

MITOS Y CUENTOS
EGIPCIOS DE LA
ÉPOCA FARAÓNICA

EDICIÓN DE
GUSTAVE LEFEBVRE
AKAL ORIENTE



LA LITERATURA EGIPCIA ES PARTICULARMENTE RICA EN RELATOS DE FICCIÓN, UN GÉNERO NARRATIVO QUE PODEMOS CALIFICAR COMO DE CUENTOS O INCLUSO DE NOVELAS CORTAS. ESTOS TEXTOS ABARCAN UNA AMPLIA GAMA DE TEMAS Y LÍNEAS ARGUMENTALES: AVENTURAS EN PAÍSES Y TIERRAS LEJANAS Y MARAVILLOSAS, EPISODIOS DE MAGIA, TEMAS HISTÓRICOS, DESARROLLOS MITOLÓGICOS, ETC. A TRAVÉS DE ELLOS LOGRAMOS ADENTRARNOS NO SÓLO EN LOS ASPECTOS MÁS CARACTERÍSTICOS DE LA MENTALIDAD, LA IDEOLOGÍA Y LA PROPIA CONCEPCIÓN DEL MUNDO DE LOS EGIPCIOS, SINO TAMBIÉN EN FACETAS MÁS ÍNTIMAS Y FAMILIARES, NORMALMENTE MAL REPRESENTADAS EN OTRO TIPO DE TEXTOS, EN SU VIDA COTIDIANA Y EN SUS COSTUMBRES.

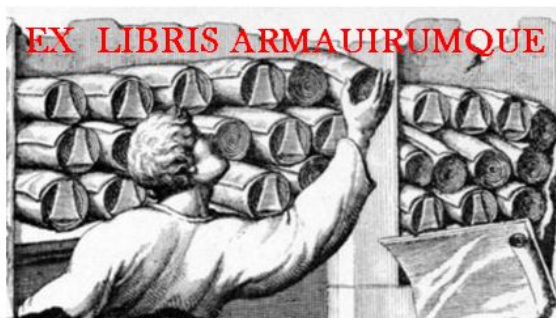
MUCHOS DE ESTOS CUENTOS OFRECEN UNA CALIDAD LITERARIA INCUESTIONABLE, CON LA QUE PODRÁ DISFRUTAR EL LECTOR ACTUAL. TAMBIÉN SE APRECIA CON FACILIDAD SU TONO HUMANO, QUE AFECTA A CUESTIONES UNIVERSALES QUE INTERESAN A LOS HOMBRES DE TODAS LAS ÉPOCAS; CUESTIONES, VALORES Y PROBLEMAS CON LOS QUE UNO NO DEJA DE SENTIRSE FÁCILMENTE IDENTIFICADO, HACIÉNDOSE, POR TANTO, PARTÍCIPE DE LOS DESTINOS DE LOS HÉROES EGIPCIOS QUE PROTAGONIZAN ESTAS AVENTURAS.

GUSTAVE LEBEUVRE (1879-1957) HA SIDO UNA DE LAS FIGURAS MÁS DESTACADAS DE LA EGIPTOLOGÍA DEL SIGLO XX. DIRECTOR DE LA ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES, ENTRE SUS OBRAS DESTACAN *GRAMMAIRE DE L'EGYPTIEN CLASSIQUE* E *HISTOIRE DES GRANDS PRÊTRES D'AMON DE KARNAK JUSQU'À LA XXI^e DYNASTIE*.

Edición de
Gustave Lefebvre

**MITOS Y CUENTOS EGIPCIOS
DE LA ÉPOCA FARAÓNICA**

Traducción del francés de
José Miguel Serrano Delgado



-akal-
ENCICLOPEDIA

Maqueta: RAG

Diseño de cubierta: Sergio Ramírez

Título original: *Romans et Contes Égyptiens de l'Époque Pharaonique*

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes reproduzcan sin la preceptiva autorización o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

© Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1982

© Ediciones Akal, S. A., 2003

para todos los países de habla hispana

Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 91 806 19 96

Fax: 91 804 40 28

ISBN: 84-460-1294-4

Depósito legal: M. 30.785-2003

Impreso en Cofás, S.A.

Móstoles (Madrid)

Índice

Presentación	7
Introducción	15
Apéndice	31
I. Historia de Sinuhé	33
II. El pastor que vio a una diosa	53
III. Cuento del náufrago	57
IV. Cuento del campesino	67
V. Los cuentos del Papiro Westcar	91
VI. Cuento profético	109
VII. Leyenda del dios del mar	121
VIII. El príncipe predestinado	129
IX. La toma de Joppe	137
X. La querrela de Apopi y Sekenenre	143
XI. Cuento de los dos hermanos	149
XII. Verdad y Mentira	167
XIII. Historia de un espectro	175
XIV. Las aventuras de Horus y Seth	183
XV. Las desventuras de Unamón	203
XVI. La princesa de Bakhtan	217

PRESENTACIÓN

Uno de los rasgos más destacados de la cultura egipcia es la riqueza de su literatura, abarcando una amplia gama de géneros y de formas literarias, entre los que sobresalen, por su calidad y por su atractivo, los relatos míticos y los cuentos. Se trata de unos textos de gran personalidad, sin paralelos claros en la literatura del Antiguo Oriente Próximo. En el mundo mesopotámico y sus áreas de influencia, por ejemplo, dejando aparte la literatura religiosa y los mitos en ella enraizados, no existe nada similar, al menos no con tal entidad y diversidad. En este sentido, Egipto se perfila como antecedente dignísimo de una literatura que nos hemos acostumbrado a etiquetar como «oriental» y que ofrece al lector jugosas obras que, pasando por la India y Persia, logran su modelo más reconocido en la célebre recopilación de las *Mil y Una Noches*.

Este tipo de obras suponen generalmente una lectura grata y fácil, que proporciona además una puerta de entrada privilegiada a un mundo que, con el empeño continuo de hacerlo distinto, extraño y exótico, se nos reconstruye casi siempre como un acabado modelo de alteridad, de algo en fin que tiene poco que ver con nosotros mismos. Se trata de un grave error de percepción, error que la humanidad, la gracia, el ingenio, a veces hasta la crudeza, y en todo caso la expresión sincera y directa de estos textos se encargan al menos de cuestionar. En este sentido, la lectura de los relatos, de los cuentos, de las fábulas de Oriente (y de Egipto en este caso) es un buen ejercicio —de amplitud intelectual y también de humildad— para el lector occidental. Aparte de esto, cualquier historiador con un mínimo de sensibilidad no dejará de sentirse impresionado por la generosa cantidad de datos y el aporte documental que ofrecen estos textos relacionados con la vida cotidiana, con la sociedad y la economía, pero también con la religión, la política y, en fin, con la mentalidad y los sistemas ideológicos de estas sociedades del pasado.

La literatura egipcia de cuentos es conocida desde siempre. Ya en los autores grecorromanos, de los que nunca se perdió el recuerdo y memoria en la Europa Medieval, se conservaban fragmentos claramente inspirados en ella. No es preciso volver a reseñar las historias que recogen, entre otros, Heródoto, Plutarco o Diodoro Sículo, por no citar más que algunos bien conocidos del gran público. En el siglo XIX, cuando la egiptología se va consolidando como disciplina científica con personalidad

propia y con sus técnicas de estudio, cuando el secreto de la escritura egipcia —de los jeroglíficos— fue desvelado y el acceso directo a los propios textos faraónicos por fin franqueado, empiezan a salir a la luz estos atractivos cuentos y relatos míticos, destacando en un primer momento el *Cuento de los Dos Hermanos*, casual y afortunadamente uno de los más acabados y entretenidos modelos del género. A partir de entonces, el descubrimiento de nuevos ejemplares, su publicación, estudio y traducción se suceden, obviamente en los países —y en las lenguas— que ocupaban la vanguardia de la nueva disciplina histórica. Merece la pena resaltar el importante lugar que se asigna a estos relatos en las grandes recopilaciones de textos egipcios traducidos, empezando por la clásica y aún hoy día utilizable antología de Erman¹, o en las más recientes de Bresciani² o Simpson³. Especialmente bien presentada y recomendable es la obra de M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, en tres volúmenes, que abarca todo el panorama de la creación escrita egipcia desde los orígenes hasta la época grecorromana, con una inteligente selección de textos, una traducción irreprochable y unas notas y comentarios introductorios suficientes y eruditos⁴. Con respecto a las publicaciones específicamente dedicadas a los relatos míticos y los cuentos egipcios, la obra que abrió camino, dejando el listón muy alto, fue el célebre libro de Gaston Maspero, *Les Contes Populaires de l'Égypte Ancienne*, cuya primera edición (París) se remonta a la ya lejana fecha de 1882. Se trata de la obra de uno de los fundadores de la moderna egiptología, con una calidad incuestionable y además una gran aceptación popular. No obstante el paso del tiempo y los avances científicos la han hecho obviamente envejecer. Por la necesidad de ofrecer una alternativa más actual y adaptar esta obra a los progresos y la evolución de la egiptología, especialmente en sus campos lingüístico y filológico, en general es por lo que surge la obra de Lefebvre que aquí presentamos en traducción.

Gustave Lefebvre es sin duda una de las figuras más importantes de la filología egiptológica del siglo XX⁵. Nacido en 1879, de origen lorenés, fue

¹ A. ERMAN, *Die Literatur der Aegypter*, Leipzig, 1923. Existe una buena traducción de esta obra al inglés, debida a A. Blackman, un excelente egiptólogo y filólogo británico: *The Literature of the Ancient Egyptians*, Londres, 1927 (reimpresión en Arno Press, Nueva York, 1977).

² E. BRESCIANI, *Letteratura e Poesia dell'Antico Egitto*, Turín, 1969.

³ W. K. SIMPSON, ed., *The Literature of Ancient Egypt: an anthology of stories, instructions and poetry*, Yale, 1973. Se trata en realidad de una obra colectiva que reúne traducciones de R.O. Faulkner, E.F. Wente y del propio Simpson.

⁴ M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature*, tres vols., Berkeley, 1974-1980. El volumen primero abarca la literatura de los Reinos Antiguo y Medio; en el segundo se centra especialmente en el Imperio Nuevo, y finalmente dedica el tercero a los textos de las épocas tardías.

⁵ Para la figura de G. Lefebvre, véase: BIFAO, 58 (1959), pp. X-XXIII (currículum bibliográfico) y pp. 131-148 (semblanza biográfica a cargo de J. Sainte Fare Garnot); RE, 13 (1964), pp. 19-25 (E. Drioton).

introducido en esta disciplina científica de la mano de Maspero, quien lo estimuló en su vocación de estudioso de la lengua y de la literatura, y de P. Jouguet, con quien se adiestró en arqueología. Su formación fue, pues, completa. No obstante, originariamente, Lefebvre se había especializado en Lengüas Clásicas; precisamente una de sus primeras y más importantes aportaciones fue la publicación de una serie de textos de Menandro aparecida en Afroditópolis, en el Egipto Medio. Se explica también así el que, al leer sus comentarios y notas, salgan frecuentemente a relucir paralelismos, así como referencias, siempre precisas y eruditas, con los autores grecorromanos, a los que conocía a la perfección. Entre sus obras más destacadas está *Le Tombeau de Petosiris*⁶, que supuso un importante hito en el conocimiento del Egipto de las épocas tardías, su arquitectura y sobre todo la evolución del pensamiento religioso y de la ideología, bien reflejada en los textos y en las imágenes contenidas en este singular monumento. Su *Grammaire de l'Égyptien Classique*⁷, muy en la línea de los trabajos de Gardiner, sigue siendo la mejor presentación didáctica en francés sobre el tema; su *Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXI^e dynastie*⁸, que constituyó el núcleo de su tesis de doctorado, supuso, como señala Sainte Fare Garnot, su biógrafo, el primer trabajo de este tipo específicamente de historia (y no de arte o de filología), lo que, dicho sea de paso, debería servir de modelo para no pocos egiptólogos en la actualidad, que a veces parecen olvidar que su misión fundamental es la de elaborar una digna reconstrucción histórica, es decir, actuar como historiadores.

Mención aparte dentro de su producción científica merece *Romans et Contes Égyptiens de l'Époque Pharaonique*, que fue publicada originalmente por la casa de librerías parisina, promotora de temas orientales, de Adrien Maisonneuve en 1948⁹. Se trata de un trabajo que recoge el fruto de más de veinte años de docencia y de estudio de los textos narrativos egipcios de relatos y de, como él los llamaba, las «novelas». La traducción de Lefebvre es pulcra, pulida y de una fidelidad al texto original fuera de lo común. Por lo general sigue siendo aún útil hoy día para el estudioso y traductor de estas obras. La versión española que presentamos pretende ante todo ser respetuosa en extremo con la traducción de Lefebvre, lo que se ha visto facilitado por las similitudes tan notables entre el francés y el español en giros, expresiones y hasta en lugares comunes de la lengua, en refranes y máximas. Por eso también el lector ha de aceptar que hasta cierto punto se haya forzado el castellano, se lo haya moldeado en lo posible

⁶ G. LEFEBVRE, *Le Tombeau de Petosiris*, 3 vols., El Cairo, 1923-1924: vol I –descripción–, vol. II –textos, vol. III –vocabulario y planchas.

⁷ Publicación original en El Cairo, 1955.

⁸ Publicación original en París, 1929.

⁹ El título completo es: *Romans et Contes Égyptiens de l'Époque Pharaonique. Traduction avec introduction, notices et commentaire par Gustave Lefebvre, membre de l'Institut et directeur à l'École des Hautes Études.*

y admisible para, siguiendo el francés y el buen criterio de Lefebvre, remontar en cierta medida hasta las formas expresivas de la propia lengua egipcia. También hemos respetado escrupulosamente las transcripciones que ofrece de los nombres egipcios, aunque en algunos casos no hemos dejado de incorporar y señalar en nota las actualizaciones que los avances de la ciencia han permitido en este terreno, siempre espinoso, discutido y cambiante¹⁰. Pero sin duda una de las aportaciones de mayor relevancia de la obra de Lefebvre es el excelente aparato crítico que incorpora, que enriquece de forma definitiva la lectura y comprensión de estos viejos relatos. La introducción general bien podría ser un capítulo de una obra de síntesis sobre la literatura y la mentalidad en el antiguo Egipto. Al inicio de cada texto se incluye una amplia presentación específica que ambienta al lector y lo deja francamente bien situado para afrontar directamente el texto en cuestión, incluyendo una bibliografía actualizada hasta la fecha de edición original de la obra, en los años cuarenta. Pero donde de veras brilla la calidad y la profesionalidad de Lefebvre es en las numerosísimas notas que acompañan al texto (alrededor de un millar en total). Ahí despliega toda su erudición y la profundidad del análisis estilístico, paleográfico y en definitiva filológico; ahí introduce jugosos comentarios históricos y reflexiones referentes a la cultura y civilización; ahí es donde se aprecia la talla que como docente y como maestro debía tener, comentando tal o cual palabra difícil, explicando una frase o un giro complicado, de forma que al estudiante se le acaban agotando casi todas las dudas que pueden surgirle. Todo este material, que forma lo que podríamos llamar «un libro dentro de otro libro», merecía la pena que fuera asequible al lector español, como corresponde a una de las obras más atractivas y singulares que la egiptología ha generado en el siglo pasado.

Como era de suponer, desde 1948 hasta la actualidad ha habido tiempo y necesidad para que obras de parecido corte y similares objetivos vieran a incorporarse al acervo bibliográfico egiptológico. En 1965 aparecieron, los *Altägyptische Märchen*, de E. Brunner-Traut¹¹, una obra excelente, y en fechas recientes ha salido a la luz una nueva presentación de los relatos del Imperio Medio debida a R. Parkinson¹²; esta última obra reúne a la vez calidad y un enfoque pensado para satisfacer por igual al público culto en general y a los especialistas. Algo parecido podía decirse de la obra de Lefebvre, cuya línea parece francamente seguir (sin men-

¹⁰ Para esta cuestión puede verse J. M. SERRANO DELGADO, «Nota sobre la transcripción del egipcio», en N. GRIMAL, *Historia del Antiguo Egipto*, Madrid, Akal, 1996 (traducción española de P. Lopez Barja), pp. 5-6; J. PADRÓ, «La transcripción al castellano de los nombres propios egipcios», *Aula Orientalis*, 5 (1987), pp. 107-124; F. PÉREZ VÁZQUEZ, «La transcripción castellana de los nombres propios egipcios», Madrid, AEDE, 1996.

¹¹ E. BRUNNER-TRAUT, *Altägyptische Märchen*, Dusseldorf-Colonia, 1965.

¹² R. B. PARKINSON, *The Tale of Sinuhe and other ancient egyptian poems 1940-1640 BC*, Oxford, Clarendon Press, 1997.

cionarlo explícitamente, todo sea dicho). Sin embargo, Parkinson se centra exclusivamente en la espléndida producción de lo que se ha dado en llamar la «época clásica» de la literatura egipcia, desde la dinastía XII hasta el Segundo Período Intermedio, como bien pone de manifiesto ya en el título. Fuera queda por tanto, la riquísima producción de cuentos de las dinastías ramésidas, al igual que, como sucedía en la obra de Lefebvre, los cuentos demóticos y tolemaicos.

Podíamos reseñar otras obras, pero nos interesa centrarnos en el panorama editorial hispano, o en lengua castellana. La situación aquí es francamente insuficiente, y las pocas obras reseñables son al menos irregulares en su calidad, enfoques y objetivos. Dejando aparte el caso de la traducción de la obra de Pritchard, *La sabiduría del Antiguo Oriente*, que ha desempeñado un digno y utilísimo papel en el ámbito universitario español, y donde Wilson incluye en su selección de textos egipcios algunos relatos como *Sinubé*, *Wenamón* y el *Cuento de los dos hermanos*¹³, o el caso de algún cuento en selecciones escolares de textos traducidos¹⁴, normalmente lo que se ha hecho —y sorprendentemente se sigue haciendo— es echar mano de la vieja y por supuesto ya obsoleta traducción de Maspero. Eso hasta llegar al año 1998 (es decir, ayer mismo) en que nos vimos sorprendidos con la aparición de tres monografías o recopilaciones dedicadas expresamente a la narrativa egipcia de ficción y firmadas por tres autores españoles contemporáneos. Esta especial y llamativa situación merece que le dediquemos unas breves líneas de comentario.

En primer lugar está la obra *Cuentos egipcios*, de la que es autor José Miguel Parra Ortiz¹⁵; se trata de una obra de pretensiones limitadas y concretas, como su mismo autor confiesa, que sólo se propone ofrecer una adaptación literaria de diez de los relatos que ya figuraban en la obra de Lefebvre para disfrute del lector español. Parra reescribe a su manera estas obras, alejándose del texto y del tono original, haciéndolos lingüísticamente actuales y posiblemente permitiendo una lectura más fluida. Pero —para nosotros al menos— se trata de un recurso que empobrece la aportación de ese legado del pasado faraónico; y además, como podrá apreciarse en la traducción de la obra de Lefebvre, el respeto del texto original no impide que sea asequible al lector español contemporáneo, cuyo nivel cultural no hay ni mucho menos que menospreciar. En cuanto a *Cuentos del Antiguo Egipto*, de César Vidal Manzanares¹⁶, el plantea-

¹³ James B. PRITCHARD (ed.), *La sabiduría del Antiguo Oriente: antología de textos e ilustraciones*, Barcelona, Garriga, 1966 (se trata, como es bien conocido, de una adaptación de la clásica y magna ANET).

¹⁴ Véase por ejemplo F. LARA PEÑADO, *El Egipto Faraónico*, Madrid, Itsmo, 1991, o J. M. SERRANO DELGADO, *Textos para la Historia Antigua de Egipto*, Madrid, Cátedra, 1994, donde se incluyen completos el *Cuento del Naufragio* y la *Historia del Pastor*, así como pasajes significativos de *Sinubé* o del *Papiro Westcar*, entre otros.

¹⁵ Publicada en Madrid, Alderabán, 1998.

¹⁶ Publicado en Barcelona, Martínez Roca, 1998.

miento es más discutible. Choca el que se presente como «la primera edición completa a partir de los originales de los cuentos del Egipto Faraónico», y no lo es en absoluto, sobre todo por la acusada dependencia que muestra de obras ya publicadas y consagradas, en especial de la de Lefebvre. Es significativo que la bibliografía específica que incluye para cada texto apenas contenga títulos posteriores a los años cuarenta y que siga fielmente la secuencia bibliográfica que —una vez más— Lefebvre hace en su obra. Pero todavía más seria es la cuestión de las notas, que son reproducción en su gran mayoría de las del libro del gran filólogo francés, a veces traducidas casi literalmente¹⁷. Al margen de la dudosa valoración científica que un trabajo así concebido merece, habríamos esperado al menos una mención más explícita al débito que tiene con la obra de Lefebvre¹⁸. Muy diferente, por fortuna, es lo que puede decirse de la obra titulada *Cuatro viajes en la literatura del antiguo Egipto*, de la que es autor José Manuel Galán¹⁹, buen profesional y reconocido especialista en estudios sobre textos y fuentes literarias en general, que cuenta en su haber con una nutrida obra publicada en buena medida en las revistas egiptológicas de mayor prestigio internacional. Galán nos presenta traducciones, esta vez directas y elaboradas a partir de los textos originales, de *Simubé*, *El naufrago*, *El príncipe predestinado* y *Wenamón*, acompañadas además con un extenso y detallado comentario, anotadas, y precedidas en fin de una introducción que nos sitúa perfectamente en el contexto literario e histórico. Todo ello le sirve para presentar otros muchos textos egipcios traducidos, lo que acaba confirmando a esta obra el carácter de una auténtica antología. En nuestra opinión, esta obra se ha convertido ya en un acontecimiento editorial y en un buen exponente de por dónde deben ir los pasos de los estudios sobre textos egipcios y sobre egiptología en general en el ámbito hispano.

A este panorama, tan irregular, viene a incorporarse la obra que aquí presentamos. Al margen de la indudable aportación científica que supone, de la contribución que hace al colectivo de amantes de la egiptología en España, que cada vez son más, y del instrumento que se posibilita a aquellos que sinceramente aspiran a dedicarse profesionalmente a la difícil tarea del estudio de los restos y monumentos del Egipto Faraónico (que siguen siendo pocos, muchas veces mal dirigidos y orientados), se trata de una colección de obras muchas veces de genio y espejo de la más

¹⁷ Sería ocioso entrar en detalles, pero por ejemplo, las catorce notas que C. Vidal hace acompañar a su presentación del cuento *Verdad y Mentira* corresponden todas, excepto quizás una, a notas de Lefebvre, según la siguiente equivalencia: nota 1= n. 9 de Lefebvre, n. 2=13, 3=15, 5=21, 6=23, 7=25, 8=27, 9= traducción del texto de Lefebvre, 10=31, 11=33, 12=35, 13=40, 14=42...

¹⁸ Es una vez más sorprendente que siga empleando la voz Neferrohu (como hace Lefebvre) en lugar de Neferty para el *Cuento profético* o *Profecía de Neferty*, ya que esta corrección lleva más de treinta años aceptada en el mundo de la egiptología.

¹⁹ Publicado en Madrid, CSIC, 1998.

humana de las facetas de una cultura. Sugerimos, pues, al lector que disfrute de la calidad literaria de estos textos, de los valores comunes a todos, a los egipcios y a nosotros, universales en definitiva, que de ellos rezuman. Cualquier lector sensible se podrá hacer uno con los destinos épicos de Sinuhé o del Náufrago, y se identificará con las peripecias de la auténtica odisea que ambos héroes protagonizan, uno por tierra, Sinuhé —el hombre astuto y decidido que es capaz de hacer cara y superar un destino adverso—, y por mar el otro, al marinero arrojado a la isla que será testigo de las maravillas que contiene y sobre todo privilegiado interlocutor de la maravillosa serpiente-dios que allí habita. Es difícil dejar de conmoverse ante la hermosa relación de cariño y ternura que, pese a los avatares de sus fantásticas peripecias, une a los dos hermanos protagonistas del cuento homónimo, o ante la piadosa reacción de respeto y de amor que el hijo de Verdad manifiesta al conocer el infortunado destino de su padre, destino que él se encargará de vengar actuando con audacia e ingenio para que la justicia salga a la luz. Simpatizaremos de inmediato con Wenamón, constante y voluntarioso, pero humano a la vez, susceptible así también de ceder momentáneamente al desaliento, y que finalmente habrá de lograr volver a la tierra amada, a Egipto, con la madera preciosa para su dios, Amón. En algunos casos, la capacidad de expresar, a una distancia de tres mil años de nosotros, la dramática relación del hombre frente a una existencia irremediablemente y fatalmente prefijada, y la importancia ahí del amor y de la amistad es más que notable, como sucede en *El príncipe predestinado*. Y en otros casos la comicidad, el humor y la irreverencia resultan sorprendentes y casi de rabiosa actualidad, como sucede en *Las aventuras de Horus y Seth*. En fin, sería largo, y no es este el lugar ni tampoco esa nuestra intención, enumerar el conjunto de valores y atractivos que estos relatos y narraciones míticas pueden ofrecer. Aparte de sus aportaciones literarias e históricas, bien señaladas y ponderadas por Lefebvre, se trata de obras capaces todavía de llegar y de decir cosas, a través de tres o cuatro mil años, al ser humano que todos, los egipcios y nosotros, llevamos dentro.

José Miguel Serrano Delgado
Dpto. de Historia Antigua
Universidad de Sevilla

INTRODUCCIÓN

1.- La conocida obra de G. Maspero, *Les Contes populaires de l'Égypte Ancienne*, se encuentra hoy día agotada. Este libro, al que el gran egiptólogo consagró tanto trabajo, tanta ciencia y tan grato tratamiento, revisándolo, ampliándolo y mejorándolo sin cesar¹, es sin duda de todos sus escritos el que ha merecido, tanto del gran público como de los especialistas, el más sincero homenaje de admiración: Sir Alan Gardiner decía que era *the principal achievement*² de Maspero, y nadie hay que no esté dispuesto a suscribir este juicio. Añadamos que la *Introducción* que precede al libro es, por sí sola, una obra maestra: rica y extremadamente nutrida, por decirlo de alguna forma, no ha perdido hoy día nada de su interés ni de su valor.

La versión que aquí doy de dieciséis obras de la imaginación egipcia puede justificarse, en un principio, por el hecho de que después de unos cuarenta años —en el curso de los cuales nuestro conocimiento de la lengua y de la civilización egipcias ha hecho incesantes progresos— ciertas partes de la traducción de Maspero inevitablemente han envejecido. Por otra parte, desde 1911, fecha de la última edición de los *Contes populaires*, han aparecido trabajos de la mayor importancia, ediciones críticas de textos literarios de los Imperios Medio y Nuevo³, traducciones⁴, estudios y comentarios⁵, sobre todo en el extranjero, permitiéndonos desde ahora comprender más a fondo y traducir más exactamente muchos pasajes de estos textos. Finalmente, han sido descubiertos nuevos cuentos⁶, que vienen a añadirse a aquellos que eran ya conocidos en la época de Maspero.

¹ Aparecieron cuatro ediciones (todas en París): primera edición, 1882; segunda, 1889; tercera, 1905; cuarta, sin fecha=1911. La cuarta es la que regularmente se cita en esta obra.

² A. H. GARDINER, en *Mélanges Maspero*, I (*Mémoires de l'Institut Français* 66, 1934), p. 479.

³ *Bibliotheca Aegyptiaca* (Fondation égyptologique Reine Elisabeth), Bruselas: A. M. BLACKMAN, *Middle-Egyptian Stories*, 1932; A. H. GARDINER, *Late-Egyptian Stories*, 1932.

⁴ Especialmente A. ERMAN, *Die Literatur der Aegypter*, Leipzig, 1923 (traducción inglesa de A. M. Blackman, Londres, 1927) y G. ROEDER, *Altägyptische Erzählungen und Märchen*, Jena, 1927.- Traducciones de A. H. Gardiner: *Sinuhé* (1916), *Cuento del campesino* (1923), *Cuento profético* (1914), *Leyenda del dios del mar* (Astarté-1932);- de T. E. Peet: *El príncipe predestinado* (1925), *Joppe* (1925);- de E. SUYS: *Cuento del campesino* (1933).

⁵ Véanse las diferentes secciones bibliográficas.

⁶ *Horus y Seth* (1931), *Verdad y Mentira* (1935), ambas de la colección Chester Beatty, además de que el *Cuento profético* y *La leyenda del dios del mar* (Astarté) eran conocidas, pero apenas habían sido estudiadas, antes de 1911.

2.- La presente recopilación contiene exclusivamente la traducción de cuentos de la época *faraónica* que nos han llegado hasta hoy. No se encontrarán aquí, pues, los cuentos de la época tolemaica que forman una parte, por lo demás muy interesante, de la obra de Maspero: pero sólo un especialista en demótico estaría cualificado para poner a punto la traducción. Tampoco hemos reproducido *El cuento del rey Rampsinito*, que conocemos únicamente por Heródoto⁷, ni ningún otro relato de origen egipcio transmitido por manuscritos griegos o coptos⁸. Habría aquí materia para un volumen que sería continuación de éste que ahora presento.

He intentado ofrecer una traducción tan precisa como lo permite el estado actual de nuestra ciencia, pero no se me oculta que esta traducción deberá a su vez ser revisada en un futuro más o menos lejano. La lengua griega nos es perfectamente conocida desde el Renacimiento y sin embargo cada siglo nos proporciona traducciones nuevas de la *Iliada* y la *Odisea*, que suelen marcar normalmente un progreso sobre aquellas que las han precedido. ¿Cuánto tiempo hará falta, pues, para que los cuentos egipcios, traducidos y retraducidos, no encierren para los egiptólogos ya más dificultades de interpretación?

La traducción se acompaña de un comentario destinado en gran parte a los estudiantes, pero que igualmente podrá interesar a los lectores cultivados. Una noticia introductoria y una bibliografía han sido incorporadas a la cabeza de cada una de las partes.

3.- Los cuentos, para los griegos, no eran más que un divertimento para niños. En Egipto, por el contrario, eran considerados en buena ley como obras literarias, dignas de servir como prácticas de lectura y de caligrafía a los jóvenes destinados al oficio de escriba; de hecho, constituyen una de las secciones más importantes de la literatura egipcia.

Las obras traducidas más abajo no son todas, por otra parte, auténticos «cuentos», es decir, relatos de acontecimientos ficticios, al estilo de *Las Mil y Una Noches*. De entre ellas dos, la *Historia de Sinubé* y las *Desven-*

⁷ Heródoto, II, 121. Véase la reciente traducción de Ph. Legrand (colección Guillaume Budé), p. 146. Resumamos aquí este cuento universalmente conocido: Un faraón del Imperio Nuevo, que Heródoto llama Rampsinito, poseía inmensos tesoros; queriendo tenerlos seguros, hizo construir, para esconderlos, una estancia de piedra, una de cuyas paredes daba al exterior. El arquitecto se cuidó de insertar en esta pared un bloque móvil, que permitía eventualmente el acceso a la cámara del tesoro y, antes de morir, reveló el secreto a sus dos hijos. Éstos, una vez desaparecido el padre, movieron la piedra y penetraron en la cámara, de la que sacaron grandes sumas. Repitieron varias veces esta hazaña, hasta el día en que uno de ellos quedó atrapado en una trampa. Para impedir toda identificación, su hermano le cortó la cabeza y se la llevó. El resto del cuento gira sobre los esfuerzos del rey para hacerse con la persona del ladrón superviviente, y las artimañas que éste empleó para hacer fracasar los recursos puestos en marcha contra él, incluyendo «esta cosa increíble» —la expresión es de Heródoto—, a saber, la decisión tomada por el rey de prostituir a su propia hija con la idea de que contribuiría a detener al hábil ladrón. Finalmente el rey, maravillado ante los recursos del carácter de este hombre, le dio a su hija en matrimonio.

⁸ Maspero, *Contes populaires*, cit., pp. 306 y 311.

turas de Unamón, son narraciones más o menos modificadas de sucesos reales: se trata de relatos de fondo histórico o, si se prefiere, historias noveladas. A falta de un término más adecuado, las llamaré **novelas**. Compuestas por escribas de talento real, estaban destinadas no tanto al pueblo, sino a un público escogido, capaz de apreciar el arte de la composición, la lengua y el estilo, lo que las convierte en acreedoras de un lugar eminente entre las obras literarias del Egipto antiguo.

4.- Con respecto a los **cuentos** propiamente dichos, entran en varias categorías:

a) Aislamos y destacamos en primer lugar dos cuentos, de los cuales uno sirve de introducción y de conclusión a las súplicas del elocuente *Campesino*, y el otro de exordio a las revelaciones de Neferrohu (*Cuento profético*): se trata de **cuentos-escenario**. En realidad no son más que una parte, una parte secundaria, de la obra literaria que cada uno de ellos introduce o acompaña y de las cuales no pueden ser separados; se trata sin embargo de cuentos y —el primero sobre todo— muy vivaces.

b) Dos cuentos de nuestra colección pueden llamarse **mitológicos**, a saber, la *Leyenda del dios del mar (Astarté)*, en la que el papel protagonista lo ostenta una divinidad temible, proveniente de Fenicia, el Mar (*p3ym*), y las *Aventuras de Horus y Seth*, que se desarrollan en un ambiente bastante vulgar, el Olimpo egipcio.

c) Otros tres utilizan datos proporcionados por pequeños hechos más **anecdóticos** que propiamente históricos: *La querrela de Apopi y de Seke-nenre*, que evoca los turbulentos tiempos del Segundo Período Intermedio y la dominación de los Hiksos, *La toma de Joppe*, que relata un episodio de una de las campañas de Tutmosis III en Siria, y *La Princesa de Bakhtan*, que hace alusión a acontecimientos del reinado de Ramsés II.

d) Hay también un cuento **filosófico** donde se enfrentan dos personajes alegóricos, *Verdad y Mentira*; se asiste al triunfo del primero sobre el segundo, a la victoria del bien sobre el mal.

e) La primera parte del *Cuento de los dos hermanos* tiene el carácter neto de un cuento psicológico —si se exceptúan algunos rasgos relativos a lo maravilloso—. El tema general se vuelve a encontrar en otras literaturas: una mujer ama a un hombre joven y, no respondiendo éste a sus insinuaciones, lo calumnia ante su marido.

f) Todos los demás cuentos, *El naufrago*, *El papiro Westcar*, *El príncipe predestinado*, la segunda parte del *Cuento de los dos hermanos*, *El espectro*, y aparentemente *El pastor que vio a una Diosa*, son relatos en los que predomina lo **maravilloso**, o donde la magia desempeña un papel preponderante: hazañas de magos, hechiceros que dominan los elementos, nacimientos extraordinarios, curaciones milagrosas, signos premonitorios y anuncios misteriosos, animales dotados de palabra⁹, los prodigios se suceden para

⁹ Así, las vacas en el *Cuento de los dos hermanos* (p. 156), el perro y el cocodrilo en *El príncipe predestinado* (p. 136).

el mayor disfrute de los oyentes. No es justo decir que lo maravilloso se encuentre solamente en estos relatos: lo maravilloso es casi inseparable del cuento egipcio; y de hecho hay otros relatos, ya clasificados en una de las categorías precedentes, a través de los cuales fluye una corriente, a veces poderosa, de lo maravilloso, especialmente en *La princesa de Bakhtan*, *Las aventuras de Horus y Seth*, e incluso, como ya lo habíamos dejado entrever, en la primera parte del *Cuento de los dos hermanos*. En realidad, al margen de los cuentos-escenario, creo que sólo en *Verdad y Mentira* lo maravilloso (no digo lo mitológico) se encuentra completamente ausente.

5.- La composición de *La historia de Sinuhé* es, muy probablemente, reinado más o menos, contemporánea de los acontecimientos que ahí se narran. ¿Podría darse el caso de que poseyéramos el manuscrito original (en el modelo del Papiro de Berlín 3022)? No es imposible. Nuestro manuscrito de las *Desventuras de Unamón*, por otra parte, data de la dinastía XXII¹⁰, pero es probable que reproduzca un original cuya redacción debió acontecer poco después del retorno del enviado de Ramsés XI. No hay nada sorprendente en que la composición de estas «novelas» se encuentre muy próxima a los acontecimientos históricos que forman su trama.

Entre los «cuentos» hay que poner aparte el de *El Náufrago*: sabemos que el manuscrito que nos lo ha conservado es la copia de otro algunos años más antiguo, obra del escriba Amenô, hijo de Ameny¹¹, quien muy bien podría haber sido, si no el propio autor del cuento, al menos el primero en haber fijado por escrito el texto en la dinastía XII.

El punto de partida de otros cuentos queda más distante; a menudo el origen es remoto, perdiéndose incluso a veces en la noche de los tiempos. Nuestro manuscrito de *La toma de Joppe* es posterior en ciento cincuenta años a la época en que se piensa que tuvo lugar el episodio que ahí se narra¹². De todas formas, un siglo y medio es, como se va a ver, relativamente poca cosa.

Los manuscritos del *Cuento del campesino* datan de las dinastías XII y XIII, pero el relato hace alusión a incidentes que se remontan a la dinastía X, la época del último de los reyes heracleopolitanos¹³. El final del Segundo Período Intermedio —dinastía XVII— es evocado en *La querrela de Apopi y Sekenenre*, tal como lo expone un manuscrito de la dinastía XIX¹⁴. El *Cuento profético*, cuyo manuscrito principal es de la dinastía XVIII, tuvo muy probablemente su origen en la agitada época que estuvo marcada por la invasión extranjera y el triunfo de Amenemhat I¹⁵. En *El espectro*, composición conocida sobre todo por ostraca de la dinastía XIX, el narrador se refiere, aparentemente, a acontecimientos que se remontan al reinado

¹⁰ Véase más abajo, p. 203.

¹¹ Véase más abajo, p. 66 y n. 47.

¹² Véase más abajo, p. 137.

¹³ Véase más abajo, p. 75, nota 38.

¹⁴ Véase más abajo, p. 143.

¹⁵ Véase más abajo, pp. 112 y 119 (notas 63 y 64).

de uno de los Mentuhotep (dinastía XI)¹⁶. En estos cuatro casos, los hechos colacionados son anteriores respectivamente en más de dos siglos, y aproximadamente en cuatro, cinco y siete siglos, a los manuscritos que los conservan. Es preciso admitir que las diversas leyendas cristalizadas en estos manuscritos habrían nacido más tempranamente, y hay que suponer por otra parte que debían haberse desarrollado en principio oralmente, y que después habrían tomado forma de composiciones, desaparecidas para siempre, de las cuales los cuentos que nos han llegado no son más que la reproducción, no íntegra sino modificada según las exigencias de una lengua que, en el curso de los siglos, había evolucionado. La misma observación hay que hacer con respecto al tema de la leyenda de *La princesa de Bakhtan*, grabada en una estela por los sacerdotes de Khonsu unos ocho siglos después de la muerte de Ramsés II¹⁷.

Hay asimismo razones para creer que los cuentos de *Westcar* tienen un origen muy remoto. El manuscrito data de la época de los Hiksos y permite suponer un original de la dinastía XII¹⁸. ¿Pero no es posible acaso que este mismo original recogiera leyendas familiares para el pueblo egipcio desde hacía tiempo y que remontarían al Imperio Antiguo, más precisamente a la dinastía V, cuyo advenimiento explica y glorifica uno de los cuentos?¹⁹ En cuanto a los temas populares que se fijan en el *Cuento de los dos hermanos*, las *Aventuras de Horus y Set*²⁰ y otros más, ciertamente deben evocar una muy remota antigüedad, pero por el momento no sabríamos incorporar ninguna precisión en cuanto a su origen. En fin, ya se verá²¹ cómo la *Leyenda del dios del mar (p3 ym)*, en la que se deja sentir la influencia de la mitología fenicia, debe ser contemporánea (siglo XIV) del poema de Ras Shamra que pone en escena al temible Yam.

6.- Leyendo estos viejos cuentos uno se ve naturalmente impulsado a comparar el tema de varios de ellos con otros relatos más próximos a nosotros en el tiempo, hebreos, árabes, indios, griegos, europeos, —si no el tema principal, al menos los episodios más destacados—. Aunque en el desarrollo de las noticias que preceden a cada cuento he establecido las similitudes necesarias con el folclore de diferentes países, agruparé a continuación los principales hechos.

Las tribulaciones de Ulises, «flotando a la ventura», y su llegada al país de los Feacios en el Canto V de la *Odisea* por una parte, y las aventuras de Sindbad el Marino en las *Mil y Una Noches* por otra parte, hacen inmediatamente pensar en nuestro *Náufrago*²². El tema general de *El príncipe pre-*

¹⁶ Véase más abajo, p. 176.

¹⁷ Véase más abajo, p. 176.

¹⁸ Véase más abajo, p. 91.

¹⁹ Véase más abajo, pp. 92 y 105-106.

²⁰ Véase más abajo, pp. 149 y 183.

²¹ Véase más abajo, pp. 122-123.

²² Véase más abajo, p. 59.

destinado se encuentra de nuevo en *La bella durmiente del bosque*, de Ch. Perrault, y el episodio del joven príncipe saltando hasta la ventana de la hija del rey tiene su paralelo en cuentos populares de diversos países²³. La estratagema empleada por el general Djehuty, en *La toma de Joppe*, para apoderarse de la ciudad que está asediando²⁴, se repite en el cuento de las *Mil y Una Noches* que nos muestra a un astuto jefe de maleantes introduciendo en casa de Alí Babá a los cuarenta ladrones escondidos en tinas de aceite. *La querrela de Apopi y Sekenenre*, donde se ve al rey hiksio del norte proponiendo al rey egipcio del sur una especie de enigma, cuya resolución puede conllevar serias consecuencias, premoniza esos espectaculares desafíos que gustaban lanzarse los príncipes de Oriente, —afortunados ellos cuando estaban, como el rey «Lycerus», asistidos en la respuesta por un hombre tan ingenioso como Esopo²⁵—. El tema principal desarrollado en la primera parte del *Cuento de los dos hermanos* —a saber, el amor culpable de la mujer de Anup por su cuñado Bata— nos conduce necesariamente hacia el episodio de José y de la esposa de Putifar en el *Génesis*, la historia de Belerofonte y de Anteia en la *Iliada*, o también la de Hipólito y Fedra en Eurípides, sin mencionar la divertida aventura de la reina Glamorgana y del monje Oddul recogida por Anatole France²⁶. En la segunda parte del cuento, las metamorfosis de Bata, el «cuerpo sin alma», el corazón reanimado por el agua, la trenza de cabellos arrebatada y llevada a Egipto por el dios del mar, son temas que se reencuentran con facilidad en el Indo y en varios países de Europa²⁷.

Desde hace mucho tiempo era conocido gracias a diversos relatos extranjeros, especialmente por un cuento de la Grecia moderna, el tema del buen hermano y del mal hermano —Equidad e Iniquidad— de los cuales el primero, como resultado de una disputa, queda cegado por el segundo. ¿Quién habría pensado, hace tan sólo quince años, que este tema había sido ya tratado por los antiguos egipcios? Esa fue la revelación que supuso la publicación, en 1936 por Gardiner, del cuento de *Verdad y Mentira*²⁸. Otro cuento, descubierto en la misma época, las *Aventuras de Horus y Seth*, presenta por su parte varios paralelos con leyendas de otros países: así, la actitud indecente que adopta Hathor para alegrar a su padre habría de ser retomada más tarde por la diosa Baubo en Grecia y por la danzarina Uzume en Japón; la anécdota de Isis y de Ânti el barquero tiene su equivalente en diversas leyendas griegas relativas a un batelero y a una diosa²⁹. Por otro lado, con las amonestaciones dirigidas por Isis a

²³ Véase más abajo, pp. 129-131.

²⁴ Véase más abajo, p. 137.

²⁵ Véase más abajo, p. 144.

²⁶ *L'Ile des Pingouins*, cit., pp. 111 y ss. Para el resto, cfr. más abajo, p. 149.

²⁷ Véase más abajo, p. 151.

²⁸ Véase más abajo, p. 167.

²⁹ Véase más abajo, p. 186.

Seth ha podido relacionarse la célebre escena de *Samuel II*, donde Nathan conmina a David a reconocerse culpable³⁰.

Por segunda vez se hace alusión en estas páginas a la Biblia. Y he aquí que además del *Génesis* o de *Samuel*, debemos evocar el capítulo del *Éxodo* consagrado a la historia de Moisés: este relato presentaría en efecto, según S. de Ricci, una curiosa similitud con *La historia de Sinuhé*³¹: «A partir del momento en el que Moisés mata al Egipcio, su conducta se hace en todo similar a ésta (la de Sinuhé). Para escapar igualmente de la cólera de un Faraón, Moisés huye al país de Madian. Como a Sinuhé, los beduinos le acogen hospitalariamente y Reuel lo toma como yerno, al igual que el jefe (de Retenu) casa a Sinuhé con su hija mayor». Josefo, en sus *Antigüedades de los judíos*, proporciona otros detalles que podría pensarse que incrementan más, si cabe, las similitudes de este episodio con el relato egipcio.

7.- De esta forma, cierto número de temas desarrollados por los escribas del viejo Egipto, aproximadamente entre 1900 (*Sinuhé*) y hasta 1160 (*Horus y Seth*), son compartidos por narradores pertenecientes a naciones más jóvenes. Se plantea una primera interrogante: ¿tenían conocimiento estos narradores extranjeros de los relatos egipcios?, ¿fue Egipto quien les proporcionó los argumentos de sus cuentos? Por ejemplo, si el *Cuento de los dos hermanos* no hubiera sido conocido por el autor del *Génesis*, ¿se habría visto privado este libro del episodio que opone a José a la mujer de Putifar?, ¿no se habría sentido el autor del *Éxodo* desmotivado para atribuir a Moisés una vida tan marcada de incidentes si *La Historia de Sinuhé* no le hubiera proporcionado materia para ello?

Algunos folcloristas se sentirían en la tentación de responder afirmativamente. En todo caso S. de Ricci no duda en escribir: «Nos parece verosímil que muchos detalles de la leyenda de José y de Moisés hayan sido tomadas por el redactor del *Pentateuco* a partir de cuentos egipcios que él tomaba como historia verdadera»³². Tal afirmación, sin embargo, dista mucho de satisfacer a un espíritu atento. ¿Quién, en efecto, no es capaz de apreciar que la aventura de José es en todos los pueblos, y en todas las épocas, una historia bastante común? No contiene nada de extraordinario que el escritor hebreo no hubiera podido extraer de su propio bagaje. No hay que asombrarse, por otro lado, de que Moisés, atravesando un desierto y llegando donde los beduinos, conociera unas peripecias análogas a las de Sinuhé visitando Retenu. De igual forma, los relatos llenos de exageración de los marinos de todos los países debían, en los tiempos antiguos, contener un gran número de elementos comunes —la tormenta, el desencadenamiento de las olas, el naufragio, la llegada a una isla más o

³⁰ Véase más abajo, p. 185.

³¹ S. DE RICCI, «Les Contes populaires égyptiens et la littérature hébraïque», en *Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet*, tomo 37 (1911).

³² S. de Ricci, *ibidem*.

menos maravillosa—, como para que sea necesario suponer que nuestro *Náufrago* fue el obligatorio modelo de *Sindbad el Marino* o del Canto V de la *Odisea*. Es preciso mostrarse extremadamente cautos en esta cuestión del origen de los cuentos: con el pretexto de que dos leyendas separadas en el tiempo tienen elementos de similitud, afirmar que la más reciente es necesariamente una réplica deseada de la más antigua es olvidar, como dice Anatole France (*Dialogue sur les Contes de fées*), que «las combinaciones del espíritu humano, en su infancia, son por todos lados las mismas, y que los mismos espectáculos han producido las mismas impresiones en todas las mentes primitivas».

¿Habremos, pues, de concluir que nos encontramos en presencia de fenómenos de *poligénesis*, según la expresión de H. Gaidoz, que no tenemos más que simples analogías, coincidencias, similitudes fortuitas, y que es imposible que uno de nuestros viejos cuentos egipcios sea, directa o indirectamente, el origen de un cuento extranjero? Ciertamente que no, pero para ello es preciso que una particularidad notable, un detalle característico, un rasgo bien marcado del cuento egipcio se encuentre en el cuento extranjero. Así, parece que efectivamente hay una filiación real, aunque probablemente a través de intermediarios, entre *Verdad y Mentira* y ese relato de la Grecia moderna del que hicimos mención más arriba (p. 20): no porque el tema del cuento griego, como en el cuento egipcio, sea la querrela entre dos hermanos (incidente banal), sino porque estos dos hermanos llevan, en ambos cuentos, nombres alegóricos que se oponen —Verdad y Mentira en el relato egipcio, Equidad e Iniquidad en el cuento griego—, y porque el más joven, un malvado, hace arrancar los ojos de su hermano mayor. Este mismo cuento contiene un episodio centrado en las relaciones del joven hijo de Verdad con sus compañeros de colegio, que le persiguen por la sola razón de que no tiene padre reconocido: estoy persuadido de que este episodio era conocido por el autor árabe que en las *Mil y Una Noches* colaciona las pullas que Agib, el nieto del visir, debe soportar de sus discípulos por la misma razón de que nadie conocía a su padre³³. También se puede admitir que el gesto chusco de Hathor (en *Horus y Seth*) es el prototipo de la actitud de la eleusiana Baubo; que las metamorfosis de Bata (*Cuento de los dos hermanos*) no eran desconocidas por el aedo que, en el Canto IV de la *Odisea*, describe las transformaciones de Proteo, y que estos temas se expandieron por todo el Oriente griego y Bizantino, de donde pasaron a Rusia, como lo prueba de forma evidente la célebre *bylina* titulada *Iván, el Hijo del Sacristán*³⁴; que la anécdota de los soldados introducidos en la fortaleza asediada ocultos en canastos (*La toma de Joppe*) inspiró al autor de las *Mil y una No-*

³³ Véase más abajo, p. 169.

³⁴ Véase más abajo, p. 151, nota 4. Añadamos aquí este significativo detalle: la mujer de Iván (réplica de Bata en la *bylina*) lleva el nombre de *Cleopatra*, desconocido en la onomástica del ruso antiguo.

ches que hizo penetrar a los ladrones en casa de Alí Babá escondidos en tinajas. Es asimismo posible, si no verosímil, que haya un nexo de filiación, a través de los tiempos, entre *El príncipe predestinado* y el cuento popular que entre nosotros tomó forma en *La bella durmiente del bosque*. Sin duda a estos ejemplos podríamos añadir otros, pero es mejor, pienso yo, quedarnos dentro de lo que es verosímil.

¿Cómo pudo producirse la difusión de ciertos cuentos egipcios en el mundo mediterráneo? Según V. Bérard³⁵, fue gracias a los piratas y comerciantes cuyos barcos abordaban en Egipto y Fenicia: «Si hubo un préstamo que los marinos tomaron gustosos de los países y de los barcos extranjeros, fue el de los cuentos y novelas de aventuras. Egipto fue una mina de cuentos para los marinos de todos los tiempos... Son sin duda los cuentos egipcios los que inspiraron el episodio de la *Odisea* de Proteo, en el Canto IV del poema; y, a juzgar por determinados términos semíticos, fue sin duda Fenicia la que sirvió de intermediaria entre Egipto y el Poeta».

Y J. Bédier ha escrito, desde un punto de vista más general: «Para que un cuento pase de un país a otro es suficiente con que, en un lugar cualquiera de la tierra, dos narradores de países diferentes se encuentren, de los cuales uno entienda la lengua del otro... Un cuento puede dar la vuelta al mundo en algunos meses, dejando retoños a todo lo largo del trayecto»³⁶.

8.- Pero, ¿de dónde vienen —segunda cuestión— los propios cuentos egipcios? Esta pregunta no afecta a relatos tales como *La toma de Joppe* o *La querrela de Apopi y Sekenenre*, de evidente origen egipcio. En cuanto a los otros, parece natural pensar que son asimismo indígenas y que lo que encontramos cristalizados en relatos son viejísimas leyendas del valle del Nilo. Esta opinión no es sin embargo compartida por todos. Así, Gaston Paris³⁷ consideraba el *Cuento de los dos hermanos* como «una alteración egipcia de un mito asiático; ciertos rasgos de los que no se ha determinado el origen —como la trenza de cabellos que flota en el agua— y que, bastante inútiles en el relato, se reencuentran en su lugar en otros cuentos, tienen sin duda un origen análogo...»³⁸. En esta observación hay parte de verdad: en lo tocante a la «trenza de cabellos», sabemos hoy día que fue arrancada a la mujer de Bata por instigación de una divinidad de origen fenicio, Yam, el dios del mar; este dios desempeña un importante papel en otro de nuestros cuentos³⁹. Pero aquí no se trata más que de un «rasgo» episódico, introducido en fecha reciente en un cuento muy antiguo, siendo el

³⁵ V. BÉRARD, *Odysée*, París (A. Colin), 1942, p. XIII.

³⁶ J. BÉDIER, *Les Fables*, París, 1893, p. 241.

³⁷ G. PARIS, «Le conte du trésor du roi Rhampsinite (Étude de mythographie comparée)», publicado tras la muerte del autor en *Rev. Hist. des Religions* 55 (1907), pp. 151 y 267.

³⁸ *Ibid.*, p. 302.

³⁹ Véase más abajo, pp. 121 y 123.

«mito» que ha dado origen a este cuento no asiático, sino egipcio, si es cierto que tras Anup y Bata se ocultan dos divinidades del nomo Cino-politano y que los dos hermanos son una transposición al plano humano de las figuras de Osiris y de Seth. Las conclusiones de G. Paris sobre el *Cuento del rey Rampsinito*⁴⁰ no pueden tampoco ser todas mantenidas: examinando en detalle las numerosas variantes entonces conocidas de esta leyenda, G. Paris estimaba que la versión egipcia, tal como nos la ha transmitido Heródoto, no se aproxima tanto como las otras versiones, orientales o europeas, al cuento arquetipo del cual creía haber reconstituido sus grandes líneas; extraía como consecuencia que el ancestro de todos estos relatos no era posiblemente originario de Egipto. «El autor desconocido, tal vez un ἑξηγητὴς μύθων de Babilonia, puede estar orgulloso de su obra: popular desde muy pronto en Asia occidental y el Oriente de Europa⁴¹, traducida a un número incontable de lenguas, incorporada a uno de los libros sagrados del budismo, inmortalizada por Heródoto, su fama ha continuado sin debilitarse a lo largo de los siglos»⁴². Como la literatura sirio-babilónica hasta ahora no nos ha proporcionado cuento alguno, la hipótesis de G. Paris queda sin fundamento. Y antes que admitir, sin el apoyo de pruebas, que el relato transmitido por los sacerdotes a Heródoto en el siglo V tenía como origen un cuento babilonio, hemos de suponer con más verosimilitud que este cuento es una versión, sin duda adulterada, de un relato egipcio mucho más antiguo, remontando quizás a las dinastías XIX y XX —la época dorada de los cuentos populares—⁴³; el cuento original no se conserva, pero el tema que desarrolla tuvo oportunidad de transmitirse a Europa y a Asia y de dar origen al ciclo, tan abundante, conocido con el nombre de «ciclo del amo ladrón».

De forma general, no se comprende bien por qué es preciso buscar en Caldea, o incluso en los viejos centros de civilización del mar Egeo o de Asia Menor⁴⁴, el origen de cuentos de los cuales es sencillo imaginar, en ausencia de toda información positiva, que han nacido en el mismo Egipto. Por otro lado, nadie puede dejar de reconocer que la forma literaria que en Egipto muestran estos temas «internacionales» es con mucho la más antigua que ha llegado a nosotros.

9.- También las costumbres reflejadas en las novelas y cuentos son sin

⁴⁰ Véase más arriba, p. 16 y nota 7, donde el cuento está resumido.

⁴¹ Incluso en Irlanda: cfr. M. Pieper, en *ZÄS* 70 (1934), p. 93.

⁴² G. PARIS, *op. laud.*, p. 314.

⁴³ Maspero ya mostró, por otra parte, que dos de los rasgos que especialmente habían sido tomados de este cuento como indicativos de un origen extranjero (la piedra móvil y el guardian barbudo) eran por el contrario perfectamente coherentes con los hábitos egipcios (*Contes populaires*, cit., p. XLII-XLIV).

