KV 34), las cuales no siguen un orden consecutivo, Barta<sup>978</sup> plantea que este orden en realidad produce o crea una “espiral, una órbita que se identifica a través de la forma de espiral como eternidad cíclica, periódica”. Más allá de este caso puntual, entendemos que si bien la espiral puede representar el ciclo solar, la “espacialidad” que supone la interacción divina en la Duat, se diluye menos en el círculo que en la espiral, hecho que se torna más ostensible si tomamos en cuenta la combinación de  $dt$  y  $n\dot{h}\dot{h}$  como móvil del “tiempo en espiral”, dados los “huecos” que dicha figura supone. En el círculo, creemos que la continencia así como la interacción de  $dt$  y  $n\dot{h}\dot{h}$  es menos expansiva, si vale el término, aunque más intrínseca al vínculo.

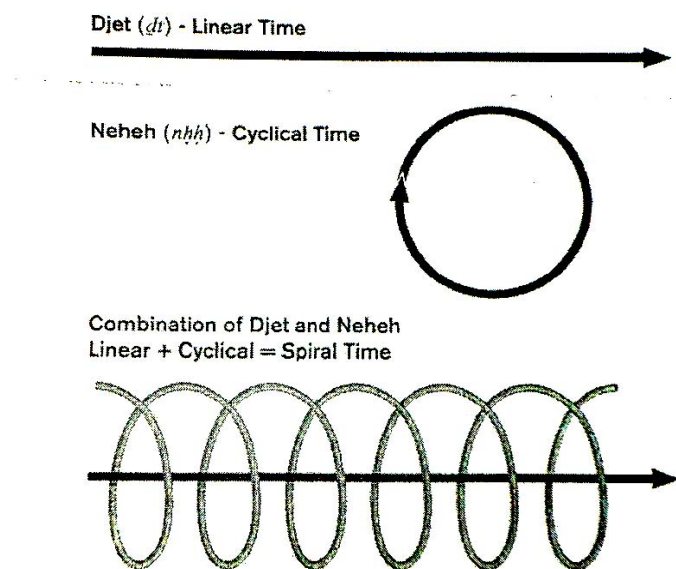


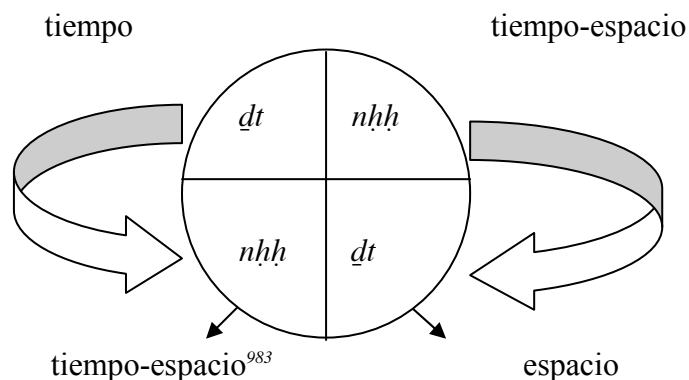
Figura N° 5: Visualización en tres dimensiones del espiral sugerido por Barta Richther, *JARCE 44* (2008:80)

<sup>977</sup> Roeten, *GM 201* (2004:70).”En este modelo en el que son delineados solamente dos ciclos de flujo de tiempo  $n\dot{h}\dot{h}$ , cada ciclo-neheh está sobrepuesto sobre un flujo de tiempo- $dt$  y está en contacto directo con él”, (ibid). Más adelante (ibid:72), el autor ajusta su modelo y asigna un ciclo  $n\dot{h}\dot{h}$  a los muertos y dioses de la Duat, más otro ciclo  $n\dot{h}\dot{h}$  para los eventos cósmicos y de los seres humanos en el mundo de los vivos, sobrepuestos a un flujo de tiempo- $dt$  que está en contacto directo con el mundo de los vivos y con la Duat. La propuesta del autor de reemplazar “eternidad” por “flujo de tiempo” (ibid:69), si bien metodológicamente más flexible, nos parece insuficiente dada la complejidad que  $dt$  y  $n\dot{h}\dot{h}$  conllevan; esto es, estados del ser de los difuntos, vinculaciones espaciales, tal como venimos analizando.

<sup>978</sup> Barta, *BiOr 31* (1974:168).

La conclusión sumaria se vincula con pretender abandonar la idea de una eternidad dual o de dos eternidades<sup>979</sup>, imponiéndose una noción de tiempo enclavado en el espacio; tiempo necesario para la re-conversión en un espacio que desde la creación le fue generando las condiciones de su propia existencia. Asimismo, y como antes expresamos, la preeminencia del círculo o la línea como medidas autónomas de tiempo y movimiento, debe ceder frente a una imagen más matizada que los involucre hasta prácticamente la identificación.

Y es la figura del círculo<sup>980</sup> la que mejor expresa la idea de totalidad interrelacionada y hasta indefinida por el vínculo, que intentamos sostener. La sucesión fundamenta la perpetua recurrencia ya que es que el dominio de la temporalidad absoluta, entendida como el enlace de las posibilidades que respectivamente conllevan  $dt$  y  $nhh$ , lo que sintetiza la marcha solar portadora de la dialéctica recurrente<sup>981</sup>. Ello obedece a que “el tiempo divino percibido como dual está en el corazón de la relación entre los dos dioses”<sup>982</sup>. Así, la contingencia de un resquicio -físico, temporal, espacial- que escape al ciclo solar, queda anulado.



Esquema N° 4: Enlace circular entre el tiempo y el espacio

<sup>979</sup> Hablar de dos eternidades sería plantear una relación dicotómica entre una “eternidad osiriana” y una “eternidad solar” como epítomes de los caracteres de Osiris y Ra. Es precisamente la unidad como complemento de lo aparentemente diverso, lo que evoca un concepto o mejor, una idea única de eternidad, que entendemos activa la in-habitación en la Duat.

<sup>980</sup> Con su radio, circunferencia, centro y arcos conformando una unidad en el plano, según la geometría euclidiana.

<sup>981</sup> “La continuidad implica tiempo en forma de periodicidad: una crisis periódica, cuando su superación periódica manifiesta continuidad. La noche es semejante crisis, pero también el cambio de dominio y la muerte como transición de una forma del ser a otra. Cada cambio implica esta crisis, la eliminación a través de la asociación ritual de ambos principios antagónicos, Ra y Osiris en lo cósmico, “*b3*” y cadáver en el plano antropológico”, Assmann (1975a:29).

<sup>982</sup> Onstine, *JSSEA* 25 (1998:67).

<sup>983</sup> Cfr. cuadro de p. 258.

La garantía para la buena marcha del universo -reminiscencia y anamnesis de lo estatuido en el origen- y el entrecruzamiento permanente de lo secuencial que subliminal o en forma manifiesta rige el principio de ciclicidad, llenan el espacio del círculo cargándolo de una significación temporal y espacial invariable. Lo eterno, como paradigma de una unívoca condición línea-círculo, deviene de la premisa de inmutabilidad gestada por el demiurgo. “Lo que tú te llevas es la noche, lo que tú traes es el día”<sup>984</sup>; secuencia que determina el ciclo completo con *dt* y *nhh*<sup>985</sup> como partes de un mismo proceso, es decir, la duración del recorrido solar”.

La Eternidad (*dt*)<sup>986</sup> se traga sus imágenes ante El que ve<sup>987</sup>, que está en esta ciudad, y ella las devuelve [a continuación] en el nacimiento de Khepri sobre la tierra<sup>988</sup>.

Cita ilustrativa no solamente de la influencia solar sobre el discurrir sino también, de las relaciones establecidas entre el *tiempo* osiriano y su influjo, sus relaciones con el *tiempo* solar y la *circularidad* inclusiva del último. Que sea nombrada la eternidad como *dt* se entiende en primera instancia por el contexto general. La *dt* “traga sus imágenes” como consecuencia del proceso de concretización -objetivación- (Ver Cap. 6, 6.3) a que el paso del disco sometía a cada una de las realidades osirianas. En este sentido, la *transposición de planos* que postulamos como alternativa o mejor, complemento, a la idea de una eternidad dual para los egipcios, en el marco de la habitación en la Duat, responde y es condicionada por converger la permanente correspondencia de flujos o “continuum témporo-espacial”<sup>989</sup>.

---

<sup>984</sup> LdA, 1, 4.

<sup>985</sup> Entendido también como polo pasivo/estático y activo/dinámico, Englund (1989:11).

<sup>986</sup> Hornung (1999a:166, nota 128), propone leer aquí *dt* como “tiempo”.

<sup>987</sup> Sin nombre en el texto, “el que ve” -*ptr*-, el segundo dios del registro, alude a Atum con su disco acabando su reconversión. La analogía con la figura de LdA 4,3 y su contexto de “misteriosa unión nocturna”; Hornung (1999b:37), el dominio sobre la temporalidad y ubicuidad que ambos ojos parecen significar, y la inminencia de la conclusión del ciclo solar, dan sustento a nuestra especulación.

<sup>988</sup> LdA, 11, Int.

<sup>989</sup> Westendorf, *GM 63* (1983:75).

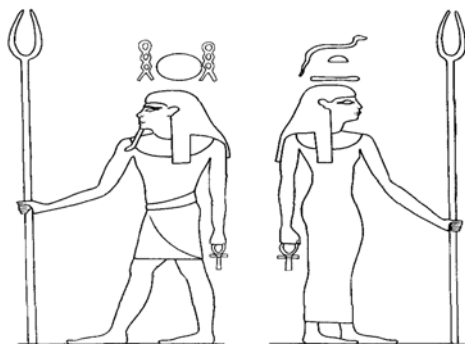


Figura N° 6: *nhh* y *dt* personificados como dioses  
Exterior de la capilla de Tuthankamon  
Wilkinson (2003:21)

Para finalizar, cabe mencionar otras consideraciones que han sido hechas por Bakir, quien hace una analogía que si bien no se ajusta a completamente a nuestra asunción de una relación témporo-espacial entre ambos términos, sí pone el énfasis en la posibilidad de concebir una correspondencia;

“...*nhh* y *dt* implican “infinito” y “eternidad” respectivamente. A veces son **intercambiables**<sup>990</sup> en el uso, por la simple razón de que los Egipcios creían en la inmortalidad exhibida por un ciclo eterno de luz y oscuridad, a pesar de la cesación de actividades de uno a través de la muerte”<sup>991</sup>.

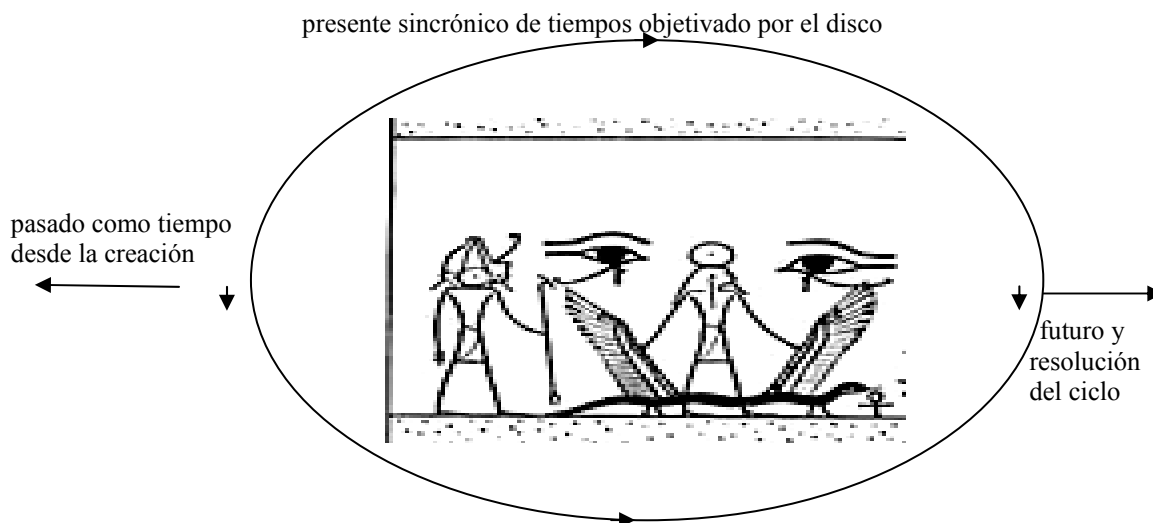


Figura N° 7: Síntesis activa de la temporalidad en la Duat (LdA, 11,1)  
Piankoff (1954:Fig. 86)

<sup>990</sup> En negrita es nuestro.

<sup>991</sup> Bakir, *JEA* 60 (1974:254).

La alternancia original/temporal en primer lugar, y la complementariedad e interacción convenida por la realidad del vínculo en segundo lugar, manifiestan la transitividad que éste confiere a la temporalidad en su conjunto. Vale decir, que asistimos en este momento a la inflexión impuesta por la sincronía objetivada, “presentizada” por la manifestación del disco, en la que la re-activación/actualización del pasado, en el *ahora-discurrir* del disco reconvertido en *el nacimiento de Khepri*<sup>992</sup> (presente combinado, convergente y potencial), finalmente asegura el futuro inminente *para salir de la Duat, bajar en la barca del día, y salir de los muslos de Nut*<sup>993</sup>.

De esta manera, las analogías que Assmann, en modo similar a Westendorf postula para *dt* y *nḥh*<sup>994</sup> en referencia a realidades objetivas vinculadas sobre todo a tiempos<sup>995</sup> en el caso del primero y a espacios<sup>996</sup> en el caso del segundo, y/o estados en la especificidad del marco relacional que estamos proponiendo, deben someterse a la laxitud inherente a la articulación divina<sup>997</sup>.

Ello se traduce en la sujeción de la linealidad involucrada en el concepto de *dt* a la “perfectibilidad” propia de la ciclicidad conllevada por *nḥh* y a su diaria superación. Concretamente, la posibilidad de disgregación osiriana, reunida en el estatismo y permanencia de la noche y objetivada en su forma de momia *-dt-*, es sometida a la acción solar *-nḥh-* que genera el movimiento que expresa orden y dinamismo, para de este modo trocar la linealidad de la putrefacción en la circularidad de la regeneración<sup>998</sup>.

<sup>992</sup> LdA, 11, Int.

<sup>993</sup> LdA, 12, Int.

<sup>994</sup> Día y *nḥh*, noche y *dt*, *nḥh* con Ra, *dt* con Osiris, *nḥh* con el sol, *dt* con la luna, el mañana con *nḥh*, *dt* con el ayer, *nḥh* con el comienzo y *dt* con el final, Assmann (1975a:44).

<sup>995</sup> En LdM 17, la delimitación temporal es clara; “Ra es *nḥh* y Osiris es *dt*, Osiris es el ayer, Ra es el mañana, el día es *nḥh* y la noche es *dt*.”

<sup>996</sup> Para Westendorf, *GM 63* (1983:71) “*dt* ante todo en absoluto proviene de alguna cualidad de tiempo, sino del espacio, el fundamento primigenio, de toda la vida (también del tiempo mismo) y para la vuelta al fluir de toda la existencia, para -bajo la eliminación del tiempo- volver a un nuevo comienzo rejuvenecido”. Según Hegenbarth-Reichardt (2009:26), la asunción de la *dt* como espacio regenerativo, como Duat o como espacio oculto, próximo a “el espacio del tiempo”, tiene pendiente aún una correcta traducción.

<sup>997</sup> Así como anteriormente apuntamos que las diferencias sustanciales en las opiniones de Assmann y Hornung en referencia a una presunta iniciación del rey en los misterio de la Duat se sustentaban en el origen diverso de las fuentes (nota 920), lo mismo vale para el acceso al análisis del concepto de eternidad. Esto también fue marcado por Westendorf, *GM 63* (1983:74), si bien es necesario agregar, a los efectos de mensurar las diferentes conclusiones, que éste trabaja con fuentes provenientes principalmente de los TdP, ver sobre todo (1977:95-99).

<sup>998</sup> Partiendo de la de la relación entre arquitectura y simbolismo iconográfico, y de la organización espacial en la cámara del sarcófago del período ramésida, Roberson (2007b:112) sostiene que el sarcófago era “colocado en el intersticio de dos aspectos complementarios (solar y osiriano). Asimismo, ofrece un esquema muy interesante, en el que *nḥh* es la cámara del sarcófago (tiempo cíclico) que sigue el eje menor de la cámara, mientras que *dt* (tiempo lineal) representa el eje mayor de la tumba que sigue el curso de la puesta del sol”, Roberson (2007b:115, figura 25)



El principio articulador de la relación entre ambos dioses en la Duat obedece entonces a la ecuación tiempo-espacio<sup>999</sup>, consecuencia del contexto general de in-habitación particular de los in-habitantes, aún a pesar de la “temporalidad” -“a intervalos regulares-<sup>1000</sup> que Ra aporta al vínculo. La “espacialidad” osiriana, continente, cedente, sede de la *unio mistica* y misterica, contribuye de este modo a completar la transferencia<sup>1001</sup>. Así, nos acercamos a la posición de Westendorf, para quien *nḥḥ* y *ḏt* son los equivalentes egipcios de “tiempo”<sup>1002</sup> y “espacio”. Es precisamente la realidad de imbricación de los dos aspectos de la eternidad que las respectivas “naturalezas” de los dioses involucrados conlleva, la que genera esta especie de “espacialización (osiriana) de la temporalidad (solar)”.

Retomando y ampliando el carácter cíclico de Osiris referenciado por Westendorf sustentado en la interacción de *nḥḥ* y *ḏt* a partir de los diferentes rasgos de la composición del dios,



*wsjr ḥnty jmntyw nb nḥḥ ḥk3 ḏt*

“Osiris, Primero de los Occidentales, señor de *nḥḥ*, soberano de la *ḏt*”

Finalmente, y conforme venimos sosteniendo acerca de su potestad inmanente de desencadenar e impeler en sentido amplio, es Ra como gestor del movimiento y de la imbricación entre sus capacidades y las osirianas -base dialéctica de la Duat-, y con ello

<sup>999</sup> “El tiempo es una entidad enigmática. De un lado, aparece elusiva, intangible e invisible (...). Por otro lado, la física moderna toma la combinación de espacio y tiempo por una entidad real que puede tener una influencia sobre la distribución de la energía y la materia”, Faye (2006:85). Una extrapolación que puede entenderse si se asimilan el tiempo a la energía conllevada por Ra para la re-conversión, y al espacio osiriano, a la materia -creada por Ra- por donde el movimiento de reanimación


<sup>1000</sup> Servajean (2008a:2).

<sup>1001</sup> “La Eternidad es el “Más Allá” en la dimensión temporal”, Assmann (1975a:10).

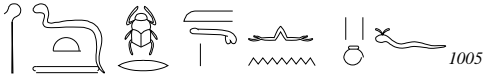
<sup>1002</sup> También para Servajean *nḥḥ* es equivalente de tiempo, ya que “refleja exactamente el parecer egipcio”, y más adelante expresa “más precisamente el “tiempo egipcio””, Servajean, *ENIM 1* (2008b:28).

<sup>1003</sup> Urk IV 937 16. Es importante mencionar que esta cita corresponde a una fórmula de ofrenda dirigida a Amon-Ra y que la alusión a Osiris tiene la intención manifiesta de reforzar su complejidad y alcances de ámbitos de influencia. De todos modos, son el contexto funerario como la asunción efectiva de la imbricación en Osiris de ambos conceptos de eternidad, los que refuerzan su carácter cíclico como su proceso como in-habitante tal como venimos sosteniendo. Similar alusión a Osiris, aunque en otro contexto, se encuentra en la estela de El Cairo JE 20395, *wsjr nb ḥḥ ḥk3 ntr ḥk3 ḏt*; El-Sayed, *BIFAO* 79 (1979:156).

como señor de *nḥḥ* y *ḏt*<sup>1004</sup>, quien asume y resume el monopolio sobre el tiempo, sea activándolo o articulándolo.

  
jnd hr.k r nb nḥḥ w hr mḥnw.f

“Saludos a ti Ra, señor de *nḥḥ*, único sobre (en) su cornalina

  
hk3 ḏt ḥpr m-b3ḥ nn snw.f

soberano de la *ḏt* que se transforma sin la presencia de su segundo”.

En el contexto particular de la interacción entre Ra y Osiris en la Duat -inhabitación-, la asunción en ambos dioses de una ascendencia sobre *nḥḥ* y *ḏt* obedece en cada caso a situaciones derivadas de sus funcionalidades respectivas.

La inmanencia de la *ḏt* en Osiris se complementa con *nḥḥ* como la consecuencia de la activación que la presencia de Ra supone; de esta manera el “complemento temporal” que esta última le supone a Osiris se ve completado por la “cesión” que la ciclicidad solar le concede.

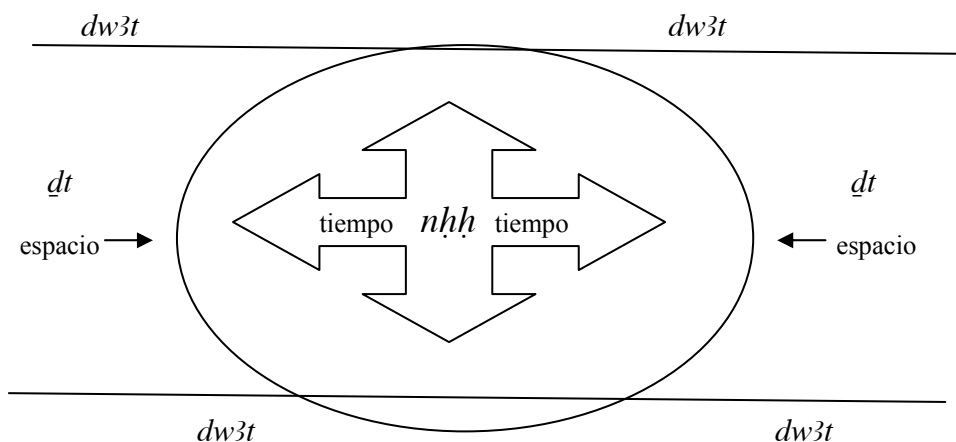
Ra, por su parte, como depositario y móvil de la dinámica de *nḥḥ*, al “presentizar” con su presencia el espacio -Duat- de la *ḏt*, reafirma su condición no sólo de generador y señor del tiempo, sino también, su ascendencia sobre la dinámica integral de las objetivaciones temporales en la espacialidad por él concebida. Es Ra quien se transforma, mientras que las alusiones a Osiris respecto de *nḥḥ* y *ḏt* son nominales.

Para concluir, y corroborando la estrecha conexión entre tiempo y espacio en la Duat de los TdA, y más allá de los alcances sintéticos que a *nḥḥ* y *ḏt* dan Assmann -tiempo y eternidad, discontinuidad y continuidad, tiempo virtual, aspecto resultativo del tiempo-, Hornung -conexión temporal del Ser, día y noche, con ello todo el tiempo- o Westendorf -tiempo y espacio-, por nombrar sólo a los más paradigmáticos en el

<sup>1004</sup> “*nḥḥ* y *ḏt* son el “Tiempo de Vida” -*Lebenszeit*- de Ra, el que es deseado por el rey una y otra vez”; Hornung (1997:104).

<sup>1005</sup> Urk IV 942, 12-13. *J3mw-ndḥ*, titular de la tumba, director de *ḥjt* -vestíbulo del palacio- bajo Tuthmosis III.

estudio del tiempo y eternidad egipcios, el siguiente esquema pretende compendiar la cercanía dialéctica y objetiva, así como la complementariedad entre ambos conceptos;



Esquema N° 5: Transferencia de la temporalidad *-nhh-* en la espacialidad *-dt-*

La difuminación de los alcances que a priori se deducen de *nhh* y *dt* se fundan precisamente en la profundidad y contigüidad de la conjunción Ra-Osiris, que llamamos in-habitación, en la complejidad de la Duat en los TdA.

De este modo, caracteres que inmanentemente corresponderían a uno u otro, se inter-transfieren en forma permanente sin alterar por ello las naturalezas propias de cada divinidad.

Así, la expresión de significado antitético, en palabras de Žabkar<sup>1006</sup>, “cuando *nhh* es completada, puede *dt* comenzar”, en referencia a la fortaleza del muerto en el LdM a partir de la posesión de *nhh* y *dt* -la completa eternidad-, debiera, en el caso de la in-habitación Ra-Osiris en la Duat, replantearse en términos tales como “es cuando *nhh* se reactiva en (o por) *dt* -*dw3t*- y viceversa, que la dialéctica témporo-espacial se desencadena”.

<sup>1006</sup> Žabkar, *JNES* 24 N° 1/2 (1965:79).

*tp m st3w jn hm nj ntr pn 3 m qrrt st3t nt jmnt dsrt jr w*  
*descanso en el arrastre de la majestad de este gran dios en la misteriosa caverna del*  
*Oeste cuyas formas son sagradas*

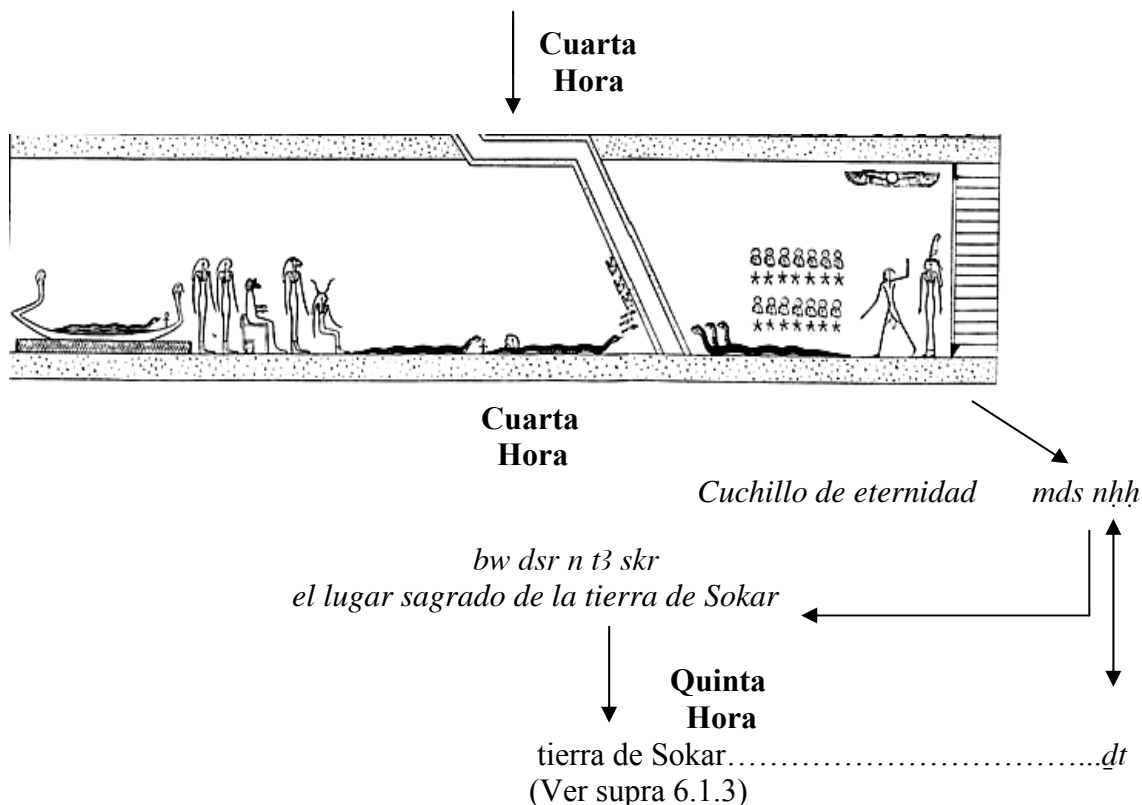


Figura N°8: Enlace *nhh-dt* en la inflexión de la *interfase* entre la cuarta y quinta horas en el LdA; Hornung y Abt, (2007:110-111)

De singular importancia resulta *mds nhh -cuchillo de eternidad-* nombre de la última puerta del registro en LdA 4,3, que contacta la cuarta con la quinta hora, *dsr n t3 skr*, por cuanto refiere a la realidad solar en movimiento que opera de nexo con el espacio contiguo osiriano-sokariano. Es Ra quien, “remolcado por los caminos de la Duat”, desciende para atravesar la puerta en su viaje a las profundidades de “la caverna misteriosa de Sokar” durante la quinta hora.

Es lo que *nhh* conlleva e impulsa como energía expandida y expansiva en la *dt*, ámbito de potencia latente -pronta a la activación para el intercambio- e inclusiva, lo que se expresa en esta imagen de la hendidura de Ra en el espacio y *tempus* sokariano. Como prolegómenos de la inflexiva y determinante sexta hora en la que Ra navega y se une al cadáver de Osiris como plasmación efectiva de la in-habitación, el paso y la reciprocidad asimétrica *nhh-dt* expresan taxativamente la interpenetración tiempo-espacio-tiempo, su puesta en marcha así como el carácter indiviso del vínculo.

### 5.1.7 Khepri como signo de transferencia:

Si los movimientos que determinaban la dialéctica permanente que planteamos para la Duat, contenida y desencadenada en la dúplice transferencia Ra-Osiris, estaba sostenida, como su *motoris causa*, en la progresiva metamorfosis solar, y de aquí la cesión de su regeneración gradual se expandía al conjunto, el eje conceptual o procesual sobre el cual dicho intercambio y/o flujo se sustentaba y reproducía, estaba determinado por el término *hprw*<sup>1007</sup>.





...y esta puerta, a lo largo de la cual este dios es remolcado en la forma de un carnero. Lleva a cabo sus transformaciones -*hprw*-<sup>1008</sup> después que pasa esta puerta...<sup>1009</sup>.

Efectivamente, *hprw*<sup>1010</sup> era, en el ámbito de la actividad de la Duat, la expresión de la/s variación/es implicada/s en el interregno supuesto entre dos o más *estados*. Ello significa que en la secuencia Atum-Ra (carnero momiforme)- Khepri, en los movimientos óntico-ontológicos involucrados en el paso de una realidad disminuida y amenazada a una entidad plena re-convertida, previo progreso<sup>1011</sup> en el núcleo funcional más elemental de la in-habitación, los *devenires* implicados entre los *espacios* de aquellas tres fases solares, eran sinónimos de los *hprw* en tanto energía re-orientada (secuencialmente potenciada) en una graduación *evolutiva*.

En el concepto, entonces, y en el carácter de mutación ontológica -sucesiva incorporación y completud- que *hprw* conllevaba, estribaba la posibilidad objetiva para que no sólo Ra y Osiris, sino también todos los habitantes de la Duat, consumaran sus ciclos respectivos.

Es por ello que, como epítome y plasmación tangible -*teológica*- de estos movimientos, pero también como entidad cúlmine del proceso que hacía que Ra descansara en su disco y entrara de este modo en el cuerpo de Nut, procuraremos aprehender y abarcar el rol del dios Khepri<sup>1012</sup> en esta verdadera dialéctica de la

---

<sup>1007</sup> Por ejemplo,  (Hornung; 1963:11);  (ibid:182);  (ibid); , Piankoff (1944:Pl. XIX).

<sup>1008</sup> *jrt . f hprw*, “lleva a cabo (o hace) sus transformaciones”, Hornung (1963:11).

<sup>1009</sup> LdA, 1,2.

<sup>1010</sup> *hprw*, es un tipo de término bifocal, que significa tanto como el acto de transformación (*Wendung*) como el resultado (la “transformación”) -*Transformat-*, Buchberger, LÄ VI (1986:1024).

<sup>1011</sup> En el sentido más literal del término, por cuanto el carácter de perfectibilidad contenido en el derrotero solar, es manifiesto.

<sup>1012</sup> Khepri es también el nombre de la serpiente en el LdP, 10,3 a la que Horus ingresa al llamado de Ra.

regeneración que tenía a la Duat como su escenario expectante. Nos excusamos por la repetición eventual de algún concepto ya vertido; si ocasionalmente esto sucediera se debe al hecho de que operativamente, profundizar implica retomar para enriquecer.

En LdA (1,4) el texto nos introduce vivamente en la relación y transferencia en la que Khepri es protagonista. “Tu lugar de descanso es la barca de Khepri”; la promesa de renacimiento para quien contiene *el aliento de los miembros* y expande esta realidad como parte de su ser y creación.

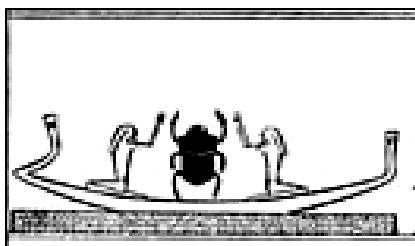




Figura N° 9 : La barca de Khepri  
Su adoración y transferencia (LdA, 1,3)  
Piankoff (1954:Fig. 74)

Los nombres de los dioses son por demás de ilustrativos del vínculo que comenzaba a establecerse desde el ingreso mismo de Ra en la Duat. *Osiris* es el nombre de los dos adoradores -  <sup>1013</sup> mientras que  <sup>1014</sup>, Khepri, es el nombre del escarabajo, aunque con una grafía poco habitual. Dicho vínculo suponía la adoración de las realidades funerarias (pasibles de putrefacción y por ello de disgregación) de la manifestación y a su vez promesa de regeneración -aunque en el disco aún gestación-, de modo de poder y/o acceder a los portentos de su presencia. Khepri, por su parte, en este contexto particular de “suspensión” provisoria, debía ser sostenido, protegido y propiciado para poder así completar su proceso. Un entorno osiriano en una realidad funeraria era el mejor reaseguro <sup>1015</sup> para preservar la continuidad.

<sup>1013</sup> Hornung (1963:12).

<sup>1014</sup> Ibid.

<sup>1015</sup> A las serpientes del LdA, 6,3, Ra les dice que “están en las aguas de la Tierra Elevada, creaciones y protectores de Khepri”; también en LdC, 6,1,2 “Oh nuestro creador, la forma está formada! Ellas (dos diosas en sus ataúdes) colocan el guardián sobre su antigua (forma). Nosotras guardamos tus cosas ocultas (mientras tú) iluminas las dos tierras con tu gran disco. Señor de las Formas, el que perfecciona los nacimientos de los que han llegado a ser, para hacer devenir los seres vivientes”. También en LdT, D,4,3, “Estos dioses son así. Ellos guardan a El que está en la tierra -*pn imy t3.f*-, y a El que está en los anillos de la serpiente -*nty (m) mhn.f*-, los dioses misteriosos que ocultan a Khepri”. El cuidado y protección del vehículo de la regeneración era en definitiva el resguardo del proceso completo.

Queda de manifiesto, entendemos, el carácter *procesual* de la regeneración solar, por cuanto la presencia de Khepri y lo que representaba -“la imagen de la regeneración y un ícono de significado central en el recorrido cíclico cósmico-<sup>1016</sup>, en los albores de su ingreso en la Duat, explican tanto la secuencialidad de sus manifestaciones como los efectos progresivos de sus influjos entre los habitantes que, a su turno, recibían las derivaciones de su presencia. Que Khepri perteneciera *al b3 de las formas vivientes*<sup>1017</sup>, es precisamente una *transposición ontológica*, consecuencia de la re-conversión en un marco funerario<sup>1018</sup>.

Esta existencia funeraria, al involucrar a Ra y Osiris como extremos de la habitación, y a Khepri como el vector del *movimiento* entre ambos, propiciaba, más allá de las relaciones generales, vinculaciones diferenciales entre Khepri y Osiris por un lado, y de Khepri con Ra por el otro. Ciertamente, estas relaciones estaban condicionadas tanto por las particularidades de los dioses implicados como por los objetivos de la vinculación con Khepri. La realidad funeraria general y osiriana particular requerían, como vimos, de los efectos vivificantes para la superación de la amenaza de disgregación siempre presente.

El aliento de Ra es para tus narices. La aspiración de Khepri está ante ti.  
Tu vives la vida del vivo. ¡Salve, Osiris, Señor de la Vida<sup>1019</sup>.

Transferencia expansiva a los *b3w* decaídos<sup>1020</sup> de la Duat y existencia y/o continuidad por la capacidad oferente de Khepri<sup>1021</sup> comprendido en Ra.

Oh Atum, que estás en *b3 tnn*, Khepri, que está en su caverna, los grandes dioses, poderosos dioses con *b3w* en descanso que llegan a la existencia *-hprw-* en mí<sup>1022</sup>.

<sup>1016</sup> Wiebach-Koepke (2007:38).

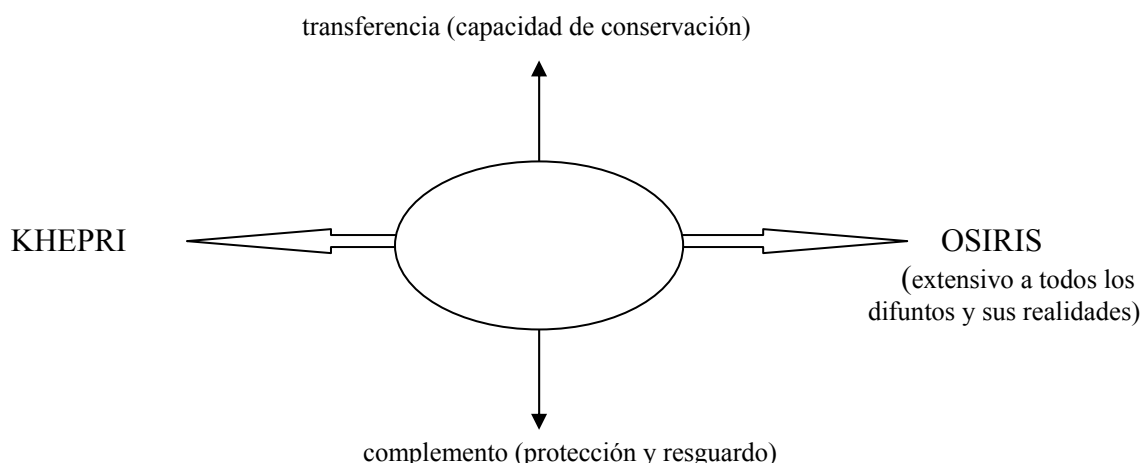
<sup>1017</sup> LdC, Escena Final.

<sup>1018</sup> (Ra)...”se convierte de la cabeza de carnero del dios solar de la noche en la figura del escarabajo del dios solar del día, y este gran prodigio de la transformación del dios muerto en el astro vivo es representado hasta finales del Imperio Nuevo”, Grapow, ZÄS 72 (1936:21).

<sup>1019</sup> LdA, 12,3.

<sup>1020</sup> Respecto del *b3w* real y su recepción y modo de vinculación con la capacidad regenerativa de Khepri, incluimos en este punto a la LdR (Letanía N° 76), que nos marca en forma ostensible el proceso de transferencia y reconversión ontológica, presente por supuesto en los TdA; “El Osiris rey es como uno de aquellos que hablan en sus cavernas ocultas. Aquel ha llegado, avanza el séquito de los *3hw* de Ra. Él ha completado la jornada de Khepri. ¡Alabanza! Él ha llegado. El Osiris rey conoce todo lo concerniente a los que están en el Oeste”.

<sup>1021</sup> Ser enemigo de Khepri era, en realidad, amenazar el complejo integral regenerativo solar; de allí que en LdA, 6,3, por ejemplo, Ra se dirige a guardianes de la siguiente manera; “que sus caras estén ardiendo, que sus espadas sean agudas, que quemén a los enemigos de Khepri y corten en pedazos sus sombras”.



*Esquema N° 6: Esquema de transferencia Khepri-Osiris (bi-direccional)*

La *vehiculización* del proceso regenerativo a través de Khepri y hacia Ra, por su parte, era el resultado de la dialéctica generada al interior de compleja esencia del dios Ra<sup>1023</sup> que lo devenía en sucesiones momentáneas de individualidades *-hprw-* (supra Cap. 7, 7.1.7).

¡Ven a Khepri, Oh Ra, Ven a Ra, Oh Khepri. La cuerda de remolque que tú has traído, la cuerda es elevada por Khepri para que pueda ayudar a Ra<sup>1024</sup>.

El *tempus gestatio* de Ra en la Duat era entonces consecuencia de su “reducción ontológica” a su potencia, esto es Khepri, concentrador, vehículo y cedente de la regeneración nocturna<sup>1025</sup>. Este carácter de Khepri, sumado a la resolución de las imágenes finales de la salida solar, conforman y confirman la complejidad de la “personalidad” de Ra (supra Cap. 5, 5.1.7). La relación así establecida entre Khepri y Ra era de carácter unidireccional<sup>1026</sup> por cuanto se sostenía en la ligazón intrínseca de la unidad *divinidad* Ra, constituyendo parte del movimiento *ontológico* que concluía en la

<sup>1022</sup> LdC, Prec. 6,1,2.

<sup>1023</sup> “...yo que me formo en la Duat, yo que me transformo en la forma de Khepri, yo me hago joven en el lejano Occidente”, (LdC,6,2,3).

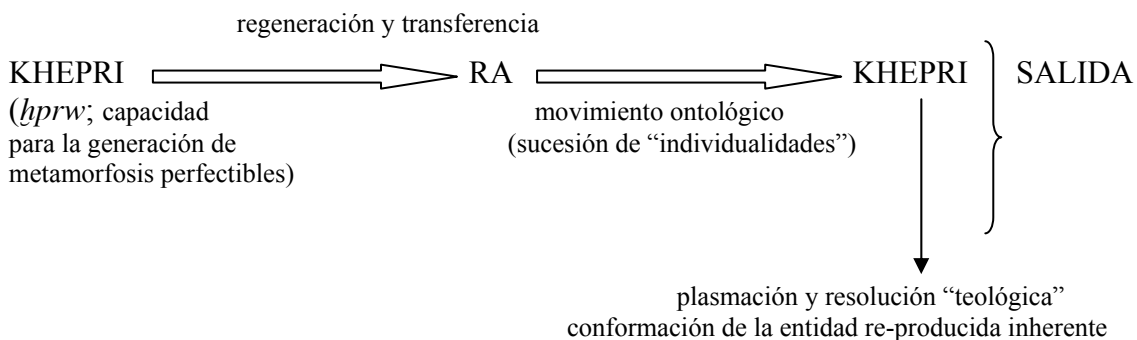
<sup>1024</sup> LdA, 5,2.

<sup>1025</sup> La unión de Khepri con el cuerpo de Osiris en la sexta hora del LdA, aseguraba el intercambio energético que posibilitaba la reconversión para la continuidad en la Duat; *-h3t hprj pw m jwff ds.f-*, “este es el cuerpo de Khepri en su propia carne” (LdA, 6,2).

<sup>1026</sup> En el LdC, en la escena final, puede leerse sobre Khepri y su relación de continuidad con Ra, “...nosotros (los remolcadores) acompañamos al señor único, Khepri, de la cabeza atada. Salve a ti cuya gloria *-3hw-* es grande. Tú perteneces al *b3* de las formas vivientes. En paz (Khepri) en el interior de su disco! ¡Ra está en paz en el interior de su disco!”



regeneración; de este modo es como *este Ra llega a ser el gran Khepri en el Oeste*<sup>1027</sup>, y como la continuidad quedaba asegurada<sup>1028</sup>.



Esquema N° 7: Esquema de transferencia Khepri-Ra (unidireccional)

Estamos en el núcleo mismo de la “composición” solar y su consecuente y eventual interacción con Osiris. En este contexto, la entidad Khepri<sup>1029</sup> como *unidad funcional -hprw-* de la complejidad contenida en la totalidad Ra, se sujetaba a una *vinculación de inmanencia* que no se contradecía con la autonomía operativo/ontológica de sus partes. La siguiente cita del LdC, 6,1,3, entendemos que es ilustrativa, no sólo del modo de interacción -co-substancialidad- entre Ra y Khepri, sino de, además, su ascendencia sobre la temporalidad/ciclicidad, su capacidad de auto-generación, y finalmente su condición de creador de la Duat, escenario inclusivo de la dinámica solar.

¡Oh este primigenio, Oh este primigenio! Ser que se ha formado a si mismo, que se ha reensamblado y ha reunido sus miembros, de acuerdo a lo que ha salido de la boca. La Duat se ha formado de su carne. Expulsor del semen, que lo expulsa cuando procrea.  
¡Mira, nosotros estamos bajo tus órdenes! Ellos elevan tu disco, Khepri.

<sup>1027</sup> *-pn hpr m hprj r<sup>c</sup> m jmnt-*; LdT, D, 3,1.

<sup>1028</sup> “La Caverna Secreta del Oeste, donde Khepri descansa con Ra, en la que dioses, *3hw* y los muertos se lamentan por las imágenes secretas de Igeret” (LdA, 10, Int.), ver p. 116, nota 494.

<sup>1029</sup> Para un análisis pormenorizado por hora/división/registro de lo que Khepri representa y conlleva en los TdA, ver Minas-Nerpel (2006:153-224).

### Sinopsis:

Una vez establecidos los que llamamos *tópicos funerarios*, buscamos conformar con el cuadro que sigue, una sinopsis en la que se los vuelve a enumerar junto con la estimación asignada de su dinámica en la Duat, que es su correlato. Esta valoración pretende contribuir a una mayor definición de lo que se presenta como frecuente - explícito o subyacente- en la literatura funeraria del Amduat.

Tales categorías, resultado de la lectura de los textos y expresiones de una lógica deductiva integral, si bien arbitrarias, quedan sujetas a incorporaciones, exclusiones, fusiones o reformulaciones surgidas a partir de nuevos análisis y abordajes.

Provisoriamente, y hasta entonces, los tópicos y sus relaciones funcionales creemos son los siguientes:

<b>TÓPICOS FUNERARIOS</b>	<b>CATEGORIA</b>
<b>Ingreso cadavérico</b>	Partida y continuidad
<b>Establecimiento de vínculos</b>	Proceso configurativo
<b>Caverna de Sokar-Detención</b>	Estado y continuidad
<b>Interacción funeraria y gestación</b>	Proceso y estados
<b>Omnisciencia y posesión</b>	Proceso y continuidad
<b>Inminencia-Eternidad y conjunción</b>	Proceso configurativo
<b>Khepri como signo de la transferencia</b>	Proceso configurativo

Queremos de este modo ser insistentes en cuanto a la generación permanente de movimientos al interior de la Duat. La columna que denominamos *categoría*, además de intentar explicar el núcleo por el que el proceso respectivo se desencadena, pretende reforzar la dialéctica configurativa, oscilatoria, y generadora del conjunto.

Conviene mencionar entonces que entendemos por cada una de esas categorías y su incidencia en la prefiguración integral del ciclo permanente. Y decimos mencionar dado que los respectivos análisis pormenorizados constituyeron, interactuando, la sustancia de nuestro trabajo.

Esquemáticamente, las equivalencias entre las *categorías* de los tópicos funerarios y su correspondencia funcional en la Duat así como su sostén teórico serían:

- *Proceso configurativo* o también *metaproceso*, supone para nosotros la precondición necesaria para el desencadenamiento de procesos en general que, por

acotados, puntuales y eventualmente prescindentes, se conforman sólo a partir de este *apriorismo* fundante y condicionante.

- *Proceso y estados* es la alternancia *natural* de la interacción entre los dioses que determinan la dialéctica funeraria. Interactuar para asegurar la reconversión.
- *Partida y continuidad* es la referencia cronológica para el ingreso de la realidad cadavérica solar y punto de partida del ciclo teleológico solar.
- *Proceso y continuidad* supone en este contexto, la posibilidad de asumir una realidad concesiva -conocimiento- como condicionante de la permanencia en la realidad de la metamorfosis.
- Finalmente, con *Estado y continuidad*, intentamos explicar el punto de inflexión condicionante y neurálgico del recorrido solar en la Duat, por cuanto asistimos en los dominios de Sokar/Osiris donde tiene lugar el encuentro trascendente entre los extremos de las potencias en proceso en reconversión.

## CAPITULO 6

### Procesos, recurrencias y continuidades regenerativos en los Textos del Amduat como vehículos *indirectos* de la in-habitación

#### 6.1 Introducción:

Este capítulo se postula como complemento del anterior en el que se ponía énfasis en aquellos procesos derivados directa como subsidiariamente de la vinculación Ra-Osiris. Lo que proponemos aquí es exponer las realidades, mecanismos y/o procesos derivados o desencadenados a partir de aquella vinculación pero que, aceptando la interacción como la gran generadora de movimientos al interior de la Duat, suponen contextos que tienen que ver con una realidad más “tangible”.

Quiere decir ello, que si en el Capítulo 5 lo que primaba era un marco de variabilidad teológico-ontológica reproducida, intangible, absolutamente vinculante, el escenario que nos devuelven estos *vehículos indirectos* pero funcionalmente dependientes, constituye el entorno material de aquella objetivación. Decimos indirectos dado que, partiendo de la in-habitación y desde aquí, produciéndose movimientos que los reproducen e involucran positiva y directamente, se generan procesos inclusivos que condicionan la dialéctica total de la Duat.

Entendemos que este conjunto complementario tiene menos relación con la *ontología* de los dioses que con la antropología<sup>1030</sup> del difunto en general; de allí que sugerimos una mayor tangibilidad para el conjunto. Asimismo, este escenario que el intercambio entre Ra y Osiris genera, tiene una incidencia directa sobre del conjunto de los dioses coadjutores y sobre la integridad *anónima* en la Duat.

Como expresión perceptible de aquel *pleroma* fundante que estatuye, conforme éste se refuerza y vigoriza hasta la irreversibilidad -re-edición perpetua del ciclo-, la Duat se muestra como el inmenso receptáculo variopinto que se expresa taxativamente en términos de *horizontes posibles* (proyección de la conducta mortal) y espacios disímiles.

Complementos integrales que delinear la geografía como el poblamiento de la Duat, tales vectores externos, no por su conformación, sino por sus derivaciones a escala global y por suponer mutaciones concretas más allá del complejo teológico que

---


<sup>1030</sup> Ver Altenmuller (2006:7-10).

las sustenta, activan la dinámica exotérica -en el sentido que no hacen al núcleo de la habitación-de la Duat. Ellos son:

- *Campo de las Ofrendas*
- *Objetivación de las formas y alejamiento solar*
- *Registros de aniquilación de los enemigos*
- *Aparición, contención y carácter de la destrucción de Apep*
- *Menciones de trascendencia ontológica*
- *Barca solar*
- *Juicio a los muertos*
- *Aperturas de la Duat*
- *Horus en la Duat*
- *Los brazos del Abismo*

## 6.2 Campo de las ofrendas

Oh ustedes dioses que presiden sobre la Duat... Levántense de su cansancio, gobiernen sus campos en el Campo de la Señora de las Ofrendas<sup>1031</sup>. Hay campos para ustedes en este campo, y el agua de ahí es para ustedes. Ustedes están satisfechos conmigo (en) los campos (de) la Señora de las Ofrendas<sup>1032</sup>.

El “Campo de las Ofrendas” en sentido amplio, no literalmente sino con la misma funcionalidad que por ejemplo en el célebre capítulo 110 del LdM<sup>1033</sup>, aparece en algunas versiones en los textos como  *sh̄t nprtyw*<sup>1034</sup>, literalmente “Campo de los dioses del grano”, explícitamente en la Introducción a la Tercera Hora del LdA, “este Gran Dios descansa donde los moradores del Campo de los dioses del grano<sup>1035</sup> y navega por el agua de Osiris...”. Extensivamente, la mención de un espacio en el que los habitantes de la Duat percibían las ofrendas distribuidas por Ra, puede ampliarse a cada uno de los lugares por donde el disco transitaba.

Si asumimos que la presencia del “protector de la Duat, señor del respirar”<sup>1036</sup>, era una generalización de concesiones por su sola aparición, confirmaremos a la Duat

<sup>1031</sup> Denominación extensiva de la Duat como gran proveedora.

<sup>1032</sup> LdP, 6,3.

<sup>1033</sup> Ver por ejemplo Lepsius, Lámina XL, Columnas 11 y 14.

<sup>1034</sup> Abt y Hornung (2007:81) traducen aquí “habitantes de las orillas”; ver Wb II 249.

<sup>1035</sup> Aunque en algunas versiones “Campo de los dioses del grano” es reemplazado por Campo de las Ofrendas.

<sup>1036</sup> LdA, 3,3.

como un ámbito eminentemente distributivo. La amplitud que esta universalización de la respiración y sus propiedades supone, confirma la aseveración de la expansión referida. “Este Gran Dios otorga parcelas de tierras a los dioses en esta región”<sup>1037</sup>. La ampliación de aquella zona substantivamente restringida queda manifiesta.

Nominalmente, la presentación y asignación de ofrendas se sustenta en el principio de bi-direccionalidad que rige la relación entre Ra y los habitantes de la Duat. “El pan ha sido concedido, los brotes verdes son dados a los *b3w* de quienes tú has ordenado respirar...”<sup>1038</sup> es la alocución de los dioses del registro a Ra.

Del lado opuesto y sosteniendo al dios en recomposición, “ellos hacen alabanza a Ra en el Oeste (...) ellos conocieron a Ra en la tierra, ellos le dieron ofrendas...”; la inmanencia del vínculo se cimenta en la continuidad desde la contemplación del disco durante el día y su pervivencia en el proceso nocturno.

El Campo de las Ofrendas como espacio de solaz, recomposición, tránsito y abundancia, está presente en buena parte de la literatura funeraria<sup>1039</sup>, entendido como zona circunscripta y conformando una parte del paisaje del Más Allá, pero también como región de recepción y reposo por antonomasia y asimilable al conjunto<sup>1040</sup>. En realidad, y en consonancia con la progresiva “osirianización” de las creencias funerarias que asumimos a partir de la crisis del PPI (supra nota 573), “el campo” de los TdA en sentido amplio, como medio concedido para la subsistencia del difunto, dista en su funcionalidad de la “cosmicidad” y “espiritualización” de, por ejemplo, los TdP<sup>1041</sup>.

Es evidente que lejos de sufrir el Campo de las Ofrendas una modificación en lo que a su ubicación celeste respecta, no podemos soslayar el reacomodamiento que el influjo osiriano supuso a la “desconcertante complejidad de las creencias funerarias”<sup>1042</sup> en general y a su geografía en particular. El hecho de devenir más en tierra de labor que espacio de espiritualización como en los TdP, el trabajo mismo de la tierra, legado de Osiris a los hombres (supra p. 123-126), la continuación -material y ostensible- de la

---

<sup>1037</sup> LdA, 2, Int.

<sup>1038</sup> LdP, 8, 1.

<sup>1039</sup> Respecto de la constitución de la geografía funeraria, Robinson (2005:121), refiere que “los egipcios necesitaban conceptualizar su paisaje postmortem y podemos conjeturar que usaban sus experiencias de este mundo y sus geografías para expresar las regiones míticas del Más Allá”.

<sup>1040</sup> Para el Campo de las Ofrendas en los Textos de la Pirámides, Allen (1989:5-8); para el Campo de las Ofrendas en los Textos de los Sarcófagos, ver Lesko, *JARCE 9* (1972a:89-101). Para un panorama general del campo de las ofrendas en la religión egipcia, ver Weill (1936) y Bayoumi (1940).

<sup>1041</sup> “Oh dos Enéadas, llévenme con ustedes al Campo de las Ofrendas, de acuerdo con mi (del Rey) cualidad de *jm3hw*” (venerable, respetado), Pir 1203d-e.

<sup>1042</sup> Mueller, *JEA 58* (1972:125).

fórmula funeraria Horus, sucesor de Osiris que protege su *b3*<sup>1043</sup> pero que además, para los TdA, es guardián de las ofrendas<sup>1044</sup>, son signos, creemos, de la ascendencia osiriana en un Más Allá de constitución original solar<sup>1045</sup>.

El carácter de reciprocidad asimétrica que involucra a los extremos de la relación se manifiesta ostensiblemente en el LdP, en el que Ra les presenta ofrendas a quienes colaboran con su normal desplazamiento<sup>1046</sup>.

Las ofrendas que Ra concede pueden asimilarse en este ámbito de contraprestaciones y actividades *post mortem* y en sentido restringido, a las célebres y remotas *htp di nswt*<sup>1047</sup> actuando a modo de recompensa por las funciones de transporte, protección y asistencia; en cuanto a las que el dios percibe, vinculadas a la realidad concreta de lo que cede, se sostienen en el ejercicio del desenlace por la presencia solar.

Si extendemos el abanico de las posibilidades, concedemos a la contemplación del disco como la “ofrenda” por excelencia y expandimos la Duat como un inmenso espacio ofertorio.

...para ver los rayos. Cuando este dios les llama ellos respiran, y cuando él habla, sus guardianes (le) adoran...<sup>1048</sup>

En resumen, una compleja realidad derivada de una coyuntura de vulnerabilidad solar de un lado (ver Establecimiento de vínculos), y de la necesidad de los difuntos de nutrirse de las ofrendas funerarias para asegurarse la pervivencia eterna, marca el ritmo de la interacción entre ambos. Es así que, y en sentido amplio y considerando el necesario juego de don y contra-don así como la actitud receptiva de sus habitantes respecto de Ra, la Duat en su conjunto debe ser considerada como un inmenso campo de ofrendas en el que la *reciprocidad asimétrica* -por el carácter de lo percibido y recibido por cada parte- garantiza la continuidad.

---

<sup>1043</sup> LdC Prec. 6, 4,2.

<sup>1044</sup> LdC 2,1.

<sup>1045</sup> Cfr. Introducción Capítulo 1.

<sup>1046</sup> Una estructura formularia se presenta sin solución de continuidad en cada una de las divisiones; “...sus regalos son pan, su cerveza es *dsrt*; Ver Wb V 616; su refresco es agua...”. En este caso, la extensión de la funcionalidad del Campo de las Ofrendas está justificada ampliamente.

<sup>1047</sup> Ver Gardiner (1957), Allen (2002).

<sup>1048</sup> LdT, B, 5.

### 6.3 Objetivación de las formas y alejamiento solar

Este proceso, importante por cuanto marca el ritmo de los movimientos que la cercanía o lejanía de Ra supone y su pulso general, será trabajado en el apartado *Imagen y Forma* (infra Cap. 7, 7.3), de modo que nos ceñiremos a anticipar lo que será analizado posteriormente.

Concretamente, debemos tener en cuenta a propósito del paso de Ra: la promesa que el sol conlleva, esto es la luz y el calor de su presencia; la relación establecida entre quien percibe tales beneficios y el dios, de allí las consecuencias del paso; en relación a esto último, el carácter de la objetivación desencadenada -renacimiento o condena-; la reacción constante alborozo-lamento que del tránsito se percibe; finalmente, la respuesta que por la estimulación solar le proponen individual o colectivamente los habitantes de la Duat.

Conocemos, a partir de cada uno de los momentos puntuales que la llegada del sol genera en la Duat, la doble relación de inmanencia-trascendencia que entre sus habitantes y Ra se establece. Del mismo modo, concluimos que el “estado de presencia” solar opera, o mejor, va operando, una re-implantación de una realidad *pasada recreada como permanente*, devenida en activación siempre actualizada. Creemos que esta es justamente la clave que debe subyacer a cualquier intento explicativo de la *regeneratio* funeraria.

Los textos, por su parte, son harto gráficos en este punto, tal vez, uno de los más reiterados de toda nuestra literatura. Si tenemos en cuenta que ya en la Primer Hora del LdA hay lamentos luego del paso del sol<sup>1049</sup>, del mismo modo que en el LdP<sup>1050</sup> hay una objetivación de las matanzas de los enemigos del sol, podemos hacernos una idea de la magnitud de lo que desencadenaba, y en que direcciones.

Estos dioses son así cuando Ra se dirige a ellos cuando pasa por la caverna. Ellos ven los rayos de su disco y se alegran cuando lo ven. Pero la oscuridad les envuelve de nuevo cuando les ha pasado<sup>1051</sup>.

---

<sup>1049</sup> “Este Gran Dios pasa lejos de ellos (los residentes en la puerta) y ellos gimen después de que se ha ido hacia Urnes”, (LdA, 1, 3).

<sup>1050</sup> “Sus cuerpos van a ser cortados, sus *b3w* están destinados a no existir. Y ustedes no verán a Ra en sus formas mientras viaja por la región misteriosa. ¡Salve Ra! ¡Poderoso es Ra! Tus enemigos están (destinados) al Lugar de Destrucción”, (LdP, 2, 3).

<sup>1051</sup> LdC, 3,1,1.



El dios promueve pero con la doble limitación que el ámbito funerario le concede -por la disminución de sus capacidades y por la intrínseca incompetencia de los residentes- ; Ra propone un escenario que sin dejar de ser real, deviene en virtual para quienes lo experimentan dadas las restricciones que la progresión le supone.

Quando este Gran Dios les llama, lo que hay en ellos comienza a vivir y las cabezas salen de sus cuchillos cuando el dios les llama por sus nombres. Lo que hacen es pasar a cuchillo a los enemigos de Ra cerca de esta sagrada ciudad que ellos conquistan. Luego ellos se tragan sus cabezas y sus cuchillos cuando este dios les ha pasado<sup>1052</sup>.

El carácter de la influencia del dios, reflejo de las voluntades terrenas, determinan el tenor de las últimas dos citas por su grado respectivo de vinculación a la acción divina; gozando los primeros, sufriendo la aniquilación los segundos.

La actualización que la presencia solar conlleva es la consecuencia del dominio y resolución absolutas de la temporalidad; la re-producción permanente en un presente “provisionado”<sup>1053</sup> por el paso que se reflejará en forma indefinida y que devendrá en pasado con el distanciamiento -aunque siempre latente-, sintetiza la complejidad y diversidad del recorrido. El paso solar supone entonces, para la Duat superpoblada, un movimiento que puede asimilarse grosso modo a un *rite de passage* tal como lo presenta Van Gennep<sup>1054</sup>, dada la alternancia de estados que se complementan; de *separación* -cuerpo y *b3* como entidades separadas-, *transición* -momento generador del paso solar- y *agregación* -unión final de cuerpo y *b3*-. Esta secuencia simplificada es la expresión más acabada de la singularidad funcional solar de comienzo-tránsito-reconversión.

---

<sup>1052</sup> LdA, 8,2. La octava hora en particular, presenta numerosas alusiones a lo que nosotros llamamos “objetivaciones de la palabra” que Ra libera; “este dios llama a sus *b3w*, estando cerca de ellos, y se oyen las voces (de esos) en esta caverna como el sonido del mugido de los toros cuando se van a aparear... cuando sus *b3w* gritan a Ra”. Con esta misma estructura formularia se hacen analogías con el zumbido de las abejas, las voces de los hombres y la lluvia. Un estudio de los sonidos de la Duat, con especial énfasis en la Octava Hora y sustentado en la relación con pasajes del LdA provenientes de sarcófagos tardíos y sobre todo con fuentes de sarcófagos de época de Nectanebo -comienzos del período Ptolemaico- y que constituyen según el autor una “Cosmogonía del Amduat”, lleva a la conclusión de que todos los sonidos de la Octava hora del LdA, representan, entre otras cosas, la revivificación de Osiris a través de la unión sexual con Hathor; ver Manassa (2008:109-135).

<sup>1053</sup> “Cuando Ra se mueve a la hora siguiente (o región) del Mundo Inferior, el muerto ha completado otro tiempo de vida y vuelve a dormir”, Hornung, ZÄS 119, (1992c:129).

<sup>1054</sup> Van Gennep (1960:15-25).

Mira, yo paso sus cavernas. Ellos están en júbilo, ellos se regocijan en mí, sus *b3w* que están en paz en sus cuerpos cuando yo paso a través de los que están en la Tierra Exaltada -*t3 tnn*-<sup>1055</sup>.

Por ello, y a pesar de parecer descontextualizado por tratarse de un ámbito cósmico en el que se impone la conjugación por sobre la diferenciación, “la temporalidad” -entendida por alternancia *óptica* y no por referencias a espacios de inmutabilidad- es una rúbrica con la que Ra denota, en primer lugar, su condición de supremo hacedor, al provocar la completud provisoria<sup>1056</sup> en los habitantes de la Duat, y en última instancia, su capacidad de in-habitar para sostener su propia potenciación.

Estrictamente, su objetivación tiene que ver con la progresiva cooptación de la capacidad osiriana de renovación que va reconvirtiendo su decaimiento inicial que es en definitiva lo que le permite ir ordenando las instancias procesuales en la Duat. Desde este comienzo de incertidumbre llega Ra a un punto de inflexión<sup>1057</sup> desde el que la irreversibilidad se torna incontenible.




En este punto, la objetivación que se presenta interina para la generalidad cede ante una situación que bien puede pensarse como de encadenamiento necesario, o de efectos únicos derivados de la especificidad del lugar de recorrido<sup>1058</sup>. Queremos decir con esto que se trate de un plan cósmico secuencial o de un recorrido exento de una estructura preconcebida, la trascendencia del resultado final es lo que en última instancia opera independientemente de ambas eventuales disposiciones.

#### 6.4 Registros de aniquilación de enemigos

La mención recurrente de condenados, la diversidad de registros que los contienen, la variedad de situaciones y generalidades en lo que se refiere a castigos y quienes los ejecutan a instancias de Ra<sup>1059</sup>, constituye uno de los tópicos más

<sup>1055</sup> LdC, Prec. 6,5,1.

<sup>1056</sup> Completud provisoria sustentada en el hecho de que a un estado de inmovilidad y ausencia solar, le sucede otro de plenitud -luz, respiración, calor- motivada por su presencia para culminar finalmente en el estado original.

<sup>1057</sup> En el LdA, 6,3 por ejemplo, en la que Ra se sumerge en el Nun  *nwn* o en   *nwn* *jsfW* los asientos o tronos del Nun, para regenerarse.

<sup>1058</sup> En este punto, debemos tener en cuenta que una secuencia hora por hora podría implicar, tal vez, la transposición de una lógica interna ajena a lo que los egipcios pretendían representar. Sin embargo, la autonomía de las “divisiones” no se excluye con la idea de unidad.

<sup>1059</sup> “En realidad, los demonios del antiguo Egipto poseen poderes sobrenaturales como los dioses, pero, en general, tienen además tareas más específicas y a menudo su acción es consecuencia de la voluntad del

impresionantes, sobre todo por la riqueza de las imágenes, de la casi totalidad de la literatura funeraria del IN.

La actividad vindicativa de Ra es la contraparte disolutiva en el anterior proceso de objetivación<sup>1060</sup>. La efectivización del aniquilamiento total es su consecuencia más extrema. Así, enemigos de Osiris, de Ra<sup>1061</sup>, y cualquier enemigo potencial que pusiera en peligro la marcha del sol, eran sujetos, *invalidados*<sup>1062</sup> cuando no eliminados.

Ustedes son los enemigos de Osiris, sus enemigos que no tienen *b3*. Ustedes están hundidos en la profunda oscuridad, ustedes, cuyos *b3w* fueron raptados de sus cuerpos. Ustedes serán en verdad privados de respiración, sus nombres dejarán de existir, estarán en verdad en el lugar de la aniquilación *-htmyt-*<sup>1063</sup>, mientras que uno entre ustedes, El que destruye los *b3w* de los malhechores, y de quien los *b3w* no se escapan, será su guardián<sup>1064</sup>.

Varias son las conclusiones que se desprenden y que son comunes a todas las referencias a los sometidos a la neutralización y/o aniquilación en la Duat, la cual, “junto con *nww*<sup>1065</sup> y *kkw zm3w*<sup>1066</sup> son zonas que están fuera del mundo creado y pertenecen a la esfera del No-Ser (...) y son categorías caóticas”<sup>1067</sup>. En primer lugar, la inexistencia del *b3* (supra Cap. 7, 7.1.1), lo que redundaba en la imposibilidad de unión póstuma con el cuerpo a instancias del sol, evitando de este modo la transfiguración -*Verklarung-*<sup>1068</sup>; segundo, la situación de abstrusa oscuridad que les evita a los

dios”. Lucarelli, *BMSAES 15* (2010:86). En la Duat de los TdA, el carácter objetivador solar es quien desencadena el proceso y actividad de estos “justicieros”.

<sup>1060</sup> “La aniquilación de enemigos del sol, con Apep a la cabeza, constituye la asistencia activa del rey muerto en el proceso cósmico; la participación real en el viaje cósmico de la barca solar es la imagen central en esta esperanza en el Más Allá”, Wiebach-Koepke (2007:136).

<sup>1061</sup> “Errabundos”, “guardianes”, “ejecutores”, “mensajeros”, “masacradores”, son todas categorías de demonios que en su gran mayoría son controlados por Ra como por Osiris; Lucarelli, *UEE* (2010:3-5).

<sup>1062</sup> Burkert, *NVMEN 56* (2009:146).

<sup>1063</sup> “Ese lugar está en las tinieblas primordiales, es decir que no pertenece al Más Allá *-Unterwelt-*, sino que hay que buscarlo afuera del cosmos ordenado”, Barta (1985:183). Para Hornung (2006:27) es “el lugar más secreto de la Duat, que no permite ninguna distinción espacial de dioses y hombres”. “El verbo *htm* “aniquilar”, que ese proceso parafrasea, es uno de los más frecuentes en los TdA, y de este modo pueden determinar los textos como resultado, que los condenados y sus almas “pertenecen al No-Ser” o en resumen “no existentes”, Hornung (1968:32). Y más adelante, “el lugar, en el que en los TdA -*Unterweltsbüchern-* la destrucción de los malhechores y su destierro del Ser de lo que suceda en el mundo creado, es el “lugar de aniquilamiento” (*htmjf*). Parece ser mencionado ya en los Textos de las Pirámides un lugar amenizador, sin embargo no juega ningún rol en los Textos de los Sarcófagos y obtiene sólo ahora en los TdA *-Unterweltsbüchern-* del Imperio Nuevo un significado omnipresente”, (ibid).

<sup>1064</sup> LdC, 3,2.

<sup>1065</sup> Aguas primordiales.

<sup>1066</sup> Oscuridad absoluta. Ver infra pp. 302-305.

<sup>1067</sup> Hornung (1956a:51).

<sup>1068</sup> Ver Assmann, *LÄ VI* (1986:998-1006).

condenados la mínima contemplación regeneradora<sup>1069</sup>; y en tercer lugar, la circunstancia de que uno de los condenados es quien guarda el registro, justamente debido al contexto general de iniquidad y reprobación. Esto no invalida que en los registros de aniquilación habiten dioses y diosas que se benefician de la presencia de Ra y cumplen sus designios, destruyendo a los enemigos, erigiéndose en cierto modo en “*agentes metafísicos*”<sup>1070</sup> del orden y la ley.

Es la voz de Ra lo que hace que estas diosas oigan y respiren. Lo que estas diosas arrojan entre los enemigos de Ra es la llama. Cuando él pasa junto a ellos les da sus formas *-jrꜥ-*<sup>1071</sup>.

Objetivación ostensible de la aniquilación<sup>1072</sup>; efecto disolutivo de la aparición solar y actualización de lo que eternamente permanece como realidad recurrente. La aparición de la forma, redimensionada por el influjo de la luz y calor solares, es el punto de partida para el desencadenamiento de los ajusticiamientos. Los habitantes del LdC 1, 5, tienen delimitadas sus funciones a partir de las directivas de Ra, quien debe:

<i>Crear -shꜥr- los lugares de ejecución -nmwt-</i>
<i>Exterminar -shꜥtm- los bꜥw de los enemigos</i>
<i>Borrar -sjn- sus sombras -šꜥwt-</i>
<i>Cortar -hꜥsk- sus cadáveres -hꜥꜥt-</i>
<i>Cortar -nšꜥm - sus ꜥhꜥw</i>
<i>Atar -tꜥšꜥjꜥw- y golpear -hꜥjꜥjꜥw- a los enemigos del regente de Occidente</i>

<sup>1069</sup> No siempre los registros de condenados ocupaban la parte inferior de las representaciones; en el LdA, en su hora séptima, ocupan el registro superior. Probablemente se deba ello a la necesidad de enfatizar contextos puntuales como en este caso. La debilidad solar y la asistencia solicitada están marcadas por la amenaza de Apep en el segundo registro y de los enemigos en el primero, (ver pp.273-280).

<sup>1070</sup> Es el término que utiliza Assmann, *JEA* 78 (1992:150-151) al referirse a los dos casos en que la justicia conectiva fracasa; 1) si el crimen es cometido secretamente y no hay acusador, y 2) si la ley en su totalidad no está propiamente representada, o es alterada o incluso completamente abolida con la sociedad y/o el estado. En estos casos, son precisamente estos “agentes metafísicos” los que mantienen el nexo entre la acción y la consecuencia. Entendemos que en el contexto de los TdA, la *conectividad* se sujeta a las acciones terrenas que condicionan la situación en el Más Allá siendo aquellos agentes los sostenes en la Duat de la creación de Ra y su orden consiguiente *-mꜥꜥt-*.

<sup>1071</sup> LdT, D,3,3.

<sup>1072</sup> En la LdR, en la letanía 65, se exaltan sus propiedades objetivadoras destructivas; “Alabanza a ti Ra! Poder supremo, el que envía la llama a sus hornos, el que corta las cabezas de aquellos que están en la región de la Duat, su forma es la del dios del horno”.

La diversidad de puniciones es otra de las características salientes de la Duat; sea bajo el filo de un cuchillo<sup>1073</sup>, o por efecto del fuego<sup>1074</sup> -fuego directo de serpientes vindicadoras<sup>1075</sup>, o en un caldero alimentado constantemente<sup>1076</sup>- o caminando cabeza abajo<sup>1077</sup> o simplemente amarrados<sup>1078</sup> a la espera de la ejecución final; lo cierto es que la riqueza y variedad de las imágenes y los textos se comparecen con el tenor del peligro que los condenados representan.

Especial interés reviste la decapitación que como procedimiento penal<sup>1079</sup> era un castigo que para el mundo de los muertos tiene una rica variedad en los TdA. En los textos funerarios del IN es muy común el ajusticiamiento por degollación; la gran mayoría de los encargados de llevarlos a cabo portan fieros cuchillos y los nombres vinculados a sus acciones se repiten<sup>1080</sup>. No debemos perder de vista el hecho de que para los egipcios en la cabeza residía la voluntad. En cuanto a los corazones, como sede de la inteligencia y “equiparado con la fuerza volitiva o facultad en el individuo que determina la cualidad moral de su conducta, particularmente en relación al dios”<sup>1081</sup>, su destrucción traía como consecuencia la definitiva aniquilación del ser.

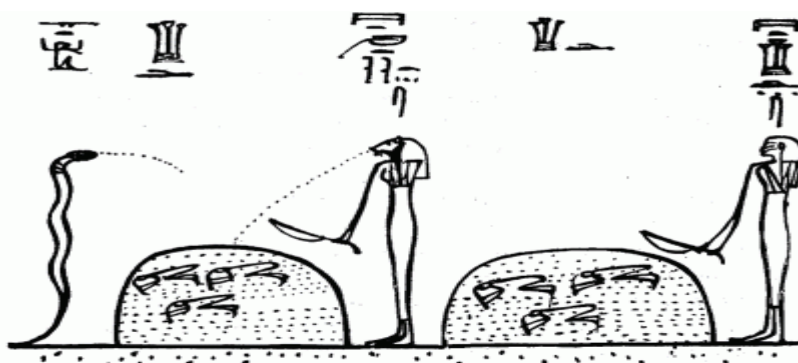


Figura N°1: Escena de aniquilamiento en el LdA, 11,3 en la tumba de Tuthmosis III; Brunner-Traut (1981:70)

<sup>1073</sup> LdC, 2, 5.

<sup>1074</sup> “En el LdP, son descriptas grandes calderas llamadas *h3dw*”, Leahy, *JESHO* 27 N° 2 (1958:202).

<sup>1075</sup> LdA, 9, 3. “La cobra representa el fiero poder del sol, ilumina la noche, y de hecho destruye enemigos, ya sea que la cobra esté asociada con una deidad particular en ese momento, o sea usada como un poderoso ícono protector por sí solo”, Szpakowska (2011:74).

<sup>1076</sup> LdT, parte D, 4, 1, donde se queman cabezas y corazones.

<sup>1077</sup> LdC, 3, 3, 4.

<sup>1078</sup> LdT, Parte C, 1, 5 o en LdP, 6, 3.

<sup>1079</sup> Capart, *ZÄS* 36 (1898:125).

<sup>1080</sup> Así, *El que Corta, sbn el que Corta las Sombras, El Brazo Poderoso que hiera a sus enemigos, El Triturador...*

<sup>1081</sup> Brandon, *NVMEN* 5 (1958:122).

Un castigo más sutil, pero no por ello menos ominoso y efectivo, está dado por un hecho de omisión; es decir, la incapacidad eterna de unión del cadáver con su *b3* originado en la imposibilidad de acceder a la potencia solar.

“Ustedes no verán mis rayos y no tendrán más poder contra mis rayos”<sup>1082</sup>. Es que más allá de la posibilidad de especular con la eventualidad de una categorización o gradación en los enemigos dada la variedad de situaciones<sup>1083</sup>, lo cierto es que, en general, la incapacidad de contemplar a Ra<sup>1084</sup> es la condición *sine que non* para considerarse excluido<sup>1085</sup> o pasible de ser aniquilado formando parte de los *n hpr*<sup>1086</sup>, o los no-existentes *-tmw jwtyw-*<sup>1087</sup>.

Por ello es que podemos sintetizar el derrotero de los inculpados en términos de negación; negación de la continuidad, negación del movimiento, negación de la completud, negación de la luz y calor solares, negación de sus palabras y respuestas, por lo que “eran reducidos a objetos a los que se les denegaba la posibilidad de autorepresentación”<sup>1088</sup>. Por el contrario, la idea de la contemplación póstuma -fin último y trascendente- como espejo de la correcta observancia terrena de los preceptos divinos, parece regir la suerte de los *justificados*.

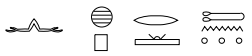
CONDENADOS EN LA ZONA DE ANIQUILACION		
TIEMPO	ESTADO	POSICION DEL DISCO
Pasado	Condenación y Espera de la Aniquilación en la oscuridad	Ausencia
Presente	Ordenes para la Ejecución de la Condena	Arribo
Futuro	Extinción absoluta del Ser	Abandono

<sup>1082</sup> LdC, 3, 3, 2.

<sup>1083</sup> Dicha gradación obedece a los efectos derivados de la múltiple acción disolvente que Ra opera; desmembramiento, degollación, aniquilación-segunda muerte o el verdadero suplicio de Tántalo que supone la separación irreductible del cuerpo y su *b3*. Este hecho, que a algunos se los elimine y a otros se los condene a la “tentación” de una unión imposible, es lo que nos induce a pensar en jerarquías.

<sup>1084</sup> “Así son, los que no ven los rayos de Ra y los que no oyen sus palabras, que están en la oscuridad, cuyos *b3w* no salen de la tierra, y cuyas sombras no descansan en sus cadáveres”, LdC, 3,3,1.

<sup>1085</sup> O “expulsados del ser”, Hornung (1999c:168).

<sup>1086</sup> Así en LdA, 11, 3, 

<sup>1087</sup> LdA, 3,3.

<sup>1088</sup> Hoffmann, ZÄS 123 (1996:36).

Pero volviendo a los *hftyw*<sup>1089</sup>, tal como los textos denominan a los enemigos, y retomando un poco la idea anterior acerca de la relación entre su naturaleza diversa -castigo-, reconocemos que existe una clara recurrencia en cuanto a que es enemigo quien actuó en contra de Osiris o de Ra. Esto en el nivel más general; ahora bien, no es menos cierto que los textos hacen alusión a una multiplicidad de situaciones en lo que al accionar de estos *hftyw* se refiere.

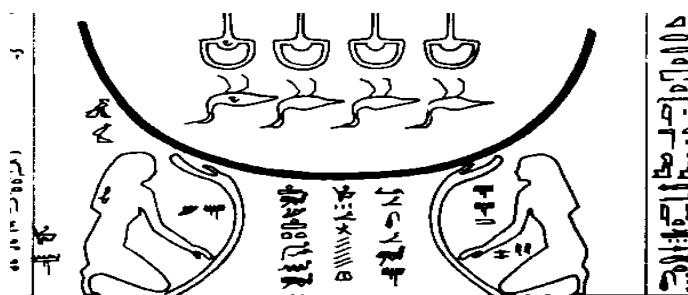


Figura N° 2: Aniquilación de las sombras en el LdC Frankfort (1933:fig. 39)

El siguiente cuadro intenta sintetizar tanto la tipología como el accionar como las puniciones de los condenados. Dicha sinopsis toma en cuenta y en conjunto, las menciones que al respecto aparecen en todos los textos aquí analizados.

Conviene destacar que no existe un correlato en la disposición de las columnas; es decir, a los enemigos de Ra no les corresponde el encadenamiento por sus amenazas a la estabilidad. La idea es enumerar a partir de la generalidad. De este modo, obtuvimos:

<b>Tipos de Enemigos</b>	<b>Acciones</b>	<b>Castigos</b>
Enemigos de Ra	Amenazas generales a la estabilidad contra	Encadenamiento
Enemigos de Osiris	Ra y Osiris	Mutilaciones diversas (cabezas, corazones...) Degollación
Enemigos de Shu	Actitudes de rebelión	Dstrucción por el fuego
Enemigos de Geb	Amenazas contra Khepri	Absoluta separación del

<sup>1089</sup> “los que están en el engaño de que pueden perturbar *m3ʿt*”, LÄ I (1975:982).

		cuerpo y el <i>b3</i> e
Enemigos de Horus		imposibilidad de unión
Enemigos justicieros	Aniquilación de condenados	Inmovilidad
Enemigos de Khepri	Generación de discordias	Imposibilidad de contemplar
		La luz y el calor solares
Enemigos de Atum	Omisiones varias	Carencia de cuerpo
	Expresiones en la tierra	Carencia de <i>b3</i>
	Contra Ra	
	(blasfemos y falsos)	Empalamiento <sup>1090</sup>
	Propagadores del mal en	Cuerpos cabeza abajo <sup>1091</sup>
	la Duat	
		Destrucción de las sombras
		( <i>šwwt</i> )
		Desangramiento

La actividad de estos *lftyw*, aliados de Apep en tanto potenciales desestabilizadores del orden universal, marca y determina el carácter destructivo solar y configura a la Duat como la contra-imagen o anti-imagen de lo regenerado por “justificado” o “justificable”.

Ellos son así en la Duat del lugar de la aniquilación. Estos dioses les guardan, este Gran Dios les lanza calamidades después de haber pasado cerca de ellos. Ellos están en la oscuridad, sin ver los rayos<sup>1092</sup>.

<sup>1090</sup> Para el castigo de atar a postes *-mjty-* a los enemigos, ver Beaux, *BIFAO 91* (1991:33-53).

<sup>1091</sup> “Cuando los objetos celestes caen debajo del horizonte del bajo cielo y entran en la Duat, parecen continuar debajo en una actitud inversa a la que tenían cuando se levantaron encima del horizonte opuesto. Así, el sol y las estrellas pueden ser vistas como yendo de arriba-abajo en la Duat.

Los cuerpos celestes deben invertirse cuando entran en la Duat para que aquellos objetos den la vuelta abajo al arribar a la Duat. Esta inversión sugiere entrar en la Duat como descendiendo *šhd*.” Darnell (1994:426). Para la postura invertida de los condenados en la Duat, ver (ibid:426-448). En LdC 2, 5, puede verse un grupo de ocho enemigos atados e invertidos, *šhdw*; “Oh los decapitados, sin sus cabezas, que están en el lugar de destrucción. Oh los caídos, sin sus *b3w*, que están en el lugar de destrucción. Oh los invertidos *-šhdw-* los atados que están el lugar de destrucción. Oh los invertidos, los que sangran privados de sus corazones, que están en el lugar de destrucción. Oh enemigos del regente de la Duat, Osiris el primero de los Occidentales, miren, yo los he enviado a la destrucción, los he asignado a la no-existencia *-tm wnn-*”, Ritner (1993:168). Para este autor, “la destrucción ritual imaginada en el LdA debe derivar de una forma genuina de ceremonias similares terrenas, sino idénticas, a la execración ritual”, (ibid:169-170).

<sup>1092</sup> LdC, 6,3,1.



## 6.5 Aparición, contención y carácter de la destrucción de Apep

En este apartado nos ocuparemos del enemigo por antonomasia de Ra; su contención provisoria, cuando no su destrucción, sus continuos embates y las circunstancias diversas de su presencia a lo largo de todo su recorrido.

La presencia del agente desestabilizador y su amenaza es objeto de los recaudos más extremos que Ra debe tener en consideración, así como de la acción derivada de la actividad conjunta divina. El acto de repeler a Apep en la Duat supone la traslación al mundo humano del conflicto eterno y la necesidad de contener el caos para mantener el orden del mundo<sup>1093</sup>.

En realidad, y tal como expresamos en el punto anterior, cualquier *hftyw* era asimilable al caos, pero con Apep estamos ante la manifestación, como objetivación, más impresionante de las fuerzas desintegradoras<sup>1094</sup>. Representada como  $\overline{\square} \square \text{er} \omega \text{ } \zeta \text{pp}$  en los textos, y nombrada indistintamente como *nh3 hr*<sup>1095</sup>, *m3mw*<sup>1096</sup>, *hjwt*<sup>1097</sup>, *if dw*<sup>1098</sup>, *dwdw tp*<sup>1099</sup>, *wnty*<sup>1100</sup>, *w3mnty*<sup>1101</sup>, *hrrt*<sup>1102</sup>, *m33*<sup>1103</sup>, *n83y*<sup>1104</sup> su hostilidad y vocación para intentar detener a Ra, es su impronta más notoria<sup>1105</sup>.

En este contexto, Ra en particular y los habitantes de la Duat en general, establecen con Apep una relación permanente que oscila entre la amenaza, la contención y la destrucción.

<sup>1093</sup> “El espacio desconocido que se extiende más allá de su “mundo”, espacio no cosmizado, puesto que no está consagrado, simple extensión amorfa donde todavía no se ha proyectado orientación alguna, este espacio profano representa para el hombre religioso el no-ser absoluto. Si, por desgracia, se pierde en él, se siente vaciado de su sustancia “óptica”, como si se disolviera en el Caos, y termina por extinguirse”, Eliade (1994:49).

<sup>1094</sup> La serpiente también es la imagen del devenir o mejor, su movimiento hacia la reconversión. Así se manifiesta en LdC, 3, 2, 4, donde una serpiente, *La Grande*, protege los misterios osirianos; en el LdA, donde a partir de la Hora Séptima (registro 1), *La Envolverte* protege a Ra en su barca, y en la Hora Duodécima, (registro 2) donde la serpiente *Vida de los Dioses* es el espacio por el que Ra y su comitiva se introducen en los momentos previos a la salida regenerada.

<sup>1095</sup> O *Cara maligna*, LdA, 7, 2.

<sup>1096</sup> O *Devoradora*, Zandee (1969:300), LdP, 6, 1.

<sup>1097</sup> O *Ruido o silbido de la serpiente*, LdA, 2, 3. Para un análisis detenido de la serpiente- *hjwt* y su complejidad, ver Ward, *JNES 37 N° 1* (1978)

<sup>1098</sup> O *Serpiente maligna*, LdP, 2, 3.

<sup>1099</sup> O *El de muy mala cabeza*, LdP, 6, 1; Bourghouts, *JEA 59* (1972: 118).

<sup>1100</sup> O *de ojo malvado*, *dw jrt*; (ibid:119). LdC, 5 (Escena de Nut).

<sup>1101</sup> Según Borghouts, *JEA 59* (1972:118) “la serpiente *w3mnty* a veces se distingue de la propia Apep”. Según Wb I 251, es “uno de los nombres conocidos del enemigo de los dioses Apep en forma de serpiente”, LdP, 11,1.

<sup>1102</sup> A continuación se le dice *Serpiente Maligna*, LdP, 4,2.

<sup>1103</sup> O *La que ve*, LdP, 8,1.

<sup>1104</sup> *Serpiente cuyos ojos destruyen*, LdC, 2,1.

<sup>1105</sup> Es en el LdP donde aparece una mayor variedad de serpientes en relación a los otros TdA.

Comenzando por el primer término, esto es, la amenaza, es conveniente destacar que, sin solución de continuidad, se mantiene como posibilidad real desde el momento en que Ra ingresa a la Duat, si bien, por ejemplo, el encuentro entre Ra y Apep en el LdA, “tiene lugar en la séptima y duodécima hora”<sup>1106</sup>. Como parte de una dualidad esencial, la existencia del bien y su reproducción exige la presencia de su contraparte negativa como una necesidad inmutable; de otro modo, la ausencia de lo disonante, de lo caótico, pone igualmente en peligro, por omisión, la buena marcha del universo.

¡Mira, hemos hechizado la serpiente Maligna! Hemos cortado el *b3* de la que te rodea.  
Haz tus transformaciones, Ra, de forma que nos des luz<sup>1107</sup>.

*La que rodea* a Ra, intimidación constante que contiene ella misma propiedades regeneradoras<sup>1108</sup>, sirve de marco para la trascendental transformación solar; su advenimiento como Khepri, promesa de continuidad reconvertida.

En sentido amplio, y siendo la noche percibida como trance caótico en tanto ámbito privado de luz, podemos concluir que es desde una realidad anárquica, insegura y violenta de la que Ra extrae los recursos necesarios para efectivamente llevar a cabo sus transformaciones, ya que “en las sociedades de tradición, el mito proclama el orden, pero a partir del caos, del desorden que él contribuye a ordenar y a dominar sin fin”<sup>1109</sup>.

---

<sup>1106</sup> Kemboly (2010:259). Para las menciones de Apep en los distintos TdA, ver (ibid:258-269).

<sup>1107</sup> LdC, 6,2,2.

<sup>1108</sup> Para las facultades regenerativas del caos, ver Hornung, *ZÄS 81* (1956b:28-32) y (1999c: 164-169); Balandier (1989). La serpiente que lo rodea tiene un doble significado; de un lado encarna su fuerza generatriz en la creación primigenia; del otro, el caos depositario de la energía universal que permanentemente renovaba el orden concebido. En LdC (3,3,2), el texto hace alusión a que los dioses son iluminados por el disco en *los pliegues de nḥb-k3w*, serpiente que representa la armonización de las energías o fuerzas vitales en la creación; de alguna manera, instituye aquello que por impetuoso puede devenir en caótico. *nḥb-k3w*, como vehículo de canalización y concentración, opera a nivel cósmico y promueve la confluencia de las energías que contribuyen a la conservación de *m3ʿt*. En el marco de un ámbito funerario, dicha convergencia torna asequible, favoreciéndola, la posibilidad de la regeneración

<sup>1109</sup> Balandier (1989:226).



*Imagen N°1:* Las propiedades taumátúrgicas y protectoras del caos, representadas por la serpiente que rodea al complejo teológico Ra-Khepri-Atum y su proceso de permanente re-conversión. Templo de Rameses II, Abidos  
Foto: Bonanno (2012)

En particular, y ocupada la Duat por la manifestación más ostensible de aquel estado de amenazante indefinición, *el Occidente -jmnt-* parece rebelarse como una enorme y oscura área osmótica en la que confluyen, co-existiendo, los impulsos contenidos de lo potencial con las resistencias inestables de la disolución. Entre ambas condiciones, Ra procura la dinámica tendiente al correcto direccionamiento de las partes a la que aporta la lógica de la complejidad de su estado al momento de su ingreso. Es la progresión superadora el canal por el que tales flujos discurren para re-convertirse y re-convertirlo.

Pero la prolongación de la amenaza de Apep no encuentra correlato en lo que respecta a su sujeción y/o destrucción. Es justamente su carácter de complemento el que confiere a dichas acciones el viso de la transitoriedad y es por ello que, no habiendo posibilidad alguna de dominio absoluto del caos, la neutralización coyuntural es el lenitivo obligado.

Ellos son así llevando sus arpones. Guardan las cuerdas del Anciano (?) *-j3y-* No permiten a la serpiente acercarse a la barca del gran dios. Después pasan tras este dios a los cielos. Estos dioses luchan por este dios en Nut<sup>1110</sup>.

Cada desplazamiento solar exige la anulación física de Apep lo que no implica el fin de su amenaza; sea arponeándola, encadenándola, cortándola o hechizándola, lo

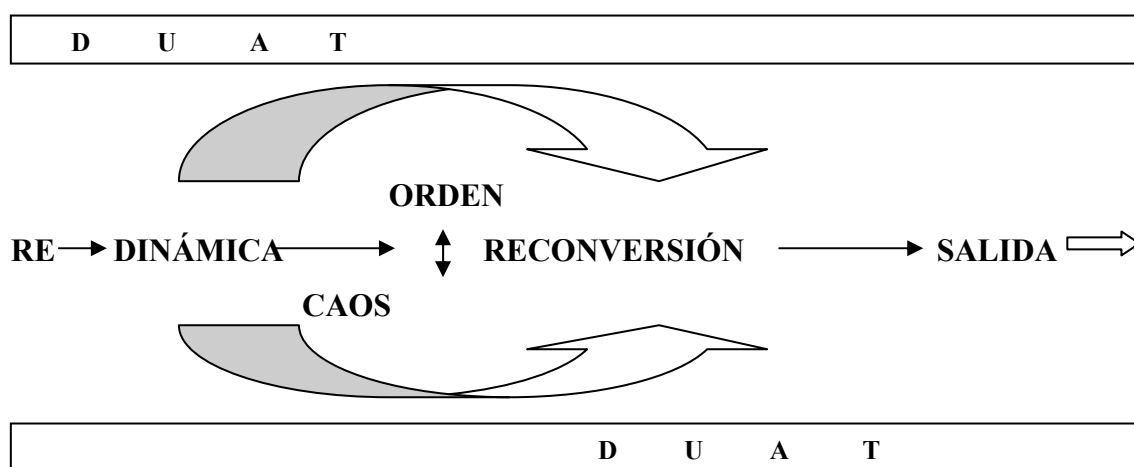
---

<sup>1110</sup> LdP, 9,2.

cierto es que gran parte de los que habitan la Duat, y según Ra, “son los que me adoran y rechazan a Apep de mí”<sup>1111</sup>.

“El poder del Caos debe siempre volver a superarse, tal como Marduk en cada fiesta de año nuevo Año Nuevo vence a Tiamat nuevamente. Apep bien debe ser “rechazada” (*hsf*), “hechizada” (*hk3*), “derribada” (*shr*) y “castigada” (*njk*), pero nunca matada; él y el Caos, adonde pertenece, son inmortales”<sup>1112</sup>.

El control para la nutrición y el cambio es la clave, entonces, para entender la lógica que subyace al doble flujo que rige la Duat; de este modo:



*Esquema N° 1: Interacción orden-caos para la conversión solar en la Duat*

Y nos remitimos al punto anterior, esto es, la aniquilación de enemigos, dado que creemos gráfica claramente lo que pretendemos sostener. Efectivamente, Ra ingresa en una zona en la que el caos omnipresente parece dominar; Apep se mueve libremente y los inicuos ocupan sus espacios. Su arribo supone, para Apep, su sujeción y/o destrucción provisoria mientras que para los condenados la aniquilación.

El caos es compelido a reordenarse en función del nuevo escenario que la presencia solar propone; los registros de aniquilación se resuelven en el acto mismo de la consumación de la matanza, concreción sustantiva de la realidad del Inframundo.

La destrucción de los enemigos, escenario permanente en la Duat y como tal, sujetos sus movimientos a la presencia de Ra, es un proceso que supone la definitiva

<sup>1111</sup> LdP, 1, 1.

<sup>1112</sup> Hornung, ZÄS 81 (1956b:28).

aniquilación o segunda muerte<sup>1113</sup> o reducción a la nada *-nn wn-* o “desaparición del cosmos creado”<sup>1114</sup> tan característica de los registros, en general, inferiores en los textos. La muerte física que relegó a estos condenados a las regiones más oscuras de la Duat, se complementa ahora con su definitiva aniquilación y condena al olvido.

Oh los que deben ser decapitados, enemigos de Osiris, cuyas cabezas están decapitadas, que ya no tienen sus cuellos, que ya no tienen sus *b3w*, cuyos cuerpos son aniquilados. Miren, yo paso por ustedes; yo los entrego a su mal; yo considero que ya no existen más<sup>1115</sup>.

En el caso de Apep, su provisoria contención neutraliza su ascendencia sobre la región de los muertos y por extensión sobre las regiones del *nwn*; la presencia de Ra invierte la situación derivada de su ausencia; esto es, su incesante y real amenaza como agente desestabilizador.

El carácter estacional de la contención, incluso supone un espacio mayor de tiempo si tenemos en cuenta, por ejemplo, que en LdA, 12,3 los remeros del registro “rechazan a Apep en el oriente del cielo”, lo que equivale a una neutralización en concordancia con las horas del día<sup>1116</sup>.

Este binomio orden-caos funda la dialéctica que rige al pensamiento egipcio como lógica subyacente en general, y a la re-producción del acto creativo en particular, transferido en este caso al ámbito funerario.

## 6.6 Menciones de “espiritualización” o trascendencia ontológica

Bajo este rótulo identificamos aquellas situaciones en la que se opera una separación o mejor, una superación absoluta de las limitaciones eventualmente impuestas por la “carne o corporeidad”, en el sentido del espacio temporal entre el arribo del disco y a la Duat y la objetivación que conlleva. Esto en referencia a la acción

<sup>1113</sup> “Lo que es claro en el material egipcio es que es hecha una distinción entre la naturaleza de la primera y segunda muerte. En la primera es significado el fin de la vida física; en la segunda está implicado el fin de la vida espiritual del *b3*, junto con el fin del poder mágico personal que era denominado *hk3*; Griffiths (1990:238).

<sup>1114</sup> Assmann (1989a:76).

<sup>1115</sup> LdC, 1,5.

<sup>1116</sup> “La batalla entre Apopis y la tripulación de la barca solar tiene lugar en la mañana, en el este, de acuerdo al Libro de Shu. Sin embargo, TdS 160 la coloca en la tarde, en el oeste. Pero algunas versiones del LdM 108 la localizan al mediodía, esto es, en el cenit, y otras versiones en la tarde. Estos tres tiempos -mañana, mediodía y tarde- son parte del viaje solar diurno”; Kemboly (2010:251). En este caso del LdA 12,3, estamos en la zona de transferencia entre la culminación de las horas de la noche con las primeras horas del día. Los TdA en su conjunto, nos informan de amenazas constantes y embates más espaciados pero sostenidos en las horas nocturnas del recorrido solar.

de Ra sobre los habitantes de la Duat; en cuanto a las diversas divinidades y aquel, la relación es de un carácter bastante diferente y tiene que ver con el vínculo de deferencia hacia el gran regenerador; “lo que Atum hace por Ra: (él) “espiritualiza”<sup>1117</sup> al dios, adora su *b3...*”<sup>1118</sup>, o también “él (Atum) “hace divino” -*sntr*- al dios (Ra)”<sup>1119</sup>.

En realidad, y en sentido amplio, la dinámica de la presencia de Ra en la Duat se explica a partir de la progresiva desagregación de los *b3w* y su conclusión en una entidad autónoma conforme el dios va recorriendo las diferentes zonas del Inframundo. Esta es la esencia misma de la acción de Ra sobre los habitantes de la Duat; la transfiguración, sustentada en la identificación en Ra, implica la erección de la sustancia inmaterial por sobre la pesadez y restricción corporales<sup>1120</sup>.

Y, como apuntamos, tal situación no es privativa de quienes habitan la Duat; la progresión solar culmina con el despojo de carne que permanece por haber sido cambiado por la nueva forma de sol naciente. De este modo el sol cierra su “ciclo” de carnalidad, al que gradualmente fue confinado espacial como sustancialmente, para conformar la trascendencia final de la resurrección o regeneración.

“Este dios toma otras formas en esta caverna”, es lo que se lee en el LdA, 7, Int. Es interesante remarcar que, si bien en este extracto se hace alusión al momento en que la cabina solar sobre la barca que rodea al dios es reemplazada por la serpiente llamada “La que envuelve” -*mḥ*<sup>1121</sup>, como espacio inmediato de reconversión solar -lo que marca un verdadero punto de inflexión-, no debemos soslayar el hecho de cada desplazamiento solar es directamente proporcional al desprendimiento de la “carnalidad”, en el sentido de que la progresión nocturna aleja a Ra de la pesadez de la muerte culminando en la apoteosis. Esta progresión supone una escala transicional superadora con la salida “de la región misteriosa y el descanso -re-convertido- en el cuerpo de Nut”<sup>1122</sup>.

La ambivalencia de la serpiente, sustentada en su encarnación de amenaza real sobre el orden universal, se complementa con esta imagen que le confiere las propiedades regenerativas suficientes como para propiciar el movimiento funerario solar. Así, la oposición que suponen, por ejemplo, criaturas como *mḥ* y *ḥjw*, se resuelven en la dicotomía funcional que la serpiente despliega en el mundo de los

<sup>1117</sup> Ver Cap. 3, p. 132, nota 560.

<sup>1118</sup> LdP, 2, 3.

<sup>1119</sup> LdP, 3, 3.

<sup>1120</sup> Entendido ello en el sentido de una etapa pre-transfigurativa y por lo tanto menos sujeta a la cercanía con Ra que con la realidad objetiva de la muerte como inicio de un proceso identitario funcional.

<sup>1121</sup> Literalmente, *la que llena* o *la enrollada*.

<sup>1122</sup> LdP, Escena de cierre.

muertos. Cabina energética renovadora *-mh-* y amenaza constante de detención de la marcha solar *-hjwt-*.

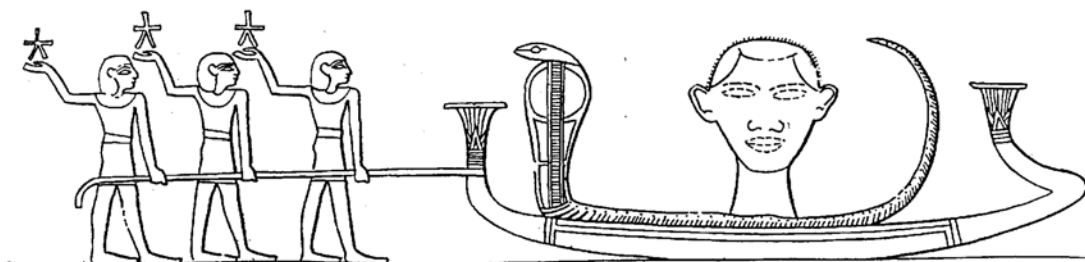


Figura N° 3: La Cara de Ra, LdP (11,2)  
Hornung (1980:254)

En este contexto de fuerzas antagónicas, y conforme va recorriendo la Duat, Ra escapa a las limitaciones que la carne le imponía. La figura de la cara de Ra está aquí en una barca, para que así los muertos “puedan mirar sobre la cara del dios”<sup>1123</sup> y en lo que Ra concierne, la exposición de su rostro, sus dos ojos descubiertos finalizando su viaje y la simultánea dispersión de la oscuridad, anuncian su control final sobre ésta<sup>1124</sup>. Esto nos grafica de cómo a partir de actividades conjuntas, progresiones y/o secuencias -en cuanto a las detenciones el recorrido-, y conforme se aproxima al cercano amanecer, la espiritualización o trascendencia ontológica se impone.

Tú eres Uno que se convierte en Dos, Tú eres Dos que se convierte en Osiris, el gran cadáver en Occidente<sup>1125</sup>.

La completud -trascendencia- revierte en Osiris y por extensión a los difuntos, al momento del encuentro con Ra. De este modo la bivalencia divina funeraria es manifiesta; Osiris deviene en egregio cadáver propiciado por lo que Ra dispensa. Según Barta<sup>1126</sup>, la cita anterior en la que Ra se dirige a Osiris, “trae con ello la así compleja relación entre Osiris y el dios solar en una forma precisa, que está expresada en la conversación de Ra a Osiris”.

El paso de Ra significaba aire, agua y pan para los habitantes de la Duat, pero sólo durante su paso; luego de ello la oscuridad envolvía el lugar y estos continuaban sumidos en su aletargamiento hasta la noche siguiente. Este esquema se repite en

<sup>1123</sup> Hornung (1999b:65).

<sup>1124</sup> LdP 11,2.

<sup>1125</sup> LdC, 3,2,5.

<sup>1126</sup> Barta (1994:60).

prácticamente todas las horas. Ra llevaba consigo vida, aire, luz y calor, lo que provocaba que los dioses se lamentaran cuando hubiera pasado. De la misma manera, el dios proveía alimentos y bebidas.

Los moradores, por ello, son protagonistas de una reanimación circular que, partiendo de la inmovilidad, alcanza un punto álgido en el momento del paso solar con la elevación de sus *b3w*, pero que inmediatamente revierte en la inmovilidad original, lo que les provoca las tan reiteradas lamentaciones con que los textos grafican la culminación del tránsito.

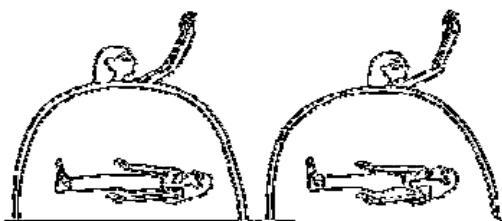


Figura N°4: Efectos regenerativos del paso solar (LdT, A,2,5)  
Piankoff (1954:Fig. 96)

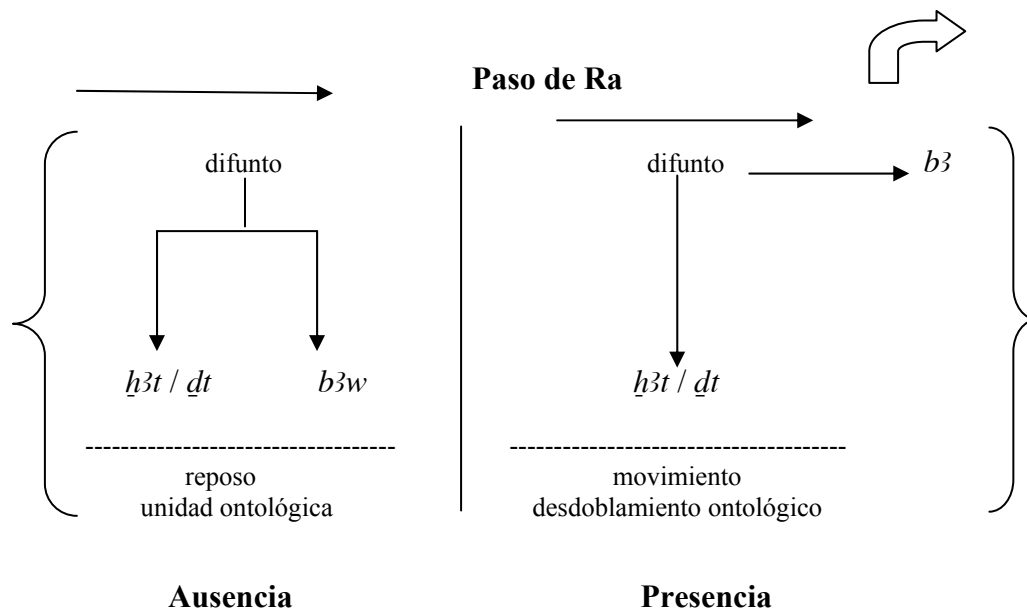
Esta representación nos muestra claramente tanto el carácter provisorio como cíclico de lo que venimos sosteniendo; la quietud estimulada por la presencia solar y devenida en movimiento de adoración, liberación de la corporalidad y retorno con lamentaciones por la cesación del paso. El inmovilismo de la tumba -Duat “personal”- es doblemente trascendido, por la irrupción de Ra y por la emergencia de la sustancia inmaterial e inmortal del difunto.

La presencia de Ra, pero sobre todo como consecuencia de sus efectos en la Duat, conllevan una *deificación cuasi-formal* para el caso de los “justificados” por cuanto a la asunción original y primigenia de los difuntos como dioses, se suma la acción y participación del *in-habitante* Ra -juntamente con las derivaciones de su vinculación con Osiris-. De esta manera, podemos concluir que es la in-habitación, la *causa formal* -en el sentido que Aristóteles asigna al término- de la Duat y sus derivaciones particulares como generales.

Así entendemos el proceso de “espiritualización” que Ra lleva a cabo en la Duat, de esta manera es que los *b3w* se desprenden de su sustento material y se resuelven en la compañía solar que, aunque restringida en el tiempo, es factor suficiente para la regeneración.



“Sus *b3w* me pertenecen después de mis transformaciones”<sup>1127</sup>. Esta ascendencia sobre los *b3w* que emergen, separándose, de las complexiones asimilables a la materialidad, acompañan el desplazamiento solar. De la misma manera, y recíprocamente, los dioses de la Tercera Hora del LdA, en su 3º registro, dicen a Ra; “los brazos de los habitantes del Oeste te reciben en tus formas de gloria y de rejuvenecimiento”.



*Esquema N° 2: Disociación ontológica de las sustancias funerarias según la ausencia o presencia del disco en el espacio de la Duat*

Esta correspondencia determina que la trascendencia fluctúe desde la inmanencia regeneradora de Ra y hacia los moradores de la Duat, y que desde éstos hacia Ra, se vaya conformando el contexto propicio para su desencadenamiento. Queremos significar con esto, una vez más, que si bien éste último era quien dispensaba, debía sostenerse a partir de la actividad propiciatoria de los cesionarios.

Ustedes han ocultado su podredumbre, entregan invisibles sus cuerpos, mientras yo voy delante (?) para atravesar sus misterios. Yo los protejo, desato sus ataduras, ustedes que verdaderamente son los del Occidente<sup>1128</sup>.

<sup>1127</sup> LdA, 11, 1.

<sup>1128</sup> LdC,4, Int.

Efectos derivados del paso, pero también progreso por la predisposición de *los del Occidente*, destinatarios de la presencia solar y parte del inmenso reaseguro cósmico diario.

### 6.7 Barca solar

El análisis y descripción de las principales particularidades de la barca de Ra, si bien superestructuralmente reducible a una serie de caracteres objetivos, debe respetar las especificidades de cada conjunto textual dado que no se nos muestra de manera homogénea en los mismos.

En efecto, “la navegación de este gran dios por los caminos de la Duat”<sup>1129</sup> conoce una diversidad de matices que torna imposible cualquier intento sintético. En todo caso, lo que sí puede reducirse a un nivel general de análisis es la funcionalidad como su finalidad.

Como medio de transporte en un medio acuoso, recorrido y circundado por el *Nilo de la Duat*<sup>1130</sup>, o sostenido por el doble león de Aker<sup>1131</sup>, u ocasionalmente desplazándose sobre la arena, como en las horas 4 y 5 del LdA, la barca solar es el medio sobre el que Ra va delineando su transformación simultáneamente a su visita a cada uno de los espacios de la Duat, excepción hecha del LdC, en donde el disco se muestra sólo sobre los registros y la barca aparece únicamente en los momentos previos a la salida matutina.

Es solamente en el LdP y en el LdA donde la barca se mantiene en prácticamente todas las horas; con mayor o menor cantidad de tripulantes, está presente en casi la totalidad del recorrido<sup>1132</sup>. Así por ejemplo, vemos que en el segundo grupo de textos sólo *La Carne de Ra* y *Sia* se muestran invariables a lo largo del trayecto. Con variantes, la estructura parece conservarse bastante homogénea<sup>1133</sup>.

<sup>1129</sup> LdP, 2, 2.

<sup>1130</sup> Este espacio acuoso era imaginado discurriendo dentro del cuerpo de Nut y opuesto a la navegación solar durante el día.

<sup>1131</sup> “Este dios es así en la espalda del misterioso Aker, mientras que descansa en su barca del que está en su Duat, LdT, A, 1, 2.

<sup>1132</sup> Si bien la tripulación se mantiene más o menos invariable, es el aspecto de la barca el que cambia constantemente vinculado a la transformación que en la Duat se llevaba a cabo, ver Piankoff, *BIFAO* 62 (1964c:210)

<sup>1133</sup> Efectivamente, en el LdA, y a modo de ejemplo, *Upuaut* o *El Abridor de caminos* aparece en todas las horas menos en la 7ª; *La Señora de la Barca* en todas menos en la 3ª, 7ª y 9ª Horas; *El Vigía* no se muestra en la 3ª, 9ª y 11ª Horas; *Hu...* en las Horas 1, 4, 5, 6, 7, 8, 10 y 12; *Horus de las Alabanzas* aparece en las Horas 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 10 y 12; *El Toro de la Verdad* en las Horas 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10 y 11; *Khepri* y *La Envoltente* sólo en la Hora 12; *Heka* sólo en las Horas 2 y 7; *El Guía de la Barca* en 1, 4, 7, 8 y 10 (*El*

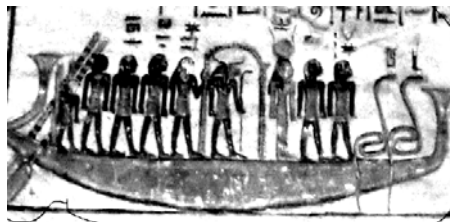


Imagen N°2: La Barca solar en el LdA  
Tumba de Rameses V-VI  
Foto: Bonanno-Catania (2012)

En el LdP, por su parte, se mantiene casi invariable, siendo *Ra*, *Sia*, *Heka* y *La Envolverte* los protagonistas recurrentes. En el resto de las horas, de la 2° a la 12°, *La Carne de Ra* reemplaza a *Ra*, marcando claramente el carácter funerario<sup>1134</sup>.

En el LdT, por el contrario, la Barca se muestra en varias ocasiones aunque con numerosas variantes<sup>1135</sup>; solamente el sol, en sus diversas manifestaciones -como *Ra*, *b3*, *Khepri* o simplemente como disco- se muestra permanentemente<sup>1136</sup>, navega en su barca (sólo en A,1,2; A,2,4; A,4,1; D,1,4). Para Abitz, ciertas escenas significan la mayoría de las veces “pasar, desfilar, arrastrar, apresurar; por lo que queda abierto o si se trata de la barca o del disco solar”<sup>1137</sup>. Finalmente, el LdC muestra a la Barca en los momentos previos a la apoteosis solar, mientras va al encuentro de un escarabajo con cabeza de carnero y un niño, símbolos ambos del devenir transformador sustentado en la ecuación mengua-reconversión.

Es por ello que más allá de las disimilitudes generales en la composición de la tripulación de la barca solar, resulta importante hacer converger el análisis, además de en lo mencionado más arriba, en las continuidades contextuales como causales. Así obtendremos la visión de conjunto allende las especificidades.

---

Controlador de la Barca) y en la 12°; *Isis* en las Horas 2 y 3 y *Neftys* en la Hora 2. Excepcionalmente, *La Luminosa de la Duat*, aparece en la Hora 11. *La carne de Ra* se muestra en todas las horas.

<sup>1134</sup> En la Hora 11, sólo ocupan la Barca *La Carne* y *La Envolverte*; En 5 *Heka*, *La Carne de Ra* y *Sia*; en 6 *La Carne de Ra* y *La que Envuelve*; en 7 *Heka*, *Sia* y *La Envolverte*; en 12, a *Ra*, se le suman *Hu*, *Heka*, *Thot*, *Geb*, *Isis*, *Neftys*, *Los Guardianes de la Puerta*, *Nut* y *Osiris*.

<sup>1135</sup> En su parte B, escena cuarta, *Osiris* de la *Duat* y *Horus* descansan en sendas barcas.

<sup>1136</sup> En el LdT, en su parte A, *El Guía*, *Atum*, *Khepri*, *Opet*; también *Opet*, *La Divisora*, *Khepri*. *La Adoradora*, *Horus*; En dos barcas, también en A, en la primera *Escarabajo con cabeza de carnero*, *El b3 de Atum*, *El b3 de Khepri*; en la segunda, *El b3 de Ra*, *El b3 de Horus*, *Khepri*; En Parte B, *Isis*, *Osiris*, *El disco* a proa y popa en las dos veces que la barca aparece; En B; *Neftys*, *Horus de la Duat*, *El disco* en proa y popa; En C, *Ra*, *Thot*, *Khepri*.

<sup>1137</sup> Abitz (1995:156).

Sobradamente conocida es la importancia de la barca como medio de transporte solar desde tiempos lejanos<sup>1138</sup>; la posibilidad para el rey de acompañar a Ra en su viaje por el cielo está marcada en numerosos pasajes de los TdP<sup>1139</sup>. La inmensidad celeste, imaginada como una gran extensión acuosa que refleja la importancia terrestre del Nilo, sólo admite barcas, en sus múltiples variantes.

Estas barcas misteriosas le conducen por esta región mientras este Gran Dios navega por ella durante la Hora La que corta los *b3w*. Después, habiendo atravesado esta ciudad, estas barcas<sup>1140</sup> se ciñen a la orilla llamada la que amarra. El que conozca esto tendrá un lugar con su pastel delante de su cara junto con Ra<sup>1141</sup>.

No obstante, y determinando su funcionalidad a partir de la incidencia de la representación contextual, debemos tener en cuenta que en o desde la barca, tienen lugar los misterios que involucran además de la regeneración solar, su transmisión vivificante sobre la totalidad del mundo de los muertos. Como co-protagonista nuclear de los textos, su ascendencia e influencia sobre la completa geografía de la Duat es determinante dado que su traslado marca el ritmo de las acciones y/o procesos.


Desde ella el disco dispensa, en ella se reconvierte, por ella los moradores cierran filas protegiendo su marcha; su presencia genera que la masacre se desencadene y el orden se imponga. Ni siquiera la superficie arenosa de ciertos pasajes dificulta su paso dada la conjunción de fuerzas y potestades<sup>1142</sup>; lo mismo para cuando la barca se detiene en la espalda del doble león de Aker, en el LdT.

Y como medio de transporte de la fuerza portadora del cambio, la barca comparte con su insigne pasajero las vicisitudes derivadas de su estado y progresión<sup>1143</sup>.

---

<sup>1138</sup> En la pirámide de Keops, sobre su lado sur, fue encontrada, desmantelada, la barca solar que transportaba al rey junto con el sol en su viaje al Más Allá; ver Emery (1955 y 1961); Abubakr (1971:8-12); Lehner, *MDAIK 41* (1985: 109-143).

<sup>1139</sup> Por ejemplo, y sólo para graficar dicha situación, Pir. 368a-c; 2125a-d, en las que el rey pide su lugar y ocupa la barca solar respectivamente.

<sup>1140</sup>  . . .

<sup>1141</sup> LdA,3,2.

<sup>1142</sup> Recordemos, por ejemplo, que en la Hora 7 del LdA, la barca se desplaza por los esfuerzos combinados de Isis y El Mago más Antiguo, *hk3w smsw*, (ver Apéndice).

<sup>1143</sup> En ocasiones, la barca solar es acompañada por barcas complementarias que coadyuvan a Ra en su recorrido y funcionalidad integral; así por ejemplo, en el LdA (2, 2), La barca de Ra aparece acompañada de otras cuatro barcas. La primera de ellas transporta a los dioses del grano, vinculados seguramente al reparto de los campos que Ra realiza a su paso; la segunda puede que exprese la totalidad ordenada, a juzgar por las coronas del Bajo y del Alto que Egipto que se ubican en la proa y popa respectivamente; la tercera, con un símbolo hathórico flanqueado por dos diosas y un escarabajo en la proa que aparece cortada; finalmente, la cuarta barca, conlleva una pluma de *m3t* con un disco descansando en una

Movimiento, detención, amenazas constantes de Apep, inmovilidad, etapa transicional<sup>1144</sup>, arribo y alejamiento, sede inmediata de la transformación -sobre la barca, la *Serpiente Envolvente* rodea al sol regenerándolo-.

En este sentido, que la transferencia solar implicara la existencia de dos barcas, se condice con aquella progresión que antes mencionamos. La dirección este-oeste de la diurna y la oeste-este de la nocturna respectivamente, a la vez que simultáneas a la “revolución” solar, son contemporáneas activas a la variabilidad ontológica.

“El dios ha llegado a su cuerpo, el dios está siendo remolcado hacia su sombra. Tú apacigüas el cuerpo. Nosotros te remolcamos. (Tú eres) El que habla sobre los Misterios. Ra ha venido, tú apacigüas tu cuerpo. Estás protegido por los que gobiernan sus redes”; así se dirigen a Ra los remolcadores de su barca en el segundo Registro de la Décima Hora del LdP. La mutación solar es manifiesta.

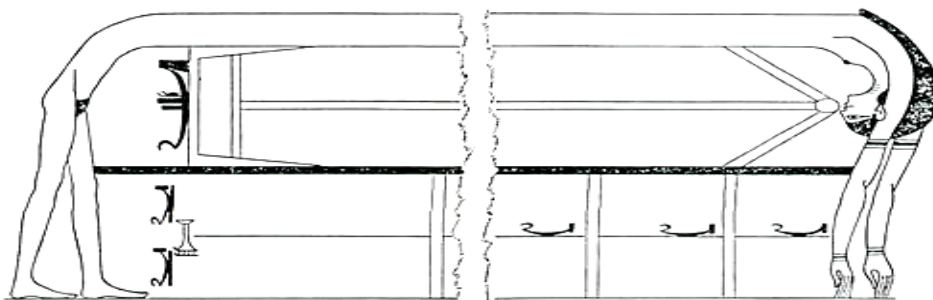




Figura N° 5: Pasaje de la barca solar por el cuerpo de Nut  
Piankoff (1954:Fig. 128)

Para concluir, y si bien en ningún momento hay menciones explícitas al traspaso solar desde la barca del día a la barca de la noche y viceversa, en el LdN<sup>1145</sup> hay una

---

estructura con forma de cuernos, un creciente. Respecto de la cuarta y quinta barcas, han sido propuestas como el *ojo derecho* -*3h.t*- y el *ojo izquierdo* -*j3b.t*- del dios-sol; la barca del sol y la barca de la luna respectivamente; el texto de cierre de la hora es el pasaje que los referencia, “*j mtn wj smj.j m ht 3ht.j, sbj.j hr-htw j3bt.j*”, “Oh mírame – Yo (Ra) voy detrás de mi brillante ojo, y continué detrás de mi ojo izquierdo”, ver Hegenbarth, *GM 30* (2002:181-183). De este modo, se conforma en el registro un esquema de funcionalidad y objetivo. Con las sucesivas barcas, excluyendo la de Ra, obtenemos posesión y distribución, poder universal y finalidad justificada.

<sup>1144</sup> Incluimos aquí, aunque no aparece representado en los textos, el cambio de barca que el sol realizaba en los momentos críticos; esto es, al entrar y al salir de la Duat. *m<sup>c</sup>ndt*  era el nombre de la barca del día y *m<sup>s</sup>kt*  el nombre de la barca que lo transportaba durante las horas de oscuridad. Para un estudio histórico detallado de las barcas y sus movimientos por sobre y por debajo de la tierra, ver Thomas, *JEA 42* (1956:65-79).

<sup>1145</sup> Para un análisis detallado de ciertas características de la barca solar en sí misma -luminosidad, fogosidad, elementos de proa y popa, etc.- sobre todo en el LdN, pero también con algunas alusiones al LdA, ver Goebis, *GM 165* (1995:57-67).

referencia pictórica concreta al momento en que el disco reconvertido descansa en la barca del día luego de su salida de la Duat, previo recorrido nocturno;

Para salir de la Duat, para descansar en la Barca de la Mañana, para navegar el Abismo hasta la Hora de Ra, Ella que ve la belleza de su Señor, para hacer transformaciones en Khepri, para ascender al horizonte, para entrar en la boca, para salir de la vulva, para romper la Puerta del Horizonte a la Hora, La que eleva la belleza de Ra para hacer vivir a los hombres todo ganado y todo gusano que él ha creado<sup>1146</sup>.

Si bien no se muestra explícita y claramente el proceso de in-habitación tal como lo venimos abordando, sí podemos vislumbrarlo por la reconversión que supone la serpiente-cabina que envuelve a Ra en su barca momentos antes de la transferencia del disco, por la presencia de los dominios osirianos y su encuentro durante el recorrido solar, por su estado final de potencia reconvertida *-hpr-* y por el contexto general de entrada-pasaje-salida. Las dos diosas con el disco en sus manos a la altura de los pies - Isis y Neftis-, son quienes hacen la transferencia del disco de una barca a otra.

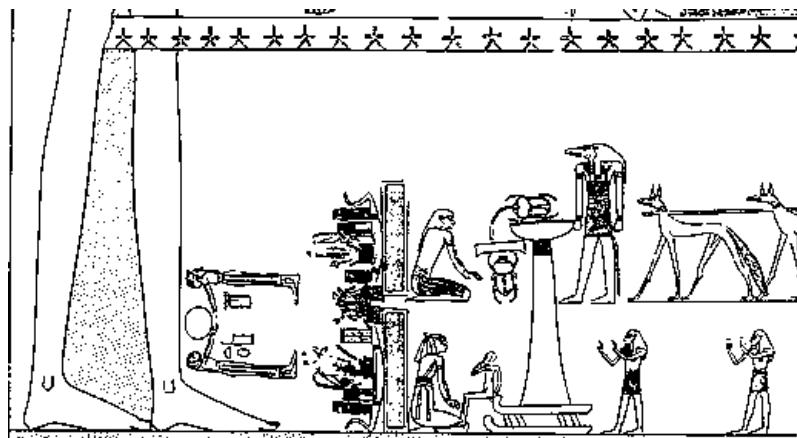


Figura N° 6: Undécima Puerta, Duodécima Hora del LdN  
Piankoff (1954:Fig. 130)

### 6.8 Juicio a los muertos

Las características generales, condiciones y/o disposiciones de los diferentes espacios del juicio póstumo -bien en sentido lato o estricto- son las cuestiones a tener en cuenta en este punto en particular.

Como parte de un proceso integral y conformando una fracción importante de las actividades de Ra en la Duat, el juicio a los difuntos supone otro de los movimientos

<sup>1146</sup> LdN, 11,3.

solares en pos de la contención del caos y la consecución del orden universal<sup>1147</sup>. Como paso previo a la objetivación de la destrucción de los enemigos, el acto de juzgar estatuye, además, el *diagrama de competencias* solar así como también “las coordenadas en las que son integrados los principales modelos ontológicos bajo el punto de vista de su existencia de este lado-del otro lado”<sup>1148</sup>.

“Oh Consejo que está en la Duat, señores de las cosas de Occidente, fallen su sentencia, ordenen el mal a mis enemigos, como yo les he concedido la Verdad. Se les ordena juzgar, (ustedes a quien) yo he hecho como dioses”<sup>1149</sup> dice Ra a los miembros del tribunal, delineando de este modo la geografía de la Duat y confirmando que el estado de cosas derivado de su actividad está de acuerdo con la ascendencia de Osiris<sup>1150</sup>.

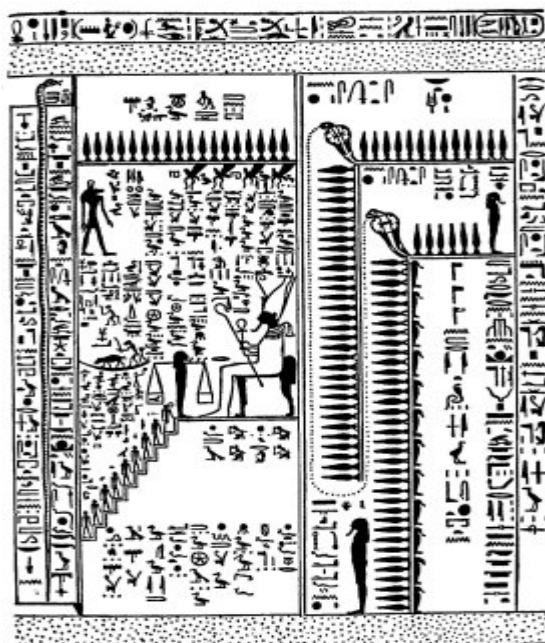


Figura N° 7: La sala de Osiris (LdP)  
Budge (1905:Vol. II, 159)

“Todo lo nocturno en el Más Allá egipcio recuerda los eventos del mito de Osiris. Horus castiga a los condenados como los asesinos de su padre y cancela el daño a su ojo, el juicio a los muertos recuerda el mítico proceso de Osiris, en el que el mundo otra vez toma el equilibrio: Osiris, el muerto bendito, recibe los derechos y le es trasladada su

<sup>1147</sup> Según Budge (1908:112 y ss.) la idea del juicio a los muertos, aunque no su representación, tiene un antecedente que podría remontarse a la IV Dinastía; al respecto véase también Griffiths (1980:181-184).

<sup>1148</sup> Wiebach-Koepke (2007:155).

<sup>1149</sup> LdP, 8, 2.

<sup>1150</sup> “La influencia de Osiris -desde la segunda mitad del RA- se traduce en la representación egipcia del Más Allá de Ra y el desarrollo de la idea del juicio a los muertos exactamente en la dirección opuesta”, (es decir, sin ninguna repercusión ética), Spiegel (1935:18); en el mismo sentido Breasted (1912:176).

herencia; Seth, el “enemigo” recibe la falta de derechos, su adecuado patrimonio y su existencia es desnudada y cae en la condenación”<sup>1151</sup>.

*Strictu senso*, la representación tangible y circunscripta de la Sala de Osiris - ámbito que conjugaba su ascendencia sobre los difuntos con la presencia de *quien ilumina la completa oscuridad*- “es enfatizada por su inserción inmediatamente antes de la Sexta Hora”<sup>1152</sup> el LdP. De la misma manera, en la Séptima Hora, en su registro central, pero ahora bajo la égida directa solar, se lee, “Él (Ra) ha medido sus acciones en la gran Sala de Ra”<sup>1153</sup> en la que una carnicería se ha organizado<sup>1154</sup>.


“La proximidad de la Sala del Juicio de Osiris al cuerpo solar en la Sexta Hora del Libro de las Puertas provee evidencia adicional para la naturaleza trascendente de los eventos expresados en la Escena 33 (Sala del Juicio). Si la Sala del Juicio representa el triunfo final de Ra sobre sus enemigos, que es el patrón para el pesaje moral del corazón, uno debe determinar el propósito por la cual la balanza está puesta en el Libro de las Puertas (...)

Aunque la balanza pueda pesar el corazón de Ra, no hay evidencia que sugiera tal interpretación corporal. Para el dios solar, no es el corazón lo que debe ser pesado, sino más bien, la expresión final de su bienestar y victoria -el ojo *wḏ3.t* -”<sup>1155</sup>.

La escritura criptográfica<sup>1156</sup> que acompaña a las representaciones complejiza aún más el panorama que la cita anterior nos plantea, por cuanto a la presencia misma de este tipo de escritura, se agrega la divergencia en lo que a las diferencias en la traducción se refiere. Por otro lado, su ausencia, tal cual como aparece en el LdP, en otros TdA, confieren a la escena un carácter extraordinario<sup>1157</sup>.

<sup>1151</sup> Hornung (1968:37).

<sup>1152</sup> Hornung (1999b:62).

<sup>1153</sup> La problemática en torno a la función de Osiris como juez supremo en el reino de los muertos en un contexto heliopolitano, encuentra antecedentes en los TdP, ver Griffiths (1980:180-181). Respecto del IN, El-Banna, *BIFAO* 89 (1989:106), cita un papiro del Museo de el Cairo (papiro 51189, Cap. 18 el LdM) en el que se alude a tanto a Ra como a Osiris como quienes presiden el tribunal de los difuntos; , *d3ḏ3t ʿ3t jmt rʿ jmt wsjr jmt jwnw*, “...el gran tribunal, delante del cual está Ra, en el cual está Osiris, que está en Heliópolis (=el Gran Tribunal)”.

<sup>1154</sup> Hornung (1968:37).

<sup>1155</sup> Manassa, *RdE* 57 (2006:138). Según el autor, “el ojo *wḏ3.t* es un paradigma de mensurabilidad, y su identidad lunar hace del ojo *wḏ3.t* ideal para una metáfora del Más Allá”.

<sup>1156</sup> Ver Hornung (1979-1980:Vol 1,192-203), (1999b:62-63), Zeidler (1999:142-155) y Darnell (2004:29-33).

<sup>1157</sup> Para un análisis pormenorizado de la escena, y su correlato en sarcófagos de tiempos tardíos, ver Manassa, *RdE* 57 (2006:109-141).



También en el tercer registro de la Octava Hora del LdN, se nos muestra a Osiris en su trono, sintetizando su completa funcionalidad en el contexto de los TdA, aunque con una disposición diferente a la del LdP.

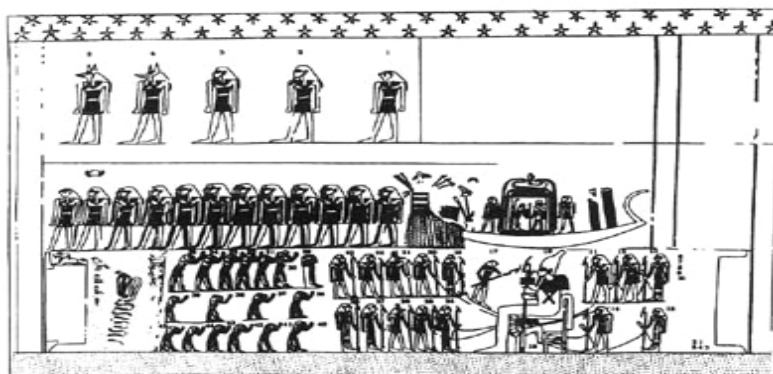


Figura N° 8: Octava Hora del LdN  
Hornung (1999b:131)

La figura de Osiris sobre su trono domina el último registro. Esta sala superpoblada sintetiza en un sólo registro, la completa funcionalidad de la Duat. La centralidad osiriana, la contención del caos que la figura atada debajo de su trono representa, la recepción de Osiris de un signo  $\epsilon nh$  que su hijo Horus le otorga, y los dioses que adoran la escena conforman el variopinto cuadro de difuntos, completan el conjunto.

A diferencia de la sala osiriana del LdP, en la que se juzga y condena, aquí nos encontramos con un ámbito casi estrictamente de contención y ejecución. Guardianes de la sala y adoradores, muchos de ellos sus enemigos, rodean el trono. Debajo de éste, una figura sujeta representa a Seth -contención del caos desestabilizador- y delante de Osiris su hijo Horus le presenta el  $\epsilon nh$ , con un claro significado de restitución de potestades (alusión implícita a la reconversión nocturna) y de reactualización del binomio oficiante-destinatario/sucesor vivo-predecesor muerto/Horus-Osiris.

No obstante ello, y más allá de la existencia de un espacio póstumo judicial circunscrito, nuevamente podemos concluir que no ya como zona pero sí como uso extendido -funcionalidad-, *hechos de proceso* y su correlato punitivo<sup>1158</sup> se repiten sobre todo en los registros más oscuros y por tanto alejados de la influencia solar.

Menciones referentes a situaciones de relación juez-condenado son variadas y numerosas, aunque menos como espacio específico que como parte de una actividad

<sup>1158</sup> Las menciones del juicio o al acto de juzgar siempre están vinculadas a situaciones de destrucción. El acto procesual, en realidad, parece tener por objeto solamente a los enemigos; en este sentido lo que se decide es el tenor del castigo.

omnipresente de un proceso integral. Ambos extremos determinan, entonces, de un lado, el dominio de la in-habitación Ra-Osiris; del otro, y como rémoras póstumas de una existencia sumida en la iniquidad que confiere la sentencia de *enemigos*, la configuración de registros privativos para condenas y/o puniciones. Justamente, la conclusión por la condena y eliminación es la resolución de la ecuanimidad divina.

Anteriormente mencionamos (Cap. 6, 6.8) al *Consejo de Ra* y al *Consejo de la Duat* como instancias judiciales que, supeditadas a la tutela de Ra, determinaban con su veredicto la suerte de los difuntos en la Duat. El juicio, como parte de lo objetivado, va redefiniendo sobre todo los paisajes de los registros inferiores en los que se ejecuta la aniquilación final (Ver Registros de aniquilación de enemigos).

Este consejo aniquila a los enemigos. (...). Porque ellos son los que dan órdenes (en) el Lugar de Destrucción y los que asignan la duración de vida a los *b3w* en el Oeste<sup>1159</sup>.

Si en el Cap. 1 (supra pp. 39-41) hablábamos del carácter dinámico de la Duat, las ideas con respecto a las vicisitudes de la vida luego de la muerte, en tanto manifestaciones del mudable espíritu humano, no exceden a cualquier expresión de índole social dado que en definitiva son reflejo de ella.

Tal es así, que de una Duat privativa para los TdP, los TdA nos muestran una zona de conversión y tránsito universal. A partir de aquí, la relación inversamente proporcional entre la fortaleza real y el mantenimiento del orden cósmico (incluido cada uno de sus súbditos), devino en la erección de la moral personal -proceso de “individualización”<sup>1160</sup> de los destinos funerarios como único medio para la reconstitución en la muerte y “como garantía para que el individuo acceda al Más Allá”<sup>1161</sup>.

Las implicancias de esta trascendental “subversión inclusiva” permearían y condicionarían desde entonces las producciones de índole funeraria; la superpoblación de los registros vinculados a condenados y castigos es una muestra de ello.

“Que su destrucción sea contra mis enemigos, asígnenlos al Lugar de Destrucción. ¡Yo he venido aquí para contar mis cuerpos, para causar sufrimiento a mis enemigos!”<sup>1162</sup>, es el modo en que Ra se dirige al *Consejo de la Duat*.

---

<sup>1159</sup> LdP, 5,3.

<sup>1160</sup> Wilson, en Frankfort (1949:108-109).

<sup>1161</sup> Loprieno (1996:547).

<sup>1162</sup> LdP,5, 3.

La potestad de juzgar, atributo que confiere una relación de dominio sobre los juzgados así como en este caso la posibilidad real de aniquilación absoluta, es el complemento que conforma en Ra su imagen de omnipotencia.

Por otro lado, y brevemente, digamos que la masificación operada en la Duat así como el contexto general de “un tribunal universal que juzga a los muertos”<sup>1163</sup>, nos presenta la cuestión central de la “axiología” y de la “deontología”, aplicadas al modo de continuidad y la posibilidad de la pervivencia póstuma. Lejos de considerar abusivos y/o extemporáneos a ambos términos, procuramos sentar bases para la asunción de comportamientos compatibles con las formas regenerativas y/o vindicativas.

Con la creciente moralización, El Más Allá devino aún más ambivalente y amenazante. Éste no fue dividido en un cielo y en un infierno físicos sino en dos aspectos, uno de los cuales significaba la aniquilación de los malhechores, y el otro, la salvación para los justificados<sup>1164</sup>.

Si bien lo axiológico recorre al conjunto completo de los difuntos<sup>1165</sup>, en el sentido de que individualmente cada uno debería estar en condiciones de discernir y aprehender el tenor de los “valores” en sentido estricto y sus derivaciones, más allá de su posicionamiento social, con lo deontológico pretendemos aludir concretamente al eventual desempeño de funcionarios quienes, habiendo actuado según los designios de *m3ʿt*<sup>1166</sup>, podrían aspirar a la regeneración.

“No hay duda que los antiguos Egipcios se consideraban ellos mismos entidades con elementos de existencia en un número de esferas. No eran una acumulación de carne y huesos que existían por los pocos momentos de mortalidad y entonces cesaban de existir, creando mínimas ramificaciones sobre otros y el cosmos. En su lugar eran seres que existían en un reino mortal, interactuando con la esfera divina, y moviéndose hacia un más allá que estaba al menos parcialmente integrado con lo divino, pero que también

---

<sup>1163</sup> Assmann (2005a:196 y ss.).

<sup>1164</sup> Assmann (1989a:75).

<sup>1165</sup> Con la única excepción del faraón el cual, a partir de su asimilación a Osiris con la consecuencia de que él mismo es un árbitro que está fuera del alcance de la jurisdicción del tribunal, no tendrá miedo al juicio, Griffiths (1980:234).

<sup>1166</sup> Este es precisamente el momento, o uno de los momentos en realidad, junto con el LdM, que visualiza Yoyotte, (1961:21) al referir como de una noción “imperial” del orden se llega a un sentido más personal, en que cada uno debe colocar a *m3ʿt* en su corazón aunque ella quedará siempre como en segundo plano, como un dogma nacional.

continuaba operando con el plano mortal. Por otra parte, sus acciones en cualquiera de estas esferas *podría* tener influencia cósmica”.<sup>1167</sup>

No podemos soslayar el hecho de que a la idea del juicio subyace una serie de cuestiones que se vinculan con nociones tales como “ética”, “moral”<sup>1168</sup>, existencia y lugar del mal, su posibilidad de neutralización, modos de religiosidad<sup>1169</sup>, relación con los dioses, cumplimiento general de preceptos, entre otros. Dado que dicha problemática excede los límites de este trabajo, nos restringiremos a referir que, si bien las objetivaciones de regeneración/anihilación son la consecuencia tangible y *continuada* de un modo actuar con un trasfondo voluntario *-liberum arbitrium-*, el tenor restrictivo de los TdA en cuanto a disponibilidad *-textos reales-*, deviene en funcionales a la reconversión solar/real al conjunto de los difuntos, más allá de la relación personal<sup>1170</sup> que individualmente cada uno pudiera establecer con los dioses.

Finalmente, y para concluir esta breve digresión, menos como resolución que como propuesta de análisis, surge inmediatamente la posibilidad de concebir, hipotéticamente, algún tipo de vinculación entre la llamada “piedad personal” presente desde época ramésida<sup>1171</sup> -“un cuidadoso respeto, con estricta observancia del comercio del sacrificio y la ceremonia contra los beneficios concordantes, era necesario ser mantenido en todo momento-”<sup>1172</sup>, la erección de modos de actuación conformes a la divinidad “adoptada”, y el contexto integral de recompensas y castigos de los TdA<sup>1173</sup>. Desde este supuesto, presumiblemente, tal vez sea posible rastrear y concluir definiciones ajustadas e integradas de nociones tales como “ética” y “moral” contextualizadas a los TdA, y, desde este punto, procurar converger las sucesivas definiciones y/o procesos. Pero por el momento y hasta entonces, estos razonamientos serán meramente declamativos.

<sup>1167</sup> Muhlestein, *JSSEA* 34 (2007:116).

<sup>1168</sup> Entrecorillado debido a la improcedencia que puede resultar del uso de categorías filosóficas occidentales o de tradición judeo-cristiana para el análisis de procesos, comportamientos o terminología cultural como contextualmente tan diferentes.

<sup>1169</sup> Ver Baines, *JEA* 73 (1987:79-98); Gunn, *JEA* 3 (1916:81-94); Brunner, *LÄ* IV (1972:951-963); Assmann (1989a:289-312).

<sup>1170</sup> Ver en especial Assmann (1989a:289-312); Brunner (*ibid*) para quienes esta nueva relación de los hombres con los dioses es el resultado del trauma amarniano.

<sup>1171</sup> Aunque cabe destacar que algunos “estudiosos acuerdan en considerar la piedad Ramésida como una continuación de un más antiguo y más complejo fenómeno cultural”, Luiselli, *UEE* (2008:2). Acerca de las teorías más recientes al respecto de la llamada “piedad personal”, con bibliografía actualizada, ver (*ibid*:1-9).

<sup>1172</sup> Gunn, *JEA* 3 (1916:81).

<sup>1173</sup> Aún aceptando la dificultad planteada por la procedencia y las órbitas de influencia de cada una de estas realidades.

## 6.9 Aperturas de la Duat

La reclusión de Osiris en el mundo de los muertos, así como de sus habitantes, conoce dos momentos cruciales en los que el vínculo con el mundo de los vivos se estrecha al punto de confundirse; “entrar en la boca, para salir de la vulva...”<sup>1174</sup>; es decir, son la entrada y salida de Ra de la Duat las instancias en que la brecha insalvable entre las dos realidades ontológicas parece adquirir la laxitud de la indeterminación.

Abre tu puerta a Ra, Abre tu puerta de par en par para El del Horizonte, él sale de la región misteriosa y descansa en el cuerpo de Nut. Luego, la puerta se cierra. Entonces los *b3w* que están en Occidente se lamentan después de que se ha cerrado<sup>1175</sup>.

Dos son los momentos de acceso de Ra en la Duat así como las respectivas *situaciones de intercambio* -estado original y transformaciones-. Apertura de la Duat con la llegada y la incorporación solar a los brazos del Abismo, región que en este contexto puede intercambiarse con la primera<sup>1176</sup>. Es Osiris quien recibe a Ra en la más absoluta oscuridad y quien permanece en la misma situación en la Duat en los instantes previos al amanecer; claro que esto no invalida el hecho de que efectúe Osiris sus propias transformaciones incluyendo contactos estrechos con la luz solar.

Él (Ra) abre las piernas de su madre Nut; él se eleva hacia el cielo...Él se mueve hacia la tierra, surgiendo y naciendo<sup>1177</sup>.

La presencia de Ra divide la Duat y con ella el cielo; “su horizonte es mío después de que yo haya puesto en paz el cielo inferior”<sup>1178</sup>, entonces, equivale a su recorrido por la parte media del cuerpo de Nut<sup>1179</sup>.

Él (Ra) descansa bajo la imagen secreta de Shu, que separa el cielo de la tierra y la oscuridad primordial (*o total*) -*kkw-zm3w*-. Sus brazos (de Shu) cierran la Duat, luego

<sup>1174</sup> Esta descripción tan precisa del movimiento de ingreso y salida de Ra durante las horas de la noche que aparece en LdN, 12, 3, puede ser extensiva a los TdA, en el sentido general del recorrido solar por dentro del cuerpo de su madre Nut (el cielo).

<sup>1175</sup> LdP, escena de cierre.

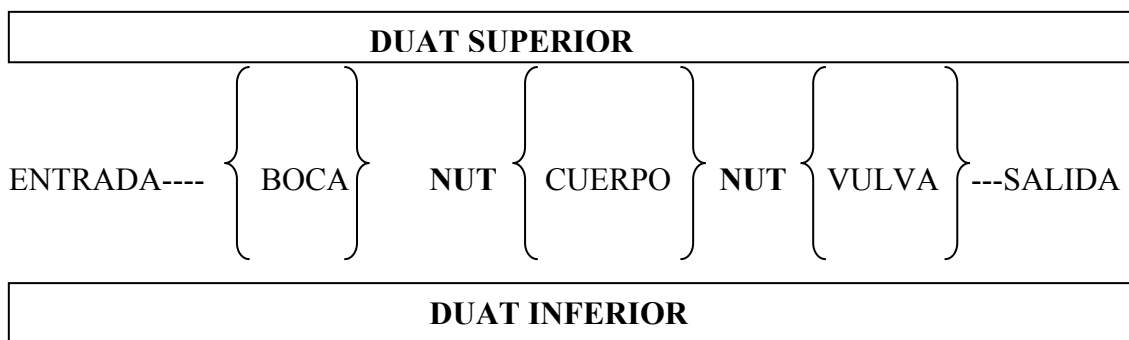
<sup>1176</sup> La particularidad de los egipcios para nominar o intercambiar espacios, entidades, situaciones, y/o procesos, entre otros, es una facultad que en el caso de la geografía funeraria, se profundiza y complejiza al punto de difuminarse los límites y sus funciones respectivas.

<sup>1177</sup> Piankoff, *JEA 20 Vol. 1/2* (1934:57).

<sup>1178</sup> LdA, 10,2.

<sup>1179</sup> “... este Grande sobre su Vientre (Ra se refiere a una serpiente guardiana) que une las dos Duat, las dos regiones de Occidente...” (LdC, 3, 3, 5)

este dios descansa en el Horizonte Oriental del Cielo. Shu le recibe, sus formas en la orilla Oriental<sup>1180</sup>.