⁴⁴ No hablo de la India, aunque ha sido considerada largo tiempo como país de origen de cuentos: es cierto que Benfey y sus discípulos no conocían los cuentos egipcios. También es verdad que antes de la época musulmana Egipto, en este campo, debió proporcionar a la India más de lo que recibió de ella.

discusión las de la sociedad egipcia. En la cúspide de la jerarquía se encuentra el rey: no se trata de un tirano, sino más bien de un padre. Hace que se le envíen presentes al exiliado Sinuhé, le exhorta a volver a Egipto, manda una comitiva a su encuentro, y le recibe en el palacio con bondad; los hijos del rey le acogen de forma igualmente amigable y le obsequian con música; la reina asiste a la recepción.— Oponiéndose a que el campesino regrese de inmediato a su casa, el faraón, lleno de humanidad, se cuida de encargarse a su ministro «que asegure el mantenimiento de la mujer y de los niños» del pobre diablo⁴⁵.—Un hijo del rey, en *Westcar*, se muestra lleno de atenciones hacia Djedi, el mago de ciento diez años⁴⁶.— En otro cuento de la misma recopilación, el rey Snofru saluda al jefe-lector Djadjaemankh llamándole «mi hermano»⁴⁷; y en otro lado, interpela a Neferrohu con estas palabras: «mi amigo», en tanto que dirigiéndose a los cortesanos, les llama «compañeros»⁴⁸.

En su bondad, el soberano propende a veces a la debilidad: así, cediendo a las súplicas de su hijo, el príncipe predestinado, hace que le entreguen un perro, aunque no ignora el temible destino que amenaza al joven⁴⁹.

Como en las sociedades más arcaicas, el faraón es el juez supremo y sabe castigar cuando es preciso. Abandona al cocodrilo (con una breve frase: «¡Llévate lo que es tuyo!») al burgés que ha engañado a Ubaone y condena al fuego a la culpable mujer⁵⁰.— Bata, convertido en rey, entrega igualmente al suplicio a la mujer que le ha traicionado, y toda la corte lo aprueba⁵¹.

Al igual que muchos soberanos orientales, el rey de Egipto se aburre a menudo. Afortunadamente le gusta no tanto leer⁵² como hacerse leer trozos de elocuencia, o escuchar historias divertidas. Cuando el rey del *Cuento del campesino* ordena, como hemos visto, retener en la ciudad al campesino «elocuente», y darle largas, ¿cuál era su objetivo?: hacerle hablar el mayor tiempo posible. Después, añade, «que sus palabras nos sean remitidas por escrito, para que las escuchemos»⁵³. Se recogen entonces «sobre un rollo de papiro nuevo» (como hoy día las recogeríamos en un disco) las súplicas del campesino, «cada una de acuerdo con su contenido», y cuando finalmente se calla, el ministro «hizo llegar el rollo de pa-

⁴⁵ Véase más abajo, p. 76.

⁴⁶ Véase más abajo, pp. 101-102.

⁴⁷ Véase más abajo, p. 99. «Mi hermano», como en el árabe del Egipto moderno *ya akhi*. Cfr. sobre el carácter del rey Snofru, los comentarios de B. GUNN en *JEA* 12 (1926), pp. 250-251.

⁴⁸ Véase más abajo, p. 114.

⁴⁹ Véase más abajo, p. 133.

⁵⁰ Véase más abajo, p. 97.

⁵¹ Véase más abajo, p. 165.

⁵² El *Cuento profético* nos muestra a un rey (también Snofru) que sabe escribir (véase más abajo, p. 115 y n. 16): debía pues saber también leer. Pero el caso era sin duda muy raro.

⁵³ Véase más abajo, p. 76.

piro a la majestad del rey Nebkaure j.v., y ello fue agradable en su corazón más que toda cosa que hay en este país entero»⁵⁴.— De igual forma el rey Snofru reunió un día a sus «camaradas» y les pidió que le encontraran a un hombre que, especifica, «sea capaz de decirme hermosas palabras y frases escogidas, que mi Majestad disfrutará escuchando». Entonces es introducido ante él el jefe Lector Neferrohu, que va a desvelarle el porvenir⁵⁵.— Y Kheops, hijo de Snofru, a su vez buscando también diversión, hace que le cuenten sus hijos historias maravillosas —aquellas que nos ha conservado el papiro *Westcar*⁵⁶—. Sin embargo, uno de los hijos, Dedefhor, sustituyendo la palabra por la acción, va en busca de un mago, cuyas proezas acaban por divertir a su Majestad⁵⁷.

Alrededor del rey se agrupan los Compañeros⁵⁸, los Amigos⁵⁹, los altos funcionarios: en este grupo destaca la original figura de Rensi⁶⁰, que lleva el título de «gran Intendente», pero que cubre posiblemente funciones judiciales, puesto que tiene por misión «castigar a todo ladrón en este país entero». Recibe sin altivez al pobre campesino, que le presenta su queja, y tiene el mérito de no escuchar a los notables del lugar, gente tímida y cobarde, que le aconsejan tratar con desprecio un asunto de tan poca importancia.— Señalemos también entre los «grandes» a un general de fecunda imaginación, Djehuty, a quien el ingenio le vale más que la estrategia⁶¹.

Más bajo en la jerarquía social nos encontramos con los «burgueses»⁶², como aquél que, en *Westcar*, corteja a la mujer de Ubaoné, los jefes lectores, a la vez sacerdotes y magos⁶³, y, más abajo aún, las gentes del campo. El *Cuento del campesino* presenta dos tipos de personajes del campo: el mismo campesino, Khunanup, del cual podríamos preguntarnos si realmente es un rústico, un *fellah* que cultiva la tierra, o si no se trata más bien de un pequeño comerciante, que de cuando en cuando desciende al valle del Nilo para vender ahí los productos de los oasis y «traer alimento para sus hijos»⁶⁴. Un día, apenas llegado a Egipto, encuentra a un hombre, Djehutinakht, que debe ser, a su vez, un campesino acomodado, ya que al menos tiene un servidor y disfruta de ocio como para pasear por el dique; además, es vasallo del gran intendente Rensi, de quién ya hemos hablado. Amparándose en esta protección y contando con impunidad, detiene, roba y hace golpear al desgraciado campesino, del que sabemos

⁵⁴ Véase más abajo, p. 89.

⁵⁵ Véase más abajo, p. 114.

⁵⁶ Véase más abajo, p. 91.

⁵⁷ Véase más abajo, p. 100.

⁵⁸ *Náufrago*, más abajo, pp. 60 y 66; *Sinuhé*, más abajo, p. 36 y nota 4.

⁵⁹ *Sinuhé*, más abajo, p. 36, nota 4; pp. 49-51.

⁶⁰ En el *Cuento del campesino*.

⁶¹ En *La toma de Joppe*.

⁶² *NDs*: cfr. p. 114, nota 11.

⁶³ En *Westcar* y el *Cuento Profético*, y cfr. p. 94, nota 5.

⁶⁴ Véase más abajo, p. 71.

que encontrará en Rensi, afortunadamente, a un juez humano e imparcial. Los verdaderos campesinos, los hombres adscritos a la tierra y que la cultivan con sus manos, los encontraremos en el *Cuento de los dos hermanos*. Anup es un propietario y está casado; Bata, su joven hermano, a quien ha educado, trabaja para él, cultivando, cosechando, incluso tejiendo telas, conduciendo a su vez a los pastos al ganado, del que tiene gran cuidado; en contrapartida, Bata es alimentado y puede acostarse, por la noche, en el establo. No creemos sin embargo que el mayor sea un perezoso y que abuse de las fuerzas del menor: vemos a los dos, cuando llega la estación *peret*, labrar y sembrar las tierras surgidas del agua⁶⁵. Y todo habría seguido tranquilo, prolongándose apacible esta vida rústica, si la mujer de Anup no hubiera provocado, con su mala conducta, la discordia entre los dos hermanos.

La mujer de Anup, de intenciones adúlteras, mentirosa y pérfida, no es una excepción entre las egipcias que desempeñan un papel en nuestros cuentos. La esposa de Ubaoné pasa del deseo al acto: prendida de un «burgés», lo acoge en un pabellón del jardín y, juntos, «pasan una feliz jornada» (según la expresión egipcia) en ausencia del marido⁶⁶.— La compañera que los dioses han fabricado para Bata, «para que no permanezca solo», le traiciona también, se convierte en la gran favorita del soberano y no cesa de perseguir a su antiguo esposo reconociéndole a través de sus transformaciones⁶⁷. Todos estos delitos son por otra parte castigados inexorablemente: la mujer de Anup es muerta por su marido, y arrojada a los perros; la mujer de Ubaoné es quemada y su amante entregado al cocodrilo. En cuanto a la compañera de Bata, igualmente es muerta, posiblemente por la espada, como las Hahtors habían premonizado⁶⁸.— La dama que conocemos a través de uno de los nuevos papiros Chester Beatty no es más digna de respeto: sensual y cruel, tiene con Verdad, a quien «ella deseaba mucho, mucho, habiendo visto que era bello en todo su cuerpo», relaciones de una noche; satisfecho su capricho, lo abandona y hace de él el portero de su casa. No escapará tampoco al castigo, y será el hijo nacido de sus amores quien se lo hará aplicar⁶⁹.

¿No encontramos pues en estos cuentos una sola mujer digna de estima? Al menos una hay: la Reddjedet del papiro *Westcar*, esposa fiel (pues será bajo los rasgos de Rauser, su marido, como Ra la visita)⁷⁰, ama de casa preocupada por el buen orden de su hogar, y que tiene además una

⁶⁵ Véase más abajo, p. 154.

⁶⁶ Véase más abajo, p. 95.

⁶⁷ Véase más abajo, p. 162-165.

⁶⁸ Véase más abajo, p. 165 y nota 84.

⁶⁹ Véase más abajo, p. 172, nota 25.

⁷⁰ Cfr. el pasaje (más abajo, p. 106) donde las diosas dicen a su marido: «Ten el corazón contento, Rauser, pues tres hijos te han nacido».

mano decidida que no duda en golpear a su sirvienta, joven atolondrada, curiosa y rencorosa, a la que el temible cocodrilo un día habrá de devorar⁷¹. Al lado de esta venerable matrona podemos situar a la simpática hija del rey de Naharina, de la que el príncipe egipcio termina por obtener la mano⁷². Maspero pensaba no obstante que «el arrebató con el que se lanza a los brazos del hombre que el azar le ha enviado como marido da mucho que pensar»⁷³. Es posible; pero no es preciso ser tan severos, pues se convierte en una esposa irreprochable: informada de los destinos que penden sobre la cabeza de su marido, «se dedicó a velar por (él) con la mayor atención y no le dejaba salir solo». Ella es quien, con su presencia de ánimo y su coraje, le salva de la serpiente. ¿Debemos, razonablemente, exigir más de ella?

10.- ¿Cuáles eran, a juzgar por estas obras, los sentimientos religiosos de la sociedad egipcia? Se siente uno tentado a pensar que el pueblo no tenía ninguna piedad sincera. La *Leyenda del dios del mar* y los dos cuentos de la colección Chester Beatty, recientemente publicados, nos muestran un tratamiento burlesco de los dioses oficiales: La Enéada no tiene fuerza ante un dios extranjero que la tiraniza⁷⁴; pasiva y sin equidad, se pronuncia a favor del malvado y trata con crueldad al justo⁷⁵; sin convicción seria, pronta a contradecirse, adopta el parecer del último opinante⁷⁶. Por su conducta generalmente vulgar o ridícula, a veces grosera hasta la indecencia, los dioses no son dignos de respeto alguno. ¿Quién pensaría dirigirles sus plegarias? Por ello hay una inclinación muy preferente hacia la magia; es a los hechiceros a los que uno pide los milagros⁷⁷.

Sin embargo, al margen de estos cuentos, un discreto velo aparece por todos lados ocultando los verdaderos sentimientos del pueblo y su profundo escepticismo. En general, el narrador se muestra efectivamente cuidadoso con el decoro, y los dioses, a instancias sin duda de los sacerdotes, se presentan como seres poderosos, respetables y buenos, conformes en todo a la religión oficial.

Recorriendo estos cuentos, redactados en buena medida en los tiempos en que Tebas era la capital del Imperio, uno esperaría ver en todos (exceptuados algunos relatos, como los de *Westcar*, naturalmente) a Amón como divinidad única o situada a la cabeza de los otros dioses. Ése es efectivamente el papel que desempeña en *La toma de Joppe*, donde se le lla-

⁷¹ Véase más abajo, p. 108.

⁷² Véase más abajo, pp. 133-134.

⁷³ Maspero, *Contes populaires*, cit., p. XLV.

⁷⁴ Véase más abajo, pp. 121-122.

⁷⁵ Véase más abajo, p. 170 y nota 10.

⁷⁶ Así en *Horus y Seth*, donde la Enéada, generalmente favorable a Horus (pp. 187, 188, 194, 198) se inclina también a veces por Seth (pp. 191, 195, 199).

⁷⁷ Véase más arriba, p. 17, § f.

ma padre del rey (Tutmosis III)⁷⁸. En el cuento del *Espectro*, el personaje más activo es un Primer Profeta de Amón⁷⁹. En *Apopi y Sekenenre*, Amonrasonter se alza frente al dios extranjero Sutekh⁸⁰. También es Amonrasonter el dios cuya barca va a ser reparada, en el reinado de Ramsés XI⁸¹. Pero con sorpresa constatamos que la *Historia de Sinuhé*, compuesta sin embargo bajo la dinastía XII, no cita más que una vez a Amón, bien es verdad que a la cabeza de una serie de divinidades, pero después de que Ra y Montu hayan sido invocados⁸². Por el contrario, Ra es mencionado al menos cuatro veces (el rey es un amado de Ra; él es la imagen de Ra; Ra difunde su temor en todos los lugares)⁸³. Como cosa curiosa, sucede también que Sinuhé se encomienda, de una forma vaga, a Dios: «Él es el único, el regalo de Dios», dice refiriéndose al rey, y, hablando de su enemigo: «¿Ignora Dios lo que le ha sido destinado?»; en otro pasaje, y con alguna vacilación, exclama: «¡Oh Dios, quienquiera que seas...»⁸⁴. De igual forma es Ra, con exclusión de cualquier otra deidad, quién es tomado como testimonio y adorado por los dos jóvenes del cuento de *El príncipe predestinado*, en una ocasión bajo la advocación de Ra-Harakhti⁸⁵. El *Cuento de los dos hermanos* no conoce otro dios que Pra y Pra-Harakhti⁸⁶; en las fórmulas de juramento la divinidad que es invocada es anónima⁸⁷. En cuanto a los numerosos dioses que se agitan en *Horus y Seth*, tienen como jefe al dios solar en sus diversas apelaciones de Pra, Pra-Harakhti, Atum y Khepri⁸⁸; Amón jamás es mencionado⁸⁹. De la lectura de *Sinuhé* y de los tres cuentos citados en último lugar se extrae la impresión de que, al comienzo del Imperio Medio, Amón tuvo dificultades para sustituir a Ra, y que, hacia la dinastía XX, Ra hizo olvidar con frecuencia a Amón. ¿Quién lo dudaría leyendo las inscripciones oficiales? Dos narradores sagaces, conformándose a las exigencias de la doctrina heliopolitana, identificaron, como acabamos de ver, a Amón con Ra bajo el nombre de Amonrasonter, «Amón-Ra-rey-de-los-dioses».

⁷⁸ Véase más abajo, pp. 139 y 141.

⁷⁹ Véase más abajo, p. 175.

⁸⁰ Véase más abajo, pp. 145-146.

⁸¹ Véase más abajo, p. 204. El nombre de Amón parece figurar igualmente al final del cuento de *Verdad y Mentira*, p. 174.

⁸² Véase más abajo, p. 47.

⁸³ Véase más abajo, pp. 46-49.

⁸⁴ Véase más abajo, pp. 41 y 44.

⁸⁵ Véase más abajo, pp. 135 y 136.

⁸⁶ Véase más abajo, p. 157 nota 32 ; pp. 159 y 160.

⁸⁷ «Por Dios», pp. 163 y 164.

⁸⁸ Véase más abajo, p. 187, nota 15.

⁸⁹ Anotemos que, en la *Princesa de Bakhtan*, que es de baja época, Amón-Ra y Ra-Harakhti son mencionados el uno tras el otro (p. 221).

Los cuentos nos ofrecen, pues, un fresco fiel, lleno de vida, de ricos colores, y de detalles cuidadosamente anotados de la sociedad egipcia, de su jerarquía, de sus diversas clases, así como de sus ideas morales y de sus creencias religiosas que nos permiten penetrar más profundamente en el alma egipcia. En este sentido, interesan no sólo a la historia de la literatura, sino también quizás más, si cabe, a la de la civilización.

APÉNDICE

- 1.º En cada sección bibliográfica el asterisco * delante del título de una obra designa la edición del texto que ha servido de base principal a mi traducción.
- 2.º La transcripción en *itálica* de los textos egipcios citados se ha hecho conforme a las reglas ofrecidas por Lefebvre, *Grammaire de l'Égyptien Classique*, § 45.
- 3.º Los nombres propios egipcios se han transcrito en caracteres latinos según el método establecido en *ibidem*, § 47.

4.º Signos empleadas:

[] corresponde a una laguna accidental en el texto.

() sirve para desarrollar o para precisar el sentido de una palabra, de una expresión o de un elemento de la frase, o bien para reconstruir una preposición omitida (voluntariamente o no), o un pronombre no expresado o mal empleado.

< > se emplea para reconstruir (a veces de forma hipotética) omisiones más largas.

5.º Incluyo aquí el significado de algunas abreviaturas y siglas usuales:

<i>Annales S. de A.</i>	<i>Annales du Service des Antiquités de l'Égypte</i> , El Cairo.
BIFAO	<i>Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale</i> , El Cairo.
JEA	<i>The Journal of Egyptian Archaeology</i> , Londres.
JNES	<i>The Journal of Near Eastern Studies</i> , Chicago.
j.v.	«justo de voz», epíteto de los difuntos cuyas declaraciones (<i>hrw</i>) han sido reconocidas exactas (<i>m'</i>) ante el tribunal del más allá.
OLZ	<i>Orientalische Literatur-Zeitung</i> , Berlín-Leipzig.
PSBA	<i>Proceedings of the Society of Biblical Archaeology</i> , Londres.
Urk.	K. Sethe, <i>Urkunden I (des Alten Reiches)</i> , <i>Urkunden IV (der 18. Dynastie)</i> , <i>Urkunden VII (des Mittleren Reiches)</i> , Leipzig.
V.S.F.	vida, salud, fuerza —epíteto que acompaña el nombre de un rey, (y a veces el nombre de un alto personaje).
Wörth.	A. Erman y H. Grapow, <i>Wörterbuch der Ägyptischen Sprache</i> , Leipzig, 1926-1931.
ZÄS	<i>Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde</i> , Leipzig.

Además de las obras de Maspero (*Contes populaires*), A. Erman (*Die Literatur*) con la traducción de A. M. Blackman, y G. Roeder (*Altägypt. Erzäh-*

lungen), citadas en detalle más arriba, p. 15, notas 1 y 4, en este libro se harán repetidas menciones de:

- A. De Buck, *Egypt. Verhalen = Egyptische Verhalen*, Santpoort, 1928.
A. H. Gardiner, *Onomastica = Ancient Egyptian Onomastica*, 2 vols., Oxford, 1947.
M. Pieper, *Das Ägypt. Märchen = Das ägyptische Märchen*, Leipzig, 1935.
H. Ranke, en Gressman, *Altorient. Texte = Altorientalische Texte und Bilder* (2 Aufl.), 2 vols., Berlín-Leipzig, 1926-1927.
K. Sethe, *Lesestücke = Aegyptische Lesestücke*, Leipzig, 1924.
K. Sethe, *Erläuterungen = Erläuterungen zu den Aegyptische Lesestücken*, Leipzig, 1927.
C. D. Warner, *Specimen Pages = Library of the world's best literature*, Nueva York, 1897.
A. Wiedeman, *Altaegyptische Sagen = Altaegyptische Sagen und Märchen*, Leipzig, 1906.

I

HISTORIA DE SINUHÉ

La *Historia de Sinuhé* disfrutó de la mayor popularidad entre los egipcios, si juzgamos por el gran número de manuscritos o fragmentos de manuscritos, sobre papiro u ostraca, que nos han llegado, desde la dinastía XII a la XX. Por otra parte, los egiptólogos se muestran de acuerdo en considerar esta obra la más representativa y perfecta de la literatura egipcia, la que más apropiadamente merecería el calificativo de «clásica» por su carácter y sus cualidades, por su composición, su estilo y su lengua. Podríamos incluso, sin exageración —como hace Rudyard Kipling (citado por A. H. Gardiner en *The Legacy of Egypt*, 1943, p. 74, n.1¹)—, incluirla entre las obras maestras de la literatura universal.

El personaje principal, Sinuhé², sin duda no es un ser imaginario. Contemporáneo de Amememhat I (2000-1970) y de Sesostri I (1970-1936), debió ser el héroe de aventuras que impactaron en la imaginación de sus congéneres y que fueron reformadas tan pronto como murió al gusto del público y, por decirlo de alguna forma, «noveladas». El punto de partida de esta composición literaria pudo haber sido la autobiografía (más o menos verídica) que Sinuhé, como todos los nobles egipcios, había hecho grabar sobre una pared de su tumba: allí narraba los grandes acontecimientos de su trayectoria, de los que el más notable, el más extraordinario, sería su estancia en Asia, en el país llamado Retenu (v. nota 27).

La razón de su exilio en tierra extranjera, sin ser bien conocida, puede deducirse de las primeras líneas del relato. Cuando muere Amenemhat I, el

¹ [N. del T.: Traducción española: *El Legado de Egipto*, Madrid, 1950, p. 124.]

² El nombre propio Sinuhé (*S3 nht* «el hijo del sicomoro», o sea, de una de las diosas que gustaban de residir en un sicomoro) es raro, pero no desconocido en el Imperio Medio (Ranke, *Die Ägypt. Personennamen*, 283, 2). La desinencia femenina *-t* de *nht* se transforma pronto en *e* (cfr. el copto *nubē*), de forma que la transcripción *Sinuhé* es preferible a cualquier otra.

príncipe heredero Sesostri (ya corregente), se encuentra luchando en Libia. Los amigos que tenía en la corte le informan sin tardanza de la muerte del rey, de forma que puede, a escondidas de todos, «volar con su séquito» hacia la capital. Pero uno de sus hermanos o hermanastros, que tenía pretensiones al trono y que se encontraba entre la tropa, fue igualmente puesto al corriente por emisarios cuyas revelaciones Sinuhé escuchó involuntariamente. Como ignoraba que Sesostri había sido prevenido a tiempo y que había partido a toda prisa hacia Ittau (la residencia real), Sinuhé, atemorizado ante las perspectivas de «lo que podía suceder», y viéndose ya, como su señor Sesostri, expuesto a serios peligros, se asustó, perdió la cabeza y emprendió la fuga a la aventura. Vagó de lugar en lugar hasta el día en que se estableció entre una tribu de beduinos que le habían acogido generosamente y de los cuales más tarde se convierte en jefe. Hacia el final de su vida, vuelve a Egipto, llamado por el rey y la familia real, que no le habían olvidado, lo que le permite realizar el deseo supremo de todo egipcio de morir en su patria.

El relato es, a la vez, de ritmo sencillo y de apariencia cuidada. Es la obra de un auténtico escritor, dotado, sabio y extremadamente hábil. Las descripciones están llenas de vida: el duelo del palacio a la muerte de Amenemhat I, la fuga de Sinuhé y sus prolongados «errores», el combate de nuestro héroe con el campeón de Retenu, su vida en medio de los beduinos, el retorno a Egipto, la visión anticipada de sus fastuosos funerales, tantas escenas en las que el lector moderno podrá fácilmente apreciar el encanto del relato y el talento del antiguo narrador!...

Bibliografía

-Manuscritos.- Los dos Mss. principales sobre papiro son:

- B - Papiro de Berlín 3022, proveniente de la colección Athanasi: contiene 311 líneas, en parte verticales y en parte horizontales; falta el comienzo pero el final está intacto. Dinastía XII.
- R - Papiro de Berlín 10499, proveniente del Rameseum: contiene en el verso el comienzo y la primera mitad del relato, unas 203 líneas o fragmentos de líneas, todas horizontales (en el recto, el *Cuento del campesino*). Aproximadamente dinastía XIII.

Excelente reproducción de los Mss. por A. H. Gardiner, «Die Erzählung des Sinuhe und die Hirtengeschichte», en *Literarische Texte aus des Mittleren Reiches*, II, Leipzig, 1909; traducción (pp. 9-14), y 18 planchas de fototipia, con transcripción en jeroglíficos (pl. 1-15).

Mss. secundarios sobre papiro:

- A - Papiro Amherst: escasos fragmentos pertenecientes al Ms. B. Dinastía XII - P. NEWBERRY, *The Amherst Papyrus*, Londres, 1899, pl. I M-Q y pp. 9-10.
- G - Papiro Golénischeff: fragmentos mutilados de cuatro páginas, con el principio. Dinastía XIX - G. MASPERO, «Les Memoires de Sinouhî», en *Bibliothèque d'Étude*, I, El Cairo, 1906, p. 32.

- H - Papiro Petrie, proveniente de El-Haragah: algunas líneas solamente, correspondientes al Ms. B, l. 103-109. Dinastía XII - A. H. GARDINER, *Notes on the Story of Sinuhe*, París, 1916, p. 177.
- B-A - Papiro de Buenos Aires: algunas líneas solamente, correspondiendo al Ms. B, l. 251-257. Dinastías XII-XIII - A. Rosenvasser, en *JEA* 20 (1934), p. 47.

Fragmentos sobre ostraca:

- OC - Ostracon del Museo de El Cairo. Dinastía XX - *Catalogue Général du Musée du Caire* (Daressy: *Ostraca*), n.º 25126 y pl. XLI; - G. Maspero, *Les Memoires de Sinouhît*, cit., p. 27.
- OL - Ostracon de Londres, British Museum 5629. Dinastía XX - D. H. Haigh, *Inscriptions in the Hieratic and Demotic Characters from the British Museum*, Londres, 1867, p. XXIII.
- OB¹ - Ostracon de Berlín 12341. Fin de la época de los Hiksos.
- OB² - Ostracon de Berlín 12379. Dinastía XIX.
- OB³ - Ostracon de Berlín 12623. Dinastías XIX-XX.
- OB⁴ - Ostracón de Berlín 12624. Dinastías XIX-XX.

Estos cuatro ostraca han sido publicados (y comparados con los Mss. B y R) por A. H. Gardiner, *Notes on the Story of Sinuhe*, cit., pp. 119-136.

- OB^{dt} - Ostracon Borchardt. Dinastías XIX-XX - L. Borchardt, en *ZÄS* 66 (1931), p. 14.
- OP¹ - Ostracon Petrie 58. Dinastías XIX-XX.
- OP² - Ostracon Petrie 12. Dinastías XIX-XX.
- OP³ - Ostracon Petrie 59. Dinastías XIX-XX.
- OP⁴ - Ostracon Petrie. Dinastías XIX-XX.

Estos cuatro han sido publicados (y comparados con el texto de los Mss. principales) en A. H. Gardiner, *Notes on the Story of Sinuhe*, cit., p. 119.

- O I.F.A.O. 1011 (=Ms. B, l. 108-114) y O I.E.A.O. 1045 (=Ms. B, l. 38-90), pertenecientes al Instituto Francés de Arqueología Oriental, en El Cairo. Dinastías XIX-XX. Publicados por G. POSENER, *Catalogue des Ostraca Hiératiques littéraires de Deir el-Médineh*, El Cairo, 1934, pl. 6 y pl. 25.
- O Cy, O Cl, O V, pertenecientes respectivamente a J. Cerný, J. J. Clère y A. Varille. Dinastía XIX. Publicados por J. J. Clère en *JEA* 25 (1939), p. 16.

-Ediciones:

A. H. Gardiner, *Die Erzählung des Sinuhe...*, (citado más arriba, p. 32); - K. Sethe, *Aegypt. Lesestücke*, 3-17 (extractos); -*A. M. Blackman, *The Story of Sinuhe*, en *Bibliotheca Aegyptiaca*, II (*Middle Egyptian Stories*), Bruselas, 1932, pp. 1-41.

- Traducciones:

A. H. Gardiner, *Die Erzählung des Sinuhe...*, pp. 9-14 (citado más arriba, p. 32); -*Notes on the Story of Sinuhe*, París, 1916, p. 168; -G. Maspero, *Con-*

tes populaires, cit., p. 72; -F. L. Griffith, en C. D. Warner, *Specimen Pages*, p. 5238; -A. Wiedemann, *Altaegyptische Sagen*, p. 34; -G. Farina, *Le Avventure di Sinuhe*, Milan, 1921; -A. Erman, *Die Literatur*, p. 39 (trad. Blackman, p. 14); -H. Ranke, en Gressmann, *Altorient. Texte*, p. 55; -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, p. 24; -A. de Buck, *Egypt. Verhalen*, p. 46.

- Estudios, comentarios y glosarios:

G. Maspero, «Les Memoires de Sinouhî», en *Bibliothèque d'Étude*, I, El Cairo, 1906 (texto y glosario); -A. H. Gardiner, en *Rec. de Trav.* 32 (1910), 33 (1911), 34 (1912), 36 (1914), artículos reimpresos con el título: *Notes on the Story of Sinuhe*, París, 1916; -P. Montet, «Sur quelques passages des «Memoires de Sinouhî», en *Revue Égyptologique* 2 (1921), p. 56; -A. Alt, «Zwei Vermutungen zur Geschichte des Sinuhe», en *ZÄS* 58 (1923), p. 48; -K. Sethe, *Erläuterungen*, pp. 5-21; -A. M. Blackman, «Notes on certain passages...», en *JEA* 16 (1930), pp. 63-65; *Some Notes...*, en *JEA* 22 (1936), pp. 35-40; -A. de Buck, «Some new interpretations in Sinuhe», en *Stud. Griffith*, p. 57; -J. J. Clère, «Three new ostraca of the Story of Sinuhe», en *JEA* 25 (1939), p. 16; «Sinouhé en Syrie», en *Mélanges syriens offerts à M. Dussaud*, París, 1939, p. 829; -A. Alt, «Die älteste Schilderung Palästinas im Lichte neuer Funde», en *Palästinajahrbuch des deutschen evangelischen Instituts*, 73 (1941), p. 19.³

TRADUCCIÓN

Presentación

[R,1] El noble, el príncipe⁴, el administrador de los dominios del soberano en los países de los Beduinos, el verdadero Conocido del rey, su amado, el Compañero Sinuhé dice:

Yo fui un Compañero que acompañaba a su señor, un servidor del harén real de la noble dama, gran favorita, esposa real de Sesostris en Khenemsut⁵, e hija real de Amenemhat / [R,5] en Kanefru, Nefru la venerable.

³ [N. del T.: Para una obra reciente sobre la *Historia de Sinuhé*, incluyendo una traducción, introducción y un excelente estudio, además de referencias a la bibliografía pertinente, véase J. M. GALÁN, *Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998, especialmente pp. 61-127.]

⁴ Se traducirá por «noble» la palabra *ḥꜣꜣ*, abreviatura de *iry pꜣꜣ*, originalmente «aquél que es del clan aristocrático de los *pꜣꜣ*» (posteriormente la palabra *pꜣꜣ* pasará a significar, de forma más general, «los hombres», y también, «el pueblo»; así en R, 10); se traducirá por «príncipe» (lat. *principis*) el título *ḥꜣꜣꜣ*. A *šmsw*, abreviatura de *šmsw pr ꜣ*, corresponde el latino *comes*, aproximadamente «Compañero» (real), y a *smr*, el título de «Amigo» (del rey), en griego φίλος.

⁵ Abreviatura de *Ḥꜣꜣꜣ-Rꜣ ḥnm swt* «Kheperkare es quien se une a los lugares», nombre de la pirámide y de la ciudad de la pirámide de Sesostris I, en Licht. - Kanefru, abreviatura de *kꜣ nfrw ꜣmn-m-ḥꜣꜣ* «Amenemhat es elevado en cuanto a la perfección», pirámide y ciudad de la pirámide de Amenemhat I, igualmente en Licht.

Muerte de Amenemhat I

El año XXX, mes tercero de la inundación, el 7, el dios entró en su horizonte, el rey del Alto y Bajo Egipto Sehetepibre⁶; fue llevado al cielo y se encontró así unido con el disco solar, y el cuerpo del dios se integró en Aquél que lo había creado⁷. La corte estaba en silencio, los corazones en la tristeza; la gran puerta doble permanecía cerrada;/[R,10] los cortesanos estaban (agachados) con la cabeza sobre las rodillas, y el pueblo se lamentaba.

La sucesión al trono y la huida de Sinuhé

Su Majestad había enviado un ejército al país de los Timhiu⁸ y su hijo mayor era el jefe, el dios perfecto Sesostris⁹: había sido enviado para golpear a los países extranjeros y castigar a aquellos que estaban entre los Tjehenu¹⁰./[R,15] Y, entonces, se encontraba en el regreso, trayendo prisioneros (del país) de los Tjehenu, así como animales de todo tipo, innumerables.

Los amigos de palacio enviaron (mensajeros) al lado de occidente para hacer conocer al hijo del rey los acontecimientos sobrevenidos en la corte. Los mensajeros lo encontraron en el camino, /[R,20] le alcanzaron en el momento de la noche. No se retrasó ni un instante: el halcón¹¹ voló con sus seguidores sin informar de ello a su ejército.

Más (también) se había enviado a buscar a los hijos reales que estaban en su séquito en este ejército, y una convocatoria fue dirigida a uno de ellos¹². Encontrándome allí, /[R,25] escuché su voz¹³, siendo así que ha-

⁶ «Sehetepibre», nombre de coronación de Amenemhat I.

⁷ Perífrasis habitual para señalar la muerte de un rey en Egipto, hijo del dios Ra, y dios él mismo.

⁸ Timhiu (𓏏𓏏𓏏, 𓏏𓏏𓏏) y Tjehenu (𓏏𓏏𓏏, 𓏏𓏏𓏏) son en origen diferentes. Estos últimos, emparentados por raza con las poblaciones primitivas del Valle del Nilo (cabellos negros, tez oscura), son señalados desde las más remotas épocas como vecinos de Egipto en la región que los griegos llamaron más tarde Libia (del nombre de uno de los «Pueblos del Mar», los Libu, que se instalarán ahí hacia el siglo XIV). En cuanto a los Timhiu, eran nórdicos rubios, venidos de Europa (¿por Gibraltar?), cuya primera mención data de la dinastía VI. Se mezclaron progresivamente con el grupo étnico más antiguo de los Tjehenu, de manera que los dos nombres parecen designar igualmente a las poblaciones que, con anterioridad a la mitad del II milenio, habitaban al oeste de Egipto. Cfr. G. MÖLLER, «Die Aegypter und ihre libyschen Nachbarn», en *Zeitschr. der deutschen Morgenl. Gesellschaft* 78 (1924), pp. 36-60, y W. HÖLSCHER, «Lybier und Aegypten», en *Aegyptol. Forschungen*, Heft 4, 1937. Véase recientemente Gardiner, *Onomastica*, I, pp. 114 y 116.

⁹ El futuro Sesostris I, que desde hacía ya nueve años compartía el poder con su padre.

¹⁰ La expresión «aquéllos que estaban entre los Tjehenu» podría designar a egipcios exiliados en Libia y que allí fomentaban conspiraciones contra el fundador de la dinastía XII. Cfr. A. M. BLACKMAN, en *JEA*, 22 (1936), p. 35.

¹¹ El futuro rey, asimilado a Horus el halcón.

¹² Estas palabras parecen expresar que uno de los príncipes, que formaba parte del ejército, había sido secretamente advertido de la muerte de Amenemhat I y animado por una facción de la corte para declararse competidor de Sesostris como heredero a la corona.

¹³ Posiblemente la voz del pretendiente al trono: véase la nota precedente. Para la interpretación de esta frase, cfr. A. de Buck, en *Stud. Griffith*, p. 58.

blaba lejos (de todos), estando yo cerca (de él). Mi corazón se turbó, mis brazos se separaron de mi cuerpo, habiéndose abatido un temblor por todos mis miembros. Me alejé de un brinco para buscarme un escondrijo: me coloqué entre dos arbustos para mantenerme fuera de la vista de cualquiera que pasara por el camino¹⁴.

Atraviesa el Delta, y después el istmo de Suez

Me dirigí hacia el sur: / [R,30] (sin embargo) no me proponía volver a esa corte, pues pensaba que allí habría luchas y no creía que pudiera vivir (aún) tras eso¹⁵. Atravesé (las aguas de) Maaty¹⁶, en la proximidad del Sicomoro¹⁷, e hice un alto en la isla de Snofru¹⁸; pasé allí la jornada, en el linde de las tierras cultivadas, y reemprendí la marcha (al día siguiente) en cuanto se hizo de día. Encontré a un hombre / [R,35] que estaba en mi camino: me saludó con deferencia, a mí que tenía miedo de él. Cuando llegó la hora de comer, me aproximé a la ciudad de Negau¹⁹. Atravesé (el Nilo) sobre una embarcación sin timón, gracias a la brisa del viento del oeste, y pasé al este / [R,40] de la cantera, más arriba de la Dama de la Montaña Roja²⁰. Caminando²¹ hacia el norte, alcancé los Muros del Príncipe²², que habían sido construidos para repeler a los Beduinos y para aplastar a los Corredores de las Arenas; me mantuve encorvado en un arbusto, temeroso de que el centinela que estaba de servicio ese día / [R,45] sobre la muralla mirara (hacia mi lado)²³.

Reemprendí el camino por la noche y al día siguiente al alba llegué a Petni. Habiéndome parado en una isla de la Muy Negra²⁴, me asaltó un

¹⁴ Lit. «a fin de separar(me) del camino (más exactamente) de aquél que marchaba sobre ella». Cfr. J. Spiegel, en *ZAS* 71 (1935), p. 65.

¹⁵ *R-s3 nn* «después de (todos) estos acontecimientos». El Ms. B, 7 ofrece *r-s3.f* «tras éb», y el ostracon de El Cairo comenta: «tras aquél, este dios bienhechor (Amenemhat I)».

¹⁶ «Maaty», probablemente el lago Mariut.

¹⁷ Un lugar así llamado por un árbol sagrado, un sicomoro (*nht*), considerado una de las sedes de las diosas Hathor y Nut (cfr. nota 1).

¹⁸ La isla de Snofru, denominada así por uno de los reyes de la dinastía IV, se localizaba en el noroeste del Delta.

¹⁹ *Imi <n> NG3w* «la ciudad de Negau», o *dmi n G3w* «la ciudad de Gau», que debía encontrarse en la vecindad de la punta del delta, pues vamos a ver a Sinuhé pasar el Nilo en barca y llegar a las canteras de Gebel el-Ahmar.

²⁰ Lugar o santuario en la montaña llamada hoy día Gebel el-Ahmar (la montaña roja), no lejos del Cairo y frente a Heliópolis: allí la diosa Hathor era la «Dama».

²¹ Lit. «cuando hube dado camino a mis pies».

²² «Los Muros del Príncipe» eran una fortaleza construida por Amenemhat I en la frontera oriental de Egipto, a la entrada del Uadi Tumilat. También se hace mención de estos Muros en el *Cuento profético* (l. 66).

²³ Se ha propuesto [JEA 28 (1942), pp. 66-67] traducir haciendo de *imy* el epíteto de *inb*: «temiendo que el centinela sobre la muralla que estaba en su día (o sea, que se encontraba de guardia) mirara (hacia mi lado)».

²⁴ Desde Petni, localidad desconocida, posiblemente en el Uadi Tumilat, Sinuhé pasa a una isla de la «Muy Negra» (o más exactamente: «la gran (extensión) negra»), *km wt*, expresión que parece designar los Lagos Amargos, en particular el lago Timsah. «Un ataque de sed me asaltó» (*3s.n.f wi*, lectura de B, 22).

ataque de sed, de forma que me ahogaba y que mi garganta estaba seca; yo me dije: «¡Este es el sabor de la muerte!». Pero alcé mi corazón y reuní mis miembros cuando escuché el mugido de un rebaño y avisté Beduinos. / [R,50] Un jeque que se encontraba allí, y que había estado antaño en Egipto, me reconoció. En seguida me dio agua, y después me hizo cocer leche²⁵; fui con él donde (las gentes) de su tribu y (me) trataron bien.

Recorre Siria

Un país me dio a (otro) país. Salí de Biblos y volví a Quedem²⁶, donde pasé un año y medio. Entonces Amunenchí / [R,55] —era el príncipe de Retenu superior²⁷— me llevó, diciéndome: «Estarás bien conmigo, (pues) escucharás la lengua de Egipto». Lo decía porque conocía mis cualidades y había oído hablar de mi sabiduría. Egipcios que estaban con él habían testimoniado respecto de mí. Y me dijo: «¿Por qué pues has venido aquí? / [B,35] ¿Qué sucede?²⁸, ¿es que ha pasado algo en la corte?». Le respondí: «El rey Sethetepibré partió hacia el horizonte²⁹, y no se sabía qué podía suceder en esta ocasión». Después le dije, velando la verdad: «Yo volvía de una expedición al país de Timhiu cuando se me hizo una revelación (tal que) mi espíritu quedó turbado; mi corazón, que no estaba en mi seno, / [B,40] me empujó al camino del desierto. (Y sin embargo) no se había dicho nada malo de mí, no se me había escupido en el rostro, (yo) no había oído palabra alguna injuriosa, y mi nombre no se

²⁵ «Él me hizo cocer», *ps.n.f n.i.*, Lectura de O Cl.

²⁶ Sin enumerar todos los países que atraviesa Sinuhé, el autor del relato menciona tan sólo su partida de Biblos, en otro tiempo sometida a los Faraones pero que, a comienzos de la dinastía XII, ya no estaba en su poder. Quedem (o Quedmi —nombre que significa «Oriente»—), donde Sinuhé vuelve a continuación (para *hší*, «volver», cfr. Gardiner, *Onomastica*, I, pp. 142 y 159), estaría, como lo sugiere G. Posener, al sur o al sudeste de Biblos (y no al nordeste).

²⁷ Retenu (*Rṯnw*, *Rtnw*, *Ṛnw*), tierra que disfrutaba entonces también de una completa independencia, se situaría en Palestina meridional, según A. Alt, que ha propuesto relacionar *Rṯnw* con *Rwtu* (listas geográficas de Tumosis III), e identifica este nombre con Lydda (Loud): el principado se extendería hasta la altura de esta localidad, desde la región costera hasta los alrededores de Bethoron. Sin embargo esta opinión es rebatida por Gardiner, que piensa que la palabra Retenu, en sentido amplio, cubre a la vez Palestina y Siria (*Onomastica*, I, pp. 142-148). Sea como fuere, Retenu se dividía en el país alto (*hrt*) o «superior», y el país bajo (*hrt*), según el modelo de otros reinos de Asia (cfr. G. POSENER, *Princes et Pays d'Asie et de Nubie*, Bruselas, 1940, pp. 38 y 39). El «Príncipe de Retenu superior» se llama «Amunenchí» *mwnnš*: es al menos esa la lectura del Ms. R, 54 y de los ostraca de finales de la dinastía XIX. El Ms. B sin embargo da aquí (l. 30), e igualmente en l. 142, *mw š Nnš* (Nenchí hijo de Amu), pero el signo hierático correspondiente a *š* «hijo» es muy posiblemente un añadido al texto, del que no es preciso hacer mucho caso: MONTEY, en *Kêmi*, I (1928), p. 27, y CLÉRIE, en *Mélanges Dussaud*, París, 1939, p. 835. «Amunenchí» es un nombre semítico conteniendo el nombre del dios *mw* (en asirio *Hmmu*): sobre los nombres teóforos de este tipo, cfr. G. Posener, *op. laud.*, pp. 72 y 87.

²⁸ Con las preguntas *çph.n.k nn hr m?* *çišst pw?* adoptamos el texto del Ms. B, 34-35, que seguiremos a partir de ahora (salvo raras excepciones).

²⁹ Perífrasis para designar la muerte del rey, cfr. nota 7.

había escuchado en la boca del heraldo. No se qué me ha traído a esta región. ¡Es como un designio divino!».

Elogio del nuevo rey de Egipto

(Entonces me dijo): «¿Cómo irá este país sin él, este dios bienhechor, cuyo temor se había extendido entre / [B,45] las naciones extranjeras, como el de Sekhmet en un año de peste³⁰?». Y yo le dije, respondiéndole: «En verdad, su hijo ha entrado en palacio y ha tomado la herencia de su padre. Es ciertamente un dios que no tiene igual, antes de quien ningún otro (como él) ha existido. Es un maestro de sabiduría, de perfectos designios, de excelentes mandatos, a cuya orden se va y se viene. / [B,50] Es él quien domeñaba las regiones extranjeras en tanto que su padre permanecía en el interior de su palacio; y rendía cuentas (a su padre) cuando aquello que (éste) había decidido se había ejecutado. Es ciertamente un bravo que se afana con su brazo, un héroe sin parangón³¹, cuando se le ve que se abate sobre los Bárbaros³², o que entra en combate (?). Es uno que hace doblegar el cuerno³³ y que paraliza las manos (hasta el punto de que) sus enemigos no pueden alinearse para la batalla. / [B,55] Es uno que se sacia de su cólera (?), y que rompe los frentes; no se puede estar en su proximidad. Es un veloz corredor que destruye al fugitivo: no hay final para aquél que le muestra la espalda³⁴. Es un firme corazón en el momento del ataque: es él quien vuelve (a la carga) y que no ofrece la espalda. Es un robusto corazón cuando avista una multitud: no deja que el desaliento ronde su corazón. / [B,60] Es audaz cuando se lanza sobre los Orientales: su alegría es hacer prisioneros a los Bárbaros³⁵. Toma su escudo y pisotea (al adversario); no repite su golpe cuando mata. No hay nadie que pueda desviar su tiro, nadie que sea capaz de tensar su

³⁰ [N. del T.: La diosa Sekhmet, leontocéfala, se asocia con la guerra y la agresividad, pero también con las epidemias y enfermedades. De ahí que sea frecuente su aparición en papiros médicos y en la titulación y nomenclatura de sanadores y cirujanos. Un hombre enfermo puede depositar igualmente sus esperanzas de curación con exvotos a Sekhmet. Cfr. H. BONNET, *Reallexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin 1953, p. 643 y S. HOENES, *Untersuchungen zu Wesen und Kult der Göttin Sachmet*, Bonn, 1976.]

³¹ Frase que se repite en una inscripción de Tutmosis III, *Urk.* IV, 809, 1-2.

³² Aquí y en l. 61 (=R,85) el autor emplea la palabra *R-pdtyw*, por otra parte desconocida. En el pasaje R,85 (cfr. nota 35) este vocablo designa ciertamente a personas, y parece tener el mismo sentido que *Pdtyw* (l. 63 y *passim*) «los que combaten con el arco», palabra que se refiere sea a los enemigos, sea simplemente a los extranjeros, no egipcios, en resumidas cuentas «Bárbaros». Otra interpretación, al menos en lo que concierne a este pasaje, en H. Junker, *ZÄS* 77 (1941), p. 5.

³³ El cuerno del adversario asimilado, como Faraón, a un toro poderoso (véase sin embargo más abajo nota 117).

³⁴ «Sin fin», es decir: no hay asilo donde el fugitivo pueda, agotado, refugiarse.

³⁵ «Cuando se lanza sobre los Orientales: [su alegría es] hacer prisioneros a los Bárbaros (*R-pdtyw*)», texto de R,84-85, salvo las palabras entre corchetes, restauradas según B,60.

arco. Los Bárbaros huyen delante de él como (ante) del poder de la gran diosa. Combate sin fin; / [B,65] no escatima nada (?) (de forma que) nada subsiste. Es el bien amado, lleno de encanto, que ha conquistado por medio del amor. Su ciudad le ama más que a sí misma; se complace en él más que en su propio dios. Hombres y mujeres pasan³⁶ aclamándole, ahora que es el rey. Él ha conquistado (estando aún) en el huevo, y su rostro (se volvió) hacia (la realeza)³⁷ desde que nació³⁸. Es aquél que hace multiplicarse a aquellos que nacieron con él, / [B,70] es el único, el don de dios. ¡Cómo se regocija este país del que se ha convertido en señor! Es aquél que amplía las fronteras. Conquistará los países del sur, y despreciará³⁹ a los países del norte, habiendo sido (precisamente) puesto en el mundo para golpear a los Beduinos y para aplastar a los Corredores de las Arenas. Ve a su encuentro, haz que conozca tu nombre. No profieras el juramento: «¡Desgracia para su Majestad!». No dejará de hacer el bien / [B,75] a una tierra que le es fiel».

Instalación de Sinuhé entre los Beduinos

Entonces me dijo: «Bien, Egipto es ciertamente feliz pues sabe que él es valeroso. Pero tú, tú estas aquí; quédate conmigo y te beneficiaré». Me situó por delante (incluso) de sus hijos, y me casó con su hija mayor. Hizo seleccionar para mí mismo algo de su país, / [B,80] lo mejor de lo que tenía en la frontera que lo separaba de otro país⁴⁰. Era una tierra excelente, cuyo nombre era Iaa. Producía higos y uvas; el vino allí era más abundante que el agua; tenía mucha miel y aceite de oliva en gran cantidad; sobre sus árboles había frutos de todo tipo. También había allí cebada y trigo, y los animales / [B,85] de toda especie eran innumerables. Y grandes privilegios se me concedieron por el amor que se me testimoniaba. Me hizo jefe de una tribu, de entre las mejores de su país. Se me proveía diariamente con raciones de alimento, consistentes en bebida fermentada⁴¹ y vino, así como carne guisada, aves asadas, sin contar los pequeños animales del desierto, / [B,90] pues se cazaban (presas) con trampa para mí y (la) colocaban ante mí, independientemente de lo que

³⁶ Posiblemente «pasan (en masa)», «desfilan».

³⁷ R.s. lit. «hacia ella» (según R,93). La misma frase aparece en la inscripción de Tutmosis III antes citada, pero más explícita (*Urk.* IV, 811, 15-17): «huevo perfecto de Amón, salido del seno (materno) cuando su rostro estaba (ya vuelto) hacia la realeza (*r nsyḥ*)».

³⁸ [N. del T.: Merece la pena destacar el tono con que se habla de la naturaleza divina (y el derecho a la realeza) de Sesostris I. No olvidemos que su padre ha sido asesinado, que la legitimidad de la dinastía estaba aún lejos de consolidarse, y que era prioritario afirmarla.]

³⁹ Leer: *nn kḥ.f* «no se preocupará», «no prestará atención»; cfr. la nota de A. de Buck en *JEA* 25 (1939), p. 100.

⁴⁰ Lit. «sobre su frontera de otro país».

⁴¹ Traducción dudosa de una palabra (*mint*) mal conocida.

cobraban mis perros de caza. Se me proveía igualmente con numerosos [pasteles⁴²], y había leche en todo lo que se cocía⁴³.

Pasé (así) numerosos años: mis hijos se fortalecieron, cada uno de ellos liderando su tribu. El mensajero que bajaba o que subía hacia la corte⁴⁴ / [B,95] se paraba conmigo, pues yo hacía que todo el mundo se detuviera. Yo daba agua al sediento, volvía a poner en ruta al que se había extraviado, y socorría a aquél que había sido robado⁴⁵.

Habiéndose visto los Beduinos obligados a repeler a los jefes de países extranjeros⁴⁶, les aconsejé en sus movimientos, pues este príncipe de / [B,100] Retenu⁴⁷ hizo que yo pasara muchos años como jefe de su ejército. Toda nación contra la cual yo marchara, triunfaba de ella (y la mantenía) alejada⁴⁸ de (sus) pastizales y de sus pozos; capturaba sus bestias, me llevaba a sus habitantes y acarreaaba con sus provisiones, masacraba a las gentes que se encontraban allí, / [B,105] por mi brazo, por medio de mi arco, por mis marchas, por medio de mis excelentes planes. Yo gané su corazón⁴⁹; él me amó, pues se había dado cuenta de hasta qué punto yo era bravo; me situó por delante (incluso) de sus hijos, pues había visto hasta qué punto mis brazos eran robustos.

Su duelo con el campeón de Retenu

Vino uno poderoso de Retenu, que me provocó / [B,110] en mi tienda: era un héroe que no tenía igual, y que había derrotado a todo el país⁵⁰. Decía que iba a batirse conmigo; pensaba que entonces me haría pillaje y se proponía robarme el ganado, inducido por los consejos de su tribu. Este príncipe⁵¹ deliberó conmigo, y dije: «No le conozco, no soy ciertamente de sus familiares, / [B,115] para tener acceso a su campamento. ¿He abierto su puerta en alguna ocasión?, ¿he derribado sus cercados? Es envidia, pues él me ve ejecutar tus órdenes. En verdad, soy como el toro de una manada errante (que cae) en medio de otra manada: entonces el macho de (este) rebaño carga hacia él, / [B,120] en tanto que un buey de

⁴² La palabra «pasteles» no se encuentra en el Ms., que presenta aquí un hueco de un grupo y medio: la restitución propuesta queda dudosa.

⁴³ Sus alimentos eran preparados con leche (o con mantequilla), no en agua.

⁴⁴ La corte de Sesostris. «Bajar» es ir hacia el norte; «subir» es ir hacia el sur.

⁴⁵ [N. del T.: Este tipo de expresiones recuerda mucho la fraseología de las autobiografías funerarias, y permite seguir suponiendo que el origen de esta obra se podría relacionar con este género literario tan extendido en Egipto.]

⁴⁶ $\overline{\text{K}}\text{3w } \text{h3swt}$ (cfr. la palabra «hiksos»): se trata posiblemente de jefes de tribus asiáticas.

⁴⁷ Amunenchí, el príncipe de Retenu superior: cfr. nota 27.

⁴⁸ Lit. «de forma que estuviera apartada» $\underline{\text{d}}(\text{r}).\text{t}(\text{i})$, seudoparticipio.

⁴⁹ Lit. «era beneficioso para mí en su corazón» (el corazón del príncipe).

⁵⁰ Lit. «él lo había vencido»; el pronombre $s(\text{y})$ se refiere al nombre del país (Retenu), anteriormente expresado.

⁵¹ El príncipe de Retenu.

largos cuernos se abate sobre él. ¿Es que hay hombre alguno de origen modesto que, convertido en jefe⁵², sea amado? No hay Bárbaro⁵³ que establezca una alianza con el hombre del Delta. ¿Qué es lo que podría fijar(?) un papiro a la roca? Ya que un toro⁵⁴ gusta del combate, ¿querría un toro de elite⁵⁵ volver la espalda, por temor a que aquél venga a igualársele? / [B,125] Si su corazón está tan inclinado al combate, ¡que diga que es lo que desea! ¿Acaso ignora Dios lo que le ha sido destinado?, ¿o bien es él quien lo sabe (realmente)?».

Durante la noche, monté mi arco, saqué mis flechas, liberé mi espalda⁵⁶, abríllanté mis armas. Cuando vino el día, (la gente de) Retenu (ya) había llegado: / [B,130] él había agrupado a sus tribus, había reunido a la mitad de sus países, y no pensaba más que en este combate. Entonces él⁵⁷ avanzó sobre mí, que estaba esperándolo, pues me había apostado cerca de él. Todos los corazones ardían por mí; las mujeres e (incluso) los hombres suspiraban. Y todos los corazones estaban enfermos por mí, diciendo: «¿Es que no hay otro campeón que pueda luchar contra él?». Entonces <enarbólo>⁵⁸ su escudo, su hacha / [B,135] y su brazada de jabalinas. Pero, después de escapar a sus armas⁵⁹, actué de forma que sus flechas, hasta la última, una tras otra, pasaran (también) a mi lado. Después se lanzó hacia mí⁶⁰; pero tiré sobre él, y mi flecha se clavó en su cuello. Lanzó un grito y cayó sobre su nariz; / [B,140] lo abaté con su propia hacha y lancé mi grito de guerra sobre su dorso. Todos los asiáticos chillaban (de júbilo). Di gracias a Montu⁶¹, en tanto que sus gentes se lamentaban por él, y este príncipe, Amunenchi, me estrechó entre sus brazos. Entonces me apoderé de sus bienes⁶², tomé sus animales, y lo que él había pensado hacerme, / [B,145] se lo hice yo a él; cogí lo que había en

⁵² Lit. «que, en tanto que (*n šꜥ n*) jefe». En esta frase, como en la precedente, Sinuhé parece hacer alusión a su condición de extranjero, detestado y envidiado por aquellos de los que se ha convertido en señor.

⁵³ *Pdty*, cfr. nota 32: aquí, un extranjero que vive en los confines del Delta, y que no es necesariamente un enemigo.

⁵⁴ El campeón de Retenu, adversario de Sinuhé.

⁵⁵ El mismo Sinuhé.

⁵⁶ Haciéndola salir de la vaina, Sinuhé pasa la noche ejercitándose y probando sus armas.

⁵⁷ El campeón de Retenu. Esta frase (*fwꜥ pw... m hbw.f*) no se encuentra más que en R (l. 156).

⁵⁸ No hay un verbo en el texto, y suponemos (según Maspero, Griffith, y Sethe) la omisión de *šp.n.f*. Sin embargo, sin añadir nada al texto, podríamos traducir (con Gardiner): «Entonces su escudo, su hacha y su brazada de jabalinas cayeron (*hr*) tras que (*m-hꜥ*) yo escapara a sus armas y que hiciera que sus flechas, hasta la última, pasaran a mi lado, en tanto que se acercaban el uno al otro».

⁵⁹ Su hacha y sus jabalinas. Sinuhé va incluso a esquivar sus flechas. Solamente cuando su adversario quede desarmado pasará él mismo a la ofensiva.

⁶⁰ Quería intentar un cuerpo a cuerpo.

⁶¹ Montu, dios local de Tebas, se convirtió, tras el triunfo de los reyes de la dinastía XI, en el dios egipcio de la guerra.

⁶² Los bienes del vencido.

su tienda, y saquéé su campamento. De esta forma me convertí en importante, holgado en mis tesoros, rico en mis rebaños. Dios actuó así para manifestar su clemencia hacia aquél con quien se había irritado y que había dejado vagar por otro país. Hoy su corazón está contento⁶³. Un fugitivo huyó / [B,150] en su momento; (ahora) hay noticias mías en la corte. Uno rezagado vagó presa del hambre; (ahora) doy pan a mi vecino: Un hombre abandonó su país a causa de (su) desenlace; (ahora) yo resplandezco en vestiduras de lino. Un hombre corrió falto de qué enviar⁶⁴; (ahora) soy rico / [B,155] en siervos. Mi mansión es hermosa, mi dominio es amplio; se ha hecho mención de mí en palacio.

Su nostalgia de Egipto y de la corte

¡O Dios, quienquiera que seas⁶⁵, que has predestinado esta huida, sé clemente, devuélveme a la corte! Es posible que me concedas volver a ver el lugar donde mi corazón no cesa de estar. ¿Qué hay más importante para mí que ser enterrado en Egipto, siendo así que yo he nacido allí? / [B,160] ¡Ven en mi ayuda! He aquí que un feliz acontecimiento se ha producido⁶⁶. Dios me ha dado testimonio de (su) clemencia. ¡Que pueda igualmente actuar para preparar un buen fin para aquél a quien había convertido en miserable! ¡Que pueda su corazón conmovirse por aquél que había desterrado (y obligado) a vivir en tierra extranjera! Si está hoy dispuesto a mostrarse clemente, que escuche la súplica de un exiliado y que lleve de nuevo (su) mano, (esta mano) que me ha hecho llevar una vida errante⁶⁷, al lugar de donde la había sacado. / [B,165]

¡Que el rey de Egipto me sea clemente, que pueda yo vivir por su merced! ¡Que pueda yo saludar a la señora del país que está en su⁶⁸ palacio! ¡Que pueda yo escuchar los mensajes de sus hijos! ¡Ah!, que mi cuerpo rejuvenezca, pues la vejez ha descendido (sobre mí), y la languidez me ha invadido⁶⁹: mis ojos me pesan, mis brazos estan sin vigor, / [B, 170] mis piernas rehúsan servirme, mi corazón está fatigado; estoy próximo a la

⁶³ El corazón de Sinuhé.

⁶⁴ Para hacer sus encargos, llevar sus mensajes. Cfr. *Admonitions*, 8, 3: «aquél que era un mensajero (ahora) envía a otro».

⁶⁵ *Ntr(w) nb* para evitar todo error acerca de la identidad del dios a quien se dirige, Sinuhé se sirve de una expresión general. Comparar con VIRGILIO, *Aen.*, 4, 576, *sancte deorum, quisquis es*.

⁶⁶ La victoria de Sinuhé y su enriquecimiento consecutivo. La traducción literal es: «esto (*pw*) que se ha producido (*hpr*) es un feliz acontecimiento (*sp nfr*)». (Construcción anormal, muy rara).

⁶⁷ Lit. «por la cual yo he llevado una vida errante». Quiere decir: que Dios baje la mano que había levantado para golpearme. Interpretación (extraída utilizando el texto de R,189) propuesta por A. M. Blackman, en *JEA* 22 (1936), pp. 38-39.

⁶⁸ «Su palacio», el palacio del rey. Más adelante: «sus hijos», los hijos de la reina.

⁶⁹ Cfr. *Ptahotep*, 8-9: «La ancianidad está aquí, la vejez ha descendido (sobre mí)». Más adelante, la frase «mis piernas rehúsan servirme, mi corazón está fatigado» se puede aproximar a *Ptahotep*, 12: «la fuerza está ausente para aquél cuyo corazón esta fatigado».

partida, (al día en que) se me conducirá a las moradas eternas⁷⁰. Que pueda yo servir (todavía) a la soberana y que ella me diga lo que complace a sus niños. Que pueda ella pasar una eternidad encima de mí⁷¹.

Entonces, cuando se notificó a la Majestad del rey del Alto y Bajo Egipto, Kheperkare, j.v., acerca de la condición en que me hallaba, su Majestad me envió (emisarios) / [B,175] con presentes reales, queriendo ensanchar el corazón de este humilde servidor como (si se tratara) del jefe de cualquier país extranjero. Y los hijos reales (que estaban) en (su) palacio me hicieron oír sus mensajes.

*La orden real*⁷²

Copia de la orden que fue traída a este humilde servidor en relación a su retorno a Egipto:

«*Horus*: que revive por el nacimiento (del rey)⁷³. *Las dos diosas*: que revive por el nacimiento (del rey). *El rey del Alto y del Bajo Egipto*: Kheperkare. *El Hijo de Ra*: / [B,180] Amenemhat⁷⁴, ¡que pueda vivir eternamente por siempre jamás!

»Orden real para el Compañero Sinuhé. Mira, esta orden del rey te ha sido llevada para hacerte saber lo que sigue. Has recorrido los países extranjeros, desde Quedem hasta Retenu: un país te dio a (otro) país⁷⁵, bajo el (único) impulso de tu corazón. ¡Qué habías hecho pues para (temer) que se hiciera algo en tu contra? Tú no blasfemaste, de forma que tus pa-

⁷⁰ Cfr. Dodoro, I, 51: «(Los egipcios) llaman a sus viviendas hospederías... en tanto que a las tumbas las denominan viviendas eternas (αἰδίουσ οἴκουσ)». La misma expresión entre los Hebreos, *Ecol*, 12, 5.

⁷¹ Véase más abajo, l. 185, la reina es llamada «el cielo» de Sinuhé. Identificada con la diosa del cielo Nut, continuará extendiendo su protección sobre Sinuhé difunto, eternamente. [N. del T.: Era una práctica muy difundida decorar la cara interna de la tapa del sarcófago, precisamente la que da directamente sobre la momia, con la representación de la diosa del cielo, con los brazos extendidos, en actitud receptiva, reflejo de la ancestral creencia en un destino celestial del bienaventurado.]

⁷² Como ocasionalmente sucede en las autobiografías funerarias, modelo de nuestra pieza literaria, la *Historia de Sinuhé* incluye aquí una copia, supuestamente literal, del decreto real que permite a Sinuhé volver a su tierra. Se pueden ver paralelos en la autobiografía de Herjuf (dinastía VI) o Senchemib (dinastía V), entre otros muchos.

⁷³ «Que vive (de nuevo) en cuanto al nacimiento (?)» «*nh mswt*» este apelativo se aplica a Horus, que revive en una vida verdadera, una vida terrenal, en la persona del rey que acaba de nacer. [N. del T.: La nomenclatura de los reyes contiene con frecuencia elementos programáticos o de propaganda relacionados con el momento que vive el país. La expresión que contienen los dos primeros nombres de Sesostri I se contextualiza mejor dentro de la necesidad de reformas y de reconstruir la ideología de la realeza egipcia tras la crisis aún reciente del Primer Período Intermedio. Cfr. A. NIWINSKI, «Les périodes *nh mswt* dans l'histoire de l'Égypte: un essai comparatif», *BSE* 136 (1996), pp. 5-26.]

⁷⁴ «Amenemhat», en lugar de Sesostri I. Otra negligencia, del mismo tipo, pero menos grave, reside en el añadido del epíteto «justo de voz» (j.v.), al nombre de Sesostri, Kheperkare (jescrito, por otra parte, Kheperkaure!), l. 173, más arriba.

⁷⁵ Cfr. R, 52-55 y, para Quedem, véase nota 26.

labras tuvieran que ser reprochadas. Tú no hablaste mal del Consejo de Notables, de forma que hubiera que oponerse a tus propósitos. / [B,185] Esta decisión se apoderó de tu corazón, pero no estaba en mi corazón contra ti.

»Esta (reina), tu cielo⁷⁶, que está en palacio, está firme, y florece en el día de hoy; su cabeza se encuentra cubierta con (las insignias de) la realeza del país, y sus hijos están en los apartamentos reales. Acumularás las riquezas que ellos te darán, vivirás de sus larguezas.

»Vuelve a Egipto, para volver a ver la corte en la que creciste, para besar la tierra ante la Doble Gran Puerta, y para que te unas a tus amigos. Pues hoy / [B, 190] has empezado a envejecer, has perdido la potencia viril. Piensa en el día del entierro, en el paso al estado de bienaventurado. La noche te será (entonces) asignada por medio de aceites (de embalsamamiento) y de bandeletas (provenientes) de las manos de Tayt⁷⁷. Se te organizará un cortejo fúnebre el día del sepelio, —una funda⁷⁸ de oro (con) la cabeza de lapislázuli, un cielo⁷⁹ por encima de ti, habiendo sido colocado dentro del sarcófago; los bueyes te arrastrarán y los músicos (marcharán) delante de ti—. Se ejecutará la danza / [B,195] de los Muu⁸⁰ en la puerta de tu tumba; se te leerá la lista de ofrendas; sacrificios serán hechos junto a t(u) estela, estando tus columnas⁸¹ construidas de piedras blancas en medio (de las tumbas) de los hijos reales. No, tú no morirás en una tierra extranjera; los Asiáticos no te llevarán (a la tumba); no se te meterá en una piel de borrego⁸², y no se te hará un simple túmulo⁸³. Es muy tarde (ahora) para llevar una vida errante. Piensa en la enfermedad⁸⁴ y regresa.»

Alegría de Sinuhé; su respuesta al rey

Esta orden llegó cuando yo estaba / [B,200] en medio de mi tribu. Me la leyeron. Me puse boca abajo, toqué (con la frente) el polvo y lo extendí sobre mis cabellos. Recorrí mi campamento, lanzando gritos y diciendo:

⁷⁶ Lit. «Este tu cielo». Se trata de la princesa Nefru, convertida en reina: Sinuhé había deseado (véase más arriba B,173) que ella «pasara una eternidad encima de él»

⁷⁷ Diosa de los tejidos.

⁷⁸ La palabra egipcia *wi* designa el sarcófago antropoide, o la funda que envuelve a la momia, por oposición a *mstpt*, que designa el sarcófago exterior, de madera, posiblemente montado en el trineo. Cfr. G. Jéquier, en *Rec. de Trav.* 39 (1921) p. 17.

⁷⁹ Se trata o bien del baldaquino, o bien quizás mejor de la cara interna de la tapa del sarcófago, que simboliza a la diosa del cielo, Nut.

⁸⁰ Sobre la danza de los (seudo)Muu (léase *mww* en lugar de *nnyw*), cfr. G. Jéquier, en *Revue Égypte Ancienne* 1 (1927), p. 144, y sobre todo H. Junker, en *Mitteil. des deutsch. Instit. in Kairo*, 9 (1940), p. 1. Véase también: J. Vandier, en *Chronique d'Égypte* 19 (1944), p. 35. [N. del T.: Y más recientemente, H. Altenmüller, «Zur Frage der *Mww*», *SAK* 2 (1975) pp. 1-37].

⁸¹ Es decir, las columnas de su tumba.

⁸² Modo de inhumación que no era costumbre en Egipto.

«¿Cómo es posible que tal cosa se haga a un servidor cuyo corazón lo ha extraviado en los países bárbaros? Sí, verdaderamente es buena (tu) clemencia, (tú) que me salvas de la muerte. Y tu *ka* me permitirá pasar el final de mi vida, estando mi cuerpo en la corte⁸⁵».

Copia del acuse de recibo de esta orden:

«El servidor del palacio, Sinuhé, / [B,205] dice: ¡En paz, pues⁸⁶! Es excelente que esta fuga que hizo en su inconsciencia este humilde servidor haya sido bien comprendida por tu *ka*, dios perfecto, señor del Doble País, amado de Ra⁸⁷, favorito de Montu, señor de Tebas. ¡Amón, señor de los tronos del Doble País, Sobek, Ra, Horus, Hathor, Atum y su Enéada, Soped, Neferbau, Semseru, Horus del Este, la dama de Buto —¡que ciña tu cabeza!⁸⁸—, el Consejo que está sobre las aguas⁸⁹, Min-Horus que habita en los desiertos, Ureret, dama del Punt, / [B 210] Nut, Haroeris, y los (otros) dioses, señores de Egipto y de las islas de la Muy Verde, te den la vida y la fuerza a tu nariz, te otorguen sus larguezas, te den la eternidad sin fin y la perennidad sin límites! Que el poder que inspiras repercuta en las llanuras y los montes, en tanto que hayas subyugado (todo) lo que el disco solar rodea (en su recorrido). Es la súplica de este humilde servidor hacia su señor, ahora que esta a salvo del Amenti⁹⁰.

»El señor de la sabiduría, que conoce a (sus) súbditos, se daba cuenta, / [B,215] en el secreto de su palacio, de que este humilde servidor tenía miedo de decir estas cosas, y que es en efecto cosa grave el hablar de esto. El gran dios, imagen de Ra⁹¹, vuelve prudente (?) a aquél que se afana

⁸⁵ La palabra egipcia *dr* parece designar un túmulo grosero, como debía hacerse en un país que ignorara las artes.

⁸⁶ Sobre el sentido de la palabra *hwt B* «vagabundear» y de *bt* «enfermedad» (que puede conllevar la muerte), así como sobre la interpretación de este pasaje entero, cfr. *JEA* 22 (1936), p. 38.

⁸⁷ «Tu *ka*», aquí y en l. 206, es una expresión rebuscada, equivalente a «tú». «Estando mi cuerpo en la corte»: no sólo en pensamiento volverá a la corte (cfr. B,158), sino que también estará presente en persona y terminará allí sus días (cfr. *Stud. Griffith*, p. 59, nota 1).

⁸⁸ «¡En paz!», exclamación de júbilo: Sinuhé se siente tranquilizado. Otra frase comienza con las palabras *nfr wrt*, predicado adjetival (el sujeto es la oración que comienza por *rh.t(w) w'rt tn*).

⁸⁹ Comienza aquí una enumeración de divinidades, entre las que figuran los principales dioses de la dinastía reinante (Ra, Montu, Amón, Sobek), las más importantes deidades cósmicas (Ra, Horus, Hathor, Atum y su Enéada), y otros dioses más, a saber: Soped, adorado en el nomo arábigo de Egipto; Neferbau, Semseru (sobre este dios, cfr. Gardiner, en *JEA* 29 (1943), p. 75) y Horus del Este (*r-ibty*), tres divinidades asiáticas asimiladas a Soped; el Uraeus real; las divinidades fluviales; Min-Horus, señor de Coptos, protector de las rutas que llevan al mar Rojo; Ureret («La Grande»), nombre que designa a la vez a la corona Blanca del Alto Egipto y a Hathor, dama del Punt; Nut y Haroeris, divinidades de Qus.

⁹⁰ Se trata del Uraeus real, llamado «Dama de Buto». Frase exclamativa.

⁹¹ Las divinidades que asisten y sirven a Hapy y los dioses de las aguas. Cfr. las estelas de Silsileh, Lepsius, *Denkmäler* III, 175 a, 200 d, 218 d; Naville, *Todt.* 149, 98-99 (=Budge, p. 380, l. 7-8).

⁹² Otra posible traducción: «para su señor que (le) salva del Amenti» (cfr. B, 203: «oh, tú que me salvas de la muerte»).

⁹³ «Imagen de Ra», expresión que designa al Faraón.

para sí mismo⁹². Este humilde servidor está en manos de quienquiera que asuma su cuidado: sí, estoy bajo su dirección. Tu majestad es el Horus que conquista, tus brazos son más poderosos que (los de) todos los (demás) países.

»Que tu Majestad ordene pues introducir a Meki de Quedem⁹³, / [B,220] a Khentiuach de Khentekechu, y a Menus del doble país de los Fenkhu⁹⁴: son príncipes de buen renombre (?), que se han engrandecido en tu amor. Es inútil mencionar el país de Retenu⁹⁵: es tuyo, como tus perros.

»Con respecto a esta fuga que hizo este humilde servidor, no fue premeditada, no estaba en mi corazón, yo no la había preparado. Yo no sé quién me alejó del lugar (en el que yo estaba)⁹⁶. Fue como / [B,225] una especie de sueño, como cuando un hombre del Delta se ve en Elefantina, o un hombre de las marismas en Nubia. Yo no había sentido miedo, no se me había perseguido, no había escuchado palabra alguna injuriosa, y mi nombre no había sido oído en la boca del heraldo⁹⁷. Pese a ello⁹⁸, mis miembros temblaron, mis piernas emprendieron la huida, y mi corazón me guió: el dios que había determinado esta fuga / [B,230] me empujó. Yo no soy tampoco inflexible: el hombre que conoce su país es modesto⁹⁹, pues Ra ha hecho que reine¹⁰⁰ tu temor en Egipto, y el miedo a ti en toda región extranjera. Esté yo en la corte, o esté yo en este lugar, (siempre) eres tú quien puede esconder este horizonte¹⁰¹, (porque) el sol se alza según tu voluntad. El agua en los ríos es bebida cuando tú quieres; el aire en el cielo es respirado cuando tu lo dices. Este humilde servidor (esta dispuesto) a transmitir / [B,235] la función de visir¹⁰² que ha ejercido este humilde servidor en este sitio. Que tu Majestad actúe como le plazca: se vive del aire que tu das. ¡Que Ra, Horus y Hathor amen tu augusta nariz, que Montu, señor de Tebas, quiere que viva eternamente!».

⁹² Es decir: aquél que se ve reducido a sus propios recursos. Traducción por otra parte dudosa.

⁹³ Con respecto a Quedem, cfr. nota 26. El nombre de la localidad que sigue, Khentekechu, se puede relacionar quizá con Kuchu (*Kwšw*), nombre que figura entre los pequeños Estados de Asia en las listas de proscripción: G. Posener, *Princes et pays d'Asie et de Nubie*, cit., p. 88.

⁹⁴ La palabra «Fenkhu» designa de forma general a las poblaciones del Asia anterior, aquí especialmente a Siria. El texto incorpora «el *doble país* de los Fenkhu» por analogía con el «doble país» de Egipto.

⁹⁵ Lit. «sin mencionar (Re)tenu».

⁹⁶ Comparar más arriba B,43: «yo no sé quién me ha traído a esta región».

⁹⁷ Estas dos últimas frases ya aparecían, palabra por palabra, más arriba, B,41-42.

⁹⁸ Lit. «(nada) fuera de esto (que)...» *wpw-ḥr nf*.

⁹⁹ El egipcio, incluso en tierra extranjera, sigue temiendo el poder del faraón.

¹⁰⁰ Lit. «Ra ha situado tu temor en el país» (*β*, es decir, la tierra de Egipto: cfr. B,159).

¹⁰¹ Es decir: arrojarnos a las tinieblas. Sobre esta oración, cfr. Gardiner, *Eg. Gram.*, § 217.

¹⁰² ¿Sinuhé quiere decir que se considera como el representante, visir, del Faraón en tierra extranjera, o bien que con relación a Amunenchi actúa como el visir para con el faraón?. - Es importante apuntar que el *W'arib*, 5, 343, lee *ḥt* (en lugar de *ḥty* «visir») y traduce «posesión personal (que uno transmite)».

El retorno a Egipto

Entonces vinieron a buscar a este humilde servidor¹⁰³. Se me permitió pasar aún una jornada en Iaa, (que empleé) en transmitir a mis hijos mis bienes: mi hijo mayor quedó a cargo de mi tribu, / [B,240] mi tribu y todos mis bienes (permanecieron) en su posesión, y mis siervos, todos mis rebaños, mis frutos¹⁰⁴ y todos mis frutales. Después este humilde servidor emprendió el regreso, dirigiéndose hacia el sur, e hice un alto en los Caminos de Horus¹⁰⁵. El comandante que tenía en este lugar el cometido de guardia fronteriza envió un mensaje a la corte para dar el aviso. Entonces su Majestad hizo venir (a mí) a un diligente intendente de los campesinos del dominio real: le seguían navíos cargados / [B,245] con presentes reales para los Beduinos que me habían acompañado y conducido a los Caminos de Horus. Nombré a cada uno de ellos según su nombre¹⁰⁶. Todos los sirvientes (se pusieron enseguida) a su tarea. Me puse en camino y navegué: se amasó y se filtró (la cerveza)¹⁰⁷ en mi presencia hasta que alcancé la ciudad de Itu¹⁰⁸.

Sinuhé es recibido por el rey y la familia real

Cuando la tierra se aclaró, en el despuntar del día, vinieron a llamarme. Diez hombres vinieron y diez hombres fueron, conduciéndome al palacio. Con la frente toqué el suelo entre las esfinges; / [B,250] los hijos reales estaban en la puerta de acceso, acogióndome. Los Amigos que (ya) habían sido introducidos en la sala hipóstila me encaminaron a la estancia (del rey). Encontré a su Majestad sobre un trono de oro (colocado) en un nicho. Mientras estaba tendido sobre mi vientre, perdí la consciencia en su presencia. Aunque este dios se dirigió a mí amistosamente, yo era como un hombre atrapado en la caída de la noche. / [B,255] Mi ánimo desfalleció, mis miembros flaquearon: mi corazón ya no estaba en mi pecho¹⁰⁹, y <no> distinguía <ya> la vida de

¹⁰³ Esta frase se encuentra en realidad en la l. 236 de B. Con razón Gardiner, y después Sethe, la han desplazado e insertado en la l. 238.

¹⁰⁴ Los frutos (*dkr*) provenientes de la cosecha precedente (por ejemplo, dátiles secos o confitados).

¹⁰⁵ Nombre de una de las fortalezas en la ruta de las caravanas, en la frontera entre Egipto y Siria, no lejos de El-Kantara.

¹⁰⁶ Sinuhé hace las presentaciones protocolarias.

¹⁰⁷ Es decir, se fabricó cerveza durante todo el viaje. La operación consistía en amasar una pasta hecha de harina de cebada y agua; después se la pasaba, filtrándola, a una jarra o vaso. Esta cerveza se bebía inmediatamente.

¹⁰⁸ Itu (la forma arcaica es Itju): este nombre parece corresponder a Ittai (= *'Ity-Bwy*, lit. «la ciudad) dominadora del Doble País»), nombre de la residencia de los primeros reyes de la dinastía XII, al sur de Menfis (en Licht).

¹⁰⁹ Comparar con B,38-39.

la muerte¹¹⁰. Entonces dijo su Majestad a uno de sus Amigos: «Levantadlo, para que pueda hablarme». Después su Majestad (me) dijo: «Hete aquí de vuelta. Has hollado países extranjeros después de haber huido. La vejez se ha abatido sobre ti, ya has alcanzado una avanzada edad. Tu sepelio no será cosa pequeña¹¹¹; no serás escoltado por los Bárbaros. No actúes, no actúes (así) contra ti mismo: hombre silencioso, no hablas / [B,260] aunque se pronuncia tu nombre».

Tuve miedo a un castigo y respondí a esto por medio de la respuesta de un hombre que tiene miedo: «¿Qué es lo que dice mi señor? ¡Ah, me gustaría tanto responder a esto! Pero no puedo hacer nada. Es la mano de Dios, es un sentimiento de temor que está (todavía) en mi seno, como cuando se produjo (mi) huida ordenada (por Dios)¹¹². Heme aquí ante ti. La vida te pertenece: que tu Majestad actúe como le plazca».

Fueron introducidos los hijos reales. Y su Majestad dijo a (su) esposa real: «Mira un poco, Sinuhé / [B,265] ha regresado (convertido) en un Asiático, ¡un verdadero hijo de los Beduinos!¹¹³». Ella soltó un gran grito, y los hijos reales clamaron todos juntos; después dijeron a su Majestad: «No es él, en verdad, Soberano, mi señor». Pero su Majestad respondió: «Ciertamente que es él». Habían llevado consigo sus collares-*menit*, sus sonajeros y sus sistros¹¹⁴, y los presentaron a su Majestad: «¡Que tus manos (se tiendan) hacia / [B, 270] algo hermoso, rey de duración (eterna), hacia el tocado de la Dama del cielo¹¹⁵; que la diosa de oro otorgue la vida a tu nariz y que se una a ti la dama de las estrellas; que la corona del sur descienda la corriente y que la corona del norte la remonte, de forma que se unan y se ajusten¹¹⁶, a la orden de tu Majestad!. ¡Que el uraeus se sitúe en tu frente! ¡Y como tú has tenido a (tus) súbditos al amparo de la desgracia; que Ra, señor del Doble País, te sea benéfico! ¡Salud a ti así como a la Soberana! ¡Retira el cuerno¹¹⁷, deposita tu flecha! / [B,275]

¹¹⁰ Es decir: yo no sabía si estaba vivo o muerto. Esta traducción supone la restitución de la negación *n* al inicio de la frase. El Ms. B-A tiene aquí un texto más desarrollado: «[Yo no me conocía en lo que respecta] a la muerte, yo no me conocía en lo que respecta a la vida. [Yo no sabía que] iba a acontecer».

¹¹¹ Relacionar con el pasaje B,159: «¿Qué hay más importante para mí que ser enterrado en Egipto?».

¹¹² Comparar con B, 229: «el dios que había ordenado esta huida» *ntr š3 w'rt tn*.

¹¹³ Lit. «como (*m*) un Asiático a quien han creado los Beduinos».

¹¹⁴ Los collares con contrapeso (*mnit*), los sonajeros y los sistros son atributos de Hathor: la diosa los tiende hacia aquél —el rey generalmente— a quien quiere honrar y proteger. Los hijos reales hacen aquí el gesto y desempeñan el papel de Hathor. Una escena análoga en *Westcar*, 10,3.

¹¹⁵ Este apelativo y los dos siguientes (diosa de oro y dama de las estrellas) designan a Hathor, cuyos emblemas son, como acabamos de decir, el sistro y el collar-*menit*.

¹¹⁶ Las coronas de las dos partes de Egipto, que son diosas, van al encuentro la una de la otra y se unen y se someten a las ordenes de su Majestad.

¹¹⁷ «Cuerno» es aquí empleado sin duda metafóricamente por «arco». Cfr. *Piankbi*, 12: «Bajad el arco (*pd*t), depositad la flecha (*šh* 'h3)».

Otorga el aliento a aquél que se ahoga¹¹⁸ y concédenos nuestra hermosa recompensa en (la persona de) este jeque, hijo de Mehyt¹¹⁹, (de este) Bárbaro nacido en Egipto. Si emprendió la huida, fue por temor a ti; si abandonó el país, fue por miedo a ti. No más angustia para aquél que ha visto tu rostro; el ojo que te ha contemplado no tendrá más miedo».

Entonces dijo su Majestad: «No debe tener miedo, / [B,280] no debe experimentar(?) temor. Será un Amigo entre los nobles; será colocado en medio de los cortesanos. Id, vosotros, al pabellón de la mañana¹²⁰ para servirle».

Sinuhé se instala en Egipto y aguarda la muerte

Salí del pabellón, y los hijos reales me tenían de la mano, / [B,285] marchamos enseguida hacia la Doble Gran Puerta. Fui instalado en la mansión de un hijo real, que contenía riquezas. Allí había una sala fresca¹²¹, e imágenes divinas del horizonte¹²². También había allí cosas preciosas pertenecientes al tesoro. En cada habitación había vestidos de lino real, así como olíbano¹²³ y aceite fino del rey y de los nobles a quienes ama. / [B,290] Y todos los criados se afanaban en sus tareas.

Se hizo desaparecer de mi cuerpo (la señal) de los años depilándome¹²⁴; me peinaron los cabellos, la miseria fue abandonada al desierto y los vestidos (groseros) a los Corredores de las Arenas. Vestido a partir de entonces con bellos tejidos de lino, ungido con aceite fino y durmiendo en un lecho, dejé la arena a aquellos que allí viven / [B,295] y el aceite de madera¹²⁵ a quien se frota con él.

¹¹⁸ A Sinuhé, a quien la angustia sofoca.

¹¹⁹ «Hijo de Mehyt»: Mehyt, diosa leontocéfal de This; ¿o será quizás, como se pregunta Sethe, *Erläuterungen*, p. 19 (S. 15, 19), el nombre de la madre de Sinuhé? No parece en todo caso que haya aquí, como se creyó, un juego de palabras con el nombre de Sinuhé («hijo del sicomor» *š nht*).

¹²⁰ La expresión *ḥnwti dwšt* parece ser una variante de *pr dwšt* «la casa de la mañana», donde el rey realizaba sus abluciones y se adornaba. Estaba necesariamente en el interior del palacio, más allá de la Doble Gran Puerta.

¹²¹ En la «sala fresca» se conservaban los alimentos y sobre todo el agua al abrigo del calor y de las moscas.

¹²² Imágenes pintadas en las paredes de las habitaciones.

¹²³ Se trata posiblemente de un ungüento extraído del ánti (*ḥntyw*), o de una solución acuosa de esta goma-resina, de la que se servían para dar brillo a los tintes. La palabra *ḥntyw*, que con mucha frecuencia se traduce por «mirra», designa en realidad una especie de incienso llamado «olíbano», como lo demostró, hace ya sus buenos cuarenta años, Lieblein, en sus *Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'Ancienne Egypte*, pp. 220-227. Los árboles que producían el olíbano eran numerosos en el país del Punt y regiones vecinas, al sur del mar Rojo. Si tal es la significación de *ḥntyw*, recordemos aquí que la palabra *sntr* designa la «resina de terebinto», de la cual se hacía gran uso para los inciensos rituales: cfr. V. Loret, en *Kemi* 3 (1930), p. 23.

¹²⁴ Lit. «se hizo que pasaran los años sobre mi cuerpo, que fue depilado (o rasurado)»; *β.kwi*,seudoparticipio de un verbo *β*, por otra parte desconocido.

¹²⁵ Se trata del aceite de oliva, en oposición al aceite de ricino, del que hacían buen uso los egipcios.

Se me dio entonces una casa de campo¹²⁶ que había sido la posesión de un Amigo. Numerosos obreros la reconstruyeron en tanto que todos sus árboles se plantaban de nuevo. Se me llevaba comida del palacio tres y cuatro veces por día, además de aquello que (me) daban los hijos reales sin parar un momento. / [B,300] Se me construyó una pirámide de piedra en medio de las pirámides. El jefe de los tallistas de piedra de pirámide se hizo cargo del terreno que le estaba reservado¹²⁷, el jefe de los diseñadores¹²⁸ dibujó allí, el jefe de los escultores esculpió allí y los directores de trabajos adscritos a la necrópolis se ocuparon de ello. Todo el mobiliario que se acostumbra a depositar en el sótano de una tumba, / [B,305] se cuidó que fuera colocado en el mío¹²⁹. Se me asignaron servidores del *ka*¹³⁰; se me dotó con un dominio funerario, conteniendo tierras cultivadas, frente a (mi) tumba(?)¹³¹, tal y como se hace con un Amigo de primer rango. Mi estatua ha sido chapada en oro, con una falda de oro fino: fue su Majestad quien ordenó hacerlo. No hay hombre común para quien se haya hecho tanto. Y yo fui beneficiario / [B,310] de los favores reales hasta que llegó el día del deceso¹³².

Ha llegado (a término completo), desde el comienzo hasta el final, conforme a lo que se encontró escrito¹³³.

¹²⁶ Lit. «una casa de propietario de jardín» *pr n nb š*.

¹²⁷ Lit. «se apoderó de *su* terreno», es decir, del terreno en el cual debía edificarse la pirámide.

¹²⁸ «(El jefe) de los diseñadores», y, lo que sigue hasta «esculpió allí», según OL.

¹²⁹ Lit. «(se) cuidó de él (*ir hrt.f*) allí (*im*)». El sufijo *.f* se refiere a *h'w nb* «todo el mobiliario» (tratado como singular), e *im* designa el sótano sepulcral de Sinuhé.

¹³⁰ El *ka* es aquí lo que subsiste de la persona tras la muerte. Como los vivos, y como los dioses, los muertos tienen servidores (*hmw*), que son de alguna manera los sacerdotes funerarios. [N. del T.: Para la cuestión del *ka*, véase más adelante p. 58.]

¹³¹ Recientemente se ha propuesto esta traducción, fundamentada en el texto de OL: «Se me constituyó un dominio funerario conteniendo tierras cultivadas así como un jardín, en su lugar normal *hnti-š dmi(f)*». Cfr. *JEA* 33 (1947) p. 29.

¹³² [N. del T.: Hay que destacar la importancia que en toda la parte final de la *Historia de Sinuhé* adquiere el regreso y sobre todo la garantía de ser enterrado en Egipto de acuerdo con el ritual preceptivo. Cfr. sobre esto, J. M. SERRANO DELGADO, *Textos para la Historia Antigua de Egipto*, Madrid, 1994, pp. 248-251].

¹³³ Es el mismo colofón que encontramos en *Prise, Naufrage y Lebensmüde*. Lit. «esto es: ha venido (el libro), su comienzo hasta su final, etc.»: cfr. Lefebvre, *Grammaire*, § 612.

II

EL PASTOR QUE VIO A UNA DIOSA

He aquí la traducción de un breve fragmento de cuento, fechado en el Imperio Medio: centra en la escena a una ninfa, o un hada de los estanques, entrando así en la categoría de los relatos maravillosos. Es conocido generalmente bajo el título de «Historia de un pastor» (*Die Hirtengeschichte*). Las veinticinco líneas que nos han quedado —que no contienen ni el principio ni el final del cuento— no permiten hacerse una idea satisfactoria del conjunto, ni, en consecuencia, reseñar el tema exacto. En unos pastizales, no lejos de una de esas lagunas (o marismas) en las cuales los egipcios disfrutaban cazando y pescando, un pastor narra a sus camaradas el encuentro que ha tenido con una mujer que no tenía apariencia de mortal. Su relato es seguido de una breve composición lírica, puede ser que alternada con cantos. Después se alude a una segunda aparición de la «diosa». Hay que destacar las palabras con las que comienza este último trozo (l. 22): «Cuando la tierra clareó, al despuntar el día...», fórmula que es muy propia del estilo de los cuentos egipcios¹.

Bibliografía

- **Manuscritos.**- Un solo Ms., el papiro 3024 de Berlín. Este papiro contiene esencialmente el célebre diálogo filosófico conocido bajo el título de *Bericht über das Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*, a continuación, trazadas verticalmente, se han incluido las veinticinco líneas que quedan de nuestro cuento. Dinastía XII.

Excelente reproducción por A. H. Gardiner, «Die Erzählung des Sinuhe und die Hirtengeschichte», en *Literarische Texte des Mittleren Reiches*,

¹ La misma frase, palabra por palabra, en *Sinuhé* B,248 (más arriba, p. 49): comparar por otra parte el tópico: «Después de que la tierra se aclarara, y que otro día hubiera llegado», en *Westcar*, 2,15; *Príncipe*, 8,14; *Orbinye*, 1,8; 2,6, etc.

II, Leipzig, 1909: traducción (p. 15) y dos planchas de fototipia, con transcripción en jeroglíficos (pl. 16-17).

-Edición:

* A. H. Gardiner, *Die Erzählung des Sinuhe...* (citado más arriba), pl. 16a y 17a.

- Traducciones:

A. H. Gardiner, *Die Erzählung des Sinuhe...* (citado más arriba), p. 15; - G. Maspero, *Contes populaires*, cit., p. 283; -A. Erman, *Die Literatur*, cit., p. 63 (trad. Blackman, p. 35); -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, cit., p. 23.

- Estudios y comentarios:

M. Pieper, *Das Ägypt. Märchen*, cit., p. 14; -V. VIKENTIEV, *L'enigme d'un papyrus* (Berlín P. 3024), El Cairo [1940]².

TRADUCCIÓN

.....³
 [1] Mirad, habiendo descendido al estanque que está próximo a estos pastos, vi allí a una mujer; no era de la raza(?) de los hombres. Mis cabellos se erizaron / [5] cuando vi su peluca ensortijada⁴, y cómo era de lisa⁵ su piel. Jamás haré⁶ yo lo que ella dijo: el temor que ella me ha causado está (aún) en mi cuerpo.

Os digo: ¡Vamos!, toros, pasemos (?); que los terneros atraviesen, y que el ganado menor / [10] repose al lado de...⁷, los pastores tras ellos. Nuestra barca de transporte de toros y vacas(?) está en su cometido⁸, y aquellos pastores que están instruidos⁹ recitan un cántico sobre el agua en estos términos:

² [N. del T.: Para una traducción al castellano, con actualización bibliográfica y un breve comentario, véase J. M. Serrano, *Textos para la Historia Antigua de Egipto*, cit., pp. 238-239.]

³ Falta el principio.

⁴ Leer: *srw.s* (y cfr. *Wörterb.* 4, 191). La palabra *sr* parece designar una peluca artificial, y el plural *srw* los rizos de esta peluca. [N. del T.: En el *Cuento de los dos hermanos* 5, 1 hay un pasaje en que la peluca de la mujer se pone en relación con el disfrute sexual, lo que tiene su interés, puesto que aquí, en nuestro texto, la diosa que se aparece al pastor parece que se le insinúa.]

⁵ Aquí *n^c* tiene el sentido de «ser suave», «disa»: cfr. Gardiner, *Eg. Gram.*, p. 518, Y 3, nota 4.

⁶ *Nn sp* marca el futuro: cfr. Lefebvre, *Grammaire*, § 260 (y nota 1).

⁷ O: «a la entrada de...» *r (r) n*. La palabra que sigue, *mšh*, con un determinativo típico de nombre de lugar, es de sentido desconocido (cfr. *Wörterb.* 2, 31).

⁸ Lit. «está colocada en su fin» *rdi r pḥwy.fy*: es decir, que la barca está en el lugar de la orilla donde, tras atravesar, ha abordado.

⁹ Los pastores instruidos en la magia, aquellos que conocen las fórmulas que se recitan cantando, los encantamientos apropiados para alejar al cocodrilo o al hipopótamo de los rebaños que atraviesan un canal. Este texto se podría ilustrar con facilidad por medio de uno de los numerosos bajorrelieves de las tumbas del Imperio Antiguo, donde se ven pastores, a pie o subidos en barcas ligeras, haciendo que sus rebaños atraviesen el agua.

«¡Mi alma¹⁰ se regocija, pastores, hombres! / [15] No me separaré en verdad de esta marisma¹¹, en un año de gran Nilo, que da ordenes¹² al dorso de la tierra, de forma que no existe diferencia entre el lago y el río.

—Vuelve, tú, a tu casa; los animales(?) están en su sitio.

—¡(Oh, gran Nilo)¹³, ven! El temor que se te tenía se ha desvanecido, / [20] el terror que inspirabas ha desaparecido¹⁴: (es) la colera de la (diosa) Usrit, el temor causado por la señora del Doble País»

Cuando la tierra se aclaró, al despuntar el día, se hizo como él había dicho. Esta diosa lo encontró cuando él iba al extremo de la laguna¹⁵. Vino, despojada¹⁶ / [25] de sus vestiduras, y sus cabellos estaban desordenados.

(aquí termina el manuscrito)

¹⁰ Lit. «mis *kas*» *k3w.i*.

¹¹ Para la traducción de esta frase, cfr. Gunn, *Studies*, cit., p. 124.

¹² Lit. «ordenar una orden» *wf wdt*. El conjunto de la frase parece querer decir que el Nilo, en crecida, impone su dominio incluso a las partes más elevadas del suelo, «el dorso de la tierra», que domina cubriendo con sus aguas.

¹³ Estas palabras se dirigen a la inundación, «el gran Nilo», cuya llegada impetuosa puede suscitar el mismo terror que una diosa poderosa, pero de la cual no tarda uno en apreciar los beneficios. La forma *iy* como imperativo «ven» es dudosa.

¹⁴ Leer: *rw.t(i) r 3kt* «ha ido a la ruina». Es preciso sin duda ver en la palabra un sustantivo femenino (desconocido por otro lado), que tendría como desdoblamiento en neoejipcio una forma *3kyt*, bien atestiguada (cfr. *Wörterb.*, 1, 21).

¹⁵ Leer: *iw.f r di.f <sw r> h't n(t) š*.

¹⁶ Leer: *h3 s(y)*, participio + pronombre dependiente, 3ª pers. fem. sing., en lugar del seudoparticipio: cfr. Lefebvre, *Grammaire*, § 356.

III

CUENTO DEL NÁUFRAGO

El *Cuento del naufrago* —también llamado la *Isla de la Serpiente*—, cuyo original parece remontar al comienzo de la dinastía XII¹, nos es conocido por un manuscrito del Imperio Medio que encontró W. Golénischeff en el Museo Egipcio de l'Ermitage, en San Petersburgo (Leningrado), y cuyo descubrimiento anunció en el Vº Congreso de Orientalistas celebrado en Berlín en septiembre de 1881. Nada se sabe del origen del manuscrito, ni de las circunstancias por las cuales llegó a Rusia. Ninguna otra copia del *Náufrago*, completa o fragmentada, nos ha sido transmitida por los papiros o ostraca.

Es un relato de composición muy simple y clara, escrito en un lenguaje escogido y dirigido a un público cultivado; la forma, sin embargo, es menos cuidada que la de *Sinuhé*². Un egipcio cuenta sus extraordinarias aventuras: saliendo de un puerto del mar Rojo para alcanzar la región minera del Sinaí, naufraga y llega a una isla maravillosa cuyo señor, una Serpiente, le recibe amistosamente y lo devuelve al hogar cargado de bienes. De regreso en Egipto, el rey le acoge bien y lo eleva a la categoría de Compañero.

Este relato se dirige a un oyente, que no podemos más que entrever, y que no replica al narrador más que una sola vez, y brevemente, al final del cuento (l. 183-186). Sin duda se trata de un gran personaje, puede ser que un príncipe de Elefantina que, enviado por el rey a Nubia, vuelve a casa tras haber fracasado en su misión. Está, pues, inquieto con respecto al recibimiento que le espera en la corte; el narrador, instruyéndole sobre su propia experiencia, se esfuerza en tranquilizarlo, pero parece que no lo consigue.

¹ Sobre la datación del cuento, cfr. la nota de M. Pieper en *OLZ* 30 (1927) p. 737.

² Así, hacia el final del relato, durante una veintena de líneas (l. 154-183) nos encontramos al menos con catorce frases que comienzan por *ḥ*^c.n.

La isla adonde una ola del Gran Verde ha arrojado al Náufrago es denominada, l. 114, «la isla del *ka*». Originalmente, el *ka* es una potencia invisible que nace con el hombre, le acompaña durante su vida y, abandonándole a su muerte, continúa sin embargo representando la personalidad del ser con quien había coexistido en la tierra: esta noción corresponde así aproximadamente a nuestro concepto del alma. Por extensión del sentido, el *ka* es también la fuerza vital, el principio de la vida, y también además todo aquello que puede nutrir la vida de un individuo: los alimentos, los favores del rey, etc. La isla del *ka* sería pues la isla en la que se encuentra la abundancia, «todas las cosas buenas» (l. 116) que contribuyen a asegurar la existencia: ésta es la interpretación de Erman. De todas maneras también podemos comprenderlo, con Golénischeff y Gardiner, refiriéndose al sentido primitivo de *ka*: la isla del Espíritu, la isla del Fantasma, es decir, la «isla encantada»³.

Estaba situada hacia el «país del Punt»: este nombre parece designar, hasta el final del Imperio Medio, la costa occidental del mar Rojo, desde Suakim quizás hasta Massuah, así como las islas que se encuentran frente a ella⁴. En la dinastía XVIII, esta denominación se extendió al resto de la costa hasta el cabo Guardafui (tierra de los somalíes, en el límite del mar Rojo y del golfo de Adén). Por otra parte, no es imposible que la expresión haya englobado más tarde la costa opuesta, de Arabia, y especialmente Yemen (donde se encontraba el reino de la famosa reina de Saba).

Desde el Imperio Antiguo los egipcios enviaron al país del Punt expediciones encargadas de traer esencias aromáticas y olíbano. Desde Coptos atravesaban el desierto y alcanzaban el mar Rojo; aquí construían barcos y emprendían la ruta hacia el sur. La navegación no transcurría siempre sin incidentes, pues la costa es escarpada, erizada de arrecifes y de islotes. Estos viajes eran fatigosos, azarosos incluso, y aquellos que regresaban no dejaban de añadir a la realidad de sus aventuras algunos detalles maravillosos, susceptibles de encantar y de sorprender a su audito-

³ [N. del T.: El concepto de *ka* es uno de los más problemáticos y susceptibles de estudio e interpretación que existen en el ámbito de la religión egipcia. Un tratamiento clásico del tema puede verse en H. KIES, *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter*, Leipzig, 1926, pp. 54-88. Para una buena puesta al día, con especial referencia al Reino Antiguo, véase A. O. Bolshakov, «Man and his Double in egyptian ideology of the Old Kingdom», *ÄAT* 37, Wiesbaden, 1997, especialmente la Parte II (pp. 123 y ss.). Para una primera aproximación, cfr. *LÄ*, III, pp. 275 y ss.]

⁴ Aparte de otras objeciones, supone una localización excesivamente noroeste en el mar Rojo identificar, como propone Wainwright, *JEA*, 32 (1946) p. 31, nuestra isla con la isla de Zeberged (llamada también de St. John), a la altura de Ras Benâz y del puerto de Berenice. (Cfr. nota 30). [Para la espinosa cuestión de la personalidad geográfica del Punt, se puede acudir siempre a *LÄ* IV pp. 1198-1201, o si se prefiere, en castellano, A. PÉREZ LARGACHA, «Las primeras tierras míticas», en F. Gómez Espelosín y otros, *Tierras fabulosas de la Antigüedad*, Madrid, 1994, pp. 11 y ss.]

rio. Así debió nacer el *Cuento del naufrago* que, a través de los siglos, se enlaza con otros cuentos fabulosos del mundo oriental, como por ejemplo el relato del naufragio y la llegada de Odiseo al país de los Feacios (*Odisea*, 291 y ss.) o el de las aventuras de Sindbad el Marino, incluido en las *Mil y Una Noches*. La misma isla encantada se encuentra en otro cuento de la misma colección (*Historia del príncipe Zeyn Alasnam*, ed. Garnier, II, 352-355): un ser sobrenatural, el «rey de los genios», la habita; es tan rica en productos y atractivos de todo tipo que el narrador ve en ella «la verdadera imagen de un lugar encantador que Dios destina a los fieles observantes de la Ley».

Bibliografía

- **Manuscrito.**- El único manuscrito es el papiro 1115 del Museo de l'Ermitage antes mencionado. Mide 3,80 m. de largo; se encuentra en un estado de conservación perfecto y contiene 189 líneas, de las cuales 136 verticales y 53 horizontales, todas intactas. Dinastías XII-XIII.

Buena reproducción por W. GOLÉNISCHEFF, *Les papyrus hiératiques, n° 1115, 1116 A y 1116 B de l'Ermitage impérial à Saint Pétersbourg*, 1913, planches 1-8 en fototipia, con transcripción en jeroglíficos.

- Ediciones:

W. Golénischeff, *Les papyrus hiératiques...*(citado más arriba); -*A. M. BLACKMAN, «The story of the Shipwrecked Sailor», en *Bibliotheca Aegyptiaca*, II (*Middle Egyptian Stories*), Bruselas, 1932, pp. 41-48.

- Traducciones:

G. Maspero, *Contes populaires*, cit., p. 106; - F. Ll. Griffith, en C. D. Warner, *Specimen Pages*, p. 5233; -A. Wiedemann, *Altaegyptische Sagen*, p. 25; -A. Erman, *Die Literatur*, p. 56 (trad. Blackman, p. 29); - G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, p. 17; -A. de Buck, *Egypt. Verhalen*, p. 69.

- Estudios, comentarios y glosarios:

W Golénischeff, «Le papyrus n° 1115 de l'Ermitage impérial de Saint-Pétersbourg» (transcripción, traducción francesa, anotaciones y referencias a la *Odisea* y al cuento de Sindbad el Marino), en *Rec. de Trav.* 28 (1906), p. 73; - W. Golénischeff, «Le Conte du Naufragé», en *Bibliothèque d'Étude*, II, El Cairo, 1912 (texto y glosario, con anotaciones gramaticales); -A. Erman, «Die Geschichte des Schiffbrüchigen», en *ZÄS* 44 (1907), p. 80; -A. H. Gardiner, «Notes on the Tale of the Shipwrecked Sailor», en *ZÄS* 45 (1909), p. 60; -E. Dévaud, «Le Conte du Naufragé», en *Rec. de Trav.* 38 (1916-1917), p. 188; -V. Vikentiev, «The metrical scheme of the "Shipwrecked Sailor"», en *BIFAO* 35 (1934), p. 1; - A. M. Blackman, «Notes on certain passages...», en *JEA* 16 (1930), p. 68; «Some

notes...», en *JEA* 22 (1936), p. 43; -M. Pieper, *Das ägypt. Märchen*, p. 7; -V. Vikentiev, «A propos des "sourcils" du roi-serpent», en *Bull. of the Faculty of Arts of the University of Egypt*, 4 (1936), p. 16; *Voyage vers l'île lointaine*, El Cairo, 1941; -G. A. Wainwright, «Zeberged: the Shipwrecked Sailor's island», en *JEA* 32 (1946), p. 31⁵.

TRADUCCIÓN

Preámbulo

[1] Dijo entonces un Compañero⁶ excelente: «Queda tranquilo, príncipe. Hemos llegado a casa⁷; ha sido cogido el mazo, la estaca ha sido golpeada, la amarra delantera reposando ya /[5] sobre el suelo. Se dan gracias, se glorifica a Dios y cada uno abraza a su camarada. Nuestra tripulación ha vuelto sana y salva, sin que haya habido pérdida alguna en nuestro grupo. Hemos alcanzado el extremo (del país) de Uauat, y hemos sobrepasado /[10] la isla de Senmut⁸. He aquí que volvemos en paz; nuestra tierra, la hemos alcanzado. Escúchame, príncipe, estoy exento de exageración. Lávate, pon agua en tus dedos, de manera que puedas responder /[15] cuando se dirijan a ti. Habla al soberano en plena posesión de ti mismo⁹, y contesta sin balbucear. La boca de un hombre puede salvarlo, su palabra puede proporcionarle la indulgencia. /[20] Actúa (no obstante) como te parezca, no es preciso decirlo¹⁰.

Comienzo del relato

Voy a contarle algo similar, que me aconteció a mí mismo¹¹, cuando yo iba a las Minas del Soberano, habiendo /[25] descendido al Gran Ver-

⁵ [N. del T.: Para un reciente estudio, incluyendo traducción, ver J. M. Galán, *Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, cit., pp. 17-59. Otra traducción completa al castellano en J. M. Serrano, *Textos...*, cit., pp. 261-265].

⁶ Para el título de «Compañero», véase más arriba, p. 36, nota 4. A su retorno de la isla de la Serpiente, el Naufrago será promovido a esta dignidad (cfr. l. 177). Hay que anotar que el cuento comienza *ex abrupto*, sin preámbulo ni descripción de ningún tipo.

⁷ La palabra *ḥnw* será traducida siempre, en este cuento, por «patria» (*home*), salvo en la l. 173, donde la expresión *ḥnw n ity* designa a la residencia real.

⁸ El país de Uauat se extendía entre el Nilo y el mar Rojo, aproximadamente desde la altura de Asuán hasta Uadi Korosko; se trataría aquí del extremo septentrional del país. En cuanto a Senmut, es el antiguo nombre de la isla de Biggeh, frente a Filé, por tanto algo al sur de Asuán.

⁹ Lit. «tu corazón (tu espíritu) estando contigo».

¹⁰ Lit. «Sería faugar(te) el decirte (esto)»: el Compañero teme haber abusado de sus consejos. Otra traducción es posible: «fatiga el hablarte», o sea: está bien el exhortarte, pero no se consigue liberarte de tus aprensiones.

¹¹ Aquí comienza, propiamente, el *Cuento del Naufrago*. En este pasaje *ḥpr m-ʿ* es empleado en lugar de *ḥpr n* «suceder». Cfr. Dévaud, en *Rec. de Trav.*, 38 (1917) p. 193.

de¹² a bordo de un navío de ciento veinte codos de largo por cuarenta codos de ancho¹³. Lo ocupaban ciento veinte marinos, de la elite de Egipto: ya vigilasen el cielo, ya vigilasen la tierra, / [30] su corazón era más resuelto que (el de) los leones. Podían predecir una tormenta antes de que llegara y una tempestad antes de que se produjera¹⁴.

La tempestad y el naufragio

Una tormenta estalló cuando estábamos en el Gran Verde, antes de que pudiéramos alcanzar tierra. Se continuó navegando, / [35] pero la tormenta se acentuó, levantando una ola de ocho codos¹⁵: un trozo de madera me lo allanó a fuerza de golpes. Después el navío pereció, y de los que a bordo estaban no quedó ni uno solo. Y fui depositado / [40] en una isla por una ola del Gran Verde. Pasé tres días solo, no teniendo por compañero más que a mi corazón; yaciendo inerte bajo el abrigo formado por un árbol(?), alcancé la sombra¹⁶. / [45] Después estiré las piernas en busca de alguna cosa que llevarme a la boca. Encontré allí higos y uvas, legumbres magníficas de todo tipo, frutos del sicomoro sin entalle y (otros) con entalle¹⁷, / [50] y pepinos, como si estuvieran cultivados. También había allí peces y pájaros. Nada había que no se encontrara allí. Me sacié entonces y tiré por tierra (una parte de estos víveres), pues tenía demasiado para llevar¹⁸. Después, habiendo

¹² «El Gran Verde», expresión debida a Maspero en *Le Musée Égyptien* I (1890-1900), pp. 42-43, retomada por Victor Bérard y que conservo por su pintoresquismo, aunque *w3d wr* significa más exactamente «la gran (extensión) verde»: aquí, el mar Rojo. Cfr. más arriba, p. 38, nota 24, «la Muy Negra». Las «minas del Soberano», probablemente minas de cobre, se encuentran en el sur de la península sinaítica. [N. del T.: Hay opiniones diferentes sobre el sentido de la palabra «Gran Verde» y su relación con el mar. Cfr., por ejemplo, C. VANDERSLEUYEN, *L'Égypte et la vallée du Nil. Tome II: De la fin de l'Ancien Empire à la fin du Nouvel Empire*, París, PUF, col. Nouvelle Clío, 1995, *passim*.]

¹³ Aproximadamente sesenta por veinte metros: era un gran navío.

¹⁴ [N. del T.: Los datos sobre el barco y su tripulación son posiblemente exagerados, dirigidos a despertar la admiración y el interés del lector. Sabemos que sólo los grandes navíos de carga, destinados por ejemplo a transportar bloques monolíticos, columnas, obeliscos, etc., alcanzaban las dimensiones que nuestro relato expresa. Y con respecto a la tripulación, normalmente no pasaría de veinte o treinta hombres (aunque por supuesto hay excepciones). Cfr. D. JONES, *Boats*, Londres, BM Press, 1995.]

¹⁵ Lit. «redobló, estando en él una ola de ocho codos». En la frase que sigue tenemos la construcción *in*+sujeto+participio: Lit. «es un trozo de madera (proveniente del barco destruido) el que lo aplanó (*s = sy*, la ola) en mi beneficio (*n.i*)». Este fragmento de madera, que, desmontado, machaca con repetidos golpes (*hh*) al mar, termina por rebajarlo, volviéndolo así inofensivo para nuestro héroe (debo esta interpretación a V. Loret).