Esquema N° 3: Asimilación funcional de la Duat al cuerpo de Nut

Las menciones a la apertura durante el ingreso de Ra a la Duat<sup>1181</sup> son más numerosas como gráficas que en lo que respecta a la salida al amanecer y esto se debe al impacto que genera su presencia en tanto comienzo de un proceso de renovación. La necesidad de conversión de quienes, inmersos en la quietud y oscuridad absolutas, así como el cortejo de receptores y asistentes que esperan los beneficios de la presencia solar, generan un verdadero *movimiento* en el cielo.

Con respecto a esto último, es interesante destacar el contraste entre la llegada al cielo del faraón en los TdP<sup>1182</sup>, donde la amenaza de cataclismos cósmicos prologaba su arribo. La llegada a la Duat en los TdA reviste el carácter solemne propio de quien, arribando al espacio en calidad de in-habitante, procurará junto con el otro extremo de la relación, regenerarse bajo su tutela, estatuyendo la dialéctica de ese espacio al proclamar el tenor de su pasaje;

Abran sus puertas para mí, abran sus entradas para mí. Ilumínenme, ustedes que han sido hechos para mí. Guíenme, ustedes que vinieron a la existencia de mis miembros. Yo les doy órdenes, porque son de mi cuerpo. Yo los he hecho para mi *b3*, los he creado para mi gloria (*3hw*), he venido, soy mi propia protección, en mí está el aliento de los miembros. Ellos se levantan mientras yo aniquilo a los que obran contra ello. Yo doy aliento a Aquel cuyas formas están ocultas, a Osiris, El que está a la Cabeza de los Occidentales<sup>1183</sup>.

<sup>1180</sup> LdA, 12,2.

<sup>1181</sup> “En la cerrada Duat el crepúsculo no debe reinar antes de la entrada del sol, sino la densidad, a través de la cual ningún rayo del sol ilumina la oscuridad”, Schott (1958:341).

<sup>1182</sup> Decs. 254, 273 y 274.

<sup>1183</sup> LdA, 1,4.

La salida, por su parte, en tanto culminación *natural* de un proceso siempre deseado y demarcando operativamente las áreas de influencia<sup>1184</sup>, significaba para los difuntos un retorno a la inmovilidad. Si bien el equilibrio era mantenido con la salida diaria y para el mundo de los vivos implicaba una vuelta a la vitalidad, el efecto contrario se producía en el Más Allá.



Imagen N°3: Escena final del LdC en la tumba de Tausert  
Foto: Bonanno-Catania (2012)

...yo soy Ra que está en los cielos, yo entro en las tinieblas del crepúsculo *-kkw-zm3w-*<sup>1185</sup>, yo abro la puerta del cielo en el Occidente. Miren entro en la tierra del Occidente. Recibanme, sus brazos extendidos hacia mí<sup>1186</sup>.

Como oscuridad o “tinieblas del crepúsculo”<sup>1187</sup>, como “oscuridad completa o absoluta”<sup>1188</sup>, como “oscuridad unificada”<sup>1189</sup>, “tinieblas primordiales”<sup>1190</sup>, como “tinieblas condensadas”<sup>1191</sup>, como “tinieblas uniformes”<sup>1192</sup>, o como tinieblas de conexión<sup>1193</sup>, *kkw-zm3w*, corresponde, o a la zona de contacto con el crepúsculo como

<sup>1184</sup> Recordemos que todo lo que pertenece esencialmente al mundo de los muertos permanece en la Duat luego de la salida del sol; así en 12,3 del LdA donde la momia, *Imagen de Carne*, <sup>↗</sup> espacio que albergó la naturaleza muerta solar, se descarta en la Duat en los momentos previos al amanecer.

<sup>1185</sup> Para una discusión sobre su significado y su situación como parte del Nun, ver Hornung, (1956a:32-33) y *ZÄS 81* (1956b:29-30); también en Wb V 143-144 “el alba y el crepúsculo en los límites de la Duat en la primera y en la última hora de la noche”; es decir, la oscuridad iluminada al alba y oscuridad o sombra al anochecer. Hornung (1956b:29-30) rechaza el significado de crepúsculo por inexacta e insuficiente.

<sup>1186</sup> LdC, 1, Texto Introductorio. Así traducido por Piankoff (1942a:7).

<sup>1187</sup> Piankoff (1942a:7).

<sup>1188</sup> Piankoff (1942a:7). La traducción del autor siempre refiere a la oscuridad completa o absoluta o a la densa oscuridad. La primera traducción nos parece más pertinente. Como “oscuridad absoluta” o “oscuridad completa” *-utter darkness-* traduce también Roberson, *JARCE 43* (2007a:104).

<sup>1189</sup> Abt y Hornung (2007:357).

<sup>1190</sup> Así por ej. en Hornung, *LÄ I* (1975b:1153) y (1999c:164).

<sup>1191</sup> Morenz (1992:168).

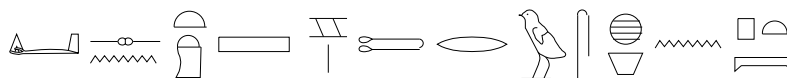
<sup>1192</sup> Manassa, *RdE 57* (2006:32).

<sup>1193</sup> „vereinigte“, Hornung, *LÄ I* (1975b:1153); también „zusammengeballte Finsternis“, Hornung, *ZÄS 81* (1956b:30).

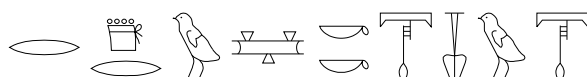
explicita la referencia precedente, o bien con el amanecer en LdA 12,Int., “la majestad de este gran dios descansa *en esta caverna en el final de la oscuridad absoluta*” -*qrrt njt phwy kkw-zm3w*<sup>1194</sup>, y al igual que el *nwn* “corresponde a la ubicuidad del mundo de los muertos”<sup>1195</sup>,

- 1) “Él (la serpiente “la que vive en la tierra”) se levanta contra *kkw-zm3w*...Es la serpiente protectora de la Duat, el *b3* sagrado -*dsrt*- del Primero de los Occidentales”.
- 2) “Son ellos (doce dioses con armas delante de la serpiente) los que rechazan a la “Horrible de cara” -*nh3-hr*- en *kkw-zm3w*<sup>1196</sup> (en la oscuridad absoluta).

pero también al extremo o límite del mundo ordenado;



*rdj.sn t3š.t r wsh n pt*  
se les dio tu amplia frontera en el cielo



*r drw kkw-zm3w*  
(hacia) el final de la oscuridad absoluta



*mh t3wy hr msw msw.t*<sup>1197</sup>  
(para) llenar las Dos Tierras debajo de los nacidos de tus nacimientos

En este sentido, además de ser parte de la oscuridad previa y posterior a la entrada y salida del disco en la Duat, puede suponerse además como la oscuridad que acompaña a sus habitantes en ausencia de Ra. Por esta razón, la definición de Hornung como “tinieblas unificadas” nos parece pertinente no sólo lingüística, sino también operativamente, junto con la definición de “primordiales” o “absoluta”.

<sup>1194</sup> Barta (1985:178). “A través de las puertas de la absoluta oscuridad debe pues ser entendido -la Duat- como caótica, situada fuera de la creación distante del mundo, la que la luz del sol nunca ilumina”, Barta (*ibid*).

<sup>1195</sup> Hornung, *ZÄS 81* (1956b:30). Del modo similar se refiere Schott (1958:341) cuando afirma que “en la cerrada Duat el sol no tiene que dominar el crepúsculo antes del ingreso, sino las densas tinieblas, a través de las cuales ningún rayo del sol ilumina”, y Barta (*ibid*:179, nota 735) para quien “las tinieblas primordiales puede entenderse como expresión sinónima de El Más Allá -*Unterwelt*-”.

<sup>1196</sup> LdA 10,2.

<sup>1197</sup> Urk. IV 248, 16-18.Referido por Hornung, *ZÄS 81* (1956b:30).

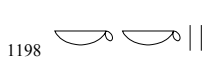

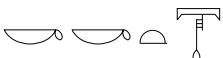



En cuanto a la oscuridad en sentido amplio, no habría motivos para diferenciar *kkw*<sup>1198</sup> de *kkw-zm3w*<sup>1199</sup>, y a éste último con la Duat *-Unterwelt*<sup>1200</sup>, ya que si *kkw-zm3w* fuera como se plantea en Wb, “oscuridad del anochecer y del alba”, no podríamos explicar, por ejemplo, el porque de la aparición de *kkw-zm3w* en las dos oportunidades anteriores en el LdA 10,2 en LdA 11, 2, “estas son las misteriosas imágenes de Horus. Están en la segunda puerta de la oscuridad primigenia *-kkw-zm3w*<sup>1201</sup>, el camino sagrado a Sais”, o en LdP 4,1, “abre tu puerta para el del horizonte, mientras él alumbra la completa oscuridad<sup>1202</sup> y hace brillar a la cámara oculta”, también en LdC 4, Int., “Miren (Ra se dirige a los de Occidente), yo he reunido sus cavernas. Yo he entrado en la completa oscuridad *-kkw- zm3w*-para protegerlos en sus cavernas”<sup>1203</sup>.

Por el contrario, *kkw* daría marco general a la oscuridad habitual que rodea a los *b3w* que forman parte del séquito de Ra, y como tales, receptores de las objetivaciones diarias;

Miren, yo mismo ilumino sus *b3w* que están en mi séquito. Recíbanme, sus brazos tendidos hacia mí cuando paso cerca de ustedes y disperso la oscuridad *-kkw-*, mientras sus *b3w* están en el séquito de mi *b3*<sup>1204</sup>.

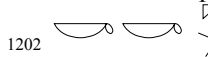
Probablemente, la utilización de *kkw-zm3w* por sobre *kkw* obedezca a la hipérbole que demanda el contexto particular cuando se involucra al *b3* de Osiris<sup>1205</sup>, o al espacio en el que se oculta el enemigo del sol *-Apep-* en cualquiera de sus denominaciones, o bien cuando se referencia a Ra. La siguiente cita creemos que ilustra

1198  (LdC 6,3);  (LdC 6,2,2);   
 (LdA 1,4).

1199  , Piankoff (1942a:Pl. III).

<sup>1200</sup> Barta (1985:179, nota 735). Para Hornung (1956a:49) en las guías del Más Allá del Imperio Nuevo, “las tinieblas son inseparables de la Duat” y es evidente que “tinieblas primordiales *-Urfinsternis-* es usado como sinónimo para la Duat, no como una categoría particular”, (ibid:50).

<sup>1201</sup> Así traducido por Wiebach-Koepke, *SAK 24* (1997:352).

1202  , Piankoff (1939-1962:83-84); esta grafía ya la había advertido Honung, *ZÄS 81* (1956b:30). La misma cláusula aparece en la hora precedente.

<sup>1203</sup> A continuación, y con una larga estructura formularia, el texto sigue, “que bello *-nfr-* es Ra cuando atraviesa la oscuridad *-kkw-*”, Piankoff (1942a:Pl. XXXIX y XL).

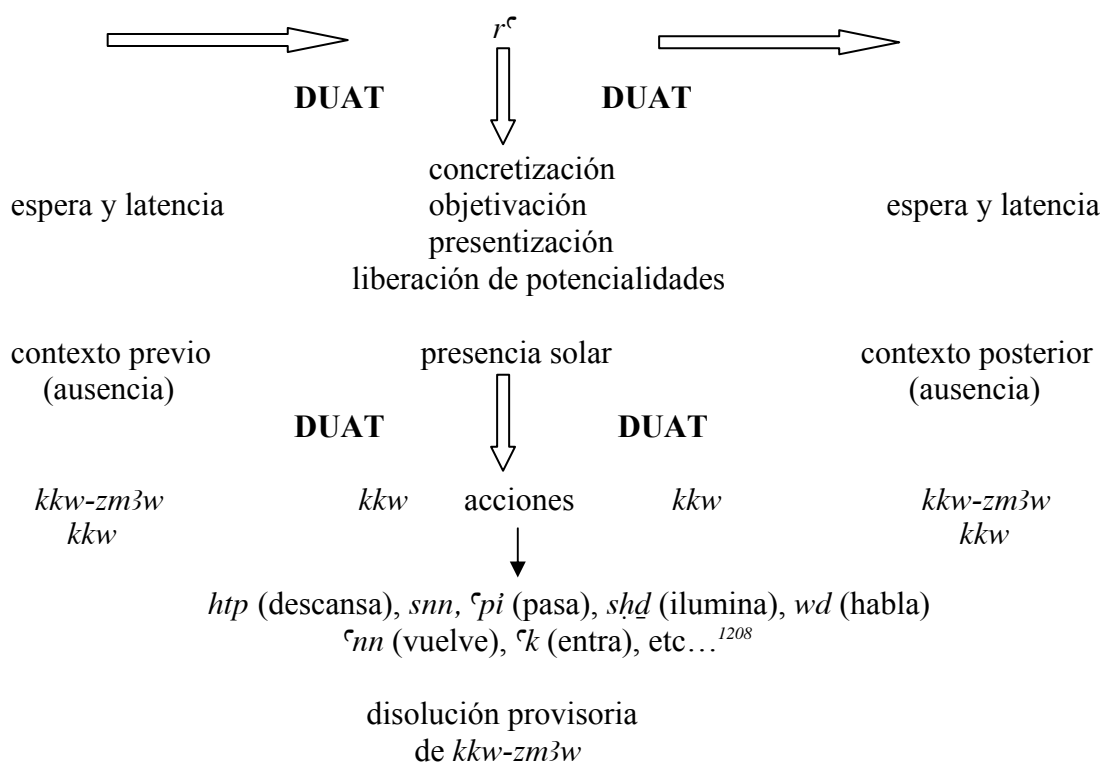
<sup>1204</sup> LdC Prec. 6, 1,2. Ver también supra Cap. 1, nota 64.

<sup>1205</sup> O bien un contexto de una particular y marcada pasividad *-objetivado luego-* como en el de la hora ocho del LdA en el que la puerta que comunica al primero con el segundo registro se denomina *ds zm3w kkw*, “cuchillo de la oscuridad unificada”.

la *diferencia* entre la oscuridad que involucra a los habitantes en general<sup>1206</sup> y aquella que la actividad de Ra en este caso demanda,

Son ellos (habitantes del registro) quienes hacen que los *b3w* consigan dormir. Esto es lo que hacen: hacen que venga la oscuridad *-kkw-*, derrotan a los enemigos en su hora. Son ellos los que mantienen la protección durante el día, traen la noche para que el gran dios pueda establecer la oscuridad unificada *-kkw-zm3w-*, para descansar en la puerta del horizonte oriental del Cielo<sup>1207</sup>.

La valoración que de ambas acepciones pueda deducirse, y más allá de la posibilidad de intercambiar su funcionalidad y/o organicidad, no debe escapar a ni al “diálogo” onto-teológico entre Ra y Osiris en particular, ni a la *ductilidad* egipcia para la polivalencia de sus términos en general.



Esquema N° 4: Variabilidad témporo-espacial de *kkw-zm3w* respecto del movimiento solar

<sup>1206</sup> Así por ejemplo, “que su (habitantes del registro) oscuridad *-kkw-* sea iluminada”, “la oscuridad *-kkw-* de la tierra es iluminada”, (LdA 6,1); “su oscuridad *-kkw-* es iluminada, (LdA 6,3); “atraveso los misterios de la Duat, mi disco ha entrado en el lugar misterioso, para alumbrar a los que están en su oscuridad *-kkw-*”, (LdC 4,1,1); Estos dioses que no ven la luz de Ra, (pero) vigilan mientras permanecen en su oscuridad *-kkw.f-*, respiran cuando escuchan su voz, sus *b3w* pasan después de él, (LdT A,1,3); “abran sus capillas para que mis rayos puedan penetrar en su oscuridad *-kkw-*”, (LdP 3,1).

<sup>1207</sup> LdA 2,1.

<sup>1208</sup> Para las acciones en la Duat, ver Wiebach-Koepke, (1997:341-347).

Tengamos en cuenta que estamos frente a textos funerarios que conforman una *organicidad cósmica* necesaria para la continuidad de Egipto, y como tales, contralora a los efectos de la disgregación y una posibilidad tangible para quienes habitan la Duat de retorno a la plenitud ontológica que la muerte interrumpió.

Las aperturas de la Duat, a juzgar por la significación que sobre sus habitantes conllevan, suponen una recepción entusiasta como expectante para el ingreso solar, y un alejamiento signado por el desánimo que genera una nueva espera de restauración; “los que están en su Desierto se lamentan al escuchar el cierre de esta puerta”<sup>1209</sup>. La reacción por la objetivación es sucedida siempre por una sensación de pesadumbre simultánea al paso; de allí que la asimilación de la Duat a un desierto *particular* sea superada siempre que el sol se presenta y despliega.

En general, y desde el punto de vista teológico, la connotación de un contacto entre el mundo de los muertos -espacio transformador y regenerativo- y el de los vivos, es una transición de crisis cósmica en la que los límites se difuminan para coincidir en la inflexión de la incertidumbre contenida y la postrera restitución de la continuidad.

Esta dilución de espacios, realidades y estados conectados, exige por necesidad la interpenetración por cuanto la re-edición del orden remite al caos, a la indefinición, portadores naturales de *taumaturgia cósmica*.

En el LdA, Ra renace como Khepri de los muslos de Nut abandonando la oscuridad absoluta de la Duat que es descrita como un abismo y como abrazada por Shu. La mención de *nwn*, *nwnt* y *hh*, *hht* incorpora el proceso solar dos parejas de dioses primordiales de la teología de Hermópolis, representando respectivamente al Abismo y a la Inundación, figuras prototípicas del recorrido de Ra.

En el LdP, Ra abandona el Mundo de Occidente y ya descansa definitivamente en el cuerpo de Nut. Los pilares de la puerta de esta división -Khepri y Atum- nos muestran a dos divinidades con una participación de primer orden en el resultado final de la reconversión; Khepri como el sol en su devenir y Atum como aquel que diviniza a Ra, papel que ya cumplía desde comienzos del viaje, al “espiritualizarlo”.

## 6.10 Horus en la Duat

Las relaciones establecidas entre los dioses y entidades participantes con el objeto de perpetuar el culto funerario y con él, contribuir al equilibrio cósmico, entrañan

---

<sup>1209</sup> LdP, 2, Int.

una prolongación, en su forma más general, de aquellos discursos funerarios generales instituidos, por ejemplo, en la época de las pirámides. Vale decir, reconocemos en los TdA, la misma base operativa en el culto funerario. Faraón difunto-Faraón reinante o padre-hijo, siguen siendo el binomio que sostiene la relación al interior de la realeza en el trance de la muerte<sup>1210</sup>.

“El muerto (el Rey) se considera pues como heredero (*jw<sup>c</sup>w*) y como representante (*stj*) de Ra. Aquí no obstante Ra está asociado con Osiris como dios-sol del Más Allá vuelve el muerto un paralelo también además como hijo (*z3*) y heredero (*jw<sup>c</sup>w*) de Osiris, es decir, él recuerda a Horus, que en esta correlación es concebido igualmente como dios-sol”<sup>1211</sup>.

En el LdC, el disco, omnipresente a lo largo del recorrido en aquellas cavernas en las que sucesivamente se aluden fases de descenso, recorrido y ocasionalmente, apoteosis, contempla la adoración que le propician *Osiris*, fragua de aquella fuerza emergente generada de un previo momento de paralización y asimilado al rey difunto que aguarda reconvertirse, y *Horus*, su hijo y sucesor, también identificado con el rey como depositario de una institución perpetuada en su propia auto reproducción.

“Oh Horus sucesor de Osiris que protege su *b3*, que intercede (?)<sup>1212</sup> por su podredumbre”<sup>1213</sup>.

La actividad de Horus en la Duat reviste, en general, caracteres propiciatorios; particularmente, vindicativos, laudatorios y de *co-habitación* provisoria<sup>1214</sup>; “tu hijo Horus te restituye tu diadema, te hace *3h*, castiga a tus enemigos”, dice un grupo de catorce dioses en LdP 3, 3; extracto cuyo tono parece resumir la integralidad de la función hórica.

Efectivamente, la protección del hijo sobre su padre oscila entre el ataque directo sobre los enemigos de Osiris<sup>1215</sup>, “lo que fue concedido a mi padre Osiris es lo que yo,

<sup>1210</sup> La relación entre la “transferibilidad” del *k3* de padre a hijo vía procreación, su “heredabilidad” y el mito de Osiris y Horus, influyeron sin duda en el papel de éste último en la Duat, Schweitzer (1956:79).

<sup>1211</sup> Barta (1985:27).

<sup>1212</sup>  Así en Piankoff (1945:Pl. CXV).

<sup>1213</sup> LdC Prec 6,4,2.

<sup>1214</sup> En LdT, A, 4, 1, las diosas entre las orillas se dirigen a *Ra*, como *Horus del Horizonte*.

<sup>1215</sup> *Horus vengador de su padre*, en LdC, 4, 2,1.

como el ciego -Horus de Letópolis<sup>1216</sup>- debería golpear a tus (?) enemigos, hasta su contribución a la constitución de quienes coadyuvan a Osiris en su marcha; así por ejemplo en la Hora Novena del LdA en la que Horus crea las imágenes -*sšmw*-<sup>1217</sup> de los servidores de su padre.

Pero también aparece Horus como “el de la Duat o en su trono”<sup>1218</sup>, o poniendo a las horas y a las estrellas en su lugar para allanar así el camino de Ra. Formando parte preferencial de la sinergia divina, Horus se erige en *ritualista especializado* por la investidura que le otorga la sucesión.

De todos modos, y retomando la función preventiva, la recurrencia en los textos de la presencia de Horus sobre todo en los registros vinculados a la condena y/o eliminación de enemigos<sup>1219</sup>, nos hace suponer que el carácter vindicativo del hijo-oficiante *Horus vengador de su padre*, es el más relevante para entender su función en la Duat.

En resumen, sea en carácter de protector, oficiante o vengador, la propiciación es la síntesis de la presencia de Horus en la Duat. Como sucesor, hijo de la in-habitación Osiris-Ra que se reconvierte, la asunción de un rol mayúsculo en la concreción de tal proceso, le confiere una participación a todo nivel en la dinámica de la Duat, lo que deviene en expresiones tales como, “Horus que preside sobre las Regiones de la Duat”<sup>1220</sup>.

Por otro lado, la antigua imagen de Horus según la cual el sol es uno de sus ojos<sup>1221</sup> se continúa en este contexto de mengua solar estrechando aún más el vínculo; *El disco es el ojo de Horus* refiere el LdC, 4, 3,1, o también “El Ojo de Horus<sup>1222</sup> no llega cerca de ustedes” en el mismo texto, en clara alusión a un espacio de condenados. A partir de aquí, vislumbres de lo que podríamos denominar *in-habitación subsidiaria* o mejor, *co-habitación provisoria*, pueden verse a lo largo de los textos.

<sup>1216</sup> Forma local de Horus adorado en la capital del Nomo II del Bajo Egipto. Ver Junker (1942).

<sup>1217</sup> En LdA, 9,1.

<sup>1218</sup> LdA, 7, 3.

<sup>1219</sup> Por ejemplo en el LdA 9, 3, en la que Horus proclama una alocución contra los que serán castigados; o en el LdP, 10, 3 en la que Horus presidiendo la escena, enumera cada una de las faltas que los enemigos de su padre cometieron.

<sup>1220</sup> *hrw hry š dwštyw*, LdA, 9, 3.

<sup>1221</sup> Ver Anthes, *JNES 18* (1959).

<sup>1222</sup> “Tanto el ojo solar como el ojo de Horus pueden ser ojos vengadores que disparan flechas de fuego (como en LdP, 3,3 en la que se produce una analogía entre la llama del ojo de Horus y la llama de la boca de la Serpiente Ardiente que quema a los enemigos de Osiris) -entre paréntesis es nuestro-, a los enemigos de la deidad solar”, Darnell, *SAK 24* (1997:35). Para el carácter apotropaico del ojo solar y el de Horus, ver (ibid: 35-48).

Él (Ra) es el único que hace devenir en el que me engendró. ¡Mira, yo estoy satisfecho de este ojo oscuro -*kkt*- que es mío y que se eleva hacia mí! El de la Gran Luz, eres tú, mi Divino Ojo, que se levanta hacia mí. Oh El del gran disco, eres tú mi Brillante Ojo, mi Ojo completo, que se levanta hacia mí. ¡Aquel cuyos rayos son poderosos! ¡Oh eres tú, Poder del Occidente! Oh Osiris a la cabeza de los Occidentales, cuya cueva es protegida por su hijo Horus<sup>1223</sup>.

La gran trilogía divina, responsable y garante última de la transformación solar, se muestra en su más profunda complejidad y consecuente interrelación en las palabras de Horus, en este caso. No solo los elementos generales -proceso de descenso de Ra en la Duat-, sino que también signos claros de los rasgos específicos de las particularidades, pueden deducirse de la cita precedente. En efecto, la lectura más somera nos permite visualizar en una primera instancia, una *relación de transferencia* que con Ra como punto de partida se desplaza hacia Osiris para desembocar en Horus, parte de la configuración solar como sede del *ojo oscuro* y heredero oficiante del Osiris que se renueva.

De esta forma se establece una compleja relación entre el disco que domina la escena y a partir del que se desencadena la triple reconversión; Osiris perviviendo allende su putrefacción, Horus que inexorablemente presencia un proceso de consubstanciación hasta la identificación con su padre Osiris, el Muerto por excelencia, y finalmente Ra, el vehículo que libera su potencia y aúna en sí las individualidades de los dos primeros.

A nivel distintivo, en el caso de Ra, las etapas sucesivas de su estadía en la Duat así como su influencia, son manifiestas en el texto; para Osiris, la recepción de la luz y calor solares y sus propiedades regenerativas en general, lo confirman como el rector de Occidente; finalmente, el carácter protector de Horus sobre su padre reconvirtiéndose completa la interacción funeraria. Es Horus quien media para favorecer el viaje solar, al dirigirse a los dioses-estrellas y a las Horas pidiéndoles que tomen sus formas, que la cercanía de Ra les objetiva. Es Horus el gobernante de las estrellas por su doble condición de soberano del cielo y Horus de la Duat, lugar de las luminarias.

Efectivamente, su preeminencia en el mundo de los muertos está determinada, en primer lugar, por la relación con Osiris, lo que le confiere potestades en un ámbito

---

<sup>1223</sup> LdC 6,1,4.

vinculado más a lo terrenal que a lo celestial<sup>1224</sup>, condicionando la localización o mejor, la constitución de la Duat. Por otro lado, la interacción tri-funcional entre Ra, Osiris y Horus<sup>1225</sup>, a partir de la apropiación del faraón de las prerrogativas de cada uno de estos dioses en el trance de la muerte en pos de su transfiguración, supone una transposición a la esfera de Más Allá de la ascendencia hórica.

...yo (Ra) paso junto a ti (el Oeste), porque tú eres el que oculta lo que está en ti, gran cuerpo, región misteriosa!. ¡Salve al Rey Osiris, Señor de las Dos Tierras, Rameses VI, el que está justificado! ¡Alégrate por el Hijo del Sol, Señor de las Diademas, Rameses VI, el justificado! ¡Alégrate!, ¡Mira, yo paso junto a ti, porque tú eres aquel cuyo cuerpo ilumino!<sup>1226</sup>

La integralidad de la fortaleza real incluida en el concepto de Horus no se agota en la otra vida. Y es que la vinculación con Ra y con Osiris, si bien no menos inherente y esencial, reviste un carácter más cósmico e impersonal con el primero y provisoria con el segundo<sup>1227</sup>.

La conclusión que se desprende de tal estado de cosas es la de una pareja de dioses en pleno intercambio de capacidades con fines genésicos pero con una marcada relación de verticalidad funcional -Ra sobre Osiris- (ver *In-habitación*) y un dios tutelar, vengador, garante, propiciador y heredero postrero de las potencias de los dos primeros. Esto último dicho a partir de la proyección desde la esfera mitológica hacia lo terreno, que sustenta la fórmula *Horus sucede a Osiris*<sup>1228</sup>.

### 6.11 Los brazos del Abismo

Anteriormente vimos la importancia del Abismo como zona de transfiguración real y parte de una complejidad mayor complementaria (Cap. 1, 1.1.1). Posteriormente, y acorde a la hipótesis original de la *duatización* como proceso afianzado en los TdA, concluimos circunscripciones funcionales de los espacios funerarios a favor de una

<sup>1224</sup> La complejidad inherente al Horus “señor del cielo” o “que preside sobre el cielo” de los TdP, Anthes, *JNES 18* (1959:170-171,184-188) con el Horus de la Duat a partir de estos textos, parece reforzarse y/o complementarse sobre todo en lo que respecta a ámbitos de competencias. El proceso se relacionaría, según entendemos, precisamente con la posición geográfica del mundo de los muertos.

<sup>1225</sup> “Horus, el protector de su padre en esta apariencia de Horus que le guarda, mientras que el disco de Ra les ilumina”, LdC 4,2,2.

<sup>1226</sup> LdT D,2,8.

<sup>1227</sup> Todo difunto podía asimilarse a Ra o a Osiris, pero con Horus dicha situación era en extremo artificiosa dada la exclusividad real sobre su figura.

<sup>1228</sup> Frankfort (1976:146-161).

ampliación general de la Duat como ámbito transfigurativo/aniquilativo inclusivo (Cap. 2, 2.1.1)

En este punto, pretendemos “aislar” una relación particular de carácter utilitario o funcional como de contigüidad, generada o mejor, explicitada en los TdA. Efectivamente, nos son pocas las citas que en la bibliografía funeraria del IN nos informan de un vínculo entre la Duat y el Abismo que excede la mera espacialidad.

...La llegada del Oeste, ocupando un lugar en las dos orillas del Abismo, haciendo transformaciones en los brazos del Abismo, en paz. Este dios entra en las cimas del cielo, él abre la Duat hacia las cimas del cielo mediante sus formas que están en el Abismo. En cuanto a lo que abre la Duat hacia Nut, son los dos brazos de aquel cuyo nombre está oculto<sup>1229</sup>.

Esta cita, aparte de mencionarnos tres de los cuatro espacios que conforman el ámbito integral funerario de los TdP en adelante (Ver Cap. 1), es ilustrativo de: 1) la secuencia que el disco solar opera sin solución de continuidad desde su ingreso en el cuerpo de Nut hasta su salida, y 2) aquella relación de contigüidad que mencionamos más arriba, y que nos muestra una larga estancia en la Duat -zona que monopoliza las mutaciones ontológicas de sus moradores-; un ingreso al Abismo como entidad reconvertida que interactúa con la estancia en la Duat, y la posterior aparición en el horizonte del disco como Khepri (desencadenamiento de las creaciones de Ra)<sup>1230</sup>.

Del mismo modo, los TdA nos ofrecen la misma secuencia; “Misteriosa Caverna de la Duat en la que este Gran Dios está siendo dado a luz cuando sale del Abismo y descansa en el cuerpo de Nut”<sup>1231</sup>. Y más adelante, “esto es lo que hacen (dioses con remos), elevar el gran disco por el Horizonte Oriental del Cielo cada día”<sup>1232</sup>.

De los textos podemos colegir entonces una “secuencia” menos delineada de la de los TdP en cuanto a estructuración de las sucesivas transfiguraciones a las que el rey era sometido, cercana a los TdS y al LdM en lo que a variabilidad de la dinámica y *diferenciación* -en cuanto al aumento funcional de la Duat que parece suponer una imbricación con el Abismo, y el *3ht*-; pero *indiferenciación* a su vez si tenemos en cuenta la difuminación, por su ampliación, de la Duat cuasi-omnipresente.

---

<sup>1229</sup> LdP, 12, 2.

<sup>1230</sup> Secuencia que debe relativizarse o limitarse en el caso del LdT, según veremos en el Apéndice.

<sup>1231</sup> LdA, 12, 1.

<sup>1232</sup> LdA, 12, 3.



En otros términos, la ampliación que suponemos para la Duat asigna al Abismo en este caso y por extensión al *3ht* una fase transicional previa al amanecer. Tránsito por el Abismo de una entidad que dejaba la Duat luego de haberse *espiritualizado*, *transfigurado* por la recepción en la Duat de la potencia solar-osiriana; última etapa de paso en la que los *Brazos del Abismo* elevaban al rey difunto reconvertido a la espera de su postrera transformación antes de tomar posición definitiva en el *3ht* para así acceder al cuerpo de Nut.

Son estos brazos<sup>1233</sup>, que “permanecen casi siempre anónimos”<sup>1234</sup>, el nexo entre la metamorfosis de la Duat y las transformaciones finales que en el Abismo, los que completan la ontología divina real. Es aquí donde se completa el ciclo de mutaciones ópticas que absorbía la sustancia nutricia del complejo Ra-Osiris y por ello la llegada al Abismo -límite de lo ordenado- exigía la plena potencia renovada.

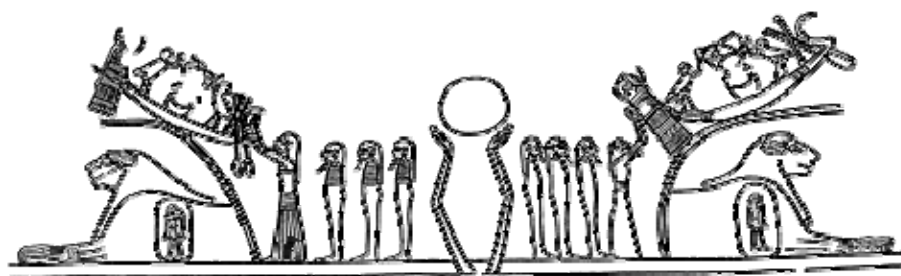


Figura N° 9: Pasaje por las Cavernas del Abismo  
(LdT, A, 4, 1)  
Piankoff (1954:Fig. 101)

Imagen que parece indicarnos justamente el carácter de nexo o inflexión que los brazos del Abismo, al transferir al disco desde la Duat hacia los límites o *las cimas del cielo*, suponen. Precisamente es lo que creemos se desprende de esta representación que nos muestra las montañas del este y del oeste, la totalidad del recorrido solar con los

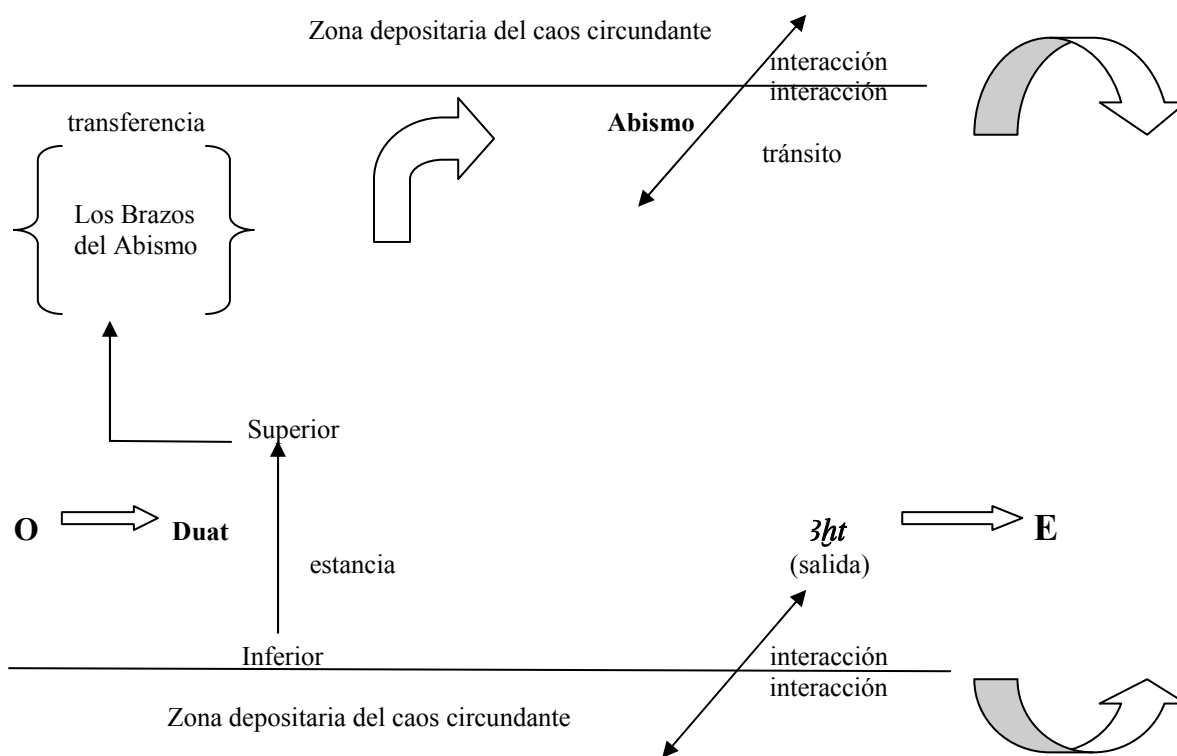
<sup>1233</sup> A propósito de una representación en la tumba de Tuthankamon (díptico sobre la naos n° II), Myśliwiec, *BIFAO 81s* (1981:94), y a partir de la vinculación de estas escenas con *La Creation du disque Solaire*, Piankoff (1953) en la que los brazos juegan un rol fundamental en la elevación del disco -*brazos del sol*-, formando parte de una simbología solar y osiriana, expresa: “La representación entera describe entonces los dos mundos, solar y osiriano, que el hombre debe atravesar durante su vida terrestre y póstuma. Esta escena es visiblemente una invención de los teólogos tebanos de la reacción post-amarniense, para lograr reconciliar a los dos dioses enemigos, Ra y Osiris, después de un período de dominación solar”. No debemos descartar que por la cronología del LdT, pueda enmarcarse en esta reacción. A la misma conclusión, esto es, la fusión de los aspectos de ambos dioses arriba al analizar una escena sobre el sarcófago de Rameses IV, perfectamente asimilable a nuestra figura N° 10; “el cuerpo momiforme de Osiris que porta un disco solar sobre la cabeza (...) personifica la fusión de los aspectos solar y osiriano” (ibid: 94).

<sup>1234</sup> Hornung (1992a:320).

brazos como depositarios de las últimas transformaciones y marcando las etapas finales del recorrido nocturno así como la inminencia del amanecer<sup>1235</sup>.

Ellos (dioses del registro) llevan estrellas y cuando los brazos del Abismo reciben a Ra, ellos saludan con sus estrellas y pasan delante de él hasta las cimas del cielo para descansar en el cuerpo de Nut<sup>1236</sup>.

El siguiente cuadro nos muestra el derrotero del fallecido a partir de su estadía en la Duat y su posterior ascenso al Abismo para su aparición definitiva en el horizonte oriental del cielo momentos antes de la salida del disco;



Esquema N° 5: Transferencia del difunto desde los brazos del Abismo y omnipresencia del caos

La Duat suponía una estancia para el disco dado que era precisamente allí donde los procesos de vivificación y destrucción, a su instancia, tenían lugar; la transferencia de los brazos del Abismo hacia el Abismo sólo tenía lugar cuando se había completado

<sup>1235</sup> Aún cuando el LdT describa menos la apoteosis solar que su recorrido. Esta es la escena ubicada sobre la pared derecha que Hornung postula como probable escena de cierre del LdT, Hornung (1999b:95-103). La presencia de los tres estados o hipóstasis solares, Atum-Ra-Khepri así lo confirmarían.

<sup>1236</sup> LdP, 12,1.

gran parte de las transformaciones, por lo que era éste un paso transicional previo a ubicarse en el *3ht* para su salida reconvertido.

La mención del Abismo, en este contexto de los TdA, como antesala del comienzo del viaje diurno del disco en el cuerpo de Nut en un estado de casi absoluta completud, -asimilable por ello a la Duat- finalizaba una suerte de *propedéutica* que su paso por la Duat fue confiriéndole<sup>1237</sup>. En el Abismo es donde terminaba de delinearse la definitiva transfiguración que hacía del disco-Ra una entidad trascendente dispuesta a volver a desencadenar la creación primigenia.

Finalmente, y no ya como parte integrante de la completa geografía funeraria -espacio transicional previo al arribo del disco en la Duat-, sino como instrumento “tangible” funcional en sus procesos y movimientos, los brazos del Abismo contribuyen, por ejemplo, a la destrucción de los condenados.

Aniquilados están los enemigos de El que está a la cabeza de la Duat, los brazos del Abismo llevan sus calderos, aniquilados son los enemigos del Rey N<sup>1238</sup>.

### **Sinopsis:**

Adscribimos nuevamente en este punto a vincular estos tópicos con sus respectivas relaciones funcionales, tal como estructuramos para el capítulo anterior. Incorporamos aquí los conceptos de recurrencia, continuidad y proceso/continuidad; el resto ya fueron referenciados en el capítulo precedente.

<b>TÓPICOS FUNERARIOS</b>	<b>CATEGORIA</b>
<b>Campo de las Ofrendas</b>	Continuidad
<b>Objetivación de las formas y alejamiento solar</b>	Continuidad Procesual
<b>Aniquilación de los enemigos</b>	Proceso y continuidad
<b>Aparición, contención y carácter de la destrucción De Apep</b>	Recurrencia
<b>Menciones de trascendencia ontológica</b>	Proceso
<b>Barca solar</b>	Continuidad
<b>Juicio a los muertos</b>	Proceso
<b>Aperturas de la Duat</b>	Proceso configurativo
<b>Horus en la Duat</b>	Proceso configurativo
<b>Los brazos del Abismo</b>	Proceso configurativo

<sup>1237</sup> Cfr. Cap. 1, pp. 35-38.

<sup>1238</sup> LdC, 6,3.

- *Recurrencia*, analizada puntualmente por la necesidad de repeler incesantemente al caos disolvente y su amenaza de detención cósmica. Esta recurrencia tiene relación directa con la provisoriedad que la Duat en su conjunto supone.
- *Continuidad*, en alusión sobre todo a un contexto de permanencia ontológica para el caso de la vulnerabilidad en el tránsito y de “paisajes” comunes a los textos.
- *Proceso y continuidad* explica las inflexiones que en la Duat determinan cortes estructurales para la consecución del proceso general.
- *Continuidad procesual*, en estrecha conexión con lo anterior, implica en este caso un proceso que, sin solución de continuidad, involucra la alternancia ontológica que la presencia/ausencia solar concede.
- *Proceso* hace alusión a toda situación derivada de la funcionalización que la inhabitación genera en la Duat. El mismo puede aparecer o no en el conjunto textual, independientemente de las acciones del binomio Osiris-Ra.

Hemos procurado de esta manera, y en la medida de lo posible, “aislar” los que entendemos se constituyen en elementos comunes -explícitos y más o menos subyacentes- en la literatura de la Duat. Claro está que el peso o la influencia varía conforme cada conjunto textual; de hecho, la carga que conlleva, por ejemplo, el juicio de los muertos tiene una valencia diferente en el LdP, en el que aparece la sala de Osiris, que en el resto de los textos, en los que se alude más a su consecuencia, esto es, regeneración o eliminación.

## CAPITULO 7

### La antropología de los Textos del Amduat según la dialéctica objetivadora solar

#### 7.1 Introducción

Si bien es real el hecho de que “una detallada descripción del destino de los hombres después de la muerte se encuentra en los textos de los muertos”<sup>1239</sup>, no podemos soslayar las especificidades que cada contexto, con su respectivo aparato textual, nos propone. Para el caso de los TdA, la composición de la “personalidad humana”<sup>1240</sup> (y divina, como veremos) se complejiza tanto por la fluidez de la apariciones de los conceptos y sus procesos como por la alternancia ontológica que más adelante referenciaremos, por ejemplo, a propósito de la imagen y de la forma (infra Cap. 7, 7.3).

La particularidad más importante bajo el cual el análisis debe someterse en este ámbito, es el signo de la in-habitación, proceso omnipresente y causante de las vicisitudes de cada una de las “sustancias funerarias” y del carácter relacional que las distingue y reproduce. Lejos de buscar una redefinición de conceptos tan estudiados tales como el *b3*, el *3h* o el *k3* -por nombrar los más trabajados y que en sí mismos son tan ricos y complejos como para requerir de una tesis específica-, buscamos, en la dinámica propia de la Duat, comprender de que modo operaban en forma particular como relacionados, los componentes específicos que constituyen la personalidad funeraria<sup>1241</sup>.

- Creemos que la definición más comúnmente “aceptada” de *b3* como alma, es inadecuada como sesgada dado que es en la realidad funeraria donde el *b3* es manifiesto y comienza a operar<sup>1242</sup>. Es sólo a partir de la muerte del individuo en que este verdadero “doble” adquiere identidad

<sup>1239</sup> Altenmüller (2007:13).

<sup>1240</sup> Frankfort (1976:85).

<sup>1241</sup> Omitimos otros componentes de la personalidad funeraria, tales como el *rn*, el *jb* o el *sh̄m* por no conllevar, operativamente, las mismas implicancias y presencia en lo que a constitución ontológica se refiere en la dialéctica particular de los TdA.

<sup>1242</sup> El *b3* se une -encarna- al cuerpo y asciende al muerto hacia el cielo o hacia el mundo de los dioses, de allí la denominación de “*Körperseele*” a esta parte de la articulación de los rituales funerarios, Assmann (2002:41). Entendemos “*Seele*” en sentido amplio -mente, psique,- y no con la acepción acotada y extemporánea de “alma”.

pudiendo visitar desde la materialidad de la tumba y del cadáver como principal soporte, el Más Acá. El término alma es un concepto connotado con nociones tales como invisibilidad, inmortalidad<sup>1243</sup>, etc., que conforman un trasfondo filosófico que entendemos no se comparece con el *b3* egipcio, aún a pesar de su especificidad. Su definición como “doble”, revelación o manifestación<sup>1244</sup> del muerto que incorpora plenamente sus capacidades físicas y psíquicas<sup>1245</sup>, creemos que es más adecuada al contexto funerario general.

- *k3* hace alusión a la *fuerza vital* que acompaña al hombre desde su nacimiento y después de la muerte<sup>1246</sup>, y se asocia al cuerpo sólo en forma temporal<sup>1247</sup>. Su definición como espíritu es insuficiente, aunque de todos modos, entraríamos en un terreno cenagoso y profundo que no está en nuestros planes explorar<sup>1248</sup>. Para nuestro objeto, fuerza vital, *potentia productiva*<sup>1249</sup> o aún sustento vital son las definiciones más adecuadas, mientras que la idea de un *continuum post-mortem* no debe perderse. Como el *b3*, el *k3*<sup>1250</sup> necesita de un soporte material (momia o estatua o por ofrendas).
- *3h* es otro de los elementos de la composición funeraria que consideramos vitales y que, al igual que los anteriores, están presentes desde los TdP. Como bien marca Frankfort “es el más espiritualizado de los diversos conceptos concernientes a los muertos”<sup>1251</sup>. Estrechamente conectado con el *b3* por ser éste una sustancia exclusivamente funeraria y

<sup>1243</sup> Es discutible la afirmación de Assmann (2005a:210-211) acerca de que la inmortalidad del alma - junto con una instancia que la premie o castigue- hayan sido las “dos ideas que hicieron interesantes para el Occidente mucho antes del desciframiento de sus jeroglíficos”. Inmortalidad refiere no sólo a una extensión de duración indefinida, sino también a una pre-existencia que el concepto de *b3* anula por su condición de sustancia eminente y exclusivamente post-mortem.

<sup>1244</sup> Te Velde (1990:92).

<sup>1245</sup> Žabkar (1968:112-114 y 130), también, y en referencia al *b3* como indicador de la plenitud del ser, LÄ I (1975:590).

<sup>1246</sup> También los *k3w* tienen *b3*, hecho que refuerza la importancia de la continuidad de los primeros en el Más Allá; ver Hornung (1963:156).

<sup>1247</sup> Frankfort (1976:87).

<sup>1248</sup> Para una relación de las diferentes definiciones del término, ver Schweitzer (1956:13-16); para una relación más actualizada, ver Kusber (2005:7-43).

<sup>1249</sup> Kusber (2005:198).

<sup>1250</sup> El *k3* es la “Sozialseele”, el principio de todos los hombres, y supone la transferencia que resulta en una unión fundada entre el Más Allá y el Más Acá, los vivos y los muertos, el fundamento de la sociedad egipcia constituida, Assmann (2005a:210-211)

<sup>1251</sup> Frankfort (1976:89).

con el *k3* por su continuidad en la muerte<sup>1252</sup>, el *3h* tenía entidad sólo a partir de la activación con la muerte, coexistía con los anteriores y habitaba únicamente en el espacio celeste. La presencia del *b3* así como *encontrarse con el k3* remitían a la realidad de la muerte por lo que el *3h* comenzaba su existencia y devenía al difunto en “transfigurado” o entidad luminosa y eterna por su vinculación más con el disco en este caso que con las estrellas imperecederas, como luego veremos.

- Finalmente, para completar el esquema básico de los componentes de la personalidad funeraria egipcia, el cuerpo o el cadáver (*dt*, *h3*, *ht*) ocupa un lugar central dadas su condición de soporte general ya desde los TdP en forma sistematizada y, en el caso particular de los TdA, el elemento fijo que complementa la movilidad de los *b3w* objetivados.

Se vincula el cuerpo con la permanencia, la inmovilidad y con la necesidad de evitar su disgregación, dada la relación de correspondencia con el resto de los componentes de la personalidad funeraria. Su pervivencia condiciona la posibilidad de consecución, para el resto de los componentes “inmateriales”, del movimiento inducido por la presencia solar.

Para la Duat de los TdA incorporamos, lo que no equivale a decir que no estuvieran presentes anteriormente, la forma *-hprw*, *jr*, *twt-*, la sombra *-šwt-* y la imagen *-ššmw-*. Estos componentes de la personalidad, exceptuando a la sombra que era parte importante y bien definida de la ontología egipcia, devienen en partes importantes de la personalidad funeraria dentro de la dinámica que la in-habitación generaba en la Duat.

- Con *šwt* los egipcios asumían un doble del ser humano en esta vida como luego de la muerte, por ello la sombra necesitaba del soporte del cuerpo o del *b3* en el ámbito funerario. “El lugar oculto adoptado es junto al cuerpo del muerto, cuyo contorno y superficie reproduce la sombra”<sup>1253</sup>. La Duat está superpoblada de sombras, “usualmente

<sup>1252</sup> Si bien admitimos que la *puesta en funcionamiento* del *3h* se producía al reunirse el *k3* con el *b3* y coexistía con ellos, creemos que en el contexto de los TdA, esta activación se sujetaba a la acción solar.

<sup>1253</sup> Meyer-Dietrich (2006:195).

representadas como un doble negro del individuo<sup>1254</sup>, “suerte de proyección móvil y silencioso del cuerpo hecho parte de la integralidad psíquica del hombre, y aunque su función no es clara, parece asociada a la sexualidad y adquiriría cierta independencia después de la muerte<sup>1255</sup>; en general se alude a ellas en los TdA con motivo de su destrucción. Un ser sin sombra devenía en incompleto por lo que su aniquilamiento estaba relacionada con la *segunda muerte*, es decir, la absoluta aniquilación del ser, consecuencia probablemente de que en la literatura funeraria “es empleada en una relación recíproca con la forma *-hprw-* de la persona<sup>1256</sup>”.

En consonancia con la permanente interacción entre Ra y Osiris, y por ello, como consecuencia de eventuales movimientos, momentos o estados en los que primaba la potencia de uno sobre otro, la forma y la imagen se corresponderían en general con una ascendencia solar y osiriana respectivamente. Y decimos en general porque en ciertas ocasiones ambos términos parecen intercambiables, como veremos.

- Entendemos que la imagen, o *sšmw* como aparece en los textos, es la *condición ontológica* para el recorrido del ámbito funerario del mismo modo que el *b3* es sustancia de los muertos por excelencia. En este sentido es que asignamos a la imagen un trasfondo osiriano que se objetiva sólo con la presencia solar. *sšmw* entonces alude, además de a un estado de tránsito, a la provisoriedad que la dialéctica osiriana-solar generaba.
- *jrw*, *twt*, y *hprw*, aluden a la forma que, sujeta al cadáver como soporte, son objetivadas como la anterior al momento de la presencia de Ra. Por ello se menciona regularmente que las formas están ocultas y sólo es Ra quien preside sobre ellas. Su carácter provisorio las acerca a la imagen aunque menciones tales como *Ra es su forma* (forma en acto siendo imagen?) o *las formas son para el día*, le dan un sustento más solar que osiriano, como antes mencionamos. No obstante ello, veremos que en

<sup>1254</sup> Rößler-Köhler, LÄ III (1980:254).

<sup>1255</sup> Traunecker (1992:24).

<sup>1256</sup> Schenkel, LÄ V(1984:536).



particular, tanto forma como imagen sufren las contingencias directas del vínculo entre los dioses, hecho que establece entre ambas una dialéctica que ocasionalmente o las contrapone o las vuelve complementarias.

Debemos tener en cuenta, a los efectos de una visualización y análisis en perspectiva y contextualizado, que la constitución así como la dinámica del *ethos funerario* operaban bajo el carácter vinculante que unía a Ra y a Osiris. En efecto, es la in-habitación la que regía tanto los movimientos como la variabilidad ontológica de las sustancias. Es bajo su signo que experimentaban las variaciones que se medían en términos de ambivalencia (respiración/destrucción, luz/fuego abrasador, calor/debollación). De este modo, las características que en su momento indicamos sustentaban la relación Ra/Osiris (supra Cap. 4) se hacen extensivas al conjunto, lo que redundaba en una correspondencia de índole subsidiaria del proceso generador;

- provisoriedad
- alternancia ontológica
- ciclicidad
- movimiento (entendido como el paso de la potencia contenida al acto desencadenado por el paso solar)
- preeminencia del tiempo por sobre el espacio en la dinámica procesual generada
- trascendencia

Tal vez las notas más evidentes de la *articulación* Ra-Osiris y las que más impactan en el conjunto indiferenciado, sobre todo, en lo que respecta a los eventuales movimientos inducidos, como veremos.

Luego de estas referencias breves como generales sobre los componentes de la antropología funeraria en los TdA, intentaremos, en primera instancia, un análisis por separado de cada uno de ellos para luego ir avanzando en las relaciones que eventualmente se establecen no sólo entre sí sino también para con los dioses que *in-habitan* y reproducen estas relaciones.

Varios son los elementos que creemos son pertinentes para tener en cuenta a los efectos de delinear del modo más claro posible las especificidades y condicionamientos a los que las entidades funerarias estaban sujetas; tales son, entre otros;

- el contexto general propio de la realidad de regeneración e in-habitación
- el modo en que cada uno de los elementos aparece (su vinculación, su contexto particular, su/s relación/es con Ra y/o Osiris, entre otros)
- el carácter dicotómico de sus manifestaciones (nutrición ≠ destrucción, respiración ≠ aniquilación)
- la relación de cada elemento entre sí y con el resto de las “sustancias”
- la explicitación de ámbitos o competencias definidas (*b3* en el cielo, cuerpo en la tierra)

### 7.1.1 El *b3*

Probablemente, la asunción de los *b3w* como *alter ego*, forma en la que “el hombre vivía plenamente después de la muerte”<sup>1257</sup>, sea la más adecuada para el contexto particular de los TdA. Ello se desprende en general de las fuentes, como veremos, y en particular del carácter vindicativo/regenerativo de la Duat. Como *continuum* póstumo, su suerte se supeditaba a las acciones terrenas del difunto, y en este sentido, la fragmentación de la totalidad involucraba la absoluta desaparición.

Comencemos entonces por la sustancia funeraria por excelencia<sup>1258</sup> y la que por ello con mayor asiduidad aparece en los TdA, aunque en forma dispar según los textos. Debemos tener en cuenta que una de las consecuencias más ostensibles de la in-habitación es la diferenciación entre el *gran b3 -b3 ʿ3-* de Ra o *el poderoso b3 de Osiris -w3ʃ b3 wsjr-*<sup>1259</sup>, y el conjunto de *b3w* indiferenciados (masificación); en este sentido, los análisis subsiguientes tomarán en consideración tal situación -extensible a todo el complejo antropológico que conforma la personalidad funeraria-, dada la variabilidad procesual a que sus partes son sometidas.

Por ello, y para marcar las diferencias con el resto de los *b3w*, es que hemos seleccionado las referencias que los TdA hacen del *b3* de Ra como del *b3* de Osiris;

<sup>1257</sup> Žabkar (1968:113).

<sup>1258</sup> Para un análisis cronológico de la concepción del *b3* entre los antiguos egipcios, ver Žabkar (1968:113).

<sup>1259</sup> Y su vinculación, a la que se suma el rey difunto y que es el tema central de Letanía de Ra; ver Naville (1875); Piankoff, *BIFAO* 62 (1964b y 1964c); Hornung (1999b:136-147).

tales alusiones no hacen más que abonar la riqueza, variedad y alcances de estos sobre la generalidad subsidiaria. La “propiedad” que ambos dioses ejercen sobre ellas es manifiesta, hecho que más adelante veremos más en profundidad.

<b>El b3 de Ra</b>	←—————→	<b>El b3 de Osiris</b>
<i>los dioses fueron hechos para el b3 de Ra</i>		<i>el b3 de Osiris está en su cuerpo</i>
<i>el que va hacia su b3</i>		<i>el b3 de Osiris está destinado el cielo</i>
<i>el b3 de Ra brilla</i>		<i>el b3 en adoración delante de Osiris</i>
<i>el b3 de Ra pasa junto a los que están con Osiris</i>		<i>el b3 de Osiris protegido</i>
<i>descanso del b3 de Ra</i>		<i>vive el b3 de Osiris</i>
<i>el cielo es para el b3 de Ra</i>		<i>el b3 de Osiris es oculto</i>
<i>se abren las puertas el gran b3</i>		<i>el b3 de Osiris está en el cielo</i>
<i>el b3 de Ra habla en su disco</i>		<i>los rayos de Ra descienden al b3 de Osiris</i>
<i>la hora del b3 de Ra</i>		<i>alabanza del b3 de Osiris</i>
<i>el b3 de Ra desciende para proteger a Osiris</i>		<i>elevación del b3 de Osiris</i>
<i>Atum adora al b3 de Ra</i>		<i>Osiris es señor de los b3w</i>
<i>El b3 de Ra es incisivo(spd)</i>		<i>la Duat habla al b3 de Osiris</i>
<i>El b3 de Ra es grande</i>		<i>el b3 de Osiris es glorioso</i>
<i>el b3 de Ra es honrado (im3hw)</i>		<i>poderoso el b3 de Osiris</i>
<i>se conduce al b3 de Ra</i>		<i>el b3 de Osiris es hecho b3 sobre la tierra</i>
<i>el b3 de Ra gobierna sobre las alturas</i>		<i>el de b3 sublime</i>
<i>el b3 de Ra descansa en Nut</i>		
<i>se alaba al b3 de Ra</i>		
<i>Ra ha recibido un b3</i>		

Claramente, las diferencias entre las vicisitudes de los b3w solar y osiriano, no se corresponden con aquellas del resto de los b3w que poblaban la Duat, hecho que es extensivo incluso a los b3w de los dioses<sup>1260</sup>. De la misma manera, una ligera comparación entre las referencias a uno y otro b3 ilustra ostensiblemente el trasfondo de dependencia de aquel osiriano (oculto, alumbrado y elevado a instancias de Ra, regenerado en última instancia) y que por sí sólo adolece de la potencia necesaria para reconvertirse, y el de Ra (dispensador, dominador, brillante, adorado por los dioses que él creó), génesis y motor *energético* de los procesos de la Duat que, como expresan los textos, *conduce al b3 de Ra* para que, además de regenerarse, puedan sus rayos descender *al b3 de Osiris*.

Otro contraste debe marcarse con el b3 real, asimilado al b3 de Ra y receptor de los efectos vivificantes que en la Duat se sucedían. Seguramente, la *condición de unidad*

<sup>1260</sup> Una larga enumeración de b3w divinos en la parte final del LdC, incluye también al b3 de Osiris. Estos b3w son finalmente asimilados al Rey.

*ontológica*<sup>1261</sup> que puede apreciarse a partir de los textos, es quizás la más importante a la hora de contraponer los *b3w* de Ra, Osiris, los dioses y el Rey con los *b3w* ignotos. La indivisibilidad de sus *núcleos antropológicos*, esto es, imagen, forma sombra, cuerpo, es su nota característica.

*el b3 de Ra aparece en sus formas  
dioses en posesión de sus b3w  
su b3 (de Osiris) es protegido con sus formas*

Ilustrativas resultan alusiones tales como, *el b3 de Osiris está destinado el cielo* o *el cielo es para el b3 de Ra*, por cuanto además de circunscribir radios de acción e influencia, establecen taxativamente la condición de *tránsito estertóreo* en el caso de Ra y la naturaleza de Osiris, dios “a la cabeza de la Región del Silencio”<sup>1262</sup>, de entidad extinta y ctónica, y como tal, punto de convergencia de las propiedades regenerativas. Los cuerpos de Ra y Osiris en la tierra -cadáver del faraón en su tumba sumado a la asimilación de ambas deidades?- confirman y conforman el escenario integral de desdoblamiento que la muerte propone así como la trascendencia de su devenir, en el caso de los dos dioses y el faraón.

“Claramente, entonces, el punto de disociación del *b3* y del *h3t*, y su asignación al cielo y a la Duat, era para permitir al difunto compartir las formas de existencia del dios sol. En el día, el dios atravesaba el cielo, visible a todos en la forma de su *b3*, el disco del sol, y en la tarde, se hundía en la Duat, donde invisiblemente, misteriosamente, y más allá de cualquier percepción humana, se unía con su cuerpo. Desde esta unión el *b3* absorbía el poder de renovarse a sí mismo, después de que cada uno ascendiera otra vez al cielo al comenzar el nuevo día. El *b3* y el *h3t* eran socios en el ciclo de la regeneración”<sup>1263</sup>.

El caso particular del *b3* de Osiris, que según el LdA, 7,1 “es hecho *b3* sobre la tierra”<sup>1264</sup>, nos remite en primer lugar a su condición de dios ctónico, de aquí a su estado de quietud y latencia en su reino funerario; finalmente a la acción de los ritos

<sup>1261</sup> Situación no compeldida únicamente a los *b3w* sino al resto de los “componentes” funerarios aquí analizados.

<sup>1262</sup> LdA, 3, 3.

<sup>1263</sup> Assmann (1989a:93).

<sup>1264</sup> Hornung (1963:119).

propiciatorios terrenos. Acciones, estados y/o condiciones que en ocasiones son compartidas con la generalidad de los *b3w*, pero también características propias y diferenciales de los dioses gestores de los procesos funerarios.

En primer lugar, y ya en referencia al conjunto de los *b3w*, los textos nos informan de un número importante de acciones que se emprende en beneficio o detrimento de ellos según la cercanía a los dictados de los dioses, de sus *soportes volitivos* terrenos. Nutrición, destrucción (asados, cortados, aniquilados, encadenados), descanso, respiración, alimentación, permanencia, posesión del habla, satisfacción, conducción por los dioses, alumbramiento; en fin, una multiplicidad de actividades que denotan claramente la proyección en la Duat de conductas previas, de allí la alusión a las voliciones terrenas.

De este modo queda ostensiblemente de manifiesto el carácter regenerativo como vindicativo de la Duat. Los *enemigos* o de Ra o de Osiris (supra Cap. 6, 6.4) es el mote que cabía a quienes eran destinados o a la oscuridad eterna o a la aniquilación absoluta. El protagonismo de los dioses en estos procesos, en realidad, la centralidad de Ra que era el generador de movimientos e intercambios con Osiris, determinaba el tiempo como la forma de su disgregación.

*se queman los b3w*  
*esos b3w ya no saldrán*  
*aniquilación de los b3w*  
*los b3w no escapan del guardián*  
*los que ya no tienen b3w*  
*se consume a los b3w por calor*  
*se colocan los b3w en el lugar de la destrucción*

Tan sólo algunas de las menciones vinculadas a estos enemigos sujetos o a la inacción o a la aniquilación. En el medio, una variedad de estados o mejor, anti-estados, que obran o impactan en grado diverso en el *b3* y/o en su constitución y en su relación con el soporte que lo contiene.

*los desprovistos de b3*  
*los b3w de los condenados no salen más*  
*los b3w de los condenados no salen de la tierra*

Y hablar de su *constitución* nos remite a la relación que por su estructura, complejidad y ascendencia sobre el ámbito funerario, se establece entre el *b3* y las sombras y las formas, en este caso. Efectivamente, su *naturaleza* compuesta, por su condición de “manifestación animada”<sup>1265</sup> sustentada en un soporte tangible cuya inmovilidad le daba entidad (al *b3*) se completaba o relacionaba con otros componentes de la personalidad que, aunque en ocasiones pudieran “moverse” de manera independiente, eran en realidad una remisión al todo *-b3-*. Es por ello que leemos expresiones tales como,

*el b3 aparece en sus formas*  
*las sombras descansan en los b3w*  
*los b3w tienen poder sobre las sombras*  
*la forma del b3 de Ra*

o ya en relación con condenados,

*b3w cuyas sombras son aniquiladas*  
*los b3w vivientes son sombras en los condenados*

En estos casos, el *b3* opera como una unidad compuesta nutrida en la complejidad sinérgica de sus elementos, por lo que cualquier distorsión en una de las partes (como en las referencias a los condenados) supondría la inminencia de la aniquilación.

Y si bien más arriba vimos las acciones emprendidas contra los *b3w* de los enemigos, principalmente aquellas con efecto concreto, inmediato y/o violento (asar, quemar, cortar), existían condenas tanto más sutiles y sostenidas que se vinculaban menos con puniciones de índole *física* que con categorías especiales de condenados cuyos *b3w* permanecían o incompletos o inactivos. Aparte de las dos citas anteriores que son útiles también para este particular, los textos nos mencionan a los *enemigos cuyos b3w fueron raptados de sus cuerpos*, a los *b3w de los condenados que no salen más*, o más crudamente a *los desprovistos de b3*.

Alusiones tales como *los b3w viven por medio de Ra* u *Osiris hace que los b3w descansan en sus cuerpos* son ilustrativas de la ascendencia (objetivación, destino,

---

<sup>1265</sup> Frankfort (1976:88).

movimiento) de ambos dioses, Ra como portador de la capacidad regenerativa y Osiris como rector del mundo de los muertos. Éstos, al ser los responsables del descanso de los *b3w*, estatuyen, además de la realidad inherente a su condición, el plan que los hacía coadjutores, acompañantes o artífices de la reconversión solar.

Los textos en los que se expresa que *los b3w se alegran con la cercanía de Ra*, hecho derivado del carácter del vínculo que los conectaba, son reiterados como consecuencia de que *los b3w le pertenecen a Ra luego de transformarse*. De la misma manera, la variedad de llamados, alocuciones u órdenes en la Duat capaces de desencadenar cualquier tipo de procesos, son aquellas que Ra u Osiris imparten; en este sentido podemos concluir la imposibilidad de movimientos sin la participación directa o interpósita (por Horus ocasionalmente y por su padre Osiris, por ejemplo) y/o de Ra.

*el gran dios (Ra) llama a sus b3w*  
*los b3w van en la comitiva de Ra*  
*los b3w pasan al campo de Iaru*  
*los b3w vienen a la existencia*  
*los b3w se lamentan luego de su paso*  
*el b3 en adoración delante de Osiris*

Algunas pocas referencias que marcan el tenor del movimiento generado con la asistencia (llamado o presencia) de ambos dioses y que grafican a su vez la vulnerabilidad de estas sustancias (y de todas) sin la inherente objetivación conllevada. La imposibilidad de concebir estas pocas “realidades” se sujeta al “arco temporal” que el tránsito de Ra o su llamado o el de Osiris propician. Ello significa que toda acción en la Duat estaba sujeta, como precedente de un acontecimiento mítico, “a la unión del dios del sol Ra con el dios de los muertos Osiris”<sup>1266</sup>.

De la misma manera, y reforzando la dialéctica ambivalente generada no sólo en relación a los *b3w* sino para el conjunto de los elementos analizados, tanto los nombres de las diosas-horas y o espacios de la Duat, así como los de ciertos habitantes que los textos nos ofrecen, se inscriben en este marco; “la que corta en pedazos los *b3w*”<sup>1267</sup> “existencia de los *b3w*”<sup>1268</sup> “la que espanta los *b3w*, el caldero que destruye los *b3w*,

<sup>1266</sup> Altenmüller (2007:10).

<sup>1267</sup> Diosa-hora en LdA, 3, 3.

<sup>1268</sup> LdA, 5, 2.

arrebatadora de  $b3w$ , el que traga los  $b3w$ , el  $b3$  de la tierra elevada, el  $b3$  de Osiris en el Oeste” (habitantes). La variedad de movimientos, los matices ontológicos (su aniquilación -por degollación o punción-, su imposibilidad de unión con el cuerpo por ejemplo, su confinamiento, su lento castigo -por el fuego-), son permanentes en la Duat y de hecho, son los  $b3w$  los que marcaban el ritmo y el pulso, a instancias de Ra y Osiris.

Como sustancias funerarias por antonomasia, protagonistas centrales en la repoblación y superpoblación de la Duat (supra Cap. 2, 2.1.1) lo que confiere a los  $b3w$  “la categoría más grande del ser mientras que los hombres, los dioses, los akhs y los condenados son las subcategorías”<sup>1269</sup>, eran los  $b3w$  los que dinamizaban y se movían permanentemente; o porque se los condujera *a los brotes verdes*, o porque pasaran *al horizonte*, o bien como remolcadores de la barca de Ra, lo cierto es que éstos daban a la Duat o la tónica de una actividad frenética, la progresión en el remolque de la barca o bien la violencia de la aniquilación absoluta.

### 7.1.2 El $k3$

Partiendo del vínculo reconstitutivo que subyacía a la relación entre ambos dioses, pero también de las peculiaridades ontológicas del  $k3$ , esto es, su *continuidad post-mortem*, y de la escasez de menciones en los TdA -sólo se lo nombra circunstancialmente en el LdP y en relación a la presentación, transporte o cesión de ofrendas - $k3w$ - y asiladamente en el LdA-, pueden hacerse algunas pocas observaciones en las referencias que sobre el  $k3$  los TdA nos proponen. Probablemente sea su *continuum* el que determinara la parvedad de sus reseñas en el contexto de los TdA. Son las sustancias eminentemente funerarias las destinatarias exclusivas de la movilidad ontológica cíclica, como más abajo veremos.

Las pocas referencias con las que contamos están vinculadas o a las ofrendas concedidas a los  $k3w$ , a las ofrendas mismas -nutrición-<sup>1270</sup> u ocasionalmente a la *pureza*<sup>1271</sup> de éstos en ciertos habitantes de la Duat<sup>1272</sup>.

<sup>1269</sup> Gee, *BARIS 2019* (2009:6).

<sup>1270</sup> Hay una relación evidente, no sólo en lo que respecta a la similitud en la escritura, sino en cuanto a complementariedad ontológica, entre  $k3$  en tanto fuerza vital, y  $k3w$  como alimentación o nutrición, ver Wb I 91.

<sup>1271</sup> “El  $k3$  era el prototipo ideal de persona, un ser humano sin ninguna de las imperfecciones de la existencia terrena”; Budge (1911[reed. 1973]:120).

<sup>1272</sup> “Los que ahuman a los dioses, que son puros por sus  $k3w$ ”, (LdP, 7,1).



Ustedes (dice Osiris a los portadores de ofrendas) tienen poder sobre sus pies, están satisfechos con su cerveza, sus porciones son las de sus dioses. Las ofrendas son para sus *k3w*<sup>1273</sup>.

La naturaleza contenida en la frase *ir al encuentro del k3*, encubría una realidad que si bien era compatible con el contexto de la Duat y se constituía en parte importante de la antropología funeraria, se diluía o al menos parecía diluirse, a favor o de los *3hw* o de los *b3w*, sustancias con las que, como vimos, existía un vínculo de co-relación.


La diferencia, entonces, en lo que a alusiones respecta en los TdA, y en lo que nos basamos justamente para concluir sobre la significación de cada uno de los componentes antropológicos, entre el modo en que los *k3w* son citados en la Duat, es el hecho objetivo que abona la posibilidad de, o una dilución, o de una preeminencia de una sustancia de clara ascendencia osiriana *-b3-* y otra de *formación* solar o “luminosa” *-3h-*.

En relación a ello, y sobre todo a la idea de continuidad contenida en el concepto de *k3 -alter ego, componente inalienable-*<sup>1274</sup>, resulta muy interesante como ilustrativo el nombre de la serpiente de LdA, 12,2 así como el proceso que en su interior se desencadenaba y su resultado. Efectivamente, en tanto antesala de la definitiva aparición por *el Horizonte Oriental del Cielo*, era la serpiente *k3 n ʕnh ntrw*<sup>1275</sup> - *k3* de la vida de los dioses- el vehículo transicional entre la forma asumida por Ra para el recorrido de la Duat, y la forma “adquirida” por la reconversión operada, Khepri<sup>1276</sup>. La connotación de *amplificación* ontológica adquiere aquí para el *k3* su significado más acabado, aunque, en un sentido inverso al habitual.

Quiere significar esto que, si la secuencia o ecuación habitual para cualquier difunto era, simplificando, vida (*k3*)=muerte (desprendimiento provisorio del *k3*)=residencia en la Duat (reencuentro con el *k3*)<sup>1277</sup>, para este caso particular de Ra, su

<sup>1273</sup> Ibid.

<sup>1274</sup> Frandsen (2008:62).

<sup>1275</sup> 

<sup>1276</sup> Con relación al sol, “entra por su (de la serpiente) cola y sale por su boca, naciendo en sus formas *-hprw-* de Khepri”; con relación a los remolcadores, “penetran esta imagen secreta de la serpiente Vida de los Dioses *-ʕnh ntrw-* como los Honrados *-jm3hw-* y salen como los Jóvenes *-hwnw-* de Ra cada día”.