¹⁶ Es decir: busqué la sombra, y la acogí con gusto. [N. del T.: ¿No se tratará quizás de una expresión metafórica por «desmayarse»?.]

¹⁷ Sobre la diferencia entre los frutos del sicomoro llamados *kau* y *nequt*, ver Keimer, en *Acta Orientalia* 6 (1928), p. 288.

¹⁸ Lit. «porque (esto) era mucho (demasiado) sobre mis manos». Hambriento, se precipitó ávidamente sobre todos los frutos y legumbres, y había sobrecargado sus manos, hasta el punto de verse obligado a tirarlos enseguida al suelo.

cogido un palo de fuego¹⁹, / [55] encendí una hoguera y ofrecí un holocausto a los dioses²⁰.

Aparición de la serpiente

Entonces escuché el ruido de un trueno: supuse que sería una ola del Gran Verde. Los arboles se agitaban / [60] y la tierra tembló. Cuando descubrí mi rostro²¹, me di cuenta de que se trataba de una serpiente, que venía avanzando: medía treinta codos y su barba²² sobrepasaba los dos codos: sus miembros estaban chapados / [65] en oro, y sus cejas (?) eran de auténtico lapislázuli; avanzaba prudentemente(?).

Abrió la boca hacia mí, en tanto que yo estaba sobre mi vientre ante ella, diciéndome: «¿Quién te ha traído (aquí), quién te ha traído, pequeño? / [70] ¿Quién te ha traído? Si tardas en decirme quién te ha traído a esta isla, haré que te veas reducido a cenizas, convertido en algo que no se puede ver más²³». (Yo respondí): «Tú me hablas y yo no entiendo / [75] esto (que me dices): estoy delante de ti y he perdido el conocimiento²⁴».

Entonces me puso en su boca, me llevó a su refugio y me depositó sin hacerme daño, de manera que estaba sano y salvo, / [80] sin que me hubiera quitado nada. Abrió su boca hacia mí, en tanto que yo estaba sobre mi vientre delante de ella, y entonces me dijo: «¿Quién te ha traído (aquí), quién te ha traído, pequeño?, ¿quién te ha traído hasta esta isla / [85] del Gran Verde, cuyas dos orillas dan a las olas²⁵?».

¹⁹ Es decir: cuando hube confeccionado un palo de fuego. Una representación de este objeto en Maspero, *Histoire*, I, cit., p. 318.

²⁰ [N. del T.: Para un egipcio, para su mentalidad campesina y rural, un paisaje ideal, desde el punto de vista de los alimentos que puede ofrecer, tiene el aspecto, ante todo, de una lustrada huerta.]

²¹ Aterrorizado, se había cubierto el rostro con las manos.

²² En los monumentos egipcios se encuentra con frecuencia la imagen de serpientes con barba, especialmente entre los monstruos que habitan el infierno. El dragón de los griegos (δράκων) lucía igualmente una barba. Si la Serpiente de la isla tiene los miembros cubiertos de oro, es porque se trata de un ser divino: véase más adelante la descripción de los hijos reales nacidos de Ra, en *Westcar*, 10,11 (y nota 83).

²³ Lit. «Haré que tú te conozcas, siendo así que serás cenizas, habiéndote convertido en un (ser) que no se ve». Amenaza con destruirlo. [N. del T.: Para un egipcio, con una tan arraigada conciencia de pervivencia (eterna) más allá de la muerte, la incineración, ser quemado (y reducido a cenizas), aparece como una de las amenazas peores que acarrearía una destrucción y aniquilación ciertas.]

²⁴ Comparar con el pasaje de *Sinubé* B,252-253 (véase más arriba, p. 49): «Mientras que estaba tendido sobre mi vientre, perdí el conocimiento en su presencia». En este mismo párrafo del *Naiífrago*, la frase «quién te ha traído» *n-m in tw* recuerda igualmente el trozo de *Sinubé* B,42 (véase más arriba, p. 40): «yo no sé quién me ha traído» *n rh.i in wi*.

²⁵ Comparar con la expresión homérica: νῆσῳ ἐν ἀμφιρύτῃ (*Odisea*, α, 50).

Relato del náufrago

A esto le respondí, con los brazos extendidos ante él, diciéndole: «He aquí que yo bajaba / [90] hacia las minas, en misión del soberano, a bordo de un navío de ciento veinte codos de largo por cuarenta codos de ancho. Ciento veinte marinos lo ocupaban, la elite de Egipto: / [95] ya vigilasen el cielo, ya vigilasen la tierra, su corazón era más resuelto que (el de) los leones. Podían anunciar una tormenta antes de que llegara, una tempestad antes de que se desencadenara. Cada uno de ellos rivalizaba con su camarada en bravura / [100] y en fuerza²⁶, y no había ningún inepto entre ellos. Una tormenta estalló entonces cuando estábamos en el Gran Verde, antes de que hubiéramos alcanzado tierra. Se continuó navegando, pero la tormenta se intensificó, levantando una ola / [105] de ocho codos: una pieza de madera me la allanó a fuerza de golpes. Luego el navío pereció, y de los que estaban a bordo no quedó ni uno solo²⁷, salvo yo, y heme aquí en tu compañía. Fui entonces llevado a esta isla / [110] por una ola del Gran Verde».

Las promesas y el relato de la serpiente

Entonces ella me dijo: «No temas, no temas, pequeño: no tengas el rostro atormentado ahora que has llegado hasta mí. Dios ha permitido ciertamente que vivas, pues te ha traído hasta esta isla del *ka* / [115] en la que nada hay que no se encuentre, y que esta repleta de todo tipo de buenas cosas. He aquí que pasarás, mes tras mes, hasta que hayas completado cuatro meses en esta isla. Después / [120] vendrá un barco del hogar, ocupado por marinos a los que tú conoces; volverás con ellos al hogar y morirás en tu ciudad²⁸. ¡Que afortunado es aquél que puede relatar lo que ha vivido, una vez que han pasado los episodios difíciles!

/ [125] Así pues voy a contarte algo²⁹, similar a lo que aconteció en esta isla, donde yo estaba con mis parientes, entre los cuales había niños: éramos en total setenta y cinco serpientes³⁰, tanto mis niños como mis

²⁶ Lit. «cada uno de ellos, su corazón era bravo, su brazo era fuerte más que (el de) su camarada».

²⁷ Las l. 91-98, y después 101-107, reproducen un pasaje precedente, l. 25-39.

²⁸ En su carta a Sinuhé, el rey hace promesas análogas al proscrito, a quien trata de atraer: «No, tú no morirás en tierra extranjera... (véase todo el pasaje *Sinuhé* B, 195-200, más arriba p. 46). La mayor desgracia que podía suceder a un egipcio era, como es notorio, morir lejos de Egipto.

²⁹ Aquí comienza un nuevo relato que termina pronto: empieza con las mismas palabras que el cuento propiamente dicho (l. 21-22). El único elemento de comparación entre la aventura del Náufrago y la historia de la Serpiente es que esta última ha perdido también a todos sus compañeros. Como fue valerosa en este trance, exhorta al Náufrago a ser también fuerte de espíritu.

³⁰ Estrabón, XVI, 4, 6, menciona, en la orilla africana del mar Rojo, al sur de Berenice, una isla *ὄφιῶδες*, así llamada por la abundancia de serpientes, que impedían la explotación de los yacimientos de topacio.

(otros) congéneres. Sin mencionarte a una hija de corta edad que había logrado gracias a las oraciones³¹. Una estrella / [130] cayó, y se quemaron por su causa³². Ello sucedió cuando yo no estaba con (ellos); se quemaron sin que estuviera en medio de ellos. Yo (creí) morir a causa de ellos cuando los encontré en un único montón de cadáveres.

Si eres fuerte, domina tu corazón: acogerás en tu seno a tus hijos, abrazarás a tu mujer, volverás a ver tu casa, y esto vale más que nada. / [135] Volverás al país en que vivías en medio de tus hermanos».

Diálogo

Entonces, habiéndome tendido sobre mi vientre, toqué (con la frente) el suelo delante de ella, diciéndole: «Hablaré de tu poder al Soberano, y haré que esté informado / [140] de tu grandeza. Te haré traer (perfumes) *idi, bekenu, iudeneb, khesayt*, así como incienso³³ de los templos por medio del cual se regocijan todos los dioses. Contaré lo que ha sucedido (en esta isla), teniendo presente lo que he visto por obra de (tu) poder³⁴. Se darán gracias a ti en la ciudad, ante los notables de todo el país. Sacrificaré / [145] para ti toros en holocausto, en tu honor retorceré el cuello a aves. Haré que vengan para tí navíos cargados con todos los productos preciosos de Egipto, como ha de hacerse para un dios que ama a los hombres³⁵ en un país lejano que la gente desconoce».

Entonces se rió de mí³⁶, (o mejor) de lo que yo había dicho y que consideraba insensato, / [150] diciéndome, «No tienes bastante olíbano, habiendo nacido³⁷ como poseedor de resina de terebinto. Pero en cuanto a mí, que soy el príncipe del (país del) Punt, el olíbano me pertenece; y en

³¹ Cfr. Gardiner, *Eg. Gram.*, § 457. Las palabras *s3t ktt* podrían también, por la ortografía, traducirse por «la hija de una (mujer) humilde»: cfr. Gunn, *Studies*, cit., p. 160. ¿Se trata de una niña, la única representante de la especie humana en esta isla de serpientes? La frase es oscura.

³² [N. del T.: La historia de la estrella que cae (o del meteorito) no es rara en la mitología de pueblos del Antiguo Oriente y del Levante Mediterráneo. Se rinde culto a las «piedras del cielo» (la Kaaba de La Meca es en la actualidad un estupendo exponente). Por otro lado sabemos que desde el Predinástico en Egipto se emplea el hierro meteórico, no por sus aplicaciones prácticas sino entendiéndolo dotado de un sentido religioso; se le llamará el «hierro del cielo» (*bi3 n p3*), y se empleará en rituales, como en la ceremonia de la «Apertura de la Boca».]

³³ Lit. «resina de terebinto» *sn3r* (cfr. más arriba, p. 51, nota 123). En cuanto a los perfumes antes citados, no son identificables, salvo quizás el primero (*ibi=ibri*), que sería el ládano, y el último (*hs3yt*), que se piensa pudiera ser una variante de la canela (*κασσία*).

³⁴ Lit. «mi rostro estando en esto que yo haya visto por (su=tu) poder».

³⁵ «Los hombres», por excelencia, o sea, los egipcios.

³⁶ La Serpiente ríe, pues no tiene necesidad de recibir de Egipto los productos que los egipcios solían ir a buscar en su tierra. La traducción literal es: «...de lo que yo había dicho locamente (*m nf*), a su juicio (*m ib.f*)». Para la aposición *im.i, m nn qd(w).n.i*, cfr. J. Spiegel, en *ZÄS* 71 (1935) p. 65.

³⁷ Leer: *hpr.t(i) <m> nb sn3r*. La frase significa: en tanto que tú, tú eres originario de un país que produce en abundancia la resina de terebinto. (A decir verdad, esta resina se recolectaba sobre todo en los confines del noroeste de Egipto, en Libia.)

cuanto a este (perfume) *hekenu* que tú pensabas traer, es el producto principal de esta isla. Por otra parte, sucederá que, cuando hayas abandonado este lugar, no volverás a ver esta isla, que se habrá transformado en olas».

El retorno al hogar

Entonces este navío / [155] llegó, tal como había predicho: fui, me encaramé a un árbol alto y reconocí a la gente que estaba a bordo³⁸. Entonces marché a anunciar esta noticia (a la Serpiente), pero encontré que (ya) lo sabía. Y me dijo: «(Vuelve), con salud, con salud, pequeño, a tu casa, —¡que vuelvas a ver a tus hijos!—. Haz que mi nombre sea bueno en tu ciudad: esto es todo lo que reclamo / [160] de ti³⁹». Entonces me tendí sobre mi vientre, con los brazos extendidos ante él; y me dio un cargamento que incluía olíbano, (perfumes) *hekenu*, *iudeneb*, *khesayt*, *tichepes*, *chasekeh*, colirio negro, colas de jirafa, una gran porción de resina de terebinto, colmillos / [165] de marfil, perros de caza, mandriles, babuinos⁴⁰, y todo tipo de productos preciosos de calidad⁴¹. Cargué todo sobre el navío. Después⁴², cuando me tendí sobre mi vientre para agradecerle, me dijo entonces: «Llegarás al hogar en dos meses, acogerás en tu seno a tus hijos, rejuvenecerás⁴³ en el país, y allí serás enterrado». Después de esto, bajé a la orilla / [170] cerca de este navío y llamé a la tripulación que estaba en este barco. Di gracias, sobre la orilla, al señor de esta isla e igualmente (a) aquellos que estaban a bordo.

Nos pusimos entonces en marcha, en dirección norte, hacia la corte del soberano, y llegamos al hogar en dos meses, exactamente como ella

³⁸ [N. del T.: Hay algo extraño y llamativo en este episodio. Al igual que anteriormente, cuando la Serpiente le profetiza el venturoso regreso al hogar, da la impresión de que el Náufrago reconoce a los marinos, a la tripulación y al barco que viene a recogerlo. ¿Se trata acaso de los mismos que habían perecido?... Si es así, hay una especie de «acto de recreación», de vuelta a una realidad (tras el paréntesis de la estancia en la isla), de recurrencia de un tiempo que ha dado la vuelta sobre sí mismo. No olvidemos que para los egipcios, el tiempo tiene mucho de cíclico, de «eterno retorno»...]

³⁹ Petición modesta de la Serpiente que, a cambio de su amistosa acogida, reclama simplemente que se le proporcione buen renombre en Egipto. [N. del T.: No es poco. En la concepción ontológica egipcia, el nombre es parte constitutiva del ser, y de él depende en buena medida un destino venturoso o desfavorable. Si el nombre es alabado, homenajeado y «se le rinde culto», el ser así llamado pervivirá igualmente en prosperidad.]

⁴⁰ Con respecto a las dos especies de simios aquí citados y su identificación, cfr. J. VANDIER d'Abbadie, *Catalogue des ostraca figurés*, 3.^{er} fasc. (1946), p. 8.

⁴¹ Esta enumeración incluye justamente todo lo que los egipcios se procuraban en el país del Punt.

⁴² Lit. «llegó (esto, a saber)».

⁴³ Sinuhé, cuando se apresta a volver a Egipto, formula un deseo similar (B,167-168): «¡Ah, que mi cuerpo rejuvenezca, pues la vejez ha caído (sobre mí)», y más adelante, una vez de regreso (B, 290): «Se hizo desaparecer de mi cuerpo (la huella) de los años» (véase más arriba, pp. 44 y 51). Felicidad suprema, el Náufrago, como Sinuhé, será enterrado «en el país» (cfr. nota 24).

había dicho. Fui introducido ante el soberano / [175] y le ofrecí estos presentes que había traído de esa isla. Él me dio las gracias delante de los notables de todo el país, y después fui elevado al rango de Compañero y gratificado con siervos de su propiedad.

Conclusión

«Mírame, / [180] después de haber tocado tierra, después de haber visto lo que he experimentado⁴⁴. Escúcha(me) pues, pues es benéfico para un hombre escuchar⁴⁵.»

Pero me respondió: «No seas ladino, amigo mío. ¿Quién querría dar, al despuntar el día, agua / [185] a un ave que debe ser degollada por la mañana⁴⁶?».

Ha venido (a término completo), desde el comienzo hasta el final, conforme a lo que ha sido encontrado escrito en el manuscrito⁴⁷ o del escriba hábil de dedos, Ameno, hijo de Ameny, —¡que viva, que sea próspero y tenga salud!

⁴⁴ A su vuelta, aunque había fracasado en su misión (que tenía como objetivo la región de las minas), no debe pasar por ninguna desgracia, sino todo lo contrario. Es la conclusión de su relato que propone como motivo de esperanza al príncipe.

⁴⁵ Exactamente la misma frase que en *Lebensmüde* 67 (donde el principio está completo: *sdm r.k n.i*). «Es provechoso a la gente escuchar»; tiene el aspecto de ser un proverbio o refrán.

⁴⁶ También un proverbio: expresa bien el desánimo profundo del príncipe, que espera lo peor. Son por otro lado las únicas palabras que pronuncia, siendo el resto del cuento de hecho un largo monólogo del Náufrago.

⁴⁷ Nuestro texto es, pues, la copia de un manuscrito debido al escriba Ameno (*Imn 53* «Amón es grande»), que debía ser posiblemente el manuscrito original, la *editio princeps* de este cuento. Este Ameno, hijo de Ameny (hipocorístico, véase p. 119), debió de ser un personaje importante de la dinastía XII: su nombre se halla acompañado del epíteto «que viva, sea próspero y tenga salud».

IV

CUENTO DEL CAMPESINO

Esta larga composición es conocida bajo diversos títulos: *Quejas del campesino* (o *del fellah*), *El campesino elocuente*, *El fellah querellante*: ninguno de estos títulos tiene en cuenta el hecho de que la palabra egipcia *sh̄ty* no designa a un campesino del valle del Nilo sino, como ya lo había señalado Sethe¹, a un habitante de un oasis (*sh̄t*), en concreto del Oasis de la Sal (*sh̄t-h̄m̄st*). Rompiendo con antiguos hábitos, traduciré, pues, *sh̄ty* por «oasita». Nada prueba por otra parte que este oasita fuera un campesino: podía ser un salinero (como decía Maspero), o bien un pequeño negociante².

De esta obra se conservan cuatro manuscritos, que se completan unos a otros y ninguno de los cuales es posterior a la dinastía XIII. Por tanto fue una obra muy leída y apreciada en el Imperio Medio. Por el contrario, no parece que gozara de mucho crédito entre los egipcios de épocas posteriores³: sin duda no disfrutaban tanto como sus antepasados con los discursos, que forman la parte principal, y sus preferencias irían hacia obras dirigidas más directamente a la imaginación.

El relato propiamente dicho se reduce al comienzo y a la conclusión de la obra; no sirve más que para encuadrar los desarrollos oratorios. La narración está bien dirigida, es divertida, viva y colorista. Khunanup, un habitante del Oasis de la Sal —el Uadi Natrum de hoy día—, baja al valle

¹ Sethe, *Erläuterungen zu den ägypt. Lesestücken*, p. 22 (S. 17, 13). Para la palabra *sh̄t*, que, antes que *wh̄st*, sirvió para designar a un oasis, véase también Sethe, en *ZÄS* 56 (1920), p. 47. (V. Loret estimaba igualmente que *sh̄ty* debía traducirse por «oasita».)

² [N. del T.: A pesar de la justificación que introduce Lefebvre, nos ha parecido mejor continuar manteniendo la traducción de «campesino», en lugar de insistir en el neologismo, difícil de asimilar, de «oasita». Hay que recordar que la acepción «oasis» es sólo una (y no la primera ni la más difundida) de las que forman el amplio campo semántico de la palabra egipcia *sh̄t*.]

³ Como mucho encontramos una cita, por otra parte inexacta, del pasaje correspondiente a B1, 28-29 en un ostracón de época ramésida: cfr. *JEÄ* 9 (1923), p. 25.

del Nilo para vender los productos del oasis y abastecerse allí. No lejos de Nennesu, la capital de los soberanos de la dinastía X, por entonces en el poder, un malvado le provoca, le golpea, y se apodera de sus asnos y de su cargamento. Nuestro hombre apela a uno de los más altos funcionarios del estado, «el gran intendente Rensi», en cuyo dominio se ha producido la agresión. Le ofrece, sin desánimo, hasta nueve súplicas que tienen finalmente como resultado el que se le haga justicia y se le venga del agresor que le había asaltado.

¿Por qué el oprimido tarda tanto en ver su derecho reconocido? Ya que la legitimidad de su causa parece evidente, ¿habría que acusar a los dirigentes egipcios de indiferencia o de parcialidad? En absoluto: la razón de estas dilaciones es otra. El gran intendente, en efecto, asombrado de la elocuencia de Khunanup, informa al rey de que existe entre sus súbditos un campesino «bienhablado». El soberano, que, como Kheops en los cuentos de *Westcar* o Snofru en el *Cuento profético*, estaba falto de distracciones y se aburría, aprovecha la ocasión: ordena a Rensi alargar el asunto y poner por escrito los discursos del oasisita, para después llevarle una copia con la que espera divertirse. Durante este tiempo, se cuida del mantenimiento del desventurado campesino y de su familia.

Retenido para diversión de su Majestad, Khunanup va pues a dar libre curso a su imaginación. De ahí esta serie de nueve súplicas (*nueve* es un número sagrado), que sorprenden un poco por el entusiasmo que provocan en Rensi y el rey, y por el aprecio de los egipcios de la dinastía XII. Bien es verdad que el objetivo es generoso: el querellante hace valer sus derechos de pobre y exalta la justicia eterna. Pero la retórica ocupa un destacado lugar y la naturalidad en general queda ausente⁴. El orador, que tiene un elevado concepto de su talento (hasta el punto de pretender que el propio Ra inspira su elocuencia), recurre a artificios cuya repetición termina por indisponer al lector. Se expresa de buena gana por medio de imágenes y se complace en explotar determinados «temas» fáciles: el tema de la navegación (barco, barcaza, timón, vela, etc.), que aparece no menos de siete veces a lo largo de las nueve súplicas⁵; el de la balanza, que encontramos en seis ocasiones; el del cocodrilo, contra el cual hay que buscar refugio, repetido tres o cuatro veces; el de la caza y la pesca, etc. Su ánimo, fértil en comparaciones, se agota imaginando seres y objetos con los que el gran intendente Rensi, por su conducta desconcer-

⁴ Las quejas dirigidas a los tribunales o a las autoridades administrativas por los *fellabin* en el Egipto actual se caracterizan por la misma grandilocuencia. Así, este preámbulo: «Vos, asilo de la justicia y protección de la verdad, que aniquiláis el reino de la tiranía, que hacéis desaparecer, etc., etc.» (Tewfik EL HAKIM, *Journal d'un substitut de campagne*, El Cairo, 1939, p. 146).

⁵ [N. del T.: Era de esperar en un país tan «fluvial» como Egipto, donde la forma normal y más cómoda de desplazarse es en barca, y donde la omnipresencia del río forma el rasgo determinante de su paisaje. El tema de la barca y de la navegación llena e impregna fuertemente la propia concepción del universo y del mundo de los dioses.]

tante, puede ser asimilado: «Te pareces a un mensajero del dios cocodri-
lo (B1,119); ...a un miserable lavandero, a un barquero, a un jefe de gra-
neros, a un halcón, a un carnicero, a un pastor (B1,169); ...a una ciudad
sin gobernador, a una compañía sin jefe, a un barco sin capitán, a una
banda sin conductor (B1,189); ...a todos los pescadores del Nilo
(B1,226)». En otro lugar, Rensi es comparado, incluso, de la forma más
insospechada, con el cálamo, el rollo de papiro, la paleta, y en fin, el dios
Thot (B1,305).

La antítesis es otro de los recursos favoritos de nuestro orador:
«Aquél que debe dar el soplo está (él mismo) sin aliento» (B1,100); «dis-
pensador de la vida, no permitas que uno muera... sombra, no actúes
como el sob» (B1,221); «no seas pesado, no eres (ya) ligero; no seas lento,
no eres (ya) rápido» (B2,103). Más discreto es el uso que hace de la ale-
goría, por ejemplo, cuando muestra a la mentira saliendo de viaje, per-
diéndose y no pudiendo atravesar en la barcaza (B2,98).

Le gustan los contrastes de palabras, las repeticiones, las aliteraciones
y consonancias: «¡Oh, el más grande de los grandes, cuyos grandes tienen
(en él) a uno que es más grande!» (B1,88); «si no hay nada para ti, no hay
nada para ella; si no hay nada contra ella, no hay nada contra tí» (B1,120).
Este proceder, llevado a la exageración, desemboca en afectación y ama-
neramiento, como en esta frase: «Haz justicia al Señor de la Justicia, cuya
justicia encierra la verdadera justicia» (B1,303), o en simplezas como esta
otra: «Cuando lo que está bien está bien, entonces está bien» (B,306).

También podría decirse que ciertas frases son de una impenetrable
oscuridad, y añadir que la elocuencia del campesino a veces carece de li-
nealidad, que las ideas se suceden en desorden, sin conexión alguna (así,
en la cuarta súplica y hacia el final de la sexta); pero insistir en estas im-
perfecciones, demasiado evidentes, significaría dejar en el espíritu del
lector una impresión fastidiosa y desviarla de una obra que no está
exenta de cualidades, que contiene reflexiones plenas de sabor y de hu-
mor, y que presenta incluso pasajes realmente hermosos. Así, hay que
admirar la habilidad del querellante y la soltura de su argumentación:
por una parte adula a su poderoso adversario: «Tú eres Ra, señor del
cielo...; tú eres Hapy, que hace reverdecer los prados» (B1,142); por otro
lado lo amonesta: «La piedad pasa a tu lado» (Ba,117); o le insulta: «Eres
avaricioso, y robas» (B1,292). A veces apela a su justicia: «Castiga a
aquél que merece ser castigado, y nadie dudará de tu rectitud» (B1,147);
a veces implora su compasión: «Destruye mi miseria, pues estoy abru-
mado por la pena» (B1,70). Le da consejos acerca de la conducta que
debe mantener un hombre de su condición (B2,103-111); y en repetidas
ocasiones le recuerda que también él ha de morir: «¿Serás (tú) un hom-
bre eterno?» (B1,95).

Sus discursos no contienen frases huecas o banales. La antigua sabi-
duría egipcia las inspira y vivifica. De ahí provienen muchas fórmulas

afortunadas que recuerdan máximas populares o proverbios: «Corregir es cuestión de un momento, el mal dura mucho tiempo» (B1,108); «practicar la equidad es el aliento de la nariz» (B1,146); «no dispongas del mañana antes de que llegue: nadie sabe qué desgracias hay en él» (B1,183); «aquél que mira demasiado lejos se vuelve ansioso: no te preocupes de lo que aún no ha llegado; no te alegres de aquello que todavía no ha acontecido» (B1,271).

Nuestro campesino alcanza a veces una verdadera elocuencia, por ejemplo, cuando habla de la justicia: «La justicia es para toda la eternidad; desciende a la necrópolis con aquél que la practica» (B1,307). Y no sin sorpresa encontramos en su boca esta observación plena de piedad humana, que no habría desaprobado el autor de *Los Miserables*: «Robar es natural para aquél que nada tiene... No debemos irritarnos con el ladrón: no hace más que buscar para sí mismo (los medios de vida)» (B1,122).

Esta obra de cerca de cuatrocientas treinta líneas, la más larga junto con *Horus y Seth*, de todos los textos literarios egipcios, presenta además la ventaja de estar escrita en la hermosa lengua de la dinastía XII: constituye una mina de valor inapreciable para los lexicógrafos y los gramáticos. Considerándolo todo, si no puede, a causa de su amplitud y de pasajes demasiado oscuros o de interpretación difícil, aspirar al favor del gran público, como *Sinuhé* o *El naufrago*, al menos ha de ser para los egiptólogos un constante objeto de atención y de estudio renovado sin cesar.

Bibliografía

- **Manuscritos.**- Cuatro Mss. en papiro, y fragmentos pertenecientes a estos Mss., a saber:

B1 - Papiro de Berlín 3023, procedente de la colección Athanasi: contiene 326 líneas (faltan el principio y el final del cuento). Dinastía XII.

B2 - Papiro de Berlín 3025, procedente de la misma colección: contiene 142 líneas (la segunda parte del cuento, pero no el final). Dinastía XII.

R - Papiro de Berlín 10499, procedente del Ramesseum: contiene en el recto 138 líneas, además de dos pequeños fragmentos, que proporcionan el inicio del relato (en el verso, comienzo de *Sinuhé*). Dinastía XIII aprox.

Excelente reproducción de estos tres Mss. por F. Vogelsang y A. H. Gardiner, «Die Klagen des Bauern», en *Literarische Texte des Mittleren Reiches*, I, Leipzig, 1908: traducción y 24 planchas de fototipia, con transcripción en jeroglíficos.

[A. H. Gardiner revisó en 1922 el texto de B1, B2 y R e hizo cierto número de correcciones, que son reseñadas en *JE A* 9 (1923), pp. 22- 25.]

Bt - Papiro Butler 527 (British Museum 10274): contiene 40 líneas (de la primera parte del cuento). Dinastía XII. - F. Ll. Griffith, «Fragments of old Egyptian stories», en *PSBA* 14 (1892), p. 451.

A - Papiro Amherst, fragmentos que pertenecieron a B1 y B2. -P. Newberry, *The Amherst papyri*, Londres, 1899, pl. 1.

- Ediciones:

F. Vogelsang y A. H. Gardiner, «Die Klagen des Bauern» (citado más arriba); -*F. Vogelsang, *Kommentar zu den Klagen des Bauern*, Leipzig, 1913 (texto, traducción y comentario). Y *JEA* 9 (1923), pp. 22-25; -K. Sethe, *Aegypt. Lesestücke*, pp. 17-25 (extractos: todo el relato, fragmentos de la 1.^a súplica, y fragmentos de la 3.^a, 4.^a y 9.^a); -A. M. Blackman, «The Story of the Eloquent Peasant», en *Bibliotheca Aegyptiaca*, II (*Middle Egyptian Stories*), Bruselas, 1932, p. 48 [hasta hoy día, esta edición no comprende más que las seis primeras líneas]⁶.

- Traducciones:

F. Vogelsang, *Die Klagen des Bauern*, Berlín, 1904 (fragmentos); -*Kommentar zu den Klagen des Bauern* (citado más arriba); -G. Maspero, *Contes populaires*, p. 45; -A. H. Gardiner, «The Eloquent Peasant», en *JEA* 9 (1923), p. 5; -A. Erman, *Die Literatur*, p. 157 (trad. Blackman, p. 116); -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, p. 41; -A. de Buck, *Egypt. Verbalen*, p. 78; -E. Suys, *Étude sur le Conte du fellah plaideur*, Roma, 1933.

- Estudios y comentarios:

F. Vogelsang, *Kommentar zu den Klagen* (citado más arriba); -F. Lexa, «Beiträge zu der Übersetzung und Erklärung des Geschichte des beredten Bauers», en *Rec. de Trav.*, 34 (1912), p. 218; -H. Grapow, en *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 175 (1913), p. 735; -A. H. Gardiner, «Notes on the Story of the Eloquent Peasant», en *PSBA* 35 (1913), p. 264; 36 (1914), pp. 15 y 69; -K. Sethe, *Erläuterungen*, pp. 21-32; -E. Suys, *Étude sur le Conte du fellah plaideur* (citado más arriba).

TRADUCCIÓN

Introducción

[R,1] Había una vez un hombre que se llamaba Khunanup⁷. Era un campesino del Oasis de la Sal. Tenía una mujer llamada [Me]rye. Dijo este campesino a esta su mujer: «¡Eh, tú! Voy a bajar a Egipto para traer comida para mis hijos. Anda pues y mídeme la cebada que está en el grane-

⁶ [N. del T.: Para una reciente edición del texto, ver R. B. Parkinson, *The Tale of the Eloquent Peasant*, Oxford, 1991.]

⁷ Khunanup, transcripción de *Hw(w).n-'Inpw* «un (hombre) a quien Anup (Anubis) ha protegido». El nombre de su mujer es probablemente «Amada» *Mrt=Mryt* (sin duda un nombre abreviado: cfr. el masculino *Mrw=Mry*, nombre del padre de Rensi).

ro, lo que queda [del año pasado]». Entonces le midió ella⁸ [ocho] medidas de cebada.

/[R,5] Y este campesino dijo a esta su mujer: «Toma, [habrá] para ti dos⁹ medidas de cebada que bastarán para tu sustento y el de tus hijos. Con las (otras) seis medidas de cebada, hazme entonces pan y cerveza para cada día en [que yo esté de viaje]¹⁰».

Entonces este campesino bajó a Egipto tras haber cargado sus asnos con cañas, plantas-*redemet*¹¹, /[R,10] natrón, sal, madera (procedente de)...tiu, varas de *aunt* del oasis de Farafra¹², pieles de pantera, /[R,15] cuero de lobo, plantas-*necha*, piedras-*anu*¹³, plantas-*tenem*, plantas-*kebeperur*, /[R,20] *sabut*, granos-*saksut*, plantas-*misut*¹⁴, piedras-*senet*, piedras-*aba*¹⁵, /[R,25] plantas-*ibsa*, plantas-*inbi*, palomas, pájaros-*naru*, pájaros-*uges*¹⁶, /[R,30] plantas-*uben*, plantas-*tebes*, granos-*gengent*¹⁷, «cabellos de tierra»¹⁸, granos-*inset*, /[R,35] (en suma) una cantidad de buenos productos de todo tipo del Oasis de la Sal. Y este campesino fue, en dirección sur, hacia Nennesu, y llegó al territorio de Perfefi, al norte de Medeni¹⁹. Encontró a un hombre que estaba sobre el dique y cuyo nombre era Djehutinakht: era el hijo de un hombre llamado /[R,40] Isri, vasallo del gran intendente Rensi, hijo de Meru.

⁸ El texto dice equivocadamente: «él midió a ella».

⁹ El texto dice «dos», pero es posible, como ha propuesto Gardiner, que haya que entender «veinte» (y reemplazar entonces más arriba «ocho» por «veintiséis»). Por muy avaro que fuera el oasisita, no es verosímil que llevara seis medidas para él sólo y que dejara nada más que dos para su mujer e hijos. Tendríamos entonces: $6+20=26$, en lugar de $6+2=8$.

¹⁰ O bien: «pan y cerveza para cada día, y de los cuales [viviré]».

¹¹ Una planta especial de los oasis, mencionada en las *Admoniciones*, 3, 9, y también en *Harris*, I, 8, 4. - Mas adelante «...tyu», final de un topónimo.

¹² El *aunt* es un árbol (no identificado) del oasis de Farafra (*B- iḥw*), conocido por otros textos: cfr. ZÄS 28 (1890), p. 15.

¹³ La planta *necha*, no identificada, se cita en *Ebers*, 85, 12, etc.. Está representada en *El Bers-beb*, II, 16. La piedra *anu* no se conoce.

¹⁴ Las plantas *kebeperur*, *ibsa*, *inbi* (no identificadas) se citan en *Ebers*, 33, 17; 48, 9; 83, 7, etc.; las plantas *tenem* y *misut*, nos son desconocidas. *Sabut* es un producto del que nada se sabe. La palabra *saksut* parece designar granos.

¹⁵ Las piedras *senet* y *aba* son desconocidas.

¹⁶ ¿Serían los pájaros *naru* (*nṣrw*) avestruces (*niw*), como pensaba Sethe? Los pájaros *uges* son desconocidos, al igual que las plantas *uben* y *tebes*.

¹⁷ Los granos *gengent* se empleaban como medicamento, según *Ebers*, 8, 5; 52, 9, etc.

¹⁸ «Cabellos de tierra», tubérculos redondos que nacen de rizomas del *Cyperus esculentus* L. (chufa comestible). Erróneamente *Ebers*, 9, 20, los denomina «frutos» o «granos»: Cfr. V. Loret, en *Mél. Maspero*, I (*Mémoire de l'Institut Français*, 66, 1934), p. 867. Los granos (o plantas) llamados *inset* son igualmente citados en *Ebers*, 72, 16, etc.

¹⁹ Nennesu (*Nn(i)-nsw*) «el niño real» —más tarde Henennesu (*ḥwt-*nn(i)-nsw**) «el castillo del niño real», de donde el copto *ḥnes*, y después el árabe *Ehnâs*—, nombre de la capital del nomo 20 del Alto Egipto, residencia de los reyes de las dinastías IX y X. Esta ciudad (llamada por los romanos *Heracleópolis Magna*) forma hoy día parte de la provincia de Beni-Suef. Perfefi (*Pr-Ffi*, «el dominio de Fefi») no está identificado, así como Medeni (*Mdnit*), que en todo caso no es la actual Atfih.

Djehutinakht le provoca

Entonces dijo Djehutinakht, cuando vio los asnos de este campesino, que le complacían de corazón: «Ah, si solamente tuviera yo algún ídolo²⁰ poderoso por medio del cual pudiera apoderarme de los bienes de este campesino!». La mansión de Djehutinakht estaba sobre el camino / [R,45] ribereño: éste era estrecho, y no era tan ancho como para sobrepasar la anchura de una pieza de tela²¹. Uno de sus lados daba al agua, y el otro estaba sobre las mieses. Entonces dijo Djehutinakht a su criado: «Ve y tráeme un trozo de tela de mi casa». Le fue traída inmediatamente. Extendió la tela, pues, sobre el camino ribereño; así / [R,50] sus flecos quedaban sobre el agua y su ribete sobre el sembrado. El campesino llegó entonces al camino de / [B1,1] todo el mundo. Y Djehutinakht dijo: «¡Ten cuidado, campesino! ¿Es que vas a pasar por encima de mis vestidos?». El campesino respondió: «Haré lo que te plazca, mas la ruta que sigo es la correcta». Entonces el campesino avanzó hacia lo alto (del camino), pero dijo Djehutinakht: / [B1,5] «¿Es que mis mieses van a servirte de camino, campesino?». El campesino respondió: «La ruta que sigo es buena. El dique es escarpado, y el camino está (en parte), bajo las mieses, y tú obstaculizas además nuestro camino con tus vestidos. ¿Es que quieres impedirnos pasar por el camino?».

Djehutinakht le arrebató los asnos

Apenas había terminado de decir estas palabras²² cuando uno de los asnos llenó / [B1,10] su boca con un manojó de cebada. Entonces dijo Djehutinakht: «Mira, voy a apoderarme de tu asno, campesino, porque se come mi cebada; y pisará el grano a causa del mal que ha hecho(?)²³». Y respondió el campesino: «La ruta que yo sigo es buena. Como uno (de los lados) era impracticable, yo he llevado a mi asno por (el lado) prohibido²⁴. Tú lo coges / [B1,15] porque ha llenado su boca con un manojó de cebada. Pero yo sé quién es el propietario de este dominio: pertenece al gran intendente Rensi, hijo de Meru. Justamente es él quien castiga a cualquier ladrón en todo el país. ¿Es que voy a ser robado en sus dominios?». Entonces Djehutinakht dijo: «¿No tendremos aquí el pro-

²⁰ Es decir: me gustaría disponer de medios mágicos para apoderarme...

²¹ Lit. «Ella no era ancha (hasta el punto de que) ella fuera más fuerte que (es decir, sobrepasara) la anchura de una pieza de tela». Su anchura era pues la de una pieza de tela, la del trozo de tejido que Djehutinakht va a extender allí.

²² Esta frase aparece solamente en R (l. 59).

²³ [N. del T.: Es decir, va a trabajar para mí en la era, trillando el grano recogido.]

²⁴ Aquí hay una expresión *šn^cty.s*, var. *šn^c.s*, de difícil análisis, pero que posiblemente haya que relacionar con el verbo *šn^c*, uno de cuyos significados parece ser «cortar (un camino)»: cfr. *W^{örth}* 4, 505 (ref. 3).

verbio que dicen las gentes: / [B1,20] El nombre del pobre es pronunciado a causa de su señor? Soy yo quien te habla, y es en el gran intendente en quien tú piensas». Entonces tomó una vara verde de tamarisco para fustigarle²⁵, y golpeó con ella todos sus miembros; después se apoderó de sus asnos, que fueron llevados²⁶ a su propiedad. Y este campesino se puso a / [B1,25] llorar fuertemente a causa del mal trato que le habían infligido, pero Djehutinakht le dijo: «No alces la voz²⁷, campesino, pues estás (en el camino que lleva) a la morada del Señor del silencio²⁸». Y este campesino respondió: «¡Me golpeas, robas mis bienes, y me arrebatas incluso la queja de mi boca! ¡Oh, Señor del silencio, devuélveme / [B1,30] lo que me pertenece, y así dejaré de lanzar gritos capaces de inquietarte(?)».

El campesino va a quejarse al gran intendente

El campesino permaneció hasta diez días suplicando a Djehutinakht sin que éste le prestara atención. Entonces el campesino marchó, en dirección sur, hacia Nennesu para suplicar a este respecto ante el gran intendente Rensi, el hijo de Meru. Lo encontró saliendo del portal / [B1,35] de su casa para bajar a su barco de misión²⁹. Entonces dijo el campesino: «¡Ah, que me sea permitido regocijar tu corazón³⁰ con relación a este asunto. Sería conveniente hacer venir a mí a tu hombre de confianza³¹ para que yo te lo reexpida (con informes) al respecto». El gran intendente Rensi, hijo de Meru, hizo pues / [B1,40] que fuera con él su hombre de confianza para que este campesino pudiera reenviarlo (con informes) relativos a todos los detalles de este asunto.

Después el gran intendente Rensi, hijo de Meru, informó acerca de Djehutinakht a los notables que estaban a su lado. Y éstos le dijeron: «Se trata posiblemente de uno de esos campesinos que se ha dirigido a algún otro que no es él. / [B1,45] Pues esto es lo que tienen por costumbre hacer contra sus campesinos que se dirigen hacia otros que no sean ellos³².

²⁵ Lit. «contra él» r.f. Frase análoga en *Westcar*, 12, 16-17.

²⁶ *S'k*, pseudoparticipio que indica un resultado.

²⁷ Lit. «No seas elevado en cuanto a tu voz».

²⁸ Osiris, «señor del silencio», tenía un santuario en la vecindad, en Naref (Abusir el Meleq). Por otra parte es posible que esta frase tenga un doble sentido y que Djehutinakht amenace al campesino con enviarlo al reino de los muertos.

²⁹ El barco puesto a su disposición por su administración (*'rryt* significa «sede de la administración», «oficina»), y no un barco de recreo.

³⁰ «Regocijar el corazón» *swꜥb ib* es una expresión frecuentemente empleada en las cartas y equivalente a «hacer un comunicado» (que puede también no tener nada de alegre).

³¹ El campesino no se atreve a exponer directamente el asunto a tan alto personaje.

³² Los notables se abstienen de emitir un dictamen sobre el fondo de la cuestión: aparentan creer que no se trata más que de una cuestión de clientela y que el campesino ha entregado a otros personajes el natrón y la sal que debía dar a Djehutinakht.

Sí, esto es lo que suelen hacer. ¿Ha lugar a castigar a Djehutinakht por un poco de natrón y un poco de sal? ¡Que se le mande reponerlo y lo repondrá!». Pero el gran intendente Rensi, hijo de Meru, se calló; / [B1,50] no respondió a estos notables y tampoco respondió a este campesino.

Primera súplica

Entonces el campesino vino a suplicar al gran intendente Rensi, hijo de Meru, diciendo: «¡Gran intendente, mi señor, el más grande de los grandes, la guía de lo que (aún) no es y de lo que es³³! Si bajas al lago de / [B1,55] la justicia y si navegas por él con un viento favorable, la tela de la vela no será arrancada(?); tu barco no avanzará lentamente; ningún daño sufrirá tu mástil; tus vergas no se quebrarán; no zozobrarás(?) cuando te acerques(?) a tierra³⁴; la corriente no te arrastrará; no probarás la maldad del río; no verás rostro alguno con miedo; los peces, agresivos por otra parte, se acercarán a ti, y atraparás el mayor número de aves. Pues tú eres el padre del huérfano, el marido de la viuda, el hermano de la mujer repudiada, el vestido³⁵ de aquél que ya no tiene madre. Permite que te haga en / [B1,65] este país un renombre que esté por encima (incluso) de toda buena ley, ¡oh, guía exento de rapacidad, oh, grande exento de bajeza! Aniquila la mentira y vivifica la verdad. Acude a la voz de quien te llama. Tira por tierra el mal³⁶. Hablo para que escuches. ¡Haz justicia, oh, alabado que alaban aquellos que son alabados! Destruye / [B1,70] (mi) miseria, pues estoy abatido por la pena, estoy débil por su causa³⁷. Tómame a tu cuidado, pues estoy al límite».

El gran intendente avisa al rey

Este campesino expuso este discurso en el tiempo de la Majestad del rey Nebkaure³⁸, j. v. Y el gran intendente Rensi, hijo de Meru, fue ante su Majestad, diciendo: «Mi señor, / [B1,75] he encontrado a un campesino bien-

³³ La fórmula habitual es: «Lo que es y lo que no es (todavía)», es decir, absolutamente todo.

³⁴ Significado dudoso: las palabras traducidas por «zozobrar» *šhm* y por «atracar» *ḥꜣꜥꜥ* son dos hápax. Otro hápax es una de las palabras que precede y que he traducido por «tela» *ndbyt*: esta palabra se encuentra de nuevo en B1,156.

³⁵ Lit. «el paño» *šndyt*: proporciona un vestido al niño que no tiene madre para hacerle uno.

³⁶ Esta última frase, solo en R (l. 111-112).

³⁷ Las palabras «por la pena, estoy débil por su causa», solamente en R (l. 115-116).

³⁸ Se trata del rey Nebkaure Kheti III (2080-2060), último representante de las dos dinastías heracleopolitanas. Se le cita además en B2, 131. [N. del T.: Hoy sabemos que las dinastías heracleopolitanas contaron además, tras Nebkaure, con al menos otros tres soberanos: Neferkare Meribre, Uahkare Hety III y el célebre Merikaré (cfr. N. Grimal, *Historia del Antiguo Egipto*, Madrid, Akal, 1996, pp. 155 y ss.), en cuyo honor están compuestas las enseñanzas que llevan su nombre y que nos informan en buena medida de la personalidad histórica del período, las *Instrucciones a Merikaré*. Para una traducción de este texto, cfr. J. M. Serrano, *Textos para la Historia Antigua de Egipto*, pp. 90-96.]

hablado de verdad: ha sido despojado de sus bienes por un hombre que está a mi servicio³⁹. Y he aquí que ha venido a suplicarme al respecto». Su Majestad respondió: «Tan cierto como que tú desees verme feliz, que has de entretenerlo aquí largo tiempo, sin responder a todo lo que él pueda decirte. Y para que continúe / [B1,80] hablando, cállate. Entonces que sus palabras nos⁴⁰ sean traídas por escrito para escucharlas. Asegura sin embargo el mantenimiento de su mujer y de sus hijos, pues uno de estos campesinos (no) viene (a Egipto) antes de que su casa no esté vacía hasta el suelo⁴¹. Asegura el mantenimiento del propio campesino. Velarás pues para que se le proporcionen provisiones, pero sin dejarle saber que eres tú quien se las ha dado». Así, se le dieron diez panes y dos jarras de cerveza / [B1, 85] cada día. El gran intendente Rensi, hijo de Meru, las proporcionaba, pero se las daba a uno de sus amigos, y era éste el que se las entregaba (al campesino). Entonces el gran intendente Rensi, hijo de Meru, envió (un emisario) al gobernador del Oasis de la Sal con vistas a asegurar el abastecimiento de la mujer de este campesino, a razón de(?) tres medidas (de cebada) por día.

Segunda súplica

Entonces el campesino vino para suplicar por segunda vez, diciendo: «¡Gran intendente, mi señor, el más grande de los grandes, el más rico de los ricos, cuyos grandes tienen (en él) a uno que es más grande⁴², cuyos ricos / [B1,90] tienen (en él) a uno que es más rico! ¡Timón del cielo, sostén de la tierra, plomada que sustenta el peso⁴³! ¡Timón, no vayas a la deriva; sostén, no te inclines; plomada, no te desvíes! ¿Es que un gran señor puede tomar (algo) de aquello que no tiene (momentáneamente) dueño, y puede entregarse al pillaje de un hombre aislado⁴⁴? Lo que hace falta para tu sustento está en tu casa: una jarra de cerveza y tres panes. ¿Qué has de gastar (por otra parte) colmando / [B1,95] a tus clientes? Un mortal (incluso rico) muere igual que aquéllos que dependen de él: ¿serás tú un hombre eterno?⁴⁵

³⁹ Las palabras «por un hombre que está a mi servicio», en R (l. 122) solamente.

⁴⁰ «Nosotros» no designa al rey sólo (el plural mayestático no estaba en uso en el Egipto), sino al rey y a sus cortesanos. -la expresión *mdw.f* «sus palabras» solamente en R (l. 124).

⁴¹ Cuando las gentes de los oasis tienen que bajar a Egipto para hacer sus compras es que no tienen absolutamente nada en sus hogares (interpretación de A. De Buck, y cfr. *W'örth* 4, 428, ref. 3).

⁴² Lit. «Que existe (*wn* por *iw wn*) un grande de sus grandes».

⁴³ La palabra *wdnw* «peso» se emplea aquí en lugar de *th*, que designa la bola de metal, la «plomada», suspendida en el extremo del «hilo de plomo» *hby*.

⁴⁴ El campesino hace aquí alusión a su propia situación: un hombre pobre sin apoyos, sus asnos y su mercadería han sido arrebatados por el servidor de un grande, en cuya justicia tiene fe. La interrogación debía estar marcada por la entonación, ¿o hace falta suponer la ausencia accidental de *in iw* a la cabeza de la frase?

⁴⁵ La idea está clara: ¿qué hay de bueno en despojar a un pobre? Un rico no tiene, a pesar de todo, más que unas necesidades limitadas. No le cuesta incluso mantener a su clientela. Y morirá como los demás hombres: entonces no tendrá necesidad de nada.

»¿Acaso no es algo malo una balanza que se inclina, una plomada⁴⁶ que se desvía, un hombre justo e íntegro que se ha convertido en un bribón? Mira, la justicia, arrojada de su lugar, te está rondando(?). Los altos funcionarios actúan mal; la rectitud se inclina hacia un lado; los jueces roban. Y aun esto⁴⁷: aquél que debe coger al hombre que ha cometido algún delito / [B1,100] se desvía él mismo por esta razón del justo camino(?). Aquél que debe dar aliento está sobre el suelo falto de respiración. Aquél que debía refrescar, hace que se jadee⁴⁸. Aquél que debe distribuir (con justicia) es un ladrón. Aquél que debe eliminar la necesidad es el mismo que ordena que sea creada, (hasta el punto de que) la ciudad está sumergida. Aquél que debe reprimir el mal comete (él mismo) la iniquidad».

Entonces el gran intendente Rensi, hijo de Meru, dijo: «¿Acaso tu bien es para tu corazón algo más importante que (el riesgo de) ser llevado por uno de mis siervos⁴⁹?». / [B,105] Pero el campesino prosiguió: «El que mide montones de granos comete fraude en su provecho. El que llena (los graneros) para otro⁵⁰ hurta los bienes de este último. Aquél que debe mostrar el camino de las leyes dirige el robo. ¿Quién pues obstaculizará a la perversidad cuando aquél que debe rechazar la injusticia se permite (él mismo) ligerezas? Uno (parece) recto, siendo así que avanza por vías tortuosas; otro se alinea (abiertamente) en el lado del mal⁵¹. ¿Encuentras (aquí alguna cosa) para ti?»

»Corregir es cuestión de un momento; el mal dura mucho tiempo⁵². Una buena acción vuelve a su lugar de ayer⁵³. Es justamente el precepto: «Actúa hacia aquél que actúa / [B1,110] de forma que actúe (de nuevo)»: así, el agradecer a alguien por lo que ha hecho, o esquivar un golpe antes de que se dé, o incluso ofrecer una misión a un jefe de obras⁵⁴.

⁴⁶ Aquí la palabra «plomada» (*th*, cfr. nota 39) designa de hecho todo el hilo de plomo.

⁴⁷ Lit. «es esto» *pw*, introduciendo la frase *it sity n mdt...*, que parece significar literalmente: «aquél que debe atrapar a un hombre que ha quebrantado una palabra en su exactitud comete respecto a él una injusticia (*nwdw*), respecto a esta palabra».

⁴⁸ El verbo *nšp* no significa sólo «respirar» (*Wörth.* 2, 339), sino también «respirar con dificultad», «jadear».

⁴⁹ Si el campesino continúa quejándose del robo de que ha sido víctima, Rensi lo entregará a uno de sus servidores para ser golpeado. Esta amenaza no parece impresionar a nuestro hombre que continúa su serie de definiciones.

⁵⁰ Comparar, en el *Cuento profético*, 48, la frase *tm ir mh n.f* «aquél que no tenía para rellenar para sí mismo (sus graneros)».

⁵¹ *Hbb* (var. *hbb*) determinado por dos guadañas (cfr. Gardiner, *Eg. Gram.* U 1, ex. 6 y 7). ¿Es acaso un sustantivo: «dobleza»?; ¿no será más bien un infinitivo precedido de *hr* (cfr. *Wörth.* 3, 230 y 361)? La raíz de la palabra, en todo caso, es *hb* «estar torcido, curvado».

⁵² Un proverbio, como ha visto bien Gunn, en *Rec. de Trav.* 39 (1921), p. 102.

⁵³ Es decir, que aquellos que se han beneficiado de ello lo recuerdan y lo agradecen.

⁵⁴ Tres comparaciones que sirven para ilustrar el precepto. Pero, al margen de la primera, son menos claras de lo deseable.

»¡Ah, un instante puede traer la ruina, —causar daños a tu viña⁵⁵, una disminución de tus aves de corral, la destrucción entre tus presas acuáticas—! Un hombre que veía se convierte en ciego, uno que oía en sordo, uno que guiaba se convierte en alguien que extravía / [B1,115]...⁵⁶ Tú, tú eres fuerte y poderoso. Tu brazo es valeroso, tu corazón es rapaz. La piedad ha pasado junto a ti: ¡cómo hay que compadecerse del miserable que es destruido por ti! Te asemejas a un mensajero del dios cocodrilo⁵⁷. Superas incluso⁵⁸ / [B1,120] a la Dama de la Peste: si nada hay para ti, nada hay para ella; si nada hay <contra> ella, nada hay contra ti; si tú no lo haces, ella tampoco lo hace.

»Aquel que posee ingresos (bien puede) ser compasivo, pero un malhechor es (necesariamente) violento. Robar es natural para aquél que nada tiene, (de la misma forma que) robar bienes por parte de un malhechor. ¡Un crimen (a los ojos de) aquél que no tiene necesidades! (Pero) no hay que guardarle resentimiento (al ladrón): no hace más que buscar para sí mismo (los medios de vida)⁵⁹. / [B1,125] Tú, por el contrario, tienes para hartarte con tu pan, para emborracharte con tu cerveza. Eres rico en todas las cosas(?). El rostro del timonel está vuelto hacia delante, y el barco va a la deriva a su antojo. El rey está dentro, el timón está en tu mano, y el mal se extiende por la vecindad. Larga es (la tarea del) suplicante; es difícil(?) hacer pedazos el mal. “¿Qué es pues lo que (quiere) el que esta ahí?” dirán⁶⁰. Sé un lugar de refugio / [B1,130] y que tu orilla esté tranquila, pues el lugar en que habitas está infestado de cocodrilos⁶¹. Que tu lengua sea justa, no te extravíes: una parte del cuerpo del hombre puede ser su perdición⁶². No digas mentiras. Vigila a los altos funciona-

⁵⁵ La palabra *rwi* «viña» es un hápax (*Wörterb.* 2, 407, ref. 7). El campesino parece desear que las viñas, las cacerías, la pesca con las que se complacía el gran intendente sufran menoscabo, para que éste, que en otro tiempo había sido clarividente y sabio, olvide por el momento sus placeres y vuelva a pensamientos y ocupaciones más serias.

⁵⁶ Una frase completa ininteligible (B1,115).

⁵⁷ El dios cocodrilo disponía de «mensajeros», como tenía también la terrible diosa Sekhmet (*Smith*, 18. 12) y el dios de los infernos Osiris (*Horus y Seth*, 15, 5 y nota 99). Con tales mensajeros, siempre malévolos, habría que relacionar a los demonios más que a los ángeles de los hebreos.

⁵⁸ Leer aquí, con Gunn (citado por Gardiner): *mk tw sw3.t(i) hr*, lit. «tú, tú que superas...»: de hecho, lo que sigue demuestra que iguala, no que supera, a la diosa. Esta Dama de la Peste es Sekhmet (cfr. *Sinubé* B,45), de la que se ha hecho mención en la nota precedente. El autor evita designarla por su nombre, como previamente ha evitado también dar su verdadero nombre al «señor del silencio», o al «dios cocodrilo».

⁵⁹ El robo que comete un pobre es excusable —salvo a los ojos del rico susceptible de ser robado—, puesto que el pobre que roba no tiene otro objetivo que asegurarse los medios de subsistencia.