<sup>1277</sup> “Si el *k3* es entendido como una fuerza animada en la naturaleza, entonces argumentaría que la expresión “ir a su *k3*” más naturalmente significa “renacer”, más que “morir”. Al morir, los egipcios creían que la fuerza animada dejaba el cuerpo. El *k3* descansaba hasta que los rituales de enterramiento eran completados. Entonces el muerto debía reunirse con su *k3* y vivir nuevamente”, Gordon, *JARCE 33* (1996:33), ver también Schweitzer (1956), Janák, *SAK 31* (2003).

encuentro con *k3 n ʿnh ntrw* suponía su tránsito desde una realidad de muerte (en recomposición o culminándola) hacia la emergencia definitiva en su *hprw* de Khepri, es decir, en proceso de renacimiento.

### 7.1.3 El *3h*

Al igual que ocurre con los *b3w*, los *3hw* poblaban la Duat y como componentes antropológicos del ser funerario, estaban sometidos a las vicisitudes derivadas del juicio que la presencia de Ra desencadenaba en la Duat<sup>1278</sup>; de este modo, consecuencias tales como “traer agua a los *3hw*”<sup>1279</sup> o “deshonrar a los *3hw*”<sup>1280</sup> aparecen en los textos. Ciertamente, la relación establecida entre ambos elementos<sup>1281</sup> los hacía miembros omnipresentes de la Duat. No obstante ello, las referencias generales a los *3hw* tienen menos que ver con esta dicotomía original que con alusiones o a su movimiento o a su *completud*<sup>1282</sup> o bien a cesiones derivadas de la acción o de Osiris o de Ra<sup>1283</sup>.

Queremos decir con ello que los *3hw*, inmersos como estaban en una realidad funeraria, participaban en primer lugar de todos los atributos, potencias y límites del Primero de los Occidentales; “Osiris es jefe *-hk3-* de los *3hw*” se lee en LdC,2,4, mención que refuerza el carácter de latencia original y sinergia procesual que le sucedía.

Oh *3hw* de Osiris, los que están en la comitiva de El que está a la Cabeza de los Occidentales, ojalá sean establecidas sus formas *-jrw-*, sus existencias alegres, sea dado aliento a sus narices!<sup>1284</sup>

De este modo se dirige Ra a los *3hw* misteriosos que están en la comitiva de Osiris y como tales, participantes de las cesiones que el paso de Ra concedía; entidades

<sup>1278</sup> Palabras de Ra; “Oh Enéada de Osiris, que juzgas en la Duat de Osiris...” (LdC, 6,3).

<sup>1279</sup> LdA, 2, 3.

<sup>1280</sup> LdC, 1, 5. Según Szpakowska (2011:69), “los llamados demonios podrían incluir a los egipcios que hubieran trabajado duro para devenir en un *3h*, uno de los muertos justificados a quienes no solamente se les permitía un viaje desenfrenado por las numerosas regiones del mundo del más allá *-farworld-*, sino también libre paso a la tierra de los vivos”. También asegura, a partir de determinadas declaraciones del LdM, que estos *3h* o muertos justificados, quienes podrían aparecer como fantasmas benevolentes, también tenían el poder y la voluntad para potencialmente dañar a los vivos de la misma manera como los enemigos genéricos y muertos no justificados. Ver también Lucarelli, *UEE* (2010:2).

<sup>1281</sup> Ver nota 1279.

<sup>1282</sup> “Los *3hw* son fijados”, “el *3h* con poder sobre sus piernas”, “*3hw* abastecido en el cielo” (LdA); “colocar los *3hw* en sus tronos”, “los *3hw* completos/perfectos”, “*3hw* en los lugares sagrados en el Oeste” (LdP); “los *3hw* hablan al ver a Ra” (LdC).

<sup>1283</sup> “Se trae agua a los *3hw*”, “Ra hace que los *3hw* respiren” (LdA); “los *3hw* huelen el grano divino”, “división de los campos para los *3hw*” (LdP).

<sup>1284</sup> LdA, 3,3. Palabras que Ra dirige a los *b3w* misteriosos que están en la comitiva de Osiris.

componentes del séquito osiriano, incompletas aunque estimuladas por la presencia objetivadora del disco. De este modo, recaía en Ra la capacidad de generar en los  $\beta h w$  las condiciones para *completarse* en la Duat, “adoptar un estado de fuerza mágica”<sup>1285</sup>, y así devenir íntegros en la contemplación del disco y sus efectos regeneradores. La nutrición, la respiración y la capacidad de movimiento de los  $\beta h w$  los constituían por ello, en primera instancia, en sustancias osirianas expectantes.

La pervivencia del  $b\beta$  en los límites de lo ordenado, en tanto complemento funerario inmanente, confería al  $\beta h w$  la misma fortaleza y ascendencia sobre la individualidad en tanto sustancia pasible de reconstitución. En esta relación, es decir, en la continuidad ontológica del  $b\beta$ , se sustentaría, según entendemos, la posibilidad o no de disgregación del  $\beta h w$ .

Es precisamente este vínculo el que determinaba el tenor de la *actividad* de los  $\beta h w$  en la Duat, en realidad, del modo de recepción de lo que Ra impelía; de ahí que insistamos en la importancia del lazo antropológico. Queremos decir, que, dada la diversidad de la *praxis* y su dinamismo, de los  $b\beta w$  en la Duat, y contraponiéndola al modo en que los textos se refieren a los movimientos y acogida del influjo solar de los  $\beta h w$ , creemos que podemos concluir una diferencia sustentada en los desplazamientos y/o su carencia.

Ya hemos visto (supra 7, 7.1.1) de que manera son los  $b\beta w$  quienes, en tanto componentes funerarios excluyentes e indiferenciados originalmente<sup>1286</sup>, dinamizaban la Duat dándole un ritmo de actividad permanente. No solamente se beneficiaban de la presencia solar, sino que sus desplazamientos, a instancias de ésta, eran constantes. Con los  $\beta h w$ , por el contrario, lo que prima es una *actitud receptiva* por sobre una eventual predisposición al movimiento.

Ello no significa que no se encuentren en los textos menciones a provisorios traslados de los  $\beta h w$ , vinculados, sobre todo pero obviamente no en forma excluyente, a Osiris<sup>1287</sup>. Y es que queremos partir precisamente de un escenario pre-solar -osiriano-, en el que el  $\beta h$  se integra en el complejo antropológico a partir de la recepción, eminente o evidentemente pasiva de la acción de Ra. Precisamente, y en relación al movimiento, no es un dato menor que cuando se lo menciona taxativamente, es por su contrario, es decir, su falta o interdicción.

<sup>1285</sup> Assmann, LÄ VI (1986:998).

<sup>1286</sup> En el sentido de presuponer un espacio “temporal” no sujeto a la acción solar, lo que implicaría un momento de pre-emergencia del  $\beta h$  o un  $b\beta$  indiferenciado, o mejor, no *espiritualizado*.

<sup>1287</sup> “los  $\beta h w$  temen a Osiris”, (LdP); “ $\beta h w$  delante de Osiris”; “ $\beta h w$  en la comitiva de Osiris” (LdA).

El camino misterioso de la Tierra de Sokar, al que Isis penetra para estar detrás de su hermano. Está lleno de llamas de fuego que salen de la boca de Isis. Los dioses, los *3hw*, los muertos no entran en él<sup>1288</sup>.

También el LdT, D,1,2 nos referencia que ni “los dioses, ni los *3hw*, ni los muertos se acerquen al cuerpo de este gran dios”. Tal vez sea esta la *actividad* más importante de los *3hw* en tanto componente *más espiritual* de los que constituyen la antropología funeraria y en tanto realización apoteótica del *b3*, aunque como ya vimos, puedan operar en forma autónoma. Estos *3hw*, patrimonio celeste desde la transfiguración en Ra, no dejaban de ser sometidos por ello a toda clase de cuidados para su preservación; así, esta suerte de circunscripción espacial -en contraposición a la movilidad de los *b3w*- les significaba acciones conjuntas y/o separadas de, preferentemente, Ra y Osiris.

- los *3hw* son fijados
- se hace que los *3hw* respiren
- se los coloca en sus asientos/tronos
- se les da agua y ofrendas en general
- se dividen para ellos los campos
- se los cuida
- huelen el grano divino

Probablemente, esta mayor receptividad que movilidad de los *3hw* esté vinculada a la *espiritualidad* que era su marca distintiva como por su exclusiva residencia celeste<sup>1289</sup>, hechos que, sumados su vinculación con la luz o “lo luminoso”, y desde aquí con las estrellas imperecederas o con la divinidad en sentido estricto, se conjugaban para conferirles un hieratismo del que no gozaba el resto de los componentes. El grado de autonomía con el que operaban en la Duat seguramente tiene que ver con esta realidad. Y como ocurre para el resto de los componentes funerarios, la literatura del

---

<sup>1288</sup> LdA, 5,3. También en el LdA, en 9,3 se lee, que “los *3hw* y los muertos no pasan por ellos debido al misterio de sus formas”; en relación a las 12 cobras que iluminan el camino de Ra y derrotan a sus enemigos.

<sup>1289</sup> “*3hw* abastecidos en el cielo...” supone que, además de los ritos terrenos tendientes a la preservación de los difuntos en la Duat (al rey en particular), es Ra quien en los dominios de Osiris, confería la subsistencia.

Amduat marca implícita o taxativamente aquello que atañe a los *3hw* de los difuntos en general que “no desempeñan el papel principal”<sup>1290</sup> y lo que concierne a Ra y Osiris.

Y es desde el vínculo entre ambos desde donde pueden inferirse los procesos que operaba la totalidad de los *3hw*. En efecto, y remitiéndonos a los textos, dado que “Osiris es la vida de los *3hw*”<sup>1291</sup>, de Ra se dice que es “gobierno de los *3hw*”<sup>1292</sup>; relación que podría suponer un estado previo de expectación y latencia -inclusión de los *3hw* en el esquema general de sustancias osirianas originales-, resueltas en la transfiguración que la contemplación y aprehensión de los efectos solares, conllevaba.

En el LdP, 2,2 por ejemplo, en la enumeración de lo que el ingreso de Ra en la Duat generaba<sup>1293</sup>, se menciona además que Ra navega *para colocar a los 3hw en sus tronos -h(w)t-*. Ello significa, según nuestra hipótesis del *espacio temporal*, objetivar lo que devendrá en *3h*, compelido hasta entonces, o a conformar una entidad única con el *b3* y el *k3* -expresión antropológica de la muerte-, o bien, a ser un *3h* no transfigurado, de ascendencia osiriana, lo que equivaldría a percibirlo en términos de secuencias (pre y post disco).

Un problema de índole teórico-operativo nos plantean los rituales funerarios terrenos *-s3h-*<sup>1294</sup> llevados a cabo en la tumba, espacio intermedio entre el Más Acá y el Más Allá, el mundo superior *-Oberwelt-* y el mundo inferior *-Unterwelt-*, “historia y duración”<sup>1295</sup>, tendientes a evitar la desintegración de la personalidad del hombre.

Si efectivamente eran éstos los que daban entidad a los *3hw* en tanto componente autónomo ya transfigurado<sup>1296</sup>, el “carácter osiriano” estaría por este motivo sujeto a un espacio de tiempo restringido, probablemente, y en el caso del rey, a los momentos inmediatamente posteriores a la colocación del cuerpo en la tumba. No obstante ello, este “esquema” se adaptaría en realidad a los rituales y a la dinámica o mecánica general de los enterramientos reales. Deberíamos marcar entonces nuevamente una distinción entre *3hw* reales y *3hw* indistintos, genéricos, anónimos, para nombrarlos correcta y acotadamente.

---

<sup>1290</sup> Meeks (1995:216).

<sup>1291</sup> LdC, Prec. 6,2,3.

<sup>1292</sup> LdC, 4 Int.

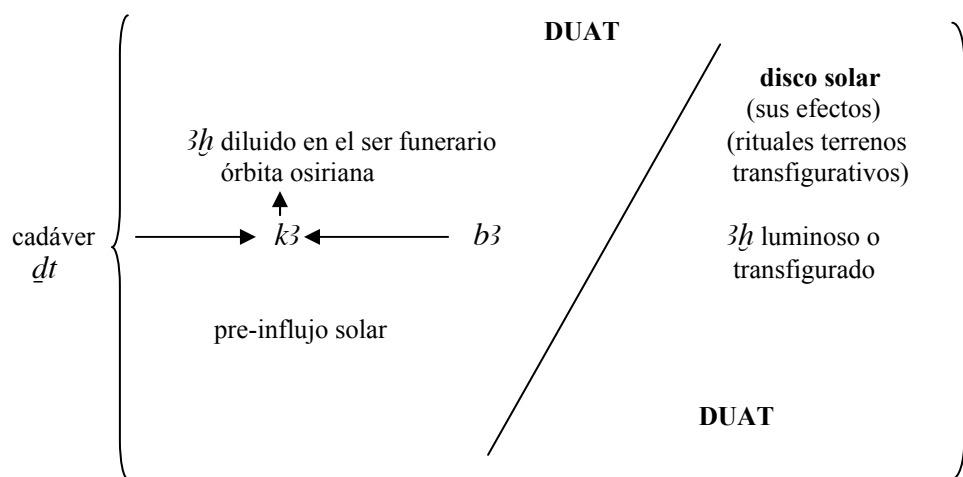
<sup>1293</sup> “...hacer divisiones de lo que hay en la tierra, (...), juzgar en Occidente, enviar a los muertos a sus juicios, aniquilar los cuerpos de los malvados...”

<sup>1294</sup> Causativo de *3h*; es decir, “hacer un *3h*”, un “espíritu” transfigurado.

<sup>1295</sup> Assmann (1975d:13).

<sup>1296</sup> “...el *s3hw* o ser “espiritual”, venía a la existencia por fuera del cuerpo físico, que era transformado por medio de las plegarias que habían sido recitadas el día del funeral o cuando fue puesto en la tumba”. Budge (1908:76)

En sentido estricto, las reiteradas menciones que en los textos los vinculan a Osiris, nos hacen suponer que, o su presencia ante el Primero de los Occidentales era consecuencia de una concesión propia de la superación de los rituales de transfiguración, o bien, que podría haber un “espacio” previo al arribo del disco en que los  $\text{3}h_w$  atravesaban una “etapa osiriana”. La conjunción de alusiones a una ascendencia de carácter ontológico<sup>1297</sup> / locativo<sup>1298</sup> de Osiris sobre los  $\text{3}h_w$ , así como la complejión “secuencial” -en el sentido de un pre-estado concretizado u objetivado por la presencia del disco y un retorno al pre-estado original con la aprehensión integral<sup>1299</sup> de lo contemplado-, son argumentos que nos llevan sostener la hipótesis de “etapas” en el derrotero de los  $\text{3}h_w$  en la Duat.



Esquema N° 1: Esquema de una hipotética transferencia de los  $\text{3}h_w$  de la órbita osiriana a la solar

Evidentemente, y es necesario volver a remarcarlo, excluimos al  $\text{3}h$  real por ser el destinatario nuclear de los textos, lo que confiere características diferenciales a su vinculación con Ra y con Osiris -prototipos del estado de  $\text{3}h^{1300}$ -. Es precisamente esta oposición real/resto o generalidad (masificación), la que entendemos debe sustentar el análisis de los respectivos derroteros en la Duat, no sólo en relación a los  $\text{3}h_w$ , sino en referencia a cada uno de los componentes antropológico-funerarios de la “personalidad” egipcia. Sumado a ello, el contexto particular de la Duat en los TdA, extrema aquella diferencia.

<sup>1297</sup> “Osiris es la vida de los  $\text{3}h_w$ ” (LdC), “Osiris, jefe de los  $\text{3}h_w$ ” (LdC), “los  $\text{3}h_w$  temen a Osiris” (LdP), “Horus crea los  $\text{3}h_w$  de Osiris” (LdP).

<sup>1298</sup> Ver algunas referencias en la nota 1282.

<sup>1299</sup> Es decir, de la luz, del calor y de la capacidad general de reconversión.

<sup>1300</sup> Englund (1978:32).

Salve, Oh *ḥw*! ¡Salve, habitantes de la Duat! ¡Que sus caras estén abiertas, yo les he quitado su oscuridad! ¡Que puedan estar bien con sus *bḥw*<sup>1301</sup>.

#### 7.1.4 El cuerpo (*ḥḥt*, *ḏt*, *ḥt*, *ḥʿ*)

Conforma el cuerpo el elemento material que entendemos que junto al resto inmaterial, opera, complementándose, el *desdoblamiento ontológico*<sup>1302</sup> en la Duat. En efecto, cada desplazamiento del *bḥ* que la presencia solar objetiva, se corresponde con la quietud el cuerpo que, como su receptáculo, permanece inmóvil aunque preservándose de la putrefacción y disolución<sup>1303</sup>.

Es justamente éste carácter de complemento el que nos permite asimilar o converger en el concepto “cuerpo”, términos que lo exceden en sentido estricto, pero que en el marco de conversión que estamos analizando, esta reducción es válida como pertinente<sup>1304</sup>.

Lo primero que surge del estudio de las menciones de cuerpo o cadáver en los textos, y, en tanto consecuencia “natural” del contexto osiriano<sup>1305</sup>, es la realidad de la permanencia; “estos *bḥw* pasan después de él (Ra) mientras sus cuerpos permanecen en sus montículos”, sentencia el LdT en A,1,1, fórmula que es común y ostensible en el resto de los TdA<sup>1306</sup>. Esta permanencia “física” de los cuerpos<sup>1307</sup> en la Duat, es consecuencia de su capacidad receptiva inmanente que se sujeta a aquel desdoblamiento que la objetivación solar conlleva. Es desde los cuerpos desde donde los *bḥw* presentizados por el disco emergen para seguirlo, y es en los cuerpos donde los mismos *bḥw* o las sombras retornan<sup>1308</sup> o no<sup>1309</sup>.

<sup>1301</sup> LdP, 8,3.

<sup>1302</sup> Cfr. Žabkar (1968:106-114).

<sup>1303</sup> Para las veces en que la dicotomía *bḥ*/cuerpo son referenciadas en los TdP, los TdS, el LdM y el LdA, ver Gee, *BARIS 2019* (2009:12-13).

<sup>1304</sup> Una excepción la constituye LdA 8,2, donde aparecen bien delimitadas como complementadas las dos acepciones; “los dioses oyen su voz después de que él les ha llamado mientras las imágenes *sšmw* (o formas) de sus cuerpos permanecen en sus cadáveres que están bajo la arena.”

<sup>1305</sup> “Ellos (los habitantes del registro) están así en la Duat en la carne de sus propios cuerpos. Sus *bḥw* hablan en nombre de ellos y sus sombras descansan en ellos. Después de que este Gran Dios les ha llamado, ellos le hablan, le adoran” (LdA, 3,1).

<sup>1306</sup> Así también, por ejemplo, en LdP 12, 3 “sus *bḥw* van en su séquito mientras sus cuerpos permanecen en sus lugares” y en LdA 6, 3, “dioses cuyos cadáveres permanecen”.

<sup>1307</sup> “...dioses cuyas cabezas brillan y cuyos cadáveres permanecen”, LdA 6,3.

<sup>1308</sup> “*bḥw* poderoso en sus cuerpos” (LdC, 2,1); “tu *bḥ* reposa -*ḥtp*- en tu cuerpo” (LdT, D,2,2).

<sup>1309</sup> “las sombras no descansan en los cadáveres” LdC 3,3,1; “los *bḥw* fueron raptados de sus cuerpos” (LdC 3,3,2).

Oh estos dioses que están en la región misteriosa, yo paso cerca de sus agujeros para ver a Aquel cuyo nombre está oculto, para ordenar el Occidente, para atravesar la Duat misteriosa. Que sus *b3w* salgan, que sus *b3w* sean poderosos. Que sus *b3w* descansen en sus cuerpos en sus ataúdes<sup>1310</sup>.

Es a esta relación de complementariedad sujeta a la completud funeraria, a la que llamamos *desdoblamiento ontológico*, por cuanto la separación y/o destrucción de uno de sus componentes supone o la aniquilación o la imposibilidad de seguir o unirse al séquito de Ra<sup>1311</sup>. Por el contrario, la separación provisoria por objetivación y la posterior reunión en la totalidad funeraria, esto es, la conjunción en la divinidad que la muerte otorgaba, de las “sustancias” aquí analizadas y/o nombradas, es la condición para la pervivencia en la Duat como parte activa de la comitiva solar.

En esta gran unidad ontológica que supone el ser funerario para su continuidad, debemos agregar, no como componente activo sino como punto de partida y soporte “físico” por diferenciarlo de algún modo, al ataúd o al sarcófago.

Salve a ti, Ra! Nosotros respiramos cuando tú haces que nuestros cuerpos se unan a nuestros ataúdes. Haz que el cuerpo del Rey N se una a su ataúd<sup>1312</sup>.

De este modo, sólo una secuencia objetivadora que progresivamente haga interactuar a los componentes funerarios complementándose y complementándolos, asegura una efectiva presencia en el séquito solar.



Figura N°1: Objetivación de la carne durante el paso del disco (LdT, A, 4, 1)  
Piankoff (1954:Fig. 104)

Sometido además a la dialéctica regeneración/destrucción al igual que el resto de los componentes de la personalidad funeraria, al cuerpo o al cadáver se lo reconstituye

<sup>1310</sup> LdC 2,1.

<sup>1311</sup> En este sentido, citas tales como “*b3w* raptados de los cuerpos” (LdC, 3,3,2) o “*b3w* que no tienen cuerpo” (LdC,3,3,5) nos informan de la necesidad de mantener completo el ser funerario como condición de pervivencia en la Duat.

<sup>1312</sup> LdC 4, Int.



nutriéndolo y preservándolo (respiración, alimentación, movimiento)<sup>1313</sup> o se lo aniquila<sup>1314</sup>.

Constituye el cuerpo entonces el punto de partida desde el que comienza la alternancia tan característica de los TdA -sobre todo el LdA-, entre su permanencia en un espacio determinado y la disociación de sus componentes inmateriales activados por la presencia solar.

Hasta aquí nos referimos a la generalidad de los difuntos, incluidos los dioses que pueblan la Duat. Objetos directos todos ellos de la relación de in-habitación en la Duat, sus probabilidades de supervivencia estaban dadas por la combinación de este vínculo condicionado en este caso por las “historias” y voliciones particulares.

Con respecto a los cuerpos de Ra como de Osiris<sup>1315</sup>, en tanto vehículos -junto al resto de componentes aquí analizados- de la relación bi-regenerativa, comportan la problemática propia del intercambio, esto es, la asunción solar de caracteres osirianos y la aprehensión osiriana de los influjos solares.

Oh Osiris, cuyos lugares son misteriosos, cuyo *b3* vive, que está en su ataúd. Oh mi cabeza, mi ojo, mis misterios, mis imágenes -*twtw*-, mi cadáver -*h3wt*-, mis formas -*hprw*- que están en el séquito de Osiris en los lugares misteriosos en los que reposa, a quien la Grande (serpiente) que está en su caverna rodea y guarda sus misterios. Mira, yo entro, me encargo de sus asuntos, (cuatro adoradores), de tus misterios, (Osiris dentro de la serpiente), (tú, que) descansas en tu lugar, como tú eres el que ha salido de mí mientras que yo (hago que tú) veas los rayos de mi disco<sup>1316</sup>.

Realidad clara y ostensible de la contigüidad ontológico- procesual de los dioses; relación de inmanencia<sup>1317</sup>, oferencia/transferencia y creación de los espacios y estados

<sup>1313</sup> “yo (Ra) hago que sus cuerpos estén en paz” (LdC, 5, Int.); “yo los he encontrado gimiendo, sus capillas selladas sobre ustedes. Yo les doy aliento para su nariz. Les ordeno ser poderosos” (LdP, 3,1).

<sup>1314</sup> “Su llama (uno de los dioses de la representación) castiga las cabezas, quema las sombras, los cuerpos, los *b3w*, y las carnes que están entre ellos” (LdT, D,1,1); “aniquilar los cuerpos de los malvados” (LdP 2,2), o “cortar los cuerpos” (LdP,2,3), o “quemar los cadáveres” (LdA, 5,1), o bien, cuando se refiere tanto a “los cadáveres -*h3wt*- de los enemigos” como a “los cuerpos -*h3w*- de los muertos” (LdA 11,3).

<sup>1315</sup> “Osiris, en especial su cuerpo, juega al menos en el LdA, en el LdC y en el LdT un rol prominente. De este modo por medio de la decoración de los LdA (...) en la cámara del sarcófago probablemente el cuerpo del “Osiris” Rey NN es identificado con el cuerpo de Osiris en el Más Allá”, Werning (2011:2).

<sup>1316</sup> LdC 3,2,4.

<sup>1317</sup> “Oh cuerpos - *h3wt* - surgidos de mí, mis imágenes - *twtw* -, mis formas *hprw* -, mis creaciones -*km3w.j*- Miren, yo he llegado a sus montículos y me paro en ellos. Yo los llamo y protejo. Yo les ordeno, Oh estos cuerpos surgidos de mí, mis propios miembros que se me parecen, mis creaciones. Yo he hecho que sus gargantas respiren y he exaltado sus *b3w*. Ellos pasan a mi séquito después de que yo he pasado”, LdC, 3,1,3

necesarios para la conformación, completud y pervivencia del ser funerario de los habitantes. Que Ra descanse en su cuerpo<sup>1318</sup> o que llegue a su cuerpo<sup>1319</sup> nos informa entonces de la asunción de una realidad externa -osiriana- pasible de reconversión, aunque ontológicamente asequible por sus capacidades.

Es esta relación la que ilustra y justifica expresiones tales como “entra el cuerpo de Ra en la Duat”<sup>1320</sup>, “el cuerpo de Ra es para el Oeste”<sup>1321</sup> o “descansas allí entre las aclamaciones de Osiris que en su cuerpo te alaba en la Duat”<sup>1322</sup>. En lo que respecta a la gravitación e influjo solar, si “Ra hace que el *b3* de Osiris descanse en su cuerpo”<sup>1323</sup>, podemos entender la dialéctica propia del binomio quietud-movimiento que la objetivación (completud ontológica) de Ra concedía.

### 7.1.5 La sombra (*šwt*)

Tal vez sea la sombra, de entre los componentes antropológicos que estamos analizando, el que más claramente aparezca en los textos, sobre todo en lo que respecta a su destino, dependencia de otras sustancias, variedad de derroteros, y sobre todo a la contingencia de su pervivencia en la Duat.

En términos de manifestaciones, las *šwt* comparten con los *b3w* la impronta de la tangibilidad, en el sentido de innumerables referencias a objetivaciones referidas, sobre todo, a su destrucción y/o confinamiento. Efectivamente, y en relación a ello, las fuentes son explícitas, dado que;

- se corta en trozos a las sombras
- gritan en hoyos de fuego
- se las borra
- se las sujeta
- se las quema
- se las cubre de sangre
- se les quita su poder
- no descansan

---

<sup>1318</sup> LdA, 6, 3.

<sup>1319</sup> LdP, 10, 2.

<sup>1320</sup> LdA, 2, 3.

<sup>1321</sup> LdP, 6, 1.

<sup>1322</sup> LdA, 3, 3.

<sup>1323</sup> LdC, Prec. 6,3.

Los textos son redundantes en este punto, para lo que la mentalidad egipcia dispuso de una gran variedad de puniciones, de carácter provisorio algunas, definitivas las otras -la disgregación absoluta que suponía la segunda muerte por la aniquilación de la sombra-.

Miren, los coloco en cadenas, los asigno a los que los guardarán que están bajo la mano de la Misteriosa de la que no hay escapatoria, siendo masacrados en el lugar de la destrucción, ustedes cuyos *b3w* y *šwwt* son aniquilados<sup>1324</sup>.

La eliminación o castigo de las sombras, las que, al igual que los otros componentes a veces parecen operar en forma autónoma<sup>1325</sup> -*pars pro toto*-, y con independencia de su grado de vinculación a éstos, genera en los *b3w*, sobre todo, efectos que van desde una alteración en su composición original<sup>1326</sup>, hasta la mutilación de la completud necesaria para habitar la Duat<sup>1327</sup>.

Es llamativo que las alusiones a la destrucción de las sombras sean, en general y variable según los textos, marcadamente mayores a las menciones acerca de su pervivencia y/o reconversión. Probablemente el carácter vindicativo que la in-habitación conllevaba, ejercería una fascinación que impactaría fértilmente en la mentalidad de los sacerdotes productores de los textos. Quizás, la idea podría haber sido marcar indeleblemente el contraste entre el faraón y quienes se apartaban de *m3t*.

En sentido inverso, y en un contexto de relaciones armónicas<sup>1328</sup> entre sombra -*šwwt*- y *b3w*, y dado que la continuación de la existencia de ambos era posible “por su relación con el sol”<sup>1329</sup>, es decir, en un contexto general de justificación, la articulación involucraba o implicaba complementariedad;

Vengan a mí, Ocultos, denme luz, misteriosos de brazo! ¡Que sus *b3w* vivan cuando se asienten en sus *šwwt*! Ustedes son los Ocultos del Oeste, cuyas imágenes están en lugares sagrados<sup>1330</sup>.

<sup>1324</sup> LdC, Prec. 6,3.

<sup>1325</sup> “Como son los enemigos de Osiris, sus sombras son despedidas, sus formas han dejado de existir”. (LdC, Prec. 6, 5,2)

<sup>1326</sup> “Oh enemigos, Oh estos enemigos cabeza abajo, que no tienen sombras. Oh estos que no están, que andan cabeza abajo y por los que los *b3w* vivientes actúan como sus sombras”. (LdC, 3,3,1)

<sup>1327</sup> “Que castiguen a los enemigos, que corten en trozos las sombras de los destruidos”. (LdA, 5,1); “Los *b3w* cuyas sombras son aniquiladas se vuelven al oír la voz de las serpientes”, LdP 4,3.

<sup>1328</sup> “...*b3w* perfectos que tienen poder sobre las sombras” (LdP, 8,3)

<sup>1329</sup> Meyer-Dietrich (2006:195).

La interrelación puede sumar también, además de a la imagen, a los cuerpos y su carne;

Ellos están así en la Duat en la carne de sus propios cuerpos. Sus *b3w* hablan en nombre de ellos y sus *šwt* descansan en ellos. Después de que este Gran Dios les ha llamado, ellos le hablan, le adoran. Se lamentan después de que él ha pasado por ellos<sup>1331</sup>.

La referencia al *descanso de las sombras*, repetida en los textos, se inscribe en esta relación de *conformación homogénea necesaria* para aquellos a quienes Osiris protegía y Ra iluminaba, dado que la asignación de las sombras se origina en una residencia en la oscuridad de la Duat y en la confirmación -por cuanto la sombra expresa continuidad del Más Acá al Más Allá- de “las sombras allí en su cuerpo”<sup>1332</sup>. La manifestación “tangible” de esta integración antropológica involucra por ello sus componentes que en la muerte continuaban rigiendo la individualidad;

Esto es lo que hacen (los habitantes del registro) en la Duat: traen los *b3w*, hacen descansar las *šwt*, abastecen a los *3hw* de agua<sup>1333</sup>.

Nuevamente, y es una constante para todos los componentes antropológicos dado el protagonismo de ambos dioses, debemos marcar la diferencia entre la sombra de Ra y la de Osiris respecto de las del conjunto. En efecto, para el caso del primero, los textos dicen que el disco de Ra es *Grande de Sombra*<sup>1334</sup>. La relación vincula aquí la magnitud del dios (presencia y desencadenamiento) y su disco como *forma de tránsito*<sup>1335</sup> y manifestación, con el carácter o signo de traslación en la realidad funeraria de la que Osiris era gestor.

En este punto, la *diferencia* entre la sombra y la imagen parece difuminarse al extremo de la identificación. En realidad, ocurre que si bien la condición de sombra podía abandonarse provisoriamente en lo que respecta a todos los difuntos, para el caso de Ra, no constituía ésta un pre-requisito ontológico sino la consecuencia del efecto

---

<sup>1330</sup> LdA, 11,1.

<sup>1331</sup> LdA, 3,1.

<sup>1332</sup> Meyer-Dietrich (2006:197).

<sup>1333</sup> LdA, 6,3.

<sup>1334</sup> *šwt*; LdT, A, 3, 3.

<sup>1335</sup> A diferencia del resto de los LdA en donde se presentaba como *imagen de carne* (dios con cabeza de carnero y disco sobre ella).

combinado del desplazamiento de quien ingresó en la Duat “para iluminar la oscuridad de la cámara misteriosa”<sup>1336</sup>.

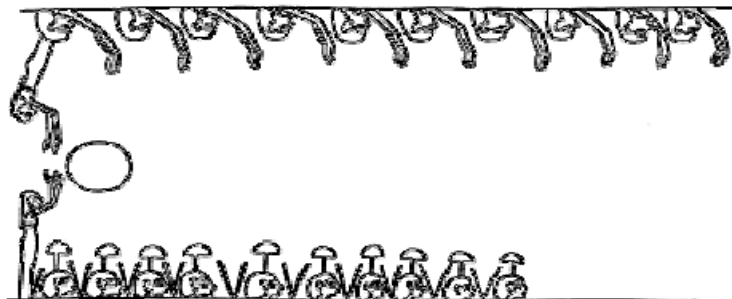


Figura N° 2: El Grande de Sombra entre las diosas de cuerpos ocultos (LdT A, 3, 3)  
Piankoff (1954:Fig. 99)

Esta aparente identificación, en el caso de Osiris, reviste las características de una co-existencia, imagen por naturaleza -pre-requisito ontológico de permanencia- y sombra contingente -producto de la interacción como cualidad del movimiento-.

Pero volviendo a la infinidad de *šwwt* que poblaban la Duat, es indudable que se inscribían en la dialéctica que, partiendo de la objetivación solar, se resolvía o en la regeneración<sup>1337</sup> o en la aniquilación. Lo primero se traduce en la *complementariedad ontológica*<sup>1338</sup> necesaria para la recepción sostenida de los efectos de Ra, mientras que la aniquilación supone la no-existencia, *nn wn* o como en la cita que sigue, *n hpr*.

Yo salí de él. Mi padre golpea después de estar indefenso. ¡Que sus cuerpos *-ht-* sean castigados con cuchillos, sus *b3w* aniquiladas, sus sombras *-šwwt-* disipadas *-hbjt-*, sus cabezas *-tp-* cortadas! No existen *-n hpr-*, están cabeza abajo *-šhd-*<sup>1339</sup>.

<sup>1336</sup> LdC, 1, 1.

<sup>1337</sup> En LdP 10,2 el dios está siendo remolcado hacia su sombra; hecho que esquematiza la curva ontológica descendente (ir a la sombra)-ascendente (regenerarse) que supone la dialéctica de la Duat.

<sup>1338</sup> “Oh aquella cuyo *b3* vive, de sombra poderosa, que protege a los que están en Occidente, que protege al Rey N”, referencia dirigida a una diosa en LdC, 3, 1.

<sup>1339</sup> LdA 11,3.

### 7.1.6 La imagen (*sšmw*, *twi*)

Tal como antes mencionamos, la imagen parece ser, en este contexto, el estado requerido -osiriano- para transitar la inmensidad de la Duat. Y decimos o lo vinculamos con la órbita de Osiris, dado que muchas de las menciones a dicha realidad se supeditan a la provisoriedad condicionada por la presencia solar, o bien a su cualidad de misteriosa u oculta.

La *imagen de carne* -“*sšmw n wsjr* como *sšmw-jwf* ‘Bild des Fleisches’ respectivamente”<sup>1340</sup> es la que tal vez represente más cabalmente la idea que pretendemos sostener. Aquello que permanece en la Duat, esto es, la imagen -aspecto o estado provisorio de tránsito en la etapa de suspensión y reconversión- es el lastre que queda constreñido a los límites de la Duat como pasado inmediato de incertidumbre pero también como promesa.

Asimismo, las alusiones aparecen vinculadas mayormente a los dioses, en especial a Ra, por adscribir a un “aspecto” osiriano para el periplo nocturno, y a Osiris, por monopolizar la predisposición óptica para el recorrido de sus dominios, aunque hay menciones a las imágenes de otros dioses (Horus, Shu, Isis).

De la misma manera, y suscribiendo a la relación directa entre la imagen y Osiris<sup>1341</sup>, al lado de *sšmw*, los textos la adjetivan con apelativos tales como misteriosa<sup>1342</sup>, oculta, invisible *-n ptr-*, lo que redunda o confirma la ascendencia osiriana sobre este elemento -proyección a objetivarse- de la ontología egipcia<sup>1343</sup>.

Estos dioses de la comitiva de Osiris son las formas *-hprw-* primigenias que están con él. Ellos están detrás de esta imagen *-sšmw-* misteriosa en esta caverna, ellos viven de lo que él vive<sup>1344</sup>.

<sup>1340</sup> Barta (1994:59). *sšmw n wsjr* “Carne de Osiris” y *sšmw-jwf* “Imagen de Carne”.

<sup>1341</sup> “Ellos (dioses) están así lejos detrás de la imagen de Osiris que está en completa oscuridad”. (LdA, 12,3).

<sup>1342</sup> “Ellos (dioses del regitro) están fuera del Palacio del Obelisco *-hwt bnbn-*, ellos ven lo que ve Ra. Ellos tienen acceso a sus misteriosas imágenes” *-sšmw.f št3-*, LdP 6,2; “Ellos (dioses del registro) viajan luego detrás de Ra con la imagen misteriosa que llevan”, LdP 11,2.

<sup>1343</sup> “Las *sšmw* pueden ser tomadas como imágenes divinas que son parte de una composición cuyo comienzo puede ser encontrado sobre la pared oeste de la cámara de la tumba, que la composición transforma la cámara de la tumba en una realización del Más Allá -Underworld- real, el espacio oculto de la Duat”, Hoffmann, ZÄS 123 (1996:39). “Esta imagen está representada en pintura en el Oeste de la Duat en la Sala Occidental del Misterio”. (LdA, 4,1). No desconocemos esta acepción de *sšmw* que involucra representaciones visuales, Hoffmann (ibid:38), sino que nos centramos aquí en el aspecto ontológico de la misma; „*erscheinungsform der Götter im Amduat*”, Wb IV 290.

<sup>1344</sup> LdA, 4,1.

La protección de lo reflejado, la perpetuación por objetivación de lo que es pasible de disgregación y que, relegado a las sombras de la inacción y la espera, deviene entonces en el proceso complementario/simultáneo a la regeneración solar.

Protege ésta tu imagen, Oh Sokar, el que oculta el misterio. Yo te llamo, mis palabras a ti son tu iluminación, tú te regocijas con ellas.<sup>1345</sup>

La protección de la imagen sokariana -realidad de descanso solar en un contexto general de quietud y detención- o mejor, el pedido de Ra al dios de la necrópolis, es consecuencia de lo que el dios solar generaba por lo que dispensaba a su paso. En cuanto al misterio que Sokar ocultaba, esto es, la integridad osiriana amenazada por la disgregación, representaba aquello que intentamos nominar como imagen, como *membra disjecta*<sup>1346</sup> en la penumbra de la ausencia del disco, y unificadas y regeneradas con su llamado, en el caso de la cita.

Interesantes resultan las menciones que se hacen respecto al hecho de tragarse la imagen<sup>1347</sup> en los momentos posteriores al paso del disco; “él (el cocodrilo maligno del lago de la Duat) traga -*m*- su imagen después de que este gran dios ha pasado por él”<sup>1348</sup>; la mecánica del proceso vincula a la imagen con la oscuridad y su objetivación simultánea a la presencia de Ra. Como condición ontológica en el ámbito funerario, la imagen tiene que ver con un estado permanente de recorrido -osiriano por su reclusión a la oscuridad y por la regeneración provisoria a que es sometida-<sup>1349</sup>.

Esta disposición, que se repite formulariamente sobre todo en el LdP<sup>1350</sup> pero que también es común en el resto de la literatura del Amduat, marca, en primera instancia, la permanencia en la oscuridad -*kkw*- de quienes aguardan los momentos regeneradores que la presencia de Ra conllevaba, pero además, y lo que nos parece relevante, su calidad óptica de imágenes que Ra devendrá completas (por la presencia solar).

<sup>1345</sup> LdA, 5,2.

<sup>1346</sup> Assmann (2008:33).

<sup>1347</sup> “Estas son las misteriosas imágenes de Horus. Están en la segunda puerta de la densa oscuridad, el camino sagrado a Sais. Cuando este gran dios les llama, sus cabezas misteriosas salen, después se tragan sus imágenes”, (LdA 11,2). En KV 9 la traducción está incompleta en la primer parte -la alusión a Horus-, aunque para lo que respecta a la imagen y su dinámica, tal diferencia carece de importancia.

<sup>1348</sup> LdA, 7, 3.

<sup>1349</sup> Tragarse las formas y también las sombras (LdA, 6,3) son parte de la dialéctica que ambos dioses propiciaban en la Duat.

<sup>1350</sup> “La puerta se cierra después de que este gran dios ha entrado. Los que están en la puerta (*b3w* en todas las divisiones a excepción de la décima en la que aparecen nombradas cobras) se lamentan al oír el cierre de esta puerta”.

La Cara de Ra está siendo descubierta, los dos ojos del del horizonte viajan, él dispersa la oscuridad en el Oeste, él da resplandor, la oscuridad está bajo su control<sup>1351</sup>.

En este sentido, es extensible a imagen todo aquello que, en tanto estado provisorio pre y post paso del disco, inmerso en la oscuridad, o no lo percibió aún o volvió a su estado “natural” luego de la contemplación y sus efectos, respectivamente<sup>1352</sup>. La realidad de los *sšmw* no conformaría entonces, según entendemos, una entidad constituyente de la personalidad funeraria del mismo modo que las cuatro restantes analizadas. La “naturaleza de las imágenes como vehículos para manifestaciones divinas”<sup>1353</sup> (dioses en general, serpiente envolvente) o su adscripción a espacios objetivados (cavernas, necrópolis) y no a difuntos en general, su prescindencia de un soporte material, y vinculado a esto último, su alto grado de autonomía -“modos del ser autárquicos” como las nombra Eschweiler<sup>1354</sup> respecto de las otras entidades, marcan la diferencia que hace de los *sšmw* sustancias independientes pero constreñidas, como los *b3w*, a la Duat.

Por este motivo, y considerando a la imagen, tal como mencionamos en la introducción sobre la antropología de los TdA, como la *condición ontológica*<sup>1355</sup> de quienes habitaban la Duat, es que podemos concluir para los *sšmw*, un supra-estado predeterminado y necesario para un escenario inasible, misterioso, pero sobre todo, expectante de movimientos y redimensionamientos.

Es precisamente en esta situación de *pax pre môtus* donde creemos que reside su carácter inclusivo general (subsumiendo, como conformación óptica pre y post disco, *šwwt*, *b3w*, *3hw* e *jr w*) y autónomo particular (pre-existencia que si bien puede abstenerse del carácter objetivador solar por constituir un atributo excluyente de

<sup>1351</sup> LdP, 11,2.

<sup>1352</sup> Proablemente la hora octava del LdA sea la que mejor expresa esta dialéctica de reposo-objetivación-reposo. En efecto, formada por diez cavernas en los registros superior e inferior -por el medio transita la barca y su séquito- y habitada prácticamente en su totalidad por imágenes - *sšmw*-, sus *b3w* respectivos no cesan de lamentarse una vez que la objetivación solar los ha pasado y revivido provisoriamente.

<sup>1353</sup> Hoffmann, ZÄS 123 (1996:39).

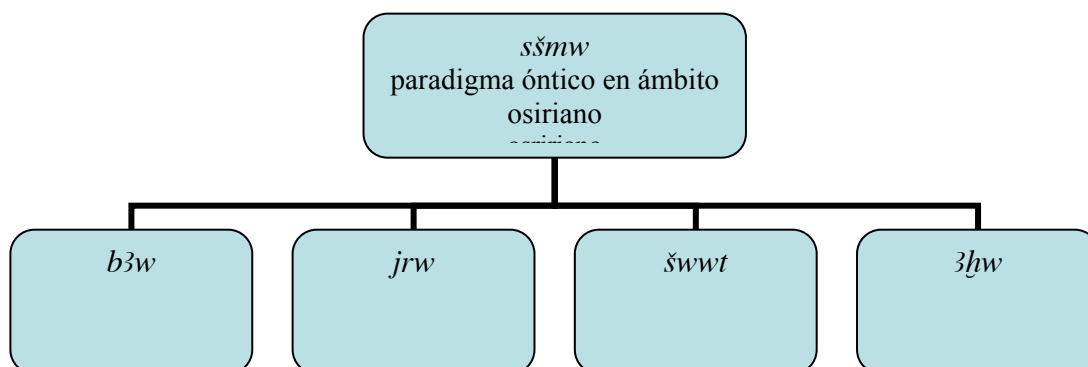
<sup>1354</sup> Eschweiler (1994:196).

<sup>1355</sup> Respecto de ello, es interesante el análisis de Eschweiler (1994:191-192) a partir del siguiente extracto del LdA 2,3,: “Que sus formas (*jr w*) vivan y hablen a sus *3h* (...) Que su tiempo sea fijado y sus años bien establecidos. Que sus formas (*hprw*) vengan a la existencia a su hora (...). Van hacia mi barca. Vuelven a las imágenes (*sšmw*)... que hacen revivir de nuevo los campos. Según el autor, tres son las diferentes formas de existencia con sus particularidades específicas:

1. *jr w*.....comunicación cültica
2. *hprw*.....transformación periódica
3. *sšmw*.....epifanía potencial. La potencialidad de la epifanía deviene en acto a partir de la incidencia solar, según nuestro análisis.



dioses<sup>1356</sup> -aunque ello les significara la quietud absoluta-), pueden prescindir de cualquier otra intervención.



Esquema N° 2: Subsunción ontológica a la *sšmw* osiriana como condición de tránsito

En el mismo sentido debemos interpretar la ausencia de indicaciones en términos de transferencias de disposiciones concretas; ello significa que binomios tales como nutrición/aniquilación o respiración/degollación, por ejemplo, no son dirigidos a los *sšmw*. Descansar, proteger o puntualmente *tragar la imagen*, son acciones que tienen menos que ver con realidades de índole *fisiológica* propias de componentes antropológicos que con manifestaciones de un supra-estado inclusivo.

En el caso de la imagen solar y osiriana -receptoras del mayor número de alusiones en los textos y regidas por la interacción-, la complejidad preferencial de su *ontología*, así como su condición de *fase* o *estado* en el cuadro concreto de metamorfosis respectivas, las hace partes integrantes de una totalidad variable, confiriéndoles el signo de su originalidad.

Visto en su conjunto, y más allá de las referencias concretas, toda alusión a la imagen es análoga a un ámbito de *reflexión* paralela de escenarios tangibles, vale decir, la traslación a la Duat de lo que existe como hecho de la realidad objetiva, incompleto o inconexo en el caso de la imagen que aguarda la influencia vivificante. En cierta forma, podemos concluir que la gran *imagen* de la Duat es la *entelequia*<sup>1357</sup> de la actividad divina conjunta, consecuencia extremada en el caso del proceso de in-habitación.

<sup>1356</sup> “La que esconde su imagen” (LdA 6, 2); “El que conduce la imagen” (LdA, 11,2) e “imagen viva” (LdA, 4 ,2), habitantes, dioses todos, de la Duat en el LdA.

<sup>1357</sup> Concepto y proceso que se visualiza más claramente en el caso de la generalidad de los difuntos; la acción terrena condiciona la suerte extraterrena por lo que, una situación de cercanía a Ra (luz, calor, regeneración integral) puede entenderse como la *entelequia* de una vida conforme a *m3ʿt*.

### 7.1.7 La forma (*hprw*, *jrw*)

“Durante la jornada completa (el cielo superior visible durante el día y el cielo inferior invisible durante la noche) el muerto (o el Gran Dios) sufre una innumerable cantidad de transformaciones como el sol. Esto era entendido al mismo tiempo como multiplicidad de formas de Osiris con Muchos Rostros ( $\text{C}\check{\text{s}}\text{C}\text{ }hprw$ ), o Con Muchas Formas ( $\text{C}\check{\text{s}}\text{C}\text{ }hprw$ ) o además Con Muchos Nombres ( $\text{C}\check{\text{s}}\text{C}\text{ }rnw$ ). La multiplicidad de apariencias de un único Dios de naturaleza oculta y la eterna unidad de los aspectos solar (trascendencia) y Osiriano (inmanencia) del Gran Dios eran los principios de la teología del periodo...”<sup>1358</sup>

Probablemente estemos frente a la realidad más polivalente que nos presenta la complejidad antropológica de los TdA, consecuencia de que el concepto de transformación fue el concepto central de las creencias mortuorias del IN<sup>1359</sup>. En primer lugar por la amplitud misma del término que puede involucrar contextos diferentes o complementarios, y en segundo lugar por la variedad de vocablos que pueden aludirla, según el contexto. En efecto, *hprw*<sup>1360</sup>, *jrw*, e incluso a veces *sšmw* o *twt*, son los modos en que la idea de *forma* aparece en los textos. En relación a esto último, “reciban mis formas”-*sšmw.j*<sup>1361</sup>, tal como Piankoff traduce, muestran como en determinadas circunstancias *imagen* y *forma* pueden mostrarse o interpretarse como intercambiables.

Es importante primero detenernos en este punto, dado que el modo en que ambos términos aparecen en los textos, condiciona las conclusiones que sobre ellos podamos ir deduciendo. Luego, y una vez delineadas las respectivas *áreas de influencia* -marcadas o más o menos difuminadas- podemos centrarnos en las diferencias para finalmente avanzar en el análisis particular de la *forma*.

Son varios los elementos a tener en cuenta al cotejar la relación -o su ausencia-, el grado de permutabilidad en el uso de ambos términos y finalmente el nexo de correlato entre ellos. En primer lugar, debemos asignar al binomio activo-pasivo un lugar central en el análisis. Concediendo a la imagen la categoría de *paradigma óptico en el ámbito osiriano*, según vimos, y desde aquí, su dependencia del disco a partir del

<sup>1358</sup> Niwinski, *JEOL* 30 (1988:93), a propósito de los papiros del LdM que fueron paulatinamente reemplazando las decoraciones de las tumbas desde comienzos de la XVIII Dinastía, y del hecho de que “en la historia de la religión, las viejas formas eran, como regla, enriquecidas por las nuevas concepciones siendo el resultado consecuente del desarrollo de ideas previas” (ibid).

<sup>1359</sup> Assmann (1989a:212).

<sup>1360</sup> Devenir, acontecer, sobrevenir (en el tiempo), ser-existir, ocurrir (en el futuro), ver Wb III 260-265.

<sup>1361</sup> LdP, 6, 2.

vínculo de in-habitación, podemos concluir una primera relación sustentada en la complementariedad. Respecto de los “movimientos” respectivos de ambos dioses, referencia Breasted:

“Hay una marcada diferencia entre Osiris y Ra. Osiris está en función pasiva. Raramente deviene en agente en nombre de los muertos (como en la Dec. 559<sup>1362</sup>). Las bienaventuranzas del destino osiriano consistían en buena parte en el disfrute de los buenos oficios de Horus, quien aparece como el hijo del muerto tan pronto como el segundo es identificado con Osiris. De un lado, Ra es un poderoso soberano, a veces interviniendo a favor de los muertos, aunque este es el servicio de otros en nombre de Osiris (no por Osiris) que los muertos (como Osiris) disfrutaban. Osiris es el dios de los muertos; Ra, por el otro lado, es el gran poder en los asuntos de los vivos...”<sup>1363</sup>.

La pasividad de la imagen -osiriana- podía devenir en forma -solar- por influjo de la objetivación que el disco portaba. Por ello es que podemos concluir que ambos términos -*sšmw* en relación a *hprw*, e *jr<sup>w</sup>*<sup>1364</sup>- pueden ser intercambiables sólo en el caso de que los últimos sean aludidos como meras realidades *contemplativas*.

En otras palabras, podemos admitir sinonimia entre ambos vocablos sólo cuando lo que se pretenda transmitir es un *pre-estado* de quietud luego objetivada, o cuando la mención a las formas sea en tono descriptivo, *las formas -jr<sup>w</sup>- (de Osiris) están ocultas*<sup>1365</sup>, *las formas -jr<sup>w</sup>- del Oeste son misteriosas*<sup>1366</sup>, *el disco alado descansa en sus formas -jr<sup>w</sup>-*<sup>1367</sup>, *los señores de las formas -jr<sup>w</sup>- a quienes Ra ilumina*<sup>1368</sup>, *las formas -jr<sup>w</sup>- (de Osiris) son exaltadas*<sup>1369</sup>, *La Barca de la Tierra cede el paso delante de mí, la barca de la Duat lleva mis formas -jr<sup>w</sup>-*<sup>1370</sup>; *Que Ra descansa en tus misterios ocultos. El Misterioso te adora en tus formas -jr<sup>w</sup>-*<sup>1371</sup>.

<sup>1362</sup> “Oh Rey, ven en paz a Osiris! Bienvenido a Osiris! Los campos están llenos para ti, las orillas están inundadas para ti como un bien que el rey garantiza. El Primero de los Occidentales toma tu mano en el borde de la montaña *hbt*. Osiris hace la presentación y te da lo que hay sobre la ropa *sšrw*”, Pir. 1392a-1393b.


<sup>1363</sup> Breasted (1912:164).

<sup>1364</sup> En el LdC, 2,2 se hace alusión a las *formas envueltas -j<sup>w</sup>y jr<sup>w</sup>-*, de *Osiris N.*, por lo que la palabra *jr<sup>w</sup>* es la confirmación de una realidad osiriana expectante.

<sup>1365</sup> LdA, 1,4.

<sup>1366</sup> Ibid.

<sup>1367</sup> LdA, 4,3.

<sup>1368</sup> LdC, Prec. 6, 2, 1.  , Piankoff, *BIFAO* 43 (1945:Pl. XCII).

<sup>1369</sup> LdP, 4, 3. Zeidler (1999:105) traduce “*mit höher*”.

<sup>1370</sup> LdP 3,2.

<sup>1371</sup> LdP 9,2.

Por defecto, entonces, creemos que no aluden a imágenes aquellas referencias que, bajo el signo de la in-habitación<sup>1372</sup>, conllevan o son vectores ellas mismas, del movimiento, *-la carne en sus primeras formas -hprw-<sup>1373</sup>, Ra toma otras formas -jrw- en esta caverna<sup>1374</sup>, Salve a El que está en su disco, gran dios, con numerosas formas -o transformaciones-<sup>1375</sup> -hprw-<sup>1376</sup>.*

A modo de cierre de esta introducción por oposición, aunque eventualmente podamos volver a hacer alguna mención, dos cuestiones son sustanciales a la hora de marcar diferencias entre una realidad osiriana y otra solar.

La necesidad de la forma de contar con un *soporte* material que la sustente y *complete*; *Ra es creador de las formas -hprw-<sup>1377</sup>, Ra posee numerosas formas -hprw-<sup>1378</sup>, Ra es vida de formas -nhj jrw-<sup>1379</sup>, las formas surgen de Ra<sup>1380</sup>, las formas -jrw- son creadas para los dioses<sup>1381</sup> o los dioses reciben cada día sus formas -jrw-<sup>1382</sup>, se da luz a las formas -jrw- de las serpientes cuando Ra pasa<sup>1383</sup>* son todas expresiones que sugieren para Ra una capacidad concesiva. Esta facultad confiere a la forma un carácter de completud de la que la imagen carece -misteriosa, oculta e invisible- siempre sujeta a la receptividad de la presencia solar.

Finalmente, la otra cuestión se vincula con el binomio regeneración /destrucción, asimilable para las formas, asignación objetivadora solar, pero ajenas a la imagen en tanto pre-condición osiriana. Ello significa que, dada la ausencia de alusiones a la destrucción y/o aniquilación de la imagen, sólo su manifestación o tránsito a forma (por la actividad solar), la *activaba* y la hacía pasible de experimentar aquellas posibilidades.

Partiendo entonces de esta relación, podemos asumir que indicaciones tales como *las formas son para el día o Ra va hacia el nacimiento de sus formas* involucran el movimiento que supone la transferencia ontológica de la imagen a la forma; el paso del signo osiriano de quietud y potencia contenida, a la realidad solar reconvenida. Es

---

<sup>1372</sup> En LdC, 2,3, cuando se refiere a las *formas secretas* de Osiris, se utiliza *hprw* y no *jrw* como esperaríamos encontrar en este contexto; sin embargo la influencia solar como el otro extremo de la in-habitación, puede justificarlo.

<sup>1373</sup> LdA, 5, 1.

<sup>1374</sup> LdA, 7, 1.

<sup>1375</sup> Zeidler (ibid:19).

<sup>1376</sup> LdP, 1,2.

<sup>1377</sup> Ibid.

<sup>1378</sup> Ibid.

<sup>1379</sup> LdT, ,A,1,3.

<sup>1380</sup> LdC 3,1,3.

<sup>1381</sup> LdP 2,2.

<sup>1382</sup> LdA 12,3.

<sup>1383</sup> LdC 2,3.

marcado el contraste entre las formas y/o imágenes que Osiris preside -místicas y ocultas- y las de Ra, cuyas *formas llegan a ser* (LdP) y porque es él quien decreta las formas de dioses y difuntos.

Oh Duat, Oh Habitantes de la Duat, los envueltos de Occidente. Miren, yo paso cerca de ustedes, alégrese por mi causa. Señores de las formas *-jrw-*, recíbanme, sus cavernas están iluminadas, ustedes ven, respiran cuando paso cerca de N<sup>1384</sup>.

Cita que entendemos nos confirma tanto la transferencia como la dialéctica generada por Ra en los habitantes de la Duat. La situación de éstos *nbwt jrw*<sup>1385</sup> (envueltos) frente a la posibilidad de participar del paso de Ra y sus efectos, ilustra un contexto de quietud receptiva, pasible y dispuesta por lo tanto para la aprehensión de la transferencia, cesión o complementariedad ontológica.

En cuanto a la imagen del nacimiento de Ra en LdC, 6,2,1, no es sino una referencia a su nacimiento en un contexto estrictamente osiriano<sup>1386</sup> de reconversión por inmanencia. Confirmamos una vez más la ascendencia de Ra sobre las formas<sup>1387</sup> y su manifestación, así como su dominio sobre las suyas y sus variantes y/o estados<sup>1388</sup>.

Son ellos (la tripulación de remeros de la barca de Ra) quienes con sus palabras misteriosas cada día hacen que el *b3* aparezca en sus formas *-jrw-*<sup>1389</sup>.

La aparición del *b3* de Ra no puede menos que manifestarse como forma, acto puro, aún cuando admitimos que su ingreso a la Duat revestía un carácter externamente osiriano. Ra se muestra de este modo completo en el séquito de Osiris aunque sin desconocer su capacidad para establecer las formas de los habitantes de la Duat y de ir hacia las suyas, punto de partida de su ingreso como imagen.

Por último, y completando la referencia anterior acerca de estar sometidas las formas o a la regeneración o a la destrucción, destaquemos que, en tanto pasibles de

<sup>1384</sup> LdC, Int. 6,2,2.

<sup>1385</sup> Volvemos a encontrar señores de las formas en LdC 6,1,2, sólo que aquí son *nbwt hprw*.

<sup>1386</sup> "...este dios hace una parada en esta caverna (adoración del disco naciente), los dioses que están en ella son iluminados y ven los rayos, cuando este gran dios pasa cerca de ellos. La oscuridad los envuelve después de que él ha pasado"; y sobre el disco, "para tomar una forma desconocida. Es la imagen del nacimiento de Ra". Imagen que deviene en forma cuando el disco llega a ser.

<sup>1387</sup> En LdP, 12,1 el niño ha aparecido en sus formas, lo que equivale a la asunción ontológica plena en la apoteosis solar.

<sup>1388</sup> "Las formas *-jrw-* de Ra son grandes/completas/descansan sobre sus tronos", "Ra es sus mismas formas"-*hprw-* (LdC), "el *b3* aparece en sus formas *-jrw-*" (LdA 9,2).

<sup>1389</sup> LdA, 9,2.

continuidad o detenimiento, comparten éstas con el resto de los elementos -a excepción de las *sšmw*- la propiedad de ser una entidad funcional, provisoria y móvil. Por eso Horus habla a los dioses-estrella en el LdA, 7,3, e invocando el paso de Ra, invita a *que su carne esté bien y que sus formas -jrw- cobren vida*.

#### 7.1.7.1 La “comunicación” *hprw* e *jrw* como explicación del movimiento en la Duat. Transferencia y metamorfosis:

Si bien es cierto que el término *hpr* tiene en el antiguo Egipto un significado tanto dinámico de “volverse, llegar a ser, producir”, como también un significado de estados, “forma, figura<sup>1390</sup>, creación<sup>1391</sup>, “conversión, transformación, de un estado a otro<sup>1392</sup>, sostenemos que para el caso específico de los TdA, y en el marco de la inhabitación, pueden asignarse funcional como dialécticamente, órbitas, espacios y denominaciones diferentes; *hprw* para lo que suponga estado y/o proceso, e *jrw* para forma acabada o estado.

“Este lexema (*jrw*) se menciona con frecuencia con la “forma de aparición” -*Erscheinungsform*- (*hprw*), que bien perfectamente acentúa la potencia de lo variable, el aspecto de la metamorfosis de la forma de aparición. Es claro resaltar en los *jrw* el aspecto activo, por lo que eventualmente uno puede entender `Actividad-Aparición<sup>1393</sup>”.

Específicamente en lo que respecta a la forma de los dioses, nos detendremos en los modos que la lengua egipcia tiene para designarla. Al principio vimos que tanto *jrw* como *hprw* pueden traducirse, en un contexto que no involucre a las divinidades principales, como forma. Ahora bien, hablando de los dioses, y particularmente de Ra en quien la variabilidad de formas es ostensible, la terminología debe ajustarse.

“La forma divina (...) constituye una globalidad que no puede ser captada en sí misma, coincidiendo en esto con el ser del dios. Es irreconocible e indescriptible y sólo puede ser captada, aunque imperfectamente, a través de sus proyecciones. Estas constituyen

<sup>1390</sup> “Form” y “Gestalt” respectivamente. Si bien ambos vocablos pueden aparecer como intercambiables en el idioma alemán, preferimos en este contexto *forma* -en el sentido de modo de representación- para el primero, y *figura* -en el sentido de aspecto externo- para el segundo.

<sup>1391</sup> Kootz (2006:28).

<sup>1392</sup> Thausing (1943:7).

<sup>1393</sup> Wiebach-Koepke (2003:228); a lo que agregaríamos “Actividad-Aparición” movilizada por la dinámica de los *hprw*.

los jeperu, que corresponden a la sucesión de individualidad momentáneas, no definidas en su número, que la divinidad puede asumir<sup>1394</sup>.

Luego, en la misma página, partiendo de la compleja relación que se establece entre ambos conceptos, refiere que:

“La realización de este estado, de esta acción, inscribe al jeperu en la realidad visible. Esta nueva proyección, el *jr<sub>w</sub>*, constituye una forma, una apariencia a la vez discernible y descifrable del dios, y normalmente se halla realizada por unos atributos materiales<sup>1395</sup>.”

Varias son las cuestiones a tener en cuenta al contraponer los alcances, significaciones y contenido antropológico de ambos términos. En primer lugar, creemos que es manifiesta la relación de contigüidad que sostiene el vínculo entre *hpr<sub>w</sub>* e *jr<sub>w</sub>*; es decir, la asunción de la *individualidad momentánea* es tributaria, en su plasmación *material* y discernible, de la conformación de su exterioridad, *jr<sub>w</sub>*. Claramente hacemos referencia a aquellos contextos en que no operan como sinónimos sino como entidades disociables. Este correlato, entonces, aparece definido en términos de potencia inmanente reconvertida *-hpr<sub>w</sub>-*, objetivada e *individuada* como representación tangible.

En segundo lugar, la centralidad que el movimiento supone para la sucesión de los *hpr<sub>w</sub>*<sup>1396</sup> no condice con el hieratismo de los *jr<sub>w</sub>*. Ello se explica por la resolución externa -atributos, carácter, materia- que el segundo conforma al final de cada sucesión. En términos concretos, si el movimiento de la realidad de indefensión supuesta por el recorrido del sol en su aspecto de dios con cabeza de carnero a la consecución de la potencia para la reaparición, concluye en un escarabajo, nominamos como *hpr<sub>w</sub>* al movimiento o su devenir<sup>1397</sup> y como *jr<sub>w</sub>* a su resultado y plasmación -escarabajo-.

La necesidad de soportes materiales para los *jr<sub>w</sub>* remarca su carácter de *punto de llegada* o culminación del tránsito ontológico. En este sentido, su configuración y expresión externa de algún modo operan de marcas o mojones de la sucesión y dinamismo de los *hpr<sub>w</sub>*. Una serie de citas del LdA y del LdC<sup>1398</sup>, pretende, basándonos

<sup>1394</sup> Meeks (1995:86).

<sup>1395</sup> “Oh dioses que llevan la Barca de la Tierra, (...). Que haya soporte para sus formas *-jr<sub>w</sub>-...*” (LdP, 2,2). Ver Assmann, LÄ II (1977:764-765)

<sup>1396</sup> “El Ser se mueve pues de *hpr<sub>w</sub>a hpr<sub>w</sub>*”, Thausing (1943:19).

<sup>1397</sup> “La comprensión de la transformación (*hpr<sub>w</sub>*) es fundamental para la concepción los dioses egipcios”. Assmann, LÄ II (1977:759).

<sup>1398</sup> Dado que es en ambos textos donde más se referencia a la forma.

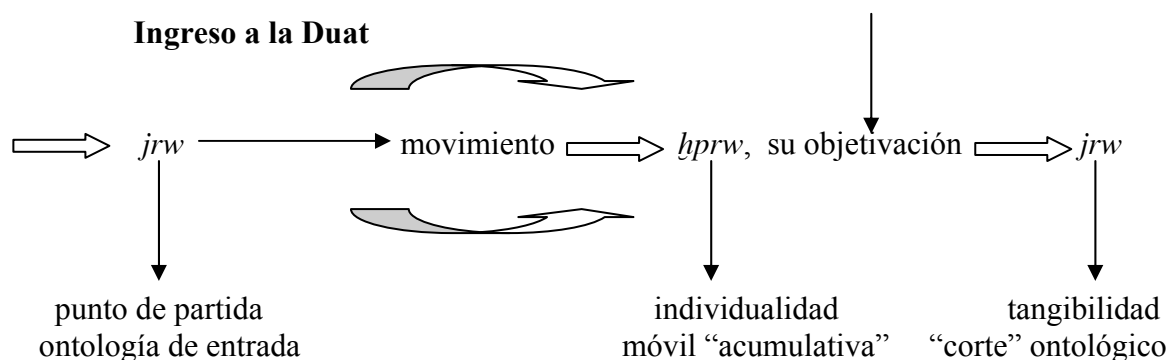
en la movilidad de los *hprw*, confirmar su transicionalidad ontológica, mientras que para los *jr*w remarcamos su condición de estado definido.

<i>hprw</i>	UBICACIÓN	CONTEXTO	
el cuerpo en sus primeras formas	(LdA, 5, Int.)	Ra en la caverna de Sokar	Movimiento decreciente
Naciendo en las formas de Khepri	(LdA, 12,2)	Salida de <i>Vida de Dioses</i>	Movimiento de potenciación
Shu recibe las formas	(LdA, 12,2)	Recepción de Khepri	Reconversión cíclica
Formas primigenias que están con Osiris	(LdA,12,3)	Séquito de Osiris objetivado	Devenir por “presentización” solar
mis formas están en el séquito de Osiris	(LdC, 3,2,4)	Ra con sus reliquias en plena reconversión en la caverna de Osiris	Paso de la inmovilidad a la regeneración
que mi cuerpo pueda ser iluminado (lo mismo que) mis formas	(LdC, Prec. 6, Int.)	Conversión en la caverna de Osiris	Paso de la inmovilidad a la regeneración
voy hacia el nacimiento de mis formas	(LdC, Prec. 6, 3)	Ra y el rey al Osiris itifálico	Carácter identitario del movimiento
Señor de las formas, que perfecciona los nacimientos	(LdC, 6, 1,2)	Khepri se ha formado	Reconversión cíclica
Oh danos luz Ra!, cuyas formas son grandes	(LdC, 6, 1,4)	De Osiris-Orión a Ra	Reconversión consumada y derivada
Para tomar una forma desconocida	(LdC, 6, 2,1)	Imagen del nacimiento de Ra	Realidad del movimiento
viajo a través de la Duat en mis formas	(LdC, 6, 2,4)	Formas del primer nacimiento-Salida	Realidad del movimiento metamorfosis
<i>jr</i> w	UBICACIÓN	CONTEXTO	
para dar luz a las formas	(LdC, Prec. 6, Int.)	Pasaje y cesión de reconfiguraciones	Cesión a los que pre-existe
las formas del oeste son misteriosas	(LdA,9,3)		Pre-existencia
se da luz a las formas cuando Ra pasa	(LdC, Prec. 6,3)	Rejuvenecimiento de Osiris por la presencia del disco	Cesión a los que pre-existe
las formas de Osiris están ocultas	(LdA, 1, 4)	Ra da aliento al de las formas ocultas	Pre-existencia
Oh aquel cuyas formas son completas, que sale de su montículo	(LdC, 6,2,3)	Ra sale de su montículo; reconversión y aparición	Pre-existencia y culminación objetivada del proceso
las formas son establecidas	(LdA,3,3)	Ra a los <i>b3w</i> en reposo	Movimiento plasmado
los señores de la Duat son formas en Occidente	(LdC, 3,2,1)	Ra a la caverna de Geb y sus habitantes	Realidad ontológica perceptible
las formas son extinguidas	(LdA, 6,3)	Serpiente que toma las formas de los enemigos	Movimiento plasmado
las formas dejan de existir	(LdC, Prec. 6,5,2)	Segunda muerte; no-existencia de estado objetivado	Movimiento plasmado
las formas son tomadas	(LdA,7,3)	Horus a dioses y estrellas, “invitación” a la objetivación	Movimiento plasmado
Tü (Ra) has llegado a ser grande en formas	(LdC, 5, Int.)	El dios misterioso a Ra cuando éste visita su caverna	Progresión y objetivación
que sus formas vivan y hablen a sus <i>3hw</i>	(LdA, 2,3)	Arenga de Ra a los dioses de la Duat	Conclusión del movimiento y funcionalidad



No buscamos sentar conclusiones absolutas dadas la movilidad y autonomía que reclamamos para todos los conceptos antropológicos, aunque sí creemos que podemos llegar a precisar *tendencias* o cuanto menos esferas de influencia para ambas realidades ontológicas.

La dinámica<sup>1399</sup> de los *hprw* -“formas mudables”-<sup>1400</sup> contrasta, creemos, con la condición de objetivación tangible de un estado provisorio que es lo que concluimos para los *jr w*. Esta dinámica arrostra tras de sí, para los primeros, las “provisoriedades” que en la sucesión de la Duat Ra adquiriría. Es decir, que si a la objetivación de un movimiento -*jr w*- correspondía, por ejemplo, o el carnero o el escarabajo como signos visibles acabados de ese movimiento, los *hprw* no se resolvían en la conclusión del movimiento, sino que por el contrario, conllevaban, como signo de su devenir, la dialéctica estructurante de la sucesión<sup>1401</sup>.



Esquema N° 3: Esquema de la hipotética continuidad y complementariedad entre las *hprw* y las *jr w*

*hprw* es entonces para nosotros sinónimo de movimiento o de *forma* en movimiento<sup>1402</sup>, activados permanentemente por la sucesión de “devenires” acumulativos y siempre co-presentes -tal o cual *hprw* no “anula” al precedente sino que

<sup>1399</sup> Acordamos con Assmann, para quien la estructura icónica de de los Himnos de Fases Solares, confiere a Ra tres *hprw*;

Khepri	Amanecer
Ra	Cruce
Atum	descanso y viaje nocturno.

Assmann (1995a:39)

La estructuración de las fases solares en los TdA no escapa a este esquema, aunque en el marco general de in-habitación propuesto, la ascendencia osiriana sobre la ontología solar no puede soslayarse, sobre todo en lo que a Ra-cruce (su *b3*, sustancia funeraria/osiriana) y Atum-viaje nocturno (quietud y decadencia osiriana) se refiere.

<sup>1400</sup> “*wandelbare Formen*”; Eschweiler (1994:191).

<sup>1401</sup> En LdA, 7,2, “hagan alabanzas (a Ra) porque creó sus formas” -*hpr hprw.tn*-. En LdT A,1,3, Ra es procreador de los grandes de formas -*wt 3w hprw*-.

<sup>1402</sup> En LdC 6,1, 4 Horus se refiere a Ra como “el que me ha dado forma. Él es el único que hace devenir en el que me engendró” -*r3 ms.j wcs pw hprtt*-. La plasmación del movimiento en la constitución ontológica de Horus y su dependencia de Ra.

se conllevan-, mientras que con *jr*w definimos a la forma en sentido estricto, como plasmación de la movilidad de los *hpr*w y con el hieratismo propio de la objetivación (hierofanía inmóvil)<sup>1403</sup>. Por supuesto que esta diferenciación no es taxativa, dada la complejidad y variedad de alusiones a la forma -aparte de *hpr*w e *jr*w, también *hw* y *sšmw* o son términos intercambiables en contextos determinados u operan independientemente-; de todas formas, creemos que la dinámica de las dos primeras obedecía o se sujetaba, en general, a la fluidez del movimiento<sup>1404</sup>.

“El deseo “por todos deseado de adoptar transformaciones” es típico para el IN y se conecta regularmente con el anhelo, para poder retornar de nuevo desde el Más Allá en el Más Acá.<sup>1405</sup>”

Una distinción entre *jr*w y *hpr*w también es señalada por Piankoff la cual, aunque no trate unos de los TdA aquí trabajados, conlleva también, creemos, una diferencia en base al movimiento. A la asunción de *jr*w como *formas activas* correspondería como complemento, según nuestro razonamiento, “activas en tanto sometidas a la acción solar” o bien entidades hieráticas pasibles del paso de la potencia al acto -realización del movimiento o consolidación de su ontología-.

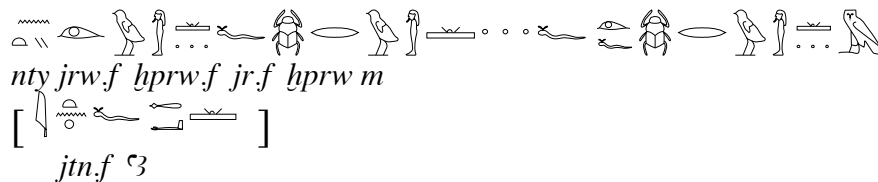


*hknw n.k r<sup>c</sup> k3 šhm skm33 t3 šd<sub>h</sub> thn jmntjw pn*

<sup>1403</sup> *hpr*w representa tanto un componente/contituyente personal, que en un primer acercamiento puede ser interpretado como “Forma” o algo parecido, luego se origina sin dificultad de ello, que *hpr*w ya debe denotar una “Transformación” por la “Forma” generada. Por el contrario, *jr*w en general no es convertible. Para un análisis de la terminología vinculada a la transformación y a la metamorfosis y su problemática, ver Buchberger (1993:Cap.3).

<sup>1404</sup> Para Thausing (1943:15), “en la transición de una forma del ser a otra, allí, es donde el proceso de transformación se consuma”...“para ello los egipcios han encontrado la moldeable expresión *jrj.t hpr-w* “la consumación de la metamorfosis -*Verwandlung*-, “sufrir la metamorfosis”...”es decir el “estadio intermedio” entre la muerte y el renacimiento”. En el LdT, por ej. *jrj.f hprw. f*, Piankoff (1953:51, nota 3, Pl. XXX). Pero también en el mismo LdT, se afirma que quienes son dejados atrás por Ra “hacen sus transformaciones”, *jr.sn jr.w.sn*, Piankoff (ibid:53, Pl. XXIV) y más adelante, del rey Rameses VI se dice que “hará estas transformaciones como Ra”, *jrj.t jr.w pn mj r<sup>c</sup>*, Piankoff (ibid:55, Pl. XXXI). Aceptando ésta última traducción, dado que también “asumir (o adquirir) sus formas” puede ser válida, más allá de la transición que supone el paso de una forma a otra, en los TdA, tanto *hpr*w como *jr*w pueden aparecer como intercambiables aún cuando cada una conserva notas distintivas, como venimos analizando. También en el LdC, Ra anuncia sus “transformaciones secretas” *-hprw jtn-*, Piankoff (1944:9, Pl. XIX) y en el mismo LdC (ibid:32,Pl. CXXVIII), se le dice a Ra que haga sus transformaciones - *hprw.k hprwt r<sup>c</sup>* -. En este caso la acción de hacer la transformación, también es intercambiable entre *jr* y *hpr*.

<sup>1405</sup> Assmann (2005c:255).



“Alabanza a ti Ra, poder supremo, que hace que la tierra se vuelva visible, el que hace la luz a los del Oeste, que las formas (jr.w=formas activas) sean su devenir (formas=devenir) cuando él toma la forma **-hr.w**<sup>1406</sup> en su Gran Disco”<sup>1407</sup>.

En estrecha conexión, y siempre en el contexto de los TdA, se impone en el análisis un tercer elemento que nutre sobre todo a los *hr.w* como *motoris causa* pero también a los *jr.w* como disposición aspectiva; la metamorfosis.

Considerar que el paso de una individualidad a otra, signo de su permanente devenir, no constituye una metamorfosis de su ser<sup>1408</sup>, es una afirmación que en el marco de la in-habitación en la Duat, pensamos que debe matizarse por cuanto es el devenir permanente el que constituye el signo de la correspondencia divina. De este modo, la conclusión quedaría sujeta a la inclusión de la dinámica de la metamorfosis como atributo del *ser* de los dioses.

El devenir de Ra en este caso, entendido como móvil y destinatario principal de la dialéctica nocturna, se sujetaba tanto a la incertidumbre de su *disminución ontológica* -transporte y asistencia-, como a la progresión de su redimensionamiento -órdenes, distribución, condenación, potenciación general-, que involucraban gradaciones secuenciales en el ser general del dios. Esta verdadera *metamorfosis de su ser*<sup>1409</sup>, sancionada *in illo tempore* como esencia inescrutable del dios, lejos de constituir un signo de su vulnerabilidad, es la que le confería su dominio sobre la trascendencia y su capacidad de eterna reconversión.

La metamorfosis, entonces, en este ámbito de cambio para la permanencia, era el nexo vinculante entre los *hr.w* y los *jr.w* del dios. Ambas entidades, como manifestaciones regidas por el movimiento, nos informan de este modo de la ascendencia y convergencia de estados como fortaleza y carácter de la esencia de Ra, en

<sup>1406</sup> En negrita es nuestro.

<sup>1407</sup> Texto sobre el sudario de Tutmosis III, citado por Piankoff, *BIFAO* 62 (1964c:208). La transliteración es nuestra.

<sup>1408</sup> Meeks (1995:86).

<sup>1409</sup> Ver Assmann, *LÄ V* (1984:1089).

este caso. Era justamente esta alternancia ontológica y sus múltiples derivaciones en la Duat y desde aquí, a escala universal, la que hacía del dios una totalidad activa con la capacidad de aprehensión de metamorfosis vinculantes, constitutivas y co-esenciales.

Oculto está la descomposición de Osiris, oculto está la descomposición de Osiris. Los dioses reposan sobre su descomposición, su *b3* es protegido con sus formas *-hprw-*. Soy yo, en efecto, quien ilumina la descomposición de Osiris, quien está a la cabeza de los Occidentales, por mi disco de poderosos rayos. La descomposición reposa (en) su caverna, mientras paso delante de sus cavernas, yo paso a través de los que están en Tierra Exaltada, atravieso la Duat misteriosa para ver los cuerpos que están en ella, para iluminar mis formas<sup>1410</sup> *-jrw-*, mis imágenes *-tww-*<sup>1411</sup>.

La complejidad aparente que esta cita nos plantea, sobre todo por cuanto nos refiere el movimiento de formas *-hprw-* del *b3* de Osiris, allí donde esperaríamos encontrar *jrw* del *b3* por tratarse de Osiris justamente, se resuelve por la dinámica de la in-habitación. Las formas del *b3* de Osiris son sometidas a la acción solar -reconversión que oculta la descomposición- mientras que las *jrw* de Ra representan las objetivaciones de la diacronía de su devenir (diacronía dado que el LdC no describe “linealmente” el derrotero solar).

---

<sup>1410</sup> Entiéndase las formas de Ra en el sentido de las formas de los dioses y/o habitantes por él creadas y que él ilumina.

<sup>1411</sup> LdC, Prec. 6, 4,1.

## 7.2 Sobre la ontología en los TdA:

Avanzar en el análisis general de la ontología egipcia en términos de la antinomia existencia/inexistencia<sup>1412</sup> es un punto de partida plausible en la medida en que se convenga un análisis específico para la dialéctica inherente a la Duat. Queremos decir con ello, que allí donde la correlación entre el modo de aprehender *m3ʿt* entendido como el factor determinante para la pervivencia en el Más Allá, la “devolución” póstuma por éste condicionada, la diversidad en las unidades mayores justificados/condenados, las objetivaciones que subyacen a cualquier movimiento, la variabilidad témporo-espacial, entre otros, convergen en la exigencia de un examen ceñido por el contexto particular.

Lógicamente, existen bases ontológicas comunes<sup>1413</sup> que, sustrayéndose a las singularidades, recorren la completa historia del pensamiento egipcio. Tales fundamentos permanecen inamovibles en el fondo común de las creencias permeando o determinando las especificidades para la in-habitación en la Duat, objeto de nuestro estudio.

Procuraremos en esta sección complementar aquello que, por estar sujeto a la economía del trabajo, aludimos un tanto desperdigadamente (Caps. 5, 5.1.5; 6, 6.3 y 6.6). En sentido amplio, un análisis de la realidad funeraria debe remitir, como su marco integral de referencia y en forma ineludible, cuanto menos a un cuadro de situación del ser funerario -su ontología- sus fundamentos, posibilidades y derroteros.

Si la muerte suponía una detención provisoria del ser, la noche en la Duat le agregaba una incertidumbre que combinaba, desde la individualidad en primera instancia, la posibilidad de acompañar a Ra en su barca, reconvertirse con él y regenerarse con Osiris, “quien ordena vivir a los habitantes de la Duat”<sup>1414</sup>, habiendo actuado conforme a *m3ʿt*; y del lado del vínculo divino, sobreponerse permanentemente a la amenaza de Apep para poder así expandir las consecuencias de la interacción. Para los que gozaban de los beneficios del vínculo, el resultado derivaba de un proceso de progresiva *completud*.

Salve, Oh *3hw*! ¡Salve, habitantes de la Duat! ¡Que sus caras estén abiertas, yo les he quitado su oscuridad! ¡Que sus *b3w* sean felices, que sus sombras sean perfectas, su

<sup>1412</sup> Ver Hornung (1999a:159-164).

<sup>1413</sup> Existencia – inexistencia; caos omnipresente circunvalando y ocupando espacios dentro de lo creado, Hornung (1999a:164), estado pre-creación, etc...

<sup>1414</sup> LdC, 1, 5.

palabra sabia, su pensamiento poderoso, sus lugares exaltados! Que el viento sea para sus narices, y el perfume de su sea dulce! Que sus vendajes se aflojen, que puedan caminar! Que puedan ir a tomar los refrescos! ¡Que se alegren, sus *b3w*, los que son perfectos! ¡Que tomen la comida, (*hw*) y sean satisfechos con las ofrendas!<sup>1415</sup>

Mientras que era la *desagregación* la suerte de los condenados,

...los que no ven a Ra, que no escuchan su voz, que no perciben los rayos de su disco, y que sus *b3w* no van adelante. Su sangre está en sus cadáveres, ellos están en completa oscuridad<sup>1416</sup>.

De este modo, existencia/inexistencia se sujetaban al requerimiento exógeno de la constitución (y su superación) de la in-habitación<sup>1417</sup>, sumado ello a la condición endógena del habitante. La pervivencia del ser se supeditaba así a una doble vía regenerativa como exonerativa/condenatoria según el caso.

Porqué entonces postulamos una análisis *ad hoc* al respecto de la ontología de los TdA? ¿Qué escenarios -y sus variaciones- son los que condicionan la complejidad del ser en los TdA?, y finalmente, ¿a partir de que binomios se delinear los procesos que interactúan en el derrotero integral del ser en la Duat?

La relación directamente proporcional entre la observancia de los preceptos tendientes a la preservación de *m3t* y la “resolución ontológica” individual en la Duat, nos plantean abierta y ostensiblemente, la posibilidad de una influencia particular derivada. Entiéndase en el sentido de movimientos aleatorios condicionados por sobre la base ontológica antes mencionada.

Esta situación nos bosqueja entonces una doble vía a la hora de acercarnos a la ontología egipcia<sup>1418</sup>. Una de carácter general, fundamento, continuidad y continente, y otra de índole particular, que opera dentro de los esquemas de la primera, aunque con propiedades inmanentes de configuración. Son los rasgos diferenciales de la in-habitación -funcionalidad, circularidad, performatividad, etc... (supra p 179 y 181)- los

---

<sup>1415</sup> LdP 8,3

<sup>1416</sup> LdC, 4,3,3

<sup>1417</sup> “Oh levántate, Aquel cuyo nombre está oculto, respira. Tus miembros han rejuvenecido. El rey N respira que tus miembros (Oh Rey N) sean rejuvenecidos. Osiris respira, Osiris respira, en efecto Osiris respira, sus miembros en efecto han rejuvenecido. Yo paso, te ilumino con mi disco, yo doy mis rayos en tu caverna, paso a los que están en Tierra Exaltada, atravieso la Duat Misteriosa para ver los cuerpos que están en la tierra, para dar luz a las formas (*jrw*)”, (LdC Prec. 6,3).

<sup>1418</sup> Hablamos de modos de acceso y no de ontologías contrapuestas y/o complementarias.

que entendemos que determinan un reforzamiento o una reorientación de las definiciones más básicas de la ontología egipcia.

Funcionalmente, una serie de binomios, recurrentes, complementarios y fundantes, determinan o delinear el derrotero ontológico de los difuntos en la Duat; éstos, en su conjunto e interactuando, confieren además, la fisonomía y su dinámica entre las que el “ser funerario” discurría, sea expandiéndose los justificados, sea contrayéndose los condenados. Entre los más ostensibles podemos mencionar:

- Regeneración / Disgregación<sup>1419</sup>
- Tiempo (noche-día) / Espacio (ámbitos de transfiguración-anihilación)
- Existencia / Inexistencia
- Ciclicidad / Permanencia
- Movimiento / Quietud

Cada uno de ellos conlleva, tal como la cita del primer binomio, o complementos, o sub-procesos o condicionantes que se subsumen en su propia dialéctica inclusiva. Particularmente, la ontología egipcia debe abordarse a la luz de la relación establecida -de continuidad- entre el Más Acá y el Más Allá, entendida como dilación potencial del ser. Su potencialidad reside, como vimos, en el modo de vinculación que con *mꜣꜥt* se instituía en el Más Acá, ligazón que condicionaba en última instancia la estadía en el Más Allá<sup>1420</sup>.

Del mismo modo, la vinculación establecida entre la dinámica y reconversión del disco en la Duat de un lado, y los movimientos respectivos y simultáneos de los difuntos al paso del disco del otro, conforman un enlace que se corresponde con las etapas más generales del derrotero solar. Así, la conformación y variabilidad antropológica de justificados y condenados se sujeta a una secuencia que se inicia en la objetivación y culmina con la vuelta al estado pre-objetivado.

---

<sup>1419</sup> Incluimos en este binomio, como configuraciones, luz/oscuridad, reposo/violencia, calor/frío, compañía/desamparo, cercanía/lejanía (del disco).

<sup>1420</sup> “Los que veneraban a Ra sobre la tierra, que practicaban la magia contra Apep, que hacían ofrendas e incensaban a los dioses. Ellos van a recibir sus ofrendas, los que son dueños de su renovación “ (LdP 2,1); “Los que decían la verdad sobre la tierra” (LdP 2,1); “Los que hablaban mal de Ra en la tierra” (LdP 2,3).

<b>Acción</b>	<b>Correlato onto-teológico (Ra)</b>	<b>Correlato antropológico</b>
<b><i>Ingreso</i></b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-oscuridad</li> <li>-entropía</li> <li>-asunción de forma cadavérica</li> <li>-inicio del vínculo/transferencia</li> <li>-amenaza del caos</li> <li>-asistencia/sinergia</li> <li>-vejez/decaimiento</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-recepción y promesa</li> <li>-expectativa de reconversión</li> <li>-plasmación de la relación volición/maat</li> </ul>
<b><i>Recorrido</i></b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-inminencia de detención</li> <li>-asunción de potestad en la Duat, delegación y ordenamiento</li> <li>-reforzamiento del vínculo</li> <li>-quietud, remolque y cambios de paisajes</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-alternancia/imagen y forma</li> <li>-objetivaciones/movimientos</li> <li>-transfiguración/anihilación: (Ser) / (No-Ser)</li> <li>-desdoblamiento ontológico: <i>h3t</i> (permanece) / <i>b3</i> (acompaña)</li> <li>-fragmentación en las categorías “especiales” de condenados</li> </ul>
<b><i>Salida</i></b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-luz</li> <li>-reconversión/renacimiento</li> <li>-juventud y potencia</li> <li>-superación provisoria y circunscripción del caos</li> <li>-fin provisorio del vínculo: delimitación de ámbitos, salida solar y permanencia osiriana</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-reconversión/renacimiento</li> <li>-<i>3h</i> en la barca solar</li> <li>-disolución definitiva</li> <li>-reordenamiento espacial, cese del movimiento nueva espera</li> </ul>

En este enlace inter-contextual entre realidades que operan en planos opuestos aunque complementarios, el dominio de la posibilidad se cuela en los intersticios de esta complementariedad nutriendo de este modo el margen de su regeneración. Es esta posibilidad de expansión y pervivencia del ser, sumada a la potencial linealidad bi-plánica (continuidad del Más Acá hacia el Más Allá) y a las acciones desencadenadas por el vínculo Ra-Osiris, las que conforman el complejo reaseguro ontológico.

*Existencia – No-existencia*  
Vida – Muerte  
Momificación – Putrefacción

*Luz – Tinieblas*  
Día – Noche  
Dios del sol- Dios de la luna

*Ra – Osiris*  
Despertar-Ser – Estado de sueño  
Ba – Cadáver (“Conjunción” – “Oposición”)



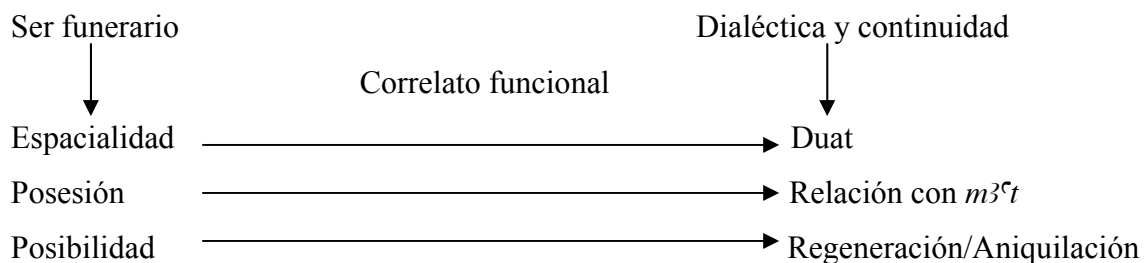
*Dinámica – Estática*  
Puesta en marcha y vuelta a establecer de los atributos  
Aparición sincrónica en diversos planos de espacios

*Potencialidad – Actualidad*  
Virtualidad – Manifestación  
Relación – Solución; Apertura - Cierre

*Orden moral del mundo: Maat – Isfet*  
Figura del enemigo – Bienhechor  
Apofis – Seth  
Fuego - Agua

*Esquema N° 4: La polaridad como constituyente del proceso cósmico de la vida*  
Wiebach-Koepke (2007:201-204)

El “ser funerario” tiene la virtud de conllevar junto a una connotación de espacialidad, la “posesión” individual del ser<sup>1421</sup> (“ser relativamente a”), e introducir la idea de *posibilidad*<sup>1422</sup> como variable de ajuste para la progresión ontológica para desde aquí, condicionar la relación con los in-habitantes. La correlación, entonces, entre lo que entendemos nos sugiere el “ser funerario” y aquello que lo condiciona y/o configura, es la siguiente:



Así creemos que el ser funerario, expandido al Más Allá aunque configurado en el Más Acá-, en la Duat, es “resuelto” por las derivaciones inmanentes a la in-habitación, corolario a su vez del modo de continuidad ontológica. Ahora bien, concediendo que la pervivencia -o no- del ser funerario es consecuencia directa de la prolongación bi-plánica, tal como sugerimos, es necesario avanzar en las potencias y efectos a que éste se sujeta en la Duat en el marco general de la in-habitación desencadenada. Tales “mecanismos estructurantes”, además de delinear el *modo del ser* particular *-principium individuationis-*, disponen de la fisonomía general del espacio

<sup>1421</sup> Vinculado a la posibilidad, por cuanto en función de “lo actuado”, el ser en la Duat se dilata -regenera- o contrae -disgregación-.

<sup>1422</sup> Entre los “que están entre los misterios de Ra” (LdP, 6,2) y sus enemigos en sentido amplio.

funerario, en el sentido de disponer y constituir por ejemplo, los diferentes registros de las horas o divisiones.

El ser es sometido entonces a realidades de:

1. *objetivación / presentización*; situación generadora de los movimientos al interior de la Duat en consonancia a los desplazamientos de Ra, quien “favorece -*hst*- los nacimientos de los que han llegado a ser”<sup>1423</sup>.
2. *ciclicidad*; espacio temporal que recorre la completa dialéctica de la Duat, marcando el ritmo general de las objetivaciones.
3. *simultaneidad*; estrechamente vinculado a lo anterior, supone la explicitación del ser -su resolución- en una relación de co-existencia; sólo la presencia del disco produce el movimiento, la vuelta a la quietud es el corolario de su paso.
4. *continuidad*; en virtud de la transferencia desde el Más Acá, y por el carácter cíclico del proceso.
5. *espacialidad*; en la inmensidad de la Duat como espacio continente, existían áreas de regeneración como de ejecución; en ellas las categorías o sub-grupos se vinculaban generalmente con su accionar terreno. También son comunes espacios colectivos mucho más aglutinantes.
6. *temporalidad*; presente en la diaria secuencia noche-día y en los movimientos producidos según el punto 2.
7. *dualidad*; en el sentido de erigirse la dinámica en la Duat, en base a duplas contrapuestas<sup>1424</sup>; regeneración/anihilación, justificados/condenados<sup>1425</sup>, quietud/movimiento, luz/oscuridad, entre otros.
8. *parcialización*; situación que se hace ostensible sobre todo en los condenados, a causa de puniciones sobre uno de los componentes ontológicos.

El binomio fundante del análisis, existencia/inexistencia, subyace, de acuerdo a la ecuación original de Hornung (supra p.358), invariablemente a estas realidades como sustrato operativo para la asunción de la dinámica ontológica integral. De todos modos, debe quedar claro que lo que a nosotros nos interesa, más allá de aproximaciones

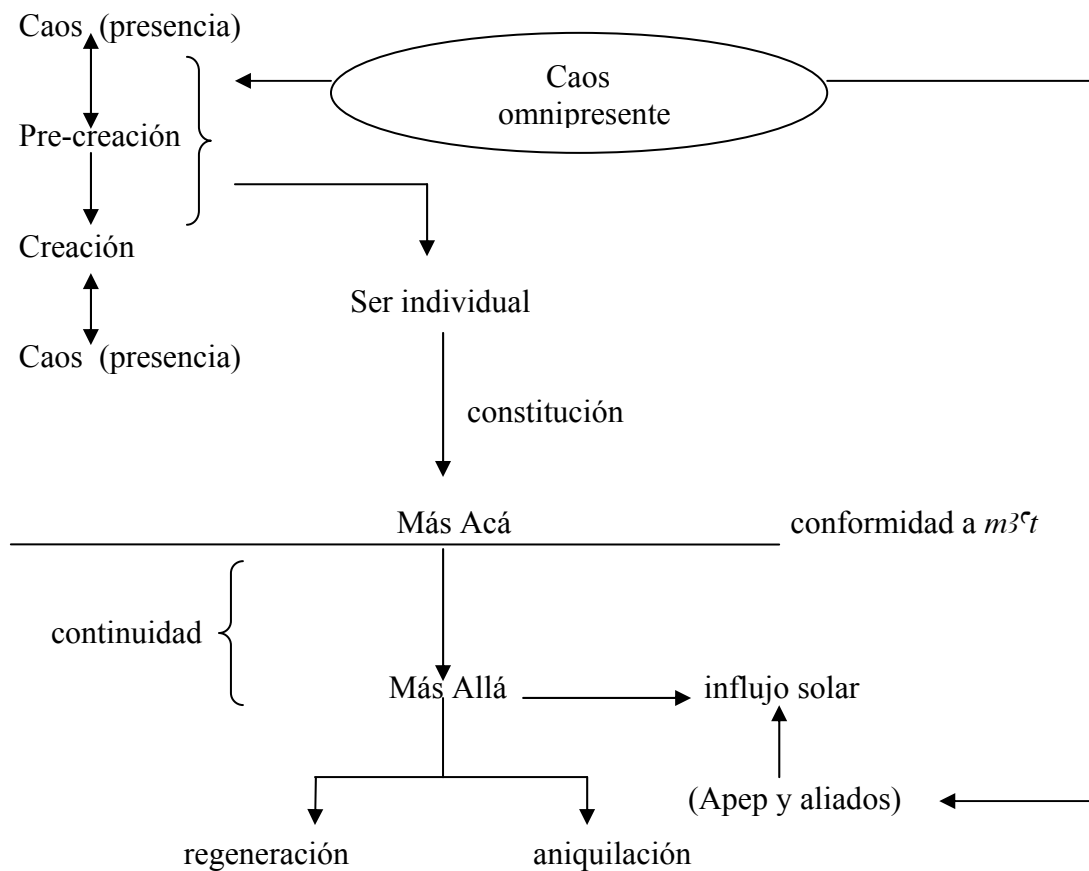
---

<sup>1423</sup> LdC 6, 1, 2.

<sup>1424</sup> Excepción hecha, por ejemplo en LdC,3,3,2 donde una categoría especial de difuntos supone una situación intermedia. Con sus cuerpos intactos, sus *b3w* inmóviles y sus *swwt* (sombras) sin posibilidad de descansar en los cuerpos, permanecen impávidos e incapaces de aprehender los beneficios de la cercanía del disco por lo que la unión es imposible, Meeks (1995:224). Lo mismo para los habitantes del LdC 6,2,5, en sus ataúdes pero sin cabeza, de “formas misteriosas”, aunque igualmente objetivados.

<sup>1425</sup> Incluyendo en esta dualidad, colaboradores /enemigos, ejecutores/anihilados, etc.

generales al ser egipcio como una unidad -una e indivisible-, es la constitución, conservación, derrotero y suerte final del *ser* individual.



Esquema N° 5: Síntesis del derrotero del ser en la Duat

La conformación del *ser* individual parte, en primer lugar, de la presencia del caos previamente a la creación, y su manifestación en la creación ya desencadenada, momentos en que interactuaba con el orden de lo concebido; con posterioridad, su actividad en la Duat; de aquí, su omnipresencia.

Como corolario de la actividad del demiurgo, el *ser* configurado se delinea a partir de su relación con el *orden justo*, vínculo que, continuándose en el Más Allá, determinará a su vez, la relación con el disco y desde allí, su suerte última.

Así entendemos el completo derrotero ontológico que, según concluimos, en el caso de los TdA, reviste características específicas. Al asociarse la suerte particular al tránsito que en la Duat, el sol, junto con el faraón como su *alter ego* funcional, cíclica y necesariamente cada noche realizaban, estamos a medio camino entre la fortaleza de la figura real durante IN y la decadencia que supuso la Dinastía XXI<sup>1426</sup>. De todos modos,

<sup>1426</sup> Que supuso la consolidación de un proceso de degradación de la autoridad real, junto con una inusitada asunción de prerrogativas por parte de los sacerdotes de Amon -apropiación de privilegios reales para su propio sarcófago y papiros de entierro- Hornung (1992b:97), al punto de constituir la Dinastía XXI una dinastía sacerdotal.

más allá de términos políticos contextuales, la tríada<sup>1427</sup> -y su dialéctica-, con Ra como gestor primero de las regeneraciones y los movimientos en la Duat, es la que marca los tiempos del *ser* ya pre-figurado, como vimos.

En este complejo panorama de vinculaciones jerarquizadas, en el que un nexo divino primigenio forjaba las condiciones para la generación integral del movimiento, se impone introducir una variable “constitutiva” con una ascendencia determinante, sobre todo, para el grupo de los enemigos de Ra y Osiris. Nos referimos a la múltiple composición ontológica del *ser* funerario egipcio y a la heterogénea resolución de sus estructuras.

Tal como vimos anteriormente, la constitución ontológica de los difuntos, si bien conforma una unidad que se continúa -y complementa-, funcionalmente se presenta divisible, sobre todo en un contexto de condenación y desagregación. Esta divisibilidad, como también tuvimos oportunidad de analizar, se funda en el carácter autónomo de las competencias y derroteros respectivos de sus componentes en los TdA, en nuestro caso.

Tanto sus componentes “primarios”, sólo para diferenciar los elementos más conocidos y definidos -aunque no consensuados- (*b3*, *k3*, *šwt*), como los “secundarios”, para referirnos a aquellos más ambiguos e intercambiables entre sí en cierta forma (*sšmw*, *jrw*, *hprw*), son sometidos a acciones que, o son parte de una aniquilación integral o, buscan la neutralización del *ser* a partir de la disgregación de uno de sus componentes. A esto pretendemos aludir cuando hablamos de *parcialización* (supra p. 363 punto 8) como una de las realidades a que el *ser* debía someterse. Presumiblemente, esta fragmentación ontológica está en la base de la jerarquización de enemigos que los textos nos proponen y que analizaremos detenidamente en 7.4.

Finalmente, retornamos al punto de partida y concluimos que efectivamente, es con las especificidades propias, bajo la dicotomía existencia/inexistencia y sus vehículos generales respectivos, justificación/aniquilación, que explicamos la ontología de los TdA. Es la dialéctica inherente a la Duat, precisamente, la que provoca que, subsumidos en esta ecuación configurativa, asistamos a procesos de segregación, parcialización, incompletud, disolución ontológicas, entre otros, corolarios todos de la dinámica y diversidad de la Duat.

---

<sup>1427</sup> Con el LdC como paradigma dada la mención explícita de Rameses VI como Osiris, a quien a Ra visita y reproduce.

### 7.3 Imagen, Forma y dialéctica de la alternancia ontológica:

En la literatura funeraria del Amduat hay una serie de situaciones que se repiten; pedidos, sentencias, estructuras formularias, que nos indican continuidades en los procesos que allí se desarrollaban. La alternancia casi hasta el cansancio entre la imagen y la forma es tal vez la más importante de ellas.

“Ellas -doce diosas del LdA, 9,1- elevan a Osiris, encuentran el *b3* misterioso con sus palabras. Ellas son quienes anuncian vida y prosperidad cuando aparece el de la Duat, mientras que él protege a la Duat todo el tiempo. Estos dioses van detrás de Osiris cuando él entra en la Duat”; tal la mención del complejo teológico Ra-Osiris que los TdA nos describen.

Incluso en el LdM puede citarse el hecho puntual de que el sol se perpetuaba a través de Osiris como dios muerto rector del inframundo; “Horakhty, múltiple de formas y grande en atributos, Ptah-Sokar, Atum en Heliópolis, Señor de la capilla Shetyt, que enriquece Menfis (...) Vuelve tu rostro hacia el Oeste para que puedas iluminar las Dos Tierras con tu fino oro”<sup>1428</sup>, que bien puede describir el complejo proceso que aquí analizamos. Es decir; aquel Osiris es Ra muerto que penetra en la Duat con sus propiedades decaídas; tanto que adquiere una imagen ajena -Osiris- que en la realidad teológica egipcia es Ra mismo abandonando momentáneamente su plenitud, luz y calor.

El descenso de Ra como imagen significaba renovación en los límites de lo ordenado, con el caos, o sus efluvios, como vehículo y fragua de su propio renacimiento y de quienes lo contemplaban y respiraban. Para ello se asume como Osiris en tanto soberano de la Duat, de “el lugar sagrado en la tierra de Sokar, la Carne, el cuerpo en (sus) primeras formas de manifestación (*hprw*)”, imagen suprema de una existencia pasada que Ra concibió en el amanecer de los tiempos.

...He creado tus *b3w* para mí después de haberte creado. Tú no descienes al Lugar de Destrucción<sup>1429</sup>.

Tiene esto que ver con las dotes y capacidades creadoras del sol, en tanto objetivador de formas por excelencia, tal como antes mencionamos. Son de sobra conocidos los himnos<sup>1430</sup> que lo ensalzan como creador, redistribuidor y vehículo de regeneración desde el momento mismo de la concepción de su obra. En este sentido, y

<sup>1428</sup> LdM, 15.

<sup>1429</sup> LdA, 3, 3.

<sup>1430</sup> Ver Assmann (1975d).

dado que Ra era creador de la vida y de la muerte, no existía la posibilidad de que su poder fuera ineficaz en las inciertas regiones de los muertos; es cierto que su poder decrecía notablemente, pero esto no significaba incapacidad ni inoperancia.

Ustedes han ocultado su podredumbre, entregan invisibles sus cadáveres, mientras yo voy delante para atravesar sus misterios. Yo los protejo, desato sus ataduras, ustedes que verdaderamente son los del Occidente<sup>1431</sup>.

Esta parece ser efectivamente, la funcionalidad de la Duat, de hecho en el LdA se la llama *Región de la Imagen*<sup>1432</sup>. Cita que creemos nos indica que, como consecuencia del arribo del sol, los seres que pueblan la Duat siendo imágenes o sombras, ligados a Osiris en una verdadera *unio liturgica*<sup>1433</sup> devienen en plenos - formas- que reviven al contacto con sus rayos por eso se dice en el LdP, 3, 2, “¡levántense, dioses! Yo he ordenado para ustedes la forma de su existencia, para que puedan estar a la cabeza de sus sepulcros”, lo que equivale a la totalidad del ser.

A modo de ejemplo, un extracto de un himno del LdM parece corroborar esta idea de renacer temporario que venimos desarrollando: “todos los rostros te contemplan, después que tus movimientos hayan estado ocultos a su mirada”<sup>1434</sup>.

Pero más allá de la singularidad y complejidad de esta concepción egipcia del mundo de los difuntos que el viaje nocturno de Ra nos descubre, lo cierto es que, considerando que la imagen es “*la reproducción de la figura de un objeto formado por la reflexión o refracción de los rayos de luz*”, podemos desde aquí hacernos una idea de las características y condiciones de los habitantes de la Duat. Es más, se nos presenta ésta como la inmensa imagen del mundo que Ra abandonaba provisionalmente. Oscuridad abstrusa e insondable, sombras y siluetas apenas recortadas por los rayos de luz, caminos misteriosos y profundos alumbrados por unos pocos momentos, el ruido que el lento desplazar de la barca sobre la arena o sobre el agua provocaba, fuego abrasador que cortaba la noche cerrada, gritos de dolor y hondos suspiros..., tal la tenebrosa geografía de la Duat.

---

<sup>1431</sup> LdC, 4, Int.

<sup>1432</sup> “Que hermoso, cuando los habitantes del Oeste miran! Qué hermoso, cuando los habitantes del Oeste miran! Que pacífico, cuando los habitantes de la Duat oyen, cuando Ra va a descansar a Oeste, cuando sus rayos...penetran en la oscuridad de la Región de la Imagen” -*sšmw*- (LdA, 3,3)

<sup>1433</sup> Ya que no involucra una identificación personal, individual con la divinidad, sino una adherencia a la esfera de la deidad, Smith (2008:3).

<sup>1434</sup> LdM, 15.

De este modo, Ra se convierte en vehículo del renovado despertar, del movimiento y la respiración hasta entonces contenida de los habitantes del inframundo, región que es descrita en el LdA, 10,3 como un abismo; “Oh ustedes ahogados (en la) oscuridad, en el Abismo, cuyos brazos están cerca de sus caras...Oh ustedes que nadan en el Abismo...”, apoyando la ubicación de la Duat por debajo de la tierra, más allá de los matices que cada uno de los eruditos le confiere (Ver Cap. 1).

No obstante, se lee en el LdA, 10, 1, que ciertos dioses “...se tragan sus formas - *sšmw*- después que este Gran Dios ha pasado cerca de ellos”. Puede que esta expresión o mejor, acción, sea extensible a todos los dioses de la Duat; es decir, si bien su aspecto era el de imagen por su condición de muertos, llevaban oculta en sí la forma que el creador les había insuflado en la vida terrena. De esta manera, el paso de Ra devolvía plenitud absoluta a estos seres espectrales que disfrutaban por poco tiempo de una existencia completa.

La restitución de las funciones vitales no era privativa de los seres de la Duat; muy por el contrario, la posibilidad de recrear las condiciones óptimas que en la tierra permitieron al difunto gozar de los beneficios de la creación, era extensiva a toda la obra de Ra.

Campos, agua, ofrendas; el renacimiento se completaba por el espacio de tiempo en que Ra se aproximaba a los habitantes y a su entorno, aunque era suficiente para el gozo de la existencia en él.

Permanentemente, estas oscilaciones entre imagen y forma, consecuencias de la convergencia fundante de las actividades y ámbitos solares y osirianos, genera en los habitantes de la Duat este movimiento de alternancia regeneradora.

Con éste movimiento, los *b3w*, sustancias omnipresentes en cualquier contexto funerario, experimentan las mutaciones provisorias del paso solar; “Qué bello es Ra cuando atraviesa la región de la oscuridad, y se dirige a los *b3w* que están en sus cuerpos”<sup>1435</sup>. A lo largo del trabajo hemos tenido oportunidad de observar de que modo los movimientos de regeneración y/o aniquilación al interior de la Duat, conforman su naturaleza dual. En realidad, veremos a continuación que un análisis más detenido nos llevará a concluir una multiplicidad por sobre la dualidad original.

Actividades tales como descanso, alimentación, respiración, eran inclusivas de los *b3w* de los difuntos en cualquier forma que contribuyeran a los sucesivos traslados del disco y su reconversión. Y es que cualquier operación sobre el difunto tenía una

---

<sup>1435</sup> LdC, 4, Int.

incidencia directa sobre el *b3*, en tanto entidad que la muerte objetivaba como forma autonomizada; “*los b3w de los hombres en la Duat*”, según la leyenda sobre doce dioses marchando en LdP, 4, 2.

La dinámica que de este modo la irrupción ineludible de una fuerza que conlleva la potencia necesaria para reconvertirse desde la disminución casi absoluta -decimos *casi* por su inmanencia generadora- en un espacio sumido en la podredumbre y bajo la amenaza concreta de disolución, pero que también porta en su inmanencia la capacidad de regenerarse sumada a la *activación* que Ra supone, oscila entre la imagen osiriana y su forma solar “sacudida” por el disco.

La imagen del mundo creado por Ra que se reflejaba y constituía la Duat era recreada en cada uno de sus desplazamientos; “dioses, que se deleitan en mi encuentro, denme su mano, recíbanme, condúzcanme a los caminos del Occidente para que pueda reanimar los cuerpos que están allí, para que pueda dejar a sus *b3w* descansar sobre ellos, para que pueda hacerles respirar, para que pueda iluminar su oscuridad”<sup>1436</sup>.

Las ecuaciones Ra-forma-día y Osiris-imagen-noche y sus constantes interrelaciones explican las complejas y oscuras alusiones que grafican las continuas inhabitaciones que venimos referenciando.

El paso de Ra dinamizaba, haciéndolas surgir, las formas ocultas en las imágenes que el ámbito osiriano concentraba. Precisamente, es en este interregno indiferenciado en donde la presencia del disco marca el contraste entre la realidad objetiva de la muerte -quietud y reposo- y la tangibilidad de la recomposición desencadenada.

Ellos gimen por Ra y se lamentan por el Gran Dios después de que ha pasado junto a ellos. Al pasar el dios, la oscuridad envuelve todo esto, y su caverna se sella sobre ellos<sup>1437</sup>.

La provisoriedad en lo que respecta al movimiento entre imagen y forma es manifiesta, sobre todo, cuando el avance de Ra progresa dejando atrás las sucesivas cavernas, puertas y/o divisiones.

---

<sup>1436</sup> LdC, 1, 4.

<sup>1437</sup> LdP, 3,3.



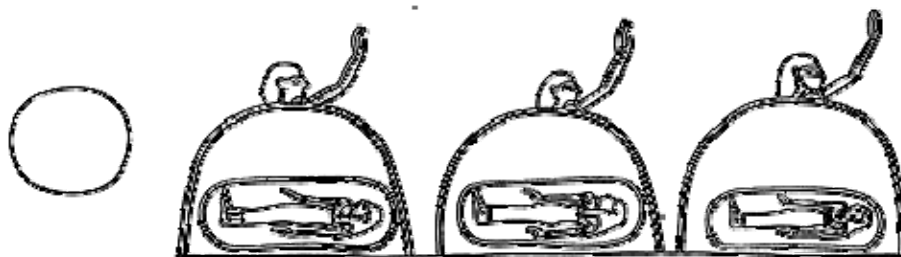


Figura N° 3: Objetivaciones del disco (LdT, Parte A, 3, 4)  
Piankoff (1954:Fig. 100)

La secuencia que el paso de Ra generaba en los dominios osirianos, así como su incidencia en la ontología de los difuntos, se nos muestra claramente en esta representación. Los cuerpos exangües de tres mujeres -diosas por la asimilación de los muertos con la divinidad- reposan en su condición de momias en sus ataúdes. La presencia del disco, efímera aunque plena de promisión transformadora, las sustraía momentáneamente de tal condición -imágenes- para devenir en formas que “reciben los rayos de su sol y respiran mediante sus rayos, estando en sus montículos”<sup>1438</sup>. De esta manera logramos “aislar” las potencias privativas de Ra como de Osiris y a partir de la relación quietud-forma (re-estructuración)-quietud, aprehender *ipso facto* el carácter vinculante entre ambos y el modo en que ésta opera en los habitantes de la Duat.

No existía la posibilidad de un descenso al mundo de los muertos en otro modo de existencia que el de sombra, “espíritu” o imagen. Osiris era rector de un mundo reflejado a partir de la creación prístina de Ra y de la actividad de cada hombre sobre la tierra que condicionaba en última instancia su situación así como la geografía de su última morada.

Es que el continuo intercambio de reliquias, funciones, espacios y cuerpos -o más propiamente formas e imágenes- entre ambos dioses es la expresión teológica más acabada de la síntesis egipcia de la muerte y su proceso. Ambos dioses sufrieron la muerte; Ra de una manera provisoria producto de la llegada de la noche, Osiris en forma violenta y recluido desde entonces al mundo de las sombras sin ninguna posibilidad de retorno, aunque sí de regeneración. De este modo Ra es Osiris en el mundo de los muertos asegurando su renacimiento por las propiedades regenerativas de este, y Osiris

<sup>1438</sup> LdT, A, 3,4.

es Ra, evitando la putrefacción y manteniendo la cohesión de sus miembros, por la capacidad creadora y vivificante de Ra<sup>1439</sup>.

Oh Osiris, Gran Dios, cuya cabeza está en la oscuridad y cuya espalda está en la oscuridad, mientras su cuerpo atraviesa la Duat y su *b3* es glorioso en sus imágenes. Haz el gesto de sumisión, recoge tu brazo. Yo hago que estés satisfecho con mis rayos, yo he hecho que el Rey N esté satisfecho con mis rayos<sup>1440</sup>.

Y la Segunda Hora del LdA referencia claramente la intencionalidad y áreas de influencia, vinculadas a las capacidades genésicas y reconstituyentes de ambos dioses; en palabras de Ra y refiriéndose a Osiris: “Tus formas *-jrw-* son para el día, yo he hecho tus *3hw* para la noche”<sup>1441</sup> donde, además de aludir a la manifestación discernible del dios, se expresa el influjo regenerador nocturno y creador solar como una consecuencia ostensible de la relación.

La autoreproducción en la muerte que generaba el ciclo completo Ra-Osiris-Khepri representaba el punto cúlmine de un intercambio de energías y capacidades complementarias que conformaron una parte fundamental del pensamiento teleológico egipcio durante el IN.

El ciclo diario repetido perpetuamente por fin se cierra con la salida del sol por el horizonte oriental del cielo; la vida se pone nuevamente en movimiento y los rayos bienhechores darán sustento a la gran creación de Ra. Cuando las sombras cubran Egipto, la amenaza volverá a tomar las formas de Seth y Apep y el caos jaqueará la gran obra del demiurgo.

Si entendemos a los TdA como parte de un largo proceso -y sus mutaciones consecuentes- de las creencias funerarias<sup>1442</sup>, no debemos soslayar su capacidad de convergencia por un lado ni el contexto social por el otro, como condicionantes de su originalidad.

---

<sup>1439</sup> Meeks (1995:217) refiriéndose al LdC, dice que “constituye la exposición de una autentica fisica teológica de la recomposición y de la resurrección subterránea de los cuerpos divinos”. La similitud de los procesos en ambos libros concede crédito a esta aseveración.

<sup>1440</sup> LdC, 6, 3, Int.

<sup>1441</sup> LdA, 3, 3.

<sup>1442</sup> No solamente creencias, sino también mitología y ritualística funeraria.

#### 7.4 Tipología de la aniquilación:

A modo de complemento y *resolución ontológica*<sup>1443</sup> para los componentes de la personalidad funeraria que estuvimos analizando, y como término y ampliación del cuadro que caracterizaba a los enemigos de la Duat y sus castigos respectivos<sup>1444</sup>, procuraremos ahora compendiar o mejor, concluir, una tipología inclusiva de las variantes de condenados y su eliminación, que en la Duat se consumaban.

Considerando que esta realidad de aniquilación implicaba una segunda muerte que sería “final y absoluta”<sup>1445</sup>, y teniendo en cuenta que la “suerte” en la Duat era directamente proporcional a la *filiación* en y con Ra y/u Osiris, eran precisamente la cercanía y el carácter del vínculo establecido con ambos dioses los que sellaban la suerte de los moradores. Según Hornung<sup>1446</sup>, el catálogo concreto de castigos y penas puede subdividirse en cuatro secciones: 1) castigos contra el cuerpo del condenado; 2) castigos contra otra parte de su persona, en particular contra el *b3* y la *šwt*; 3) castigos contra la unidad de la persona y 4) castigos dirigidos contra su misma existencia.

Es el título de enemigos *-hftyw*<sup>1447</sup> el primer grado de aproximación general a todos aquellos “elementos” pasibles de desintegración. Hemos tenido ya oportunidad (Cap. 6, 6.4) de estudiar de cerca la dinámica involucrada en esta realidad y sus posibles variantes. Procuraremos en este apartado, entonces, *descender* desde este colectivo de *hftyw*<sup>1448</sup> para intentar aprehender las alternativas contenidas en esta denominación vinculante y ver de que modo “la neutralización del mal en todas sus formas es un procedimiento al cual los Egipcios recurrieron de muchas maneras”<sup>1449</sup>.

Primera aproximación, enemigos, y primera ampliación de los mismos, elementos hostiles a los dioses o coadyutores en el proceso de conversión, o *formas* conllevadas por Ra en su derrotero.

<sup>1443</sup> En el sentido general de las objetivaciones de destrucción que el paso del disco conllevaba.

<sup>1444</sup> Para un panorama completo de los castigos a los condenados en el mundo de los muertos, ver Zandee (1960:Cap. II B, 2,3,4,5,6,7,8 y 9).

<sup>1445</sup> Gardiner (1935:14).

<sup>1446</sup> Hornung (1968:12 y ss.)

<sup>1447</sup> También se utiliza el término *mwt* no como “muertos”, sino como “condenados”, Hornung (1968:35). “los *b3w* de los muertos no se acercan como tú mismo, Oh El del Horizonte, has decretado” (LdP, 4,2), o “Los *3hw* espíritus tienen miedo de ti, los muertos están temerosos (delante) de tu dignidad” (LdP, 4,3). Para referencias al término *mt*, ver Wb II 165-167.

<sup>1448</sup> *hftyw*, *d3y* (adversarios) y *mwt*, son los enemigos potenciales que amenazaban o transgredían contra los dioses, Szpakowska (2011:68).

<sup>1449</sup> Beaux, *BIFAO 91* (1991:48).

*Los enemigos del cuello de Ra*  
*Los enemigos de Atum*  
*Los enemigos de Khepri*  
*Los enemigos de Shu*  
*Los enemigos de Geb*  
*Los enemigos de Osiris*  
*Los enemigos de Horus*

} sujetos todos a degollación<sup>1450</sup>

Como un segundo grado de análisis, el modo de erección de estos enemigos en tales, es decir, su accionar contra los dioses de la in-habitación, en particular. Bajo estas denominaciones, el cuadro general de las *prácticas* contra Ra y Osiris.

*Los que hablaban mal en la tierra de Ra*  
*Los que llamaban con malas intenciones al que está en su huevo*  
*Aquellos cuyos testimonios eran falsos*  
*Los que pronunciaban blasfemias contra el del horizonte*  
*Los que descubrieron los misterios de Ra*  
*Los que actuaron inicuaamente con Osiris y se rebelaron*  
*Los que propagan el mal en la Tierra Oculta -ḫ jmn-*  
*Los seguidores de Seth*

Asimismo, como enemigos, pero también como complementos objetivados<sup>1451</sup> y formando parte de la sinergia desencadenada, un grupo considerable de habitantes ejecutaba tareas de exterminio permaneciendo también al margen de la influencia regeneradora solar.

*Los que viven de los gritos de los enemigos*  
*Los cuerpos de los que no tienen 3ḥ en ellos*  
*Dioses que guardan a los malignos; Ra no pasa a través de esta caverna, no habla con ellos, están en la oscuridad.*

<sup>1450</sup> “...son asignados a ser degollados de acuerdo con lo que Ra decretó contra ustedes en sus planes (... Él ha decretado su masacre”) (LdP, 7,2).

<sup>1451</sup> “Cuando él (Ra) pasa junto a ellos (dioses que guardan los cuerpos de los decapitados) les da sus formas -jrw-”. (LdT, D, 3,3).

*Dioses que guardan los cuerpos de aquellos que han decapitado. Sus cuerpos permanecen en sus lugares eternamente.*

*Dioses que atan los cuerpos de sus enemigos y les prenden fuego. Cuando Ra pasa junto a ellos les da sus formas.*

*Ejecutoras cuyos b3w no saldrán*

Luego, habitantes que conformaban *categorías únicas y especiales* de condenados, por cuanto si bien no sufrían la aniquilación absoluta, eran receptores de puniciones bastante más sutiles que la disgregación tales como imposibilidad, *incompletud primaria* (carencia de uno de los componentes de la personalidad), disociación; en este grupo encontramos,

*Los enterrados con sus cuerpos, erguidos sin poder yacer*

*Aquellos cuyas sombras no descansan en sus cadáveres*

*Aquellos cuyos b3w fueron raptados de sus cuerpos*

Retomando nuevamente los enemigos *clásicos* en sentido estricto, y por tanto sujetos a la segunda muerte *-mt m whm-*<sup>1452</sup>, es necesario detenernos en las posibilidades que las fuentes nos ofrecen en lo que a las consecuencias -castigos- para los condenados se refiere. La riqueza textual, con mayoría de alusiones del LdC con respecto a los otros TdA, es abrumadora y por demás de ilustrativa de la crudeza con que los egipcios concebían las puniciones extraterrenas<sup>1453</sup>.

Esta profusión de imágenes nos permite, entonces, agrupar las variantes de castigos en función del modo y de su implicancia *físico-ontológico funeraria*. Ello nos permite la siguiente clasificación:

- Castigos con incidencia *física*

*Cortados*

*Quemados*

*Decapitados*

*Invertidos*

*Atados*

---

<sup>1452</sup> Zandee (1960:186).

<sup>1453</sup> Hecho que bien podía asimilar a la Duat a antecedente del *Tártaro* de las mitologías griega y romana.

*Arrojados abajo*

*Ensangrentados*

*Empalados*

*Encadenados*

- Castigos por mutilación física

*Sin cuerpo*

*Sin cabeza*

*Sin brazos*

*Corazones arrancados*

*Cuerpos invisibles*

*La carne es separada de los huesos*

- Castigos por interdicción

*Los que no hablan*

*Los oscuros que no salen*

*Los que no ven al dios*

- Castigos por carencia ontológica

*Sin šwt (no descansan en sus cadáveres)*

*Sin b3 (raptados de sus cuerpos)*

Todos ellos, a pesar de que no siempre se lo mencione explícitamente, sufrían las consecuencias de la indiferencia que por su condición de enemigos y condenados, Ra les dispensaba. Efectivamente, expresiones tales como “no ven los rayos de Ra y no oyen sus palabras” o “permanecen en la oscuridad sin ver los rayos”, son extensivas para absolutamente todos los habitantes que bajo el rótulo de enemigos *-hftyw-* y/o inculpados, eran obligados a asumirse como eternos no-regenerados/aniquilados.

De esta manera, y en este contexto de violencia y vindicación extremas, el carácter objetivador general de Ra, es decir, de regenerador y de exterminador, se asumía en la plenitud de su presencia juntamente, y como su pre-condición propedéutica terrena, con la duplicidad profundamente psicológica de la dialéctica involucrada en el castigo y/o en la recompensa.

Yo he pasado cerca de ustedes, habitantes de la Duat, les he dado su luz con el Rey N.  
Yo he pasado cerca de ustedes, habitantes de la Duat, he aniquilado a los enemigos.  
Hagan que los enemigos del Rey N sean aniquilados<sup>1454</sup>.

---

<sup>1454</sup> LdC, 5,Int.

**APÉNDICE****ÍNDICE ANALÍTICO DE LOS TEXTOS DEL AMDUAT  
SEGÚN EL PROCESO DE IN-HABITACIÓN RA-OSIRIS****Introducción**

La propuesta de este capítulo es refrendar las líneas convergentes que procuramos aislar como justificativos de una literatura particular en la que confluyen y se complementan las potestades de dos de los dioses más importantes del panteón egipcio. Su modo de síntesis conclusiva y su carácter de refuerzo tangible por contexto general del proceso recurrente -in-habitación-, motiva que ocupe la última parte de nuestra investigación.

Este será precisamente nuestro hilo conductor y el prisma por el que los sucesivos análisis irán discurriendo. Por ello es que tomaremos cada uno de los textos por separado e intentaremos dar un cuadro de relación de las diferentes divisiones procurando un acercamiento menos descriptivo que analítico. Los diversos cuadros y gráficos al final de las secuencias textuales intentan ajustar más la sinopsis al coincidir, comparar, y/o contraponer las notas particulares de los “libros”, en la medida de lo posible, y respetando, por supuesto, el eje regenerativo omnipresente.

No obstante ello, y siguiendo el orden secuencial de los textos y teniendo en cuenta que dicha estructura no es uniforme para cada grupo de textos<sup>1455</sup>, es que iniciamos el desarrollo integral de los mismos ateniéndonos a la uniformidad y repetición de los procesos regenerativos.

Asimismo, debe quedar claro que la tónica de los sucesivos análisis estará dada entonces por la ascendencia del proceso de in-habitación y toda la complejidad que el

---

<sup>1455</sup> Compárense por ejemplo, la secuencialidad de los TdA o del LdP con la profusión de imágenes de los LdC o del LdT que conforman divisiones mucho mayores como complejas.



mismo conlleva. Sólo bajo su signo emprenderemos la tarea de abordar las diversas secuencias que los TdA nos proponen.

Entendemos que de esta manera, además de contribuir a “dinamizar” el análisis textual, es posible abarcar la significación de la in-habitación y justificar de este modo el alcance integral *sobre la fuente y su mecánica*, con el proceso rector de la presente investigación como móvil etiológico y significativo.

Por otra parte, y complementando lo referenciado en la Justificación teórico-metodológica acerca de cierta carencia en lo que respecta a estudios analíticos integrales sobre la Duat, un abordaje “secuencial”<sup>1456</sup> *in extenso* de una parte importante de la literatura del Amduat configurado por un eje estructurante, entendemos que bien puede ser una contribución.

Finalmente, es conveniente recordar que primamos procesos por sobre descripciones, de modo que apelaremos a éstas sólo cuando contribuyan a enriquecer el análisis o cuando su explicitación contribuya a ilustrarlo.

### 8.1 El Libro del Amduat<sup>1457</sup>

Sus versiones completa, reducida<sup>1458</sup> o parcial<sup>1459</sup> se localizan en las tumbas de Tuthmosis I, Tuthmosis III y su Visir Useramon, Amenofis II, Amenofis III, Tuthankamon y Ay de la XVIII Dinastía; Seti I, Rameses II, Merneptah, Seti II y Tausert-Setnajt de la XIX Dinastía; Rameses III, Rameses IV, Rameses V, Rameses VI, Rameses IX y Rameses XI de la Dinastía XX; en un sarcófago del museo del Louvre, y en la cámara del sarcófago de la tumba de Pedamenope de la XXVI Dinastía; grabado en tres sarcófagos en piedra: Taho en el Louvre, Nectanebo II en el British Museum y en un sarcófago del museo de Berlín, así como en los sarcófagos 29305, 29306, 48446 y

<sup>1456</sup> Tal como, por ejemplo, Quirke (1992:41-72) o Hornung (1999b:passim).

<sup>1457</sup> Estructurado en 12 horas, correspondientes a las 12 horas de oscuridad, el texto marca la evolución solar desde su ingreso en las primeras horas de la noche hasta su posterior salida a la mañana siguiente. De este modo, pueden recorrerse sin solución de continuidad, las vicisitudes de su metamorfosis y el ciclo completo muerte-reconversión-renacimiento. En medio de ello, la frenética actividad de sus barqueros, tripulantes de su barca, protectores y justificados en general, como la de los enemigos que pretenden truncar el proceso acometiendo o contra Osiris o contra Ra, artífices, por la convergencia de sus potencias respectivas, de la variabilidad garante del orden.

<sup>1458</sup> La versión abreviada del LdA -*Kurzfassung*- se encuentra en cuatro tumbas de la Dinastía XVIII -el Visir Useramon, Tuthmosis III, Amenofis II y Amenofis III-, en dos tumbas de la Dinastía XIX -Seti I y Rameses II- y en una tumba de la Dinastía XX, la de Rameses IV, Hornung (1967:11-13).

<sup>1459</sup> Existe una versión muy abreviada del Libro del Amduat en un pequeño Papiro 5-267 (36 cm. de largo por 26 cm de ancho) del Museo de Antropología de la Universidad de California. Las imágenes, registros y textos son o muy confusos o intraducibles. Aparentemente, los textos fueron considerados superfluos para el propósito del documento, por lo que la intención habría sido representar esta guía del Más Allá de la forma más sumaria posible; ver Lesko, *SAOC 39* (1977:133-138). Para una discusión acerca de los fragmentos más antiguos del Amduat, ver Mauric-Barberio, *BIFAO 101*(2001:315-350)

48447 del museo del Cairo<sup>1460</sup>, en algunos papiros con algunas divisiones (JE 96638 a, b, c)<sup>1461</sup>, como el papiro 3071 del museo del Louvre y en los llamados papiros mitológicos<sup>1462</sup>.

### Primera Hora:

Esta hora es la única compuesta por cuatro registros<sup>1463</sup>. De ella puede deducirse una síntesis integral del tránsito solar por la Duat.

El sol penetra en su forma cadavérica -con cabeza de carnero-<sup>1464</sup> tal como aparece en los textos funerarios regenerativos, el lúgubre y acechante mundo de los muertos después de haber reinado durante las 12 horas del día sobre Egipto, su creación. “Con la puesta del sol en el horizonte occidental el dios sol se ha transformado en su forma de aparición nocturna y aparece en la Primera Hora desde el comienzo como un dios con cabeza de carnero”<sup>1465</sup>.

Allí es recibido por adoradores que se repiten prácticamente a lo largo del todo el viaje, y por las doce diosas que representan a las doce horas nocturnas del recorrido solar. Seth comienza a hostigarlo apenas traspone la primera hora de oscuridad, ubicándose *en la orilla del río*.

Se presenta a continuación, en el Segundo Registro, a la nutrida tripulación barca solar<sup>1466</sup> que sufrirá ligeras variaciones a lo largo del viaje y se determina el reparto de campos y lotes a los habitantes de la Duat.

Delante de la barca, una procesión divina allana y justifica el camino para su avance. *Las dos m3<sup>c</sup>t* atestiguan la veracidad y dignidad del pasajero central; Cuatro estelas con cabezas humanas continúan la procesión. Denominadas *El mandato*<sup>1467</sup> *de Ra*, *El mandato de Atum*, *El mandato de Khepri* y *El mandato de Osiris*, respectivamente, sus correlatos simbólicos, esto es, el sol pleno, el sol del atardecer, el

<sup>1460</sup> Sadek (1985).

<sup>1461</sup> Yousef, *BIFAO* 82 (1959:1-17), Sørensen (1989:122-123).

<sup>1462</sup> Piankoff, *BIFAO* 62 (1964b:122-124), Sørensen (1989:47-53).

<sup>1463</sup> Según Hornung (1963:9), la menor cantidad de habitantes del segundo registro en relación a un registro normal, es la causa de que se lo divida en dos mitades.

<sup>1464</sup> Richter, *JARCE* 44 (2008:77) señala que “a causa de que el carnero en egipcio es llamado *b3*, esta representación es en realidad un juego de palabras”.

<sup>1465</sup> Wiebach-Koepke, *GM* 177 (2000:80).

<sup>1466</sup> *Upuaut, Sia, La Señora de la Barca, La carne de Ra, Horus de las Alabanzas, El Toro de la Verdad, El vigía, Hu y El Guía de la Barca*.

<sup>1467</sup> *wḏ mdw*.

sol naciente y la promesa de regeneración, resumen la intencionalidad y los efectos del descenso el la Duat.

El Tercer Registro es el escenario donde Ra *lleva a cabo sus transformaciones*. En efecto, la barca que abre esta escena claramente conjuga las potencias osirianas y del “escarabajo que deviene”. Dos adoradores -Osiris- elevan sus brazos alabando a Khepri y anticipando la progresión solar.

Tenemos en esta Primera Hora la síntesis perfecta del significado del proceso que se lleva a cabo en estas horas de oscuridad e incertidumbre completas; por la presencia de Khepri que preanuncia el próximo renacimiento y por la presencia del cuerpo cadavérico de Ra que lo asimila a Osiris y que de esta manera completa el ciclo completo Ra=Osiris=Khepri.

### **Segunda Hora:**

Descanso de Ra en *Urnes* -nombre de la región que cubre la hora- y distribución de parcelas de tierra a los dioses de esta región. Se establece entre Ra y estos un vínculo de reciprocidad por el que ambas partes se protegen mutuamente de los embates de Seth y Apep. Son estos dioses los intermediarios entre Ra y los hombres y por tanto los que transmiten al dios los asuntos mortales. También llevan la oscuridad a la Duat, lo que suponía un decaimiento progresivo de la luz de Ra hasta llegar a la oscuridad completa de las horas restantes.

El paso de Ra significaba aire, agua y pan para los habitantes de la Duat, pero sólo durante su paso; luego de ello la oscuridad envolvía el lugar y estos continuaban sumidos en su aletargamiento hasta la noche siguiente. Este esquema se repite en prácticamente todas las horas. Ra llevaba consigo vida, aire, luz y calor, lo que provocaba que los dioses se lamentaran cuando hubo pasado. De la misma manera, el dios proveía alimentos y bebidas.

Queda claro por otro lado que el dios del sol acaba de morir ya que los textos nos hablan de que Ra va al encuentro de su *b3*, sustancia privativa de los difuntos.

Aquí el dios describe el estado de situación que su paso desencadena en los habitantes de Urnes;

- *que puedan tener agua en Urnes*
- *que pueda haber aire para sus narices*
- *que sus vendas se suelten*

- *que su tiempo sea fijado*
- *que sus espadas estén afiladas cuando maten a los enemigos de Osiris*

El paso de Ra objetiva a sus habitantes en sus respectivas formas a partir de sus existencias originales como imágenes.

### **Tercera Hora:**

Esta es la hora en que Ra descansa en el Campo de las Ofrendas y se dirige a Osiris para recordarle, entre otras cosas, que fue creado por él, junto con su *b3*, y que de este modo le evita descender al tan temido Lugar de Destrucción -región donde se aniquila a los que cometieron iniquidades contra el busirita-. También en esta hora se ajusticia a los llamados no-existentes, condenados a la desaparición absoluta.

La ausencia de Ra en su barca en algunas versiones del libro en esta hora nos indica su descanso.

Se dice que los dioses están en la Duat en la carne de sus propios cuerpos y descansan en sus imágenes o sombras. Este juego entre imagen, sombra y forma se repite durante todo el derrotero solar ya que sólo la cercanía de Ra daba a los habitantes del mundo de los muertos la plenitud del ser.

Los dioses de esta hora invitan a Ra a penetrar en la *Región de la Forma* que bien puede hacerse extensivo al conjunto, ya que este renace las formas ocultas constantemente.

Para los dioses del Segundo Registro, aquellos que están en sus barcas y que forman parte de la comitiva de Osiris, Ra les ordena conducirlo (a Osiris) y evitar que éste descienda al Lugar de la Destrucción, también se le ordena que les sean establecidas las *formas y existencias*.

*Asar y cortar los b3w, aprisionar las imágenes (o sombras), aniquilar a los que son los no-existentes* es tarea de los del Tercer Registro, espacio éste en el que por lo general se ajusticia a los condenados.

### **Cuarta Hora:**

“Horus o Sokar, a juzgar por la cabeza de halcón”<sup>1468</sup>, y Anubis -entre quienes hay un ojo sobre el que está escrito Sokar-, son los protagonistas de esta hora, lo que marca claramente el estado del sol en este momento del recorrido.

El nombre de la caverna es *Existencia de las Formas*, que parecía ser la situación resultante del tránsito de Ra, en el sentido de darles a los habitantes de la Duat la posibilidad -con su luz, calor y poder- de volver a la plenitud, es decir, ser nuevamente imagen (o sombra) y forma.

La barca de Ra navega no sobre el agua como en el resto del viaje, sino que se desliza sobre la arena. Llega a la necrópolis Imhet a través de *los caminos misteriosos de Rosetau* -los pasajes de la tumba-.

La inmovilidad de muchos de los habitantes de esta hora nos informa de un estado más que transicional. En realidad, lo que indica es un efectivo presente de muerte y descenso vinculado a la materialidad de la tumba; *entrada a la primera tumba en la tierra. Rey Osiris, Señor de las Dos Tierras*. Se confirma la muerte y reposo como existencia tangible aunque se reafirma al carácter cíclico; *hay luz en ella cada día en el nacimiento de Khepri*.

### Quinta Hora:

Tal vez la que mejor representa la situación del sol en su viaje y la analogía con el faraón difunto<sup>1469</sup>. Una superposición de tres montículos nos muestra sucesivamente las implicancias de la noche y su eventual culminación, la compañía de Isis en el viaje como protección y el ámbito de la tumba -*tierra de Sokar*- en la que se producen las divinas transformaciones, descansando sobre dos esfinges del dios-tierra Aker.

Sokar es uno de los dioses que oye la voz de Ra. Poca es la profundidad de la tierra que cubre la tumba de Ra; su muerte es reciente y su carne cadavérica recorre la Duat. Luego Ra ensalza a la tumba, dominio osiriano, y recuerda a los dioses de la Enéada que fueron creados a partir de su carne “*cuando sus formas (jrw) aún no estaban creadas*” -pre-concepción en la mente del demiurgo-. También arenga a los que aniquilan a los enemigos de Osiris=Ra.

El escarabajo que surge del montículo se ubica en el límite entre los dos registros y sostiene la cuerda que portan los dioses y diosas que conducen a la barca de

<sup>1468</sup> Bleeker (1967:66).

<sup>1469</sup> La cámara de enterramiento en las tumbas reales del Valle de los Reyes, denominada *Ja*, “probablemente fue entendida como un componente esencial en la arquitectura de la tumba, la cual era entendida para facilitar el viaje del rey a través del Mundo Inferior y su exitosa transformación en Osiris”, Roehrig (2007:117).

Ra. De este modo, se reafirma el vínculo entre la carne que recorre la Duat y la promesa de reaparición encarnada en el escarabajo que por el momento parece *descansar en los caminos de la Duat*.

De a poco, y como consecuencia del paso solar, la Duat va adquiriendo las morfología de una región concebida para tal fin. Ra hace rectos sus caminos y *la hermosa región (Duat) hace derechos sus caminos para ti (Ra)*. A partir de aquí *Ra está ligado al hermoso Oeste* y las diosas de la hora reciben al *gran b3*.

La complejidad del Tercer Registro reside en el hecho de conjugar, de un lado, los dioses vinculados a la eliminación de los enemigos, y del otro, la secuencia de divinidades del ciclo de Sokar-Ra. Aker ilumina un montículo (huevo) que supone la gestación solar que es contenida y transformada por la energía de la tumba.

### **Sexta Hora:**

Ra concede ofrendas de lotes de tierra y agua de su inundación. En esta hora, navega por la Duat para llamar por el nombre, conocer los aspectos corporales, las formas, y las horas de sus habitantes.

En este momento del viaje Ra pasa cerca del cadáver de Osiris y de las mansiones que contienen sus imágenes, devenidas en forma a su paso. Esta etapa del viaje, mitad del periplo, medianoche y “en las mayores profundidades de la Duat”<sup>1470</sup>, supone el clímax del LdA por cuanto la relación de transferencia alcanza la máxima cercanía<sup>1471</sup>. Llegamos *al lugar de la Duat en el que descansa (Khepri) su cuerpo* y donde Ra llega ante las *misteriosas mansiones que contienen las imágenes de Osiris*<sup>1472</sup>.

El proceso de in-habitación que se resuelve y explica en la complejidad de esta hora, no solamente se sustenta en el intercambio precedente, sino también en la capacidad creadora del Abismo -las aguas del Nun (*nwn*)-, en las que, estando presente antes de la creación, emergió el dios Sol al comienzo de los tiempos y “es ahora

<sup>1470</sup> Hornung (1999b:37). Según Conman, *AE 3* (2007:3), es cuando “el sol es *šn dw3t* -que marca la hora *wš3w*-, el tiempo de cada noche cuando el sol se regenera en presencia de Osiris”. Según el autor (*ibid*:2) “esto es aproximadamente entre 4 y 6,5 horas después del atardecer o 3 y 5,5 horas después de la oscuridad, dependiendo del tiempo del año”. “La hora *wš3w* aparentemente coincide con la hora de oscuridad de la media noche” (*ibid*).

<sup>1471</sup> “La clasificación pasiva del rey muerto en el devenir en el espacio del proceso del cosmos es en este punto contrario (al activo), que es posible a través del devenir del monarca difunto en Osiris, la unión temporal o bien la conjunción del dios sol con el potencial regenerativo del cuerpo de Osiris”, Wiebach-Koepke (2007:136).

<sup>1472</sup> *sšt3* (misterioso, misterico), *b3* y *dmdw* (unión) son las palabras claves que según Assmann (1995a:137), indican la trascendencia de la unificación de los dos dioses en un solo *b3*. Ver también Eschweiler (1994:295-296).

renovado nuevamente<sup>1473</sup>, se delinea el paisaje de las profundidades de la Duat, y recrea su propiedad genésica en cada nueva unión<sup>1474</sup>.

“El espacio oculto, en el que aquí Ra y Osiris se unen, puede por consiguiente lo mismo como en el ámbito de la hora 6 en el Amduat y en el Libro de las Puertas o la sección 3 del Libro de las Cavernas haber señalado lo más profundo y el lugar de la medianoche en el Más Allá”<sup>1475</sup>.

Se dirige Ra luego a los antepasados reales divinizados por su muerte. Les conmina a la estabilidad y a la posesión de sus *3hw* y ofrendas a partir del establecimiento de su ciudad en la Duat que Ra provoca -objetiva- con su paso.

### Séptima Hora:

El texto introductorio nos dice que Ra toma otras formas en esta región. En esta parte del trayecto lo socorren Isis y el Mago Más Antiguo *-hk3w smsw-*<sup>1476</sup>, lo que marca la vulnerabilidad del dios y su necesidad de recurrir a otros dioses y seres para lograr su objetivo final.

Los pedidos de Ra y su dependencia son permanentes a lo largo del viaje. Son justamente Isis y El Mago los que provocan el avance de la barca, ya que este es *un camino que está sin agua*. Además, la ayuda de ambos juntamente con Ra, provocan la destrucción -provisoria- de Apep, cuya cueva está en esta hora y que intenta aquí “tragarse las aguas y llevar a la barca solar a su banco de arena”<sup>1477</sup>.

Luego se dirige a Osiris para invocar su poder, pidiendo su protección por su condición de regente de la Duat.

El acto de repeler a Apep en la Duat (2° reg.) supone la traslación al mundo humano del conflicto eterno y la necesidad de contener el caos para mantener el orden del mundo. En este tramo, la amenaza de Apep -aquí llamada *Cara Maligna*- obliga a la

<sup>1473</sup> Hornung y Abt (2003:80).

<sup>1474</sup> La trascendencia de la Sexta hora es también plasmada en textos cosmográficos que componen el Tratado cúltico-teológico; “los babuinos que anuncian a Ra.

Cuando el gran dios ha nacido

En la sexta hora en la Duat

.....” Assmann (1995a:24)

<sup>1475</sup> Barta (1994:61).

<sup>1476</sup> “La calificación de Heka como el más antiguo debería ser visto como una referencia a su status primordial como primer hijo nacido de Atum”, Ritner (1993:18-19).

<sup>1477</sup> Kemboly (2010:260).

Carne de Ra a desprenderse de su disco y ocultarlo para pasarla. La serpiente es inmovilizada.

Luego es Horus quien media para favorecer el viaje solar, al dirigirse a los dioses-estrellas y a las Horas, a las que Ra les da una parte activa para su protección<sup>1478</sup>, pidiéndoles que tomen sus formas, que la cercanía de Ra les objetiva. Es Horus el gobernante de las estrellas por su doble condición de soberano del cielo, lugar de las luminarias y Horus de la Duat.

### **Octava Hora:**

En esta hora, Ra recorre diez cavernas en su forma de *El que Envuelve*, acentuando y marcando un punto de inflexión por cuanto el proceso de reconversión es ya irreversible. La serpiente que lo rodea tiene un doble significado; de un lado encarna su fuerza generatriz en la creación primigenia; del otro, el caos depositario de la energía universal que permanentemente renovaba el orden concebido.

También, y como ocurre durante todo el recorrido, se produce la resurrección de los habitantes -dioses- de la Duat, quienes conservan las formas en sus cadáveres *que están bajo la arena* y que salen luego al encuentro de Ra. Lo mismo sucede un poco más adelante con los encargados de aniquilar a sus enemigos.