⁶⁰ Palabras emitidas por las gentes sorprendidas de ver al suplicante entretenerse y alargar su gestión.

⁶¹ Sobre este pasaje y el sentido del verbo *šn*, cfr. Vogelsang en *ZÄS* 48 (1910), p. 164.

⁶² Lit. «es el gusano *bmw* de un hombre un miembro suyo» (Gardiner). La lengua o la boca del hombre pueden perderlo: pueden también salvarlo, como pensaba el *Náufrago* (l. 17-19), véase más arriba, p. 60. Los egipcios estaban pues de acuerdo en este punto con Esopo.

rios: una canasta (de frutas) es lo que corrompe a los jueces⁶³. Decir mentiras es su comidilla: hasta este punto tienen el corazón ligero.

»/[B1,135] Tú que eres el más instruido de los hombres, ¿permanecerás ignorante de mi asunto? Tú que alejas cualquier carestía de agua, mira, tengo un camino sin barco. Tú que llevas a la orilla a todo aquel que se ahoga, tú que salvas al naufrago, socórreme(?)...».

Tercera súplica

Vino entonces el campesino para suplicar por tercera vez, diciendo: / [B1,140] «Gran intendente, mi señor, tú eres Ra, señor del cielo, con tus cortesanos. El sustento de todos los hombres (viene) de ti, como el flujo (de la inundación). Tú eres Hapy, que hace reverdecir los prados y fertiliza las agotadas tierras.

»Rechaza al ladrón, protege al miserable, no seas la ola (de la inundación) / [B1,145] contra el suplicante. ¡Ten cuidado con la llegada de la eternidad⁶⁴! Aspira a vivir largo tiempo, de acuerdo con el proverbio: “Practicar la equidad es el aliento de la nariz”. Castiga a aquél que merece ser castigado, y nadie se cuestionará tu rectitud. ¿La balanza manual se desvía?, ¿se inclina la balanza con soporte hacia un lado? ¿Es que Thot / [B1,150] se muestra complaciente? (Si verdaderamente es así), entonces sí, puedes practicar el mal. Conviértete en el segundo⁶⁵ de estos tres. Si los tres son complacientes, tú puedes (también) ser complaciente.

»No respondas al bien con el mal. No pongas una cosa en lugar de la otra⁶⁶. (Mi) discurso crece más que la planta-*senmit*⁶⁷, más de lo que place a aquél que respira (su) olor: ¡no respondas, (de acuerdo!, pero) entonces / [B1,155] el mal se riega de forma que crece (toda) una cubierta (de plantas sobre el suelo)(?). Tres veces(?) <...> para hacerlo actuar(?).

⁶³ También aquí encontramos un verbo de sentido desconocido [‘*g*’(?), sin duda un participio]. Posiblemente se haga alusión a la venalidad de los jueces: la «canasta (de frutas)» correspondería a nuestra «botella de vino».

⁶⁴ Lit. «Ten cuidado porque la eternidad se acerca». La eternidad es aquí la muerte, a la que ha de seguir el juicio. Sólo la práctica de la equidad puede prolongar el soplo vital y tranquilizar al hombre respecto a lo que le espera en el mas allá. Ideas análogas en *Sint*, pl. 6, l. 267; *Petosi-ris*, 116, 4-5.

⁶⁵ El «segundo» quiere decir su igual, el compañero: los tres personajes de este trío están en igualdad. El conjunto de la frase significa: se te permite ser complaciente (es decir, injusto o parcial) si en alguna ocasión descubres parcialidad en las balanzas o en Thot: suposición absurda a priori.

⁶⁶ La misma frase se encuentra en *Ptahoetep*, 609. Cfr. también *British Museum*, 614, 9.

⁶⁷ Planta no identificada, que crece vigorosamente y con un olor desagradable. El campesino parece comparar su interminable discurso con esta mala hierba siempre presta a crecer. Lo que sigue (l. 154-156) es de difícil interpretación: ¿quiere acaso decir que no responder a sus súplicas es como si se regara la planta en cuestión, lo que no haría más que favorecer su crecimiento?

»Si manejas el timón de acuerdo con la vela⁶⁸, la corriente (te) llevará hacia la práctica de la justicia(?). Cuídate de hacer una travesía⁶⁹ que te sea adversa(?), a causa de la cuerda del timón (?). Practicar la justicia es el equilibrio del país.

»No digas mentiras, pues eres grande. No seas ligero, / [B1,160] pues eres un hombre de peso. No digas mentiras, pues tú eres la balanza. No pierdas el aplomo, pues tú eres la rectitud. Tú, no eres más que uno con la balanza: si ella se inclina, tú te inclinarás también. No te desvíes cuando manejes el timón, y tira firmemente (?) de la cuerda del timón. No tomes cuando actúas contra aquél que toma: / [B1,165] no es realmente un grande el grande que es rapaz. Tu lengua es la plumada⁷⁰ (de la balanza), tu corazón es (su) peso, tus dos labios son sus brazos. Si velas tu rostro frente al arrogante, ¿quién, pues, pondrá obstáculos a la perversidad?

»Tú, tú eres como⁷¹ un miserable lavadero, de corazón rapaz, que hace daño / [B1,170] a un amigo; abandonando a uno de sus íntimos(?) en beneficio de uno de sus clientes: aquél que ha venido para traerle (un encargo), es su hermano⁷².

»Tú, tú eres como un jefe de almacenes que no deja pasar con agrado al indigente⁷³.

»Tú, tú eres / [B1,175] (como) un halcón para los hombres, viviendo de los más débiles de los pájaros.

»Tú, tú eres (como) un cocinero, cuyo gozo es matar (animales) sin que su mutilación le pueda ser reprochada.

»Tú, tú eres como un pastor...⁷⁴ No cuentas (a tus animales); de esta forma experimentarás(?) pérdidas de parte(?) del voraz cocodrilo, quedando lejos (todo) lugar de refugio de los lugares habitados de todo el país. / [B1,180] Tú que debes escuchar, no escuchas en absoluto; ¿por qué no escuchas? Hoy ciertamente he rechazado a un violento: el cocodrilo

⁶⁸ Lit. «la tela» *ndbyt*, de la que está hecha la vela, y por extensión la misma vela y el viento que la infla: cfr. ver más arriba, B1,56, *ndbyt ht.k* «da tela de tu vela».

⁶⁹ El mismo verbo *ḥ* se encuentra en el *Pastor*, con el sentido de «atravesar (un curso de agua)», l. 8, y de «transportar (a los animales)», l. 11 (véase más arriba, p. 54). Aquí quizás «navegar», «hacer una travesía». Traducción dudosa.

⁷⁰ El plomo (*th*) colocado al extremo del hilo, y por extensión la plumada misma. Cfr. notas 43 y 46.

⁷¹ En las frases que comienzan por *mk tw m* (l. 168-177), *m* marca la comparación (cfr. Lefebvre, *Grammaire*, § 490, 4 y nota 14): se encuentra reemplazado por *mi* en R,26 (=B1,175) y en el pasaje B1, 189-190, *m* y *mi* alternan.

⁷² Traducción dudosa: Lit. «aquél que ha venido (*iy*) y que le ha traído (*in n.f*)» (?).

⁷³ De los almacenes o talleres (*šn'w*) salían alimentos, panes y pasteles: el jefe de quien se hace mención no permite disfrutar de ello inmediatamente (*hr-'*), o sea sin discusión, al pobre (*šw*) cuya clientela le interesa poco (?).

⁷⁴ El texto del final de la l. 177 está ciertamente corrupto: el sentido debe ser: «tú eres como un pastor (que no aleja) el daño (de su rebaño)». La traducción de las ll. 178-179 no es en absoluto segura.

se retira⁷⁵. ¿Cuál será para ti, pues, el resultado de esto? Se encontrará el secreto de la verdad, y la espalda de la mentira quedará por tierra. No dispongas del mañana antes de que llegue; nadie sabe qué males tiene en sí.»

El campesino pronunciaba este discurso / [B1,185] ante el gran intendente Rensi, hijo de Meru, a la entrada de las oficinas. Entonces éste hizo que se levantaran contra él dos guardias, armados de látigos, y le golpearon todos sus miembros. Y dijo el campesino: «Así que el hijo de Meru lleva (aún) un camino equivocado. Su rostro es ciego a lo que ve, sordo a lo que oye, desatento a lo que le ha sido recordado. Tú, tú eres como una ciudad / [B1,190] sin gobernador, como una compañía sin jefe, como un barco en el cual no hay un capitán, (como) una banda que no tiene conductor. Eres como un policía⁷⁶ que roba, un gobernador que arrebató, un jefe de distrito encargado de reprimir el bandidaje y que se ha convertido en modelo para aquél que actúa (mal)».

Cuarta súplica

Entonces vino el campesino para suplicar por cuarta vez. Habiéndolo encontrado / [B1,195] saliendo del pórtico del templo de Arsafes⁷⁷, dijo: «¡Oh, alabado, que te alabe Arsafes, de cuyo templo has venido! La bondad ha muerto; (por el contrario) no hay nadie que pueda ufanarse de haber arrojado la espalda de la mentira por tierra. Si la barcaza (ya) ha regresado, ¿de qué forma entonces se podrá atravesar? La cosa⁷⁸ debe hacerse (incluso) de mala gana. Atravesar / [B1,200] el río sobre sandalias, ¿es una buena (manera de) atravesar? No. ¿Quién, pues, duerme (aún) hasta el día⁷⁹? Se acabó el caminar durante la noche, deambular por el día, permitir a un hombre levantarse para (defender) su justo derecho.

»Mira, de nada sirve a nadie decirte esto: “La piedad ha pasado a tu lado: cuánto tiene que quejarse el miserable que es destruido por ti⁸⁰”.

⁷⁵ Frase oscura: no se ve claramente de qué victoria se vanagloria el campesino; con el término «cocodrilo» designa posiblemente a Djehutinakht. Cfr. nota 115.

⁷⁶ «Policía» es la traducción aproximada de *šnt(w)*, que parece tener un significado menos amplio que el ofrecido por *W'örtb.* 4, 498, ref. 3 (*Verwaltungsbeamter*).

⁷⁷ Arsafes o Herichef (*Ḫry-š.f* «aquél que está sobre su lago»), nombre del dios, con cabeza de carnero, de Nennesu (cfr. nota 16).

⁷⁸ «La cosa», es decir: atravesar el río. Tras *m msdd* (lectura debida a Gardiner) puede suponerse la caída de <ib>, lit. «aunque el corazón detesta (esto)». Intentar atravesar el río a pie (lit. «sobre sandalias») es efectivamente muy arriesgado, si no imposible.

⁷⁹ «Dormir hasta el día» *sgr r ššp*; la misma expresión en *Westcar* 7, 18. No se duerme tranquilo a causa de las circunstancias; además no se puede salir de noche, pasear durante el día, o defender el propio derecho.

⁸⁰ Es él mismo quien ha pronunciado esta frase (l.117-118, ver más arriba p. 75), y sin sacar ningún provecho. Añade que si el gran intendente es inaccesible a la piedad, es porque, como cazador apasionado, no emplea el tiempo para examinar los asuntos que le remiten. (Podríamos, sin embargo ver aquí en *m* la «*m* de equivalencia»: «Pues tú eres un cazador...»).

Pues eres como(?) un cazador que se lo pasa en grande y se ocupa (exclusivamente) de hacer lo que le gusta, que arponea a los hipopótamos, atraviesa a los toros salvajes, ataca a los peces y coge con la red a los pájaros. No hay hombre dispuesto a hablar que esté exento de precipitación, no hay hombre de corazón ligero que sea lento cuando se trata de sus pasiones⁸¹. Sé condescendiente / [B1,205] y empéñate en conocer la verdad. Sé el dueño de lo que elijas(?), de manera que aquél que sea introducido silenciosamente (junto a ti) quede satisfecho (?). No hay hombre de carácter impetuoso que practique la virtud. No existe hombre alguno arrebatado⁸² (cuyo) brazo sea buscado.

»Cuando los ojos ven, el corazón puede estar contento⁸³. No seas tirano en la medida en que eres poderoso, para que (un día) la desgracia no te alcance (a ti mismo). / [B1,215] Descuida un asunto, y entonces empeorará⁸⁴. Aquél que come es quien saborea; aquél a quien se dirigen responde; quien duerme es el que ve un sueño; en cuanto al juez que merece ser castigado, es un modelo para aquél que actúa (mal)⁸⁵. Loco, mira, eres atrapado. Ignorante, mira, / [B1,220] eres interrogado. Tú que vacías el agua⁸⁶, mira, han conseguido penetrar junto a ti⁸⁷. Timonel, no dejes que tu barco vaya a la deriva. Dispensador de la vida, no permitas que se muera. Destructor, no permitas que uno sea destruido. Sombra, no actúes como el sol⁸⁸. Lugar de refugio, no permitas que el cocodrilo se lleve (la presa que codicia).

»Es la cuarta vez (que estoy) dirigiéndote una súplica, / [B1,225] ¿es que voy a tener que emplear todo mi tiempo en esto?»

Quinta súplica

Entonces vino el campesino para suplicar por quinta vez, diciendo: «Gran intendente, mi señor, el pescador-*khudu* hace [... ..]; el pescador- [...] *yw* destruye al pescado-*jy*; el pescador con tridente atraviesa el pesca-

⁸¹ Lit. «pesado (es decir, lento de movimientos) en lo que concierne al consejo del cuerpo». Cfr. Gardiner, *Eg. Gram.*, § 108, ex. 9.

⁸² La expresión *hšh ib* «presto de corazón» es paralela a *hšh r* «presto de boca», de l. 208.

⁸³ La frase parece significar: se puede ofrecer una comunicación (*swb ib*, cfr. nota 30) a aquél que no está ciego con la decisión tomada.

⁸⁴ Lit. «él será dos», es decir: supondrá el doble de problemas o de dificultades.

⁸⁵ El juez (*wg-rwf*) indiferente o prevaricador, cuya conducta es tal que debe ser castigado (*m hšfw n.f.*), es naturalmente un modelo para el criminal (*imy-hšt n irr*, cfr. B1,190).

⁸⁶ Posiblemente el agua que ha invadido la barca, metáfora náutica: *pnk* significa en efecto «vaciar el agua de un barco» (*Pirámides*, 335, 950). La metáfora continúa en la frase que sigue.

⁸⁷ Tenemos ejemplos del verbo *ḳ* empleado como transitivo, en el sentido de «penetrar en (un lugar)» o «penetrar cerca de (alguien)»; cfr. *Wörterb.* 1, 231. Elseudoparticipio *ḳ.t(i)* tendría aquí, por esta razón, significación pasiva, lit. «tú eres penetrado —aproximado», es decir, «se ha llegado a acercarse a ti», «a penetrar cerca de ti».

⁸⁸ El sol que quema y seca.

do-*aubeb*; el pescador-*djabhu* / [B1,230] <... ...> contra los peces-*paquer*; el pescador con red arrasa el río. ¡Pues bien, tú eres igual que ellos!⁸⁹

»No defraudes a un pobre⁹⁰ en lo que él posee, a un hombre débil que tú conoces. Sus bienes son para el miserable el soplo (de vida): quien se los arrebató lo ahoga⁹¹. Tú has sido puesto para escuchar los pleitos, para juzgar entre las partes, / [B1,235] para castigar al ladrón. Pero no haces otra cosa que apoyar al ladrón. Se confía en ti, siendo así que te has convertido en un prevaricador. Has sido colocado para (servir de) dique al miserable: cuídate de que se ahogue, pues eres para él un agua de corriente impetuosa.»

Sexta súplica

Vino entonces el campesino / [B1,240] para suplicarle por sexta vez, diciendo: «Gran intendente, mi señor, cada <encuesta hecha imparcialmente por el juez>⁹² destruye el efecto(?) de la mentira, da vida a la verdad, crea todo bien y aniquila el <mal>⁹³, como cuando llega el hartazgo y hace cesar el hambre, (como cuando) el vestido (llega) y desaparece la desnudez, como cuando el cielo se serena tras una violenta / [B1,245] tormenta y calienta a todos aquellos que tienen frío, como el fuego que cuece lo crudo, como el agua que retiene la sed.

»Mira con tus propios ojos⁹⁴: aquél que debe repartir (con justicia) es un ladrón⁹⁵; aquél que debe dar paz es el (mismo) que causa el dolor; aquél que debe / [B1,250] allanar las dificultades es quien causa la pena. La picardía empequeñece a la justicia; (pero) cuando se llena excatamente (la medida)⁹⁶, la justicia no es engañada, y (tampoco) se difunde en exceso. Si tú traes (alguna cosa), ofréce(la) a tu prójimo: lo que se mascula⁹⁷ está desprovisto de propósito (?).

⁸⁹ Eres tan cruel como los cinco tipos de pescadores que acaban de enumerarse. Una gran laguna (l. 227), una omisión debida al escriba (comienzo de la l. 230), y muchas palabras nuevas contribuyen a que los detalles de este pasaje sean particularmente oscuros, aunque el sentido general está claro.

⁹⁰ Es a sí mismo a quien el campesino se refiere aquí.

⁹¹ Lit. «Aquel que los arrebató (a él) es quien tapa la nariz de él».

⁹² Parece que el escriba se ha saltado una línea. La restitución propuesta es tanto más hipotética cuanto que el verbo *sís* «destruir el efecto de»(?) es un hápax.

⁹³ Las formas verbales *shpr* y *shtm* parecen ser, como *sís.f.*, formas *sgm.f.*, con la elipsis del sujeto sufijal. Podríamos considerarlos también imperativos.

⁹⁴ Lit. «con tu rostro». El sentido es: date tú mismo cuenta.

⁹⁵ La misma frase más arriba, p. 77, l. 101 (Segunda súplica).

⁹⁶ Lit. «lo que llena bien» (*casus pendens*). Tras *mh* se sobreentiende el complemento de objeto, al igual que el l. 105, y en el *Cuento profético*, 48 (pero en estos dos casos, la palabra omitida es «graneros», más que «medida»). Para *hks* «engañar», cfr. l. 105; para *wbn* «estar en exceso», «desbordar», cfr. *Cuento profético*, 51.

⁹⁷ «Lo que es masculado» (cfr. *Wörth* 1, 376, ref. 6) parece significar: lo que no se dice, lo que no se comunica más que con reticencias o tras haber reflexionado mucho tiempo. El conjunto de la frase es de dudosa interpretación.

»Mi pena conduce a la separación; / [B1,255] mi acusación⁹⁸ provoca la partida: no se puede conocer lo que está en el corazón. No seas (tan) lento, y actúa a la vista de la queja (que he presentado). Si tú separas, ¿quién reunirá? El gancho⁹⁹ está en tu mano como una pértiga que abre (la vía), cuando la ocasión de (sondear) el agua se presenta. Si el barco intenta entrar (en el puerto) cuando es llevado (por la corriente)¹⁰⁰, su cargamento se pierde para el país / [B1,260] en cada orilla (?). Eres instruido, eres hábil, cumplidor, pero no gracias al robo. (Sin embargo) te dedicas a reunir a todos los hombres, y tus negocios marchan al revés. El (más) bribón de todo el país (afecta) ser justo¹⁰¹. El jardinero del mal riega su terreno con villanías para transformar su campo / [B1,265] en (territorio de) la mentira, para irrigar lo que hay de malvado en (su) propiedad.»

Séptima súplica

Vino entonces el campesino para suplicar por séptima vez, diciendo: «Gran intendente, mi señor, eres el gobernador de todo el país: el país navega a tus órdenes. Eres un segundo Thot, que juzga sin inclinarse a un lado. Señor, sé benévolo¹⁰² cuando un hombre apele a ti / [B1,270] para (juzgar) su justa causa. No te muestres obstinado(?): eso no te conviene. El que va demasiado lejos¹⁰³ se vuelve ansioso¹⁰⁴: no te preocupes de lo que aún no ha llegado, no te regocijes (tampoco) con lo que aún no ha sucedido. La indulgencia prolonga la amistad¹⁰⁵, y no toma en cuenta lo que ha pasado: no se puede saber lo que hay en el corazón.

»Aquél que socava la ley, aquél que infringe la norma —¡no hay pobre / [B1,275] al que haya expoliado que (todavía) pueda sobrevivir—: (de forma que) la Justicia no lo tiene en gran estima. Yo tenía (por decirlo de

⁹⁸ Los reproches que el campesino dirige a Rensi (*srhy.i*), así como el dolor que manifiesta, pueden llevar a la ruptura entre él y su juez.

⁹⁹ Según el contexto, la palabra *ḥb.mw* significaría más bien «garfio» (como lo traduce Gardiner) que «ancla» (como indica *Wörth* 1, 216, ref. 16).

¹⁰⁰ Para *šdi* «transportar», «llevar», cfr. B1,157. La relación de esta frase con la siguiente no es muy clara. (El texto que da B2,12-13 no es tampoco satisfactorio).

¹⁰¹ El mismo verbo *ḳ3* con análogo sentido en B1, 107.

¹⁰² «Sé benévolo», leyendo *wšh.k <ib.k>*: cfr. l. 209. Si no, haría falta traducir: «Permite que un hombre...».

¹⁰³ Lit. «de rostro ancho» *šw hr*, es decir, cuya vista alcanza lejos.

¹⁰⁴ Lit. «de corazón estrecho» *ḥw^c ib*. Con respecto a esta expresión y la precedente (que quieren decir que a fuerza de pensar en lo que puede suceder se vuelve uno ansioso y angustiado), cfr. Gunn, en *Rec. de Trav.* 39 (1921), p. 102.

¹⁰⁵ Lit. «ella prolonga al amigo». La frase parece significar que el hombre indulgente olvida y perdona el pasado, buscando sólo dar gusto, como un amigo; es sin duda el método mejor, pues «no se puede saber lo que hay en el corazón» de aquél con quien se trata. Para estas últimas palabras, cfr. B1,256.

algún modo) el cuerpo repleto; mi corazón estaba pesado: (esto) ha surgido de mi cuerpo a causa del estado en que se encontraba. De la misma forma que una brecha en un dique, y el agua que contenía se escapó. (Así) mi boca se abrió para hablar¹⁰⁶. Manejé entonces mi garfio¹⁰⁷, vacié mi agua¹⁰⁸, me desprendí de aquello que estaba en mi cuerpo, y lavé mis sucios vestidos¹⁰⁹. / [B1,280] Mi discurso ha terminado; mi miseria se ha desplegado completamente delante de ti. ¿Qué es lo que aún necesitas?

»Tu descuido te perderá, tu ambición te hará daño, tu avidez te creará enemigos. ¿Pero encontrarás alguna vez un campesino que se me parezca? Un indolente (como tú) —¿permanecerá alguna vez un suplicante (como yo he hecho) en la puerta de tu casa?— / [B1,285] No hay un hombre silencioso a quien tú hayas hecho hablar, uno dormido al que hayas hecho hablar, un torpe a quien hayas animado, uno con la boca cerrada a quien hayas abierto (la boca), un ignorante al que hayas convertido en sabio, ni un necio al que hayas instruido. Y (sin embargo) los altos funcionarios deberían ser los enemigos del mal¹¹⁰ y los señores del bien; deberían ser artistas capaces de crear todo lo que existe, (e incluso) capaces de poner en su lugar una cabeza cortada¹¹¹.»

Octava súplica

Entonces este campesino / [B1,290] vino para suplicar por octava vez, diciendo: «Gran intendente, mi señor, se puede tener una gran caída a causa de la avidez. El hombre ambicioso falla (a menudo) el objetivo: el (único) objetivo que alcanza es el fracaso¹¹². Eres ambicioso, y esto no te

¹⁰⁶ El campesino va a manifestar la imperiosa necesidad que tenía de hablar —como un cuerpo que se vacía, un corazón que se desborda, o un dique cuya agua se escapa por una brecha.

¹⁰⁷ Lit. «he combatido con mi garfio (*mri*)», es decir: he sido obligado a un esfuerzo para sacar al barco de los bajíos en los que se atascaba. La palabra *mri* sería, como lo supone Gardiner, sinónimo de *ḥ3-mw* «garfio», de l. 258. El campesino vuelve en esta frase a las metáforas náuticas que tanto le gustan.

¹⁰⁸ Continuación de las mismas imágenes. Para *pnk*, cfr. nota 86. El verbo *snf*, en la frase que sigue, puede aplicarse a un barco que está descargando (*Wörth.* 4, 162, ref. 8). Con sus discursos el campesino descarga su bilis, y vacía el sobrepeso de su corazón; pero al mismo tiempo, puede compararse con el marino que vacía el agua que llena la barca o que descarga su navío. Las metáforas, como puede verse, se embrollan.

¹⁰⁹ Lava sus vestidos que había ensuciado saltando al agua para liberar a su barco atascado; y, superando la metáfora, reemplaza los disgustos y penas que abatían su alma por pensamientos serenos: «lava su corazón», según la expresión egipcia.

¹¹⁰ Lit. «son (*pw*) destructores del mal los altos funcionarios (*srw*)».

¹¹¹ La expresión, como ya señalaba Maspero (*Contes populaires*, p. 65, nota 5), que podía ser quizás «una locución hecha para designar los más sabios de entre los sabios», alude evidentemente a los trucos de magia realizados por el mago Djedi en el tercer cuento de *Westcar*, 7, 4 y 8, 13-25.

¹¹² Lit. «el hombre ambicioso está desprovisto de la ocasión (de triunfar), pero tiene oportunidad de errar (el objetivo)» (Gardiner).

conviene, robas, y eso no te reporta beneficios, tú que (deberías) permitir(?) al hombre levantarse para (defender) su justo derecho¹¹³. Porque lo necesario para tu mantenimiento está en tu casa, tienes el estómago bien repleto; la medida de grano se desborda y, si vacila(?), / [B1,295] lo que se escape se perderá para el país(?).

»Ladrones, salteadores, bandoleros¹¹⁴, <he aquí> los altos funcionarios, que (sin embargo) han sido nombrados para reprimir el mal; un lugar de refugio para el violento¹¹⁵, <he aquí> los altos funcionarios, que (sin embargo) han sido nombrados para reprimir los delitos. La causa de que yo te suplique no es un sentimiento de temor ante ti: te conozco de corazón, (el corazón de) un hombre discreto que se vuelve para hacerte reproches. No teme aquél a quien él les presenta suplicante; / [B1,300] y su hermano no está presto a ser llevado¹¹⁶ desde la calle.

»Tienes tus terrenos en el campo; tienes tu dotación (territorial) en el dominio; tienes alimentos en el almacén (de provisiones). ¡Los altos funcionarios te dan, y tú (aún) coges! ¿Serás ladrón? Y se te ofrecen (regalos)¹¹⁷ cuando vas acompañado de soldados para (proceder) a repartir las parcelas.

»Haz la justicia para el Señor de la Justicia, cuya justicia encierra la (verdadera) justicia¹¹⁸. / [B1,305] Tú, el cálamo, el rollo de papiro, la paleta, (el dios) Thot, guárdate de hacer el mal. Cuando lo que está bien está bien, entonces está bien. La justicia es para la eternidad; descien- de a la necrópolis con aquél que la practica. Se le coloca en la tumba y la tierra se une a él, / [B1,310] (pero) su nombre no se borra¹¹⁹ aquí abajo, y uno se acuerda de él a causa del bien (que hizo): es la norma (que se encuentra) en las palabras (que vienen) de Dios. Si es una balanza de mano, no se inclina; si es una balanza de pie, no se inclina hacia un lado.

¹¹³ La misma expresión en l. 202-203. Para el comienzo de la frase siguiente, cfr. l. 93.

¹¹⁴ Mi traducción supone el restablecimiento del determinativo de plural detrás de cada uno de estos tres sustantivos, así como del sujeto gramatical *pw* delante del sujeto real *srw*. De igual forma, haría falta restituir *.sn* detrás de *ir.n.tw* (dos veces). Ya al final de la séptima súplica el campesino se había alzado contra los altos funcionarios que no cumplen con su deber y actúan con maldad.

¹¹⁵ El violento, *ꜥdw*, aquí como en l. 181, es Djehutinakht, que ha encontrado la protección del gran intendente.

¹¹⁶ Lit. «no podría ser llevado» (cfr. Gardiner, *Eg. Gram.*, § 424, ex. 13). Un suplicante tan original como él no se encuentra, como se dice, en cualquier rincón de la calle. Ya había dicho nuestro hombre a Rensi (l. 283): «¿Encontrarás alguna vez a un campesino que se me parezca?».

¹¹⁷ El complemento de objeto de *sb.tw* se sobreentiende o ha sido olvidado. Para el sentido que hay que dar a este verbo, cfr. *Wörth.* 4, 353, par. V.

¹¹⁸ Lit. «que hay (*wn por iw wn*) una justicia de su justicia». La misma construcción en B1,89 y cfr. nota 42. El Señor de la Justicia es posiblemente el dios Thot, cuyo nombre aparece inmediatamente.

¹¹⁹ Leer: *n sin.n.tw*, con B2, 75.

»Sea yo quien deba venir, o sea otro cualquiera quien deba venir¹²⁰, acóge(lo) bien. / [B1,315] No respondas (a lo que él diga) como alguien que se dirige a un hombre que no tiene el derecho de hablar¹²¹; no ataques a un hombre que no ataca. No te muestras clemente, no te muestras compasivo; no huyes¹²², (pero) no suprimes (el mal). Y no me compensas de ninguna forma por este hermoso discurso salido de la boca de Ra (mismo). / [B1,320] Enuncia la justicia, practica la justicia, pues ella es grande, ella es poderosa, perdura, y, cuando se encuentra su...¹²³, conduce al estado de *imakbu*¹²⁴.

»Si la balanza se inclina —es decir, sus platillos cargados de objetos (para pesar)—, entonces un resultado / [B1,325] exacto no puede obtenerse. Una manera incorrecta de actuar no sirve para llegar a puerto¹²⁵, mientras que un hombre honesto¹²⁶ abordará en tierra.»

Novena súplica

[B2,91] Entonces vino este campesino a suplicar por novena vez, diciendo: «Gran intendente, mi señor, la lengua de los hombres es su balanza¹²⁷; es la balanza la que descubre las faltas¹²⁸. Castiga a aquél que merece ser castigado, y nadie cuestionará tu rectitud¹²⁹. / [B2,95] la mentira... .. La verdad¹³⁰ reaparece en su presencia(?). La verdad es la substancia (de la que vive) la mentira (?); hace prosperar(?); no es... .. Si la mentira se pone en camino, se extravía; no atraviesa en la barcaza; no hace un buen viaje (?). / [B2,100] En cuanto a aquél que se enriquece por medio de ella, no tiene hijos, no tiene herederos sobre la tierra; y para

¹²⁰ Sea quien sea el que viene a ti suplicándote.

¹²¹ El hombre de humilde condición debe mostrarse reservado y silencioso (*grw*) ante un notable.

¹²² «No huyes» (para no escucharme), esta frase aparece solamente en B2 (l. 81). El campesino constata que sus discursos dejan a Rensi completamente indiferente.

¹²³ Aquí hay una palabra de sentido desconocido, *kft* (*W'orth* 5, 120, ref. 4).

¹²⁴ El *imakbu* es aquél a quien el rey otorga una pensión en su vejez y que tiene participación en los favores de los dioses tras su muerte. [N. del T.: Es otro de esos términos de valor eminentemente religioso que no está claro del todo. Con el tiempo queda como sinónimo de «difunto bienaventurado».]

¹²⁵ Otra vez una metáfora náutica: *dmi* tiene aquí el sentido de «puerto», al igual que en l. 103 (novena súplica), y en otros textos (*El Bersbe*, I, 14, 9; *Petosiris*, 58, 25; 116, 3, etc.).

¹²⁶ Traducción hipotética de una palabra desconocida (*hry-sʔ*), determinada por el hombre sentado.

¹²⁷ Se trata de la balanza de pie (*mhʔt*). La frase significa que la lengua de un hombre revela su auténtica naturaleza.

¹²⁸ Lit. «Es la balanza de mano (*iwsu*) la que descubre el resto (*ʔbt*)». O sea, la que pone en evidencia la diferencia existente entre el objeto pesado y el contrapeso situado en el otro platillo.

¹²⁹ Traducción de esta frase según el texto más correcto B1,147-148 (tercera súplica, p. 79).

¹³⁰ La l. 95 esta incompleta y lo que queda es ininteligible. Las l. 96-97 son también de difícil interpretación.

aquél que navega con ella, no aborda la tierra, su barco no atraca en su puerto de origen.

»No seas pesado, tú (ya) no eres ligero. No seas lento, tú (ya) no eres rápido. No seas parcial, y no escuches / [B2,105] a (tu) corazón. No ocultes tu rostro frente a¹³¹ aquél a quien tú conoces. No seas ciego frente a aquél a quien (una vez) contemplaste. No rechaces a quien viene a ti suplicándote. Deshazte de esta tardanza en proclamar tu sentencia. Actúa para aquél que actúa por ti. No prestes oídos a todo el mundo cuando un hombre apela (a ti), para (juzgar) su justa causa¹³². No hay «ayer» para el indolente¹³³; / [B2,110] no hay amigo para aquél que está sordo a la justicia; no hay día para el hombre ambicioso.

»Aquél que denuncia¹³⁴ se vuelve un pobre miserable y el miserable está destinado a ser un suplicante: (su) adversario se convierte en (su) verdugo. Mira, te dirijo una súplica y no la escuchas. Encomendaré pues una súplica / [B2,115] respecto a ti a Anubis¹³⁵.»

Conclusión

Entonces el gran intendente Rensi, hijo de Meru, envió dos guardias para hacerlo volver. El campesino tuvo miedo, pues imaginaba que se hacía esto para castigarle por el discurso que había hecho.

Y dijo el campesino: «Acercarse a los lugares de agua para un hombre sediento, tender la boca / [B2,120] hacia la leche para un niño de pecho, tal es la muerte, que se quiere ver y que (aún) no ha llegado, (para aquél) hacia quien viene (por fin) su muerte, tarde»¹³⁶. Pero el gran intendente Rensi, hijo de Meru, dijo: «No temas, campesino: porque si se ha hecho

¹³¹ Es decir: para no ver. La misma expresión en B1,167 (p. 80).

¹³² Misma frase en B1,269-270 (p. 84).

¹³³ No hay día pasado al cual su espíritu pueda referirse con placer.

¹³⁴ El campesino es quien ha venido a denunciar (*wfs*, cfr. *Westcar*, 12, 16; 12, 23) a Djehutnakht: todo lo que ha ganado es ser aún más miserable que previamente, y verse reducido a hacer súplica tras súplica. Su adversario terminará por vencer a su insistencia y por causarle la muerte.

¹³⁵ Frase de sentido incierto: es posible que el campesino se proponga dirigirse a Anubis (Anup), su patrón (cfr. nota 7), que podía tener una capilla en las proximidades; puede ser también que, creyéndose condenado a morir, declare que una vez cerca de Anubis, dios de los muertos, le expondrá la indiferencia con la que ha sido tratado por la justicia humana. En todo caso, está decidido a no continuar delante de Rensi, y se va.

¹³⁶ [N. del T.: La afirmación que hace aquí el campesino recuerda de forma muy sugestiva los poemas del *Diálogo del Desesperado*, donde se canta a la muerte como un fin buscado, como una salvación anhelada. Además de tratarse de textos casi contemporáneos, que reflejan una cierta moda o unas actitudes mentales imperantes (y que no se encuentran en textos posteriores al Reino Medio), la situación tópica en la que los protagonistas de ambas obras se sitúan es similar: una injusticia insufrible, una realidad frente a la que nada se puede hacer (al menos por uno mismo). La salida, en estos casos, puede ser la muerte. Para una traducción de los poemas del *Diálogo del Desesperado*, cfr. J. M. Serrano, *Textos para la Historia Antigua de Egipto*, cit., pp. 273-276].

esto contra ti, (era solamente) para obligarte a quedarte conmigo¹³⁷». Y respondió el campesino¹³⁸: / [B2,125] «Por mi rostro!¹³⁹, ¿es que tengo que comer de tu pan, es que tengo que beber de tu cerveza hasta la eternidad?». El gran intendente Rensi, hijo de Meru, insistió: «Espera un poco al menos aquí para que puedas escuchar tus súplicas». E hizo leer(las) según un rollo de papiro nuevo, cada súplica según [su] contenido. / [B2,130] Después el gran intendente Rensi, hijo de Meru, hizo llegar (este rollo) a la Majestad del rey Nebkaura, j.v., y ello fue grato en el corazón [de su Majestad] más que toda cosa que hubiera en el país entero. Y [su Majestad] dijo: «Decide tú mismo, hijo de Meru»¹⁴⁰.

Entonces [el gran intendente] Rensi, hijo de Meru, envió dos guardias para [traer a Djehutinakht]. / [B2,135] Fue entonces traído y se hizo un inventario de [sus bienes así como de] sus [gentes, a saber]: seis personas, sin contar [sus provisiones(?)], y su cebada del Alto Egipto, y su trigo, y [sus] asnos, [y su ganado mayor], y sus cerdos, y [su] ganado menor. [Y se dio] a Djehutinakht [como esclavo] al campesino, / [así como] todos sus [bienes]. Y [el gran intendente(?)] dijo a [este] Djehutinakht [... ..]

Ha venido (a completo término), [desde el comienzo hasta el fin, conforme a lo que se encontró por escrito]¹⁴¹.



¹³⁷ Lit. «(esto) ha sido hecho contra ti (*ir r.k*), para quedar conmigo (*r irt hn^c.i*)».

¹³⁸ Texto alterado: sustituir *gd.in* por *rdi.in* al comienzo de la frase.

¹³⁹ Leer: *nh hr.i*, lit. «tan cierto como que mi rostro vive». Fórmula de juramento, frecuente sobre todo en la Baja Época: cfr. Griffith, *Rylands Pap.* III, 336; Spiegelberg, *Petubastis Glossar*, n. 38.

¹⁴⁰ El rey deja que el gran intendente arregle el asunto a su criterio. De hecho, Rensi va a castigar a Djehutinakht y lo entrega, parece ser, a él y a sus bienes, al campesino, que se ve así vengado y recompensado por su gran paciencia.

¹⁴¹ La fórmula completa del colofón la tenemos en *Sinubé* (p. 52) y *Náufrago* (p. 66).

V

CUENTOS DEL PAPIRO WESTCAR

El manuscrito conocido bajo el nombre de Papiro Westcar fue entregado a R. Lepsius durante su estancia en Inglaterra en 1838-1839 por Miss. Westcar, quien lo había traído a su vez de Egipto; a la muerte del sabio alemán, en 1886, el manuscrito pasó al Museo de Berlín. Parece datar de la época de los Hiksos, posiblemente del final de este período, pero el original que reproduce debe ser mucho más antiguo y puede haber sido redactado bajo la dinastía XII —o incluso antes.

Contiene una serie de cuentos, ligados artificialmente los unos a los otros, formando un conjunto similar a un «cajón de sastre», a la manera de la *Novela de los siete sabios* o las *Mil y Una Noches*. Falta el comienzo, pero se puede suponer cómo era por comparación con obras más recientes. Así la recopilación antes citada de cuentos árabes está motivada, por decirlo de alguna manera, por la complacencia —interesada— que muestra la sultana Sherezade con el fin de distraer con un cuento nuevo cada noche, poco antes de que llegue el alba, a su hermana Dinazarde y a Chahriar, su terrible esposo. Asimismo, sabemos que el rey egipcio Amasis se hacía contar historias de amor cuando, habiendo bebido demasiado la víspera, confesaba que se encontraba «en un estado de gran ebriedad e incapaz de ocuparse de nada en el mundo»¹. De igual forma, muchos siglos antes de Amasis, un narrador de cuentos había presentado al rey Snofru, un día en que estaba aburrido, al sacerdote Neferrohu, que era el hombre de Egipto más cualificado para procurarle por medio de sus discursos la diversión que necesitaba: así nació el *Cuento profético*, traducido más adelante (p. 105).

El comienzo de los *Cuentos de Westcar* se reconstruye con facilidad, gracias a estos paralelos: el rey Kheops, segundo soberano de la dinastía IV,

¹ Verso del papiro demótico 215 de la Biblioteca Nacional en París: W. SPIEGELBERG, *Die sogenannte demotische Chronik*, Leipzig, 1914, p. 26; traducción: G. Maspero, *Contes populaires*, cit., p. 300 (*Histoire d'un matelot*); G. Roeder, *Altägypt. Märchen*, cit., p. 298.

que se encuentra aburrido y que —como se dice de Snofru, fundador de la dinastía IV en el mismo *Westcar* (tercer cuento)— «recorría todas las habitaciones del palacio a la búsqueda de alguna diversión, sin llegar a encontrar ninguna», hace venir a sus hijos los príncipes y les pide que lo distraigan, cada uno por medio de una historia de su propia invención. Si es cierto que Kheops tuvo nueve hijos, entonces el manuscrito completo debía contener nueve relatos: más de la mitad habría, pues, desaparecido.

Tres de los hijos cuentan a su padre historias maravillosas, «prodigios» sucedidos en tiempos antiguos, bajo los reyes Djoser y Nebka, de la dinastía III, y bajo Snofru, fundador de la IV y padre de Kheops. Del primero de estos cuentos no queda más que la fórmula final. El segundo, dictado por el príncipe (y futuro rey) Khefrén, presenta serias lagunas, pero puede aprehenderse fácilmente el conjunto. Es un relato que se ajustaría bastante bien a la obra de uno de nuestros fabulistas de la Edad Media: «El cuento del marido engañado»; de todas formas, lejos de convertirse en objeto de burla, el marido se venga gracias a la intervención de un mago, los culpables son cruelmente castigados y la moral queda satisfecha. El tercer cuento, debido al príncipe Baufre, no carece de encanto y de frescura: relata la aventura de veinte hermosas remeras que pasean al rey sobre las aguas de un lago de hermoso follaje y riberas verdeantes; la capitana de uno de los dos grupos, habiendo dejado caer al agua una joya en forma de pez que adornaba su cabellera, deja de remar, y con ella todo su equipo. Pero, tras la petición del rey, un mago separa las aguas, encuentra la joya y la devuelve a su propietaria.

Cuando es el turno de que se levante y tome la palabra el hijo real Dedefhor², el joven príncipe, en lugar de inventar un cuento, va a buscar y trae ante el rey a un tal Djedi, prestidigitador hábil y por añadidura profeta. Después de haber realizado algunos números divertidos, Djedi anuncia a Kheops la llegada, en un futuro todavía lejano, de los tres primeros reyes de la dinastía V. Un capítulo suplementario —una especie de relato anónimo— ofrece el cumplimiento de esta profecía y nos permite asistir al nacimiento de los tres futuros reyes, hijos de Ra. Apenas terminado este relato, el manuscrito se corta bruscamente.

El *papiro Westcar* es, pues, una recopilación de cuentos fabulosos, llenos de proezas de magos y hechiceros. Estos relatos, bien ajustados para encantar a un auditorio que sólo reclamaba ser transportado fuera del mundo real, son el antecedente de las obras de las dinastías XIX y XX, como *El príncipe predestinado*, *Horus y Seth* o el *Cuento de los dos hermanos*, donde lo maravilloso, en forma de magia, desempeña un gran papel. Se relaciona también con estas obras por el estilo, que es simple, sin rebuscamientos, a veces incluso descuidado: abundan los tópicos; los mismos

² Dedefhor mejor que Hordedef. Sobre el nombre y la identidad de este príncipe, ver más abajo, nota 43.

giros y expresiones se repiten hasta la saciedad. El vocabulario es poco variado; se podría incluso decir que es pobre, si no contuviera afortunadamente un gran número de palabras desconocidas en los textos propiamente literarios y que pertenecen, al parecer, al lenguaje empleado por el pueblo. Porque es sobre todo a las clases humildes, a los *fellahin* de la época, a quienes se dirigían estos cuentos, a gentes fáciles de entretener y poco exigentes en cuanto al gusto, que así eran distraídas de su vida monótona y ruda. Como tales —e independientemente de las curiosas noticias, más legendarias que históricas que recogemos en ellos relativas al origen de los reyes de la dinastía V— son para nosotros testimonio interesante de la literatura y de la lengua popular del Imperio Medio.

Bibliografía

-Manuscritos.- El único Ms. es el papiro 3033 de Berlín, procedente de la herencia de Lepsius (cfr. p. 70). Faltando el principio, mide en la actualidad 1'69 m de largo por 0'335 m de alto. Se compone de hojas pegadas unas a otras, y de una anchura sensiblemente igual (salvo la última, más estrecha); contiene 12 hojas, no numeradas, de las cuales las nueve primeras ocupan el recto, y las tres últimas el verso (en el dorso de las páginas 9, 8, 7). Las páginas intactas tienen de 25 a 27 líneas. Aproximadamente de las dinastías XV-XVII.

Excelente reproducción de A. ERMAN, «Die Märchen des Papyrus Westcar», en *Mittheilungen a. d. Oriental. Sammlungen der königl. Museen*, Bd. V y VI, Berlín, 1890: planchas en fototipia con transcripción en jeroglíficos, comentario, traducción, glosario y estudio paleográfico.

-Ediciones:

*A. Erman, «Die Märchen des Papyrus Westcar» (citado más arriba); -K. Sethe, *Aegypt. Lesestücke*, cit., pp. 26-36 (texto desde 4, 17 hasta el final).

-Traducciones:

G. Maspero, *Contes populaires*, cit., p. 22; -A. Wiedemann, *Altaegyptische Sagen*, cit., p. 1; -A. Erman, *Die Literatur*, cit., p. 64 (trad. Blackman, p. 36); -F. LEXA, *La magie dans l'Égypte antique*, II, París, 1925, p. 184 (fragmentos); -H. Ranke, en Gressman, *Altorient. Texte*, cit., p. 61; -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, cit., p. 1; -A. de Buck, *Egypt. Verbalen*, cit., p. 102.

-Estudios y Comentarios:

A. ERMAN, *Die Sprache des Papyrus Westcar*, Göttingen 1889; -K. PIEHL, «Quelques passages du Papyrus Westcar», *Sphinx* 1 (1897), p. 71; -K. Sethe, *Erläuterungen*, cit., pp. 32-45; -A. M. BLACKMAN, «Some philological and other notes», en *JEA* 13 (1927), pp. 187-190; «Notes on certain passages...», en *JEA* 16 (1930), pp. 65-68; «Some notes...», *JEA* 22 (1936),

pp. 41-43; - W. SPIEGELBERG, «Miscellen», en *ZAS* 64 (1929), p. 89; -M. Pieper, *Das ägypt. Märchen*, cit., p. 15.³

[Las referencias especiales al pasaje 6, 7, a menudo comentadas, se han indicado más abajo, nota 36].

TRADUCCIÓN

Primer cuento: Un prodigio bajo el reinado de Djoser

[1,12] [Entonces⁴ la Majestad] del rey Kheops, j. v. [dijo: «Que se ofrezcan mil panes,] cien jarras de cerveza, un buey [y dos medidas de incienso al] rey Djoser, j. v., [y que se ofrezca un pastel,]/[1,15] un cántaro [de cerveza], una porción de carne [y una medida de incienso al jefe-lector⁵ X⁶, pues] he visto una muestra de su poder».

[Y se hizo] conforme a [todo aquello que su majestad] había mandado.

Segundo cuento: Un prodigio bajo el reinado de Nebka, o el cuento del marido engañado

Entonces el príncipe Khefrén⁷ se levantó [para hablar y dijo: «Voy a poner en conocimiento de] tu [Majestad] un prodigio que aconteció en tiempos de [tu] padre Nebka⁸, j. v., (un día en el que) se dirigía al templo de [Ptah,/[1,20] señor de] Ankh-Tauí (Menfis).

³ [N. del T.: Existe una página *web* específicamente dedicada al Papiro Westcar, incluyendo el texto, transcripción, traducción al inglés, con comentarios. Cfr. <http://www.ccer.ggl.ruu.nl/texts/ael/westcar/index.html>].

⁴ Toda la parte del Ms. que precede a 1,12 ha desaparecido. El segundo y el tercer cuento de Westcar terminan con una fórmula que, dejando aparte los nombres propios, es idéntica a la fórmula final de este cuento. El rey Kheops, para expresar su satisfacción, ordena que se haga una ofrenda funeraria al rey bajo cuyo reinado sucedió el prodigio, y otra, menos importante, para el jefe-lector autor del prodigio. En estas fórmulas la palabra *sntr* (lit. «resina de terebinto») la traducimos por «incienso». (Cfr. más arriba, p. 51 y nota 123).

⁵ La palabra «lector» traduce aproximadamente el egipcio *hry-hb(t)* «aquél que lleva el rollo de papiro»: era un sacerdote que, sabiendo leer, y conocedor del contenido de los libros sagrados, dirigía las ceremonias religiosas y aseguraba su exacto cumplimiento. Pero su ciencia le permitía también penetrar el sentido de los libros mágicos e incluso experimentar por su cuenta las fórmulas mágicas que encontraba, pudiendo ejecutar, como veremos, prodigios. El sacerdote-lector era, pues, al mismo tiempo un mago y ocasionalmente un intérprete de sueños. [Cfr. la nota de Van de Walle en *Chronique d'Égypte*, 18 (1943), p. 263]. En *Westcar*, el sacerdote-lector (Ubaoné en el segundo cuento y Djadjaemankh en el tercero) es siempre calificado con el epíteto *hry-tp*, «jefe» (jefe-lector), lo que lo sitúa por encima de los otros lectores, sus colegas.

⁶ [N. del T.: el ocasiones se ha propuesto identificar al protagonista del primer cuento conservado con el célebre Imhotep, ministro de Djoser de reconocida memoria y glorioso recuerdo entre los egipcios de épocas posteriores].

⁷ Khefrén, hijo del rey Kheops, y su sucesor (cfr. Drioton y Vandier, *L'Égypte*, p. 201-202), que se hizo construir una pirámide en la meseta de Guizah, al lado de la de su padre.

⁸ «Padre» no debe entenderse aquí en sentido estricto: Nebka, de la dinastía III, sería más bien un antepasado (un antepasado lejano) de Kheops, hijo de Snofru, el fundador de la dinastía IV.

Cuando su Majestad se dirigía a [Ankh-Taui...], su Majestad hizo (previamente) llamar⁹ al jefe-[lector] Ubaoné, y [... ... Entretanto] la esposa de Ubaoné [... ... se había prendado de un burgués... ...¹⁰ / [2,1]. Ella le hizo] llevar(?) un cofre lleno de vestidos¹¹ [... ... y] aquél vino con la sirvienta. [Y después de que] varios días [hubieran pasado tras esto,] y como había un pabellón [en el jardín de] Ubaoné¹², dijo el burgués / [2,5] [a la mujer de] Ubaoné: «¿No hay un pabellón [en el jardín de Ubaoné,]?, ¡pues bien, pasemos allí un rato¹³!». [Entonces la mujer de] Ubaoné [hizo que dijeran] al servidor que [estaba a cargo del jardín: «Haz que se prepare el pabellón [que está en el jardín]». Ella fue allí y] pasó todo el día bebiendo / [2,10] [con el burgués... ...]. Y cuando [llegó a la tarde, el burgués bajó al] estanque y la sirvienta [... ...]¹⁴.

[2,15] [Después de que] la tierra se aclarara y que un segundo [día hubo llegado, el siervo que estaba a cargo del jardín] fue [a encontrarse con Ubaoné y le puso al corriente de] este asunto [... ...]¹⁵. Entonces [Ubaoné le dijo: «Tráeme [mi estuche] de madera de ébano y de oro». [Y confeccionó] un cocodrilo de [cera, de una longitud de] siete [pulga-

⁹ Traducción muy dudosa; la palabra *šnt* es desconocida, y las l. 21-23 presentan grandes lagunas. El escenario podría ser el siguiente: el rey Nebka (del que prácticamente no conocemos nada) debía tener su residencia en el norte de Menfis (su culto funerario se menciona en una tumba de Abusir), y una cierta distancia separaba el palacio real del templo de Ptah que se erigía en la propia ciudad de Menfis (Ankh-taui). El jefe-lector, por su parte, habitaba en las proximidades del templo. Sin duda para informarse de asuntos religiosos el rey convocó a este último cuando quiso ir al templo. En esta ocasión, el rey Nebka, por una causa que ignoramos, retuvo junto a él durante siete días (cfr. l. 3,15 y 3,17) al jefe-lector Ubaoné (*Wb3-inr*) antes de ponerse en camino hacia el templo de Ptah.

¹⁰ Las l. 24 y 25 que terminan la pl. 1 han desaparecido. Aprovechándose de la ausencia de su marido, la mujer de Ubaoné, que se había enamorado de un «burgués» (*nḡs*, cfr. *Cuento profético*, p. 110, nota 11), consigue entrar en contacto con él y atraerlo hacia ella, con la ayuda de su sirvienta.

¹¹ De la misma forma, la mujer de Anup, en el *Cuento de los dos hermanos*, promete vestidos a Bata, su cuñado, de quien está enamorada.

¹² Las mansiones ricas egipcias tenían un gran jardín con un estanque en el centro y, en un ángulo, un pabellón o kiosco de recreo: cfr. Erman-Ranke, *Aegypten*, cit., p. 209. En nuestro cuento, el pabellón es denominado *šspt*. La palabra *š* designa a la vez al jardín y al estanque, y es susceptible de dos traducciones diferentes. El jardín es cuidado por un *hry-pr* «servidor» (y no «intendente»), cuyo título completo de *hry-pr nty m-s3 p3 š* podría traducirse por «jardinero».

¹³ Lit. «hacer un momento (*ḥt*)», es decir, divertirse, festejar. Otras expresiones con el mismo sentido son: «hacer (o pasar) una hora» *wnwt* (*Orbiny*, 3,7; 5,1) y «hacer (o pasar) una jornada feliz» *hrw nfr* (*Westcar*, 3,10; 6,13; 12,8, siempre con la elipsis del infinitivo *irt*; *Orbiny*, 16,2; 18,9; *Príncipe*, 7,14; *Horus y Seth*, 11,1; *Khensemehb*, l. 9, etc.).

¹⁴ La frase podría significar que la sirvienta, mientras tanto, estaba vigilando. Las l. 2,13-14 están casi completamente destruidas.

¹⁵ Las l. 2,18-20 son prácticamente inutilizables. El jardinero, que tiene la confianza de su señor, corre a la residencia real para prevenir a Ubaoné de lo que sucede en su casa, y después va a Menfis a buscar el cofre de ébano del sacerdote-mago que contiene entre otras cosas la cera y el libro mágico que permitirán a este último fabricar el cocodrilo. Después de esto, el jardinero volverá a Menfis llevando el cocodrilo de cera.

das¹⁶... ..] y leyó [sobre él una fórmula mágica, a saber:] «Quienquiera que venga [para] bañarse [en mi] estanque, [apodérate de él... ..]». / [3,1] Después se lo devolvió al [servidor] y le dijo: «Una vez que el burgués haya bajado al estanque, según su cotidiana costumbre¹⁷, arrojarás el cocodrilo [de cera] tras él». El [siervo] regresó, llevando / [3,5] consigo el cocodrilo de cera.

La mujer de Ubaoné envió a decir al siervo encargado del [jardín]: «Haz que se prepare el pabellón que está en el jardín, pues he aquí que voy para allá para estar un rato». El pabellón fue entonces provisto de todo tipo de cosas buenas. Entonces ellas fueron¹⁸ y (pasaron) una jornada / [3,10] agradable con el burgués. Y cuando la tarde llegó, el burgués fue (al estanque), según su cotidiana costumbre. El siervo arrojó entonces tras él, al agua, el cocodrilo de cera: éste [se transformó en] un cocodrilo de siete codos y se apoderó del burgués.

[Entretanto] Ubaoné estuvo / [3,15] con la Majestad del rey Nebka, j.v., durante siete días¹⁹, mientras que el burgués quedaba en lo más hondo del [agua, sin] respirar. Cuando hubieron pasado los siete días, la Majestad del rey Nebka, j.v., se puso en camino [para llegar a Menfis], y el jefe-lector Ubaoné se puso ante el (rey)²⁰ y [le] dijo: «Que / [3,20] tu Majestad tenga a bien venir, para que vea el prodigio que ha sucedido en tiempos de tu Majestad». [El rey fue pues con] Ubaoné y entonces [este llamó] al cocodrilo, diciendo: «¡Tráeme al burgués!». [El cocodrilo] salió [del agua y le llevó... ..]»²¹.