Relevante resulta la presencia de cuatro carneros en el Segundo Registro, representando las cuatro -y primeras- imágenes de la Tierra Elevada<sup>1479</sup> o Tatenen. Estas primeras manifestaciones (*hprw tpy*) se vinculan con la etapa en que se halla el periplo en la que ya comienzan a vislumbrarse los primeros indicios del renacimiento.

### **Novena Hora:**

En esta hora Ra reposa en su imagen de *Serpiente Envolverte*, no es remolcado y su tripulación descansa en la ciudad. Etapa de detención que parece significar, junto con la hora siguiente, los momentos de descanso previos a los últimos movimientos antes de la salida del sol reconvertido.

### **Décima Hora:**

El nombre de la puerta de la ciudad *Grande de Creaciones (hprw)*, *La Única Engendradora de Formas* ilustra el vital mecanismo de muerte-resurrección que allí se

<sup>1478</sup> Kakosy, LÄ VI (1986:1367).

<sup>1479</sup> La tierra elevada es en la teología heliopolitana uno de los primeros actos de la creación.



lleva a cabo, máxime si tenemos en cuenta luego se dice que Khepri y Ra descansan en la Caverna secreta del Oeste. Se presenta a Ra como huevo (Khepri) con su promesa de renacimiento. La salida del sol no tardará en producirse.

Otra vez el paso del dios provoca que las imágenes se objetiven en su forma para volver a su estado original cuando Ra se aleja nuevamente.

Finalmente, en el Tercer Registro, Ra se dirige a los ahogados en la Duat para que respiren a su paso, con sus caras vueltas hacia sus *b3w* y eviten asfixiarse<sup>1480</sup>. Son ellos *los ahogados -mhyw- en el seguimiento de mi carne*, les dice Horus, creador de sus formas y componente de la ecuación divina.

### **Undécima Hora:**

La caverna de esta hora forma la Montaña Oriental del Cielo, lo que nos indica que estamos en la antesala del nacimiento de Ra.

Un dios con dos cabezas en el Primer Registro, nos muestra de que modo este tránsito solar nocturno significaba un punto de inflexión. La cabeza vuelta hacia atrás es indicativa del inmediato desenlace que se producirá en la última hora, por cuanto quedará la *Imagen de Carne* portada durante todo el viaje finalizando el proceso que deja detrás los paisajes de muerte, imágenes iluminadas y formas transitorias.

La Undécima Hora revive en cierta manera la historia de la creación, la historia de lo posible o de lo que pre-existe como imagen, listo para ser objetivado en forma por Ra; recrea, pues, por último, la estabilidad promisoría que el control del caos conlleva y la posibilidad de renacer eternamente. Esto último es precisamente lo que la cabeza vuelta hacia delante nos muestra, el inmediato camino del renacimiento.

### **Duodécima Hora:**

Ra renace como Khepri de los muslos de Nut abandonando la oscuridad absoluta de la Duat que es descrita como un abismo y como abrazada por Shu. La mención de *Nun* y *Naunet*, *Heh* y *Hehet* incorpora el proceso solar dos parejas de dioses primordiales de la teología de Hermópolis, representando respectivamente al Abismo y a la Inundación, figuras prototípicas del recorrido de Ra. También nos cuenta como Ra y los dioses que remolcan su barca entran por la cola de la serpiente “*Vida de los Dioses*” como Mayores y salen como Jóvenes cada día, en sentido inverso a la

<sup>1480</sup> A partir del mito osiriano, a todos los ahogados se los asimilaba a Osiris, quien al haber sido arrojado al mar, trasladó a éstos su divinidad; por eso el texto dice...”los ahogados en el seguimiento de mi carne...” Ver Griffiths (1980:9).

generalidad de los habitantes, dado que en Más Allá el tiempo puede ser reversible<sup>1481</sup>, en clara alusión a la metamorfosis solar.

Apep, al igual que acecha al sol ni bien entra a la Duat, lo amenaza en las postrimerías de su salida, aunque un séquito de dioses la rechaza por última vez. “...*estos dioses reciben sus formas en esta caverna cada día*”, lo que confirma lo que se producía incesantemente en toda la Duat, es decir, que Ra como creador supremo otorgaba aunque fuera por un momento la plenitud del ser a las imágenes que poblaban el mundo subterráneo. Sólo este último se asumía como imagen mientras residía en el mundo de los muertos aunque llevaba en sí -en pleno proceso de renovación- su forma esencial.

La alocución final de Ra se dirige a Osiris, invitándolo a que viva ya que ha resucitado en su forma de Khepri y su aliento vital está a disposición; “...Tú vives la vida del vivo...Osiris, Señor de la Vida”. Vivo en su doble carácter de dios portador de la regeneración y dios que respira el aire fresco que Ra-Khepri- le otorga.

La imagen última que corona el Tercer Registro momentos antes de la salida del sol es una momia, “*Imagen de Carne*”, aspecto que como mencionamos anteriormente, tomaba Ra al descender a la Duat; estos despojos, dominios de Osiris, permanecen en la oscuridad ya que Ra emerge como forma plena y revitalizada<sup>1482</sup>. De este modo, el segundo esquema general, surgido de la secuencia de las horas de oscuridad (primer esquema), sería:

1- Ingreso al Amduat y acechanza de Seth. Síntesis completa del viaje solar.
2- Ra distribuidor. Comienzan las fluctuaciones entre sombra, imagen y forma.
3- Región de la Forma. Aniquilación. Ra visita a Osiris.
4- Sokar y Anubis. Zona de Existencia de las Formas.
5- Caverna de Sokar. Fase más profunda del recorrido. Ra se diferencia de dioses, <i>3hw</i> y muertos.
6- Ra concede tierra y agua. Conocedor de las regiones. Unión de la carne con Khepri
7- Ra toma otras formas. Cueva de Apep. Formas misteriosas.
8- Imagen y forma. Serpiente envolvente. Comienzo de la vivificación.
9- Ra descansa. No es remolcado.
10- Ra es Khepri. Ahogados en la Duat. Diversas formas del sol.

<sup>1481</sup> Kakosy, LÄ VI (1986:1363).

<sup>1482</sup> Según Beate, *GM 3* (1972:16-19) el complejo fenomenológico del LdA estaría compuesto por: 1) la significación del conocimiento contenidos en el título (supra pp. 25 y 26) y en cada hora; 2) la promesa ante el conocimiento; 3) la igualación de quien conoce con Ra y con Osiris; 4) el renacimiento a través de la transformación, y 5) la vuelta a la vida de los cuerpos de los bienaventurados -*Selig*- y los dioses en la Duat según el modelo de Osiris.

11- Zona de aniquilación de los enemigos de Ra. Renacimiento de imágenes.
---

12- Salida como Khepri de Nut. Renovación en la serpiente. Permanece la imagen, sale la forma de Ra.
--

*Esquema 1: Esquema resumido del Libro del Amduat*

Lo que en esencia descubre el LdA es el encumbramiento absoluto de Ra y la “sumisión” de las capacidades del resto del panteón a la necesidad de éste de perpetuarse en su renovación<sup>1483</sup>. La muerte era el comienzo de su actividad nocturna, ámbito ajeno a su potestad, tal como anteriormente vimos. Inmediatamente Seth lo amenaza y con ello a toda la creación en la Primera Hora.

La diversidad de tareas que cumple en los dominios osirianos son indicadores de su grandeza. Ra distribuye campos, agua y ofrendas en la Segunda Hora, ordena y descansa en la siguiente; reafirma su calidad de difunto en la Cuarta Hora para llegar a la Quinta arengando a sus habitantes como supremo ordenador y diferenciándose de dioses, espíritus y muertos.

La Sexta Hora lo encuentra nuevamente en su papel de distribuidor, pero también de insigne concededor de las regiones subterráneas así como de cada uno de sus habitantes; en la Hora Séptima Ra adopta formas diversas, lo que reivindica sus facultades de supremo creador. En la Hora Octava Ra comienza su proceso de vivificación y transformación a partir de la participación de la llamada Serpiente Envolverte, fuente de energía y revitalización. Del éxito de tal proceso, depende la continuidad de la buena marcha del universo.

Ra descansa en la Hora Novena y no es remolcado. Las últimas tres horas constituyen el desenlace del periplo solar; durante la Hora Décima Ra descansa como Khepri preanunciando el final e indicando como opera el proceso de metamorfosis que la Serpiente lleva a cabo en Ra. En la Undécima Hora la mención de la eternidad y el contexto de aniquilación de enemigos y de renacimiento de las imágenes nos ilustran la historia de la creación -desde su concepción en el demiurgo solar- hacia el perpetuo “*nacimiento de Khepri sobre la tierra*”. Finalmente, la última hora -antesala de su salida victoriosa- marca el triunfo sobre las fuerzas del caos y la consecución de la estabilidad universal que dicha amenaza ponía en peligro.

---

<sup>1483</sup>Para la relación entre el proceso de transfiguración y la disposición espacial de las horas del Amduat en el plan arquitectónico de las tumbas reales, ver Grapow, *ZÄS* 72 (1936), Barta, *JEOL* 7,(1969-1970), (1974), Wilkinson, *JARCE* 31 (1994), Abitz (1995), y Richter, *JARCE* 44 (2008).

En el siguiente cuadro, hemos resumido las vicisitudes que Ra experimentaba en cada una de las horas, procurando subsumir o mejor, resumir, la variedad de situaciones que en cada una de ellas se presentaba. Así, entendemos que puede vislumbrarse mejor el carácter de los procesos que se iniciaban en las primeras horas de la noche y culminaban con las primeras luces del nuevo día:

1° Hora	-----ENTRADA
2° Hora	-----DISTRIBUCION EN LA MUERTE
3° Hora	-----ORDENES Y DESCANSO
4° Hora	-----CONFIRMACION DE LA MUERTE
5° Hora	-----ARENGA Y DIFERENCIA
6° Hora	-----CONOCIMIENTO DE LA DUAT POR RA. UNION DE LA CARNE DE OSIRIS Y RA
7° Hora	-----DIVERSIDAD DE FORMAS
8° Hora	-----REVIVIFICACION
9° Hora	-----DESCANSO
10° Hora	-----PROMESA DE REGENERACIÓN
11° Hora	-----HISTORIA DE LA CREACION
12° Hora	-----SALIDA DE RA RECONVERTIDO

*Esquema 2: Nuevo esquema del Libro del Amduat por estados y/o procesos<sup>1484</sup>*

## 8.2 El Libro de las Puertas:

Otro gran texto funerario del IN es el llamado Libro de las Puertas en el que, además de describirse el viaje del sol durante las horas de oscuridad, se relatan los detalles de la gran sala del trono de Osiris así como las vicisitudes del Juicio de Occidente. Su nombre deriva del hecho de que cada hora termina en una puerta<sup>1485</sup> por lo

<sup>1484</sup> Schweizer (2010:197-209), para quien la descripción de la Duat es un intento de comprender lo que C.J. Jung llamó hipotéticamente el “inconsciente colectivo” (suma de instintos y sus correlatos, arquetipos), divide el proceso de transformación solar en cinco etapas: 1) Visión del Paraíso -entrada en un mundo auspicioso de belleza y deleite de la vida- (Primera a Tercera Hora), 2) La cualidad curativa de la noche -la impotencia del sol refleja la condición dolorosa de la existencia humana; la oscuridad concede la protección necesaria para la transformación en las profundidades- (Cuarta y Quinta Horas); 3) La reconciliación de los opuestos -la unión entre el *b3* y el cuerpo, esto es, entre Ra y Osiris- (Horas Seis y Siete); 4) La realización de lo nuevo -dinámica interna de la Duat de crecimiento y desarrollo de la semilla que fue plantada en las horas más profundas de la noche; la Duat como sinónimo de cambio continuo que involucra tanto al individuo como al cosmos en su conjunto- (Horas Ocho a Once); 5) Tristeza y júbilo en el renacimiento del dios sol -mezcla de tristeza por la permanencia de Osiris en la cámara de la Duat y de alegría por haberse completado el proceso de transformación solar- (Hora Doce).

<sup>1485</sup> A propósito de las puertas que conforman la Duat en el LdP, y a partir de la relación con las estrellas que Wells, *SAK 20* (1993:320) propone, sostiene que “las estrellas más débiles podrían haber sido los encargados o demonios ayudantes, las estrellas más brillantes, los guardianes de las puertas, y el

que cada una de estas puertas debe relacionarse con la hora que la precede y no con la siguiente<sup>1486</sup>. El difunto debía conocer el nombre de las divinidades que las guardaban (Ver Cap.5, 5.1.5).

El LdP es cronológicamente posterior al LdA<sup>1487</sup>, encontrándose en la tumba de Horemheb, último rey de la Dinastía XVIII, en las tumbas de Rameses I, Seti I, Rameses II, Merneptah, Seti II, Tausert-Setnajt de la Dinastía XIX, y Rameses III, Rameses IV, Rameses VI y Rameses VII de la Dinastía XX; en la tumba de Pedamenemope; sobre sarcófagos de la Baja Época como el 29306 del museo del Cairo y finalmente sobre dos papiros mitológicos<sup>1488</sup>.

Estructural y generalmente, la disposición es similar al LdA, con doce horas o divisiones<sup>1489</sup> formadas por tres registros; uno superior, uno central y uno inferior en cada una. El número de dioses es mayor estando más agrupados que descriptos individualmente. Tal como mencionamos, la finalidad es la regeneración solar, pero complementada con la del famoso juicio a los muertos. Esto último no es un dato menor por cuanto refuerza la vinculación original entre ambos procesos -solar y osiriano- en una síntesis cíclica e interdependiente.

---

segmento de la noche que la denota podría ser la puerta misma,...el lugar (tiempo) sobre el horizonte donde emergían desde la Duat”.

<sup>1486</sup> Por lo que la primera puerta aparece al comienzo de la segunda hora, Hornung (1980).

<sup>1487</sup> Para Hornung (1999b:55) el LdP debe datarse en el período amarniano; Zeidler (1999:246), por su parte, lo data en la mitad o en la segunda mitad de la Dinastía XVIII. Para una sinopsis de las diferentes posturas en cuanto a la datación del LdP, con especial énfasis en cuestiones lingüísticas, ver Javorskaja (2010:12-16).

<sup>1488</sup> Piankoff, *BIFAO* 62 (1964b: 124), Piankoff y Rambova (1957).

<sup>1489</sup> Piankoff (1939-1962) estructura el libro en divisiones y no en horas. El prólogo de Piankoff es la Primera Hora de otros autores, y su 12º División es la escena de cierre de los otros autores. Zandee (1969) sigue la disposición de Piankoff. Un debate erudito ha suscitado la estructuración del LdP, en Divisiones para Piankoff (1939-1962 y 1954), en Horas para Hornung (1980 y 1999b)- y Abitz (1995). Por otro lado, para Piankoff (1954:141-143) la Primera Hora es en realidad un prólogo o introducción y que es a partir de la de la Segunda Hora/Primera División desde donde deben comenzar a contarse las para él sucesivas Divisiones/Horas. Para Hornung, por el contrario, el prólogo de Piankoff es en realidad la Primera Hora, mientras que la División 12 de Piankoff es la escena de cierre -*Schlussbild*- de la composición. De este modo, lo que se genera es un desfase a partir del inicio mismo del texto.

Probablemente, y esto es una hipótesis, la ausencia de una denominación para la puerta de la Primer División/Hora pudo haber persuadido al autor del trabajo sobre la tumba de Rameses VI. De todos modos, adoptamos en este trabajo la estructuración en Horas de Hornung por considerar que se ajusta mejor a la economía general del texto, dado que no hay diferencias sustanciales en cuanto al contenido y al tenor entre el Prólogo de Piankoff y la división siguiente -presentación general del espacio, de los justificados, de los enemigos de Ra, de las ofrendas, tan comunes en el LdP.

La escena de cierre denota una estructuración que, además de no respetar los tres registros de las horas precedentes, claramente marca sólo el desenlace del movimiento solar, esto es, su elevación por los brazos del Abismo.

La puerta era ya desde los tiempos de las pirámides un importante vehículo de comunicación y acceso al mundo de los muertos<sup>1490</sup>, ya que en ellas, se establecía para el rey la posibilidad de vincularse con el Más Allá a los efectos de iniciar el camino de la transfiguración y conjugarse con y en el ámbito celeste.

Presenta el LdP una variedad temática vinculada al LdA, pero también características originales -el juicio osiriano- que complementan la funcionalidad propia de la Duat;

- distribución de campos, ofrendas<sup>1491</sup> y potestades
- juicio (justificación y condenación) exaltación de atributos, su dinámica y funcionalidad
- in-habitación y universalidad más zonas de ejecución y zonas de purificación
- una serpiente que lo regenera desde la mismísima entrada
- hay mayor cantidad de dioses, diferenciaciones colectivas
- continua inmovilización y aniquilación de Apep
- ahogados y atados
- doble énfasis en la regeneración y el juicio
- no existe tanta fluctuación entre forma e imagen ni referencias explícitas a *dt* y *nhh*.
- Seth no es mencionado explícitamente aunque sí otros generadores de caos
- diferenciación en cuanto a los tripulantes en la barca solar
- misma funcionalidad por la aparición del juicio -es decir que hay una suerte de complementariedad-.

### **Primera Hora:**

Ra concede a toda su creación la posibilidad de un sitio en la necrópolis. Comienzo de la interacción del dios en los dominios osirianos, también parte de su creación.

---

<sup>1490</sup> Según Borghouts, (1988:12) el TdS 336 en el que se describen tres puertas que dan acceso a una serie de caminos, es un antecedente del LdP. Esto ya había sido señalado por Budge (1911[red. 1973]:166).

<sup>1491</sup> Para una enumeración de las cláusulas de ofrendas, ver Wentz (1982:170-172).

Primeras órdenes de Ra y diferenciación entre *los habitantes de la región de las ofrendas*, justificados y merecedores de la luz y calor solares, y *los enemigos de Ra*, condenados a la destrucción.

### **Segunda Hora:**

Entrada de Ra en la Duat en su forma de carne<sup>1492</sup>. La Cámara oculta de la Duat es el oscuro escenario en donde se producirán, crearán, las formas de Ra.

Al igual que en el LdA, es recibido por adoradores que esta vez, cumplieron una destacada labor en la contención de Apep en la tierra a partir del uso de su magia; fueron agradables a los dioses y por ello participan con Ra en su proceso, ya que *son dueños de su renovación*. Se alimentan de las ofrendas en las puertas de Osiris-. Sus *b3w*, por tratarse de habitantes que veneran a Ra, evitarán el sacrificio siendo reconvertidos.

La figura de Ra -imagen de carne o su carne cadavérica- aparece rodeada por la serpiente Mehen -*mhn-*, inmensa serpiente enroscada que está delante de la Barca de la Noche y “guía los pasajes del dios-sol en su viaje al Más Allá”<sup>1493</sup>, que a su vez contiene la capilla que rodea a Ra; ésta conjunción desencadena las condiciones y concentra la energía de la regeneración.

Aparte de la imagen de carne, Heka y Sia -atributos reales- son los tripulantes de la barca. La unión de estos dioses en la Duat reviste gran importancia ya que el faraón recupera aquellos atributos inmanentes a su investidura y que lo acompañaron durante su reinado. El tránsito inmediato de la muerte, esto es, desde el deceso hasta su ingreso en la tumba, lo privó de tales capacidades ahora restituidas al comienzo de su paso por la Duat.

Esta primera división, aparte de determinar el proceso de reconversión, estatuye la otra gran misión del sol en su recorrido, es decir, el juicio de Occidente con todas sus implicancias y que se reiterará a lo largo del viaje.

Se postula la ascendencia de Ra sobre la capilla de la tierra y se presenta a Heka y Sia como compañeros de viaje. De la misma manera, a los cuatro remolcadores de la barca que se mantendrán inalterables mientras dure el viaje. Inmediatamente, comienza la creación de las formas.

<sup>1492</sup> Según Hornung (1999b:59), la primera hora del LdP, al igual que la del LdA, es un reino intersticial que precede la Duat, que comienza en la primera puerta (segunda hora).

<sup>1493</sup> Piccione, *JARCE* 27 (1990:43).

Importante resulta también la afirmación de Ra a un grupo de dioses del registro central; *la diadema me es devuelta*; alusión al primer estado de recomposición inmediatamente después de la muerte física y luego del trance que la colocación en la tumba supone.

Como en todas las divisiones, y como una característica particular del LdP se presentan ofrendas de pan, cerveza y agua<sup>1494</sup> al final de cada enunciación para los diferentes grupos de dioses; ofrendas es la estructura formularia<sup>1495</sup>.

Es vital la participación de Atum en el proceso; “yo soy el hijo que procede de su padre, y soy el padre que procede de su hijo”. Se manifiesta Atum como padre e hijo del creador y regenerador supremo, conformando de este modo una teleología divina que confiere a Ra el dominio de todo tiempo y espacio.

### **Tercera Hora:**

Como en todas las horas, la puerta de acceso a la siguiente división de la Duat, está guardada por serpientes. Igualmente, siempre es el dios Sia quien la invita a abrirse. Luego del ingreso del sol, la puerta vuelve a cerrarse.

Se encuentra Ra con dioses en sus capillas a quienes da respiración y luz. Luego de su paso, estos dioses se lamentan. Lo mismo para los dioses del lago. Ra les pide luego que oculten su carne, lo que podría interpretarse como un proceso de espiritualización que lleva a cabo cada uno de los que habitan la Duat. La pesadez de la carne debe quedar para la tumba ya que la metamorfosis es de carácter trascendente y dado que es sobre la imagen o *b3* sobre lo que se opera.

Acto seguido Ra se dirige a los remolcadores de la Barca de la Tierra y les pide que “*haya soporte para sus formas*”, lo que equivale a decir que a partir de su doble presencia, como *carne* a regenerar y como luz reproducida, provoca sobre quienes lo transportan un efecto de plasmación efectiva allende el estado derivado de su rol inmanente de objetivador e iluminador.

El posesivo *.j*<sup>1496</sup> que en este contexto acompaña a Duat, y que se repite explícita o soslayadamente en casi todos los LdA, conforma una tendencia por la que cada difunto y por extensión cada habitante del mundo subterráneo<sup>1497</sup> “vive” su propia Duat,

<sup>1494</sup> “Sus ofrendas son pan, su cerveza es Djesert, su refresco es agua” (LdP, 1,2 y 2,2); “Sus regalos consisten en ofrendas, su refresco es agua” (LdP, 3,1), y en forma similar hasta la Octava Hora inclusive.

<sup>1495</sup> Según Hornung, *GM 6* (1973:55) este género de literatura “científica”, al igual que la literatura matemática o médica, trabaja con lenguaje técnico, con tecnicismos y con lenguaje formulario.

<sup>1496</sup> También puede ir acompañado del posesivo *.k* como en la Tercera División.

<sup>1497</sup> A pesar de que la Duat se ubica en el cielo. Ver Cap. 1, 1.1.



su personal (ver *La Duat en los TdP*) proceso que no escapa a los extremos de su funcionalidad; o el movimiento con Ra o la aniquilación.

#### **Cuarta Hora:**

Existen en esta división dos lagos; Lago de la Vida, al que los *b3w* no se acercan, ya que es un lugar sagrado<sup>1498</sup> en donde se lava y purifica a Ra, y el Lago de los Ureos<sup>1499</sup>, en el que las llamas de diez cobras eliminan a los enemigos del sol.

Estas cobras aluden al cruce de Ra por Tatenen -la tierra emergida de Heliópolis- que es identificada con la Duat. Ra se protege a sí mismo pero también es protegido por cada uno de los dioses y *3hw* de la Duat.

A continuación, dispensa las formas de las existencias para gobernar sobre los sepulcros, lo que equivale a invitarlos al movimiento que su luz y calor genera. En efecto, la expresión *ustedes que viven de su decaimiento*, refleja el tránsito desde la inmovilidad de la muerte, a la realidad de *estar a la cabeza de sus sepulcros*; es decir, levantarse al paso del disco.

Aquí Horus<sup>1500</sup> crea el *espíritu* de Osiris, le restituye su diadema y decreta que el corazón de su padre es justo, en alusión al juicio de los difuntos y la “psicostasia”. Las formas de Osiris son exaltadas.

En este clima de euforia, en el que la identificación Osiris-Ra es manifiesta, *el que está a la cabeza de los occidentales*, a instancias de su hijo, recupera el movimiento de los brazos con los que ajusticia a sus enemigos.

Finalmente, en el registro inferior, se prende y aniquila a los enemigos de Osiris.

#### **Quinta Hora:**

Ra es Horus del Horizonte, figura teológica compleja que combina a la realeza, al dios celeste hijo de Osiris, y al dios que diariamente se eleva por el horizonte.

<sup>1498</sup> Los lagos sagrados tienen su origen en la tradición heliopolitana. Se creía que el sol se bañaba en el todos los días y se lo consideraba como reminiscencia del diluvio original. También eran considerados como el Abismo del que el sol había nacido.”Cuando yo nací en el Abismo antes de que el cielo existiera, antes de que la tierra existiera, antes de lo que tenía que ser hecho firme existiera, antes de que la confusión existiera, antes de que el miedo que surgió a causa del Ojo de Horus existiera”; Pir. 1040a-d.

<sup>1499</sup> El úreo, entre otras funciones en la historia de la religión egipcia, dispone el recorrido del sol, protege su camino contra sus enemigos, especialmente en el “Horizonte”, el punto de encuentro entre el Más Acá y el Más Allá, ver Westendorf, *SAK 6* (1978:202).

<sup>1500</sup> La participación de Horus, no sólo en esta instancia en la Duat, puede hacernos pensar en la posibilidad de que estos textos, al igual que lo que se postula para los TdP, constituyan un ritual llevado a cabo durante el proceso de enterramiento.

Dioses que conocieron a Ra en la tierra, gozan de los privilegios de su luz y calor. En esta etapa del viaje, Ra mide y distribuye campos en la Duat sólo para aquellos dioses y espíritus *que existen*.

Se dirige Ra a su ganado -la humanidad- a la que divide en hombres, asiáticos, libios y negros. La universalización egipcia a partir de la constitución de la “expansión imperial”<sup>1501</sup>, así como la relación estrecha entre el símbolo del disco y el imperio como la “amplia conexión entre el dios sol y el monarca conseguido bajo la Dinastía XVIII”<sup>1502</sup>, provoca la ampliación de la influencia solar y su regeneración. Sekhmet, Horus y Ra, *el grande que está en el cielo*, son los protectores de los extranjeros que pueblan la Duat.

Es necesario detenernos en este punto ya que la mención de las cuatro razas de la humanidad puede resultar cuanto menos tendenciosa<sup>1503</sup>. Es decir; siendo la primera referencia para *los hombres*, los habitantes de Egipto y el País Rojo, y comparado con lo que respecta a las otras tres razas, solamente a la primera se la menciona como *ganado de Ra*, y únicamente a ésta se la invita a respirar y a aflojar los vendajes. Para las otras tres, la reseña se restringe a la mera descripción y su llegada a la existencia.

Del mismo modo, el detalle del *lugar de destrucción* y la consecuente aniquilación de los enemigos de Ra, a continuación de la anterior triple enumeración -excluyendo a *los hombres*- pudo haber perseguido un efecto intimidatorio como de explicitación de la autoridad.

### **Sexta Hora:**

Esta división tal vez sea una de las más importantes por cuanto se ubica la sala de Osiris<sup>1504</sup>, sede del juicio que decidía la suerte de los difuntos. Osiris y Anubis son las figuras relevantes de la sala. Al igual que como en todo el recorrido, la oscuridad original vuelve a cubrir la sala luego del paso del sol.

Más allá de los detalles de la escena, lo más importante es destacar la posición entronizada de Osiris con los distintivos de la vida y del poder, la presencia de una figura momiforme con una balanza sobre sus hombros en la que se practicaba la

<sup>1501</sup> Breasted (1912:312).

<sup>1502</sup> Redford, *JARCE 13* (1976:50).

<sup>1503</sup> De los asiáticos se dice, “Sekhmet ha sido creada para ellos”; de los negros, “ustedes han sido creados por Horus”, mientras que de los libios, también “Sekhmet ha sido creada para ellos”. Ver Hornung (1999b), Piankoff (1954).

<sup>1504</sup> Sala del Juicio -*Gerichtshalle*- ubicada en realidad en la Quinta Puerta -*Fünfte Pforte*- inmediatamente antes de la sexta hora del LdP; ver Hornung (1979-1980:192-200).

psicostasia, los nueve condenados a los pies del dios, y el babuino, el animal que representa al dios Toth sujetando a un cerdo por la cola. La interpretación del primero como representante solar y el segundo como hipóstasis del caos -Seth-, pueden explicar esta imagen.

El sol provoca la salida de las cabezas que la serpiente devoró pero con un orden suya éstas vuelven a ser devoradas por los anillos permitiendo así el paso de la comitiva. Ra es el señor de las formas, sus formas son las que otorgan vida. Parece que en esta división se pone especial énfasis en los misterios que en ella se desarrollan. Estos misterios no son vistos por los habitantes de la Duat.

Se establece que los *b3w* tendrán el cielo como destino y los cuerpos a la tierra, que en esta división son guardados por la serpiente *nḥp*. Se produce el mismo proceso con las horas<sup>1505</sup> tal como se muestra en la Tercera División; es decir, su objetivación para su descanso.

### **Séptima Hora:**

Se les dan ofrendas a los justos y veraces. Su existencia es decretada por Ra y sus invocaciones *se convierten en regalos*.

Es llamativo que en esta hora, y por única vez, sólo la carne de Ra y la Envoltura tripulen la barca, a pesar de que sea Sia quien exige a la serpiente que se ubica sobre la puerta que la abra para Ra y quien posteriormente se dirige a los dioses de la Duat. Tal vez podamos asimilar este momento a la Sexta Hora del LdA. Si allí la hora significaba el encuentro de Ra con su carne para su definitiva reconversión, aquí tal vez podamos vincular la soledad de Ra en su barca, solo con su cabina transformadora, al mismo punto inflexivo.

A continuación, Ra habla a los postes *useru*<sup>1506</sup> *de Geb* donde están sujetos sus enemigos, los de Atum, Khepri, Shu, Geb, Osiris y Horus. El juicio de Occidente -la autoridad de Ra- determinó su culpabilidad y su consiguiente castigo; la degollación en este caso. Atum confirma a estos enemigos que la Duat es una creación de Ra para sostener a su carne -estado cadavérico-.

En el registro inferior, poblado por deidades vinculadas a la actividad agrícola, florece el grano en la Duat, Osiris vuelve a ser. Se ofrenda a Ra y Osiris. Por ello esta es

<sup>1505</sup> Sobre la cuerda enroscada que sostiene doce dioses del primer registro, refiere Kakosy que “un espiral significa el nacimiento de una hora”, Kakosy, LÄ VI (1986:1362).

<sup>1506</sup> Siete postes con cabezas de chacal en los que estaban sujetos los enemigos de Ra.

la división del reverdecer de los campos a instancias de las propiedades genésicas de Ra. Los granos son *los miembros de Osiris*.

### **Octava Hora:**

Se muestran las apariciones de Ra, los misterios ocultos que brillan, y que son remolcados y se le presentan a Osiris. En esta división, el Consejo de la Duat, que proviene de Ra, lo “justifica”.

Nueva arenga de Ra a aquellos que están destinados a la resurrección y que “*entran en la “santidad” de Osiris*”, expresión que se explica por la percepción de los efectos del intercambio regenerativo. Proceso simultáneo de resurrección de dioses con Ra.

El final de la división nos muestra el Consejo de lo Dioses que conforman el tribunal de Occidente. Ra se dirige a ellos para confirmarles que el estado de cosas derivado de su actividad está de acuerdo con la majestuosidad de Osiris.

### **Novena Hora:**

En la Isla de la Llama<sup>1507</sup> se conduce a los *b3w* elegidos para respirar, a los brotes verdes. Este proceso supone la actividad de la luz y el calor solar, juntamente con las propiedades regenerativas de Osiris.

Osiris adora a Ra en sus formas, quien descansa en sus misterios ocultos.

Resucitan los ahogados que se mueven hacia la inundación primordial, lo que marca la voluntad egipcia de un retorno a los orígenes fundacionales.

### **Décima Hora:**

Ra es el que abre los misterios de la Duat, la región de naturaleza oculta por excelencia. En esta división los dioses trascienden el ser, como consecuencia de la realidad que les significa “justificarse” a través de las *formas* de Ra.

Osiris viene a la existencia en Ra quien pasa por el cuerpo de la serpiente regeneradora. Lo protegen los gobernantes de las redes encargados de aprisionar a sus enemigos. El hecho de que Ra, a quien se lo nombra como Anciano, apacigüe su cuerpo, nos lo muestra en pleno proceso de trascendencia o espiritualización resultado de su metamorfosis.

---

<sup>1507</sup> “Coman sus brotes verdes, sean satisfechos con sus pasteles, llenen sus vientres, dejen que sus corazones estén satisfechos, porque sus brotes verdes vienen de la Isla de la Llama”, (LdP, 9, 1).

Finalmente, el registro inferior, en el que habitualmente se ajusticia, es el escenario de la salida de Ra reconvertido; *Ra ha salido después de sus transformaciones*, nos informa un grupo de dioses. La serpiente, llamada convenientemente Khepri, vehiculiza el movimiento que *Horus de la Duat* realiza al interior de Khepri a instancias del llamado de Ra. Estamos en los momentos previos al amanecer, cuando el sol ya viaja *por los muslos de Nut*.

### **Undécima Hora:**

Se dice que Ra comienza su descanso, lo que nos sugiere que el proceso de reconversión está llegando a su fin. Apep fue abatida y está sujeta, *yaciendo en su sangre*.

Durante toda la división se propicia el ascenso al cielo por el cuerpo de Nut. Son los dioses del registro central los que pugnan porque el disco ascienda.

Las estrellas imperecederas reman para que el niño -el sol naciente- llegue al cielo y pueda salir por su lado oriental.

En este punto del viaje y en este momento de la noche que se acerca a su fin, el proceso es irreversible y la victoria sobre las fuerzas del caos inevitable. Posteriormente, las horas establecen los períodos de vida y los años, lo que puede vincularse con la perpetua recreación del momento primordial en el que el demiurgo estatuye existencias y duraciones respectivas<sup>1508</sup>.

### **Duodécima Hora (y escena de cierre):**

Se establece el disco de Ra que hace nueva la Duat, en un anticipo de su próxima salida. Ya las estrellas descansan con Ra en el cuerpo de Nut.

Se establecen los dominios de los dioses en el cielo; se les provee de comida y se hace *fluir la inundación* antes de que Ra alcance el Abismo<sup>1509</sup>.

El cielo se abre a partir de las formas que están en el Abismo -Duat-, abierta ella misma a partir del paso que conllevan las formas de Ra.

Todos los dioses de la División están inmersos en la frenética actividad que supone *la llegada desde el Oeste*. Apep está sujeta por la descendencia de Horus para permitir la salida del niño en sus formas.

---

<sup>1508</sup> Para un análisis del mito como eterno retorno del momento primordial, ver Eliade (1968). El tema es también abordado por el mismo autor en Eliade (1991 y 1994 respectivamente).

<sup>1509</sup> La salida del sol desde el Abismo, atestiguada desde los TdP, era intercambiable con su salida desde la Duat o desde la entrepierna de Nut.

En cuanto al del nombre oculto -Osiris- permanece en la oscuridad mientras Ra asciende, lo que condice con su condición de dios de los difuntos y recluido al mundo de las sombras.

Ra abandona el Mundo de Occidente y ya descansa definitivamente en el cuerpo de Nut. Los pilares de la puerta de esta división -Khepri y Atum- nos muestran a dos divinidades con una participación de primer orden en el resultado final de la reconversión; Khepri como el sol en su devenir y Atum como aquel que diviniza a Ra, papel que ya cumplía desde comienzos del viaje, al “espiritualizarlo”.

Los brazos de Nun -el abismo primordial- lo elevan, siendo el séquito de la barca solar más numerosa que durante todo el trayecto -Sia, Heka, Hu, Toth, Geb, Isis, y Neftys-. La puerta de Occidente se cierra y los *b3w* que permanecen en la Duat se lamentan.

La recepción del escarabajo solar con el disco por la diosa-cielo Nut, de pie sobre la cabeza de Osiris -que rodea la Duat- (ver Cap. 1, fig. 1, p. 31), “designa la inversión del curso solar, el cual correrá ahora en dirección opuesta a su curso a través de la Duat encarnada por Osiris, que rodea a la Duat con su cuerpo curvado”<sup>1510</sup>.

Este momento final del recorrido del sol representa en forma tangible el movimiento eterno y siempre recurrente del sol; la salida desde el Abismo como espacio taumátúrgico omnipresente y pleno de potencialidades, los tres “estados” o formas del sol (Ra, Khepri y Atum) como sinopsis conjugada en un momento único, la permanencia de Osiris en las tinieblas de la Duat, la recepción de Ra por su madre Nut, el establecimiento de las estrellas en la Duat -como espacio previo al amanecer-.

Así, esta verdadera aparición apoteótica solar, manifiesta una “*teología meta-trascendente* previa a la época amarniana”<sup>1511</sup>, por cuanto a diferencia del LdA en que la salida del sol es más transicional que *epifánica* como en este caso, revela de este modo al dios solar como “dios *meta-trascendente* por encima de los planos mundanales de los dioses como Ra, Khepri, Atum, es decir como Horus y Osiris”<sup>1512</sup>.

**1° Hora-----ENTRADA Y OBJETIVOS**  
**2° Hora -----HÁLITO A LOS JUSTIFICADOS**  
**3° Hora-----PURIFICACION. SANGRE Y ANIQUILACION. SE  
 DISPENSAN EXISTENCIAS. OSIRIS ES JUSTIFICADO**

<sup>1510</sup> Hornung (1999b:65-66).

<sup>1511</sup> Zeidler (1999:299).

<sup>1512</sup> Minas-Nerpel (2006:197).

- 4° Hora-----FIGURA TEOLOGICA COMPLEJA “RA, HORUS DEL HORIZONTE”. DISTRIBUCION DE CAMPOS. MENCION DE LA HUMANIDAD COMO CREACION DE RA. CASTIGO A LOS CONDENADOS
- 5° Hora-----MISTERIOS OCULTOS. REAPARICION DE LAS FORMAS. PROPICIACION DEL RENACIMIENTO
- 6° Hora-----OFRENDAS A JUSTIFICADOS. DIFERENCIACION ENTRE JUSTOS Y CONDENADOS. RENACER DEL GRANO E IDENTIFICACION ENTRE RA-OSIRIS-NEPRI
- 7° Hora-----LA LUZ DE LAS CRECIONES DE RA SE LE PRESENTAN A OSIRIS. RE ES JUSTIFICADO. SE HALLA EN MEDIO DE SUS MISTERIOS
- 8° Hora-----RA DESCANSA. HORUS Y OSIRIS JUSTIFICADOS
- 9° Hora-----OSIRIS VIENE A LA EXISTENCIA EN RA; INHABITACION. RE APACIGUA A SU CUERPO. LOS DIOS “TRASCIENDEN”. RA DE ACERCA AL CIELO EN SU CONDICION DE ANCIANO. ULTIMOS MOMENTOS DE LA METAMORFOSIS
- 10° Hora-----DESCANSO DE RA. APEP ES ABATIDA. LUEGO RA ASCIENDE EN SU FORMA DE NIÑO
- 11° Hora-----LA DUAT SE TRANSFORMA POR LA APARICION DEL DISCO. SE ESTABLECEN LOS DOMINIOS CELESTES. ALABANZAS DE LOS DIOS
- 12° Hora-----SALIDA DE RA. ELEVACION POR NUT

*Esquema 3: Esquema resumido del Libro de las Puertas*

### 8.3 El Libro de la Tierra<sup>1513</sup>:

El Libro de Aker<sup>1514</sup> o Libro de la Tierra<sup>1515</sup>, describe el pasaje de Ra por el interior de la tierra -Aker-, desde donde reiteradamente elevado a lo largo del texto por varios pares de brazos que provienen del Abismo -Nun-, que en realidad es la Duat, espacio regenerativo y de castigo.

<sup>1513</sup> Describe el pasaje de Ra por el interior de la tierra -Aker-, desde el que es levantado a lo largo del texto y en la escena final por varios pares de brazos que provienen de Abismo, los brazos del Abismo, -*nwn*-, intercambiable funcionalmente con la Duat, espacio regenerativo y de castigo. La estructura del libro difiere de las anteriores por cuanto no hay divisiones ni puertas, lo que dificulta su interpretación. Lo cierto es que hay una temática recurrente, un contexto funerario signado por los movimientos originados por el paso del disco, y un protagonista que proyecta su capacidad genésica en el inframundo.

<sup>1514</sup> Piankoff (1946:75-76) reconoce una serie de imágenes de la tumba de Pedamenopet como una composición independiente a la que designa “Libro de Aker”. Sin embargo, su afirmación no ha logrado imponerse por lo que estas imágenes en realidad formarían parte de la composición mayor denominada “Libro de la Tierra”.

<sup>1515</sup> Piankoff lo titula como « *La Creation du disque Solaire* » (1953).

Localizado en las tumbas reales de Merneptah de la Dinastía XIX, y de Rameses III, Rameses IV, Rameses V, Rameses VI, Rameses VII, Rameses IX, Tausert-Setnajt.

La estructura de este libro difiere de la de los dos anteriores, por cuanto no hay divisiones ni puertas que nos indiquen cada una de las horas de la noche, ni siquiera existe una “escena de cierre como en otros TdA”<sup>1516</sup>. Es más, inclusive es difícil hablar de estructuras en el fárrago de escenas<sup>1517</sup>. En muchos casos, su inconexión parece indicarnos que no existiera vinculación aparente entre ellas; lo cierto es que hay una temática recurrente, un contexto funerario signado por movimientos originados por el paso del disco, y un protagonista que proyecta su capacidad genésica en el submundo<sup>1518</sup>.

Vinculado a ello, es que intentaremos evitar caer en tediosas y excesivas descripciones de cada uno de los registros y sus escenas respectivas. Es por esta razón que, respetando la estructura del libro postulada por Piankoff en su estudio del texto en la tumba de Rameses VI<sup>1519</sup> en la que se distinguen cuatro partes -A, B, C y D-, procuraremos una sinopsis global de cada una de las partes con la intención de “aislar” sus recurrencias para simultáneamente avanzar sobre su carácter regenerativo, tal como ya mencionamos en la introducción del capítulo.

### **Parte A:**

El dios solar ilumina los cuerpos que están en la oscuridad y que no lo ven. Ra se dirige hacia el oeste para regenerar, “*iluminar*” los cuerpos que sucesivamente se le

<sup>1516</sup> Barta, *GM* 98 (1987:7). En el mismo artículo (ibid:7-9), propone la denominación de “Libro del renacimiento del disco solar”. Hornung, *MDAIK* 37 (1981:223), por el contrario, sostiene que tanto en el LdT como el LdC pueden reconocerse escenas de cierre -*Schlusszene*-, dado que “para los Libros del Más Allá del IN era obligatoria una escena de cierre, que deviene siempre mas independiente en el curso del desarrollo y se une al recorrido diario del sol en una única imagen, como experimentan desde los tiempos de Amarna también las viñetas a los himnos solares de los Libros de los Muertos ” (ibid:226).

<sup>1517</sup> Para una disposición diferente para el texto -agrega una nueva parte, la E-, ver Abitz (1995:142-143). Acerca de las dificultades de seguir una secuencia al modo del LdA o del LdP, y en referencia a similitudes en el inventario de escenas, entre el LdT y el LdC, ver (ibid:158-164); en el mismo sentido, y confirmando que el LdT sería una compilación, no muy distinta a las escenas “misceláneas” de las salas del sarcófago de Rameses VI y IX, ver Roberson, *JARCE* 43 (2007a:93-112), o que no habría una secuencia o mejor, concordancia entre leyenda e imagen, ver Mauric-Barberio, *BIFAO* 110 (2010:185-202).

<sup>1518</sup> Ya en los Textos enigmáticos del otro mundo de Tuthankamon no sabemos más en que hora de la noche nos encontramos, y las secciones del Libro de las Cavernas y del Libro de la Tierra no tienen ninguna relación más con las horas de la noche, si bien el Libro de las Cavernas todavía sigue exactamente el recorrido nocturno del sol desde la entrada nocturna en la Duat hasta la salida matutina.; el punto más alto es por otra parte la reunión y unión de Ra con el cuerpo del dios, que aquí va a ser visto como el cuerpo de Osiris en su “cajón” -*Kasten*-. Es evidente con esto todavía una distribución de la Duat en dos mitades, y que también se encuentra en el Libro de la Tierra, Hornung (2006:29).

<sup>1519</sup> Aquí se nombra al rey explícitamente en una alternancia-identificación con Ra.



presentan durante su recorrido. Son los cuerpos en formación que alaban a Ra. Posteriormente, y como en los textos anteriores, se cuenta como la oscuridad envuelve aquellos ámbitos por donde el sol acababa de pasar.

Aparece la barca solar cuya figura central no tiene nombre pero debe ser identificada con Ra o su cadáver ya que lleva sobre su cabeza el disco solar. El resto de la barca está conformada por el guía, Atum, Khepri y Horus.

El Gran Oculito (el disco) entra en la oscuridad, está bajo la tierra -Aker- presto a iluminar los cuerpos de los difuntos en las horas determinadas.

Cuatro figuras de Osiris responden al llamado de Ra, cuidando su cuerpo y acompañándolo con sus *b3w*. Ra ilumina las horas misteriosas u oscuras y se encuentra con las *b3w* de los difuntos. Recorrido del sol en estado de quietud y reposo -muerte para la reconversión-, estancia y transporte en los dominios de Aker, lo que puede significar una circunvolución solar completa por sobre y debajo de la tierra, y establecimiento del dominio solar por sobre la temporalidad -discos y estrellas-.

La condición de Osiris como dios de los muertos, muerto él mismo e imposibilitado de regresar al mundo de los vivos, se diluye en cierta medida con la cercanía de la luz y calor solares. Sus misterios tienen que ver con su posibilidad de regeneración. En esta compleja escena en la que participan tanto el disco, como el carnero y Khepri -estados y/o hipóstasis solares- sobre la barca ubicada sobre la espalda del doble león Aker, y bajo cuyo cuerpo se ubica una momia recostada nombrada como “el cuerpo que es Ra” -*h3t jmt r*-, se ha expresado “el expressi verbis de la inhabitación del dios solar en Osiris”<sup>1520</sup>.

Posteriormente, Ra habla a los difuntos que lo guían y a quienes protege. También se dirige al *hijo del Sol*, Rameses VI -*Nbm3r* *Mj3mwn* -, lo que constituye toda una novedad si comparamos con lo que ocurre en los dos textos anteriores en donde no se menciona taxativamente al faraón. Mientras tanto, los dioses -los muertos- respiran a su paso.

La pesadez que implica el paso de Ra por el mundo de los muertos lo vincula y sujeta a la tierra, mientras que su majestad, su relación con lo trascendente y su destino final se ubican en el cielo.

Shu, Tefnut, Khepri y Nun contemplan al dios en su disco. Resulta interesante reflexionar acerca de la presencia de los cuatro dioses en la llamada región del *b3*. Es probable que Shu, como dios del espacio entre el cielo y la tierra y como quien los

---

<sup>1520</sup> Barta (1994:60).

separó en el tiempo primigenio, participe como creador en la diaria salida de Ra que remitía a los orígenes. La presencia de Tefnut puede explicarse por su vínculo con Shu y el gusto egipcio por las dualidades.

En cuanto a Khepri, seguramente grafica la metamorfosis que se operaba en el sol cada vez que descendía a la Duat. Con Nun, puede suponerse que como océano primordial del que el sol nacía diariamente, era identificado con la Duat.

Los *b3w* remolcan al *b3* de Ra pero éste no puede verlos “*debido a los misterios en los que están*”. Puede que la referencia sea a aquellos misterios derivados de la presencia de Ra -aire, luz y calor- que operan en sus *b3w* el proceso de vivificación y reanimación que el disco conlleva.

El paso del dios *por los cuerpos del Abismo*, esconde en su complejidad la trascendente inmanencia Ra=Osiris, formando este último una unidad en y con Aker. La tierra es el testigo de la gestación de un cuerpo ahora decaído que devendrá pleno al culminar el proceso. Hay que recalcar que el mismo no supone la salida del disco al amanecer, aunque puede inferirse que en realidad lo que tenemos es una marcha triunfal del disco por el mundo subterráneo. De todas maneras, a juzgar por la identificación Ra-faraón, por el espíritu general de los textos funerarios en los que el caos es contenido una y otra vez, y finalmente por las particularidades de un disco emergente, o un huevo o un escarabajo, podemos colegir que también se produce en el sol una reconversión.

Finalmente, luego del paso por el Abismo, dos brazos -los brazos del Abismo- elevan al disco en medio de su travesía. Dos barcas solares -una en la que se adora al *b3* de Atum y otra en la que se adora al *b3* de Khepri- denotan el estado del sol al iniciar su recorrido, es decir, el ingreso del dios con las potencialidades decaídas -Atum- que en el reino de la muerte serán regeneradas -Khepri-.

## **Parte B:**

La denominada Parte B no está dividida ni en paneles ni en registros por los que sus escenas pueden parecer inconexas. De todas maneras, y a juzgar por el tenor de las representaciones y sus textos, hay cierta similitud con las últimas secciones de la parte A. Los cuerpos momiformes y su situación de breve respiración en la luz, así parecen indicarlo.

La presencia de “*La Cabeza de Ra*”, “*Los Brazos de la Oscuridad*”, y “*El Cuello de Atum*”, tiene analogía con el proceso dominante por cuanto resume en cierta forma la alternancia y funcionalidad de la escena extensible al conjunto del libro; es

decir, los brazos del Abismo que levantan al sol desde la Duat, el Cuello de Atum que simbolizaría al sol en su momento de mayor vulnerabilidad, y la cabeza de Ra, el sol propendiendo a su apoteosis.

Típica de los textos funerarios del Imperio Nuevo, los *b3w* sobre óvalos son indicadores de su estado y puede que estén a la espera del paso de los rayos vivificadores de Ra; y aquellos dos *b3w* que portan el signo de sombra *-šwt-* nos informan sobre su condición de imágenes que el paso de Ra objetivará.

La mención de dioses de la tercera generación de la genealogía heliopolitana, Isis, Osiris y Neftis, excepción hecha de Horus de la Duat<sup>1521</sup>, quien si bien pertenece al mismo árbol y es parte trascendental del ciclo osiriano, conlleva este epíteto que le confiere características más amplias que las suyas originales.

Efectivamente, su preeminencia en el mundo de los muertos está determinada, en primer lugar, por la relación con Osiris, lo que le confiere potestades en un ámbito vinculado más a lo terrenal que a lo celestial<sup>1522</sup>, condicionando la localización de la Duat. Por otro lado, la interactuación tri-funcional entre Ra, Osiris y Horus, a partir de la apropiación del faraón de las prerrogativas de cada uno de estos dioses en el trance de la muerte en pos de su transfiguración, supone una transpolación a la esfera de Más Allá de la ascendencia hórica. La integralidad de la fortaleza real incluida en el concepto de Horus no se agota en la otra vida. Y es que la vinculación con Ra y con Osiris, si bien no menos inherente y esencial, reviste un carácter un tanto más cósmico e impersonal con el primero y provisorio con el segundo<sup>1523</sup>.

La representación de trozos de carne en un montículo revela la presencia de cuerpos sujetos a la corrupción y siguen el esquema habitual de provisoriedad y movilidad.

### Parte C:

Los *-b3w-* de Atum y Shu “*se juntan*” en Khepri, acompañan el séquito de Ra pero sus cuerpos permanecen incólumes. Descansan en los anillos de Apep y al igual que Khepri tal vez operen el mismo proceso de objetivación, saliendo de su estado de oscuridad con los rayos de Ra. Adoración del proceso de conversión solar, paso del

---

<sup>1521</sup> También así en los TdP.

<sup>1522</sup> El Horus del Cielo de los Textos de las Pirámides se convierte o mejor, es complementado por Horus de la Duat a partir de estos textos. El proceso se vincula precisamente con la posición geográfica del mundo de los muertos.

<sup>1523</sup> Todo difunto podía asimilarse a Ra o a Osiris, pero con Horus dicha situación era en extremo artificiosa dada la exclusividad real sobre su figura.

disco y sus atributos por las regiones de los muertos, y amenaza reiterada de Apep; tal lo que el conjunto nos transmite.

Ra se dirige a los cuerpos de los dioses pero ellos no le hablan. Son los *b3w* que siguen al disco, permaneciendo sus cuerpos en sus lugares. Tal vez sea este el proceso de *espiritualización* tantas veces descrito en los textos funerarios sustentado, por un lado, en la dinámica que Ra imprime a los *b3w* de los difuntos con su paso, y por el otro, en la rigidez absoluta de los cuerpos ante el disco.

Tal parece que estos dioses forman parte del séquito de Osiris-Orión. Conviene hacer una digresión al respecto, y tratar de explicar la identificación entre un dios de clara ascendencia terrena y uno de características cósmicas directamente asociado al movimiento diario del sol.

Desde los TdP tanto Osiris como Orión aparecen vinculados a la Duat; la situación del primero está condicionada por sus caracteres inmanentes y por su historia inmemorial; Orión acompaña al faraón difunto por el cielo nocturno, además de ser un habitante habitual de la Duat, de hecho esta aparece generalmente poblada de estrellas a partir de su asimilación al cuerpo de Nut.

Osiris, como paradigma del devenir, es asimilado a Orión dado el incesante proceso del que Osiris es regente; el grano, el Nilo, sufren las consecuencias inevitables de un ciclo recurrente que supone una alternancia de estados que culminan con el resurgimiento; las estrellas, Orión, como cuerpos surgidos de la incertidumbre de las tinieblas-caos, eran fácilmente asimilables al Primero de los Occidentales<sup>1524</sup>.

La alocución final de Ra está dirigida a Osiris-Orión que fue elevado por Aker, y a su *b3*. En este caso particular podríamos incluir a Aker por ser el ámbito en el que dicho proceso se lleva a cabo y completar una trilogía en la que Ra se regenera por acción del movimiento de Osiris que la acción de Aker propicia. Dicha situación es manifiesta cuando El dios Aker se inclina para sujetar un cetro *w3s* sobre un *b3* -su *b3*- que está adorándolo.

Escenas de aniquilación complementan el proceso de regeneración. Se dice que cuando Ra pasa por la caverna, a la que no entra, los dioses aniquilan a estos malvados. De ellos se dicen que están en la oscuridad y “*no poseen nada*”. Aquellos que cometieron iniquidades contra Ra dejan de ser y sufren la tan temida segunda muerte; seguramente el texto hable en este sentido, la aniquilación absoluta.

---

<sup>1524</sup> Para un análisis más detenido de la identificación, ver Frankfort (1976: 217-218).

La elevación de aquellos que fueron aniquilados forma parte de los misterios que los brazos de la Duat elevan, juntamente con aquellos misterios que forman parte de lo que ocurre en los dominios de Aker. Esta elevación de misterios puede que tenga que ver con el recorrido solar por cuanto el llamado a los *b3w* del final, parece indicar el movimiento en relación a su derrotero o parte de este.

#### **Parte D:**

Osiris *-el b3 de Osiris en el Oeste-* penetra en la tierra. El corazón del que está en la capilla *está ensombrecido*, y será Ra quien lo saque de tal situación. Efectivamente, pasa a través de su capilla y castiga a sus enemigos en una zona de aniquilación en la que se castiga a una segunda muerte a los enemigos del Gran Dios -quienes cometieron injuria contra él, o lo que es lo mismo, quienes no hubieron pasado el juicio osiriano-. Igualmente, la presencia de Osiris en su capilla, esparciendo sus misterios e iluminando la tierra oscura, completa la imagen de la ambivalencia expresada además, en su capacidad de hacer sufrir a los inicuos.

Posteriormente, se nos refiere la entrada *entre los cuerpos del Abismo*, de quien en la escena anterior estaba en la Cámara Oculta, es decir, Osiris. El Abismo, y ya desde la época de los TdP, parece significar, en algunos casos hasta la identificación, una zona de tránsito similar a la Duat (Ver Cap. 6, 6.11) y desde donde el sol emergía diariamente. Como límite del espacio caótico omnipresente que rodea el mundo ordenado, es convergencia de las energías contrapuestas que balancean el equilibrio cósmico universal y desde donde se extraen las potencias que perpetúan la reconversión. El sol recorre los dominios de Osiris -la barca solar sobre las espaldas de Aker- desencadenando en forma constante el intercambio de reliquias, funciones y energías que propician la mutua reconversión.

La barca solar parece descansar sobre la bicéfala figura de Aker en su estado de aletargamiento, fruto de su fase de difunto que aguarda el renovado despertar. En este sentido pensamos que se destaca más en esta etapa el carácter osiriano en la representación; espera, quietud y alabanza.

La ascendencia osiriana sobre todo proceso que implique reconversión cíclica, se funde con la posibilidad que para Horus -el faraón en este caso- se presenta para formar parte del séquito de Ra por la generación funeraria de su padre, y finalmente, la omnipresencia del disco y su capacidad que recrear permanentemente un contexto de plenitud y vivificación. Tal lo que representa el óvalo en el que precisamente Ra lleva a

cabo sus transformaciones; *este Gran Dios es así en su huevo (nnwt) que está en la Duat*. Horus rinde tributo a quien le concedió la vida, conformando de esta manera la unidad en la multiplicidad, parafraseando a Hornung, a partir de la triple ascendencia del ser real, que los textos funerarios del IN nos sugieren.

La mención del faraón Rameses VI, *Hijo del Sol...* (Ra y Osiris mismo) lo involucra en este proceso de reconversión mutua y de terceros como divino generador, con su arribo como difunto al interior del Abismo y a partir de la elevación del *b3* de Osiris como ofrenda suprema a los rayos del sol.

Los brazos de Abismo elevan una vez más al disco solar, quizás con la intención de marcar que lo que la escena representa es un episodio trascendental de su recorrido. Tengamos en cuenta que cada vez que aparece el disco en la escena estamos en general, o ante signos de renovación, o de elevación, o de transfiguración.

Nueva aparición del sol en dos de sus estados, en su forma de carnero representando a Atum<sup>1525</sup>, y en su forma de sol naciente, como escarabajo alado sujetando un disco pequeño surgiendo de un disco mucho mayor.

Prácticamente aparecen nombrados los dioses más importantes del panteón, incluido aquel al que se lo llama *El cuerpo de El que está en su ataúd*, que bien puede representar el cuerpo del rey en las antípodas de su metamorfosis. Si cada uno de ellos simboliza su atributo más saliente -la promesa de lo que retorna, la tierra, el aire, el rey o la muerte como paradigma, aquello que deviene o llega a ser, lo húmedo o acuoso, lo celeste, la magia en la protección, la regencia de la Duat, la condición cegada de la divinidad-rey y el embalsamamiento para sustentar la forma eterna, respectivamente-, estamos ante la historia misma del renacimiento; *este Ra llega a ser Khepri en el Oeste*. “Llegar a ser”<sup>1526</sup> con el regeneramiento de la colectividad divina.

El final de la parte D recrea otra de las tantas zonas de ejecución. En los textos funerarios del IN es muy común el ajusticiamiento por degollación; la gran mayoría de los encargados de llevarlos a cabo portan fieros cuchillos y los nombres vinculados a sus acciones se repiten<sup>1527</sup>.

<sup>1525</sup> Si bien la escena no nos muestra un nombre para esta figura, las representaciones anteriores nos sirven de referencia.

<sup>1526</sup> En el LdT, y en comparación con el semejante LdC, “la transformación de Ra en Khepri es tematizada múltiples veces, por lo que el escarabajo es representado en un lugar prominente”, Minas-Nerpel (2006:223). Asimismo, según la autora, en el LdC Khepri es verdaderamente una forma de aparición *-Erscheinungform-* de Ra, por lo que juega un rol secundario (ibid:211).

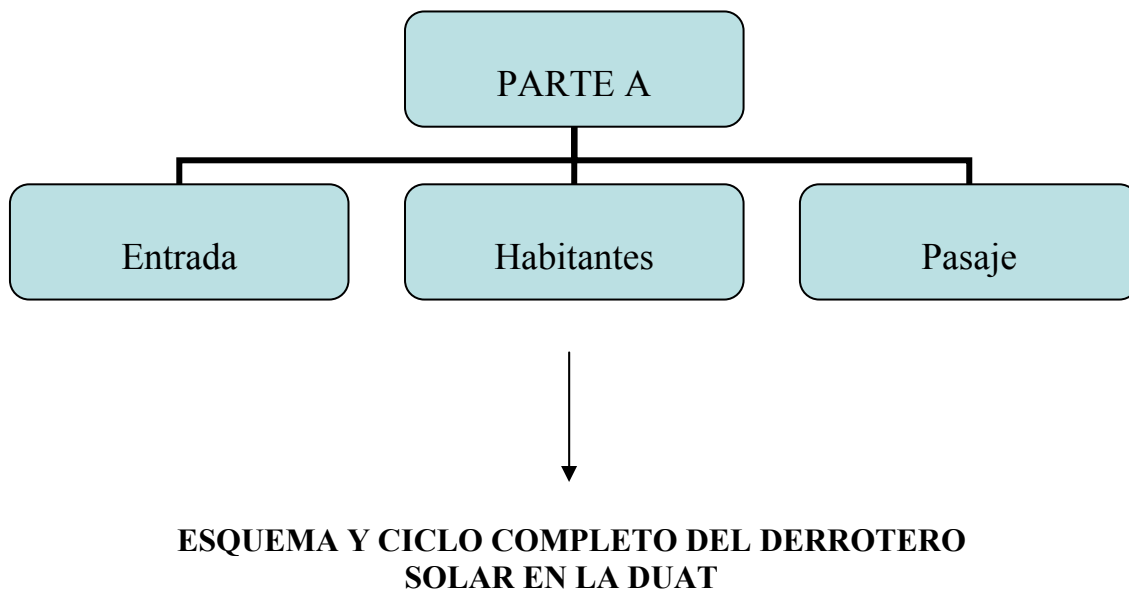
<sup>1527</sup> No debemos perder de vista que para los egipcios en la cabeza residía la voluntad. En cuanto a los corazones, como sede de la inteligencia, su destrucción traía como consecuencia la definitiva aniquilación

La última escena del LdT nos muestra nuevamente a Apep, quien aparece poco en el libro.

El detalle de un cuchillo sobre la cabeza de Apep es indicio de que su destrucción es la garantía para la continuidad del equilibrio cósmico, pero también el hecho de formar una especie de dosel por sobre la capilla de Osiris, confirma una vez más las propiedades genésicas y reproductivas del caos.

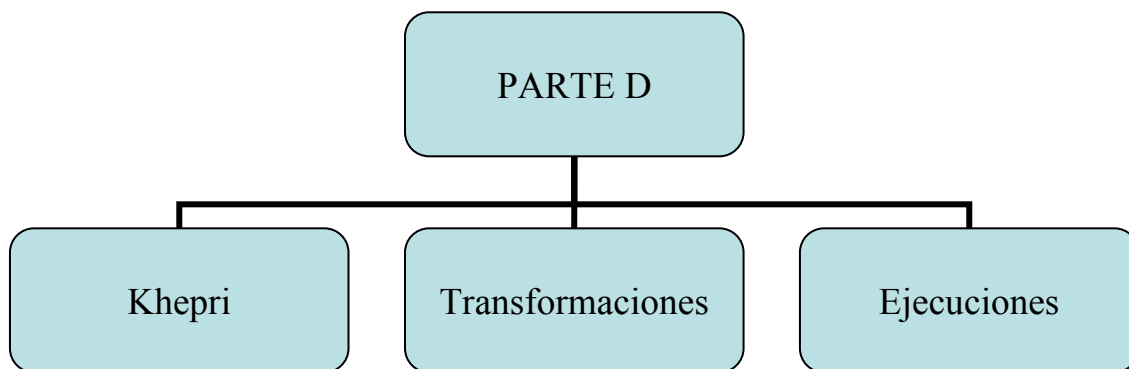
El libro se cierra, finalmente, con la institución definitiva del disco en la Duat, situación muy distinta de los desenlaces de los otros tres textos funerarios, en donde la apoteosis solar en el amanecer, cerraba el ciclo, aunque ciertas imágenes y sus textos parecen sugerir una situación de salida y reconversión -sobre todo en D,2,6 y en D,3,1-.

De este modo, y con la intención de seguir con bosquejos sintéticos luego de abordadas cada una de las divisiones/horas/registros por separado, proponemos el siguiente esquema de los procesos que simultánea o alternadamente se generan en los dominios de Aker. Conjuntamente, las denominaciones o características para nosotros más salientes de cada una de las escenas como configuradoras del proceso integral del recorrido solar. Así, podemos identificar:



**PARTE B:** —————→ **RECORRIDO**

**PARTE C:** —————→ **ADORACIÓN Y EJECUCIÓN**



*Esquema N° 4: Esquema resumido del Libro de la Tierra*

Puede verse una cierta organicidad si se comienza por lo que cada una de las partes en su conjunto nos muestra. Es decir, de las escenas que componen cada una de las cuatro partes en que se divide el LdT, se sigue una lógica que se fundamenta en la entrada y recorrido de Ra por los dominios de Aker con las vicisitudes que el proceso de regeneración solar conlleva. La diferencia estriba en la culminación, esto es, su apoteosis. La elevación en varias oportunidades del disco por los brazos del Abismo, puede ser entendida como una analogía recurrente.

En efecto, y si bien es evidente reconocer una marcada diferencia con los otros textos en cuanto a estructura y dinámica se refiere, no por ello podemos soslayar el hecho de enmarcar su contenido en el marco de la potencialidad solar inmanente.



#### 8.4 El Libro de las Cavernas<sup>1528</sup>:

Otro gran texto funerario es el llamado Libro de las Cavernas, así denominado ya que el Más Allá aparece dividido en cuevas o cavernas, *qrrt*<sup>1529</sup>, presentes como espacio funerario también en el LdM (supra nota 324). Al igual que el LdT, “no tiene ninguna relación con las horas de la noche”<sup>1530</sup>.

Sus distintas versiones aparecen en el Osireion de Seti I en Abidos, así como en las tumbas de Merneptah, Tausert y Rameses III de la Dinastía XIX, en las de Rameses IV, Rameses VI, Rameses VII y Rameses IX de la Dinastía XX, en un papiro perteneciente a la reina Nedyemet -esposa de Herihor-, de la Dinastía XXI, en el Sarcófago 29306 del Museo de El Cairo (Maspero, G.: *Catálogo general de el Museo de El Cairo*, pp.264-265; 254-255; 291-292; *Escenas XIX, XX y XXI*), en la tumba de Pedamenope, y esculpido en el nilómetro de la isla de Rodas; estos tres últimos pertenecientes a época tardía.

#### Primera División:

Quien entra en las regiones de Occidente se presenta a los habitantes de esta primera división, “yo entro en las tinieblas del crepúsculo, yo abro la puerta del cielo en el Occidente”. Ra les hace saber que conoce absolutamente todo de ellos; de esta manera la omnisciencia, atributo del creador, abarca la totalidad de su obra.

Comienzo del movimiento y la actividad.

Ra arenga a los habitantes con una breve introducción en las que las conmina a inclinarse y luego retirarse ya que él, quien va a cuidar de Osiris, ha penetrado en la región de Occidente.

Finalmente, anuncia una parte vital de su paso, dado que se presenta como quien estatuye la ejecución de los enemigos de Osiris, como el que ilumina la cámara de la Duat, y finalmente alude a Osiris N, Rameses VI en su tumba, como justificado en Occidente. Justificación derivada de la presencia de Ra y de asumirse como triunfante en el juicio póstumo osiriano. A continuación, la presencia de chacales encargados de

<sup>1528</sup> Las divisiones no coinciden con las 12 horas de la noche; aquí son 6 y hay una mayor profusión de textos que de imágenes. Se presentan escenas en donde se aniquila a los enemigos de Ra, pero con una violencia y una frecuencia nunca antes descriptas. En este sentido, el Libro de las Cavernas es la pintura más cercana al “*infierno*” egipcio, aquí lugar de aniquilación -*htmyt*-

<sup>1529</sup> Las palabras utilizadas para caverna, *qrrt*, como *tpht*, así como *db3t* -cofre, ataúd-, *h3t* -cuerpo- y *hw33t* -putrefacción-, son “palabras femeninas (...) que pueden ser un reflejo subyacente del rol femenino en la naturaleza de la idea del renacimiento”, Onstine, *JSSEA* 25 (1998:73). Para el simbolismo de la caverna con la vagina, ver *ibid* (73:74).

<sup>1530</sup> Hornung (2006:29).

*lamer la podredumbre y la suciedad*, procuran y coadyuvan al mantenimiento de aquellas condiciones necesarias para la reconversión con Ra.

Pensamos que el conjunto estatuye un estado previo al paso del sol; precisamente, su presencia evita la podredumbre y la descomposición favoreciendo la perpetua recomposición de Osiris y de quienes son dignos de ella. Los misterios de Osiris que porta el dios en sus brazos, no son más que esta posibilidad y parte del continuo intercambio funcional entre éste y Ra así como la situación de tránsito y provisorio abatimiento de dichos dioses.

El sol, representado como un dios con cabeza de carnero, tal como aparece en todos los textos funerarios analizados (supra Cap. 4, pp. 170-173), penetra en las cavernas de la Duat. Se dirige a los primeros dioses a los que encuentra, y proclama inmediatamente cual será su misión en la tierra de los muertos; a saber:

<i>Cuidar de Osiris</i>
<i>Saludar a los que están en Osiris</i>
<i>Colocar a los enemigos en el lugar de la destrucción</i>
<i>Ordenar a los que están en su séquito (de Osiris)</i>
<i>Iluminar la oscuridad de la cámara misteriosa</i>

Un conjunto posterior tiene como función prender y custodiar a los rebeldes. De esta manera, Ra completa su obra en la Duat;

<i>Crear los lugares de ejecución</i>
<i>Exterminar los b3w de los enemigos</i>
<i>Borrar sus sombras</i>
<i>Destruir sus cadáveres</i>
<i>Deshonrar sus 3hw</i>
<i>Atar y encadenar a los enemigos del regente de Occidente</i>

No sólo tenía el paso de Ra un carácter movilizador, sino que, trasladando sus capacidades de demiurgo al ámbito funerario, erigía -y descubría- los espacios de aniquilación.

### Segunda División:

Los misterios de la división se vinculan con los *actos insondables para los que están en su agujero*, lo que explica su dominio de su foso y su gran poder; tanto que Ra le pide colaboración. Parece aludir ello al poder generador de la tierra en la que se producen todos aquellos misterios vinculados a la creación de espacios privativos de poder creador.

Sólo los justificados que aguardan el hálito del disco tienen la posesión intacta de aquellas sustancias que la muerte corrompería. Si bien están en la oscuridad, se proveen su sustento, y han devenido primero en Osiris y posteriormente en Horus. La muerte los asimiló al busirita, mientras que la doble condición de hijos o seres en mutación a partir de la actividad de Ra y de habitantes de la oscuridad, los devenía en Horus *mhnty n jrty*<sup>1531</sup> u Horus Ciego.

La unión del *b3* con el cuerpo completaba el ser de estos dioses a partir de la iluminación por Ra. La presencia de Ra implica que los *b3w* salgan de los cuerpos para guiarlo y retornar, después del paso, al cuerpo incorruptible.

Ra promueve la *descarnación* y Osiris, *señor de la putrefacción*, les evita la descomposición.

“*Yo he entrado (o descansado) en la tierra de la que vengo en mi primer nacimiento*” es una frase que se repite varias veces en el texto, y cuya significación teológica viene dada por su referencia al ciclo comenzado en la primigenia creación del dogma heliopolitano y que refleja su carácter teleológico.

En relación a ello, la capacidad de Ra para conservar la inalterabilidad de los cuerpos en la Duat, espacio osiriano y susceptible de sufrir la corrupción que el disco en definitiva evita.

Entidades cadavéricas surgidas de la propia carne de Ra, quien los ilumina haciéndolos respirar. Carne de Ra devenida en putrefacción secreta por la acción conjunta de ambos dioses. Putrefacción que todo efluvio osiriano por su condición cadavérica conlleva y que Ra evita permanentemente. Tal la dialéctica teleológica de la Duat.

Igual que en la división anterior, el último registro es el escenario de la destrucción, de la aniquilación de los enemigos de Osiris condenados *a la nada*. Sufrirán la absoluta aniquilación de su ser, su segunda muerte, y ni siquiera serán un recuerdo.

---

<sup>1531</sup> Ver Junker (1942).

### Tercera División:

La presencia del disco marca una situación de tránsito; espacio de tiempo en que el sol penetra en la caverna para que sus habitantes vean sus rayos. La oscuridad envuelve el lugar luego de su paso.

Los dioses son iluminados por el disco *en los pliegues de nḥb-k3w*, serpiente que representa la armonización de las energías o fuerzas vitales en la creación; de alguna manera, instituye aquello que por impetuoso puede devenir en caótico; *nḥb-k3w*, como vehículo de canalización y concentración, opera a nivel cósmico y promueve la confluencia de las energías que contribuyen a la conservación de *m3ʿt*. En el marco de un ámbito funerario, dicha convergencia torna asequible, favoreciéndola, la posibilidad de la regeneración.

La llegada de los rayos y la presencia del disco sobre los montículos les envían la luz y el aire para respirar.

La presencia de dioses erguidos sin posibilidad de yacer, aunque, nos informa de una “categoría nueva” de difuntos cuyos *b3w* no salen al encuentro del disco y menos dejan el cuerpo para acompañarlo. Precisamente, estos misterios quizás tengan respuesta en el mutismo y hedor, propiedades inherentes a estos difuntos que si bien gozan de la cercanía del disco, y que no por ello participan de la plena regeneración ni cesan el proceso de descomposición.

El sol sigue su marcha y comienza a internarse en el interior de la caverna. Sus habitantes contemplan el paso del disco y su luminosidad. Sus nombres<sup>1532</sup> evidencian su pertenencias a las formas osirianas, siendo la palabra de Ra el punto cúlmine de sus posibilidades de vislumbrar y participar de la posibilidad de regeneración.

El león bicéfalo Aker lleva sobre su lomo un escarabajo en un óvalo y una figura humana en posición horizontal y en actitud de alabanza, que en realidad es su protector. En relación al rol jugado por Khepri, el hecho de ser mencionado como el que *guarda los secretos que están en la Duat*, tal vez resume a modo de paradigma lo que, a partir de su metamorfosis iniciada con la entrada de Ra como carnero y que concluirá con su apoteosis como escarabajo, sucede a todos aquellos que gozan de la visión de los rayos del disco. Vale decir, aquello que como realidad en un contexto funerario -ataúd y oscuridad- es naturalmente pasible de corrupción aguarda silencioso el periódico despertar que una presencia renovadora le confiere. De este modo, el misterio que

---

<sup>1532</sup> *Osiris, el que está a la cabeza de Occidente, El Envuelto, El del Ataúd y El misterioso.*

representa la muerte y sus consecuencias -podredumbre- se altera diariamente hasta la inmutabilidad.

Su contemplación desde la parte superior de la escena, le permite conocer los misterios de Aker, darle luz y disipar la oscuridad. Estos misterios que Ra dice conocer pueden significar, o el presente pasible de corrupción -la naturaleza misma de la Duat- con la inminencia de la putrefacción, o los misterios de la escena en sí, o bien la situación resultante del arribo de la luz con el consecuente descubrimiento de aquello que la oscuridad encubre. Escena de tránsito en la que el proceso de alumbramiento y descorrimiento continúa sin dificultades.

A continuación, seres privados de la contemplación de los rayos de Ra y sus *b3w* imposibilitados de abandonar la tierra, lo que los obliga a no descarnarse, a no seguir a Ra y por ende ser víctimas inevitables de la corrupción. Lo mismo para sus sombras, que *no descansan en sus cadáveres*.

Tales enemigos no tienen posibilidad alguna de regeneración; tal vez sea esta imposibilidad la que desencadena aquel gesto de adoración, en un intento de súplica por la piedad del creador. No es un dato menor el hecho de que Ra no muestre signos piadosos con los condenados; el juicio de Osiris es inapelable y su paso no hace más que avalar los veredictos acusatorios.

La prosternación, más allá de su condición de condenados, de absolutamente todos los que habitan la Duat, dada la omnipresencia y poder de Ra, también explica tales gestos de sumisión.

Lo mismo para quienes en posición invertida<sup>1533</sup>, hacen el gesto de adoración. Probablemente otro tipo o categoría de enemigos ya que estos *no tienen sombras*, lo que puede indicarnos la paulatina privación de los rasgos de su personalidad<sup>1534</sup> que derivarán en la definitiva aniquilación.

*Ustedes son los enemigos de Osiris, sus enemigos que no tienen b3*. La más abstrusa oscuridad es su medio y los rayos del sol ni siquiera pasan cerca, lo que los priva de la respiración y de escuchar sus palabras.

<sup>1533</sup> “Una vez en la Duat, sólo los condenados permanecen invertidos”, Darnell (1994:428). Son célebres las declaraciones de los TdS en las que el difunto busca evitar caminar cabeza abajo; así por ejemplo TdS 184 III 80 f-h, 186 III 85g, 203 III 133c, 205 III 146e y 148 b, 206 III 154d, entre otras. Anteriormente también en los TdP hay referencias a evitar que el Rey esté cabeza abajo, Pir. 2155b *n shdhdw N*; ver supra Cap. 6, 6.4, nota 1091; Zandee (1960:73-78) explica esta posición por la creencia egipcia en un Más Allá ubicado debajo de la tierra donde el muerto caminaba contra el techo.

<sup>1534</sup> *k3, rn, swt, b3, ht*, son aniquilados a cada orden de Ra.

Llegamos a la caverna de Osiris -o una de las cavernas que contienen una de sus reliquias- cuya podredumbre es misteriosa y escondida ya que los habitantes de la Duat no se le acercan, y porque la presencia del disco la resignifica evitando así su consecuencia final. Este proceso que evita la disolución no prescinde del hecho de que *del olor de su putrefacción los habitantes del Occidente vivan.*

La descomposición, como vehículo del proceso comenzado a partir de la condición de habitante del mundo de los muertos, se torna en el caso de Osiris, por ser el difunto por antonomasia y por influencia del paso del disco en este intercambio permanente, en una suerte de maná o liberador de energía nutricia para los residentes de la Duat -excepción hecha de los condenados-.

Esto deriva de la protección del disco solar del *b3* y de la *sombra* del Regente del Occidente que la dispersión de la oscuridad por los rayos solares desencadena. De este modo, una cosa es la corrupción sujeta a la oscuridad total que se encamina inevitablemente a la disolución absoluta, y otra es aquella reconvertida por la luz y calor solares que deviene en estado cíclico y orgánico.

La serpiente es la fragua en la que el cuerpo de Osiris y su *b3 se unan*. Unión que el llamado de Ra genera a partir de las palabras a su *b3* -de Osiris-.

Los *b3w* invertidos, también enemigos condenados, carecen de cuerpos o según el texto, *son invisibles*, lo que nos hace suponer que el sustento material de su naturaleza ya sufrió la aniquilación, quedando su sustancia mortuoria invertida como último vestigio de su existencia.

La carencia de un soporte concreto<sup>1535</sup> y formal obliga a estas sustancias privativas de los difuntos, *b3w*, a permanecer eternamente dentro de la tierra -su tumba- sin ninguna posibilidad de salir para recorrer su estancia terrena y recrear de esta manera su pasada condición de viviente y participe de la creación solar. La más profunda oscuridad será su hábitat y su unión con su cuerpo -ya destruido- será su suplicio de Tántalo.

#### **Cuarta División:**

Una larga introducción en la tumba de Rameses VI está colocada encima de las representaciones. El texto en su primera parte, es una extensa alocución de los

---

<sup>1535</sup> Inevitablemente todo *b3* requería, para conservar su identidad y evitar así su disolución, de un soporte material; de allí la necesidad de estatuas, relieves o representaciones del difunto en su tumba.

habitantes de esta división hacia el disco que penetra en ella exaltando sus propiedades y pidiéndole el contexto adecuado para la transfiguración del rey.

De esta manera y a partir de dicha introducción, los moradores de los registros declaman la funcionalidad del disco ya no sólo en su división, sino en la Duat toda. A partir de esta estructuración, se hace referencia a la pertenencia del rey al séquito de Ra, a su salud, a los órdenes que Ra le dicta, al *b3* real, a la aniquilación de los enemigos, al juicio de los que están en la tierra, y a la respiración del rey que el disco desencadena.

Una segunda secuencia de frases breves que en cierta forma complementa la anterior, comienza con la expresión *jw n.k hy n r<sup>c</sup>* que podría traducirse como *saludos a ti, Ra*, y hace derivar la posibilidad de respiración de los habitantes de la Duat, como consecuencia directa de la influencia del disco. Esta letanía incluye al rey como miembro emérito de su séquito.

Las palabras de Ra, los rayos de su disco, la entrada de los *b3w* en la caverna, la unión de los cuerpos a los ataúdes, el ingreso de aire a la caverna, el castigo a los malvados, la contemplación por parte de Ra de los difuntos, la residencia de Osiris en su capilla, son el vehículo por el que el disco concede la respiración. Esto habla de la inmanencia de Ra en la Duat, concediendo a los justos y aniquilando a los enemigos.

Luego es Ra quien brevemente se dirige a Osiris y al resto de los habitantes de la Duat, para que cada uno se atenga a sus órdenes y cumplan con sus cometidos.

De este modo, el esquema textual resultante sería:

<i>Los habitantes de la Duat exaltan las bellezas derivadas de la iluminación</i>
<i>Letanía a Ra y reconocimiento de la concesión de la respiración. Doble funcionalidad del disco; hálito y castigo</i>
<i>Ra ensalza a Osiris como ecuánime juez de los muertos</i>
<i>Ra se dirige a los rectores -séquito de Osiris y miembros de su Consejo- de la Duat. Enumeración de sus nombres, virtudes y epítetos.</i>

*Esquema N°5: Sinopsis de la Cuarta División del Libro de las Cavernas*

La presencia de *Isis* y *Neftys* (las dos diosas) en éste y muchos otros momentos del proceso de reconversión osiriana, obedece a sus funciones respectivas en el mito osiriano, en el que actuaban como protectoras y testigos del renacimiento de Osiris.

Se establece una compleja relación entre el disco omnipresente y a partir del que se desencadena la triple reconversión; Osiris perviviendo allende su putrefacción, Horus que inexorablemente presencia un proceso de consubstanciación hasta la identificación con su padre Osiris, el Muerto por excelencia, y finalmente Ra, el vehículo que libera su potencia y aún en sí las individualidades de los dos primeros.

Finalmente, y en medio de tan trascendente sincretismo funcional, el Rey N como insigne destinatario de la transformación. Ra les habla luego a ambos dioses luego de iluminarlos para que posteriormente sus *b3w* descansen.

Osiris y su *b3* son protegidos por Anubis *con sus misterios*. Ra se dirige a ellos al penetrar en su caverna y determina el estado de la situación; *el b3 de Osiris está en su cuerpo mientras Anubis protege al soberano de la Duat*.

La presencia del *b3* de Osiris en su cuerpo es una situación que varía al momento del paso del disco, ya que el incesante proceso de objetivación provoca la salida del *b3* y un provisorio abandono de las limitaciones de la carne.

Un cuadro estrictamente vinculado a la destrucción, a la aniquilación, cierra la división; el grupo está privado de los rayos de Ra, y *él (Ra) los daña cuando atraviesa su caverna*. Cadáveres de enemigos y guardianes sufren el castigo ordenado por Ra y *no salen de la putrefacción que los envuelve*, aunque hay una distinción entre los primeros *aniquilados en la oscuridad y sangre*, y constreñidos a las profundidades de la caverna y sin ninguna posibilidad, y los segundos, a quienes se les permite *salir cubiertos con su podredumbre*, pero no de la putrefacción.

Algunos de los mismos condenados tienen la función de, sumidos ellos también en la corrupción de la muerte y el castigo, custodiar a los que corren su misma suerte.

Como ocurre con los registros inferiores, sus habitantes no ven a Ra, no escuchan su voz y *sus b3w no van adelante*. Hecho importante este último por cuanto que la posibilidad de que los *b3w* abandonen los cuerpos era algo deseado y necesario para quienes eran dignos de contemplar y acompañar al disco en su viaje. Tal era la retribución póstuma para quienes, habiendo sido rectos y ecuanimes en su vida terrena, superaban el juicio funerario. La importancia que de esta situación se deriva, se vincula con la base inmemorial de las ideas sobre la muerte y sus implicancias; esto es, la pervivencia de una sustancia inmaterial que, si bien no podía prescindir de su cuerpo-residencia, lo trascendía cada vez que el disco lo iluminaba, abandonándolo provisoriamente.

En este caso, el contexto de indivisibilidad planteado a partir del veredicto solar,



era una de las condenas más duras dado el incesante sufrimiento a que estaba sujeto el cuerpo; *su sangre está en sus cadáveres*, y la imposibilidad de la descarnación que el paso solar offendaba.

### **Quinta División:**

Planteo general del estado de situación; Ra entra en la caverna de Occidente.

Ra se dirige a los dioses miembros del séquito de Osiris. A partir de la reiteración de la frase introductoria, *mi disco ha entrado en la oscuridad*, establece una relación directa entre las condiciones que su entrada a la Duat provoca en estos dioses, con la suerte del Rey N; *mi disco ha entrado en la oscuridad, sus b3w están alegres con mi cercanía, el Rey N está alegre*.

Estrechamente conectado a lo anterior, Ra, luego de trasponer la Duat e iluminar con sus rayos vivificantes a sus moradores, les da órdenes, hace una pequeña sinopsis de las consecuencias de su llegada, y continúa acentuando la relación entre dioses y Rey N; Ra pide que alaben sus misterios.

### **Sobre la figura de Nut:**

Luego de tan compleja introducción, una serie de textos distribuidos en ocho columnas delante y detrás de la figura de la diosa Nut que abre la división, refiere a su importancia y rol en el recorrido y posterior transfiguración solar.

Su nombre (de la figura de Nut) es *št3t*, *la misteriosa* o *la secreta*; clara alusión al trascendental, privativo y reservado proceso de reconversión, único modo de preservar el equilibrio cósmico. Su condición de ámbito en el que el ciclo muerte-reconversión-renacimiento se llevaba a cabo, la hace partícipe necesario y vital del mismo.

Aparece con los dos brazos extendidos sosteniendo un disco en el izquierdo y un dios con cabeza de carnero en el derecho, expresando de alguna manera la síntesis y el desenlace de lo que su cuerpo albergaba; la divina metamorfosis y nada menos que la posibilidad de sustentar la continuidad universal. Esto es lo que parecen formular el disco y el carnero, la potencialidad re-actualizada con la pérdida de la condición original como punto de partida y fragua<sup>1536</sup>.

---

<sup>1536</sup> Para un análisis iconográfico comparativo entre esta imagen de “La Misteriosa”, y “La Misteriosa” que también aparece en el LdT,D,1,3, ver Billing, *SAK 34* (2006:51-67).

*El Gran Dios navega sobre esta caverna..., en los brazos de la Misteriosa*, informa el primer texto que acompaña a la representación. Esta caverna misteriosa de Nut-Shetait, puede entenderse, en una primera aproximación, como una zona más, aunque importante, por donde el sol pasaba y se detenía en su recorrido. Extensivamente, tal denominación podría abarcar a la totalidad de la Duat considerando la trascendencia del proceso operado, lo secreto de su conformación, la variabilidad de la luz-oscuridad y las fases de decrecimiento y plenitud, elementos todos presentes en esta caverna.


La pertenencia de la Duat al ámbito celeste y la consiguiente situación de Nut como receptáculo de este movimiento trascendente, su carácter oculto y sagrado, la presencia en este ámbito de las tres fases solares<sup>1537</sup>, bien pueden sintetizar la actividad de la Duat en su conjunto y no restringir dicho funcionamiento a esta sola caverna.

### **Sobre la figura de Osiris:**

Delante de la figura de Osiris itifálico<sup>1538</sup> opuesta a aquella de Nut<sup>1539</sup> que inicia la división, hay un pequeño texto en el que parecen diluirse en una sola entidad las propiedades de aquel y de Ra.

Este Gran Dios entra en la oscuridad absoluta. Pasa al interior de la Caverna Misteriosa<sup>1540</sup>. Este dios es así cuando el Gran Dios le habla y deja de preguntar después de él. Este dios Osiris, pasa en el séquito de Ra. Entonces la oscuridad envuelve los cuerpos después de que este Gran Dios les haya pasado.

Penetra Ra en la caverna de Osiris sumida en la más abstrusa oscuridad; sus rayos provocan el paso de Osiris en su séquito como cuando los *b3w* de los difuntos abandonan su cuerpo y lo siguen por efecto de su luz y calor. El proceso de intercambio complementario es patente.

Nos encontramos aquí con los miembros (F51 ) descompuestos de Ra guardados por los dos dioses e iluminados por su disco, circunstancia que evita de esta

<sup>1537</sup> El niño con el dedo en la boca, el dios con cabeza de carnero y el disco ubicados debajo del brazo derecho de la diosa.

<sup>1538</sup> A propósito de una figura gigante itifálica en una de las paredes de la tumba de Rameses IX, Darnell (2004:389) sostiene que enfatiza la fecundidad del poder creativo resultante de la unión de Ra y Osiris.

<sup>1539</sup> “Lo figurativo de la reproducción del recorrido del sol se encuentra en la representación de Nut y en la figura del Osiris itifálico el símbolo la reproducción de la regeneración”, Abitz (1989:72).

<sup>1540</sup> Es Ra quien penetra en la caverna de la oscuridad; siendo esta propiedad de Osiris, lugar de estado y residencia, más que una traslación, hablaríamos de una permanencia. El título Señor de Occidente es perfectamente intercambiable entre ambos dioses en este contexto.


forma su definitivo desmembramiento lo que a la postre redundará en su necesaria recomposición.

El disco descansa en la caverna y contempla los miembros putrefactos de Osiris que son ocultados; no olvidemos que continuamente se previene sobre la impenetrabilidad de los lugares en que estos misterios de descomposición-recomposición se llevaban a cabo. En este sentido, cada una de las referencias alude aquí o a carne, o emanaciones, o cuerpos, o impurezas; efluvios corporales que son potestades osirianas.

Finalmente, Ra resuelve la escena al afirmar que protege el *b3* de Osiris e ilumina su descomposición; garantía, en definitiva de su completa supervivencia.

El disco, omnipresente a lo largo del recorrido en aquellas cavernas en las que sucesivamente se aluden las fases previas a su apoteosis, contempla la adoración que le propician *Osiris*, fragua de aquella fuerza emergente generada de un previo momento de paralización y asimilado al rey difunto que aguarda reconvertirse, y *Horus*, su hijo y sucesor, también identificado con el rey como depositario de una institución perpetuada en su propia auto reproducción.

Ra les pide a los habitantes de la caverna que extiendan sus brazos para recibirle. En una escena de reposo, Ra recompone sus miembros y se vincula más estrechamente con Osiris, quien le asiste y adora.

Ra abandona la oscuridad de la caverna de Osiris y es recibido por *t3yt*,  la diosa de la tejeduría, quien *posa sus manos sobre lo que hay en Osiris*.

La ausencia del disco en la escena nos marca que estamos ante una zona de aniquilación, en la que su contemplación les está vedada a los condenados o sus partes.

En este momento en que se produce la entrada del disco a la caverna de Shetait<sup>1541</sup>-Osiris, Ra se dirige a Osiris- haciéndole saber que viene a protegerlo, previo paso por *la Misteriosa*.

### **Texto precedente a la Sexta División:**

El siguiente conjunto textual es una referencia de Ra al Osiris itifálico que se opone a la Misteriosa en el otro extremo de la Quinta División y para ello comienza

<sup>1541</sup> “Shetait es también un nombre de Isis como doliente de Osiris”, Lucarelli, *BMSAES 15* (2010:89).

dirigiéndose a las cuatro serpientes con cabeza humana de la primera escena del Primer Registro.

Ra se dirige a Osiris, como *el oculto que preside sobre sus formas*, epíteto que hasta aquí no había aparecido en el LdC, y le agradece el que haya extendido sus brazos para permitirle el paso. La potestad sobre la disposición de las formas es un atributo exclusivo de Osiris y de Ra durante el tránsito hacia la metamorfosis, y está ligado a la capacidad regenerativa de la tierra en que se deposita el ataúd y que opera como vehículo cíclico natural para el primero, y con la propiedad de evitar, mediante la luz y el calor, la putrefacción del segundo. De este modo, la contención de la más remota posibilidad de disgregación, constituye para ambos el enlace dinámico, funcional y ambivalente.

La preservación de la forma, entendida como la continuidad en la muerte de todos los elementos que componen el ser, estatuye la ascendencia de la esencia ingénita sobre la contingencia.

Ra nos ofrece, al exaltar las propiedades de *Anubis potencia del Occidente*, un cuadro completo de sus facultades extensivas al rey. La preparación del cuerpo del difunto, sustentáculo insoslayable para la continuidad de la existencia gloriosa, es la condición necesaria para que Ra obre su influencia. Entonces, Anubis hace posible,

- Ligar los miembros
- Ocultar las descomposiciones
- Modelar la cabeza atando las bandas
- Embellecer a dioses y reyes

Tal proceso posibilita, al igual que en el resto de las cavernas, que Ra recorra sus cuerpos cuya previa gestación funeraria da cabida a la emergencia de sus formas, sus imágenes.

En su recorrido por la caverna de Osiris, llega Ra al agujero de *Tatenen -tierra exaltada-* (*t3-tnn*), a quien le dedica una extensa letanía. En ella se exaltan sus propiedades creadoras, genésicas y protectoras, como su capacidad de crear ofrendas. Es precisamente la combinación de esta fuerza generadora con la fortaleza solar, lo que provoca que *Khepri* y *Atum* lleguen a la existencia en Ra, abandonando sus *b3w* sus cuerpos en descomposición y pasando a formar parte del séquito luminoso.

Arribo de Ra y pedido de ayuda a Neftys, *cuya cabeza está oculta*, en su caverna. Estructura formularia en la que Ra solicita su asistencia además de enumerar sus variadas funciones en la Duat, con especial énfasis en la objetivación de los *b3w*.

Posteriormente Ra habla a los grandes *b3w* que reposan *sobre la descomposición*<sup>1542</sup> que la presencia del disco neutraliza y que con el *llegan a la existencia* a causa de que su llegada disipa la oscuridad del lugar.

Llegada del dios a las cavernas en donde se ejecutan a los condenados a la destrucción absoluta. Ra, además de dar las órdenes de ejecución, se dirige previamente a cada uno de los condenados y a sus verdugos. La ejecución tiene lugar permitiendo al rey su reposo y paso sin peligros.

Estos lugares de aniquilación parecen estatuir una conjunción multitemporal que es simultánea a la presencia solar y sus desplazamientos. Así, las acciones que implican o implicaron la condena, la preparación-arenga y la posterior consumación de la aniquilación, están en consonancia con los tiempos pasado, presente y futuro respectivamente.

En efecto, acciones pasadas que generan la condena en la Duat -con epítetos ilustrativos tales como enemigos de Osiris o de Ra-, son confirmadas en el momento en que el disco se presenta en el lugar para dar paso a la ejecución final que culmina con los últimos rayos del sol que se aleja. Una vez que hubo pasado esta zona de aniquilación, se dirige el disco de Ra a la caverna del Osiris itifálico. Tal vez estemos ante el núcleo operativo y relacional de la interacción Ra-Osiris, es decir, la vital reconversión del primero y la necesaria regeneración del segundo.

### **Sexta División y Escena final:**

En cada una de las escenas del registro, se producen diálogos entre Ra y los dioses moradores, seguramente por la inminencia del desenlace; Ra anunciándose como formado en la Duat y como protector del Rey, y los dioses como habiendo coadyuvado, cumpliendo sus órdenes, con la victoria sobre el caos.

Renacimiento que precisamente preanuncian las diosas en su diálogo con Ra; *Oh nuestro creador, Khepri está formado*. Por primera vez, estamos frente a la certeza de que el proceso está cumplido y la salida del sol transformado no tardará en producirse.

---

<sup>1542</sup> La descomposición, como estado de irreversible disgregación, era algo no deseado, y en última instancia evitado, por aquellos que aguardaban el paso del sol. La presencia del disco inmovilizaba sus efectos devastadores al iluminar y dar calor a los cuerpos. Sobre la aversión frente a lo corrupto, hediondo y adverso, ver Otto (2008:143).

La conservación de *las cosas ocultas* -la carne- de Ra que las diosas le informan, coadyuva al perfeccionamiento de los nacimientos que el dios propicia.

El sol en sus dos fases -carnero y Khepri- sintetiza la consecuencia final que de arriba contempla y contempló durante todo el periplo las sucesivas progresiones, instrumentaciones y reactualizaciones.

Posteriormente, el disco saluda a Horus *en representación de su Ojo Divino*, aludiendo al antiguo significado mitológico que asimilaba a Horus a la totalidad celeste y hacía del sol su ojo sano y pleno.

Párrafo aparte merece la asimilación de Orión a Osiris aunque, si tenemos en cuenta el regusto egipcio por las asociaciones y más aún aquellas derivadas de procesos convergentes, podemos acercarnos a tal hecho. Efectivamente, Osiris, en tanto deidad del devenir, o mejor, de aquellos movimiento cíclicos que suponían la ecuación estado pleno-decrecimiento y detención en la reproducción-renacimiento, tal el caso de la vegetación o de las fluctuaciones del Nilo, podía asumirse como Orión ya que ambos resurgían de la indefinición y la oscuridad diariamente (supra pp. 405-406).

La reconversión solar en su forma de Khepri por entre los montículos de absoluto cuño funerario, nos habla de la inminente reaparición y el fin del proceso de muerte que el sol operó al comienzo de su viaje. “El LdC nos habla en este sitio de la “colina secreta”, en cuyo interior está el gran misterio”<sup>1543</sup>. *Tomando la forma del nacimiento de Ra (entre) los dos montículos de la Duat*, es la inscripción sobre el disco que grafica la trascendencia de la escena.

La parte final describe la situación que vincula a los guardianes y a los condenados con las palabras y los rayos del sol. Respiración de estos últimos y atención a las palabras de Ra; oscuridad absoluta, imposibilidad de contemplar la luz y atención a las palabras condenatorias del dios.

La barca solar ocupa el lugar central en la parte final del libro. La balsa es arrastrada por doce dioses.

A continuación, Ra se explaya extensamente en un discurso letánico, dirigido a los *b3w* divinos; el propósito de esta alocución acumulativa de *b3w* divinos y su relación de identidad con el Rey, obedece a un fin doble; de un lado, el renacimiento integral de todos los seres que pueblan la Duat consecuencia de la actividad omnisciente solar, del otro, la vinculación entre todos los dioses y el Rey, en tanto punto de convergencia el

---

<sup>1543</sup> Hornung, *MDAIK* 37 (1981:224). Según Barta, (1994:59) el *b3* de la proa representa a Osiris y en el gran misterio -*sšt3 ʿ3*- permanece así otra vez Osiris como cuerpo.

último de las potencias divinas aunadas. Una petición de Osiris a Ra declama la presencia del dios solar para que su *b3* pueda formar parte de su séquito. Ra llama a Osiris. La inminencia de la salida por entre las montañas orientales le da a este pedido un carácter mucho más cargado de contenido y dinamismo, si tenemos en cuenta la insistencia con que cada uno de los *b3w* justificados reclaman dicha vinculación. Finalmente, el esquema resultante sería:

**Primera División**

Entrada

Estado de situación

Órdenes

Delimitación de la dicotomía justificación / aniquilación

**Segunda División**

Énfasis en los “misterios” que reconvierten

Asimilación difunto/Osiris

Preeminencia de la tierra como lugar de descanso del disco

Inalterabilidad de los cuerpos (unidos a su *b3w* respectivos) por la acción solar

**Tercera División**

Profundización de la dialéctica objetivadora solar, quietud-movimiento-quietud

Diferenciación y variantes entre los enemigos de Ra y Osiris (sin sombra, sin *b3*, etc...)

Llegada de Ra a la primera caverna de Osiris

Unión del *b3* de Osiris con su cuerpo a instancias de la presencia e influjos de Ra

**Cuarta División**

El rey pertenece al séquito de Ra

Interacción Ra-Osiris-Horus

Anubis protege el *b3* de Osiris y sus misterios

Zonas de castigo; los *b3w* no dejan los cuerpos para seguir a Ra

**Quinta División**

Larga enumeración de las consecuencias del ingreso de Ra a la Duat

Escena de Nut

El disco navega en los brazos de la Misteriosa -št3t-

Sinopsis en la caverna de Nut

Escena de Osiris

Entrada de Ra a la caverna de Osiris

Objetivación

Adoración del disco

**Texto precedente a la Sexta Hora**

Asimilación de las propiedades de Anubis con las facultades objetivadoras del disco

Preservación de las formas

Propiedades genésicas de *t3-tnn*

Registros de enemigos de Ra y Osiris

**Sexta Hora**

Una de las horas más dialogadas

Formación de Khepri e inminencia del desenlace

Asimilación de Osiris a Orión

Nacimiento entre los dos montículos de la Duat

El *b3* de Osiris forma parte del séquito de Ra

Ra va camino a la existencia



## CONCLUSIONES FINALES

### Sobre la exégesis

En una reciente publicación<sup>1544</sup>, se ha puesto en duda no sólo la validez, sino también los alcances y limitaciones de los estudios exegéticos en el marco general de la religión egipcia.

Tratándose esta investigación de un ejercicio de exégesis -y no sólo- se torna conveniente como necesario, esbozar algunas líneas respecto de esta cuestión, para de esta manera dejar establecido claramente porque entendemos que los análisis interpretativos trascienden y recorren la integralidad de la experiencia religiosa así como los procesos que le son subsidiarios.

Vale decir; emprender la ardua tarea de intentar reconstruir creencias religiosas, no significa ni la omisión del mundo que circunda y origina estas creencias, ni el desconocimiento de una realidad social que la carga de contenido. En este sentido, ésta investigación ha procurado tomar en cuenta todos los factores posibles a partir de cuya convergencia se comienzan a configurar las creencias religiosas o el “contenido teológico” de las mismas.

Un estudio exegético no puede desconocer el *Sitz im Leben* de un texto en el sentido más básico de la expresión, esto es, su pragmática o el modo en que el contexto incide en la interpretación del significado. Hemos procurado aquí sostenernos sobre esta base operativa particular para procurar construir un ejercicio integral como general de exégesis.

En este sentido, lejos de ir a la búsqueda de una idea “de utilidad solamente para los creyentes”, lo que se persigue es una abordaje multidisciplinario que, sin omisión de

---

<sup>1544</sup> “No es suficiente emplear características de práctica para demarcar un cuerpo de textos que puede así ser exegéticamente disecado por el contenido teológico. Además, es una distorsión de la naturaleza fundamental de este tipo de material extraer, por ejemplo, un pasaje por su contenido cosmológico y negar la mención que el “Yo” del texto no suponía ser el creador mismo haciendo afirmaciones universalistas, sino realmente un ser humano asumiendo el rol del dios para sus propios fines personales.” (...) “Esto no quiere decir que las creencias no deben ser examinadas. Lejos de ello. Es decir que las creencias deberían situarse en términos de su función cultural: como eran generadas, mantenidas y transformadas –como interactuaban con la vida humana. Es cuestión de cambiar el enfoque lejos del texto como una unidad noética y a comprender la cultura del evento”, Hays (2012:16); y más adelante; “El producto teológico no nos habla sobre como el sistema de creencias interactuaba con el egipcio individual en su mundo histórico, ni sobre los factores humanos que generaban y organizaban sus productos culturales. Lo que no es visto es como sus creencias y acciones las compartían con el mismo mundo humano en el que ellas existían.

En suma, al buscar sólo la idea, como es hecho normalmente en Egiptología, uno produce una teología reconstruida de utilidad solamente para (los antiguos egipcios?) creyentes. Por otra parte, al confeccionar tal relato, uno no entra en conversación con el muerto; más bien el agente y el evento son borrados, y sin ellos allí no hay historia humana”, *ibid* (251-252).

la convergencia factorial que da sustento a un texto, de una visión que en realidad no es más que una de entre varias posibilidades de aproximación. Es claro que no se persigue una idea, sino que, lejos de ello, lo que se busca es dar una imagen integral que involucre no sólo a sus protagonistas *-los creyentes egipcios (?)*-, sino también a quienes en el siglo XXI pretendemos asumirnos como interlocutores con “el agente y el evento”, incluyéndolos y no borrándolos o prescindiendo de ellos.

Pretender limitar el estudio exegético sólo a una *noesis*, es un argumento que además de una reorientación tendenciosa hacia un reduccionismo falaz, omite el punto de vista del exégeta, por cuanto se intenta desconocer el derrotero previo -integral como integrador- que condujo a una interpretación determinada.

La supuesta omisión de cuestiones lingüísticas, textuales y/o paratextuales, devienen en herramientas auxiliares que en una primera instancia configuran y condicionan los eventuales acercamientos de un estudio interpretativo.

Se ha propuesto en este trabajo una visión integral que lejos de desconocer aquellas cuestiones de índole más técnica -semiótica, semántica, funciones culturales, interacciones entre las creencias con el individuo y su mundo histórico, etc.- las toma por separado para luego aglutinarlas y bosquejar de este modo visiones de conjunto.

Para concluir, interpretar textos no significa reposar en un cómodo refugio de ideas que, antojadizas, brotan de una imaginación fértil que desconoce las variadas realidades que las originaron. Muy por el contrario, es precisamente quien interpreta quien más debe precaverse de análisis parciales, descontextualizados y a-históricos.

### **Significación de la dinámica de los TdA**

La riqueza textual y visual que nos proporcionan los textos funerarios del IN bien podría corroborar la aseveración de Frankfort acerca de que el pensamiento egipcio es esencialmente creador de mitos o *mitopoético*<sup>1545</sup>. Lejos de reeditar antiguas discusiones, lo cierto es que no sólo los textos funerarios del IN sorprenden por la profusión de imágenes, por la capacidad de combinar complejos “teológicos” complementarios en la propiciación de un dios omnipotente, y en relación a ello por la acabada síntesis que sincretiza historias de dioses con competencias en apariencias diversas, y por la utilización de recursos estéticos y estilísticos que conforman un

---

<sup>1545</sup> Para su fundamentación teórica, ver Frankfort (1976:Parte I y II); para su estudio fenomenológico, ver *ibid* (Parte III y IV).

conjunto original pero no menos respetuoso de la tradición o su flujo<sup>1546</sup>. Y ello vinculado a la idea matriz del perpetuo renacimiento solar a partir del control del caos.

Su importancia radica en primera instancia en el concepto de universalización derivado de la constitución del gran imperio y de la ideología que lo sustenta. La representación del sol apareciendo sobre el Horizonte Oriental instituye una epifanía cósmica que supera las restricciones de fórmulas y textos anteriores. Los TdP o el LdM parecen restringir la mención del cielo y la tierra a Egipto<sup>1547</sup>; en nuestros textos la referencia tiene un alcance general y la salida del sol no es privativa. En el LdA, sobre todo, el sol expresa la totalidad absoluta.

Vinculado a esto último, incluso la analogía del rey muerto con el sol es menos clara y perceptible<sup>1548</sup>; en realidad, la íntima y explícita correspondencia hasta la consubstanciabilidad del monarca con el dios solar, es variable según el TdA de que se trate<sup>1549</sup>. En este sentido, creemos que el énfasis está puesto más en la majestuosa totalidad solar que en la resurrección/reaparición real. Esto por supuesto no invalida la intencionalidad de los textos ni la asimilación faraón-Ra que concedía la perpetuidad<sup>1550</sup>.

Esta *física teológica de la recomposición* que involucraba a todos los difuntos, y propiciaba en el panteón una sinergia en la regeneración<sup>1551</sup>, parece resignificar y enriquecer la idea del castigo<sup>1552</sup> introducida a partir de los TdS. En el juicio, resignificado como paradigma en el LdM, la aniquilación o segunda y definitiva muerte derivada del hecho de no haber sido justificado en el tribunal de Osiris, podía ser inmediata -por la acción de la llamada “*Devoradora*”- o progresiva en medio de torturas que derivaban en la completa aniquilación que involucraba al no-justificado, a Osiris y a los miembros del tribunal.

Los TdA nos muestran una variedad de castigos posibles; “*La que corta*”, “*La Señora de la Matanza*”, “*Su lengua causa dolor*”, “*Señora de Ardiente Calor*”, “*El que castiga a las sombras*”, “*El que castiga a los enemigos*”, son algunos de los

---

<sup>1546</sup> Assmann (2008:148-153).

<sup>1547</sup> “Oh Rey! Ponte en movimiento, para que puedas gobernar los Montículos de Horus; ponte en movimiento para que puedas gobernar los Montículos de Seth; ponte en movimiento, para que puedas gobernar los Montículos de Osiris” (Pir. 218 c-f); es decir el Alto y el Bajo Egipto y la región de los muertos.

<sup>1548</sup> Creemos que hay una relación directa entre las vicisitudes de la figura real a lo largo de su historia y el tenor de su participación en los textos funerarios.

<sup>1549</sup> Mayores menciones explícitas en los LdC que en el LdA, por ejemplo.

<sup>1550</sup> “Un estudio de las metáforas en la literatura egipcia llegó a la conclusión de que “con relativamente escasas excepciones todas las metáforas y símiles que presentan al sol se refieren al rey””, Frankfort (1976:170).

<sup>1551</sup> En estas circunstancias podría aplicarse la definición de *henoteísmo* en la base de la *teología* solar.

<sup>1552</sup> El resultado seguía siendo la aniquilación total y completa del ser.

amenazadores nombres de los habitantes de los registros. Se dice que se ajusticia a *los enemigos de Osiris y Ra*; en este sentido, e incluidos en esta categoría, quienes no pasaban el juicio osiriano quedarían sujetos también a la doble posibilidad de una inmediata aniquilación o de sufrir un doloroso castigo -por mutilación o por fuego- con Ra como silencioso testigo. Ahora Ra es partícipe de las matanzas, aunque su actividad está restringida a la de mero espectador, y a pesar de las súplicas de los condenados.

De este modo, los TdA parecen estatuir una variación en la concepción de la temporalidad en cuanto a la ascendencia del caos sobre lo prefijado se refiere. Es decir, el diario proceso solar<sup>1553</sup>, al efectivizar incesantemente la amenaza del caos como realidad visible, exponía abiertamente la situación proveniente de la “anulación de las garantías” que la ausencia de Ra desencadenaba. En este sentido, el ciclo caos-orden se repetía periódicamente, en fases inevitables y no sometidas a acción humana alguna.

La in-habitación permanente, el continuo intercambio funcional hasta la identificación para la regeneración simultánea, es tal vez una de las características más salientes de nuestros libros. La conclusión general de este hecho radica, creemos, en la complejidad teológica estimulada al máximo por los sacerdotes de Ra. Tal como referenciamos en la introducción, la conjunción de las variadas capacidades de ambos dioses desencadenaba el proceso.

De esta manera, lo contradictorio, o mejor, su apariencia, parece complementarse nuevamente y ser coherente con lo que permanece en el pensamiento egipcio; la unificación desde la diversidad.

Cabe destacar también la delimitación de una zona de tránsito en la que el sol efectuaba su transmutación. Dicha zona la constituía la convergencia de las energías vitales opuestas pero necesarias para el funcionamiento del universo. Orden y caos devenían en partes de un mismo proceso cósmico recurrente y trascendental.

Si bien el caos era una inmensidad que rodeaba al mundo ordenado, el texto lo delimita dados sus intentos por retener al sol y evitar su transfiguración, y lo constreñía, derrotado temporalmente, al mundo inferior (no en el sentido de una ubicación por debajo de la tierra) una vez que el sol mostraba sus primeras luces. No obstante, y tal

---

<sup>1553</sup> El ciclo osiriano -vinculado a la potencia generativa de la naturaleza- era de un arco temporal más amplio o mediato y pasible de ser controlado o alterado por la acción del hombre. En cuanto a los ciclos solar y osiriano de textos anteriores -en relación al culto funerario y enfatizando en la transfiguración del difunto-, el proceso suponía un límite inicial -la muerte- y uno final -la resurrección y/o reconversión-, que si bien no dejaban de reproducirse, se manifestaban como realidad inmutable a partir de la muerte original. La recurrencia que implicaba el ciclo solar amenazado, recreaba constantemente aquel proceso pero como presencia dinámica activa.

como vimos más arriba, el caos conllevaba junto con sus embates contra la estabilidad, el principio de regeneración.

Los TdA también reafirman la importancia de la palabra como vehículo regenerador y creador. Las cualidades vivificantes de la palabra eran patrimonio de faraones y dioses en tanto portadores de *m³t* y partícipes de la divinidad los primeros, y por su omnipotencia natural los segundos. Recordemos que no sólo la teología de Heliópolis resaltaba las capacidades genésicas del verbo en la que los dichos del demiurgo provocaban la creación.

Este dios llama a los dioses que hay allí, en la vecindad de todas las cavernas de esta ciudad. Los dioses oyen su voz después de que él les ha llamado mientras las formas de sus cuerpos permanecen en sus cadáveres que están bajo la arena<sup>1554</sup>.

Siempre que el dios se pronunciaba, creaba, y en este caso particular, la obra de Ra operaba desde la muerte o mejor, desde la metamorfosis que era su consecuencia. La paradoja de esta creación estribaba en la complejidad que los caracteres de Osiris y los propios del dios solar conjugaban. De este modo, creación, muerte, reconversión y resurrección conformaban una totalidad<sup>1555</sup> fruto de la contraposición; y el verbo desencadenaba los póstumos renacimientos.

No menos importante es el alcance que se le asigna a la actividad regeneradora del sol; su paso por el mundo *subterráneo* y su influencia -vivificante o esplendente- ofrece una imagen de justificados y condenados anónimos en constante movimiento, situación que no nos ofrecen los textos funerarios anteriores, y que permite visualizar al inframundo como un sitio dinámico inmerso en un estatismo preconcebido. En este sentido, la multiplicidad de la geografía de la Duat que prescinde del protagonismo del rey difunto -aunque le sea inherente- y descubre la abrumadora pluralidad de la muerte, es toda una novedad.

Por otro lado, se le concede un dinamismo y una celeridad nunca antes descritos ya que el proceso intermedio previo a la apoteosis del difunto esto es, su paso por la oscuridad o por la Duat era mencionado periféricamente y por sobre todo por referencias o a criaturas peligrosas para su paso -serpientes, escorpiones- o por abominaciones que debía evitar -comer heces, caminar boca abajo-.

---

<sup>1554</sup> LdA, 8, 2.

<sup>1555</sup> La tierra como ámbito en el que comenzó la creación, el inframundo como escenario de la transfiguración y el cielo como apoteosis luego de la derrota del caos.

Los TdA nos muestran un inframundo dinámico y en movimiento cada vez que el sol iniciaba su viaje. En él se ajusticiaba pero también se respiraba y revivía siendo la actividad recurrente e indefinida. El hieratismo y exclusivismo que parece desprenderse de las antiguas concepciones<sup>1556</sup>, cede su lugar a una inmensidad rejuvenecedora, lo que le concede características de permanente mutación.

La última conclusión que se desprende de este análisis se vincula a la relativización de la omnipotencia de Ra en un ámbito funerario regenerativo; entiéndase esto en un marco de órdenes estrictas y precisas conformes a un fin en una circunstancia de indefensión e incertidumbre para la que se requiere la participación del último de los difuntos hasta del mismo Osiris como el Primero de los Occidentales. Vale decir; a lo que nos referimos es al modo y al tono en que tales órdenes son emitidas.

Ra “pide” en todo momento cuando se dirige a dioses, *b3w* o *3hw* y de todos los que aguardan su paso regenerador aunque no exige, lo que estaría más en consonancia con un *Gran Dios*. Efectivamente, “de un lado Ra habla a aquellos dioses que de él dependen y de los que es su creador, y por otro lado, les pregunta si pueden venir en su ayuda y defenderlo contra sus enemigos, y particularmente contra Apep<sup>1557</sup>”.

En este caso, la omnipotencia de Ra reside en su triunfo sobre la muerte pero a partir no de una exigencia unilateral ni autoritaria; todo el periplo está marcado por continuas peticiones hacia aquellos de quienes dependía el cruce hacia la orilla opuesta<sup>1558</sup>, o hacia quienes favorecían su marcha<sup>1559</sup>, o hacia quienes tiraban de las cuerdas de la barca solar<sup>1560</sup>. Es con los condenados con quienes se establece un vínculo de carácter imperativo<sup>1561</sup>, consecuencia del contexto vindicativo en este caso.

---

<sup>1556</sup> “Una escala es anudada por Ra ante Osiris, una escala es anudada juntamente con Horus ante su padre Osiris cuando él va hacia su *3h*, estando uno de ellos en este lado y otro en el otro lado, mientras que yo estoy entre ellos”; Pir 472 a-d.

<sup>1557</sup> Naville (1909:95).

<sup>1558</sup> “Que se mantengan en sus aguas, que vigilen sus orillas..., de forma que yo pueda pasar por ustedes en paz” (LdA, 5, 1).

<sup>1559</sup> “Ustedes son los señores de la Duat, formas en el Occidente. Abran sus cavernas, destapen para mí sus misterios cuando mi disco entra a su caverna, que sus brazos me reciban” (LdC, 3, 1, 2).

<sup>1560</sup> “El comienza el pasaje a través de la Duat, luego, aquellos entre los que está le llevan a remolque. Aquellos que le siguen descansan en su luz. Cuando este dios realiza una parada en la caverna de El que oculta sus horas, el da ordenes a aquellos entre los que está” (LdT, A, 2, 4).

<sup>1561</sup> “Prendan a los enemigos de mi padre, arrástrenlos a sus redes por causa del mal que han hecho contra el Grande, el que fue encontrado, que me ha dado la vida” (LdP, 3, 3).

### **Balance provisional y consideraciones finales:**

Un intento de análisis y sistematización de la literatura del Amduat es lo que hemos pretendido en este trabajo. Como adelantábamos en su comienzo (Ver *Justificación teórico-metodológica*), la preeminencia de estudios generales que concluían en un bloque diferenciado teológica como funcionalmente, de los complejos anteriores, ha sido la tónica hasta hace poco tiempo atrás.

No desconocemos el hecho de ser tributarios de aquella bibliografía dado que sustenta gran parte nuestras conclusiones; no obstante ello, la profundización en aspectos puntuales y su desarrollo consecuente dista de la resolución o al menos explicitación de las innumerables cuestiones.

Por último, hemos procurado, con la introducción y su desarrollo del concepto anticipado por Bonnet, la tarea de intentar una explicación del vínculo original que entendemos rige y explica la completa secuencia de regeneraciones / aniquilaciones / movimientos generales en la Duat.

Estamos persuadidos que, cuanto menos, hemos dejado planteadas problemáticas que esperan ser o re-trabajadas o en el mejor de los casos, dilucidadas. La propuesta original consistió en el ejercicio de partir de una categoría teórica *-inhabitación-* presente en compilaciones anteriores, para abordar su gradual complejización que en los TdA supone una verdadera *coincidentia oppositorum extremis*.

Los textos, tomados en su conjunto, y su “oposición”, si vale el término, con los TdP, los TdS y el LdM, tenían como finalidad aislarlos como una serie original fundada en la consecución de un núcleo invariable y la reproducción por contexto. De esta manera volvimos a conformar el bloque diferenciado pero partiendo ahora de la convergencia de las especificidades de cada texto, con el objeto de “subrayar la importancia de reunir toda la evidencia relevante antes de intentar determinar la naturaleza de un cambio particular en la creencia o práctica religiosa”<sup>1562</sup>.

Hasta aquí el plan original de trabajo y las limitaciones que “naturalmente” la temática le impone; lejos de excusarnos, lo que proponemos es la posibilidad de continuar indagando en cuestiones tan complejas como el modo de delinear la geografía del Más Allá así como la conformación, contenido y dinámica de sus espacios.

---

<sup>1562</sup> Smith (2008:10).

Procuramos avanzar en la comprensión de esta dinámica y en la dialéctica divina que la sustenta al aislar los procesos recurrentes que creemos dan a la literatura del Amduat una lógica que los contiene, aún a pesar de no seguir una estructura fija ni de repetirse esquemáticamente en cada uno de los textos.

De la misma manera, entendemos que más allá de las particularidades textuales, los TdA son convergentes en cuanto a la transformación que transita el sol, sea en las profundidades cavernosas, o en los dominios de Aker -donde la secuencia de entrada y salida está ausente- o en la Duat.

Por ello, y llegados a este punto, surge inmediatamente la pregunta acerca del porque de la importancia y necesidad del estudio de los textos funerarios egipcios en general y de los LdA en particular.

El mundo funerario -su configuración, sus imágenes, su funcionamiento, en fin su composición integral-, no es sino el resultado de una proyección de datos de la realidad compartidos, cuanto menos, por sus gestores. Dichos datos comprenden una variedad tan inmensa de elementos, desde referencias objetivas (paisajes, habitantes) hasta dispositivos de la emotividad o de la apercepción.

El hecho de que ocasionalmente tanto las representaciones como los textos nos devuelvan una imagen “estilizada” que combina su connotación original una fuerte carga *fantástica* que la reproduce al punto de conformar una contra-realidad o mejor una supra-realidad asombrosa, tiene que ver precisamente con la magnitud del fenómeno que sustentan, esto es, la muerte, el devenir *post-mortem* y la renovación eterna.

De esta forma, aquella *carga de sentido* proyectada, deviene en vector de una realidad trascendente que por ello no puede ser expresada en términos asequibles o aprehensibles. La intangibilidad del estado resultante es la criba que extrema y complejiza las representaciones ultraterrenas.

Lo interesante de esta proyección es que procura en cierta forma plasmar en un ámbito permanente, un *ordo sociabilis* que en realidad es lo pretendido para el mundo terreno y que, por estar sometido a la contingencia de lo humano, deviene o en irrealizable o en fragmentario.

Es aquí donde lo deseable como orden justo se traslada a un contexto en el que la inmutabilidad garantiza y justifica el equilibrio divino. En esta disposición, el faraón en su devenir con Ra, es el actuante que obra de liberador, reproductor y catalizador de las fuerzas cíclicas. Por ello, la importancia de lo que el Más Allá alberga trasciende su



*dinámico hieratismo* y es un elemento de primer orden a la hora de delinear, por inferencia, la dinámica de una sociedad.

Lo dicho hasta ahora está referido a las ideas funerarias en general; en términos específicos, es decir, desde los TdA tomados en conjunto y contraponiéndolos a los corpus que conforman la historia de las creencias egipcias en un Más Allá complejo e integrador, el mundo funerario se nos muestra como expresión acabada y extremada de la divina convivencia en *m3<sup>t</sup>*.

Este equilibrio se sustenta en la doble situación generada por los sendos contextos de reproducción y aniquilación que, junto con el marco referencial de la interacción Ra-Osiris, delinear el paisaje, la dinámica y la esencia de la Duat.

De todas formas, y más allá de lo estrictamente “teológico”, lo que debemos tener en cuenta es la relación directa entre el *corpus* y el complejo social que lo produce y sostiene. Así, a la proyección inicial que proponíamos para la esfera terrestre y su homóloga celeste, le sumamos, como base generatriz, las variables sociales que las condicionan y definen.

La ascendencia del faraón sobre el conjunto de la sociedad, en estrecha conexión, la gravitación de una progresiva individuación a la hora de alcanzar la justificación póstuma -valoración de las voliciones personales-; el acceso a las fórmulas de regeneración funeraria de un número mayor de destinatarios; la posición de Egipto en el concierto internacional, entre otros, parecen ser los pilares en los que se asienta la capacidad de plasmar mutaciones en la concepción integral del espacio funerario.

La objetivación espacial como funcional de dicha extensión funeraria supone niveles de interacción, participación, correlato, y su activación, define explícitamente los términos y grados de compromiso de sus partes. Y es precisamente la dinámica social la que produce, condiciona y reproduce estas gradaciones, sujetando las *valencias interrelacionales* al conjunto en primera instancia, y a la disposición individual luego.

No es un dato menor el receptor de la literatura del Amduat; en este sentido, podríamos alegar que la parcialidad del origen excluye funcionalmente al resto de los difuntos. Lejos de ello, y sin dejar de soslayar el hecho de que la apropiación no es tan ostensible -aunque efectiva- como en el caso de los TdS -y por extensión, indirectamente con los TdP- y el LdM, la centralidad del faraón así como el proceso integrador que lo sostiene, incluyen *per se* al conjunto.

La triple ecuación<sup>1563</sup> Faraón-Ra-Osiris, sustentada en el carácter *identitario* de la relación, es inclusiva por cuanto la prescindencia de la totalidad de los difuntos podría hacer peligrar la sinergia que garantiza su continuidad. Asimismo, las potencialidades inmanentes de índole consustancial como operativa que aquella conlleva, deviene en la suprema ecuanimidad que equilibra constantemente la relación orden-caos.

En este sentido, la centralidad real en los textos implica una vuelta y un reforzamiento de la situación que los TdP iniciaron. Vuelta, en relación a la trascendencia, particular pero sobre todo derivativa, de la suerte real vinculada al conjunto; reforzamiento, por cuanto la inclusión general aunque sujeta al albedrío terreno, al involucrar en forma directa a la totalidad, revitaliza la función real inmanente de sostén de *m3ʕt*.

Precisamente, lo que llamamos “duatización” del espacio funerario se enmarca en este contexto y deviene en consecuencia directa de las ideas de totalidad y universalización que expresa la renovación cíclica solar-real. En consonancia con ello, la Duat opera un doble proceso de dilatación por cuanto, y como vimos, se expande funcionalmente en detrimento o mejor, constriñendo al abismo y al *3ht* a ser zonas de tránsito o complemento; y de contracción, dada la co-existencia simultánea de ámbitos regenerativos como disolventes.

La Duat supone entonces, la universalización de un control material que a escala cósmico-funeraria se refuerza por la consolidación de las capacidades que en vida del faraón limitaba la terrenalidad. Es decir; como parte de la triple ecuación identitaria y sustentado en su carácter cíclico, en la Duat se extreman, por ejemplo, su omnisciencia, su rol de redistribuidor, su capacidad de mantenimiento de *m3ʕt*, sus dotes vindicativas, su dominio del caos, entre otros.

Esta transferencia es por ello tributaria de la concepción original según la cual el faraón continuaba, después de muerto, ejerciendo una benéfica influencia sobre Egipto y sus gobernados, pero, y en particular en los TdA, esta continuidad se ve fortalecida y resignificada por la asunción de Egipto como potencia imperial, lo que añade a esta pervivencia póstuma un matiz de fiscalización y control.

¿Podemos presuponer entonces que este reforzamiento, o mejor, el reestablecimiento de la centralidad real en lo que a funcionalidad en la reconversión

---

<sup>1563</sup> Cada uno de los términos de la suprema ecuación es una en sí misma; vale decir; la complejidad del Faraón, de Ra y de Osiris no se agota en su propia e intrincada “personalidad”. Las variables que las numerosas relaciones establecidas delimitan -muchas de las cuales se vinculan con competencias consustanciales a otras entidades-, constituyen un anexo inherente.

póstuma se refiere, pudo operar de antecedente o de contexto referencial para la posterior aparición de influjos arcaizantes, comunes sobre todo en la época baja?

Es indudable que tal afirmación constituye en sí misma materia de análisis pormenorizados que reclaman una profunda investigación; de todos modos, no deja de ser interesante el reposicionamiento de uno -el faraón- para el desencadenamiento de un retorno sistemático a aquellas situaciones de hieratismo fruto de la fortaleza real.

Un análisis onto-teológico particular y ontológico general es lo que entendemos que subyace -y moviliza- a esta investigación. Es justamente en la distancia que media entre la particularidad de un nexo divino contextualizado y la generalidad de lo que esta vinculación funda, donde descansan los análisis complementarios que en realidad son sus epítomes.

Es que hablar de regeneración en este contexto es abarcar un complejo que parte y conjuga una realidad de relativa autonomía sustentada, y re-significada, en el vínculo divino, y una heteronomía<sup>1564</sup> que combina y se sujeta en primer lugar a las aptitudes individuales “para ser dueño de su renovación (por decir la verdad sobre la tierra)” (LdP, 1,1), y, en última instancia, a los efectos objetivantes de aquella relación.

De este modo, los TdA no hacen más que profundizar una gran dicotomía que, al reconfigurar la dialéctica funeraria, involucra a las onto-teologías de un lado, primero de los in-habitantes y luego del resto de los dioses de a Duat, y a las ontologías particulares derivadas, del otro. En esta “especialización”, el proceso de duatización se erige como motor temporal/espacial, mientras que en la in-habitación reposa la funcionalización vertical.

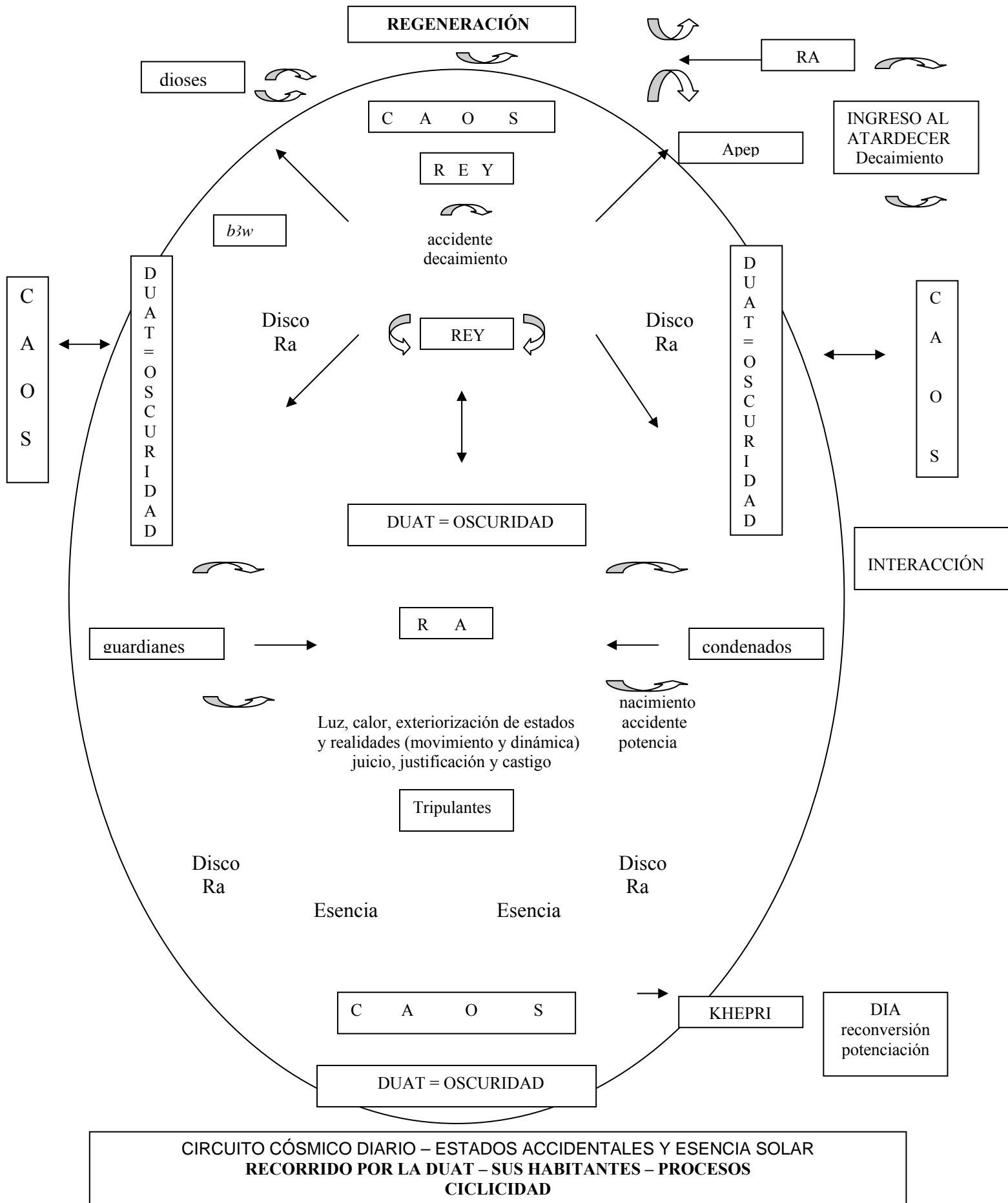
---

<sup>1564</sup> No con la connotación de impedimento contra la libre voluntad, sino con referencia a la sujeción a un poder superior necesario y *proactivo*.

Fuentes: Reeves, N y Wilkinson, R.: *The Complete Valley of the Kings*, (1996) p. 37.

Hornung, E.: *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*, (1999b).

	T U T H M O S I S	T U T H M O S I S	A M E N O F I S	T U T H M O F I S	A M E N O F I S	T U T H A N K A M O N	A Y	H O R E M H E S	R A M E S E S	S E T I	R A M E S E S	M E R I S E P T A H	S E T I	S I P T A H	T A U S E R T	R A M E S E S	R A M E S E S	R A M E S E S	R A M E S E S	R A M E S E S
<b>TUMBAS REALES EN EL VALLE DE LOS REYES CON LAS COMPOSICIONES FUNERARIAS ANALIZADAS</b>	I	III	II	IV	III	ON			I	I	II		II	SE T N A K H T	III	IV	V VI	VII	IX	
<b>El Libro del Amduat</b> descenso solar por 12 divisiones del Mundo subterráneo	X	X	X		X	X	X			X	X	X	X	X		X	X	X		X
<b>El Libro de las Puertas</b> 12 puertas que el sol atraviesa en la noche								X	X	X	X	X	X		X	X	X	X	X	
<b>El Libro de las Cavernas</b> El sol atraviesa superpobladas cavernas																	X	X	X	X
<b>El Libro de la Tierra</b> La más enigmática de las representaciones del descenso solar																		X	X	X



## FUENTES CITADAS

# ÍNDICE DE LAS FUENTES CITADAS PARA EL ESTUDIO DIACRÓNICO DEL PROCESO DE IN-HABITACIÓN RA- OSIRIS

### Citas de los Textos de las Pirámides

Sección	Página	Sección	Página	Sección	Página
4b	80	281a-b	46	616d	47,133
5a	52	304a	52	618a	136
11a-b	130	305a-b	49,50,52	620a-c (c)	133,226
22b	136	306a	52	623c	47
28a-c	141	307a-b	52	626a-d	133
31a -40b (38B)	129,130	308a-c	45,73,125,161	628a-c	133
40+1-40+19	130	309a-c	50	630c – 632d	133
40a - 49	130	314c-e	130	634a-b	136
41a	130	324c – 326d	131	657a-e	133
42c	130	332c	35	660a – 693d	131
43a - 49	130	335a	35	706a – 708c	131
49+1 49+9	130	340c	33	717a – 718b	131
50a - 55d	130	347a	35	722a-d	73,125,161
50a - 56c	130	364b	136	724a	136
53a-b	131	367a	161	737a-740	131
57e	130	368a (c)	161,294	742a-c	131
58b	130	369a	161	748d	136
59c	130	383a – 387c	63	759a-b	132
60a – 64d	130	392a-d	91	760a	132
69a	130	393a-c - 394a	51	782c-e	47
70b	130	414a-c	62,248	793a-c	133
72a	130	417a-444e	131	796a-c	133
73b - 115a-c	130	369a	161	798a-c	133
116a-d - 117a-c	130	426c	136	799a-c	53,129,133
132c	47	445a-d	63,133	801b	53
133b-f	130	453a-b – 454a	131	802c	43,53
134a	226	455b	44	804a-c	53
136b-137a-b	132	472a-d	431	819c	44
139a	45,130	478a-b	52	820c-e	43
145a-c	136	479a	52	821b-c	43
146b-147a	130	484a-d	91	825a-d	50
149b	35	492a-d	131	826a-c	128
151a-e (a-b)	43,125	493b (a-b)	63,131	844a – (846b)	130,131
152c-d	48,49,80	494a-b	63	882a-c	43,45,52
152a-160c	130	500a-d	91	883a-c	47
166c	35	502a-b	129	889b-c	49
194b - 198d	130	515a	43	919a-c	128

207c	47	531a-b	47	924a-b	132
210a	50	536c	131	925a-d	132
212a-b	129	537b	50	934a-b	48
214a	129	543a	47	946a	132
215a	129	551a – 566c	129	950b	132
218c-f	428	571a-b	131	953a	43
226a - 249b	130	590a-b	136	959d-e	44
250b	47,132	592b	136	968a	125
251b-d	50	594e-f	63	990a – 991d	133
257a-c	45,132	595a-b	63	999a-c	132
260a-c	125,130,141	596a-c	63	1000d-e	128
272a	51	604a-f	129	1002a-1003c	131
275a	33	609a – 610d	133	1004a–1010c	133
277a-c	131,141	612a – 616d	133	1008b-c	133
279a-d	131,141	613a-c	130	1011a	133
1012a-b	133	1583a-b	53	2155b	415
1014a-b	133	1642a-d	131	2163a -2168	133
1023d-e	270	1643a-d	131	2221a-c	49
1047b	131	1651a-f	131	2234	47
<b>Sección</b>	<b>Página</b>	<b>Sección</b>	<b>Página</b>	<b>Sección</b>	<b>Página</b>
1058a	131	1679a-c	49	2244 – 2245	130,131
1063a	131	1681a-b -1682b	131	2254 – 2261	131
1071a	136	1685a	132	2271	131
1072a-c	131	1688a-c	47	2288	131
1091a–1093e	63,133	1713a-c	45	2244 – 2245	130,131
1097a-c	133	1717a	43	2290	131
1098a-d	133	1743a-b	133		
1100a	133	1754	131		
1101a-d	133	1755a-b	131		
1127a	133	1773a-b	130,132		
1144a-d	133	1786a–1790b	131		
1149a-1151c	131	1794a–1795b	131		
1176a-1178b	63	1799a–1803a	131		
1177a-b	131	1805a–1809b	131		
1183a–1187c	133	1825a-b	131		
1203d-e	271	1835a-b	47		
1207a	43	1872a	44		
1223e	133	1876a-c	131		
1226a-b	133	1877b	131		
1230d	133	1880a-b	133		
1233a-b	133	1882a-b	131		
1235a-d-1237a-e	133	1883a-b	131		
1248a-d	123	1884a	131		
1250a-f	63,133	1890a-1897	131		
1251d	133	1908a-b	130		
1254a-d	133	1910a-b	131		
1267a-c	73,125	1916a - 1921	129, 131		
1310c	136	1920	131		
1341 a-b	46	1921	130		
1343a-d	129	1939a-b	131		
1344a-b	129	1948a-b	52		
1347a-b	133	1956a–1958b	131		
1353a – 1356b	133	1973a-d	46		
1377a-c	63	1974a	46		
1385b-c	48	1975b	46		
1392a-1393b	348	1986a-b	30,45		
1394c	45	2004a-b	131,134		
1408a-d	129	2052a-b	133		

1429b-c	63	2053a-b	133		
1442d	136	2058a-d	134		
1459a-1460c	131	2071a-c	131		
1461a-b	48	2073a-b -2075a	131		
1464a	44	2084a-c	51,133		
1507a-c	133	2085b	134		
1510a-1513c	133	2085c	134		
1516a	47	2125a-d	293		
1527a-c	42	2127 a-b	132		
1530a-d	50	2144a-b - 2147b	132		
1582a-b	53	2150a-c	133		

### Citas de los Textos de los Sarcófagos

Sección	Página	Sección	Página	Sección	Página
8 I 24a-27a	62	446V315g	61	722VI 350 a-e	58
30 I 84a	58	457V330 i	58	722VI350r-s351a-b	132
42-43 I 178g-i	226	458V330i-j	59,138	747 VI 377a	61
50 I 223a	58	458V 332a	137	750 VI 380a	60
51 I 237e	58	458V 332d	137	750 VI 380f	60
66 I 280h	60	458 V 332e	55	752 VI 381a-e	91
72 I 301d-302a	57	477VI 34g-h	61	767 VI 399a-c	132
76 II 1a-17i	57	486VI 65a	58	768 VI 399q-t	140
99 II 95c	60	487VI 66L	56	768 VI 402 c	58
107 II 119i	34	487 VI 66a-r	132	787VII 1n	140
151 II 255c	56	498VI80a	58	790 VII 2v-w	58, (61)
184 III 80 f-h	415	506VI91d-e	137	820 VII 21h	58
186 III 85g	415	506VI91s	61	824 VII 25h-j	64
203 III 133c	415	509 VI 95k	139	825VII26a-c	61
205 III 146e -148 b	415	528 VI 120a-h	141	825VII26f	56
206 III 154d	415	551VII49a-151e	57	837 VII 37a-b	140
210 III 164 c-d	57	551VI49g	56,61	839VII 44i	58
219III199k	58	556VI156h	61	849VII 54 o-s.	140
221 III 205d-e	57	564VI163a	64	866V II 71b	58
279 IV 26a	56,57	564VI163a-h	64	875 VII 84b	137
306 IV 60o	35	565VI164d-f	64	882 VII 93c	132
307 IV 62a-d	56	566 VI 165f-i	64	891VII 101n	61
310 IV 65h	58	569VI168c-i	64	945 VII 159a-161p	142
312 IV 86c-f	34	570 VI 170a	56	957VII 176e	137
316 IV 109a	58	573VI 177a(j)183e	58,140	958VII 177h	58
334 IV 182j-k	57	574 VI 184g-h	61,64,137	990 VII 199f	57
335 IV 184	137	575 VI 184a-b	141	1016VII235a	60
349 IV 383d-e	55,139	575 VI 184f-g	63, 136	1016VII235n	58
367 V 29g	63	581VI197p-s-198t-v	63	1068VII329a-331b	138
375 V 38a	64	585 VI 202c	58	1068VII330a	61
378V 41f	56	587 VI 208i	61	1089VII 367b	61
383 V 46b	56	588VI 209j-m	139	1129 VII 459a	96
389 V 59a-g	64	589VI 210a-d	139	1130 VII467a(e-f)	124,136
399 V 166h	57	619 I 231a-s	141	1130 VII 471c-e(f)	56,64,138
400 V 172f	58	620VI 235d-f	139	1131 VII 473 f-i	141
403 V 178a-d	57	622 VI 237h-j	141	1146 VII 496j	96
403 V 180a-g	91	639 VI 260 i-l	91		
404 V 182a	139	641 VI 262a	55		
412 V 239a-c	132	643 VI 263m-n	61		
413V 240c - 241a	140	643 VI 263k-l	139		
413V 240c -241a	141	644 VI 264f-g	141		



423 V 263a	64	645 VI 265n	61		
417 V 251a-f	64	646 VI 266i	60		
423V264d-e	64	647 VI 268o	142		
424V265a-c	61,64	662 VI 288f	57		
425V269a	64	673 VI 301n	56		
429V276b	58	678 VI 305c	57		
431V279a	56,57	682 VI 310l	58		
432V280a-b	64	682 VI 312b-c	57		
435 V 286a -c	61	694VI 327g	61		
436 V 287a-b	61	698 VI 332a	60		
439V292a	61	703 VI 334p	56		
439V 295a-b	64	703VI 335d	55		
440V 295f	64	704VI336a-j	64		
441V297a	64	712 VI 343a	55		
446V315a	137	714 VI 334c-h	56		

### Citas del Libro de los Muertos

Declaración	Página	Declaración	Página	Declaración	Página
1B	67,75	99 III	75	180	68,142,147
9	67	100	144,146	181	145,146
13	67	101	144	182	68,69
15	68,70,73,146,366,368	102	144,146	189	145
17	69,74,75,142,146,211,257	105	143	190	146
18	295	108	75,144,286		
25	145	109	145,146		
28	145	110	33,146,270		
29	145	115	70		
30	145	119	67		
34	145	122	66		
38	145	125	70,142,146		
39	73	126	74		
43	145	127	70,71		
52	70,145	128	67,146		
53	145	144	65		
54	70	130	69,146		
55	70	131	142		
56	145	133	146		
58	145	134	146		
63 A	67	144	66		
63	69	145	33		
64	69	146	33,66		
66	73	148	66,75		
65	69	149	74,144		
67	73	151	75,143		
72	145	153B	74,143		
69	67	155	70		
74	68	162	68,144		
78	68,74	163	69,143		
84	73	168	68,146		
85	67,69,74,249	169-171	144		
87	69	173	146		
89	75	174	68,75,145		
98	67	175	74		
99	100	177	146		

No se aluden las citas del Libro de la Noche, de la Letanía de Ra y del Libro del Día por ser limitadas y accesorias a las fuentes primarias aquí analizadas.

### Citas del Libro del Amduat<sup>1565</sup>

Sección	Página	Sección	Página
1,2	207,216,238,262	7, Int.	214,246,287
1,3	109,273	7,1	190,280,325,349
1,4	65,116,232,235,240,255,263,303,306,349(2), 354	7,2	238,282,355
2, Int.	271	7,3	310,345,349,354
2,1	228,239,238,270,307	8,2	97,110,188,214,221,274, 336,430
2,2	292	9, Int.	239
2,3	24,33,110,192,193,232,246,282,331,339,346, 354	9,1	310,366
3, Int.	238	9,2	351(2)
3,1	94,336,341	9,3	33,235,238,278,310,333, 354
3,2	291	10, Int.	178,266
3,3	24,35,65,97,103,178,191,198,270,279,288, 325,328,331,339,354,367(2),371	10,1	151,368
4,1	186,226,224,229,344(2)	10,2	94,187,189,302,305,337
4,2	346	10,3	368
4,3	187,230,261,349	11, Int.	255,257
5, Int.	87,227,230,354(2)	11,1	104,221,290,341
5,1	24,222,229,338,340,349,431	11,2	306,342,346
5,2	35,78,94,193,226,230,265,328,344	11,3	279,338,343
5,3	103,225,269,333	12, Int.	22,185,216,246,257,304
6, Int.	112,236,245,246	12,1	89,94,102,313
6,1	232,307	12,2	280,303,330,354(2)
6,2	36,90,115,175,180,189,266,346	12,3	264,286,302,313,343,349, 354
6,3	94,176,265,275,307,336(2),337,342,345,354		

### Citas del Libro de las Puertas

Sección	Página	Sección	Página
1,1	285	7,1	185,329,330
1,2	349(3)	7,2	373
2, Int.	94,308	8,1	271,282
2,1	361(2)	8,2	190,296
2,2	291,334,338,349	8,3	198,336,341,359
2,3	183,273,282,287,338,361	9, Int.	221
3,1	307,338	9,1	103,109,189,238,309
3,2	112,349,367	9,2	284,349

<sup>1565</sup> En las páginas 291-292 -Cap.6, 6.7-, en las que se analiza la barca solar, passim.