¹⁶ Después de su transformación en un cocodrilo vivo, el animal medirá siete codos, es decir, más de 3'65 m. Es preciso pues reconstruir aquí, tras el número siete, un submúltiplo del codo (*mh*), posiblemente la «pulgada», *ḏbꜥ*, que equivalía 1/28 de aquél. El cocodrilo de cera medirá entonces siete pulgadas, o sea 0'13 mt. Se notará la frecuencia del número siete en este cuento: siete pulgadas, siete codos, siete días. [N. del T.: No es extraño, dado que el siete es sin duda uno de los números más frecuentemente recogido en los textos mágicos y religiosos. Siete es el número que protagoniza un ritual del Papiro Mágico de Leiden; siete son las Hathors (especie de «hadas madrinas») que asignan un destino al niño en la historia del *Príncipe predestinado* (véase más abajo); múltiplos de siete aparecen en expresiones de contenido quizá simbólico o religioso, como cuando se refieren los textos funerarios a los setenta días que ha de durar el proceso de embalsamamiento (aunque técnicamente podría durar menos), o cuando Manetón dice que la dinastía VII (una de las más oscuras de la historia egipcia) constó de «setenta reyes en setenta días». Cfr. para una primera aproximación al tema, y señalando además la necesidad de un estudio completo y monográfico de la cuestión: Ch. JACQ, *Egyptian Magic*, 1985, pp. 57 y ss.]

¹⁷ Expresión inapropiada, puesto que el burgués no ha tenido aún nada más que una cita con la mujer del jefe-lector: pero se trata de un tópico (cfr. l. 3, 11 y *Orhiney*, 1, 5; 4, 8; etc.).

¹⁸ «Ellas», la mujer y la sirvienta, siendo esta última, como hemos visto, cómplice de los amores de su señora.

¹⁹ Para estos siete días, véase más arriba, nota 9. Tras haber pasado una semana en la residencia real, Ubaoné va a volver pues a Menfis, adonde acompaña al rey Nebka. En el intervalo, el jardinero había debido informar de que sus órdenes habían sido ejecutadas y que el burgués se hallaba en el fondo del agua con el cocodrilo.

²⁰ Ubaoné se destaca del séquito real y aborda al soberano en el momento de entrar en Menfis.

²¹ Las l. 23, 24 y 25 (en parte) de la pl. 3 son inutilizables.

Entonces la Majestad del rey / [4,1] Nebka, j.v., dijo: «Ciertamente que este cocodrilo es terrorífico²²». Pero Ubaoné bajó y cogió al cocodrilo, que no fue más que un cocodrilo de cera en su mano. Después el jefe-lector Ubaoné contó a la Majestad del rey Nebka, j.v., lo que este burgués había hecho en su casa con su / [4,5] mujer. Entonces dijo su Majestad al cocodrilo: «¡Llévate lo que es tuyo²³!». El cocodrilo se sumergió en el fondo del estanque y (jamás) se supo a qué lugar se fue con el burgués. A continuación la Majestad del rey Nebka, j.v., hizo conducir a la mujer de Ubaoné a un lugar al norte del palacio, y la hizo quemar, / [4,10] [después] sus cenizas fueron arrojadas al río.

He aquí un prodigio que aconteció en tiempos de tu padre el rey Nebka, (uno) de esos que llevó a a cabo el jefe-lector Ubaoné».

Entonces la Majestad del rey Kheops, j.v., dijo: «Que se ofrezcan mil panes, cien jarras de cerveza, un buey y dos medidas de incienso al rey Nebka, j.v., y que se ofrezca / [4, 15] un pastel, un cántaro de cerveza, una porción de carne y una medida de incienso al jefe-lector Ubaoné²⁴, pues he visto una muestra de su poder».

Y se hizo de acuerdo con todo lo que su Majestad había ordenado.

Tercer cuento: un prodigio en el reinado de Snofru. El cuento de las remeras

Entonces Baufre²⁵ se levantó para hablar y dijo: «Voy a poner en conocimiento de tu Majestad un prodigio que aconteció en tiempos de tu

²² Traducción hipotética de la palabra *ḥḥ*, que es un hápax (*Wörterb.* 3, 12, ref. 13).

²³ Es preciso entender que el cocodrilo de cera se ha transformado de nuevo en cocodrilo de verdad, y además que el burgués, pese a su estancia de una semana en el estanque, aún está vivo. Al rey es a quien le corresponde dictar la sentencia de muerte. Es igualmente el rey quien condenará al fuego a la mujer adúltera. El marido engañado se contenta con aterrorizar a los dos culpables.

²⁴ [N. del T.: Es posible que el nombre del protagonista de este cuento (*wbḥ inr*, «el que abre —o que revela los secretos de— la piedra»), como por otra parte el de la mayoría de los héroes de estos relatos de ficción, tuviera un sentido vinculado con sus hazañas. Se trata de una cuestión aún poco estudiada (cfr. H. Goedicke, «Thoughts about the Papyrus Westcar», *ZÄS* 120 (1993) p. 25 n. 18, donde relaciona el nombre de nuestro personaje con Imhotep, promotor de la arquitectura monumental en piedra). Por nuestra parte, queríamos solamente apuntar que: 1) Existe una expresión, *wbḥ inr*, atestigüada en el Imperio Nuevo y que parece designar un instrumento ritual de piedra que se usa en ceremonias acuáticas relacionadas con el Nilo (cfr. *Wörterb.* I, 291, 16). 2) *wbḥ* tiene una acepción clara de «abrir» o mejor «perforar», la piedra o el suelo se entiende, para encontrar agua y hacer una fuente (cfr. *Wörterb.* I, 290, 2). No está de más recordar que en Egipto la aparición de una fuente, o de un surtidor de agua, se presenta con frecuencia como el resultado de una acción mágica o intervención divina (por ejemplo, en la inscripción del visir Amenemhat a finales de la dinastía XI o incluso en la historia bíblica de Moisés que, no olvidemos, tiene mucho de mago egipcio...). Todo esto recuerda de alguna forma la «magia acuática» de Ubaoné.]

²⁵ Baufre (*Bḥw.f-R* «Ra es su gloria») es otro hijo de Kheops. Se apreciará que el título de *s; nsw* «príncipe» o «hijo real» ha sido omitido ante el nombre. [N. del T.: Es raro que se omitan este tipo de detalles. Podríamos preguntarnos si no se trata de un reflejo, muy lejano ciertamente, de la tortuosa —y mal conocida— evolución de la política interna durante la dinastía IV, en la que el orden de soberanos, y en especial el papel de los hijos de Kheops y la existencia de posibles usurpaciones, todavía se debate.]

padre Snofru, j.v., (uno) de los que realizó el jefe-lector / [4,20] Djadjamankh... ayer(?), [...]²⁶ algo que no había (jamás) sucedido anteriormente²⁷.

[El rey Snofru recorría un día todas las estancias]²⁸ del palacio V.P.S. en busca de [alguna diversión, pero no encontraba ninguna. Entonces dijo:] «Id y traedme al jefe-lector y redactor [de escritos] Djadjaemankh». Le fue llevado al punto. Entonces su Majestad le dijo: [«He recorrido todas las estancias] del palacio V.P.S. en busca de alguna / [5,1] diversión, sin llegar a encontrar (ninguna)». Djadjaemankh le respondió: «Que tu Majestad vaya al lago del palacio V.P.S. Prepara una embarcación con todas las bellas muchachas del interior de tu palacio. El corazón de tu Majestad se regocijará viendolas remando abajo y arriba. / [5,5] Y contemplando las hermosas espesuras de tu lago, viendo los campos que lo bordean²⁹, y sus bellas orillas, tu corazón se divertirá con este espectáculo». «Ciertamente que voy a organizarme (dijo el rey) un paseo por el agua³⁰. Que me traigan veinte remos de madera de ébano recubiertos de oro, cuyos mangos sean de madera de sándalo(?) guarnecidos de oro fino. Y que me traigan veinte mujeres / [5,10] bellas de cuerpo, que tengan un (firme) pecho y cabellos trenzados, y cuyo seno (aún) no haya sido abierto por el alumbramiento. Que me traigan también veinte redecillas³¹, y que se pongan estas redecillas a estas mujeres cuando se hayan despojado de sus vestidos.» Entonces se hizo todo conforme a todo esto que su Majestad había ordenado.

Ellas remaron, pues, abajo y arriba, y el corazón de su Majestad se regocijó al / [5,15] verlas remar. Pero una (de ellas), que estaba detrás, se puso a trenzar(?) sus coletas y un colgante en forma de pez³² de turque-

²⁶ El final de la l. 4,20 y una parte de la l. 4,21 presentan lagunas.

²⁷ El príncipe va a relatar a su padre un prodigio que se sale de lo ordinario, que no se había producido (*tmmt hpr*) hasta el momento, y que había sucedido en tiempos recientes.

²⁸ Se podría también completar: «[El rey Snofru, embargado por la tristeza, había reunido a los altos funcionarios *knbt*] del palacio...». Lo mismo más abajo, l. 4,25.

²⁹ Lit. «sus campos». Más adelante, lit. «tu corazón se divertirá por ello».

³⁰ Lit. «Yo haré ciertamente mi (acción de) bogar». El verbo *hni* significa al mismo tiempo «remar» y «bogar». Se notará que la respuesta del rey sigue inmediatamente a las palabras del jefe-lector, sin que ninguna de las habituales fórmulas lo haya anunciado. Lo mismo más adelante l. 9,15 y cfr. Lefebvre, *Grammaire*, § 596.

³¹ Las remeras, habiéndose quitado las ropas, se van a cubrir con unas redecillas de mallas ceñidas, una especie de camisetas. Evocan a estas remeras «de cinturas flexibles, moldeadas bajo túnicas ajustadas» que conducían a Pierre Loti, en su junco mandarín, hacia las pagodas subterráneas (*Propos d'exil*, p. 235).

³² Se trata de una joya en forma de pez, como la que puede verse sobre una pared de la tumba de Ukhhotep, en Meir, cayendo de la cabellera de una joven mujer embarcada [cfr. A. M. Blackman, en *JEA* 11 (1925), p. 212]. Esta joya era de turquesa (*mḥkt*), de turquesa nueva (*mḥt*), es decir, que aún tenía su color natural que el tiempo no había alterado. Sobre esta piedra semipreciosa, ver V. LORFET, «La turquoise chez les anciens Egyptiens», en *Kemi* I (1928) p. 99.

sa nueva cayó al agua. Desde ese momento ella se calló y dejó de remar³³, y su grupo (también) se calló y dejó de remar. Dijo su Majestad: «¿Cómo?, ¿no remáis más?». Ellas respondieron: «Nuestra capitana / [5,20] se ha callado y ha dejado de remar». Su Majestad le dijo: «¿Por qué, pues, no remas ya?». Ella respondió: «[Es que] un colgante en forma de pez de turquesa nueva ha caído al agua». Y [su Majestad le dijo]: «¿Quieres que yo te lo reemplace?». Pero [ella respondió: «Prefiero] mi objeto [a su copia]³⁴». Entonces [su Majestad] dijo: «[Marchad y traedme al jefe]-lector [Djadjaemankh]». Le fue llevado al punto.

Y su Majestad / [6,1] dijo: «Djadjaemankh, hermano mío, hice como me dijiste, y el corazón de (mi) Majestad se ha divertido viéndolas remar. Pero el colgante en forma de pez de turquesa nueva de una capitana se cayó al agua; enseguida ella se calló y ha dejado de remar, de forma que ha creado preocupación en su equipo. Yo le he dicho³⁵: / [6,5] «¿Por qué no remas más?». Ella me ha respondido: «Es que un colgante en forma de pez de turquesa nueva se ha caído al agua». Y le he dicho: «Rema, y yo te lo reemplazaré». Pero ella me ha respondido: «Prefiero mi objeto a su copia»³⁶.

Entonces el jefe-lector Djadjaemankh pronunció algunas palabras mágicas³⁷, y después puso una mitad del agua del lago sobre la otra mitad³⁸, y encontró el colgante en forma de pez, / [6,10] que reposaba sobre un tiesto: fue a buscarlo, de forma que fue devuelto a su propietaria. Así el agua, que tenía doce codos por el medio³⁹, había terminado por ser de veinticuatro codos antes de haber sido devuelta. Pronunció entonces algunas palabras mágicas y devolvió el agua del lago a su estado.

Su Majestad pasó todo el día festejando en compañía de toda la casa real V.P.S., y después recompensó al jefe-lector / [6,15] Djadjaemankh con todo tipo de cosas buenas.

³³ Lit. «ella se calló (es decir, no cantó más) sin remar (*nn hnt*)». Lo mismo en l. 5,18; 5,20 y 6,4. [N. del T.: La muchacha en cuestión era la que iba marcando el ritmo de las demás; al dejar de remar, las otras hacen lo mismo.]

³⁴ Ver la nota 36.

³⁵ El narrador repite exactamente las palabras pronunciadas más arriba, l. 5,20-24. Es el mismo procedimiento que en el *Náufrago*, donde el pasaje 90-100 reproduce el de 25-40.

³⁶ Es decir: «Quiero la misma joya que he perdido, y no otra». Esta misma frase fue anteriormente traducida: «Quiero mi vaso hasta su fondo», lo que sería una especie de proverbio, y A. Erman, *Die Literatur der Aegypten*, cit., p. 68, se atiene a esta traducción (lo mismo que Roeder, *Allägypt. Erzählungen*, cit., p. 7). La interpretación «Yo prefiero (*mr.l...r*) mi objeto (*hnw.i*) a su copia (*snty.f*)» parece preferible a la precedente: se debe a E. Dévaud, en *Sphinx*, 11 (1908), p. 47-49; ha sido propuesta nuevamente por Spiegelberg en *ZÄS* 63 (1928), p. 150 y 64 (1929) p. 90-91, y después confirmada por Ch. Kuentz en *BIFAO* 28 (1929), p. 107-111.

³⁷ Lit. «dijo lo que dijo como magia». La misma frase más abajo l. 6,12; 8,20; 8,25.

³⁸ El mago corta una parte de la masa líquida, como si se tratara de algo sólido, y la coloca sobre la superficie del agua, lo que hace que doble su altura.

³⁹ Lit. «sobre su espina dorsal», es decir: en el lugar más profundo, en el medio. La misma metáfora se encuentra en la inscripción de Khnumhotep II, *Urk.* VII, 26, 18; 27, 6, etc.

He aquí⁴⁰ un prodigio que aconteció en tiempos de tu padre el rey Snofru, j.v., (uno) de los que realizó el jefe-lector y redactor de escritos Djadjaemankh.

Entonces la Majestad del rey Kheops, j.v., dijo: «Que se ofrezcan mil panes, cien jarras de cerveza, un buey y dos medidas de incienso a la Majestad del rey Snofru, j.v., / [6,20] y que se dé un pastel, un cántaro de cerveza y una medida de incienso⁴¹ al jefe-lector y redactor de escritos Djadjaemankh, pues yo he visto una muestra de su poder».

Y se hizo de acuerdo con todo lo que su Majestad había ordenado⁴².

Cuarto cuento: un prodigio baja el reinado de Kheops. El mago Djedi

Entonces se levantó para hablar el príncipe Dedefhor⁴³ y dijo: «[Tú has escuchado hasta ahora] ejemplos de lo que pudieron (hacer) aquellos que (hoy día) han muerto: no se distingue (ahí) la verdad [de] la mentira. [Pero hay, bajo] tu Majestad, en tu propio tiempo, [alguien] / [6,25] que no es conocido [por ti, y que es un gran mago.]] Y dijo su majestad: «¿De quién se trata, Dedefhor, [hijo mío?]. El príncipe] Dedefhor [respondió: «Hay un burgués, / [7,1] cuyo nombre es Djedi, que vive en Djedsnefru, j.v.⁴⁴. Es un burgués de ciento diez años⁴⁵, que come quinientos panes y, de carne, la mitad de un

⁴⁰ Es la conclusión del relato, parecida por otra parte al exordio (l. 4,18-20). La misma fórmula se encuentra en el segundo cuento, l. 4,10-12.

⁴¹ No se menciona aquí la porción de carne que recibe además el jefe-lector del segundo cuento.

⁴² [N. del T.: Este cuento, aparentemente divertido y casi infantil, puede tener un trasfondo histórico y religioso importante. Son bien conocidas las empresas navales de Snofru, reflejadas con extraordinaria precisión en los anales de la Piedra de Palermo (cfr. J. M. Serrano, *Textos para la Historia Antigua de Egipto*, cit., pp. 64-66), así como el dato curioso de que se le llame, dentro de su protocolo, «Señor del Remo». Por otra parte, es también conocida la devoción solar de este soberano, que adopta definitivamente la forma piramidal para los mausoleos reales, y que muestra especial veneración hacia deidades asociadas con la barca solar y con el transcurrir diario de Ra (en su barca), como la joven y bella Hathor, señora del remo también y que parece adivinarse en la figura de la joven remera de nuestro cuento. Para esta cuestión, véase J. SANMARTÍN y J. M. SERRANO, *Historia Antigua del Próximo Oriente: Mesopotamia y Egipto*, Madrid, Akal, 1998, pp. 260 y 261; Ph. Derchain, «Snofru et la rameuses», *RE* 21 (1969) pp. 19-25 y G. MATTHIAE SCANDONE, «Su un titolo di Snofru», *Studi Classici e Orientali*, XXX (1980) pp. 139-142.]

⁴³ Dedefhor (𓄏d.f-ꜣr), forma evolucionada de Djedefhor (𓄏d.f-ꜣr), nombre del príncipe, hijo de Kheops, cuya sepultura fue encontrada por Reisner en 1926 en Guizah. Este príncipe tenía gran reputación como sabio y se le atribuía el descubrimiento de ciertas fórmulas mágicas del *Libro de los Muertos* (cap. LXIV). Es citado, con Imhotep, en el célebre *Canto del Arpista*, así como en una carta falsa en la que se promete la inmortalidad a los escritores (*Papiro Chester Beatty* n.º 4). En fin, se ha encontrado recientemente en un ostracón la copia hecha por un estudiante de máximas procedentes de las «Enseñanzas» del príncipe Dedefhor a su hijo: cfr. E. BRUNNER-TRAUT, en *ZÄS*, 76 (1940), p. 3.

⁴⁴ Nombre de la ciudad (𓄏d-snfrw, «Snofru es perdurable»), situada cerca de la pirámide de Snofru, en Meidum; este nombre, conteniendo el del rey Snofru ya difunto, está acompañado con el epíteto «justo de voz».

⁴⁵ Ciento diez años marcan para los egipcios los límites de la longevidad humana; algunos privilegiados llegan a ello, como Djedi y el autor de las *Máximas de Ptahotep* (l. 642); muchos esperan o desean llegar a ellos, como Amenhotep, hijo de Hapu, y los grandes sacerdotes de Amón Bakenkhonsu y Rome-Roy, etc. Cfr. G. Lefebvre, en *C.R. Acad. Inscr.*, 1944, p. 106.

buey, y que bebe cien jartas de cerveza aún hasta el día de hoy⁴⁶; sabe cómo volver a poner en su sitio una cabeza que ha sido cortada; sabe cómo hacer marchar a un león tras él / [7,5] con la correa arrastrando por el suelo; conoce (en fin) el número de cámaras secretas⁴⁷ del santuario de Thot⁴⁸.

Y la Majestad del rey Kheops, j.v., pasaba todo su tiempo buscando para sí mismo estas cámaras secretas del santuario de Thot, para hacerse algo similar para su horizonte⁴⁸. Entonces dijo su Majestad: «Tú mismo, Dedefhor, hijo mío, irás a buscármelo». Enseguida fueron equipados barcos para el príncipe Dedefhor, y éste se marchó, / [7,10] remontando el Nilo, hacia Djedsnefru, j.v. Y cuando estos barcos hubieron atracado en la orilla, marchó por carretera, tras haberse sentado en una silla de manos de ébano, (cuyas) parihuelas eran de madera-*sesenem*⁴⁹, chapada en oro.

Cuando llegó donde Djedi, la silla de manos fue puesta en el suelo. Entonces se levantó para saludarlo. Lo encontró / [7,15] tendido sobre una estera, en el umbral de su morada: un siervo, sosteniéndole la cabeza, lo untaba (con ungüentos), en tanto que otro le daba masajes en los pies. Entonces dijo el príncipe Dedefhor: «Tu estado es igual al de un hombre que aún no ha alcanzado una avanzada edad⁵⁰ —(aunque en realidad tú estás) en plena vejez, el momento de la muerte, de la sepultura, del entierro—, (de un hombre) que duerme hasta el día⁵¹, que está exento de enfermedades, sin ningún ataque de tos⁵²». —Es así como se saluda / [7,20] a un personaje venerable⁵³. —«He venido aquí para convocarte de

⁴⁶ Lit. «hasta este día».

⁴⁷ Para la interpretación de la palabra *ipwt*, cfr. A. H. Gardiner, en *JEA* 11 (1925), p. 2.

⁴⁸ Es decir, para su tumba, o más concretamente para su templo funerario, lugar de reposo del rey, como el horizonte occidental es el lugar de reposo del sol. [N. del T.: A lo largo de todo el relato rezuma una imagen negativa y poco agraciada de Kheops, imagen que se generalizó y que llega a ser recogida incluso por Heródoto (*Historia* II, 124 y ss.). Especialmente se le atribuye una obsesiva preocupación por su monumento funerario, la mayor de las pirámides jamás construida. No olvidemos que en algunos «cantos de arpista» se expresa un irónico escepticismo con respecto a la ambición de esos faraones que elevaron grandes pirámides o mausoleos que finalmente, uno tras otro, acabaron siendo saqueados. Cfr. J. M. Serrano, *Textos para la Historia Antigua de Egipto*, cit., pp. 270-272.]

⁴⁹ Madera preciosa procedente de Siria, desconocida en definitiva (leer *ssnm* mejor que *ssndm*).

⁵⁰ Lit. «como (el de) uno que vive antes de la vejez». (Para el conjunto de la frase, cfr. la explicación gramatical propuesta por Sethe, *Pyr. Kommentar*, 3, p. 121). Cumplido adulador dirigido al anciano y justificado por su actitud y su formidable apetito. [N. del T.: El enorme cúmulo de alimentos que consume diariamente Djedi no reflejan ni opulencia, ni gula ni salud. Se trata de una evidencia de la potencia de su *ka*, que es donde reside y de donde emana su fuerza mágica, y que debe ser mantenido con raciones extraordinarias de alimentos, como las ofrendas que se depositan a los dioses en los templos o a los difuntos en las tumbas.]

⁵¹ Porque no tiene preocupaciones. La misma expresión en *Campesino* B1,201.

⁵² Interpretación de Blackman en *JEA* 13 (1927), p. 187.

⁵³ El narrador interrumpe su relato para hacer esta puntualización destinada a informar a su público, poco acostumbrado a las fórmulas de cortesía en uso entre la «gente bien». La misma observación más abajo, l. 8,1, tras el saludo de Djedi. Cfr. Grapow, en *ZÄS* 77 (1944), p. 22.

parte de mi padre Kheops, j.v.⁵⁴. Comerás las cosas exquisitas que da el rey y los alimentos reservados a aquellos que le sirven; y él te hara llegar, a través de una vida venturosa, a tus padres que están en la necrópolis». Entonces respondió Djedi: «¡En paz, en paz⁵⁵, Dedefhor, hijo real a quien su padre ama! ¡Que te recompense tu padre Kheops j.v.!, ¡que promueva / [7,25] tu rango entre los mayores! Que tu *ka* pueda combatir contra tu enemigo y tu alma conocer los caminos que conducen a la puerta de Hebesbag⁵⁶». —Es así como se saluda / [8,1] a un hijo real.

Entonces el príncipe Dedefhor le tendió las manos, y lo alzó; fue con él a la orilla, siempre dándole la mano. Y dijo Djedi: «Haz que me proporcionen una embarcación para que me lleve a (mis) hijos y mis libros». Dos barcos con su tripulación fueron puestos a su disposición y Djedi marchó / [8,5] descendiendo el Nilo⁵⁷ en el barco en el que se encontraba el príncipe Dedefhor. Después de llegar a la corte, el príncipe Dedefhor entró para poner al corriente a la Majestad del rey Kheops. El príncipe Dedefhor dijo: «Soberano, V.P.S., mi señor, he traído a Djedi». Su Majestad respondió: «Ve y tráemelo». Entonces su Majestad se dirigió a la gran sala del / [8,10] palacio V.P.S. Djedi fue presentado ante él, y su Majestad dijo: «¿Cómo es ello, Djedi, que no me haya sido permitido verte (hasta ahora)?». Y Djedi respondió: «Es aquél a quien llaman el que viene, soberano V.P.S. He sido llamado y he aquí que he venido⁵⁸». Su Majestad dijo: «¿Es cierto lo que se dice, que sabes volver a poner en su lugar una cabeza cortada?». Djedi respondió: «Sí, yo sé (hacer eso), soberano V.P.S., mi señor». / [8,15] Entonces dijo su Majestad: «Que se me traiga al prisionero que está en la cárcel, cuando haya sido ejecutado». Pero Djedi respondió: «No un ser humano⁵⁹, soberano V.P.S., pues está prohibido⁶⁰ hacer nada similar al rebaño sagrado (de Dios)».

⁵⁴ «De parte de», lit. «con un mensaje de». El epíteto «justo de voz» no es aquí correctamente usado, pues en el momento en que transcurre la acción, el rey Kheops aun vive.

⁵⁵ Con estas mismas palabras comienza la carta de agradecimiento que Sinuhé envía en respuesta al mensaje del rey: *Sinuhé* B,205 (véase más arriba, p. 47).

⁵⁶ Nombre de un demonio que guardaba una puerta del otro mundo: «aquél que esconde (*hbs*) al muerto (*bsg*)» [N. del T.: Toda la frase está cargada de resonancias funerarias: el «alma» (*bs*) es el *anima volans* que se separa del cuerpo con la muerte y recorre las regiones funerarias, en forma de ave. En cuanto a Hebesbag, puede ser el nombre propio de una de las puertas o recintos del otro mundo, y también, según P. Barguet, el nombre arcaico de la necrópolis de Heracleópolis.]

⁵⁷ Menfis, adonde se dirige, queda al norte (río abajo) de Meidum (Djedsnefru).

⁵⁸ No lo añade, pero piensa que si hubiera sido llamado antes, haría tiempo que el rey le habría podido ver. *Nis* (pasiva impersonal) *r.i* «se me ha llamado».

⁵⁹ Lit. «no a (*n*) un ser humano». Frase incompleta, equivalente a «pero yo no quiero hacer el ejercicio de volver a poner su cabeza a un ser humano».

⁶⁰ Cfr. H. SOTTAS, en *Revue Égyptologique* 2, fasc. 3-4 (1924), p. 17-19. La expresión «*wt špst* designa a la humanidad, «el rebaño de Dios», «*wt nt ntr*, como dice el *Pap. Petersburgo*, 1116 A, 131. [N. del T.: Nótese que Djedi evita que Kheops (cuya imagen una vez más es negativa) cometa un acto de impiedad o un sacrilegio. Otro ejemplo de la humanidad «ganado de Dios» se puede ver en las *Instrucciones a Merikare*, cfr. J. M. Serrano, *Textos para la Historia Antigua de Egipto*, cit., p. 94.]

Entonces se le trajo una oca⁶¹, a la que se había cortado la cabeza. Enseguida se colocó a la oca en el lado oeste de la gran sala y su cabeza en el lado / [8,20] este de la gran sala. Djedi pronunció algunas palabras mágicas y la oca se alzó contoneándose; su cabeza (hizo) lo mismo. Cuando la una hubo alcanzado a la otra, la oca se irguió cloqueando. Después hizo que le trajeran una oca (llamada) «gran-leño», e hizo lo mismo con ella. Su Majestad le hizo entonces traer / [8,25] un buey, cuya cabeza había sido derribada por tierra. Djedi pronunció algunas palabras mágicas y el buey se puso en pie tras él, en tanto que su correa permanecía caída / [9,1] por tierra⁶².

El (rey) Kheops, j.v., dijo entonces: «¿Y lo que también se dice, de que tú conoces el número de cámaras secretas del santuario de [Thot]?»». Djedi respondió: «Si te complace, Majestad, no conozco su número, pero conozco el sitio en que está⁶³».

Su Majestad dijo: «¿Dónde está, pues?»». Y Djedi respondió: «Hay un cofre / [9,5] de sílex⁶⁴ allí en una habitación llamada “(Cámara del) Inventario⁶⁵”, en Heliópolis. [Pues bien, está] en ese cofre». [Su Majestad dijo: «¿Ve y tráemelo!»] Pero Djedi respondió: «Soberano V.P.S., mi señor, no seré yo quien te lo traiga». Su Majestad dijo: «¿Quién, pues, me lo traerá?»». Djedi respondió: «Es el mayor de los tres niños que están en el vientre de Reddjedet quien te lo ha de traer». Su Majestad dijo: «¿Ciertamente que ello me complacerá! (Pero, con respecto a) lo que tú ibas a decir(me)⁶⁶, ¿quién es esta Reddjedet?»». Djedi respondió: «Es la mujer de un sacerdote de Ra,

⁶¹ La palabra *smn* designa a la oca del Nilo, *Chenalopex aegyptiaca*: cfr. Ch. KUENTZ, *L'Oie du Nil*, Lyon, 1926. Más adelante, l. 8,24 se menciona otra especie de oca, no identificada y llamada *h̄t-ʿ3*, «leño grande»; se la cita en las listas del *Papiro Harris* I, 38 a, 5 y figura también en la tumba de Ti.

⁶² Más arriba se hizo mención (l.7,5) a un león cuya correa arrastra por tierra. ¿Es preciso quizá suponer que el escriba, distraído, se ha saltado todo un pasaje en el que se narra el prodigio realizado a propósito del león? Prodigios como éstos que acaban de ser relatados son realizados hoy día aún por los hindúes. Es bien conocido: un malabarista ambulante se instala en una plaza pública, teniendo por todo bagaje una cuerda enrollada y un viejo saco de tela. Le acompaña un joven muchacho. Lanza al aire la cuerda de un golpe y ésta se desenreda y se eleva, derecha, hacia el cielo, desapareciendo su extremidad de la vista. «El niño trepa entonces por la cuerda, y desaparece igualmente; y poco después caen del cielo brazos, piernas, una cabeza, etc., que el bebedero recoge y mete en el saco. Pronuncia acto seguido sobre éste algunas palabras mágicas, lo abre y el niño sale, y saluda a los espectadores» (M. MAETERLINCK, *L'Hôte Inconnu*, Introduction, p. 10).

⁶³ Traducción literal, ya que el pronombre *st* «esto» designa el número o el medio de conocer este número.

⁶⁴ [N. del T.: El sílex, que abunda naturalmente en Egipto, es un material para los egipcios muy apreciado y que tiene su lugar en los rituales y en lo religioso en general; por ejemplo, con un cuchillo de sílex se hacía la incisión inicial en el abdomen para realizar el ritual de la momificación.]

⁶⁵ La habitación donde se conservaban los archivos y especialmente el inventario de las propiedades del templo.

⁶⁶ Entender <*ir*> *n̄ ddy.k*. Para *n̄*, cfr. Gardiner en *ZÄS* 69 (1933), p. 70. Para *ddy.k*, forma relativa prospectiva, cfr. Gunn, *Studies*, cit., p. 15 (n.º 87) y Blackman, en *JEA* 16 (1930), p. 67.

señor de Sakhebu⁶⁷, / [9,10] que está encinta de tres hijos de Ra, señor de Sakhebu; y él ha dicho de ellos que ejercerían esta función bienhechora⁶⁸ en el país entero, y que el mayor de ellos sería Grande de los Videntes⁶⁹ en Heliópolis». El corazón de su Majestad se entristeció a causa de esto⁷⁰, pero Djedi (le) dijo: «¿A qué viene este (sombrio) ánimo, soberano V.P.S., mi señor? ¿Es⁷¹ a causa de los tres niños? Yo he querido decir: (tú), después tu hijo, después su hijo, y (solamente) después uno de ellos». Su Majestad dijo entonces: / [9,15] «En qué momento dará a luz ella, Reddjetet?». «Ella alumbrará⁷² el día 15 del primer mes del invierno.» Y su Majestad dijo: «Es (justamente) entonces cuando los bancos de arena del Canal de los Dos Peces⁷³ quedan al descubierto, servidor; (de otra forma) yo mismo habría pasado por encima (en barco) y habría visto (así) el templo de Ra, señor de Sakhebu». Djedi respondió: «¡Pues bien!, yo haré que haya allí cuatro codos de agua sobre los bancos de arena del canal de los Dos Peces».

Entonces su Majestad fue a su palacio⁷⁴ y dijo: «Que se ordene a Djedi <entrar> en la mansión del príncipe Dedefhor; que viva / [9,20] con él y que se le asegure⁷⁵ sus raciones de alimento, consistentes en mil panes, cien cántaros de cerveza, un buey y cien manojos de legumbres⁷⁶».

Y se hizo de acuerdo con todo lo que su Majestad había ordenado⁷⁷.

⁶⁷ Localidad del Bajo Egipto, no lejos de Heliópolis; no se menciona en otro lado.

⁶⁸ Expresión que designa el ejercicio de la realeza; igual en l. 9,25.

⁶⁹ *Wr mšw*, título del Sumo Sacerdote de Heliópolis, que parece haberse interpretado como «el más grande de aquellos que han sido admitidos a la visión (del dios)» –posiblemente deformación de un título primitivo que era *Wr mš* (= *mš Wr*), y que Junker (*Die Götterlehre von Memphis*, 1940, p. 27) traduce como «aquél que ve al Grande» (opinión discutida por Gardiner, *Onomastica*, cit., p. 267).

⁷⁰ El rey está inquieto ante la idea de que su dinastía vaya a ser reemplazada por reyes de otro origen. Pero Djedi le tranquiliza diciéndole que su hijo y su nieto reinarían aún tras él, antes del advenimiento de una dinastía nueva. De hecho, las listas reales nombran como sucesores de Kheops a Djedefre y Khefrén, sus hijos, a Micerinos, hijo de Khefrén y también a Shepseskaf, que cierra la dinastía IV. Pero los egipcios del Imperio Medio no habían conservado más que el recuerdo de los reyes constructores de las tres grandes pirámides.

⁷¹ Lit. «se manifiesta (ella)» *in ir.tw*. La misma expresión más abajo l. 12,21. Más adelante, «yo he dicho» *gd.n.i*, en el sentido de «yo he querido decir».

⁷² Es la respuesta de Djedi; el cambio de interlocutor no ha sido indicado.

⁷³ Parece, según la inscripción de *Uni*, 44-45, que la palabra *šw* designa los bancos de arena que ocupan el lecho del Nilo y que no son completamente cubiertos por las aguas más que en los meses de la crecida; el resto del año, emergen más o menos, quedando al descubierto (¿*šsk?*) y constituyen una dificultad para la navegación. El Canal de los Dos Peces atravesaba el nomo II del Bajo Egipto; es posible que se confundiera con el brazo Canópico del Nilo.

⁷⁴ El rey ha recibido a Djedi en la «Gran Sala del Palacio» *wšy n pr ʕ* (l. 8,9-10); ahora se nos dice que se vuelve a su palacio (*ḥ.f*): ¿designará esta palabra los apartamentos privados del soberano?

⁷⁵ Comparar esta frase con *Sinubé* B,87, más arriba, p. 41. Se notará que Djedi, que ordinariamente come quinientos panes (l. 7,3) recibe aquí doble ración; recibe igualmente un buey entero, cuando le bastaba con la mitad; su ración habitual de cerveza (cien jarras) no ha sido aumentada.

⁷⁶ La palabra *ḥkt* se relaciona con una raíz que en semita y en bereber significa «ser verde». Debe de tratarse de chalotas, puerros y cebollas.

⁷⁷ Estas últimas líneas recuerdan la fórmula final de los tres primeros cuentos. De hecho, el cuarto cuento ha terminado, y al parecer el rey ha renunciado a dirigirse a Sakhebu. Lo que sigue es un anexo a este cuento, independiente de alguna manera de las páginas precedentes.

Anexo al cuarto cuento: el nacimiento de los reyes de la dinastía V^a

Uno de esos días sucedió que Reddjedet sintió los dolores (del alumbramiento), y el parto era dificultoso. Entonces la Majestad de Ra, señor de Sakhebu, dijo a Isis, Neftis, Meshkenet⁷⁸, Hequet y Khnum: «Marchad, pues, y ayudad a parir a Reddjedet los tres niños que están en su vientre y que ejercerán / [9,25] esta función bienhechora en todo el país. Construirán vuestros templos, aprovisionarán vuestros altares, harán prosperar vuestras mesas de libaciones y acrecentarán vuestras ofrendas». Estas diosas⁷⁹ partieron, tras haberse transformado / [10,1] en danzarinas: Khnum las acompañaba llevando (sus) bagajes. Llegaron a la casa de Rauser; y encontraron que estaba inmóvil, con los vestidos en desorden⁸⁰. Le presentaron sus collares-*menit* y sus sistros⁸¹. Y él les dijo: «Señoras mías, ved, se trata de la señora de la casa que está con los dolores y su parto es dificultoso». Entonces ellas dijeron: / [10,5] «Permítenos verla, pues nosotras sabemos ayudar al alumbramiento». Y él les respondió: «Entrad». Ellas penetraron donde Reddjedet, y después cerraron la habitación tras ellas (mismas) y sobre ella. Entonces Isis se colocó delante de ella, Neftis tras ella, y Hequet aceleraba el nacimiento. Y dijo Isis: «No seas demasiado poderoso (*user*) en su vientre, en este tu nombre de *User- (ka)*⁸². «Este niño se le deslizó / [10,10] entonces en las manos: era un niño de un codo (de largo) y cuyos huesos eran sólidos; tenía los miembros incrustados en oro⁸³ y llevaba un tocado de lapislázuli auténti-

⁷⁸ Meshkenet es una diosa de los nacimientos; Hequet, divinidad con cabeza de rana, se asocia a Khnum: ambos eran venerados en Herur (Antínoe).

⁷⁹ *Nrw* ha de ser aquí traducido por «diosas», como indica lo que sigue en el relato.

⁸⁰ Rauser (o Userré —las dos construcciones significan: «Ra es poderoso») es el esposo de Reddjedet. Su emoción explica el desorden de sus vestidos —lit. de su «pañó», *dñw*.

⁸¹ Comparar el pasaje de *Sinubé* B,268-269 (véase más arriba, p. 50).

⁸² El texto expresa *Wsr-r.f* «más poderoso que él», que Sethe con razón ha propuesto corregir en *Wsr-k3.f* «su *ka* es poderoso», nombre del primer rey de la dinastía V. Isis va a hacer una serie de retruécanos a propósito de los nombres de los tres niños reales (cfr. notas 86 y 85).

El Antiguo Testamento presenta ejemplos análogos de *paronomases* fundamentados en la exclamación de una persona que asiste al parto o de la propia parturienta. Así Raquel, antes de expirar en los tormentos de un parto difícil, da al recién nacido el nombre de *Ben-óni* «hijo de mi dolor». Pero Jacob, presente, corrige inmediatamente este nombre de infortunio en un nombre de buen augurio: *Bin-Yámin* «hijo de derecho», de donde Benjamín (*Génesis*, 35, 18). Otros ejemplos en E. Dhorme, *L'Évolution religieuse d'Israël*, p. 273.

Igualmente Rabelais (*Gargantúa*, cap. 7) explica el nombre del hijo de Grandgousier: el niño había nacido pidiendo de beber. «Dont il (le père) dist: que grand tu as! (*supple* le gousier). Ce que ouyans, les assistans dirent que vrayement il devoit avoir par ce le nom Gargantua, puisque telle avoit esté la première parolle de son père à sa naissance, a l'imitation et exemple des anciens Hébreux». Y podríamos añadir que a imitación de los egipcios.

⁸³ Lit. «el revestimiento (*nḥbt*) de sus miembros era de oro». Los futuros reyes aparecen conformados desde su nacimiento (al igual que la Serpiente del *Cuento del Naufrago*, 64-65) con relación a la idea que se tenía de los dioses mismos. Recordemos, en efecto, en el himno de Ani a Osiris, la descripción de este dios, que tiene «miembros de oro, la cabeza de lapislázuli, una

co. Ellas lo lavaron, después de que hubiera sido cortado su cordón umbilical y que hubiera sido colocado sobre un poyete de ladrillos. Entonces Meshkenet fue hasta él y dijo: «Un rey que ejercerá la realeza en este país entero», en tanto que Khnum⁸⁴ daba salud a su cuerpo. (De nuevo) Isis se colocó delante de / [10,15] ella, Neftis tras ella, y Hequet aceleraba el nacimiento. E Isis dijo: «No te retrases (*sah*) en su vientre, en este tu nombre de *Sahre*⁸⁵». Este niño se le deslizó entonces en las manos: era un niño de un codo (de largo), y cuyos huesos eran sólidos; tenía los miembros incrustados en oro y llevaba un tocado de lapislázuli auténtico. Ellas lo lavaron, después de que hubiera sido cortado su cordón umbilical y que hubiera sido colocado sobre / [10,20] un poyete de ladrillos. Después Meshkenet fue hasta él y dijo: «Un rey que ejercerá la realeza en este país entero», y Khnum daba la salud a su cuerpo. (Una vez más) Isis se colocó delante de ella, Neftis tras ella, y Hequet aceleraba el nacimiento. E Isis dijo: «No seas tenebroso (*keku*) en su vientre, en este tu nombre de *Keku*⁸⁶». Y este niño se le deslizó entonces en / [10,25] las manos: era un niño de un codo (de largo) y cuyos huesos eran sólidos; tenía los miembros incrustados en oro y llevaba un tocado de lapislázuli auténtico. Meshkenet fue hasta él / [11,1] y dijo: «Un rey que ejercerá la realeza en este país entero», y Khnum daba la salud a su cuerpo. Después ellas lo lavaron, una vez que hubo sido cortado su cordón umbilical y que hubiera sido colocado sobre un poyete de ladrillos⁸⁷.

Estas diosas salieron después de haber ayudado a Reddjetet en el parto de los tres niños, / [11,5] y entonces dijeron: «Ten el corazón contento, Rauser, porque te han nacido tres niños». Él les respondió: «Mis señoras, ¿qué puedo hacer por vosotras? Entregad, os lo ruego, ese saco de cebada⁸⁸ a vuestro porteador de equipaje y tomadlo para vosotras, en pago, para la preparación de cerveza». Y Khnum cargó con el saco de cebada.

corona de turquesas» (Budge, *Book of the Dead*, p. 14, 6-7). De igual forma, al comienzo de la *Destrucción de la Humanidad*, se dice del dios sol: «Su Majestad se había convertido entonces en viejo: sus huesos eran de plata, su carne era de oro, sus cabellos de lapislázuli auténtico» [*Transactions*, 4 (1876), pl. A, l.2]. Señalemos también que el oro es calificado como «carne de los dioses» *nbw h'w n'rw* en una de las inscripciones llamadas de Rédésyéh (*Bibl. Aegyptiaca*, IV, p. 27, l. 16). Cada uno de los niños es, al nacer, de un codo de largo, o sea que mide 0,525 m. (se trata, como era de suponer, del codo real).

⁸⁴ Es poco probable que Khnum haya entrado en la habitación al mismo tiempo que las diosas; no debió de ser admitido, en las tres ocasiones, más que tras el nacimiento de cada uno de los niños.

⁸⁵ El nombre del segundo rey de la dinastía V no es Sahré (*S3h-R'*), sino Sahuré (*S3h-w-R'* «Ra me ha gratificado(?)»). El retruécano reside aquí en una similitud de sonidos exclusivamente, pues por un lado el verbo *s3h* parece significar «retrasarse» (cfr. *W'örth.* 4, 21, ref. 5), y por otro lado (en el nombre real) «gratificar» (cfr. *W'örth.* 4, 21, ref. 19).

⁸⁶ El nombre del tercer rey de la dinastía V no es Keku, sino Kakai (*K3k3i*) o Keki [*Kki*, en *Annales S. des A.* 34 (1934), p. 157]. La significación de este nombre se nos escapa.

⁸⁷ Esta frase debía preceder a la oración «Meshkenet fue hasta él...».

⁸⁸ Lit. «esta cebada 1 (saco)». Sin duda el saco llamado *h'r* = 16 *hk3t*, algo así como 76 litros.

Ellas volvieron entonces al lugar / [11,10] del que habían venido e Isis dijo a estas diosas⁸⁹: «¿Qué significa que hayamos venido sin hacer para esos niños un prodigio que podamos anunciar a su padre⁹⁰, que nos ha enviado?». Fabricaron entonces tres diademas de Señor V.P.S.⁹¹, y las colocaron en el saco de cebada. Entonces ellas hicieron venir el cielo en forma de tempestad y de lluvia, / [11,15] y volvieron a la casa. Dijeron entonces: «Colocad el saco de cebada aquí, en una habitación que pueda quedar cerrada, hasta que volvamos de bailar en el norte». Y se puso el saco de cebada en una habitación que podía quedar cerrada.

Entonces Reddjedet se purificó con una purificación de catorce días⁹², y dijo entonces a su sirvienta: «¿Está la casa / [11,20] aprovisionada?». Ella respondió: «Está provista de toda cosa buena, excepto de vasos⁹³, pues no han sido traídos». Y Reddjedet dijo: «¿Y por qué entonces no han sido traídos vasos?». La sirvienta prosiguió: «Aquí no hay con qué fabricar (cerveza), salvo el saco de cebada que pertenece a las danzarinas y que se encuentra en la habitación, bajo su sello». Reddjedet dijo: / [11,25] «Baja y trae de esa cebada⁹⁴. Rauser les devolverá el equivalente, cuando regrese». La criada fue; / [12,1] abrió la habitación y oyó un ruido de cantos, música, danzas, aclamaciones, en definitiva todo aquello que se acostumbra a hacer para un rey, en la habitación. Fue y relató a Reddjedet todo lo que había escuchado. Ésta recorrió la habitación, pero no logró encontrar el lugar en el que este (ruido) se producía. Entonces aplicó su sien contra el saco y se dio cuenta de que se producía dentro del saco. Puso entonces (el saco) / [12,5] en un cofre, que fue introducido en otra caja, que fue envuelta en un lienzo de cuero. Ella colocó (todo) esto en una habitación que contenía sus útiles de ajuar y la selló sobre el saco⁹⁵. Cuando Rauser volvió, de regreso de los campos, Reddjedet le contó esta historia. Se puso muy contento; se sentaron y (pasaron) una feliz jornada.

Entonces, después de que hubieran pasado varios días, he aquí que Reddjedet se enfadó con la / [12,10] criada e hizo que la castigaran a golpes. Entonces la criada dijo a las gentes que estaban en la casa: «¿Es que (ella) puede hacer(me) esto, tal cosa?⁹⁶ Ella ha dado a luz a tres reyes. Iré

⁸⁹ Es decir, a sus tres compañeras. Traducimos aquí también *ntrw* por «diosas» (sentido que tiene ciertamente la palabra en l. 9,27 y 11,4), ya que el dios Khnum continúa en un papel difuminado, bajo su disfraz de porteador del equipaje de las diosas-danzarinas.

⁹⁰ Su verdadero padre, el dios Ra, señor de Sakhebu.

⁹¹ Es decir, «de rey». La misma expresión encontramos en la *Querrela de Apopi*, 1, 1. Cfr. también *Harris* I, 5, 12 y 6, 4: *twt n nb* «una estatua del rey».

⁹² Se sabe que el tiempo de aislamiento impuesto a una mujer que había dado a luz a un hijo era, entre los hebreos, de siete días (*Levítico*, 12,2). Pero si el hijo era una niña, el tiempo de impureza de la madre duraba dos semanas (*ibid.*, 12, 5).

⁹³ Los vasos que contienen el grano con el cual se confecciona la cerveza.

⁹⁴ Lit. «tráelas» *in im.f.*

⁹⁵ Lit. «sobre éb» *hr.f.* Reddjedet cierra la puerta tras el saco, y después sella la habitación.

⁹⁶ Lit. «¿Qué es que tú le hagas (*ir.t st*) esto, esto (*nb nb*)?». Se trata de habla vulgar; es posible que el texto este aquí corrupto; parece así necesario corregir *ir.t*, 2.^a persona, en *ir.s*, 3.^a persona «ella hace».

a decírselo a la Majestad del rey Kheops, j.v.». Ella fue y se encontró con su hermano mayor de parte de madre⁹⁷, que estaba atando una gavilla de lino en la era. Él le dijo: «¿Qué andas haciendo, pequeña?». / [12,15] Entonces ella le contó esta historia. Pero su hermano le dijo: «¿Puede hacerse lo que haces, venir así ante mí, como si tuviera que mezclarme en esta denuncia?». Entonces cogió un haz de lino para golpearla⁹⁸, y le dio un mal golpe. La criada se fue a coger agua y un cocodrilo la arrebató.

Entonces fue su hermano a hablar con Reddjedet. / [12,20] Encontró a Reddjedet sentada, con la cabeza sobre las rodillas, y el corazón triste en extremo. Y le dijo: «Mi señora, ¿por qué manifiestas este (negro) ánimo?». Ella respondió: «Se trata de esa pequeña que estaba en la casa: pues he aquí que se ha ido diciendo: Voy a poner una denuncia⁹⁹». Entonces agachó la cabeza y dijo: «Mi señora, ella vino en efecto a contarme [esta historia(?)] / [12,25] mientras se paraba(?) conmigo. Entonces yo le di un mal golpe; se marchó para sacar un poco de agua y un cocodrilo la ha arrebatado».

(aquí se corta el manuscrito)

⁹⁷ Lit. «de su madre». No son más que hermano y hermana uterinos; su padre, al menos, es desconocido.

⁹⁸ Lit. «entonces el agarró un haz de lino contra ella (r.s)». Frase análoga en *Campesino* B1,22: «entonces el se apoderó de una varilla de tamarisco fresco contra él (r.f)».

⁹⁹ Lit. «Voy a ir (para que) yo denuncie» *iw.i r šmt wts.i*. Construcción regular, que encontramos en *Campesino* B2,114: *iw.i r šmt spr.i* «voy a ir (para que) yo dirija una súplica». Teniendo en cuenta estos dos ejemplos, convendría sin duda en *Westcar* 12,12 corregir *dd* de la frase *iw.i r šmt dd* en *dd.i* «(a fin de que) yo diga», mejor que en *r dd* «para decir». Cfr. G. Lefebvre, en *Rev. d'Égyptologie* 5 (1946), p. 247.

VI

CUENTO PROFÉTICO

Como el *Náufrago*, este cuento fue descubierto por W. Golénischeff, a quien los conservadores de l'Ermitage de San Petersburgo (Leningrado) habían confiado en 1876 un rollo de papiro de procedencia desconocida, encontrado en un armario de este museo; una vez desenrollado y examinado, el sabio ruso constató que se trataba de dos manuscritos distintos: las *Enseñanzas de Merikaré* (Pap. Pet. 1116 A) y el *Cuento profético* (Pap. Pet. 1116 B).

El *Cuento profético* es muy diferente a *Sinuhé*, al *Náufrago* o a *Westcar*, que, cada uno en su género, son obras puramente narrativas. Se emparenta mejor con el *Campesino*, recopilación de trozos de elocuencia a los cuales sirve de marco un cuento muy vivaz. En la presente obra, la parte narrativa es aún más restringida y se reduce al exordio: todo el resto de la composición esta consagrado a las revelaciones de un «vidente».

Para introducir el tema y sus personajes, el autor usa un procedimiento ya señalado con respecto al papiro *Westcar*, que consiste en sacar a escena a un soberano que, para vencer su aburrimiento, invita a los que le rodean a contarle alguna historia. En nuestro cuento, se trata del legendario rey Snofru, fundador de la dinastía IV, a quien encontramos ocioso y buscando a un hombre capaz de divertirlo con «hermosas palabras y frases escogidas». Sus cortesanos le indican a un sacerdote de la diosa Bastet, «hijo del nomo de Heliópolis», llamado Neferrohu¹. Introducido en presencia del rey, pregunta a su Majestad si debe ofrecer un relato relacionado con el pasado o con el porvenir. Snofru decide que lo entretenga con el futuro. Y, para complacer a su señor, Neferrohu va a hablar del futuro.

¹ [N. del T.: Lefebvre mantiene aún la antigua lectura del nombre del protagonista, *nfr-rḥw*, cuando ya en 1951 Posener mostró que la transcripción correcta es *nfrty*, Neferty. Cfr. RE 8 (1951) p. 174. Resulta sorprendente que aún en la actualidad en cierta literatura «científica» se siga encontrando la antigua, y errónea, lectura.]

Digamos ya que su discurso no va a ser una profecía en el sentido que se da a esta palabra en los textos hebreos; se vincula en realidad con un género literario, muy del gusto de los egipcios, en el cual, por convención, el autor expone acontecimientos dramáticos o de particular importancia, pertenecientes al pasado, pero como si aún estuvieran por acontecer. Así es como hemos escuchado al mago Djedi, en el cuarto cuento de *Westcar* (l. 9,10), «predecir» el advenimiento de los reyes de la dinastía V. En virtud de la misma convención, Virgilio, que escribía bajo Augusto, podía hacer «predecir» al padre de Eneas los gloriosos destinos de Roma y hasta la muerte de Marcelo (*Aen.*, 6, 679-892).

Así Neferrohu, traspasando cuatro siglos con el pensamiento, ofrece al rey una descripción dramática del final del Imperio Antiguo y de esta época atormentada conocida por los historiadores bajo el nombre de «Primer Período Intermedio»², marcado por la invasión extranjera, graves turbulencias y una auténtica revolución social. Otra composición, posiblemente contemporánea de la nuestra y que muestra también el aspecto de una predicción, las *Advertencias de un Sabio Egipcio*³, nos ha dejado también un cuadro teñido de sombríos colores con relación a estos trágicos tiempos. ¿Qué se proponían estas obras que se llaman proféticas? Su objetivo era sin duda prevenir a aquellos que tenían la responsabilidad del poder contra semejantes calamidades y obligarles a extraer del pasado una enseñanza para el futuro. Vana precaución; la historia jamás ha enseñado a ningún pueblo: El Imperio Medio termina exactamente como el Antiguo, y un «Segundo Período Intermedio» forma pareja, en Egipto, con aquél que había descrito con horror Neferrohu⁴.

Sin embargo, éste no pensaba que hubiera que asumir pasivamente los acontecimientos. Se indigna contra los que se abandonan a una indiferencia culpable, no llorando siquiera las desgracias del país y rehusando plantar enérgicamente cara al hostil destino (l. 20-22). Tras este preámbulo, Neferrohu entra en trance. Describe los acontecimientos futuros como los ve desarrollarse ante él (l. 26); incluso parece que en un momento dado participa en persona (l. 34-35). A veces en su narración mez-

² El «Primer Período Intermedio» se extiende desde los últimos años de Pepi II (hacia el 2300) hasta el final de la dinastía XI (hacia 2065). Cfr. Drioton-Vandière, *L'Égypte*, cit., pp. 213 y s. [N. del T.: Una síntesis en castellano sobre los problemas de este período puede verse en J. M. SERRANO, «El Primer Período Intermedio en Egipto», *Revista de Arqueología* 139 (1992) pp. 12-23 y 140 (1992) pp. 8-18.]

³ A. H. GARDINER, *The Admonitions of an Egyptian Sage*, Leipzig, 1909. El manuscrito, que data de la dinastía XIX, debe ser copia de un original que se remonta al Imperio Medio.

⁴ [N. del T.: Amarga reflexión de Lefebvre, sorprendente en un historiador, y que sería como mínimo discutible. No es éste, sin embargo, el sitio. Recordemos solamente que esta obra se gesta en la época de la Segunda Guerra Mundial, que para los franceses fue en muchos aspectos una reposición de la Gran Guerra, y que en esta sangrienta contienda el propio Lefebvre perdió a un hijo en el frente.]

cla el presente y el futuro⁵, como si los diferentes aspectos del curso del tiempo se confundieran ante sus ojos de visionario.

Ve a los asiáticos invadiendo el delta (l. 33), al país recorrido por los beduinos (l. 32), y los rebaños de estos nómadas viniendo descaradamente a abreviar en los ríos de Egipto (l. 35). Los nativos son despojados de sus bienes en beneficio de los extranjeros (l. 47). Los notables se hunden (l. 21) y los ricos son reducidos a la indigencia (l. 47), mientras que los pobres disfrutan de las riquezas (l.56): todas las cosas andan patas arriba (l. 55).

En este tiempo de miseria, continúa el profeta, reinará la enemistad entre hermanos (l. 44); el hombre no dudará en matar a su padre (l. 44). Habrá lucha entre los ciudadanos, la violencia será usada para todo fin (l. 49), y el país vivirá en el desorden (l. 39). Pero nadie se mostrará sorprendido ni turbado (l. 24); permanecerán insensibles ante la muerte (l. 41); nadie meditará y no se vivirá más que para uno mismo (l. 42).

El país quedará arruinado, despojado de sus riquezas (l. 46); no quedará ni el valor de lo «negro de la uña» de aquello que antes se encontraba allí (l. 23); faltarán objetos manufacturados (l. 46); todas las «cosas buenas» que contribuían a la alegría de vivir habrán desaparecido (l. 30-32). La naturaleza misma se muestra trastornada: El Nilo se secará, el lecho del río se desplazará, de forma que los barcos no podrán navegar (l. 26-28); en el cielo no habrá un único viento, sino que el viento del sur se enfrentará al viento del norte (l. 28); el sol se alejará de los hombres, y no será ya un foco de calor y de luz, sino un astro muerto, como la luna (l. 24 y 51).

¿Se extenderían estas desgracias, debidas tanto a la invasión extranjera como a la revolución —y a las cuales pudieron añadirse, algunos años, perturbaciones atmosféricas (como crecidas insuficientes del Nilo, inviernos anormalmente rigurosos)—, por todo Egipto? Parece que no; según nuestro autor, debieron afectar sólo a la tierra de origen de Neferrohu, «el país donde empezó a existir» (l. 20 y 21), es decir, el nomo de Heliópolis, y aquél donde también vive, es decir, Bubastis y el este de Egipto (l. 17-18), en definitiva el Delta Oriental, en cuyas marismas un «pájaro de origen extranjero», que simboliza al invasor, había construido su nido (l. 29).

¿Cómo terminará esta situación? Por la intervención de un rey «salvador». En efecto, Neferrohu anuncia el nacimiento de un rey «salvador», en el extremo sur de Egipto, un hombre que ceñirá la corona real, resta-

⁵ No tan a menudo como lo permitirían pensar las precedentes traducciones. El futuro, muy empleado en este texto, se marca, si la frase es afirmativa, bien por la forma *šdm.f*, o bien por una de las siguientes construcciones: *X r šdm*, *-iw.f r šdm*, *-tw (se) r šdm*, —y también (l.56) *in+sujeto+šdm.f*—, si la frase es negativa (caso muy frecuente), se hace uso casi exclusivamente de la construcción *nn šdm.f*.

blecerá el orden en el país, expulsará al extranjero y construirá los «Muros del Príncipe», destinados a salvaguardar para siempre a Egipto de la invasión asiática. Este rey será Amenemhat I (llamado aquí Ameny), el fundador de la dinastía XII.

El panegírico que pone fin a la obra permite suponer naturalmente que esta profecía *post eventum* fue compuesta bajo el reinado del soberano del que hace tan vibrante elogio. Es posible que este mismo «Ameny» haya inspirado el tema, con el designio no sólo de poner de relieve los beneficios de la dinastía que acaba de fundar y de contribuir a su afianzamiento, sino también de asegurar el éxito de la restauración que había emprendido, ofreciendo a sus sucesores «grandes y terribles lecciones». El original remontaría pues hacia el año 2000, y no nos ha llegado.

El manuscrito 1116 B de Leningrado, traducido más abajo, no es más que una copia (o mejor, una adaptación) posterior en cinco siglos a la redacción primitiva, puesto que data de la dinastía XVIII, más concretamente del reinado de Tutmosis III (primera mitad del siglo XV): se trata además de una copia mediocre, obra de un escriba poco experimentado o algo distraído, llena de faltas que no facilitan la comprensión de un texto difícil por sí mismo y que aún se encuentra lejos de estar fijado de forma satisfactoria. Una tablilla de madera del Museo de El Cairo, que reproduce la segunda parte de la profecía, ayuda en cierto modo a la interpretación de algunos pasajes. De los restos de otra tablilla, y también de algunos ostraca, no se puede obtener ningún beneficio real. Todos estos documentos (y otros del mismo género aún inéditos) nos muestran al menos que el *Cuento profético* era muy conocido por los egipcios de las dinastías XVIII y XIX, que era leído, estudiado y copiado, como modelo de obra «clásica», en las escuelas y los talleres de escribas. Es un honor que comparte con *Sinubé* y el *Cuento del campesino*.

Bibliografía

- **Manuscritos.** - El único Ms. es el papiro 1116 del Museo de l'Ermitage (véase más arriba, p. 91). Mide entre 0'156 m. y 0'158 m. de alto, y contiene 71 líneas, de las cuales 65 horizontales y 6 verticales (l. 23 y 67-71). Dinastía XVIII (Tutmosis III).

Buena reproducción por W. Golénischeff, *Les papyrus hiératiques n° 1115, 1116 A y B de l'Ermitage impérial à Saint Pétersbourg*, 1913, planchas 23-25 en fototipia, con transcripción en jeroglíficos.

[Anteriormente Golénischeff había presentado su descubrimiento en una noticia leída en el Congreso Internacional de Orientalistas en 1876: «Le papyrus n.o 1 de Saint Petersbourg», en *ZÄS* 14 (1876), p. 107, —igualmente en «Lettre de M. Golénischeff sur ses dernières découvertes», en *Rec. de Trav.* 15 (1893), p. 88]

Fragmentos sobre ostraca:

Ostracon de Liverpool 13624 M. Din. XIX. -Spiegelberg, en *Rec. de Trav.* 16 (1894) p. 26; -W. Golénischeff, *Les papyrus hiératiques...* (citado más arriba), pl. c (transcripción en jeroglíficos). -Fragmento correspondiente a l. 1-6.

Ostracon Petrie 38. -W. Golénischeff, *op. laud.*, pl. c (facsimil y transcripción en jeroglíficos). -Fragmento correspondiente a l. 26-34.

Ostracon del Instituto Francés de Arqueología Oriental, en El Cairo, procedente de Deir el Medinah. Din. XIX. -G. Posener, *Catalogue des Ostraca Hiératiques littéraires de Deir El Medineh*, I, El Cairo 1938, p. 19, n.º 1074, y pl. 41 (en fototipia, con transcripción en jeroglíficos). -Fragmento correspondiente a l. 23-39.

Fragmentos en madera:

Tablilla del Museo de El Cairo 25224. Din. XVIII. -Daressy, *Catalogue Général: Ostraca*, El Cairo 1901, p. 52, n.º 25224 (transcripción en jeroglíficos); -W. Golénischeff, *op. laud.*, pl. d (transcripción). -Fragmentos correspondientes a l. 35-71.

Tablilla del Museo Británico 5647. Din. XVIII. -A. H. Gardiner, en *JEA* 1 (1914), p. 106; T. E. Peet, «The Egyptian writing board B.M. 5647», en Casson, *Essays in Aegean Archaeology*, Oxford 1927, p. 90 y pl. XVI (en fototipia). -Este fragmento, cuyo interés reside casi exclusivamente en una lista de nombres egeos, no contiene más que unas pocas palabras aisladas de nuestro texto, l. 9-12.

- Edición:

*W. Golénischeff, *Les papyrus hiératiques...* (citado más arriba), pl. 23-25 y pl. c y d.

- Traducciones:

A. H. Gardiner, «New Literary works from ancient Egypt», en *JEA* 1 (1914) p. 100; -A. Erman, *Die Literatur*, p. 151 (trad. Blackman, p. 110); -H. Ranke, en Gressman, *Altorient. Texte*, p. 46; -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, p. 113.

TRADUCCIÓN

El rey hace llamar a Neferrohu

[1] Sucedió, en tiempos en que la Majestad del rey Snofru, j.v., era rey bienhechor en este país entero, uno de esos días (pues), aconteció⁶ que los funcionarios de la corte entraron en el palacio V.P.S. para ofre-

⁶ «Uno de esos días, llegó», la misma fórmula en *Westcar*, 9,21.

cer sus saludos; despues salieron, tras haber ofrecido sus saludos⁷, según su costumbre cotidiana. Y su Majestad V.P.S. dijo al tesorero que estaba cerca de él: «Ve y tráeme⁸ a los funcionarios de la corte que han salido de aquí, <adonde habían venido> para ofrecer sus saludos en este día».

Fueron reintroducidos ante él /[5] inmediatamente⁹. Se pusieron entonces de nuevo sobre su vientre delante de su Majestad V.P.S. y su Majestad V.P.S. les dijo: «Compañeros, ved, os he hecho llamar para que, entre vuestros hijos, me busquéis a uno que sea agudo de espíritu, o entre vuestros hermanos a uno que sea eminente, o entre vuestros amigos a uno que haya realizado(?) una hazaña, (en fin, un hombre) que sea capaz de decirme hermosas palabras y frases escogidas, que mi Majestad se divertirá escuchando».

Entonces ellos (se) pusieron de nuevo sobre su vientre delante de su majestad V.P.S., y le dijeron a su Majestad V.P.S.: «Hay un jefe-lector¹⁰ de (la diosa) Bastet, soberana de nuestro señor, llamado /[10] Neferrohu: es un burgués¹¹ de valiente brazo, un escriba hábil de dedos¹², es un rico que tiene mayores propiedades que todos sus pares. ¡Si solamente se le [admitiera para] ver a su Majestad!». Entonces su Majestad V.P.S. dijo: «Marchad y traédmelo». Fue introducido de inmediato ante él.

Neferrohu ante el rey

Entonces se colocó sobre su vientre delante de su Majestad V.P.S., y su Majestad V.P.S. dijo: «Ven, te lo ruego, Neferrohu, amigo mío, para que me digas hermosas palabras y frases escogidas, que mi Majestad se divertirá escuchando». El lector Neferrohu respondió: «¿Tendrá que ser con

⁷ Leer aquí: *nd̄ <n>.sn*. La expresión «ofrecer saludos» se omite, con el sentido de que, realizadas sus salutations, los altos funcionarios ofrecían su informe al rey y al visir.

⁸ «Ve y tráeme, etc.», la misma fórmula que en *Westcar*, 4,23-24 y 8,9, así como en el *Campe-sino* R,47-48. Igualmente, véase más abajo, l. 11.

⁹ Leer *st̄.in.tw <.sn n>.f hr̄-ꜥ* (cfr. l. 11-12). La misma frase se encuentra (asimismo con elipsis de *.sn*) en *Bakhtan*, 10: *st̄(.sn) n.f hr̄-ꜥ* «(ellos) fueron introducidos inmediatamente ante él».

¹⁰ El título *hry-ḥb(t) ʿ* es equivalente a *hry ḥb(t) hry-tp* «jefe-lector». Sobre este personaje, que desempeña un importante papel en los cuentos de *Westcar*, cfr. p. 94, nota 5.

¹¹ Se trata de *ngs*, que nosotros traducimos por «burgués». Esta palabra nada tiene de peyorativa; se aplica, a juzgar por el caso de Neferrohu, a cualquier individuo que no tiene normalmente acceso, como los nobles, a la corte real, pero que no es menos digno de consideración, ni por su talento, ni por su estado, ni por su fortuna. El mago Djedi del cuarto cuento de *Westcar*, 6,26 y 7,2, un maestro en hechicería, es un *ngs*, además del rival de jefe lector Ubaoné (*ibidem*, 2, 4; 3, 2; 3, 10, etc.). «Burgués» parece ser una traducción más exacta de *ngs* que «villano». [N. del T.: Para este tema, ver D. Franke, «Kleiner Mann (*ngs*) -was bist Du?», *GM* 167 (1998) pp. 33 y ss.]

¹² Para el epíteto «de valiente brazo» *kn n gsb.f*, cfr. *Urk.* IV, 414, 17. La expresión «escriba hábil de dedos» *sš ikr n gb̄w.f* la encontramos ya en *Náufrago*, 188.

respecto a lo que ha pasado, o bien con respecto a lo que debe llegar¹³, soberano, V.P.S., mi señor?». / [15] Y su Majestad V.P.S. dijo: «Ciertamente que con respecto a lo que debe acontecer¹⁴, si hoy mismo (algo) ha sucedido, pásalo por alto¹⁵». Después extendió la mano hacia el cofre (donde estaba) el estuche conteniendo el material para escribir. Extrajo un rollo de papiro, así como una paleta y él se puso a escribir¹⁶ (lo que oía).

Así habló Neferrohu

Palabras dichas por el lector Neferrohu —el sabio del este (de Egipto), que pertenece a Bastet en su oriente¹⁷, este hijo del nomo Helipolitano— mientras meditaba sobre lo que debía suceder en el país y evocaba la condición¹⁸ del este (de Egipto) cuando los Asiáticos hicieran irrupción con sus fuerzas, que aterrorizarían¹⁹ los corazones (de) aquellos que estan en la siega y que arrebatarían las yuntas a aquellos que labran la tierra.

Ruina del país en medio de la indiferencia general

/ [20] Dijo: «Conmuévete, corazón mío, y llora por este país donde comenzaste (a existir). Aquél que se calla en medio de las calamidades(?), mira, hay algo que puede decirse²⁰ de él a guisa de reprobación. Mira pues, el grande (ahora) se ve rebajado en el país en el que tú has comenzado (a existir)²¹. No te muestres mudo. Mira, estas cosas estan delante de ti. Alzate contra lo que está en tu presencia. Mira pues, los grandes se encuentran en el mismo estado que el (propio) país²². Lo que

¹³ Leer *hprtj.sy*, femenino singular con sentido neutro, «el porvenir» (cfr. *Urk.* IV, 370, 1), oponiéndose a *hprt* «el pasado». En lugar del femenino singular, se encuentra en otros sitios el plural *hprtj.sn*: *Urk.* IV, 96, 16; *Ptabotep*, 275.

¹⁴ En lugar de *hprt(y).st* es preciso probablemente leer *hprt(y).sy*: cfr. Gunn, *Studies*, p. 40, nota 1.

¹⁵ Es decir, no te detengas en acontecimientos actuales, descuida los hechos contemporáneos. Para el sentido de *swš hr* cfr. *Wörterb.* 4, 61, ref. 16. Se podría entender también, considerando *min* como un sustantivo: «hoy (esto) es (ya) lo que ha sido (=el pasado), no te ocupes de ello».

¹⁶ Es curioso, como señala Gardiner, ver cómo el propio rey echa mano del cálamo y escribe. Sin embargo, se sabe que el rey Iesi de la dinastía V «escribía él mismo con sus dos dedos» (*Urk.* I, 60, 8).

¹⁷ Neferrohu nació en la región de Heliópolis, pero su carrera sacerdotal se desarrolló en el nomo Bubastita, en la parte oriental del Delta [interpretación debida a G. Posener: cfr. *Revue d'Égyptologie* 5 (1946) p. 255].

¹⁸ En lugar de *knj n* leer *kn.n*.

¹⁹ Para el verbo *sh* «aterrorizar (los corazones)», cfr. *Wörterb.* 4, 205, ref. 19. Los invasores implantarán el desorden entre los apacibles cultivadores del Delta.

²⁰ En esta frase *ddtj* parece ser el participio prospectivo pasivo, femenino neutro: cfr. Gunn, *Studies*, p. 29, ex. 10. El sustantivo *stryt* que sigue es un hápax: la traducción «reprobación» es pues dudosa (cfr. más adelante I. 36, el verbo *stri* «arrojar»).

²¹ Leer: *wn wr pth m B* (palabras desplazadas) *šc.n.k im*. Nótese la insistencia con la que se habla del país de origen de Neferrohu; cfr. p. 109.

²² Los grandes están «a la manera de» (*m šhrw n*) Egipto, humillados y despojados de todo como éste.

ha sido hecho es como lo que (jamás) ha sido hecho. El día comienza en la iniquidad. El país está completamente arruinado; (allí) no queda nada; no queda incluso (el valor de lo) negro de la uña de aquello que (le) fue (primitivamente) atribuido. Este país esta destruido y no hay nadie que se preocupe de él, nadie que hable (de él), ningún ojo²³ que lllore (por él).

Perturbación de los elementos

¿Cómo estará pues este país? El disco solar se velará / [25] y no brillará más de manera que los hombres puedan ver(lo); no se podrá vivir, pues las nubes (lo) recubrirán. Y los hombres estarán²⁴ (como) estupefactos por el hecho de su ausencia.

Diré lo que está ante mí; no anuncio aquello que aún no ha llegado²⁵. Habiéndose secado los ríos de Egipto²⁶, se podrá atravesar el agua a pie. Se buscará el agua (necesaria) para que los barcos naveguen²⁷, habiéndose convertido en orilla el lecho (por donde ella circulaba); la orilla (a su vez se transformará) en agua, y el agua hará sitio (de nuevo) a la orilla. El viento del sur se opondrá al viento del norte: el cielo no pertenecerá ya a un único viento.

Los extranjeros en Egipto

Un ave de origen extranjera pondrá un huevo²⁸ en las marismas del Delta, después de que haya hecho (su) nido en las proximidades de los hombres; / [30] los hombres le dejarán acercarse, en (su) ineptitud.

Ciertamente que estas buenas cosas (de otro tiempo) han desaparecido, estos estanques abundantes en peces que eran escenario de masa-

²³ Leer: *nn ir(=irt) mmw* «un ojo que llora siendo no existente». En esta frase y en las dos precedentes *nn* es empleado como predicado adjetival: cfr. Lefebvre, *Grammaire*, § 633.

²⁴ La construcción *wn.in* ante una frase con predicado seudoverbal (aquí *hr-nb id*) indica una consecuencia y se relaciona siempre con el pasado (Lefebvre, *Grammaire*, § 665). El contexto indica sin embargo que se trata de futuro; conviene posiblemente corregir *wn.in* en *wnn* (construcción señalada *ibidem*, § 664, a).

²⁵ Leer: *n sr.n.i ntt n iy(t)* - forma *šdmt.f* impersonal. Esta frase recuerda a *Náufrago*, 30-31: *sr.sn ḡc n iit* «ellos anuncian la tempestad antes de que haya llegado». El profeta se defiende de «imaginar» el porvenir: él lo ve realmente, desarrollándose los acontecimientos ante sus ojos y estando el porvenir, para él, en el mismo plano que el tiempo presente.

²⁶ «Los ríos», a saber el Nilo, los brazos y ramales del Nilo. Igual en l. 35.

²⁷ Lit. «para navegar sobre ella» *r skd(t).f*. Para el empleo de *skdi* con un complemento de objeto, cfr. *Wörterb.* 4, 309, ref. 6.

²⁸ El contexto muestra que es preciso leer *špd*, en singular, y no *špdw*; pero aquí el individuo representa a la especie. Estos pájaros, venidos del extranjero (*ḡdr*, cfr. *Wörterb.* 5, 604, ref. 11), que harán sus nidos, y después criarán (*r mst*) en las marismas del delta, cerca de las ciudades egipcias, representan evidentemente a los invasores de Asia, frente a los cuales los egipcios, en su miseria, no podrán resistir.

eres²⁹ y que resplandecían con los peces y las aves que encerraban. Todas las buenas cosas se han marchado y el país es próspero en miseria, a causa de los alimentos de los beduinos que recorren el país³⁰.

Los enemigos han hecho su aparición por el este, los Asiáticos bajan³¹ a Egipto. El palacio(?) estará en peligro; <nadie> (lo) socorrerá³²; ningún protector prestará oídos(?). Se demorarán...³³ durante la noche; se penetrará en los harenes(?); se arrebatará el sueño a mis ojos /[35] mientras que yo permaneceré acostado, diciendo³⁴: «Estoy despierto». Los animales del desierto³⁵ beberán las aguas de Egipto; tomarán el fresco en sus orillas, en ausencia de alguien que les haga huir... Este país estará en la agitación³⁶, y el desenlace que ha de llegar no se conocerá, quedando escondido a(?) la palabra, la vista y el oído. (Se) está sordo y (se) calla ante (esto).

Disensiones civiles y familiares

Te muestro al país trastornado: lo que no había sucedido (anteriormente) (ahora) se ha producido. Se cogerán las armas de combate y el país vivirá /[40] en el desorden. Se harán flechas de bronce y se pedirá el pan con la sangre. Se reirá con una risa dolorosa. No se llorará ya a causa de la muerte; no más el acostarse, ansioso, a causa de la muerte³⁷. Cada uno no tendrá pensamientos más que para sí mismo. No se harán entonces ya ceremonias de duelo³⁸: el ánimo se habrá desviado(?) completamente de esto. El hombre quedará sentado en su rincón, no teniendo

²⁹ Lit. «que estaban *bajo* masacres» *wgsw*, masacres de pájaros y de peces. Más adelante encontramos: «resplandecían bajo los peces y las aves». El determinativo del hombre, en *wnyw*, tiene que suprimirse.

³⁰ Es decir, a causa de este alimento que nos vemos obligados a probar: los Beduinos (cfr. Erman, *Die Literatur der Aegypter*, p. 154 y nota 8). ¿O bien es preciso ver en esta oscura frase una alusión a las *razzias* hechas por los beduinos?

³¹ Leyendo <*hr*> *hbt*. (El ostracon 1074 del Instituto Francés de El Cairo parece conservar los restos de la preposición *r*, pero dista mucho de ser seguro.)

³² Leer: *gwtw hnty <nn> ky r-gs(.f)?*

³³ Los signos que siguen a *isk* no ofrecen ningún sentido satisfactorio. El texto está alterado (igual sucede en el ostracon antes citado).

³⁴ Elipsis de *gd* después de *hr*. Cfr. Lefebvre, *Grammaire*, § 396, 3°. El profeta parece participar en los acontecimientos que anuncia. Aquí hace alusión a las noches de insomnio que entonces vivirá.

³⁵ «Los animales del desierto», es decir los rebaños de los nómadas. No parece que el autor se sirva aquí de una metáfora para designar a los invasores de Egipto [Malinine, en *BIFAO* 34 (1933) p. 68]. Veremos en efecto más adelante, l. 67-68, cómo uno de los resultados de la acción enérgica de Amenemhat I será precisamente el obligar a los beduinos a pedir permiso para abrevar a sus rebaños en las vías fluviales de Egipto.

³⁶ Leer: <> *it(t) int*. Con respecto a esta expresión, cfr. A. H. Gardiner, en *JEAO* 24 (1938) p. 124. Hay mucha incertidumbre en la traducción desde este lugar hasta el final del párrafo.

³⁷ No habrá ya planideras en los sepelios, ni jóvenes que ayunen en señal de duelo.

³⁸ Lit «hoy día» *min*. Pero la frase está en futuro.

pensamientos más que para sí mismo(?)³⁹, mientras que un individuo estará dando muerte a otro.

Te muestro al hijo como enemigo, al hermano como adversario, al hombre / [45] asesinando a su padre. Todas las bocas estan llenas de «¡Ámame!⁴⁰». Todas las buenas cosas han desaparecido⁴¹. El país está arruinado⁴²; se promulgan leyes en contra de su interés⁴³; faltan(?) objetos manufacturados; se está privado de aquello que se encontraba (en otro tiempo). Lo que ha sido hecho es como lo que (jamás) ha sido hecho⁴⁴. Se arrebatan⁴⁵ al hombre sus bienes, que son dados a aquél que es un extranjero.

Comoción general

Te muestro al propietario en la indigencia, en tanto que el extranjero está satisfecho. Aquél que no tenía que llenar por sí mismo (sus graneros)⁴⁶, se encuentra (ahora) despojado de sus recursos. Se [mira(?)] con odio a los (propios) conciudadanos(?), hasta el punto de hacer callar la boca que habla.

Se responde a la palabra surgiendo un brazo armado con un bastón: las gentes [dicen(?):] «No le mates». Una reunión es como fuego para el corazón: / [50] No se tolera ya⁴⁷ lo que sale de la boca (de otro). El país se ha empobrecido, pero sus dirigentes son numerosos; <los campos(?)> están desnudos, pero los impuestos⁴⁸ (que los oprimen) son considerables. El grano es poco abundante, pero la medida⁴⁹ es de gran talla, y aún, cuando se mide, se la hace rebosar⁵⁰.

³⁹ Leyendo: <ib.f m-> s.f, como en l. 42.

⁴⁰ Es posible que, como supone Erman, sea ésta la fórmula que empleaban los mendigos pidiendo caridad. La frase significaría pues que no hay ya pobres (al menos entre los egipcios).

⁴¹ La misma expresión en l. 31.

⁴² La misma expresión en l. 23 (B 3kw r 3w).

⁴³ «Leyes», en plural (hpw), según el texto de la tablilla de El Cairo.

⁴⁴ Misma expresión en l. 22.

⁴⁵ Leer posiblemente: tw <hr> nhm. Más adelante rdiw, seudoparticipio, lit., «de forma que son dados».

⁴⁶ Aquél que era bastante rico como para hacer llenar sus graneros por medio de siervos se encuentra hoy día en la necesidad. La expresión mh n «llenar (graneros) para alguien» la hemos encontrado ya en *Campesino* B1,105, véase más arriba, p. 77.

⁴⁷ Leer: n (y no nn) whd.n.tw. Esta frase y todo el contexto se encuentran, pues, en presente.

⁴⁸ Hay que suprimir (como hace la tablilla de El Cairo) los determinativos que acompañan la palabra b3kw. El texto del papiro está lleno de determinativos abusivos: así «el hombre sentado» debe suprimirse tras wnyw, l. 31, w^c, l. 29 y detrás de r «boca» en l. 50; igualmente tras irty en l. 53 y ht en l. 55.

⁴⁹ Leer: ipt. Esta palabra designa la medida, el «celemin», que el contribuyente debe rellenar con el producto de su cosecha.

⁵⁰ Lit. «con exceso» m wbn. El verbo wbn «ser en exceso», «desbordar» (*Wörterb.* 1, 294, ref. 12) se encuentra también en *Campesino* B1,252 y 294.

El sol⁵¹ se alejará de los hombres. Se alzarán cuando sea la hora, (pero) no se sabrá cuando es mediodía, no se distinguirá su sombra⁵². El rostro no quedará cegado⁵³ cuando se [le] contemple, y los ojos no se humedecerán de agua⁵⁴: estará en el cielo como la luna. (Y sin embargo) su transcurrir normal [no se verá] alterado⁵⁵, y sus rayos estarán ante los rostros como siempre⁵⁶.

Te muestro al país trastornado⁵⁷. Aquél que tenía un brazo débil es (ahora) poseedor de un <fuerte> brazo⁵⁸. Se /[55] saludará⁵⁹ a aquél que (en otro tiempo os) saludaba. Te muestro al inferior (colocado ahora) por encima del superior; lo que estaba vuelto sobre la espalda está (ahora) vuelto sobre el vientre(?). Se habita en el cementerio. El pobre conseguirá grandes tesoros... .. Son las gentes humildes quienes comerán los panes (de las ofrendas)⁶⁰, y los siervos serán exaltados⁶¹. Se habrá terminado con que el nomo Heliopolitano sea la cuna de todos los dioses⁶².

Anuncio de un rey salvador

Pero he aquí que un rey vendrá del sur, llamado Ameny, j.v.⁶³ Es el hijo de una mujer de Ta-sti⁶⁴, un niño del Alto Egipto. Tomará la Corona Blanca, llevará la Corona Roja, /[60] unirá (sobre su cabeza) a las Dos

⁵¹ La palabra se acompaña, erróneamente, con el determinativo de los nombres divinos. La tablilla de El Cairo no muestra este determinativo.

⁵² La sombra proyectada por lo que podríamos llamar la aguja de los instrumentos correspondientes a nuestros cuadrantes solares. Cfr. el artículo de L. Borchardt, *Altägyptische Sonnenuhren*, en *ZÄS* 48 (1910), p. 9 (alusión a nuestro texto en p. 17).

⁵³ Para la expresión *bḫ hr*, cfr. *Wörterb.* 1, 424, ref. 16.

⁵⁴ Los ojos de aquellos que contemplen este pálido sol no llorarán.

⁵⁵ El sol se alzarán como de costumbre y seguirá su curso habitual a través del espacio; pero en adelante no será, al igual que la luna, fuente de calor ni de luz viva. El autor ha dicho con claridad (l. 24-25) que el disco solar quedará velado y desprovisto de brillo.

⁵⁶ La tablilla de El Cairo, cuyo texto a menudo es el más seguro, ofrece aquí: «a su manera de otro tiempo» *m spw.f imyw-ḫst*.

⁵⁷ Misma frase que más arriba, l. 38.

⁵⁸ [N. del T.: Es curioso constatar que en las estelas del Primer Período Intermedio, particularmente aquellas que se adscriben a gentes de origen no noble que se promocionan en medio de estos tiempos revueltos, es frecuente encontrar la expresión «con su propio/fuerte brazo», lo que refleja una conciencia individual desacostumbrada en este tipo de documentos. Cfr. J. M. Serrano, *Textos para la Historia Antigua de Egipto*, cit., pp. 212-215.]

⁵⁹ Leer: *tw* <r> *nḏ* (infinitivo) *hrt nḏ* (participio sustantivado genitivo) *hrt*.

⁶⁰ Leer: *in šwšww wnm.sn t*, construcción que marca el futuro (Lefebvre, *Grammaire*, § 252).

⁶¹ *Bḫḫšw*,seudoparticipio predicado. Esta palabra es un hápax (*Wörterb.* i, 470, ref. 1). Relacionar con el versículo de San Lucas 1, 52: *deposuit potentes de sede et exaltavit humiles*.

⁶² Lit. «está excluido (*nn wn*) que el nomo Heliopolitano deba ser (*tr*) el país...».

⁶³ «Ameny» es un nombre hipocorístico (Lefebvre, *Grammaire*, § 54), abreviatura de Amenemhat. Se trata de Amenemhat I, fundador de la dinastía XII. El epíteto *mšc hrw* (j.v.) que sigue a su nombre se debe posiblemente al escriba de la dinastía XVIII.

⁶⁴ «Una mujer de *ḫst*» (y no *ḫnti*). *ḫst* es el nombre del nomo I° del Alto Egipto, que se extendía desde algo más al sur de Elefantina y estaba habitado por una población nubio-

Poderosas⁶⁵, complacerá a Horus y Seth, los dos señores, por medio de lo que a ellos gusta, le... en (su) puño y el remo en (?)... ..⁶⁶

¡Regocijaos, hombres de su tiempo! El hijo de un hombre (con aspiraciones) conseguirá renombre por toda la eternidad. Aquellos que estaban inclinados al mal y que meditaban acciones hostiles han callado sus bocas por miedo a él. Los Asiáticos caerán por efecto del terror que él inspira, los Timhu⁶⁷ caerán ante su llama. Los enemigos pertenecerán a su cólera y los rebeldes / [65] a su poder, pacificando para él⁶⁸ a los rebeldes el uraeus que está en (su) frente.

Serán construidos los Muros del Príncipe⁶⁹ V.P.S., y no se permitirá ya⁷⁰ que los Asiáticos bajen a Egipto. Pedirán (en adelante) el agua en la forma acostumbrada, para dejar que sus rebaños beban⁷¹. El derecho volverá a su lugar, habiendo sido arrojada⁷² afuera la iniquidad. Que se regocije quien (esto) vea / [70] y quien se encuentre entonces al servicio del rey.

Un sabio⁷³ verterá para mí una libación cuando constate que lo que yo he dicho se ha hecho realidad.

Ha llegado (a completo término), en paz⁷⁴.

(Copia hecha) por el escriba [X]

camítica. Es también un nombre que los egipcios aplicaban a Nubia. Por otra parte, es el nombre de $\overline{\text{N}}n\text{-hn}$ (cuya exacta significación es difícil de precisar: Gauthier, *Dict. Geogr.* 4, 197), y que yo he traducido por «Alto Egipto».

⁶⁵ Es decir: Uto y Nekhebet, diosas de la corona del norte y de la corona del sur. De esta expresión viene la palabra (*ps*) *shmti*, que designa a la doble corona, el «pschent».

⁶⁶ Pasaje oscuro. Gardiner ha emitido la hipótesis de que habría aquí una alusión a la ceremonia en la que el rey es representado corriendo alrededor del templo, con un remo en una mano y en la otra otro objeto de culto, designado quizás en nuestro texto con la palabra compuesta *phr-ih* «aquél que rodea el campo»(?).

⁶⁷ Los Timhu (o Timhiu) son los habitantes de Libia: cfr. *Sinubé* R, 12, y más arriba, p. 37 nota 8.

⁶⁸ Leer: *n.f* «para él» (lectura de la tablilla de El Cairo).

⁶⁹ Los «Muros del Príncipe» son una fortaleza construida por Amenemhat I, en la frontera noreste de Egipto, «para rechazar a los Beduinos y para aplastar a los Corredores de las Arenas», como se dice en *Sinubé* R,42-43 (=B, 17). Cfr. más arriba p. 38 y nota 22.

⁷⁰ La traducción literal es: «sin permitir» *nn rdit*.

⁷¹ Cfr. l. 35 y nota 35 (p. 117). «La manera habitual», la que era la suya en el Imperio Antiguo, cuando Egipto se sabía hacer respetar.

⁷² Notar la construcción *isft dr sy*, cuando uno esperaría *isft dr.ti* (seudoparticipio —del cual se hace uso por otra parte en la tablilla de El Cairo—). Cfr. Lefebvre, *Grammaire*, § 356.

⁷³ Un «sabio», por ejemplo un sacerdote-lector, hará más adelante una libación en honor de su colega Neferrohu, difunto, como testimonio de estima y reconocimiento. El texto de esta frase no está completo más que en la tablilla de El Cairo.

⁷⁴ *Colofón* abreviado: lit. «ha venido en paz». Comparar con el *colofón* más desarrollado de *Sinubé* (p. 52) o del *Náufrago* (p. 66).

VII

LEYENDA DEL DIOS DEL MAR

(Leyenda de Astarté)

Los fragmentos del manuscrito sobre papiro donde se contaba esta leyenda pertenecieron primeramente a la colección Amherst¹, pero en la actualidad forman parte de la colección Pierpont Morgan, en Nueva York. Se trata de las exiguas reliquias de un rollo de papiro que debió ser magnífico; pero de unas veinte «páginas» que contenía, no nos quedan hoy día nada más que los restos mutilados de las dos primeras, dos o tres líneas de la tercera y la cuarta, y algunas frases o palabras aisladas de las otras.

Esto quiere decir que lo que subsiste necesariamente es de difícil e incierta interpretación. La traducción que sigue, sin continuidad y fragmentada, ofrece apenas interés para el estudiante francés que tenga ante sus ojos y pretenda descifrar el texto egipcio. Reproduce, sin modificaciones sensibles, el que Gardiner presentó en los *Studies Griffith* tras haber (con gran mérito) puesto en orden, relacionado y publicado íntegramente en la *Bibliotheca Aegyptiaca* hasta los más pequeños fragmentos del manuscrito. Un estudio atento y perspicaz de esta composición le ha llevado a conclusiones muy diferentes de las que se admitían hasta el momento sobre el tema general y el desarrollo de lo que se había convenido en llamar la «Leyenda de Astarté».

El tema principal no sería, como se creyó, la llegada de Astarté a Egipto y los honores que se le rinden en este país. Por importante que sea el papel que Astarté tiene en la acción, ella no es la protagonista: el rol principal corresponde en efecto a una fuerza cósmica, personificada o más exactamente divinizada, *pꜣ ym* (*y^am*, *y^om*, cfr. copto *eïom*), literalmente «el mar», —que aquí llamaremos «el dios del mar», tanto para conservar su carácter masculino², como porque se trata efectivamente de una

¹ S. Birsch fue el primero que llamó la atención, hace ya sus buenos cuarenta años, sobre este papiro, consagrándole algunas líneas en *ZÄS* 9 (1871), p. 119.

² La Tierra, que parece estar también personificada, se llama *pꜣ iwtn* (nombre masculino).

divinidad—. Rapaz y tiránico, el Dios del Mar quiere imponer su ley a los otros dioses; les obliga a pagar un tributo, «el tributo del Dios del Mar»³, cuya mención reaparece frecuentemente a lo largo del relato; se arroga derechos y prerrogativas de «soberano» (*Hq.A.*), y amenaza con encadenar a quienquiera que se resista a su voluntad. La Enéada divina vive en el terror, y el Dios del Mar no se deja apaciguar con ningún obsequio. Renutet, la diosa de las cosechas, que, en vano, le ha llevado ofrendas, propone entonces llamar a Astarté, «la hija de Ptah, diosa irascible y violenta». Ella acude, y se le encarga ir a encontrarse con el Dios del Mar y entregarle el tributo habitual de los dioses. Resignada, marcha a cumplir esta delicada misión. Pero el dios la encuentra en la orilla y, lejos de depararle una mala acogida, queda prendado de ella y pide su mano a Ptah y a la Enéada, comprometiéndose, si se le concede a Astarté, a dejar en paz en adelante a los demás dioses. Astarté es aclamada por las divinidades de la Enéada, que le ofrecen un lugar entre ellas. Sin embargo no parece que, una vez convertido en esposo de Astarté, el Dios del Mar haya dado fin a sus exigencias: la diosa Nut debe a su vez pagarle un tributo y sacrificarle su collar de perlas. Nada, en realidad, puede satisfacer a ese dios insaciable, que finalmente amenaza con recubrir cielos y montañas. De Astarté no se hace mención en los fragmentos cada vez mas reducidos que forman la segunda parte del cuento, y no se ve bien cómo terminaría la lucha eterna entre el mar y los dioses.

Tal sería en sus grandes líneas, según Gardiner, el «guión» de este cuento. Podría igualmente, o mejor aún, titularse «Leyenda del Dios del Mar». Es cierto que no podemos disimular todo lo que de frágil y conjetural tiene esta reconstrucción: sólo el descubrimiento de nuevos fragmentos, proporcionando un texto más completo y seguro, permitiría controlar su exactitud. Dado el actual estado de cosas, se presenta al menos como la más apropiada sugerencia, superior a las hipótesis propuestas por los sabios que precedentemente habían estudiado los restos del manuscrito.

Nuestro cuento, posiblemente escrito bajo el reinado de Horemheb, en la confluencia de las dinastías XVIII y XIX, puede ser considerado, desde el punto de vista filológico, como una obra de transición. La ortografía en conjunto se ajusta todavía a los usos de la época clásica, no habiendo sufrido aún los vocablos las enojosas alteraciones que debían aplicarles, como por placer, los escribas ramésidas; pero la gramática y la lengua son ya las de los textos de la dinastía XIX. No hay palabras para lamentarse del hecho de que este relato nos haya llegado tan mutilado e incompleto: intacto, hubiera ayudado, mejor que cualquier otra obra, a aclarar y fijar las reglas de la gramática del neoejipcio.

Más interesantes y completos aún podrían haber sido los datos que se habrían extraído relativos a las influencias que se encuentran en el origen

³ *P3 inw n p3 ym*, es decir: el tributo de Dios del Mar.

de esta composición. ¿Qué significa este Dios del Mar, *p3ym*, extraño al panteón egipcio, que se ve aparecer súbitamente hacia el final del siglo XIV, bajo la forma de un señor tirano que impone por la violencia su dominio a las viejas divinidades egipcias? Su nombre, *ym*, es aquél por medio del cual se ha comenzado, desde la época de Amarna, a denominar al mar, hasta ahora llamado *w3d nr* «El Gran Verde», y proviene evidentemente de Asia, ya que el mar se llama *yam* (yam) en todas las lenguas semíticas. Por otra parte, los egipcios no habrían divinizado jamás al mar—Hapy, el Nilo, les basta como dios de las aguas— si sus vecinos semíticos, y de forma más precisa los fenicios, no les hubieran proporcionado el modelo.

Un poema de Ras Shamra, poco más o menos contemporáneo de nuestro cuento egipcio, y del que M. Ch. Virolleaud ha ofrecido recientemente la traducción y el comentario (*C.R. Acad. de I. et B.-L.*, 1946, p. 498), muestra en efecto a Yam, el dios del mar, combatiendo con Baal, el dios de la tierra. Tras diversas peripecias, es finalmente vencido por este último. ¿El dios egipcio *p3ym* continuaría ejerciendo su tiranía hasta el final del relato? ¿No encontraría también un adversario de su talla, —a lo mejor Seth (identificado a menudo con Baal), al que un texto de comienzos de la dinastía XVIII presenta justamente en disputa con el mar (*w3d nr*)—? Se trata de una hipótesis seductora y posible pero, en el estado en que se encuentra nuestro papiro, imposible de verificar (véase más adelante, p. 127, nota 39).

Destaquemos en todo caso que *p3ym* reaparecerá un siglo más tarde en el *Cuento de los dos hermanos*, y siempre igual de brutal: será él en efecto quien asaltará a la mujer de Bata y le arrancará un trenza de cabellos que llevará al faraón (véase más adelante, pp. 160-161). Se puede pues suponer que el Yam fenicio se introdujo en Egipto al mismo tiempo que Astarté, Anat, Recheb, y que, si no era venerado como estas tres divinidades, al menos era bien conocido, como en su propio país, como un héroe de leyenda, muy apropiado para desempeñar un papel importante en un cuento popular.

Bibliografía

- **Manuscrito.** - Fragmentos de un Ms. sobre papiro actualmente en la colección Pierpont Morgan, en Nueva York. Intacto, este Ms. hubiera comprendido unas quince páginas en el recto y cinco o seis en el verso, con una veintena de líneas cada una y midiendo alrededor de 0'30 m. de alto y de 0'27 m. a 0'32 m. de ancho; unas 8/10 partes del papiro han desaparecido. Final de la dinastía XVIII (Horemheb)⁴.

⁴ Cfr. las observaciones de G. Möller, en *ZÄS* 56 (1920), p. 42.

Buena reproducción, pero parcial, por P. E. Newberry, *The Amherst Papyri*, Londres, 1899, pl. XIX, XX, XXI en fototipia (comprendiendo las pp. 1 y 2 (incompletas) del Ms., así como la parte baja de las pp. 3, 4 y 5); -y por A. H. Gardiner, en *Studies Presented to F. L. Griffith*, Londres, 1932, pl. 8 y 9, en fototipia (todos los fragmentos puestos en orden pertenecientes a las pp. 1 y 2 del Ms.).

- Edición:

*A. H. GARDINER, «The Legend of Astarté», en *Bibliotheca Aegyptiaca*, I (*Late Egyptian Stories*), Bruselas, 1932, pp. 76-81.

-Traducciones:

A. Erman, *Die Literatur*, p. 218 (trad. Blackman, p. 169); -H. Ranke, en Gressman, *Altorient. Texte*, p. 7; -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, p. 71; -A. H. Gardiner, «The Astarté papyrus», en *Studies Griffith*, p. 74 (y cfr. *JEA*, 19 (1933), p. 98).

- Estudios y Comentarios:

W. Spiegelberg, «The Fragments of the “Astarté” papyrus of the Amherst collection», en *Proc.S.B.A.* 24 (1902), p. 41 (transcripción e intento de explicación); -A. H. Sayce, «The Astarté Papyrus and the legend of the Sea», en *JEA* 19 (1933), p. 56; -G. Lefebvre, en *C.R. Acad. des I. et B.-L.*, 1946, p. 496.

TRADUCCIÓN

(Página 1) 5

[1] sus dos bueyes. Yo te adoraré [- - -]⁶ yo adoraré al [- - -] yo adoraré al cielo [...] sede [- - -] la Tierra [- - -] Ptah. O [- - -] la Tierra. Y la Tierra quedó satisfecha [- - -] yo descubriré su [- - -] Entonces ellos se combaron como...⁷[- - -]. [5] Después cada uno⁸ abrazó [a su compañero- - -] después de siete(?) días. Y el cielo [- - -] descendió sobre [- - -] el Dios del Mar⁹. Y [- - -] la Tierra puso en el mundo¹⁰ [- - -] las cuatro regiones de la [Tierra- - -] en su mitad, como...¹¹[- - -su] trono del soberano V.P.S.¹² Y él [- - -] le llevó el tributo [- - -] ante el tribunal(?). [10] En-

⁵ Falta el comienzo de la página 1 (x líneas -alrededor de 7- antes de la actual l. 1)

⁶ Se indicarán de esta forma las largas lagunas cuya extensión puede variar de 6 a 16 grupos al principio (y para lo sigue, cfr. nota 18).

⁷ Aquí una palabra desconocida *škš*

⁸ *S [nb]*: la frase recuerda al *Naufrago*, 6: «cada uno abraza a su compañero».

⁹ Lit. «El mar» *pš ym*; véase más arriba p. 121.

¹⁰ Extraña expresión, si consideramos que la Tierra es un personaje masculino (cfr. nota 2). Es cierto que la palabra *msi* significa asimismo «fabricar» y «crear».

¹¹ Aquí posiblemente el verbo *ḥ* «suspender».

¹² Se trata sin duda del Dios del Mar: véase más arriba p. 121.

tonces Renenutet¹³ llevó [- - -] como soberano V.P.S. [- - -] Cielo. Y, mira se le lleva el tributo [- - - - -] su [...] o bien el nos tomará como prisioneros [- - -] nuestro propio... [- - -] Renenutet [le ha llevado ya (?)] su tributo¹⁴ consistente en plata y oro, lapislázuli [y turquesa, llenando(?)] los cofres. Entonces dijeron a la Enéada: haced que (?) [- - -] el tributo del Dios del Mar, para que escuche para nosotros [todas] las palabras [de la Tierra (?)] y que quedemos protegidos por(?) su mano¹⁵. ¿Es que él...?

(Página 2) 16

[1] Pues ellos tienen miedo de [- - -el tributo] del Dios del Mar. Haced que (?) [- - -] el tributo del Dios del Mar [- - -] mal. Y Renenutet tomó un [- - -] de Astarté. Entonces [...] dijo [- - -] pájaros, escuchad lo que voy a decir¹⁷. No te alejes [- - -] el otro. Vamos, ve a buscar a Astarté [- - -] [5] su casa, y grita bajo [la ventana de la habitación en la que (?)] ella duerme. Y dile: Si estás [despierta- - -]. Si estás sumergida en el sueño, yo [te] despertaré [- - -el] Dios del Mar como soberano sobre el [- - -] Cielo. Ven hacia ellos al [momento- - -]¹⁸ Asiáticos. Y Astarté [- - -]¹⁹ [10] la hija de Ptah. Entonces [- - -] del Dios del Mar, le [- - -]. Ve tu mismo con el tributo del [Dios del Mar- - -]. Entonces Astarté lloró [- - -su] soberano V.P.S. se callaba [- - -] [15] alza tu rostro y [- - -] fuera. Entonces [ella(?)] llevó [... ...] el [- - -] cantó riendose de él [- - -el Dios del Mar] vió a Astarté que estaba sentada en el borde del mar. Entonces le dijo: ¿De dónde vienes tú, hija de Ptah, diosa irascible y violenta? ¿Has agujereado tus sandalias que estaban (bajo) tus pies y has deshilachado los vestidos que estaban sobre tí, yendo y viniendo como has hecho a través del cielo y de la tierra? Entonces (Astarté) le dijo

(Página 3) 20

[- - -los dioses de] la Enéada. Si ellos me dan a tu [hija- - -] ellos. ¿Y qué es lo que yo voy a hacer²¹ contra ellos? Y Astarté oyó lo que el Dios del Mar había dicho respecto a ella²². Ella se propuso ir ante los dioses de la Enéada, al lugar en que se encontraban y estaban ocupados. Y los

¹³ El nombre de la diosa está escrito en realidad como *Renut*.

¹⁴ El tributo que se le debe (al Dios del Mar).

¹⁵ La mano de la Tierra (masculina): traducción por otra parte dudosa.

¹⁶ El comienzo de la página 2 falta (x líneas -1 o s- antes de la actual l. 1).

¹⁷ O «[los] pájaros oyen» <hr> *sgm*. «Lo que voy a decir» *ddti.i*: forma relativa prospectiva.

¹⁸ Las largas lagunas de las l. x+8 hasta x+16 son de 30 a 35 grupos. Falta por otra parte muchos grupos al comienzo de cada una de estas líneas.

¹⁹ Laguna de la l. x+8; tras la que toda la l. x+9 ha desaparecido.

²⁰ No queda más que la parte baja de la pl. 3, cuyas tres líneas subsistentes están numeradas por Gardiner: y-2 (lagunas muy importantes), y-1 e y (prácticamente completas).

²¹ Aquí comienza la l. y-1.

²² «Respecto a ella», leyendo *r.s* en lugar de *n.s* (y admitiendo el desplazamiento del complemento circunstancial).

grandes²³ la vieron, y se levantaron ante ella. Y los pequeños²⁴ la vieron, y se tendieron sobre su vientre. Y se le ofreció su trono, y ella se sentó. Y se le presentó la²⁵

(Página 4) 26

Tierra²⁷ [- - -] las perlas²⁸ [- - -]. Y las perlas [- - -] el mensajero²⁹ de Ptah fue para decir estas palabras a Ptah y a Nut. Entonces Nut se soltó las perlas que estaban en su cuello. Y después ella (las) colocó sobre la balanza.

(Página 5) 30

[- - -] Astarté. Oh, mi [- - -] esta disputa (?)³¹ con la Enéada. Después él enviará y pedirá [- - -] el anillo de Geb [en el cual está la balanza(?). Después

(Página 7)³² [- - -] mi cesta de [- - -]

(Página 8)³³ El [- - -]

(Página 10)³⁴ [- - -] del Dios del Mar [- - -] sobre las puertas [- - -] puertas. Salíó

(Página 11)³⁵ [- - -] Si ellos vienen de nuevo [- - -]³⁶

(Página 14)³⁷ [- - -] y él [vendrá (?)] para cubrir las tierras y las montañas y

²³ Aquí comienza la l. y.

²⁴ La Enéada comprende dioses grandes y pequeños.

²⁵ Quizás «el tributo del Dios del Mar», que Astarté estaba encargada de llevar a su futuro esposo.

²⁶ No queda de esta página más que la última línea (y), y algunos restos de las dos precedentes (y-2 e y-1).

²⁷ Única palabra restante de la l. y-2.

²⁸ Con esta palabra comienza la l. y-1. *Bḥbḥyw* «perlas» es un hápax.

²⁹ Línea y.

³⁰ No quedan más que fragmentos en la parte inferior de la página: tres palabras de la antepenúltima línea (y-1), y dos o tres frases incompletas en la última (y).

³¹ *Šḥn pw?*

³² La pág. 6 ha desaparecido prácticamente. Quedan débiles restos de la última línea (y) de la p. 7.

³³ Única palabra (*iw.f*) que queda de la última línea (y) de la p. 8.

³⁴ Restos de la última línea (y) de la p. 10 (toda la p. 9 ha desaparecido).

³⁵ Restos de la última línea (y) de la p. 11

³⁶ Las páginas 12 y 13 han desaparecido.

³⁷ Restos de la última línea (y) de la p. 14.

(Página 15)³⁸ [- - -] para combatir con él, porque (?) [...] se sentó, fríamente. No vendrá a combatir con nosotros. Entonces Seth³⁹ se sentó [- -]⁴⁰



³⁸ Última línea (y) de la p. 15.

³⁹ Es posible que se haya llamado a Seth para combatir abiertamente la tiranía del Dios del Mar. Los egipcios creían que Seth podía desencadenar las olas e igualmente apaciguarlas. El papiro *Hearst* (ed. Reisner 11, 13) tratando la enfermedad llamada «la de los asiáticos», se expresa así: «Como Seth combatió al Muy Verde, que Seth te combata, tú, la de los Asiáticos». Cfr. Roeder, en *Roscher's Lexicon*, entrega 63 (1910), p. 754, y A. H. Gardiner en *JEA* 19 (1933), p. 98.

⁴⁰ Del texto que cubría una parte del verso del papiro no quedan más que algunas palabras aisladas, y no tiene interés ofrecer aquí la traducción.

VIII

EL PRÍNCIPE PREDESTINADO

Este cuento, cuyo final se ha perdido, es llamado *El príncipe predestinado*¹ o también *El príncipe hechizado*². El primero de los títulos es preferible, como corresponde a los hechos que forman la trama del relato.

Un rey de Egipto (*nsw*), cuyo nombre o época no son indicados³, no tenía hijos: obtiene uno gracias a sus oraciones. Pero mientras que los dioses concedían al padre el objeto de sus deseos, las «Hathors» imponen al niño su destino: «Morirá por el cocodrilo, o por la serpiente, o incluso por el perro». Ansioso, el soberano hace construir en el desierto una casa donde el joven príncipe debe vivir en solitario, sin contacto con el mundo exterior. Pero un día en que había subido a la terraza, el niño ve, por primera vez en su vida, a un perro que marcha detrás de un hombre; inmediatamente reclama uno; el rey termina por ceder a sus demandas y le hace el obsequio de un pequeño lebel. Animado por este éxito, el príncipe exige que le dejen salir; le dan entonces un carro y se marcha, seguido de su perro, hasta el país de Naharina, es decir, a Siria. El soberano de este país tenía una hija; vivía también aislada, en una especie de torre, cuya ventana estaba a setenta codos por encima del suelo (algo así como treinta y seis metros). Numerosos pretendientes aspiraban a su mano: el rey había prometido que la ofrecería en matrimonio a aquél de los jóvenes que, saltando —«volando» dice el texto egipcio— alcanzara la ventana. Justamente nuestro príncipe pasa por allí; participa en el torneo y es el único de los concursantes que alcanza la ventana en la que la jovencita le espera. Convertido en yerno del soberano,

¹ Así Maspero. De igual forma Gardiner: *The Doomed Prince*, y Peet: *The Foredoomed Prince*.

² Erman: *Der verwünschte Prinz*; Ebers y Roeder: *Der verwunschene Prinz*. Un autor alemán de la época romántica, Eichendorff, escribió, bajo el título *Der verwünschte Prinz*, un cuento que no tiene absolutamente ninguna relación con el cuento egipcio del que nos ocupamos.

³ Comparar con el inicio, igualmente impreciso, del cuento de Apuleyo *Psyché: erant in quadam civitate rex et regina*, o el de *La bella durmiente del bosque*, de Ch. Perrault, «Il y avait une fois un roi et une reine qui étaient si fâchés de n'avoir point d'enfant...».

revela a su mujer el destino que le está reservado. Ésta, gracias a su vigilancia, lo salva de la serpiente. Sin duda habría de leerse, en la parte de cuento que ha desaparecido, que se salvaba asimismo de la muerte por el cocodrilo; pero, puesto que no podía escapar a su destino, el perro debía necesariamente ser la causa, puede ser que involuntaria, de su defunción. Y es con este triste acontecimiento con lo que el cuento habría terminado.

Tal es al menos el desarrollo supuesto por la mayoría de los egiptólogos, siguiendo a Maspero, que consideraba que el destino no se dejaba modificar en el antiguo Oriente⁴. Sin embargo, G. Ebers, lleno de compasión por el joven príncipe, no pudo admitir que muriera o que, al menos, una vez muerto, no hubiera resucitado: de forma que ideó para esta aventura un final feliz⁵. La misma idea ha sido retomada y defendida vigorosamente por M. Pieper (*ZAS* 70 (1934) pp. 95-97), que cita en apoyo a su opinión cuentos de diferentes países cuyo desenlace no está de acuerdo con las profecías siniestras del principio.

Hay un cuento que viene naturalmente a la mente de todo lector francés, el de *La bella durmiente del bosque*. Un rey y una reina, que no tenían hijos, consiguen (como el rey de Egipto) una hija gracias a sus súplicas. Cuando nace, hadas, en número de siete (como las siete «Hathors» del *Cuento de los dos hermanos*) se inclinan benévolamente sobre su cuna. Aparece una octava hada, mas añosa, que habían olvidado invitar y que, en su cólera, predijo a la pequeña «que se pincharía la mano con un huso y que moriría». ¿Terminaría el cuento, pues, trágicamente? En absoluto. Una de las siete hadas nos tranquiliza: «No tengo bastante poder —dice ella— como para deshacer completamente lo que mi compañera mayor ha hecho: la princesa se pinchará una mano con el huso; pero en lugar de morir, solamente caerá en un profundo sueño que durará cien años, al término de los cuales el hijo de un rey vendrá a despertarla».

Es legítimo suponer que el desenlace de *El príncipe predestinado* ofrecería una cierta similitud con el del cuento de Ch. Perrault. El príncipe, más estrechamente aún que la bella durmiente, estaba ligado a sus destinos y ciertamente debía morir, de una muerte auténtica. Pero sin duda se vería intervenir entonces a un mago que lo devolvería a la vida, quizá no bajo su forma anterior, sino después de haber experimentado, como el héroe del *Cuento de los dos hermanos*, alguna metamorfosis. De esta forma la profecía de las Hathors se cumpliría al pie de la letra (era imposible que no fuera así); no obstante, el joven príncipe, objeto de las simpatías del público, triunfaría finalmente sobre la muerte, y el cuento tendría, como lo deseaba G. Ebers, un desenlace afortunado.