3,3	110,187,268,287,307,309,370,431	9,3	214,238,309
4,1	111,188,220,306	10,2	190,286,294,339,343
4,2	33,280,369,373	10,3	232,263,310
4,3	188,237,340,349,373	11,1	223,282
5, Int.	189	11,2	94,221,288,344,345
5,1	94,338	11,3	35,94,114
5,3	33,39,104,111,299(2)	12,1	34,312,315,351
6,1	111,222,282,339	12,2	94,313
6,2	190,198,344,348,362	12,3	312,336
6,3	270,278	Cierre	185,287,302

### Citas del Libro de la Tierra

Sección	Página	Sección	Página
A,1,1	89,112,334	C,7	150
A,1,2	291	D,1,1	191,338
A,1,3	109,191,(2),218,307,349,355	D,1,2	23,113,333
A,2,1	82,151	D,1,3	35,188
A,2,4	431	D,2,2	337
A,3 Prec.1	83	D,2,3	32
A,3,1	178	D,2,6	191
A,3,3	150,342	D,2,8	312
A,3,4	370	D,3,1	266
A,4,1	309	D,3,2	90
B,1	233	D,3,3	191,277,374
B,5	175,272	D,4,1	278
B,6	84	D,4,3	264
C,1,5	220,278		

### Citas del Libro de las Cavernas

Sección	Página	Sección	Página
1, Int.	219,304	4,2,2	252,312
1,1	112,116,342	4,3,1	310
		4,3,3	359
1,2	189	Escena de Nut	282
1,3	109,192,220	5, Int.	92,191,223,338,354,376
1,4	115,153-155,369	5,2,1	233
1,5	35,83,94,275,286,331,359	5,4,1	105
2,1	105,215,272,282,337(2)	Prec. 6,3	337,338,357
2,2	192,219,348	Prec. 6, Int.	180,354
2,3	191,349	Prec. 6,1,2	265,307,354,363
		Prec. 6,1,3	102,148,175
2,4	89,192,198,331	Prec. 6,1,4	125,177,231,255,354
2,5	191,278,281	Prec. 6,2,1	349,350,354
3,1	343	Prec. 6,2,3	334
3,1,1	273	Prec. 6,3	209,339,340,354,359,371
3,1,2	431	Prec. 6,4,1	103,192,358

3,1,3	339,349	Prec. 6,4,2	168,272,309
3,1,5	224	Prec. 6,5,1	275
3,2	276	Prec. 6,5,2	340,354
3,2,1	354	6,1,1	110
3,2,2	209	6,1,2	264,354,361
3,2,3	36,234	6,1,3	102,213,233,266-267
3,2,4	192,280,339,354	6,1,4	126,155,178,311,354,355
3,2,5	288	6,2,1	354
3,3	176	6,2,2	283,306,350
3,3,1	37,279,337,340	6,2,3	265,354(2)
3,3,2	279,283,337,364	6,2,4	354
3,3,4	276,277	6,2,5	364
3,3,5	35,302,337	6,3	188,189,306,316,331,371
4, Int.	90,196,290,306,334,337,367,369	6,3,1	222,282
4,1,1	32,115,307	6,4,1	103
4,1,2	150	Parte Final	215,266,324
4,2,1	192,309		

## BIBLIOGRAFIA GENERAL

**Abitz, F.** (1989). *Baugeschichte und Dekoration des Grabes Ramses VI. OBO 89.* Fribourg/Göttingen. Universitätsverlag. Vandenhoeck and Ruprecht.

**Abitz, F.** (1990). “Der Bauablauf und die Dekoration des Grabes Ramses` IX”, *SAK 17*, 1-40.

**Abitz, F.** (1995). *Pharao als Gott in den Unterweltbücher des Neuen Reiches. OBO 146.* Fribourg/Göttingen. Universitätsverlag. Vandenhoeck and Ruprecht.

**Abt, Th.; Hornung, E.** (2003). *Knowledge for the Afterlife: the Egyptian Amduat -A quest for inmortality.* Zurich. Living Human Heritage Publications.

**Abt, Th.; Hornung, E.** (2007). *The Egyptian Amduat. The Book of the Hidden Chamber.* Zurich. Living Human Heritage Publications.

**Abubakr, A; Y. Mustafa** (1971). *The funerary boat of Khufu.* En Abubakr, A. M., Abubakr, M. A., Haeny, G. (eds.). Aufsätze zum 70. Geburstag von Herbert Ricke. Wiesbaden.

**Allen, J. P.** (1988). *Genesis in Egypt: The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts.* Yale Egyptological Studies, 2. New Haven. Yale Egyptological Seminar.

**Allen, J. P.** (1989). The Cosmology of the Pyramids Texts. *Religion and Philosophy in Ancient Egypt.* En W. K. Simpson (ed). Yale Egyptological Studies 3. New Haven. Yale University Press,1-28

**Allen, J. P.** (2000). *Middle Egyptian. An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphis.* Cambridge. Cambridge University Press.

**Allen, J.** (2005). *The Ancient Egyptians Pyramid Texts.* Writings from the Ancient World. Atlanta. Society of Biblical Literature.

**Allen,Th. G.** (1949). “Some Egyptian Sun Hymns”, *JNES 8 N° 4*, 349-355.

**Allen, Th. G.** (1952). “Additions to the Egyptian Book of Dead”, *JNES 11*, 177-186.

**Allen, Th. G.** (1960). *The Egyptian Book of Dead: Documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago Press.* Chicago. OIP 82.

**Altenmüller, B.** (1973). “Zum Synkretismus in den Sargtexten”, *GM 7*, 7-10.

**Altenmüller, B.** (1975). *Synkretismus in den Sargtexten. GOF 4*, Bde.7, Wiesbaden. O. Harrassowitz.

**Altenmüller, H.** (1967-1968). "Zu Überlieferung des Amduat", *JEOL* 7, 27-42.

**Altenmüller, H.** (1970). *Jenseitsbücher, Jenseitsführer*. Handbuch der Orientalistik I 69-81, Leiden/Köln. E.J. Brill.

**Altenmüller, H.** (1975). "Achttheit", *LÄ I*, cols. 56-57.

**Altenmüller, H.** (1975). "Denkmal Memphitischer Theologie", *LÄ I*, cols. 1065-1069.

**Altenmüller, H.** (1977). "Geheimnis", *LÄ II*, cols. 510-513.

**Altenmüller, H.** (2004). "Der Konvoi der Sonnenschiffe in den Pyramidentexten", *SAK* 32, 11-33.

**Altenmüller, H.** (2006). *Jenseitsvorstellungen (Ägypten)*. Beitrag im Internetlexikon: [www.wibilex.de](http://www.wibilex.de).

**Anthes, R.** (1933). *Lebensregeln und Lebenweisheit im Alten Ägypten*. Das Alte Orient, Band 32, Heft 2, Leipzig. Heinriche Verlag.

**Anthes, R.** (1954). "The Original Meaning of *m3<sup>c</sup> hrw*", *JNES* 13, 21-51.

**Anthes, R.** (1959). "Egyptian Theology in the Third Millennium B.C.", *JNES* 18, 169-212.

**Assmann, J.** (1969). *Liturgische Lieder an den Sonnen Gott. Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik*, I *MÄS* 19. Berlin. Verlag Bruno Hessling.

**Assmann, J.** (1970). *Der König als Sonnenpriester: ein kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern*. *ADAIK* 7. Glückstadt, Hamburg. Verlag J.J. Augustin.

**Assmann, J.** (1975a). "Diesseits-Jenseits-Beziehungen", *LÄ I*, cols. 1085-1093.

**Assmann, J.** (1975b). *Zeit und Ewigkeit im Alten Ägypten, Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit*. *AHAWPHK* 1, Heidelberg. C. Winter.

**Assmann, J.** (1975c). "Ewigkeit", *LÄ II*, cols. 47-54.

**Assmann, J.** (1975d). *Ägyptische Hymnen und Gebete*. München. Artemis.

**Assmann, J.** (1977). "Gott", *LÄ II*, cols. 756-786.

**Assmann, J.** (1983). *Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern*. Theben I. Mainz. P. Von Zabern.

**Assmann, J.** (1984). "Sonnengottes", *LÄ V*, cols. 1087-1094.

**Assmann, J.** (1986). "Verklärung", *LÄ VI*, cols. 998-1006.

**Assmann, J.** (1989a). Death and initiation in the funerary religion of Ancient Egypt. *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* W. K. Simpson (ed.). New Haven. Yale Egyptological Studies 3.

**Assmann, J.** (1989b). *State and Religion in the New Kingdom*. En W. K. Simpson (ed.) Religion and Philosophy in Ancient Egypt. Yale Egyptological Studies 3, New York. Kegan Paul.

**Assmann, J.** (1990a). *Ma`at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. Munich. Verlag C. H. Beck.

**Assmann, J.** (1990b). "Die Macht der Bilder. Rahmenbedingungen Ikonischen Handelns im Alten Ägypten". En L. P. van Den Bosch; Hans G. Krippenberg; L. Leertouwer (eds.). *Visible Religion. Annual For Religious Iconography*, Volume VII. Genre in Visual Representations. Leiden. E. J. Brill.

**Assmann, J.** (1990c). "Egyptian Mortuary Liturgies". En S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology presented to Myriam Lichteim*. Jerusalem, 1-45.

**Assmann, J.** (1992). "When Justice Fails: Jurisdiction and Imprecation in Ancient Egypt and the Near East", *JEA* 78, 149-162.

**Assmann, J.** (1995a). *Egyptian Solar Religion in New Kingdom. Re, Amun and the crisis of polytheism*. New York. Kegan Paul.

**Assmann, J.** (1995b). *Egipto a la luz de una teoría pluralista de la cultura*. Madrid. Akal Ediciones.

**Assmann, J.** (1995c). "Unio Liturgica. Die kultische Einstimmung in Götterweltlichen Lobpreis als Grundmotiv "Esoterischer" Überlieferung im Alten Ägypten", *Secrecy & Concealment*. En Hans G. Krippenberg & Guy G. Stroumsa (Eds.). *Studies in the History of Mediterranean & Near Eastern Religion*. Leiden-New York-Köln E.J. Brill, 37-60.

**Assmann, J.** (2000). *Images et rites de la Mort dans l'Égypte ancienne: l'apport des liturgies funéraires*. Paris. Cybèles.

**Assmann, J.** (2001). *The Search for God in Ancient Egypt*. Ithaca. Cornell University Press.

**Assmann, J.** (2002). "Totenglaube und Menschenbild im Alten Ägypten", *Paideuma* 48. Frankfurt a.M. Frobenius Institut and der Goethe-Universität, 33-46.

**Assmann, J.** (2003). *La notion d'éternité dans l'Égypte ancienne*. Représentation du temps Dans les religions. Actes du Colloque organisé par le Centre d'Historie des Religions de l'Université de Liège. Liège. Vinciane Pirenne-Delforge. Öhnan Tunca, 111-122

- Assmann, J.** (2004). *Ägyptische Geheimnisse*. München. Wilhelm Fink Verlag.
- Assmann, J.** (2005a). *Egipto, historia de un sentido*. Madrid. Akal.
- Assmann, J.** (2005b). *Death and Salvation in Ancient Egypt*. Ithaca. Cornell University Press.
- Assmann, J.** (2005c). *Altägyptische Totenliturgien. Bd. 2, Totenliturgien und Totensprüche in Grabinschriften des Neuen Reiches*. Heidelberg. Universitätsverlag Winter Heidelberg.
- Assmann, J.** (2006). Zeit und Geschichte in frühen Kulturen, *Time and History: Proceedings of the 28. International Ludwig Wittgenstein Symposium Kirchberg am Wechsel*, Austria. Ontos Verlag.
- Assmann, J.** (2008). *Religión y memoria cultural. Diez estudios*. Buenos Aires. Ediciones Lilmod.
- Austin, J.** (1982). *How to do Things with words*. Oxford. Oxford University Press. (Conference I).
- Backes, B.** (2007). *Unterweltvorstellungen und Jenseitsliteratur in Ägypten*. Beitrag im Internetlexikon. [www.wibilex.de](http://www.wibilex.de).
- Baines, J.** (1984). "Interpretations of Religion: Logic, Discourse, Rationality", *GM* 76, 25-54.
- Baines, J.** (1987). "Practical Religion and Piety", *JEA* 73, 79-98.
- Baines, J.** (1990). "Restricted Knowledge, Hierarchy, and Decorum: Modern Perceptions and Ancient Institutions", *JARCE* 27, 1-23.
- Baines, J.** (1994). Contexts of fate: Literature and practical religion. En Ch. Eyre, A. Leahy and L. Montagno Leahy (eds.), *The Unbroken Reed. Studies in the Culture and Heritage of Ancient Egypt in Honour of A.F. Shore*. London. The Egypt Exploration Society, Occasional Publications, 11, 35-52.
- Baines, J.** (1999a). "On Understanding Syncretism", *Orientalia*, Vol. 68, Fasc. 3. Pontificium Institutum Biblicum, 181-198.
- Baines, J.** (1999b). Egyptian Syncretism: Hans Bonnet's Contribution. *Orientalia*, Vol. 68, Fasc. 3. Pontificium Institutum Biblicum, 199-214.
- Bakir, A. M.** (1974). "A Further: Re-Appraisal of the Terms: *nḥḥ* and *ḏt*", *JEA* 60, 252-254.
- Balandier, G.** (1989). *El desorden: La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*. Barcelona. Gedisa.



- Barguet, P.** (1967). *Le Livre des Morts des Anciens Égyptiens*. Paris. Ed. du Cerf.
- Barta, W.** (1969-1970). “Zur Verteilung der 12 Nachstunden des Amduat im Grabe Tuthmosis III”, *JEOL* 7, 164-168.
- Barta, W.** (1974). “Zur Stundenanordnung des Amduat in den ramessidischen Königsgräbern”, *BiOr* 31, 197-201
- Barta, W.** (1981). *Die Bedeutung der Pyramidentexte für den verstorbenen König*. MÄS 39. Munich. Deutscher Kunstverlag.
- Barta, W.** (1985). *Die Bedeutung der Jenseitsbücher für den verstorbenen König*. MÄS 42. Munich. Deutscher Kunstverlag.
- Barta, W.** (1987). “Das Erdbuch oder das Buch von der Wiedergeburt aus der Sonnenscheibe”, *GM* 98, 7-9.
- Barta, W.** (1994). *Komparative Untersuchungen zu vier Unterweltbüchern*. Frankfurt am Main - Bern - New York – Paris. Peter Lang.
- Bayoumi, A.** (1940). “*Autour des champs des souchets et du champs du offrandes*”. Le Caire. Services des antiquités del`Egypte.
- Beate, G.** (1972). “Versuche zur Gewinnung eines ägyptischen Menschenbildes aus dem Weltbild des Amduat im Rahmen der Vergleichenden Religionwissenschaft”, *GM* 3, 15-20.
- Beaux, N.** (1991). “Enemis étrangers et malfaiteurs égyptienes. La signification du châtement au pylori”, *BIFAO* 91, 33-53.
- Beaux, N.** (1994). “La Douat Dans les textes des Pyramides. Espaces et temps de Gestation”, *BIFAO* 94, 1-16.
- Bickel, S.:** (1994). *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*. OBO 134. Freiburg/ Göttingen. Universitätsverlag. Vandenhoeck and Ruprecht.
- Billing, N.** (2006). “The Secret One. An analysis of a core motif in the Books of the Netherworld”, *SAK* 34, 51-71.
- Binder, S.** (1995). “The Hereafter: Ancient Egyptian Beliefs with Special Reference to the Amduat”, *BACE* 6, 7-30.
- Bleeker, C.** (1967). *Egyptian Festivals: Enactments of Religious Renewal*. Leiden. E. J. Brill.
- Bochi, P. A.** (1994). “Images of Time in Ancient Egyptian Art”, *JARCE* 31,55-62.
- Bonacker, W.** (1950). “The Egyptian ‘Book of the Two Ways’”, *Imago Mundi* 7, 5-17.
- Bonnet, H.** (1939). “Zum Verständnis des Synkretismus”, *ZÄS* 75, 40-52.

**Bonnet, H.** (1952). *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. Berlin. De Gruyter Verlag.

**Borghouts, J.F.:** (1972). "The Evil Eye of Apopis", *JEA* 59, 115-149.

**Borghouts, J.F.:** (1988). *An Early Book of Gates. Coffin Texts Spell 336. Funerary Symbols and Religion*. En J.H. Kamstra, H.Midle, K. Wagtendonk (eds.). Essays Dedicated to professor M.S.H.G. Heerma van Voss on the Ocassion of his Retirement from the Chair of the History of Ancient Religions at the University of Amsterdam. Kampen.

**Bourdieu, P.** (1971). "Genèse et structure du champ religieux", Paris. *Revue Francaise de Sociologie*, XII.

**Boylan, P.** (1922 [reed.1987]). *Thoth. The Hermes of Egypt: a study of some aspects of theological thought in Ancient Egypt*. London. Oxford University Press.

**Brandon, S.G.F.:** (1950). "The Problem of change in the Ancient World", *Folklore* 61 N° 2, 88-97.

**Brandon, S.G.V.:** (1958). "A problem of the Osirian judgement of the dead", *NVMEN* 5, 110-127.

**Breasted, J. H.:** (1901). "The Philosophy of a Memphite Priests", *ZÄS* 39, 39-54.

**Breasted, J. H.** (1912). *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*. New York. Harpers & Brothers.

**Breining, L.** (2012). *Astronomy, Cosmology, and religious expression in the New Kingdom: A Study of late Ramesside Cosmological funerary scenes*. Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requeriments for the Degree of Master of Arts. Memphis.

**Brovarski, E.** (1984). "Sokar", *LÄ V*, cols. 1055-1074.

**Brugsch, H.** (1891). *Religion und Mytologie der Alten Aegypter*. Leipzig. J. C. Hinrichs.

**Brunner, H.** (1982). "Persönliche Frömmigkeit", *LÄ IV*, cols. 951-963.

**Brunner, H.** (1980a). "Von Sinn der Unterweltsbücher", *SAK* 8, 79-84.

**Brunner Traut, E.** (1973). "Aspektive", *LÄ I*, cols. 474-485.

**Brunner Traut, E.** (1981). *Gelebte Mythen. Beiträge zum altägyptischen Mythos*, Brunner-Traut, Emma (ed.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

**Brunner Traut, E.** (1982). "Mythos", *LÄ IV*, cols. 277-286.

**Buchberger, H.** (1986). "Verwandlung", *LÄ VI*, cols. 1023-1032.

**Buchberger, H.** (1993). *Transformation und Transformat. Sargtextstudien I. ÄA 52.* Wiesbaden. Harrassowitz Verlag.

**Buchberger, M. (ed.)** (1959). *Lexikon für Theologie und Kirche, T. III.* Freiburg. Verlag Herder, cols 769-772.

**Bucher, P.** (1931). “Les textes á la fin des première, deuxième et troisième heures Du livre “de ce qu’il y a dans la Douat . Textes comparés des tombes de Thoutmosis III, Aménophis II et Séti Ier”, *BIFAO 30*, 229-247.

**Budge, W.** (1898 [reed. 2008]). *The Book of the Dead. The Chapters of Coming Forth by Day.* 2 Vols. London. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd.

**Budge, W.** (1904). *The Gods of Egyptians.* 2 vols. London. Methuen & Co.

**Budge, W.** (1905a). *The Egyptians Heaven and Hell. 3 Vols.* London. Kegan Paul, Trench and Trübner & Co. Ltd.

**Budge, W.** (1905b). *The Egyptians Heaven and Hell, Vol I. The Book of Am-Tuat.* London. Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.

**Budge, W.** (1905c). *The Egyptians Heaven and Hell. Vol. 2. The Book of Gates.* London. Kegan Paul, Trench and Trübner & Co. Ltd.

**Budge, W.** (1908). *Egyptian Ideas of the Afterlife.* London. Dover.

**Budge, W.** (1911 [reed.1973]). *Osiris and the Egyptian Resurrection. Illustrated after Drawings from Egyptians Papyri and Monuments.* London/New York. Warner and Putnam.

**Budge, W.** (1912). *Legends of the Egyptian Gods.* London. Kegan Paul, Trench and Trübner & Co. Ltd.

**Burkert, W.** (2009). “Pleading for Hell: Postulates, Fantasies, and the Senselessness of Punishment”, *NVMEN 56*, The uses of Hell, 141-160.

**Capart, J.** (1898). “Note sur la décapitation en Égypte”, *ZÄS 36*, 125-126.

**Carrier, C.** (2009). *Grands Livres funéraires de l’Égypte pharaonique.* Paris. Cybèles.

**Castoriadis, C.** (1983 [2007]). *La institución imaginaria de la sociedad.* Buenos Aires. Ensayos Tusquets.

**Catania, M. S.** (2007). *La relación entre el poder divino y el funcionario a través del ritual de adoración a fines de la Dinastía XVIII.* En Cecilia Ames, Marta Sagristani (comp.). *Estudios Interdisciplinarios de Historia Antigua I.* Córdoba. Universidad Nacional de Córdoba, 133-145.

- Cervelló Autuori, J.** (1996). *Egipto y África. Origen de la civilización y la Monarquía faraónicas en su contexto africano. AO-Supplementa 13*, Barcelona. Ed. AUSA. Sabadell.
- Chassinat, E.** (1903). “Ètude sur quelques textes funéraires de provenance thèbaine”, *BIFAO* 3, 129-163.
- Chatelet, M.** (1918). “Le rôle deux barques solaires”, *BIFAO* 15, 139-152.
- Collier, M.; Manley, B.** (2007). *How to read Egyptian hieroglyphs*. London. British Museum Press.
- Conman, J.** (2003). “It’s about Time: Ancient Egyptian Cosmology”, *SAK* 31, 33-71.
- Conman, J.** (2007). “Speculation on Special Sunlight and the Origin of the *wš3w* Hour”, *AE* 3, 1-11.
- Darnell, J. C.** (1997). “The Apotropaic Goddess in the Eye”, *SAK* 24, 35-48.
- Darnell, J. C.** (2004). *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. OBO 198*. Fribourg/Göttingen. Universitätsverlag. Vandenhoeck and Ruprecht.
- Davis, W.** (1977). “The Ascension-Myth in the Pyramids Texts”, *JNES* 36 N° 3, 161-179.
- De Buck, A.** (1935-1961). *The Egyptian Coffin Texts*. 7 vols. Oriental Institute Publications, Chicago. The University of Chicago.
- de Jong, A.** (1995). *The Function of the b3 in Ancient Egyptian Anthropology*. Torino. Atti del VI Congresso Internazionale de Egittologia. Vol. 2, 237-241.
- Donadoni, S. (ed.)** (1991). *El Hombre egipcio*. Madrid. Alianza.
- DuQuesne, T.** (2006). *The Osiris-Re Conjunction with Particular Reference to the book of Dead*. En Backes, Burchard, Munro, Irmtraut und Stöhr, Simone (eds.). Totenbuch-Forschungen. Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposium 2005. Wiesbaden. Harrassowitz Verlag, 23-34.
- Eaton, K.** (2005/2006). “A “Mortuary Liturgy” from the “Book of the Dead” with Comment son the Nature of the *3h* spirit”, *JARCE* 42, 81-94.
- El-Banna, E.** (1989). “À propos des aspects héliopolitains d’Osiris”, *BIFAO* 89, 101-126.
- Eliade, M.** (1968). *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Bs. As.-Barcelona. Ed. Emece.
- Eliade, M.** (1991). *Mito y realidad*. Barcelona. Ed. Labor.
- Eliade, M.** (1994). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona. Ed. Labor.

**El-Sayed, R.** (1979). "Stèles de particuliers relatives au culte rendu aux statues royales de la XVIIIe à la XXe dynastie", *BIFAO* 79, 155-166.

**Emery, W.** (1955). *Great Tombs of the First Dynasty*. Vol. III. London y Cairo.

**Emery, W.** (1961). *Archaic Egypt*. London. Penguin Books.

**Englund, G.** (1978). *Akh-une notion religieuse dans l'Égypte pharaonique*. Boreas11. Uppsala.

**Englund, G.** (1989). *Gods as a Frame of Reference*. The Religions of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions. Proceedings of Symposia in Uppsala and Bergen 1987 and 1988; ACTA UNIVERSITATIS UPSSALIENSIS-Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations, 20, Uppsala, 7-28.

**Enmarch, R.** (2008). "Theodecy", in Jaco Dieleman, Willeke Wendrich (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles. <http://escholarship.org/uc/item/7tz9v6jt>.

**Erman, A.** (1907). *Handbook of Egyptian religion*. London. Archibald Constable & Co. LTD.

**Erman, A.** (1923). *Die Literatur der Aegypter*. Leipzig. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

**Erman A.; Grapow, H.** (1971). *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*. 5 Vols. Berlin. Akademie Verlag.

**Eschweiler, P.** (1994). *Bildzauber im alten Ägypten: die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den textes den Mittleren und Neuen Reiches*. OBO 137. Fribourg/Göttingen. Universitätsverlag. Vandenhoeck and Ruprecht.

**Faulkner, R.** (1966). "The king and the star-religion in the Pyramids texts", *JEA* 25, 153-161.

**Faulkner, R.** (1969). *The Ancient Egyptians Pyramid Texts*. Oxford. Oxford University Press.

**Faulkner, R.** (1973). *The Ancient Egyptian Coffin Texts*. Vol 1. England. Aris & Phillips Ltd. Warminster.

**Faulkner, R.** (1976). *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Oxford. Oxford University Press.

**Faulkner, R.** (1977). *The Ancient Egyptian Coffin Texts*. Vol 2. England. Aris & Phillips Ltd. Warminste.

**Faulkner, R.** (1978). *The Ancient Egyptian Coffin Texts*. Vol 3. England. Aris & Phillips Ltd. Warminster.

**Faulkner, R.** (1993). *The Ancient Egyptian Book of the Dead*. London. British Museum Press.

**Faye, J.** (2006). *Is time an Abstract Entity?*. Time and History: Proceedings of the 28. International Ludwig Wittgenstein Symposium Kirchberg am Wechsel, Austria (2005) Ontos Verlag, 85-99.

**Fazzini, R.** (1988). *Egypt Dynasty XXII-XXV*. Iconography of Religion. 16. Leiden. E.J. Brill.

**Federn, W.** (1960). "The Transformations in the Coffin Texts a New Approach", *JNES* 19 N° 4, 241-257.

**Ferrari D'Occhiepo, K.; Krauss, R.; Schmidt-Kaler, Th.** (1996). "Die Gefilde der altägyptischen Unterwelt: Spiegelbilder Sonnenbahnen im Jahreslauf", *ZÄS* 123,103-110.

**Finnestad, R. B.** (1989). "The Pharaoh and the "Democratization" of Post-mortem Life". *The Religions of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions*. Proceedings of Symposia in Uppsala and Bergen 1987 and 1988; ACTA UNIVERSITATIS UPSSALIENSIS-Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations, 20, Uppsala, 89-93.

**Fiske, A.** (1969). "Death: Myth and Ritual", *JAAR* 37 N° 3, 249-265.

**Frandsen, P.** (2008). "Aspects of Kinship in Ancient Egypt". En Nichole Brisch (ed). *Religion and Power. Divine Kinship in the Ancient World and Beyond*. Oriental Institute Seminars, Number 4. Chicago.

**Frankfort, H.** (1933). *The Cenotaph of Seti I in Abidos*. 2 Vols. Egypt Exploration Society, memoirs 36 y 39. London. Egypt Exploration Society.

**Frankfort, H.** (1948). *Ancient Egyptian Religion*. New York. Columbia University Press.

**Frankfort, H.** (1949). *The intellectual adventure of ancient man. An essay on speculative Thought in the Ancient Near East*. Middlesex. Pelican Books.

**Frankfort, H.** (1954). *El pensamiento prefilosófico*. Madrid. Fondo de Cultura Económica.

**Frankfort, H.** (1976). *Reyes y Dioses*. Madrid. Revista de Occidente.

**Gardiner, A.** (1935). *The Attitude of the Ancient Egyptians to Death and the Dead*. Cambridge. Cambridge University Press.

**Gardiner, A.** (1957). *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*. 3<sup>rd</sup> Ed. Rev. Oxford. Griffith Institute.

**Gee, J.** (2004). "Prophets, Initiation and the Egyptian Temple", *JSSEA* 31, 97-107.

**Gee, J.** (2009). "A New Look at the Conception of the Human Being in Ancient Egypt", in "Being in Ancient Egypt" Thoughts on Agency, Materiality and Cognition. Proceedings of the seminar held in Copenhagen, September 29-30, 2006. Oxford. *BARIS 2019*, 1-14.

**Goebis, K.** (1988). "Expressing luminosity in iconography: features of the solar bark in the tomb of Ramesses VI", *GM 165*, 57-67.

**Goedicke, H.** (1960). *Die Stellung des Königs im Alten Reich*. Wiesbaden. O. Harrassowitz.

**Gordon A. A.; Gordon A. H.** (1996). "The *k3* as an Animating Force", *JARCE 33*, 31-35.

**Görg, Manfred:** (2001). *Die Barke der Sonne. Religion im Alten Ägypten*. Freiburg, Basel, Wien. Herder.

**Görg, M.** (2007). *Ägyptischen Religion*. Religionen in der Umwelt des Alten Testaments III. Stuttgart. W. Kohlhammer GmbH.

**Gozzoli, R.** (2009). "History and Stories in Ancient Egypt. Theoretical Issues and the Myth of the Eternal Return", En M. Fitzenreiter (ed.) *Das Ereignis. Geschichtsschreibung zwischen Vorfall und Befund*, London. Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie Vol. X.

**Graindorge-Hèreil, C.** (1994). *Le Dieu Sokar à Thèbes aun Novel Empire. Tome 1: Textes. GOF IV, Reihe Ägypten, Band 28, 1*. Göttingen. Harrassowitz Verlag.

**Grapow, H.:** (1936). "Studien zu den thebanischen Königsgräbern", *ZÄS 72*, 12-39.

**Grapow, H.** (1952). *Jenseitsführer*. B. Spuler, Handbuch der Orientalistik I, Part 2. Leiden, 47-58.

**Griffith, F. L.** (1909). "Apotheosis by Drowning", *ZÄS 46*, 132-134.

**Griffiths, J. G.** (1960). *The Conflict of Horus and Seth: From Egyptian and Classical Sources*. Liverpool, Liverpool UP.

**Griffiths, J. G.** (1973). "Triune Conceptions of Deity in Ancient Egypt", *ZÄS 100 IIa*, 28-32.

**Griffiths, J. G.** (1980). *The Origins of Osiris and his Cult*. Studies in the History of Religions. Supplements to *NVMEN 40*. Leiden. E.J. Brill.

**Griffiths, J. G.** (1982). *Motivation in Early Egyptian Syncretism*, Studies in Egyptian Religion. Dedicated to Professor Jan Zandee. Netherlands. Leiden Brill.

**Griffiths, J. G.** (1991). *The Divine Verdict. A Study of Divine Judgement in the Ancient Religions*. Leiden. E. J. Brill.

**Guilmot, M.** (1969). "La signification des métamorphoses du défunt en Egypte ancienne (d'après les "Textes des Sarcophages" 2200 à 1800 av. J.-C)", *RHR 1, Vol 175, N° 1*, 5-16.

**Gunn, B.** (1916). "The religion of the Poor in Ancient Egypt", *JEA 3*, 81-94.

**Hays, H.** (2009). "Unreading the Pyramids", *BIFAO 109*, 195-220.

**Hays, H.** (2010). "Funerary Rituals (Pharaonic Period)". Jacco Dieleman, Willeke Wendrich (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles. <http://www.escholarship.org/uc/item/1r32g9zn>.

**Hays, H.** (2011). "The death of the Democratisation of the Afterlife". En N. And H. Strudwick (eds.), *Old Kingdom. New Perspectives. Egyptian Art and Archaeology, 2750-2150 BC*. Oxford. Oxbow Books, 115-130.

**Hays, H.** (2012). *The Organization of the Pyramid Texts: Typology and Disposition.. Probleme der Ägyptologie. Band 31*. Leiden-Boston. E. J. Brill.

**Hegenbarth-Reichardt, I.** (2002). "Oh seht, ich gehe hinter meinem *3h.t* Auge... Einige Überlegungen zu den Barken des mittleren Registers der zweiten Stunde des Amduat", *GM 30*, 169-185.

**Hegenbarth-Reichardt, I.** (2006). *Der Raum der Zeit. Eine Untersuchung zu den altägyptischen von Zeit und Raum anhand des Unterweltbuchs Amduat*. Wiesbaden. Harrassowitz Verlag.

**Hegenbarth-Reichardt, I.** (2009). *Von Zeiten und Räumen. Oder: Wie unendlich ist die altägyptische Ewigkeit?. Zeit und Ewigkeit als Raum göttlichen Handelns*. Berlin. Walter De Gruyter & Co., 3-28.

**Heidegger, M.** (1924 [reed.1991E]). *The Concept of Time*. Oxford. Blackwell Publishers Ltd.

**Heidegger, M.** (1927 [reed. (2010)]). *El Ser y el Tiempo*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.

**Helck, W.; Otto, E., Westendorf, W. (eds.)** (1975-1993). *Lexikon der Ägyptologie*. Vols. I-VII. Wiesbaden. Otto Harrassowitz.

**Hidding, K.A.H.**: (1959). *The High God and the King as Symbols of Totality*. La Regalità Sacra. Contributi al tema de'Il VIII Congresso Internazionale di Storia delle Religioni (Roma, Aprile 1955). Leiden. E. J. Brill, 55-62.

**Hoffmann, F.** (1994). "Seilflechter in der Unterwelt", *ZPE 100*, 339-346.

**Hoffmann, N.** (1996). "Reading the Amduat", *ZÄS 123 N°1*, 26-40.



**Hornung, E.** (1956a). *Nacht und Finsternis im Weltbild der Alten Ägypten*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgraden einer Hohen Philosophischen Fakultät der Eberhard=Karl=Universität zu Tübingen.

**Hornung, E.** (1956b). "Chaotische Bereiche in der geordneten Welt", *ZÄS* 81, 28-32.

**Hornung, E.** (1963). *Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes.*, ÄA 7, 2 Bde. Wiesbaden. O. Harrassowitz.

**Hornung, E.** (1967). *Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes*. Teil 3. Die Kurzfassung. Nachträge. Wiesbaden. O. Harrassowitz.

**Hornung, E.** (1968). *Altägyptische Höllenvorstellungen*. Berlin. Akademie-Verlag.

**Hornung, E.** (1973). "Probleme der Wortforschung im Pfortenbuch", *GM* 6, 55-59.

**Hornung, E.** (1974). "Dat". *LÄ I*, cols. 994-995.

**Hornung, E.** (1975a). "Amduat". *LÄ I*, cols. 184-188.

**Hornung, E.** (1975b). "Dunkelheit", *LÄ I*, cols. 1153-1154.

**Hornung, E.** (1975-1977). *Das Buch der Anbetung des Re im Westen (Sonnenlitanei)*, 2 Vols. Genève. Editions de Belles Lettres.

**Hornung, E.** (1979-1980). *Das Buch von den Pforten und Jenseits*. 2 Vols. Geneva. Aegyptiaca Helvetica.

**Hornung, E.** (1981). "Zu den Schlußszenen der Unterweltsbücher", *MDAIK* 37, Festschrift für Labib Habachi, Kairo, 217-226.

**Hornung, E.** (1982). *Tal der Könige. Die Ruhestätten der Pharaonen*. Düsseldorf / Zürich. Artemis & Winkler.

**Hornung, E.** (1987-1994). *Texte zum Amduat*. Aegyptiaca Helvetica 13-15, Genève. Editions de Belles Lettres.

**Hornung, E.** (1991). *Die Nachtfahrt der Sonne. Eine altägyptische Beschreibung des Jenseits*. . Munich. Artemis Winkler.

**Hornung, E.** (1992a). *Szenen des Sonnenlaufes*. Turin. Atti del VI Congresso Internazionale di Egitologia, 317-323.

**Hornung, E.** (1992b). *Idea into Image. Essays on Ancient Egyptians Thought*. New York. Princeton University Press. Timken Publishers.

**Hornung, E.** (1992c). "Zur Struktur des ägyptischen Jenseitsglaubens", *ZÄS* 119, 124-130.

**Hornung, E.** (1992d). "The Rediscovery of Akhenaten and His Place in Religion", *JARCE* 29, 43-49.

**Hornung, E.** (1997). *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*. 3<sup>o</sup> ed. Fribourg/Göttingen. Universitätsverlag. Vandenhoeck and Ruprecht.

**Hornung, E.** (1999a). *El Uno y los Múltiples. Concepciones egipcias de la divinidad*. Madrid. Ed. Trotta.

**Hornung, E.** (1999b). *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*. Ithaca. Cornell University Press.

**Hornung, E.** (2001a). *The Secret Lore of Egypt: Its Impact on the West*. Ithaca, New York. Cornell University Press.

**Hornung, E.** (2001b). *Funerary Literature in the Tombs of the Valley of the Kings*. En Kent R. Weeks (ed.) *The Treasures of the Valley of the Kings: tombs and temples of the Theban West Bank in Luxor*, 124-132.

**Hornung, E.** (2005). *Ägyptens göttliche Mischwesen*. Vortrag gehalten am Kolloquium "Spinnenfuß und Krötenbauch" der Schweizerischen Gesellschaft für Symbolforschung. Zurich.

**Hornung, E.** (2006). *Die Verborgene Raum der Unterwelt in der ägyptischen Literatur*. En Loprieno, Antonio (ed.). *Mensch und Raum von der Antike zur Gegenwart Colloquium Rauricum Band 9* K G Saur. München-Leipzig, 23-34.

**James, E. O.** (1995). *The Sacred Kingship and the Priesthood*. La Regalita Sacra. Contributi al tema de 'll VIII Congresso Internazionale di Storia delle Religioni (Roma, Aprile 1955) Leiden. E. J. Brill, 64-67.

**Janák, J.** (2000). "De Trinitate. An outline of the Problem", *GM* 178, 65-73.

**Janák, J.** (2003). "Journey to the Resurrection. Chapter 105 of the Book of the Dead in the New Kingdom", *SAK* 31, 193-210.

**Janák, J.** (2011). "The Structure of the Egyptian Pantheon". En Vacín Luděk (ed.). *Ancient Near Eastern Studies in Memory of Blahoslav Hruška*, Dresden, 119-127.

**Jansen-Winkel, K.** (1996). " 'Horizont' und 'Verklärtheit': Zur Bedeutung der Wurzel *ḥ*", *GM* 23, 201-215.

**Jansen-Winkel, K.** (2004). "Sprachliche Bemerkungen zu den 'Unterweltbüchern'", *SAK* 32, 205-232.

**Javorskaja, K.:** (2010) *Überlegungen zu den rhetorischen Stilmitteln im Altägyptischen. Eine Untersuchung der Wiederholungs-, Positions- und Quantitätsfiguren anhand ausgewählter Beispiele aus dem Pfortenbuch*. Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg

**Jørgensen, J. B.** (2011). "Myth and cosmography: on the union of Re and Osiris in two types of religious discourse". *Current Research Egyptology 2010. Proceedings of the Eleventh Annual Symposium at Leiden University*. Oxford and Oakville. Oxbow Books, 71-80.

**Junker, H.** (1942). *Der sehende und blinde Gott*. SBAW 7. Munich.

**Kakosy, L.** (1986). "Zeit", *LÄ VI*, cols. 1361-1371.

**Kanawaty, N.** (1987). *The Tomb and its significance in Ancient Egypt*. Egypt. Prisma Archaeological Series.

**Kaper, O.** (1995). "The Astronomical Ceiling of Deir el-Haggar in the Dakhleh Oasis", *JEA 81*, 175-195.

**Kaster, J.** (1970). *The Literature and Mythology of Ancient Egypt*. London. Allen Lane The Penguin Press.

**Kees, H.** (1926). *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der Alten Agypter*. Leipzig. C.Hinrichs'sche Buchhandlung.

**Kees, H.** (1956). *Der Götterglaube im alten Ägypten*. Berlin. Akademie Verlag.

**Kootz, A. B.** (2006). *Der altägyptische Staat. Untersuchung aus politikwissenschaftlicher Sicht*. MENES – Studien zur Kultur und Sprache der ägyptischen Frühzeit und des Alten Reiches. Wiesbaden. Harrassowitz Verlag.

**Krauss, R.** (1997). *Astronomische Konzepte und Jenseitsvorstellungen in den Pyramidentexten*. *ÄA 59*. Wiesbaden.

**Kusber, E.** (2005). *Der Altägyptische Ka. – "Seele" oder "Personlichkeit"?*. Tübingen Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades "Doktor der Philosophie". (Tübingen, 1994).

**Kuentz, Ch.** (1920). "Autour d'une conception égyptienne méconnue : l'Akhit ou soi-disant horizon", *BIFAO 17*, 121-190.

**Lanzone, R. V.:** (1879 [reed.1974]). *Dizionario di Mitologia Egiziana. Le domicile des Esprits*, Paris. Papyrus du Musée de Turin publié en fac-simile p. 1.

**Leahy, A.** (1984). "Death by Fire in Ancient Egypt", *JESHO 27 Vol. 2*, 199-206.

- Leclant, J.** (1975). *Points de vue récents sur le syncrétisme dans la religion de l'Égypte Pharaonique*. En F. Dunand and P. Lévêque (eds.). *Les Syncrétismes dans les religions de l'antiquité*. Leiden, 1-18.
- Leclant, J. (et.al)** (2001). *Les textes de la pyramide de Pépy I er*. 2 Vols. *MIFAO 118*. IFAO. Le Caire.
- Leitz, Ch.** (1989a). "Die obere und die untere Dat", *ZÄS 116*, 41-57.
- Leitz, Ch.** (1989b). *Studien zur ägyptischen Astronomie*. ÄA 49. Wiesbaden.
- Lehner, M.** (1985). *The Development of the Giza Necropolis*. The Khufu Project, *MDAIK 41*, 109-143.
- Lepsius, R.** (1842). *Das Todtenbuch der Ägypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin mit einem Vorworte zum ersten Male Herausgeben*. Leipzig. G. Wigand.
- Lesko, L.** (1971). "Some Observations on the Composition of the Book of Two Ways", *JAOS 91 N° 1*, 30-43.
- Lesko, L.** (1972a). "The Field of Hetep in Egyptian Coffing Texts", *JARCE 9*, 89-101.
- Lesko, L.** (1972b). *The Ancient Egyptian Books of Two Ways*. Berkeley, University of California Press.
- Lesko, L.** (1977). "The shortest Book of Amduat?". En *Studies in Honor of George R. Hughes*. *SAOC 39*. Chicago.
- Lesko, L.** (1991). "Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology". En Shafer, B., E. (ed.). *Religion in Ancient Egypt: god, myths and personal practice*. New York. Cornell University Press.
- Lichtheim, M.** (1975-1980). *Ancient Egyptian Literature. A book of Readings*. 3 Vols. Berkeley. University of California Press.
- Loprieno, A.** (1996). *Loyalty to the King, to God, to oneself*. *Studies in Honor of William Kelly Simpson*. Vol. 2. Boston. Museum of Fine Arts, 533-552.
- Lorton, D.** (1994). "God: Trascendent, Dead or Everything?", *GM 140*, pp.53-67.
- Lucarelli, R.** (2010). "The guardian-demons of the Book of Dead", *BMSAES 15*, 85-102.
- Lucarelli, R.** (2010). "Demons" (benevolent and malevolent) ,Jacco Dieleman, Willeke Wendrich (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles. <http://escholarship.org/uc/item/1r72g9vv>.
- Luiselli, M.** (2008). "Personal Piety (Modern Theories related to)", Jacco Dieleman, Willeke Wendrich (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles. <http://escholarship.org/uc/item/49q0397q>.

**Manassa, C.** (2006). "The Judgement Hall of Osiris in the Book of Gates", *RdÉ* 57, 109-141.

**Manassa, C.** (2007). *The Late Egyptian Underworld: Sarcophagi and Related Texts from the Nectanebid Period*. ÄAT 72. Wiesbaden.

**Manassa, C.** (2008). *Sounds of the Netherworld*. En Benedikt Rothöhler, Alexander Manisali (eds.), *Mythos & Ritual*. Festchrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag. Berlin. Lit Verlag, 109-135.

**Mauric-Barberio, F.** (2001). "Le premier exemplaire du Livre de l'Amduat", *BIFAO* 101, 315-350.

**Mauric-Barberio, F.** (2010). "Nouvelles considérations sur le *Livre de la Terre* dans la tombe de Ramsès VI", *BIFAO* 110, 175-230.

**Maystre, Ch.** (1937). *Les déclarations d'innocence: Livre des Morts, chapitre 125*. Le Caire. Recherches d'Archéologie, de Philologie et d'Histoire.

**Maystre, Ch.** (1939). "Le tombeau de Ramsès II", *BIFAO* 38, 183-190.

**Maystre, Ch.; Piankoff, A.** (1939-1962). *Le Livre des Portes*. 3 vol. Le Caire. Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale.

**McCarthy, H. L.** (2002). "The Osiris Nefertari: A Case Study of Decorum, Gender and Regeneration", *JARCE* 39, 173-195

**Meeks, D.; Favard-Meeks, Ch.** (1995). *La vida cotidiana de los dioses egipcios*. Madrid. Ed. Hachette.

**Mercer, S.** (1952). *Pyramids Texts*. New York. Longmans, Green & Co.

**Meyer-Dietrich, E.** (2004). "When natural phenomena enter the symbolic sphere: An ecological perspective ritual texts within the Egyptian funerary cult", *NVMEN* 51 N° 1, 1-19.

**Meyer-Dietrich, E.** (2006). *Senib und Selbst. Personenkonstituenten zur rituellen Wiedergeburt in einem Frauensarg des Mittleren Reiches*. Göttingen. Academic Press Fribourg Vandenhoeck & Ruprecht.

**Minas-Nerpel, M.** (2006). *Der Gott Chepri. Untersuchungen zu Schriftzeugnissen und Ikonographischen Quellen vom Alten Reich bis in griechisch-römische Zeit*. OLA 154. Leuven. Peeters Publishers.

**Mojsov, B.** (2001). "The Ancient Egyptian Underworld in the Tomb of Sety I. Sacred Books of Eternal Life", Massachusetts. *The Massachusetts Review* 42 N° 4, 489-506.

**Molinero Polo, M. Á.** (1997). *La Cartografía Egipcia del Más Allá en los Libros Funerarios del Reino Medio*. Realidad y Mito. Madrid. Ediciones Clásicas, 173-201.

- Morenz, L.** (2004). "Apophis. On the origin, name, and nature of an Ancient Egyptian Anti-God", *JNES* 63 N°3, 201-205.
- Morenz, S.** (1964a). *Die Heraufkunft des transzendenten Gottes in Ägypten*. SBSAW 109/2.
- Morenz, S.** (1964b). *Gott und Mensch im alten Ägypten*. Leipzig. Koehler & Amelang.
- Morenz, S.** (1973). *Egyptian Religion*. Ithaca. Methuen & Co Ltd.
- Moret, A.** (1902) *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*. Paris. E. Leroux
- Mpay Kebmboly, S.J.** (2010). *The Question of Evil in Ancient Egypt*. United Kingdom. Golden House Publications Egyptology 12.
- Muhlestein, K.** (2007). "Empty Threats? How Egyptians' Self-Ontology Should Affect the Way We Read Many Texts", *JSSEA* 34, 115-130.
- Müller, D.** 1972. "An Early Egyptian Guide to the Hereafter", *JEA* 58, 99-125.
- Myśliwicz, K.** (1981). "La renaissance solaire du mort", *BIFAO* 81s, 91-106.
- Nagel, G.** (1929). "Set dans la barque Solaire", *BIFAO* 29, 33-39.
- Naville, E.** (1875). *La litanie du soleil. Inscriptions recueillies dans les tombeaux des rois a Thèbes*. Leipzig.
- Naville, E.** (1886). *Das ägyptische Todtenbuch der XVIII. Bis XX. Dynastie*. 3 Vols. Berlin. Verlag von A. Asher & Co.
- Naville, E.** (1909). *The Old Egyptian Faith*. London, New York. Williams & Norgate.
- Neureiter, S.** (2005). "Schamanismus im Alten Ägypten", *SAK* 33, 281-330.
- Niwinsky, A.** (1987-1988). "The Solar-Osirian Unity as Principle of the Theology of the "State of Amun" in Thebes in the 21<sup>st</sup> Dynasty, *JEOL* 30, 89-106.
- Onstine, S.** (1995 [publicado en 1998]). "The Relationship between Osiris and Re in the Books of Caverns", *JSSEA* 25, 66-74.
- Otto, E.** (1952). "Sprüche auf altägyptischen Särgen", *ZDMG* 102, 187-200.
- Otto, R.** (2008). *Lo Sagrado*. Buenos Aires. Editorial Claridad.
- Piankoff, A.** (1934). "The Sky-Goddess and the Night Journey of the Sun", *JEA* 20 N° 1/2, 57-61.
- Piankoff, A.** (1942a). "Le livre des Quererts. 1er tableau", *BIFAO* 41, 1-11.
- Piankoff, A.** (1942b). "Le Livre du Jour et de la Nuit", Le Caire. *BdE* 13 .IFAO.

**Piankoff, A.** (1944). “Le livre des Quererts. Seconde division – Cinquième division”, *BIFAO* 42, 1-62.

**Piankoff, A.** (1945). “Le Livre des Quererts Sixième division: fin du livre des Quererts”, *BIFAO* 43, 1-50.

**Piankoff, A.** 1947. “Les grandes compositions religieuses dans la tombe de Pédéménopé”, *BIFAO* 46, 73-92.

**Piankoff, A.** (1953). *La Creation du disque Solaire*. N° 19 Le Caire. Bibliothèque d'Étude IFAO.

**Piankoff, A.** (1954). *The tomb of Ramesses VI*. 2 Vols. Bollingen series: Egyptians Texts and representations, 1, New York. Pantheon Books.

**Piankoff, A.** (1955). *The Shrines of Tut-Ankh-Amon*. Bollingen Series. New York. Pantheon Books.

**Piankoff, A.; Rambova, N.** (1957). *Mythological Papiry*. New York. Pantheon Books.

**Piankoff, A.** (1964a). “Quel est le “Livre” appelé [medjat jmy dwat] ?”, *BIFAO* 62, 147-149.

**Piankoff, A.** (1964b). “Les compositions théologiques du Nouvel Empire égyptien”, *BIFAO* 62, 121-128.

**Piankoff, A.** (1964c). “Les grandes compositions religieuses du Novel Empire et la Réforme d'Amarna”, *BIFAO* 62, 207-218.

**Piankoff, A.** (1964d). *The Litany of Re*. Egyptians Texts and representations, New York. Pantheon Books.

**Piankoff, A.; Jaquet-Gordon, H.** (1974). *The wandering of the soul*. Princeton. Princeton University Press.

**Piccione, P. A.:** (1990). “Mehen, Mysteries and Resurrection from the Coiled Serpent”, *JARCE* 27, 43-52.

**Pierret, P.** (1882). *Le livre des morts des anciens Egyptiens*. Paris. E. Leroux.

**Pierret, P.** (1885). *The Dogma of the Resurrection among the Ancient Egyptians*. Chicago. The Old Testament Student Vol. 4 No. 6.

**Posener, G.** (1960). *De la divinité du Pharaon*. Paris. Cahiers de la Société Asiatique 15.

**Quirke, S.** (1992). *Ancient Egyptian Religion*. London. The British Museum Press.

**Quirke, S.** (1994). “Translating Ma'at”, *JEA* 80, 219-231.

**Quirke, S.** (2001). *The cult of Ra. Sun-Worship in Ancient Egypt*. New York. Thames & Hudson.

**Redford, D. B.** (1976). "The Sun-disc in Akhenaten's Program: Its Worship and Antecedents, I, *JARCE 13*, 47-61.

**Reeves, N; Wilkinson, R.** (1996). *The Complete Valley of the Kings. Tombs and Treasures of Egypt's Greatest Pharaohs*. London. Thames and Hudson.

**Richter, B.** (2008). "The Amduat and Its Relationship to the Architecture of Early 18<sup>th</sup> Dynasty Royal Burial Chambers", *JARCE 44*, 73-104.

**Ricoeur, P.** (2008). *Fe y Filosofía. Problemas del lenguaje religioso*. Buenos Aires. Prometeo Libros.

**Ringgren, H.** (1969). "Light and Darkness in Ancient Egyptian Religion", *Liber Amicorum 17*. Studies in Honour of Professor Dr. C. J. Bleeker, Leiden, 140-150.

**Ritner, R. K.**: (1993). *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*. SAOC 54. Chicago. Chicago University Press.

**Roberson, J.** (2007a). "An Enigmatic Walll from the Cenotaph of Seti I at Abydos", *JARCE 43*, 93-112.

**Roberson, J.** (2007b). *The Book of the Earth. A Study of Ancient Egyptian Symbols-Systems and the Evolution of New Kingdom Cosmographic Models*. University of Pennsylvania.

**Roberson, J.** (2009a). "The Early History of "New Kingdom" Netherworld Iconography: A Late Middle Kingdom Apotropaic Wand Reconsidered". En D. P. Silverman, W. K. Simpson and J. Wegner (eds.). *Archaism and Innovation: Studies in the Culture of Middle Kingdom Egypt*. New Heaven, Philadelphia, 427-445.

**Roberson, J.** (2009b). "A Solar litany from de Tomb of Ramesses IX", *JARCE 45*, 227-232.

**Robinson, P.** (2003). "As for them who know them, they shall find their paths: speculations on ritual landscapes in the Book of the Two Ways". En David O'Connor and Stephen Quirke (ed.). *Mysterious lands*; Oregon. UCL Press, Institute of Archaeology. Cavendish Publisher Portland, 139-159.

**Robinson, P.** (2005). "Ritual Journey and Landscapes of the Afterlife: A cognitive mapping approach to the Middle Kingdom coffin texts of the ancient Egyptian afterlife". *Current Research in Egyptology 2004: Proceedings of the Fifth Annual Symposium*. Oxford. Oxbow Books, 118-132.

**Roehrig, C. H.**: (2007). "Chamber Ja in Royal Tombs in the Valley of the Kings". *Occasional Proceedings of the Theban Workshop*. En P. F. Dorman y B. M. Bryan



(eds.). *Sacred Spaces and Sacred Function in Ancient Thebes*. Chicago. Oriental Institute of Chicago, 117-138.

**Roeten, L. H.**: (2004). "Some observations on the *nḥḥ* and *d.t`eternity`*". *GM 201*, 69-77.

**Röblier-Köhler, U.** (1980). "Jenseitsvorstellungen", *LÄ III*, cols. 252-267.

**Sadek, A. F.** (1985). *Contribution a L'Étude de L'Amdouat*. Freiburg. *OBO 65*.

**Saleh, M.** (1984). *Das Totenbuch in den Thebanischen Beamtengräbern des Neuen Reiches. Texte und Vignetten. AVDAIK 146*. Mainz am Rhein. Verlag Philipp von Zabern.

**Schäfer, H.** (1935). "Altägyptische Bilder der auf- und untergehenden Sonne", *ZÄS 71*, 15-38.

**Schenkel, W.** (1974). "Amun-Re: Eine Sondierung zu Struktur und Genese altägyptischer synkretistischer Götter", *SAK I*, 275-288.

**Schenkel, W.** (1984). "Schatten", *LÄ V*, cols. 535-536.

**Schenkel, W.** (1977). "Götterschmelzung", *LÄ II*, cols. 720-725.

**Schmidt, H. C.** (1995). "Szenarium der transfiguration – Kulisse des Mythos: Das Grab der Nefertari", *SAK 22*, 237-270.

**Schneider, Th. (dir.)** (1996). *Manual de Teología Dogmática*. Barcelona. Herder.

**Schott, S.** (1942). "Spuren den Mythenbildung", *ZÄS 78*, 1-27.

**Schott, S.** (1958). *Die Schrift der verborgenen Kammer in Königsgräbern der 18. Dynastie. NAWG 4*.

**Schweizer, A.** (2010). *The Sungod's journey through the Netherworld. Reading the Ancient Egyptian Amduat*. Ithaca & London. Cornell University Press.

**Schweitzer, U.** (1956). *Das Wesen des Ka. Im Diesseits und Jenseits der Alten Agypter. ÄF 19*. Glückstadt.

**Servajean, F.** (2008a). *Duality*. Jacco Dieleman, Willeke Wendrich (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles. <http://escholarship.org/uc/item/95b9b2db>.

**Servajean, F.** (2008b). "-À popos du temps (neheh) dans quelques textes du Moyen Empire", *ENIM 1*, 15-28.

**Sethe, K.** (1906-1909). *Urkunden der 18. Dynastie, historisch-biographische Urkunden*, 4 Vols. Leipzig. Hinrichs.

**Sethe, K.** (1908). *Die ältagyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums*. Leipzig. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Recursos electrónicos del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago.

[http://www.lib.uchicago.edu/cgi-bin/eos/eos\\_title.pl?callnum=PJ1553.A1\\_1908\\_cop3](http://www.lib.uchicago.edu/cgi-bin/eos/eos_title.pl?callnum=PJ1553.A1_1908_cop3)

[http://www.lib.uchicago.edu/cgi-bin/eos/eos\\_title.pl?callnum=PJ1553.A1\\_1908\\_vol2\\_cop3](http://www.lib.uchicago.edu/cgi-bin/eos/eos_title.pl?callnum=PJ1553.A1_1908_vol2_cop3)

**Sethe, K.** (1928). *Altägyptische Vorstellungen vom Laufe der Sonne*. SPAW 1928. Berlin, 259-284.

**Sethe, K.** (1929). *Amun um die acht Urgötter von Hermopolis*. APAW 4. Hamburg-New York.

**Shorter, A.** (1935). "The God Nehebkau", *JEA* 21 N° 1, 41-48.

**Smith, M.** (2008). *Osiris and the Deceased*. Jacco Dieleman, Willeke Wendrich (eds.), UCLA *Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles. <http://escholarship.org/uc/item/29r70244>.

**Sorensen, J. P.** (1989a). *Ancient Egtptian Religious Thought and the XVIth Hermetici Tractate*. The Religions of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions. Proceedings of Symposia in Uppsala and Bergen 1987 and 1988; ACTA UNIVERSITATIS UPSSALIENSIS-Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations, 20, Uppsala, 41-57.

**Sørensen, J. P.** (1989b). *The So-called Democratization of Egyptian Funerary Literature as a Social-cultural Process*. Uppsala. Ibid, 109-125.

**Spalinger, A.** (2008). *The Rise of the Solar-Osirian Theology in the Ramesside Age: New points d'appui*. En Benedikt Rothöhler, Alexander Manisali (eds.), *Mythos & Ritual*. Festschrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag. Berlin. Lit Verlag.

**Spiegel, J.** (1935). *Die Idee vom Totengericht in der ägyptischen Religion*. Leipziger Ägyptologische Studien; Heft 2. Glückstadt.

**Spiegel, J.** (1973). *Die Götter von Abydos: Studien zum ägyptischen Sinkretismus*. GOF 4, Bde.1. Wiesbaden.

**Stewart, H.M.** (1960). "Some Pre-'Amārnah Sun-Hymns", *JEA* 46, 83-90.

**Szpakowska, K.**: (2011). "Demons in the dark: nightmares and other nocturnal enemies in ancient Egypt", *OLA* 175. En Kousoulis, P. (ed). *Ancient Egyptian Demonology*. Studies on the Boundaries between the Demonic and the Divine in Egyptian Magic, Leuven – Paris –Walpole, 63-76.

**Te Velde, H.** (1967). *Seth God of Confusion. A study of his rol in Egyptian Mythology and Religion*. Leiden. E. J. Brill.

**Te Velde, H.** (1971). "Some Remarks on the Structure of Egyptian Divine Triads", *JEA* 57, 80-86.

**Te Velde, H.** (1975). "Dämonen", *LÄ I*, cols. 980-984.

**Te Velde, H.** (1990). "Some Remarks on the Concept "Person". En H.G. Kippenberg, Y.B. Kuiper, A.F.Sanders (eds.). *The Ancient Egyptian Culture, Concept of Person in Religion and Thought*. Berlin/New York, 83-101.

**Thausing, G.** (1939). "Die Auferstehung im Sohne", *WZKM* 46, 170-188.

**Thausing, G.** (1943). *Der Auferstehungsgedanke in ägyptischen religiösen Texten*. Leipzig. Otto Harrassowitz.

**Thomas, E.** (1956). "Solar Barks Prow to Prow", *JEA* 42, 65-79.

**Tobin, V.** (1988). "Mitho-Theology in Ancient Egypt", *JARCE* 25, 169-183.

**Tobin, V.** (1989). "Theological Principles of Egyptian Religion". American University Studies, Serie VII Theology and Religion. New York. Peter Lang Publishing Inc.

**Traunecker, C.** (1992). *Les Dieux de L'Égypte*. Paris. Presses Universitaires de France.

**Troy, L.** (1989). "The Ennead: The Collective as Goddess. A Commentary on Textual Personification". *Cognitive Structures and Popular Expressions. Proceedings of Symposia in Uppsala and Bergen 1987 and 1988; ACTA UNIVERSITATIS UPSALIENSIS-Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations*, 20, Uppsala, 59-69.

**Van Dijk, J.** (1994). "The Nocturnal Wanderings of King Neferkare". *Hommages à Jean Leclant, Volumen 4, IFAO. Le Caire. Bibliothèque d'Etudes* 106/4, 387-393.

**Van Gennep, A.** (1960). *The Rites of Passages*. Chicago. The University of Chicago Press.

**Voß, S.** (1996). "Ein liturgisch-kosmographischer Zyklus im Re-Bezirk des Totentempels Ramses' III in Medinet Habu", *SAK* 23, 377-396.

**Warburton, D.** (2009). "Time and Space in Ancient Egypt. The importance of the creation of abstraction", in "Being in Ancient Egypt" *Thoughts on Agency, Materiality and Cognition. Proceedings of the seminar held in Copenhagen, September 29-30, 2006*. Oxford. *BARIS 2019*, 83-95.

**Ward, W.** (1978). "The Hiw-ass, the Hiw-serpent, and the god Seth", *JNES* 37 N°1, 23-34.

**Weill, R.** (1936). *Le champ des roseaux et le champ des offrandes dans la religion Funeraire et la religion générale*. Paris. Geuthner.

**Weill, R.** (1948). "Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes", *BIFAO* 47, 59-150.

**Wells, R. A.** (1992). "The mythology of Nut and the birth of Ra", *SAK* 19, pp. 305-321.

**Wells, R. A.:** (1993). "Origin of the Hour and the gates of the Duat", *SAK* 20, 305-326.

- Wente, E.** (1982). "Mysticism in Pharaonic Egypt?", *JNES* 41 N°3, 161-179.
- Werning, D.** (2007). "An Interpretation of the Stemmata of the Books of the Netherworld in the New Kingdom – Tomb Decoration and the Text Additions for Osiris N", Leuven-Paris-Dudley. *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists*, Grenoble, 6-12 September 2004. Volume II.
- Werning, D.** (2011). *Das Höhlenbuch. Textkritische Edition und Textgrammatik. Teil I : Überlieferungsgeschichte und Textgrammatik. Teil II. Textkritische Edition und Übersetzung. GOF 48.* Göttingen, Wiesbaden. Otto Harrassowitz.
- Westendorf, W.** (1966). *Altägyptische Darstellungen des Sonnenlaufes auf der abschüssigen Himmelsbahn. MÄS 10.* Berlin. Verlag Bruno Hessling.
- Westendorf, W.** (1974). "Zweiheit, Dreiheit und Einheit in der altägyptischen Theologie", *ZÄS 100 IIB*, 136-141.
- Westendorf, W.** (1977). "Zu Frühformen von Osiris und Isis", *GM* 25, 95-113.
- Westendorf, W.** (1978). "Uräus und Sonnenscheibe", *SAK* 6, 201-225.
- Westendorf, W.** (1983). "Die Geburt der Zeit aus dem Raum", *GM* 63, 71-75.
- Westendorf, W.** (1984). "Sonnenlauf", *LÄ V*, cols. 1100-1103.
- Westendorf, W.** (2002). "Das Ende der Unterwelt in der Amarnazeit oder: Die Erde als Klugel", *GM* 187, 101-111.
- Wiebach-Koepke, S.** (1997). "Standorte - Bewegungstypen - Kreisläufe Semantische Betrachtungen zur Dynamik der Sonnenlaufprozesse in Amduat und Pfortenbuch", *SAK* 24, 337-366.
- Wiebach-Koepke, S.** (1998). "Motive des Sonnenlaufes in den Totenbuch-Sprüchen des Neuen Reiches", *SAK* 25, 353-375.
- Wiebach-Koepke, S.** (2000). "Die Verwandlung des Sonnengottes und seine Widdergestalt im mittleren Register der 1. Nachtsunde des Amduat", *GM* 177, 71-82.
- Wiebach-Koepke, S.** (2003). *Phänomenologie des Bewegungsläufe im Jenseitskonzeptz der Unterbeltbücher Amduat und Pfortenbuch und der liturgischen "Sonnenlitanei". Teil I: Untersuchungen.* Wiesbaden. Harrassowitz Verlag.
- Wiebach-Koepke, S.** (2007). *Sonnenlauf und Kosmische Regeneration. Zur Systematik der Lebensprozesse in den Unterweltbüchern.* Wiesbaden. Harrassowitz Verlag.
- Wilkinson, R. A.:** (1994). "Symbolic Location and Alignment in New Kingdom Royal Tombs and their Decoration", *JARCE* 31, 79-86.
- Wilkinson, R. H.** (2003). *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt.* London. Thames & Hudson.

- Willems, H.** (1996). *The Coffin of Heqata* (Cairo JdE 36418). *OLA* 70. Leuven.
- Willems, H.** (2001). *The Social and Ritual Contexts of a Mortuary Liturgy of the Middle Kingdom*. En Harco Willems (ed.). *Social Aspects of Funerary Culture in the Egyptian Old and Middle Kingdoms*. Leuven. Peeters Press, 253-372.
- Wilson, J.** (1946). *The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East. Chapter 1 "Egypt"*. Chicago. The University of Chicago Press, 31-121.
- Wilson, J.** (1958). *The Memphite Theology of Creation*. Pritchard, J.B.: *The Ancient Near East: An Anthology of Text and Pictures*, Princeton. Princeton University Press.
- Youssef, A. A.** (1982). "The Cairo Imduat Papyri", *BIFAO* 82, 1-17.
- Yoyotte, J.** (1959). *La Naissance du Monde. Sources Orientales I*. Paris.Éditions du Seuil, 19-87.
- Yoyotte, J.** (1961). *Le jugement des morts dans l'Égypte Ancienne. Sources Orientales 4*. Paris. Éditions du Seuil, 42-65.
- Žabkar, L.** (1965). "Some Observations on T. G. Allen's Edition of the Book of Dead", *JNES* 24 No. 1/2, 75-87.
- Žabkar, L.** (1968). *A Study of the b3 Concept in Ancient Egyptian Texts. SAOC 34*. Chicago. Chicago University Press.
- Žabkar, L.** (1975). "Ba", *LÄ I*, cols. 588-590.
- Zandee, J.** (1960). *Death as an enemy*. *Studies in the History of Religion*, 5. Leiden.
- Zandee, J.** (1969). "The Book of Gates", *Liber Amicorum*. Leiden. C. J. Bleeker, 282-324.
- Zeidler, J.** (1999). *Pforterbuchstudien. Teil I. Textkritik und Textgeschichte des Pfortenbuches. GOF IV, Reihe Ägypten 36*. Wiesbaden. Harrassowitz Verlag.
- Zivie-Coche, Ch.** (2009). "L'Ogdoade, élaboration et évolution d'une cosmogonie (suite): Thèbes, à l'époque ptolémaïque", Paris. *Annuaire EPHE*, Section des sciences religieuses, t. 116 (2007-2008).

## APENDICE DOCUMENTAL

### *Los Textos de las Pirámides*

**Allen, J.** (2005). *The Ancient Egyptians Pyramid Texts*. Writings from the Ancient World. Atlanta. Society of Biblical Literature.

**Faulkner, R.** (1969). *The Ancient Egyptians Pyramid Texts*. Oxford. Oxford University Press.

**Mercer, S.** (1952). *Pyramids Texts*. New York. Longmans, Green & Co.

**Sethe, K.** (1908). *Die ältagypischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums*. Leipzig. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Recursos electrónicos del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago.

[http://www.lib.uchicago.edu/cgi-bin/eos/eos\\_title.pl?callnum=PJ1553.A1\\_1908\\_cop3](http://www.lib.uchicago.edu/cgi-bin/eos/eos_title.pl?callnum=PJ1553.A1_1908_cop3)

[http://www.lib.uchicago.edu/cgi-bin/eos/eos\\_title.pl?callnum=PJ1553.A1\\_1908\\_vol2\\_cop3](http://www.lib.uchicago.edu/cgi-bin/eos/eos_title.pl?callnum=PJ1553.A1_1908_vol2_cop3)

### *Los Textos de los Sarcófagos*

**De Buck, A.** (1935-1961). *The Egyptian Coffin Texts*. 7 vols. Oriental Institute Publications, Chicago. The University of Chicago.

**Faulkner, R.** (1973). *The Ancient Egyptian Coffin Texts*. Vol 1. England. Aris & Phillips Ltd. Warminster.

**Faulkner, R.** (1977). *The Ancient Egyptian Coffin Texts*. Vol 2. England. Aris & Phillips Ltd. Warminster.

**Faulkner, R.** (1978). *The Ancient Egyptian Coffin Texts*. Vol 3. England. Aris & Phillips Ltd. Warminster.

### *El Libro de los Muertos*

**Allen, Th. G.** (1960). *The Egyptian Book of Dead: Documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago Press*. Chicago. OIP 82.

**Barguet, P.** (1967). *Le Livre des Morts des Anciens Égyptiens*. Paris. Ed. du Cerf.

**Budge, W.** (1898 [reed. 2008]). *The Book of the Dead. The Chapters of Coming Forth by Day*. 2 Vols. London. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd.

**Faulkner, R.** (1993). *The Ancient Egyptian Book of the Dead*. London. British Museum Press.

**Lepsius, R.** (1842). *Das Todtenbuch der Ägypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin mit einem Vorworte zum ersten Male Herausgeben*. Leipzig. G. Wigand.

**Naville, E.** (1886). *Das ägyptische Todtenbuch der XVIII. Bis XX. Dynastie*. 3 Vols. Berlin. Verlag von A. Asher & Co.

**Pierret, P.** (1882). *Le livre des morts des anciens Egyptiens*. Paris. E. Leroux.

**Saleh, M.** (1984). *Das Totenbuch in den Thebanischen Beamtengräbern des Neuen Reiches. Texte und Vignetten. AVDAIK 146*. Mainz am Rhein. Verlag Philipp von Zabern.

### *El Libro del Amduat*

**Budge, W.** (1905b). *The Egyptians Heaven and Hell, Vol I. The Book of Am-Tuat*. London. Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.

**Hornung, E.** (1963). *Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes.*, ÄA 7, 2 Bde. Wiesbaden. O. Harrassowitz.

**Hornung, E.** (1967). *Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes*. Teil 3. Die Kurzfassung. Nachträge. Wiesbaden. O. Harrassowitz.

**Hornung, E.** (1987-1994). *Texte zum Amduat*. Aegyptiaca Helvetica 13-15, Genève. Editions de Belles Lettres.

**Sadek, A. F.** (1985). *Contribution a L'Étude de L'Amdouat*. Freiburg. OBO 65.

### *El Libro de las Puertas*

**Budge, W.** (1905c). *The Egyptians Heaven and Hell. Vol. 2. The Book of Gates*. London. Kegan Paul, Trench and Trübner & Co. Ltd.

**Hornung, E.** (1979-1980). *Das Buch von den Pforten des Jenseits*. 2 vols, Basel, Genève. AH 7-8.

**Maystre, Ch.; Piankoff, A.** (1939-1962). *Le Livre des Portes*. 3 vol. Le Caire. Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français `Archéologie Orientale.

**Zandee, J.** (1960). *Death as an enemy*. Studies in the History of Religion, 5. Leiden.

**Zeidler, J.** (1999). *Pforterbuchstudien. Teil I. Textkritik und Textgeschichte des Pfortenbuches*. GOF IV, Reihe Ägypten 36. Wiesbaden. Harrassowitz Verlag.

*El Libro de las Cavernas*

**Piankoff, A.** (1942). “Le livre des Quererts. 1er tableau”, *BIFAO* 41, 1-11.

**Piankoff, A.** (1944). “Le livre des Quererts. Seconde division – Cinquième division”, *BIFAO* 42, 1-62.

**Piankoff, A.** (1945). “Le Livre des Quererts Sixième division: fin du livre des Quererts”, *BIFAO* 43, 1-50.

**Werning, D.** (2011). *Das Höhlenbuch. Textkritische Edition und Textgrammatik. Teil I: Überlieferungsgeschichte und Textgrammatik. Teil II. Textkritische Edition und Übersetzung. GOF 48.* Göttingen, Wiesbaden. Otto Harrassowitz.

*El Libro de la Tierra*

**Piankoff, A.** (1953). *La Creation du disque Solaire.* N° 19 Le Caire. Bibliothèque d'Étude IFAO.

**Roberson, J.** (2007b). *The Book of the Earth. A Study of Ancient Egyptian Symbols-Systems and the Evolution of New Kingdom Cosmographic Models.* University of Pennsylvania.

*El Libro de la Noche*

**Piankoff, A.** (1942). “Le Livre du Jour et de la Nuit”, Le Caire. *BdE* 13 .IFAO.

*El Libro del Día*

**Piankoff, A.** (1942). “Le Livre du Jour et de la Nuit”, Le Caire. *BdE* 13 .IFAO.

*La letanía de Ra*

**Naville, E.** (1875). *La litanie du soleil. Inscriptions recueillies dans les tombeaux des rois a Thèbes.* Leipzig.

**Piankoff, A.** (1964d). *The Litany of Re.* Egyptians Texts and representations, New York. Pantheon Books.

**Hornung, E.** (1975-1977). *Das Buch der Anbetung des Re im Westen (Sonnenlitanei),* 2 Vols. Genève. Editions de Belles Lettres.