⁴ M. J. Honti, muy recientemente, ha expresado la misma opinión (en *Oriens Antiquus*, Budapest, 1945, p. 72).

⁵ G. Ebers, *Das alte Ägyptische Märchen vom verwunschenen Prinzen*, en *Westermann's Monatshefte*, octubre, 1881, p. 99.

Todo el relato está también impregnado de lo maravilloso: especialmente el episodio central del cuento no se explica si no es por la intervención de la magia. Este episodio ha retenido desde hace tiempo la atención de los folcloristas, pues es el ejemplo más antiguo del tema, tan frecuente en los cuentos, de un rey ofreciendo la mano de su hija a aquél que ejecute previamente una hazaña determinada. «Pero hay —escribe G. Huet (*Les Contes populaires*, p. 41)— algo muy particular, que ha sido señalado por E. Cosquin en un grupo de cuentos populares rusos, polacos, fineses e indios: el héroe debe saltar hasta la tercera planta de un castillo, donde está la hija del rey; en un cuento del Tirol, ha de arrebatar una flor que tiene en la mano una joven sentada en lo alto de la columna; en un relato de los Avaros del Cáucaso, debe saltar por encima de una torre. Los héroes de los cuentos modernos realizan estas hazañas a caballo; los personajes del cuento egipcio emplean de forma manifiesta medios mágicos, y la superioridad del príncipe de Egipto sobre sus rivales es una superioridad de mago⁶; la analogía entre los relatos modernos y el viejo cuento egipcio no es por ello menos patente».

Estos «medios mágicos», más poderosos que aquellos que habían adormecido primero y después despertado al cabo de cien años a la Bella Durmiente del Bosque, podían haber rescatado del sueño de la muerte al joven príncipe que, en el curso de su vida, gracias a su magia, había ya triunfado ante sus rivales.

Bibliografía

-Manuscrito.- *Papiro Harris 500* (British Museum 10060), verso, páginas 4 a 8. Dinastía XIX (final de Seti I o comienzos de Ramsés II).

Excelente reproducción fotográfica en E. A. W. BUDGE, *Facsimiles of Egyptian Hieratic papyri in the British Museum*, segunda serie, Londres, 1923, pl. XLVIII-LII.

Un facsímil hecho a mano (según las fotografías) en G. MÖLLER, *Hieratische Lesestücke*, II (2.^a edición, con correcciones de Sethe), Leipzig, 1927, pl. 21-24.

-Ediciones:

G. MASPERO, *Études égyptiennes*, I, París, 1879, pp. 1-47 (transcripción y traducción comentada); -*A. H. GARDINER, «The Tale of the doomed Prince», en *Bibliotheca Aegyptiaca*, I (*Late Egyptian Stories*), Bruselas, 1932, pp. 1-9.

⁶ G. Huet está influenciado evidentemente por Maspero, que traducía l. 6,2: «Yo conjuraré (*šnt*) mis piernas». Aunque esta traducción ha de ser abandonada (véase mas abajo, nota 18) está claro que sólo la magia podía permitir a un hombre alcanzar, saltando, una altura de treinta y seis metros.

- Traducciones:

G. Maspero, *Contes populaires*, cit., p. 196; -F. Ll. Griffith, en C. D. Warner, *Specimen Pages*, p. 5250; -A. Wiedemann, *Altaegyptische Sagen*, cit., p. 78; -A. Erman, *Die Literatur*, cit., p. 209 (trad. Blackman, p. 161); -H. PETER BLOK, *Die beide Volksverhalen van Papyrus Harris 500 verso*, Leiden, 1925 (traducción en holandés, con comentario filológico); -T. E. PEET, «The Foredoomed Prince (translation)», en *JEA* 11 (1925), p. 227 (y cfr. p. 338); -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, cit., p. 102; -A. de Buck, *Egypt. Verhalen*, cit., p. 121.

- Estudios y Comentarios:

G. Möller, «Zur datierung literarischer Handschriften», en *ZÄS* 56 (1920), p. 42; -T. E. Peet, «The Foredoomed Prince (notices on recent publications)», en *JEA* 11 (1925), p. 338; -W. Spiegelberg, «Die Schlusszeilen der Erzählung vom verwunschenen Prinzen», en *ZÄS* 64 (1929), p. 86; -M. Pieper, «Das Märchen von Wahrheit und Lüge», en *ZÄS* 70 (1934), p. 92 (véase en particular pp. 95-97); -*Das ägypt. Märchen*, p. 41; -A. HERMANN, «Der Prinz, dem drei Geschicke drohen», en *Mélanges Maspero*, I (El Cairo 1934), p. 313; -J. HONTI, *Notice sur le...Prince Prédestiné*, en *Oriens Antiquus*, Budapest 1945, p. 66⁷.

TRADUCCIÓN

Nacimiento del príncipe; su destino

[4,1] Se dice que había una vez un rey (de Egipto) al que no le había nacido un hijo varón⁸. [Entonces su Majestad V.P.S.] pidió a los dioses de su tiempo que le (concedieran) un hijo, y éstos ordenaron que le naciera uno. Se acostó pues aquella noche con su mujer y [ésta quedó] encinta. Y cuando hubo cumplido los meses del nacimiento, he aquí que nació un niño. Entonces vinieron las Hathors⁹ para fijarle un destino. Y dijeron: «Perecerá por el cocodrilo, o por la serpiente, o incluso por el perro». Las gentes que estaban cerca del niño escucharon (estas palabras) y se las

⁷ [N. del T.: Para una buena traducción al castellano, con estudio y comentario, cfr. J. M. Galán, *Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, cap. III (pp. 129 y ss.).]

⁸ La traducción, palabra por palabra, parece que es: «En cuanto a él —se dice— (a saber) un rey (de Egipto), no se había puesto en el mundo para él un niño varón». Cfr. J. Cerny, en *Annales S. des A.* 41 (1942), p. 336.

⁹ Hathor, diosa del cielo, desempeña también el papel destinado en los cuentos franceses a las hadas madrinas. En *Orbiney*, 9, 8-9, en la forma de siete diosas, «las siete Hathors», visitan a la mujer que Khnum ha creado para Bata, y le fijan su destino. Como en el presente cuento, el pronóstico emitido por las diosas es desgraciado: «morirá por la espada». Las siete Hathors están representadas en un monumento en La Haya, reproducido y estudiado por Bissing y Blok en *ZÄS* 61 (1926) p. 83.

transmitieron / [4,5] a su Majestad V.P.S. Entonces su Majestad V.P.S., su corazón se entristeció grandemente. Y su Majestad V.P.S. [le] hizo construir sobre la meseta del desierto [una casa] de piedra, que fue dotada de personal y de todo tipo de buenas cosas provenientes del palacio V.P.S., pues el niño no debía salir afuera.

El príncipe adopta un perro; se marcha

Cuando el niño creció, habiendo subido sobre la terraza, avistó un perro que seguía a un hombre¹⁰ que caminaba por el camino. Entonces dijo a su servidor, que estaba cerca de él: «¿Qué es eso que marcha detras del hombre que avanza por la carretera?». Y le respondió: «Es un perro». Y dijo el niño: «Que me traigan uno igual». Entonces el sirviente fue a repetir / [4,10] este empeño a su Majestad V.P.S. Y su Majestad dijo: «Que se le entregue un pequeño (perro) juguétón para que su corazón [no esté] triste». Y entonces le llevaron al perro.

Entonces, después de que días hubieran pasado tras esto, el niño creció en todo su cuerpo, y mandó decir a su padre: «¿Para qué sirve¹¹ que quede aquí inactivo? Mira, yo estoy prometido al Destino. Permite pues que sea libre de actuar a voluntad, hasta el día en que Dios haga lo que tenga intención (de hacer)¹²». Se le preparó un carro provisto / [5,1] de armas de todo tipo, y se asignó a un [servidor] como séquito en calidad de escudero. Entonces se le hizo pasar a la orilla oriental y se le dijo: «Ve ahora a tu antojo». Y su perro estaba con él. Caminó hacia el norte, según su fantasía, por el desierto, alimentándose de lo mejor que había de caza del desierto.

La princesa de Naharina y los pretendientes

Llegó así donde el jefe de Naharina¹³. No le habían nacido hijos al jefe de Naharina, salvo una hija, para la cual hizo construir una casa, cuya ventana estaba a / [5,5] setenta codos por encima del suelo. Hizo traer a todos los hijos de todos los jefes del país de Siria y les dijo: «Aquél que alcance la ventana de mi hija, la tendrá por esposa».

Entonces, después de que hubieran pasado días tras esto, como estaban en su tarea cotidiana, el joven príncipe¹⁴ pasó cerca de ellos. Lleva-

¹⁰ S 3, «un hombre hecho», no un niño.

¹¹ O quizás: «¿Durante cuánto tiempo he de permanecer aquí?». Para la expresión *iy ih*, lit. «¿qué sucederá?», cfr. Erman, *Neuäg. Gram.* (2.^a ed.) § 710 *in fine*.

¹² Para esta frase, cfr. A. H. Gardiner, en *JEA* 16 (1930), p. 233 (*ib*).

¹³ Naharina «el país de los dos ríos» (en hebreo *Nabaraim*) es propiamente el nombre de la región situada entre el alto Éufrates y el Orontes, pero por extensión designa aquí el norte de Siria (con la exclusión de las costas del Líbano al oeste). Sobre este nombre véase recientemente: Gardiner, *Onomástica*, I, p. 171 y ss., y para el nombre *H3r* «Siria» (l. 5,5), *ibid.*, p. 185-187.

¹⁴ Lit. «el niño» *p3 hrd*: en realidad el príncipe de Egipto es un hombre joven.

ron al joven príncipe a su casa, le bañaron, dieron de comer a su tiro, e hicieron todo tipo de cosas para el joven príncipe: le ungieron, le vendaron los pies, /[5,10] y dieron de comer a su escudero. Y le dijeron a modo de conversación: «¿De dónde vienes, hermoso joven?». Él les respondió: «Soy el hijo de un oficial del país de Egipto. Tras fallecer mi madre, mi padre tomó otra esposa, una madrastra. Pero ella me odió, y yo me fui, escapando ante ella». Entonces lo abrazaron y lo besaron en [todo su cuerpo]¹⁵.

[Entonces, después de que hubieran pasado días] tras esto, dijo a los jóvenes: «¿Qué es lo que hacéis, [jóvenes?]. Ellos le respondieron: «He aquí que hace tres (?) meses] completos¹⁶ hasta este momento en que estamos aquí, y que pasamos /[6,1] el tiempo saltando¹⁷, pues aquél que alcance la ventana de la hija del jefe de Naharina, él se la dará por esposa». Y él les dijo: «¡Ah, si mis pies no me hicieran sufrir¹⁸, iría también a saltar con vosotros!». Se fueron entonces a saltar, según su cotidiana costumbre, en tanto que el joven príncipe se quedaba lejos, contemplando. Y el rostro de la hija del jefe de Naharina se volvió hacia él¹⁹.

El joven príncipe, vencedor, desposa a la princesa

Entonces, después de que <días> hubieran pasado /[6,5] tras esto, el joven príncipe fue a saltar con los hijos de los jefes. Saltó y alcanzó la ventana de la hija del jefe de Naharina. Ella lo besó y lo abrazó en todo su cuerpo. Fueron a informar a su padre y se le dijo: «Un hombre ha alcanzado la ventana de tu hija». Y el jefe preguntó²⁰: «¿De cuál de estos jefes es el hijo?». Se le respondió: «Es el hijo de un oficial que ha venido del país de Egipto, que huía de su madrastra». /[6,10] El jefe de Naharina entonces se encolerizó enormemente y dijo: «¿Es que voy a tener que dar mi hija a este fugitivo de Egipto? ¡Que se marche!»: Y fueron a decirle:

¹⁵ Completado según l. 6,7 y 7,2. La misma asociación de las palabras *ḳni* y *sn* en *Naufrago*, 133. [N. del T.: Las costumbres de la hospitalidad en las sociedades primitivas son sagradas y al parecer respetadas con bastante rigor: primero se acoge, se obsequia y agasaja al recién llegado y solamente después, y de una forma aparentemente cortés y desinteresada, se indaga acerca de su origen y sus propósitos. Es lo mismo que le sucede a Odiseo cuando, tras el encuentro con Nausícaa, es recibido en la corte de los Feacios.]

¹⁶ Lit. «meses de días» *ibdw n hrw*. La misma expresión se encuentra más adelante, l. 7,13 y probablemente 8,11, al igual que en *Horus y Seth* 8,10 y en *Unamon*, 1,51.

¹⁷ «Saltar», como volando [*pwyt*], grafía neoegipcia del verbo *psj*, para alcanzar una altura de treinta y seis metros. La traducción «saltar» parece preferible a «brincar» que indica *Wörth.*, 1, 494, ref. 8.

¹⁸ Según la interpretación de W. Wolf en *ZÄS* 68 (1932) p. 71: [*bnj tw.i hr šnt*] (esta última palabra con determinativo córroneo).

¹⁹ Lit. «fue sobre él». Comparar con los nombres propios de persona del tipo *hr.i hr Imn* «mi mirada está sobre Amón».

²⁰ Lit. «Y el jefe (le) preguntó».

«Es preciso que vuelvas al lugar de donde has venido». Pero la joven niña le cogió y juró por Dios, diciendo: «¡Por Ra-Harakhti! Que me lo quiten y dejaré de comer, dejaré de beber y moriré al instante». Entonces el mensajero fue y comunicó a su padre todo lo que ella había dicho. Y su padre envió hombres para matarlo / [6,15] allí donde estaba. Pero la joven niña les dijo: «¡Por Ra! Que se le mate y, cuando el sol se ponga, ya estaré yo muerta. No le sobreviviré ni una hora²¹».

Fueron a decírselo a su padre. Y su [padre hizo traer] ante sí al [joven hombre así como] a su hija. El [joven hombre llegó pues ante] él. Y el jefe le dio muestras de consideración²²; lo abrazó y lo besó en todo su cuerpo, y después le dijo: «Dime (cuál es) tu condición, pues eres para mí como un hijo». Y le respondió: «Soy el hijo de un oficial del país de Egipto. Mi madre murió y mi padre tomó otra esposa. Pero ella me odió y me fui huyendo de ella». Entonces le dio a su hija por esposa; / [7,5] y le dio una mansión y campos, así como rebaños y todo tipo de cosas buenas.

Los destinos

Y después de que hubieran pasado <días> tras esto, el joven le dijo a su mujer: «Estoy prometido a tres destinos: el cocodrilo, la serpiente, el perro». Ella le respondió: «Haz matar al perro que te sigue». Pero él le dijo: «[Eso sería] una locura(?); no permitiré que maten a mi perro, al que crié cuando era pequeño». Entonces ella se puso a velar por su marido con el mayor cuidado, y no le dejaba salir solo.

El mismo día en que el joven príncipe había venido de la tierra de Egipto para pasearse(?), el cocodrilo / [7,10] de su [destino lo había seguido...] y se encontraba ante él, en la ciudad donde residía el joven [con su esposa, en medio] del río. Había también en el río un espíritu de las aguas²³. Y el espíritu de las aguas no permitía que el cocodrilo saliera afuera; el cocodrilo, por su parte, no dejaba que el espíritu de las aguas saliera para ir a pasearse. Y cuando el sol se alzaba, [...ellos] se preparaban y combatían, los dos adversarios²⁴, cotidianamente, (y ello) desde hacía tres meses enteros.

Después de que [hubieran pasado] días tras esto, el joven se sentó y pasó una agradable jornada en su casa. Y después / [7,15] del final de la brisa de la tarde²⁵,

²¹ Lit. «No pasará ni una hora, viva, más que él».

²² Lit. «Y su consideración penetró en el jefe».

²³ Así traducimos nosotros *nḥt*: el determinativo de esta palabra (el halcón totémico sobre la pértiga) indica que es un ente divino; y se trataría o bien de un dios del río o bien de un «espíritu» de las aguas, y no un gigante. En su acepción abstracta, *nḥt* significa «fuerza divina» o «espíritu de dios», especialmente en este pasaje que Spiegelberg, *ZÄS* 57 (1922), p. 145-148, extrae de textos demóticos: *iw wn nḥt nṯr wšḥ-n-mw ḥr-ḡḡ w* «mientras que una fuerza divina flotaba sobre ellos».

²⁴ Lit: «[ellos] se alzaban, combatían [a saber los] dos hombres». La misma expresión *m pš s 2* se encuentra en cinco ocasiones en *Horus y Seth*.

²⁵ La brisa, de origen solar, que sopla todo el día en Egipto, cesa a la caída del sol. En lugar de *ḡw grḥ* «la brisa de la tarde», se ha propuesto la lectura *ḥnmt 'nh* «la duodécima hora del día»: *JEA* 15 (1929) p. 109. Esta lectura no ha sido mantenida por Gardiner.

el joven se acostó en su lecho y el sueño se apoderó de su cuerpo. Su mujer llenó una [escudilla de vino y] otra escudilla con ceveza. [Y una serpiente] salió [de su] agujero para morder al joven: su esposa estaba sentada a su lado, pero no dormía. Entonces las [escudillas] atrajeron(?) a la serpiente: bebió y se emborrachó; entonces se durmió, y se echó (sobre su espalda). Y su [mujer la hizo] pedazos con su hacha. Entonces se despertó su marido [... ..] / [8,5] y ella le dijo: «Y bien!, tu dios²⁶ ha puesto uno de tus destinos en tu mano; él velará [aún por ti en el futuro]. Él] hizo entonces ofrendas a Ra, adorándole y exaltando su poder, cada día.

Y después de que [hubieran pasado días tras esto], el joven salió para pasearse como diversión(?) por su dominio; [sin embargo su esposa] no salió [con él]²⁷, en tanto que su perro le acompañaba. Entonces su perro recibió la facultad de hablar²⁸ [y dijo: «Yo soy tu destino»]²⁹. Entonces se puso a correr ante él³⁰ y, habiendo llegado al río, bajó al [agua, huyendo ante él] / [8,10] perro. Pero el cocodrilo lo [atrapó] y lo llevó al lugar donde estaba (normalmente) el espíritu de las aguas; [precisamente el espíritu de las aguas estaba ausente(?). Y el] cocodrilo dijo al joven: «Soy tu destino, que te ha perseguido. He aquí que hace [tres meses enteros] hasta ahora que combato con el espíritu de las aguas³¹. Pero, mira, estoy dispuesto a devolverte la libertad. Si mi [enemigo aparece] para combatir [... ..] y quieres tomar mi partido(?), mata al espíritu de las aguas. Y si tú ves al [... ..] mira³² al cocodrilo».³³

Y después de que la tierra se aclarara y que un segundo día hubiera llegado [el espíritu de las aguas] volvió.

(Aquí se corta el manuscrito)

²⁶ El príncipe, que es egipcio, no tiene los mismos dioses que su mujer. Lo que sigue muestra que es un fiel devoto de Ra. [N. del T.: No estamos muy seguros de que la explicación de Lefebvre sea la más adecuada. La princesa de Naharina aparece «egipcianizada» en sus actitudes religiosas, según un recurso literario (y antropológico) sobradamente conocido que atribuye al «otro» la misma mentalidad, costumbres y valores. Así, cuando le van a arrebatar al príncipe que acaba de alcanzar su ventana, lanza juramentos poniendo por testigos a Ra y a Ra-Harakhiti (véase más arriba). Más bien se refiere a su dios «personal», esa divinidad íntimamente vinculada con el individuo y con su suerte, bien conocida en la mitología y en los sistemas religiosos semíticos del Oriente Antiguo y cuyo papel en Egipto aún está por estudiar.]

²⁷ Restitución y sentido dudosos.

²⁸ Lit: «Tomó la palabra». El perro habla, como más adelante también el cocodrilo.

²⁹ Restitución debida a Spiegelberg, pero que, a juicio de Gardiner, sería demasiado larga para la laguna (no se impone, por otra parte, por el sentido).

³⁰ La frase parece significar que el príncipe se puso a correr delante de su perro, del que trataba de alejarse.

³¹ Para escapar del cocodrilo, el joven príncipe debía combatir contra el espíritu de las aguas, y, si no vencerlo, al menos ayudarlo a desembarazarse de su enemigo.

³² Tras la laguna es posible que aparezca el verbo *pti* «contemplar», en imperativo.

³³ [N. del T.: Es de destacar que el «destino» que parece aceptar un cambio y ayudar al príncipe a superar su maleficio es el cocodrilo, cuyo papel «positivo», aliado con la justicia y las «buenas causas» sale a relucir en más de una ocasión en la narrativa egipcia, por ejemplo, en el «cuento del marido engañado» de *Westcar*, o en el relato del nacimiento maravilloso de los tres primeros soberanos de la dinastía V, al final de ese mismo papiro (véase más arriba)...].

IX

LA TOMA DE JOPPE

Este relato, sin rebuscamientos y casi monótono, cuenta un episodio, ciertamente legendario, de una de las campañas de Tutmosis III (Menkheperre) en Siria. Tiene por héroe a Djehuty¹, quien, antes de convertirse en un personaje de «canciones de gesta» en la dinastía XIX, había sido realmente durante la dinastía XVIII un general célebre por sus brillantes acciones: su soberano le había hecho donación, entre otras recompensas, de una copa de oro, que puede verse en el Museo del Louvre², así como un puñal conservado en Darmstadt³.

En el curso de una expedición que dirigía personalmente, el general Djehuty, que no había podido tomar la ciudad de Joppe⁴, imagina una estrategia: consigue atraer fuera de la ciudad al príncipe de Joppe y lo mata de un golpe de la maza real que Menkheperre le había enviado; una vez hecho esto, introduce en el corazón de la plaza soldados egipcios escondidos en grandes cestas.

He aquí anunciada la argucia de Zopyros, el cual, como es bien conocido, se cortó la nariz y las orejas para penetrar en la Babilonia asediada por Darío, su señor (Heródoto, III, 153). Se podría evocar también la leyenda del Caballo de Troya, relatada en detalle por Virgilio (*Aen.*, 2, 14

¹ *ḥwty*, abreviatura (frecuente en el Imperio Nuevo) de un nombre teóforo, del tipo de *ḥwty-nht* «Thot es fuerte», o alguna construcción análoga. La grafía del nombre, en nuestro cuento, es en realidad *ḥwtyi* «Djehutyi»: difiere de la de la dinastía XVIII por el añadido de una *i* final que es, pienso, la desinencia (*i o y*) propia de los nombres «hipocorísticos» (ex. *ḥri* o *ḥry*, *Imny*, etc.); esta desinencia no se escribía durante la dinastía XVIII, probablemente porque se confundía con el mismo final del nombre divino *ḥwty* (nombre *nishado* «aquél de *ghwt*). [N. del T.: Este tipo de nombres fue común durante la dinastía XVIII, que tenía en el dios Thot, como es bien sabido, a uno de sus patronos divinos.]

² Boreux, *Catalogue-Guide*, p. 341 y pl. XLV; cfr. Sethe, *Urk.* IV, 999, 1-15.

³ Cfr. Sethe, *Urk.* IV, 1001, 15-16, Q.

⁴ Joppe, según la forma griega, y después latina (Ioppe), del nombre de la ciudad llamada en egipcio (según el hebreo) *Ypw*: es el moderno puerto de Jaffa.

y ss.), pero bien conocida, diez siglo atrás, en la sociedad que hacen revivir los poemas homéricos (*Odisea*, 492). De manera más o menos directa sin embargo, las cestas que contienen a las tropas de Djehuty traen al pensamiento las famosas jarras del cuento de las *Mil y Una Noches*, en las cuales el jefe de los cuarenta ladrones había escondido y transportado a los bandidos encargados de asesinar a Alí Babá y a su familia: el autor árabe conocía sin duda el cuento egipcio⁵.

Si el relato no puede clasificarse, como el precedente, entre los cuentos puramente maravillosos, no podría sin embargo ser considerado tampoco una novela histórica: pues, a diferencia de *Sinuhé*, la historia aquí no sirve más que de pretexto, y de encuadre, por así decirlo, a la narración de una leyenda, cuyo tema ingenioso, modificado según las épocas, no ha dejado de seducir las imaginaciones orientales.

El comienzo del cuento no nos ha llegado. En el punto en que comienza actualmente el relato el general Djehuty y el príncipe de Joppe se hallan reunidos en terreno neutral, entre la ciudad siria y el campamento egipcio: todos se encuentran festejando.

Bibliografía

-Manuscrito.- *Papiro Harris 500* (British Museum, 10060), verso, páginas 1 a 3. Dinastía XIX (final de Seti I o comienzos de Ramsés II)⁶.

Excelente reproducción fotográfica en E. A. W. BUDGE, *Facsimiles of Egyptian Hieratic papyri in the British Museum*, segunda serie, Londres, 1923, pl. XLVII.

-Ediciones: G. MASPERO, *Études Egyptiennes*, I, París, 1879, pp. 49-72 (transcripción, traducción y comentario); -*A. H. GARDINER, «The Taking of Joppa», en *Bibliotheca Aegyptiaca*, I (*Late Egyptian Stories*), Bruselas, 1932, pp. 82-85.

-Traducciones:

G. Maspero, *Contes Populaires*, cit., p. 115; -A. Wiedemann, *Altaegyptische Sagen*, cit., p. 112; -A. Erman, *Die Literatur*, cit., p. 216 (trad. Blackman, p. 167); -H. PETER BLOK, *De beide Volksverhalen van papyrus Harris 500 verso*, Leiden, 1925 (traducción en holandés, con comentario filológico); -T. E. PEET, «The Legend of the Capture of Joppa», en *JEA* 11 (1925),

⁵ El cuento de *Alí Babá y los cuarenta ladrones* nos era conocido desde hace mucho tiempo por la vieja adaptación francesa de Galland. El texto árabe fue descubierto, hace ya sus buenos cuarenta años, en un manuscrito de la Bodleian, y publicado por D. B. Macdonald en *The Journal of the Royal Asiatic Society*, 1910, p. 327. Es interesante observar que el autor de esta redacción debía ser, a juzgar por el estilo y la lengua, originario de Egipto.

⁶ *La toma de Joppe* precede pues inmediatamente al *Príncipe predestinado* sobre el verso del papiro (cfr. p. 131). Se sabe que sobre el recto se hallan transcritas canciones de amor.

p. 226 (traducción) y p. 337 (notas sobre recientes publicaciones); -H. Ranke, en Gressman, *Altorient. Texte*, cit., p. 68 (extractos); -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, cit., p. 67.

-Estudios y Comentarios:

M. Pieper, *Das ägyptische Märchen*, cit., p. 27.

TRADUCCIÓN

[1,1] [... ...]⁷ ciento veinte⁸ guerreros (sirios) [... ...] como cestas(?) [... ...] a Djehuty: que se [le dé de comer]⁹ ... las tropas del Faraón V.P.S. [... ...] sus rostros.

Djehuty mata al príncipe de Joppe

Entonces, después de una hora, como se hubieran emborrachado, Djehuty dijo al [príncipe de Joppe: «Yo mismo iré] con (mi) mujer y (mis) hijos (a) tu propia ciudad¹⁰. Permite (entretanto) que los guerreros hagan entrar / [1,5] [los tiros y que] se les dé forraje, o bien que un Aper¹¹ pase [junto a cada uno de] ellos (?)]. Los tiros fueron recogidos y se les dio el pienso.

Y [en este momento apareció la maza¹² del] rey Menkheperre, V.P.S. Se le anunció a Djehuty. Entonces [el príncipe de] Joppe dijo a Djehuty: «Tengo un gran deseo de ver la gran maza del rey Menkheperre, V.P.S., [cuyo] nombre es [...] *atiut-nesfert*¹³. ¡Por el *ka* del rey Menkheperre, V.P.S., así como tú tienes hoy en tu poder / [1,10] [esta maza ... *atiuʿ-nesfert*, trée-

⁷ No solamente falta el comienzo del cuento, sino que hay importantes lagunas al principio y en el interior de las líneas de la página 1 actual.

⁸ La cifra propuesta es posiblemente superior a 1 (x cientos + 20).

⁹ Restitución propuesta por Gardiner, pero muy dudosa.

¹⁰ Leer: *hn^c hmt(.i) hrdw(.i)*, cfr. l. 2, 11; reconstruir a continuación una preposición. Hay otra traducción posible: «[En tanto que yo quedo aquí] con las mujeres y los niños de tu propia ciudad, permite que los guerreros...». De cualquier forma hay que modificar ligeramente el texto.

¹¹ Aper, prisionero esclavo de raza extranjera. Sin volver en absoluto a la hipótesis emitida por Chabas, según la cual este nombre habría sido el de los hebreos, hoy día se admite en general que los *prw* son idénticos a los nómadas llamados Habiru en las tablillas de El-Amarna (en hebreo *'ehri*). Una exposición reciente de la cuestión se encuentra, con bibliografía, en Gardiner, *Onomástica*, 1, cit., p. 184, nota 1. [N. del T.: Sobre esta cuestión, siempre espinosa, puede consultarse también: D. VALBELLE, *Les Neuf Arcs: l'égyptien et les étrangers de la préhistoire à la conquête d'Alexandre*, París, 1990, y D. B. REDFORD, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton, 1992.]

¹² Restitución hipotética, pero la continuación inmediata del relato permite suponer que en el transcurso de la reunión se había anunciado a Djehuty que el faraón le haría llegar la maza real desde Egipto; queda depositada en el campamento del general, que irá a buscarla en persona para cumplir el deseo del príncipe de Joppe.

¹³ La maza real, cuyo nombre parece terminar por [...]*tiwt nfrt* «la bella...», estaba al parecer dotada de fuerza mágica. Por ello el rey la envía, como un fetiche o talismán, a su general, y es esto lo que explica por otra parte el deseo del príncipe de Joppe de poseerla. [N. del T.: En *Verdad y Mentira* aparece el tema de un cuchillo dotado también de cualidades mágico-maravillosas. Cfr. más abajo.]

melab». Así lo hizo (Djehuty): trajo la maza del rey Menkheperre [V.P.S., y agarrando] el traje (del príncipe) avanzó hacia él¹⁴, diciendo: «Mírame, príncipe¹⁵ de [Joppe. He aquí la maza del] rey Menkheperre, V.P.S., el león temible, el hijo de Sekhmet, en quien su [padre] Amón ha delegado [su poder.» Y] levantó la mano y golpeó en la sien al príncipe de Joppe. Éste cayó / [2,1] [de espaldas] delante de él. Entonces le fijó (el cuello) a una estaca¹⁶ y lo [ató con una soga de] cuero. Después [envió a buscar] un peso de cobre [destinado al cuerpo] inanimado(?) del príncipe de Joppe, y se le puso en los pies el peso de cobre que pesaba cuatro *nemes*¹⁷.

La estratagema de Djehuty

Mandó entonces traer los doscientos¹⁸ cestos que había ordenado confeccionar e hizo que se metieran dentro doscientos soldados. / [2,5] Y llenaron sus brazos con cuerdas y estacas, y se sellaron con un sello; se les había (también) dado sus sandalias y sus bastones...¹⁹ Después fueron llevados por todos los soldados vigorosos (cuyo número) remontaba a quinientos hombres²⁰; y se le dijo a éstos: «Cuando entréis en la ciudad, liberad a vuestros compañeros, después apoderaos de todos los hombres que están en la ciudad y encadenadlos inmediatamente».

/ [2,10] Salieron²¹ para decir al conductor del carro del príncipe de Joppe: «He aquí las instrucciones de tu señor²²: ve y di a tu soberana: Alé-

¹⁴ Sobre la expresión *ḥꜥ m dwn.f*, ver *Wörterb.*, 5, 432, ref. 9.

¹⁵ La palabra traducida aquí por «príncipe» es literalmente «el tumbado», *ḥry*, término despreciativo aplicado a todo príncipe enemigo.

¹⁶ Lit. «lo puso en una estaca». La palabra *kh* (sinónimo de *mnit*) designa un instrumento de tortura de madera, pero no la canga (que no era conocida por los egipcios). Se trata de hecho de una estaca, ahorquillada en su parte superior, a la que el condenado era atado por el cuello antes de ser ejecutado (cfr. el determinativo de *šbj* «enemigo» en *Wörterb.*, 4, 87 última línea, primer ejemplo). El prisionero, en esta actitud, se encontraba colocado tras la estaca, con las manos atadas a la espalda; podía caminar en tanto que no se le obligara a arrodillarse para recibir el golpe fatal. En nuestro cuento, estando el príncipe de Joppe tendido sin conocimiento, se le coloca también unas cadenas en los pies, como precaución. Esta palabra *kh* vuelve a aparecer con el sentido de «estaca» o «poste de ejecución» más adelante l. 2,5 y 2,13; tiene el mismo sentido en *Horus y Seth* 15,11 y 12 y en el *Mito de Horus* de Edfu (ed. Chassinat, VI, 120, 1).

¹⁷ Lit. «de cuatro *nemes*». Esta palabra parece designar una unidad de peso: cfr. *Horus y Seth* 5,2: «mi cetro de cuatro mil quinientos *nemes*».

¹⁸ La lectura «doscientos» parece segura: cfr. la nota de Cerny en *JE* 23 (1937) p. 58.

¹⁹ La palabra *mšwḡw* «bastones» esta acompañada por el epíteto *ḫtrrw*, por otra parte desconocido: el conjunto parece significar «armas». Los soldados encerrados en los cestos llevan con ellos no solamente su calzado y sus armas, sino también «cuerdas y estacas», que les servirán, cuando llegue el momento, para hacer prisioneros a sus enemigos.

²⁰ Lit. «un total de quinientos hombres». Se puede suponer que cuatrocientos de estos hombres estarán a cargo del transporte de los cestos (dos por cesto), y que los cien restantes escoltarán al convoy.

²¹ Un oficial egipcio sale del campamento, en donde esperaba, a cierta distancia, el carro del príncipe de Joppe, y encarga al «conductor del carro» (*ktn*, del babilónico *guzi*) transmitir un mensaje destinado a asegurar el éxito de la estratagema ideada por Djehuty.

²² Lit. «Así dice él, a saber (*m̄=m*) tu señor».

grate, Sutekh nos ha entregado a Djehuty con su mujer y sus hijos; mira, mi rostro los ha reducido a la esclavitud. Así hablarás (tú) respecto de estos doscientos cestos que están llenos de hombres cargados de palos y cuerdas». Y marchó ante ellos para informar a su soberana²³, diciendo: «Nos hemos apoderado de Djehuty»²⁴.

Toma de Joppe

Fue abierta entonces la barrera de la ciudad ante los soldados, / [3,1] y éstos entraron en la ciudad. [Ellos] liberaron a sus compañeros y se apoderaron [de los habitantes de la] ciudad, tanto de los jóvenes como de los viejos, los encadenaron inmediatamente y (los amarraron) a estacas. Así el brazo / [3,5] poderoso del Faraón V.P.S. se apoderó de la ciudad.

Durante la noche, Djehuty envió (un mensaje) a Egipto al rey Menkheperre, V.P.S., su señor, diciendo: «Alégrate: Amón, tu buen padre, te ha entregado al príncipe de Joppe con todas sus gentes e igualmente su ciudad. / [3,10] Envía hombres para tomarlos como prisioneros, para que llenes el dominio de tu padre Amonrasonter con esclavos y siervos que permanecerán tendidos bajo tus pies eternamente, para siempre».

Ha llegado felizmente (a su final)²⁵

Es la persona del escriba²⁶ hábil de dedos, el escriba del ejército [X, quien ha hecho esta copia].

²³ El conductor del carro avanza a la cabeza de los soldados que llevan los doscientos cestos conteniendo los supuestos guerreros egipcios prisioneros, e introduce él mismo, sin saberlo, a los enemigos en la ciudad.

²⁴ [N. del T.: Llama la atención la referencia a una «soberana», *hnwt*, de Joppe, mencionada en dos ocasiones en este párrafo. Y también el que Lefebvre no se detenga y lo comente. ¿Se trata de una expresión para referirse a la «diosa de la ciudad» (como Hathor es «señora –*hnwt* – de Biblos)?; ¿o es que Joppe en realidad está regida por una mujer, una reina, costumbre que no es rara en las ciudades del Levante? Recordemos que la palabra con la que se designa al «príncipe» de Joppe en nuestro texto es *hry*, que significa sobre todo «enemigo», «opuesto», sin una marca nítida de vínculo con el ejercicio de la monarquía. Y recordemos también que en *Unamón* 2,75 y ss. la ciudad de Alsa (o Alashiya) se presenta gobernada por una mujer, Heteb, a la que se aplica el mismo título –*hnwt* – en 2, 78...]

²⁵ Colofón abreviado, del que ya hemos encontrado un ejemplo en el *Cuento profético*, y que se encontrará igualmente en *Orbiney* 19,7; *Verdad*, 11,5; *Horus y Setib*, 16,8. Lo mismo en *Anastasi* III, 7,10; *Sallier*, II, 3,7, e igualmente en *Sinubé* O I, 8.

²⁶ «La persona (*ks*) del escriba», cfr. *Orbiney*, 19,8. Para la construcción (que supone una sustitución), comparar entre otros la frase de *Rhind* (título): *in ss...sphr snn pn* «es el escriba (Ahmose) quien ha copiado este manuscrito». Para el epíteto «hábil de sus dedos», cfr., *Naufrago*, 188.

X

LA QUERRELLA DE APOPI Y SEKENENRE

No tenemos de este cuento más que una copia escrita en la dinastía XIX, bajo el reinado de Mineptah. Y además no nos proporciona más que el principio del cuento, que un escriba novato, Pentaur, copió en las tres primeras páginas de un rollo de papiro, el papiro *Sallier I*, antes de volver a su trabajo ordinario, la reproducción de modelos de cartas.

El relato, de carácter legendario, parece estar inspirado en los acontecimientos que afectan a la historia de Egipto durante el Segundo Período Intermedio. Pone en escena al rey hikso¹ Apopi (Âaquenenrê), adorador de Sutekh, y al rey egipcio Sekenenre (Tâ), quien continuaría ejerciendo una cierta autoridad en Tebas y sobre la parte meridional de Egipto. Apopi, que parece buscar las cosquillas a su vasallo, le hace llegar un mensaje en el que se queja de que los hipopótamos que se solazan en un estanque de los alrededores de Tebas no le dejan dormir en Avaris, su capital, ¡en el noreste del Delta! Reclamación en apariencia burlesca, pero que podría ocultar alguna reivindicación más seria. Sekenenre, eludiendo el tema del litigio, responde primeramente con buenas palabras y con una actitud conciliadora, y después reúne a los altos funcionarios y a los principales de la corte para conocer su opinión con relación a tan extraña queja. El cuento se corta bruscamente, y no sabemos qué es lo que el rey resolvió finalmente, —puede ser que la guerra, puesto que posiblemente Sekenenre (el Museo de El Cairo conserva su momia llena de heridas)² fue muerto combatiendo contra Apopi³—. Es po-

¹ El origen de la palabra «hikso» parece ser *ḥkꜣw ḥꜣswt* «jefes o regidores de países extranjeros».

² G. MASPERO, *Guide du Visiteur au Musée du Caire*, El Cairo, ¹1915; Elliot SMITH, *Catalogue Général: The royal mummies*, El Cairo, 1912, p. 1, n.º 61051 y pl. I-III.

³ Su hijo Kamosis, que le sucedió, combatió con los Hiksos en el Egipto Medio, y Ahmosis I, su otro hijo, los expulsó de Avaris y del territorio egipcio, hacia 1580. Cfr. Drioton y Vandier, *L'Égypte*, p. 286-293. [N. del T.: Para una buena síntesis sobre el IIº Período Intermedio en castellano, véase S. ORDÓÑEZ AGUILA, «Los Hiksos en Egipto», *Revista de Arqueología* 54, pp. 36-43 y 55, pp. 24-31, Madrid, 1994.]

sible también que el narrador, desviándose claramente de los datos históricos, haya imaginado que Sekenenre, sin tomarse el asunto a la tremenda, elaborara con sus consejeros, y después enviara a Apopi; una respuesta astuta y sutil, en el tono mismo de la reclamación que le había sido remitida. No queda tampoco fuera de lugar pensar que Amonrasonter acudiera de alguna manera en apoyo de su fiel adorador: ¿Habría sido posible en la época en que fue redactado, no resaltar la superioridad del gran dios de Tebas sobre Sutekh, un dios extranjero?

Como justamente había observado ya Maspero, este relato no es sin duda más que la variante local de un tema popular en todo el Oriente. «Los reyes de entonces —escribía La Fontaine⁴— se enviaban unos a otros problemas para resolver sobre todo tipo de asuntos, con la condición de pagar una especie de tributo o multa según si respondían bien o mal a las cuestiones propuestas». Recuérdese la provocación dirigida por el faraón Nectanebo al rey «Lycerus», a quien desafía con enviar a Egipto arquitectos que supieran construir una torre en el aire, y la respuesta que Esopo, en nombre del rey, le ofreció; que se recuerde sobre todo la famosa cuestión que Nectanebo planteó al mismo Esopo: «Tengo yeguas en Egipto que quedan preñadas con los relinchos de los caballos que están ante Babilonia. ¿Qué tienes que responder al respecto?»⁵. Sabemos que el ingenioso frigio supo salir airoso, y se puede suponer que Sekenenre logró responder también maliciosamente a Apopi⁶.

Nuestro cuento está redactado en una lengua y un estilo bastante pobres. El texto contiene por otra parte, en muchos pasajes, omisiones e incorrecciones debidas a la negligencia y a la inexperiencia del joven escriba autor del manuscrito, cuya principal falta es todavía, al menos a nuestro parecer, no haber proseguido hasta el final su copia de esta curiosa leyenda.

Bibliografía

-Manuscrito.- *Papyrus Sallier I* (British Museum 10185), páginas 1, 2, y el comienzo de la p. 3 (cuyo texto se repite en el verso de las pp. 2-3). Dinastía XIX (reinado de Mineptha).

Buenas reproducciones - 1.^a) En *Select papyri in the Hieratic Character from the Collections of the British Museum*, Londres, 1841, pl. I-III (facsimil litográfico); - 2.^a) En E. A. W. Budge, *Facsimiles of Egyptian Hieratic papyri in the British Museum*, 2.^a serie, Londres, 1923, pl. LIII-LV (facsimil fotográfico).

⁴ LA FONTAINE, «Vie d'Esopé le Phrygien» (en *Fables*, colección Gallia, p. 29).

⁵ *Ibidem*, p. 31. Cfr. Maspero, *Contes populaires*, cit., p. xxvi.

⁶ [N. del T.: En realidad este pequeño texto entra dentro del género que ha dado en llamarse «Königsnovelle». Para esto, véase A. Loprieno, «The king's novel», en A. LOPRIENO (ed.), *Ancient Egyptian Literature: history and forms*, Leiden, 1996, pp. 277 y ss.]

- Ediciones:

G. Maspero, *Études Egyptiennes*, I, París, 1879, pp. 195-216 (transcripción y traducción comentada); -*A. H. Gardiner, «The Quarrel of Apophis and Sekenenre», en *Bibliotheca Aegyptiaca I (Late Egyptian Stories)*, Bruselas, 1932, pp. 85-88.

- Traducciones:

G. Maspero, *Contes populaires*, cit., p. 288; -J. H. BREASTED, *A History of Egypt*, Nueva York, 1905, pp. 215 y 223; -B. Gunn y A. H. Gardiner, «The Expulsion of the Hiksos», en *JEA* 5 (1918), p. 36; -A. Erman, *Die Literatur der Aegypter*, cit., p. 214 (trad. Blackman, p. 165); -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, cit., p. 57.

- Estudios y Comentarios:

M. Pieper, *Das ägypt. Märchen*, cit., p. 25.

TRADUCCIÓN

[1,1] Sucedió que el país de Egipto estaba en la miseria, y que no había un Señor V.P.S.⁷ como rey en (este tiempo). Y sucedió que el rey Sekenenre V.P.S. era por aquel entonces regente V.P.S. de la Ciudad del Sur⁸. Mas la miseria reinaba en la ciudad de los Asiáticos, estando el príncipe Apopi V.P.S. en Avaris⁹. (Sin embargo) todo el país le hacía ofrendas con sus tributos¹⁰; <el sur en efecto lo colmaba>¹¹ y el norte (hacía) lo mismo con todos los buenos productos del Delta.

Entonces el rey Apopi V.P.S. hizo de Sutekh¹² su señor, y no servía a ninguno de los demás dioses que existían en todo el país excepto a Sutekh. Él (le) construyó un templo como obra buena y eterna, al lado de la vivienda del rey Apopi V.P.S. Y solía aparecer [al despuntar] el día para ofrecer cotidianamente sacrificios [de...] a Sutekh. Y los grandes [del palacio] V.P.S. llevaban guirnalda, como se hace en el templo de Ra-Harakhte, ante él(?).

⁷ La misma expresión (*nb ʿ.w.s*) para designar un rey aparece en *Westar*, 11,13; asimismo en *Horus y Seth* 16,2.

⁸ Tebas, capital del Alto Egipto, residencia de Sekenenre.

⁹ La frase significa: «pero la miseria (*ḥdt*) reinaba en la ciudad de los Asiáticos, es decir, Avaris, donde residía el príncipe Apopi». Avaris, capital del rey hiksos, estaba situada donde posteriormente Pi-Ramsés (Tanis). [N. del T.: No deja de ser curioso que al rey hiksos se le respeten algunos de los epítetos comunes empleados para el faraón legítimo.]

¹⁰ Cfr. lo que Manetón dice del rey hiksos «Salitis... que cobraba tributos sobre la provincia superior e inferior». (Pasaje citado por MORET, *Histoire de l'Orient*, París, 1936, p. 470).

¹¹ No hay restos en el texto de una frase de este tipo, que sin embargo parece necesaria si en la frase que sigue la corrección *mḥtt* «el Norte» y la lectura *ḥ mhy* «el Delta», sugeridas por Gardiner en su edición, son, como bien parece, dignas de mantener.

¹² Sutekh no es otro que el dios Seth (*Sth*), adaptado a la moda de los hiksos: cfr. V. Loret, en *PSBA*, 28 (1906) p. 123. En todo este relato se constata la rivalidad latente entre el dios de los extranjeros y Amón-Re, cuyo triunfo debía asegurar la victoria de Sekenenre.

El mensaje de Apopi

Entonces / [1,5] el rey Apopi V.P.S. quiso [enviar] un mensaje provocando(?) (al) rey Sekenenre [V.P.S., el] príncipe de la Ciudad del Sur¹³. Y [después de] muchos días tras esto, el rey [Apopi V.P.S.] hizo llamar a [los altos funcionarios] de su palacio [... .. diciéndoles que quería] enviar (un mensajero) [al príncipe de la Ciudad del Sur con] una comunicación [... .. concerniente] al río [pero que no sabía cómo redactarlo(?). Entonces] los escribas y los sabios [... .. así como los altos] funcionarios [le dijeron:] «Soberano V.P.S., [señor nuestro, pide que se abandone (?)] el estanque de los hipopótamos [que está al este de la Ciudad del Sur¹⁴, pues] ellos impiden que [el sueño nos llegue de día] y de noche [llenando el ruido que hacen los oídos de las gentes de nuestra ciudad]... El rey Apopi V.P.S. les respondió:] «El príncipe de [la Ciudad del Sur... ..] ¹⁵ Amón está] / [2,1] con él como protector: él no deposita su confianza en ninguno de los otros dioses que hay en [todo el país] a excepción de Amonrasonter».

Y después de muchos días tras esto, el rey Apopi V.P.S. envió (un mensajero) al príncipe de la Ciudad del Sur (con) la comunicación que le habían sugerido¹⁶ sus escribas y sus sabios. Y el mensajero del rey Apopi V.P.S. llegó adonde el príncipe de la Ciudad del Sur. Se le condujo ante el príncipe de la Ciudad del Sur. Entonces se¹⁷ dijo al mensajero del rey Apopi V.P.S.: «¿Por qué has sido enviado a la Ciudad del Sur? ¿Y por qué has emprendido este viaje hasta mí?»¹⁸. Y el mensajero / [2,5] le respondió: «Es el rey Apopi V.P.S. quien me envía a ti para decirte: Haz que se abandone(?)¹⁹ el estanque de los hipopótamos que está al este de la ciudad, pues impiden que el sueño acuda a mí ni de día ni de noche.— El ruido que ellos hacen repletos (efectivamente) los oídos de las gentes de su ciudad»²⁰.

¹³ Lo que sigue, hasta la parte inferior de la p. 1 del Ms., está cuajado de lagunas: las restituciones son hipotéticas.

¹⁴ Para este pasaje, y para la interpretación de la palabra *wbn*, cfr. Gardiner, en *JEA* 29 (1943) p. 39 y n. 1 [ya hemos encontrado (p. 115) *wbn* con su significado de «este» y «oriente» en *Cuento Profético*, 17].

¹⁵ Aquí hay una gran laguna.

¹⁶ Lit. «que le habían dicho». Yo leo lo que sigue: <hr> *pš smi-n-mdt* (para esta expresión cfr. *Wörth*, 4, 129, ref. 2).

¹⁷ «Se» designa aquí al rey legítimo (Sekenenre): cfr. más adelante p. 160, nota 54 y p. 165, nota 79.

¹⁸ Frase de difícil interpretación —o bien *ph.k wi <m> nš mšc hr ih* «¿tú me aborδας en este viaje, por qué?» (para *ph* + objeto «encontrarse, abordar», cfr. *Sinubé*, R, 20); —o bien: *ph.k nš <hr> mšc hr ih* «¿tú llegas aquí caminando, por qué?» (para la expresión *ph nš* «llegar aquí», cfr. *Qadeb*, 57; igualmente, *ph nn*: *Sinubé* R, 58 y *Urk.* IV, 324, 8).

¹⁹ Lit. «Haz que se aparte (*rwi.tw*) del estanque». La expresión no es clara, quizás intencionadamente.

²⁰ Lit. «Su ruido está <en> las orejas (de las gentes) de su ciudad». La palabra *msdrt* (= *msdrt*) tiene aquí el valor de un dual: cfr. Stricker, en *Acta Orientalia* 15, p. 21. Esta frase parece ser un comentario que el mensajero se permite hacer para confirmar, según su propia experiencia, las palabras de su señor.

El príncipe de la Ciudad del Sur permaneció sorprendido un buen rato, hasta el punto de que no pudo replicar al enviado del rey Apopi V.P.S. (Al final) el príncipe de la Ciudad del Sur le dijo: «¿Es que (verdadamente) tu señor V.P.S. ha oído hablar en esa <tierra lejana(?)> del [estanque que está al] este de la Ciudad del Sur?». Entonces [el mensajero le dijo: «Reflexiona sobre] la cuestión con relación a la cual él (me) ha enviado». [Y el príncipe de la ciudad del Sur hizo] que se atendiera al [mensajero del rey Apopi V.P.S. e hizo que le dieran todo tipo de] buenas [cosas], carne, pasteles, [... / [2, 10]... después dijo: «Vuelve adonde el rey Apopi V.P.S.]. Lo que tú le digas, yo lo haré. Así [le] dirás». [... ... Y el mensajero del rey] Apopi V.P.S. se puso en marcha hacia el lugar en que estaba / [3,1] su señor V.P.S.

Sekenenre y su consulta

Entonces el príncipe de la Ciudad del Sur hizo llamar a sus altos funcionarios e igualmente a todos los jefes principales a su servicio²¹. Les puso en conocimiento de la comunicación con respecto a la cual el rey Apopi V.P.S. le había enviado (un mensajero). Se callaron con una sola boca largo rato y no pudieron responderle nada, ni bien, ni mal.

Entonces el rey Apopi V.P.S. envió a²²

(Aquí termina abruptamente el manuscrito)

²¹ Lit. «a éb». Destacar aquí el empleo del pronombre independiente *swt* para indicar posesión. Cfr. Erman, *Neuäg. Gram.* 2.^a § 109.

²² Apopi posiblemente vuelve a la carga y presiona a Sekenenre a dar respuesta a su comunicado.

XI

CUENTO DE LOS DOS HERMANOS

El manuscrito del *Cuento de los dos hermanos* es también llamado *Papiro de Orbiney*, del nombre de Elisabeth d'Orbiney, de Londres, quien lo compró en Italia y más tarde lo vendió al British Museum en 1857, después de que el Louvre se declarara incapaz de adquirirlo.

Es el conocido más tempranamente de todos los cuentos egipcios, gracias a E. de Rougé, quien, a partir de 1852 lo descifró, analizó y lo tradujo en parte. A partir de entonces ha sido objeto de muchos estudios críticos y filológicos, y no han cesado de aparecer traducciones de este célebre texto en francés, inglés, alemán y ruso. Era el primero que en otro tiempo se ponía en manos de los estudiantes, en una época en que aún no se había impuesto la necesidad de situar el estudio del egipcio clásico antes que el del neogipcio. Escrito con una simplicidad extrema, sin ninguna pretensión literaria, se lee fácilmente y no contiene más que unos pocos pasajes cuya interpretación conlleva aún serias dificultades. Presenta también la ventaja de habernos llegado completo, desde la primera hasta la última línea. Anotemos en fin que el manuscrito, debido a un escriba particularmente «hábil de dedos», Ennena, se recomienda, más que ningún otro papiro de la época ramésida, a la atención de los principiantes que se ejercitan en el desciframiento del hierático.

El *Cuento de los dos hermanos* es la amalgama de dos relatos originariamente diferentes, que un «rapsoda» del siglo XIII unió con poca habilidad¹. De estos dos cuentos, el primero es el que para nosotros ofrece el mayor interés. El tema es banal, como banal es el argumento de una tragedia clásica: el amor de una mujer por un joven a quien no tiene el derecho de amar y que, rechazando sus ímpetus, es acusado por ella ante su marido de haber intentado violarla. En nuestro cuento la mujer de Anup se enamora de su cuñado Bata; Anup quiere matar al inocente Bata, pero

¹ Cfr. G. Maspero, *Contes populaires*, cit., p. XIV.

éste consigue justificarse y se exilia; consternado, Anup mata a su mujer y la arroja a los perros. Se trata en definitiva, con sus variantes, del episodio de José y de la mujer de Putifar (*Génesis* 39), la historia de Fedra y de su yerno Hipólito (en Eurípides), o la de la reina de Argos, Anteia, y del héroe Belerofonte (*Iliada*, 155 y ss.).

Este tema de la esposa infiel desdeñada por aquél de quien se ha prendado, es tratado por el narrador egipcio con una ingenuidad no exenta de destreza. Sabe dar a la acción el desarrollo suficiente como para hacerla dramática, poniendo ante nuestros ojos una serie de cuadros donde se mueven personajes llenos de vida y escenas donde la pasión, la indignación y la cólera se expresan por medio de acentos vigorosos y verosímiles. Pero esta pequeña novela, esencialmente psicológica, debía tener, según el gusto egipcio, algún contacto con el mundo sobrenatural; y de hecho lo maravilloso juega ahí su papel: los animales hablan, los dioses intervienen, el personaje principal profetiza; además, los dos hermanos llevan nombres divinos, el mayor Anup y el pequeño Bata², como si la historia de estos dos hombres no fuera más que la trasposición al plano terrestre de aventuras mitológicas acaecidas a ambos dioses, Bata y Anup (Anubis), de los cuales se sabe que eran adorados conjuntamente en el Imperio Nuevo, en una aldea del nomo Cinopolitano.

La magia predomina netamente en la segunda parte del cuento; es el elemento esencial de un relato que ya no es más que una sucesión de prodigios, de encantamientos y de «metamorfosis». Bata, el hermano menor, exiliado en un valle solitario del Líbano, se quita el corazón del pecho y lo pone al abrigo del extremo de la flor de un pino real; convertido en un «cuerpo sin alma», deambula tranquilo dedicado a sus ocupaciones, solo, hasta el día en que Pra-Harakhti hace que Khnum le fabrique una compañera «más bella que cualquier otra mujer». Una trenza, arrancada a su cabellera por el Dios del Mar (*pꜣ ym*) y transportada a Egipto, informa al faraón acerca de la existencia de esta hija de los dioses; enseguida envía a gente para apoderarse de ella y llevarla a la corte. Promovida al rango de gran favorita, ella no piensa más que en traicionar a su primer esposo, desempeñando así, en esta segunda parte del cuento, el mismo papel odioso que la mujer de Anup en la primera parte. Reclama pues al rey que se corte el pino sobre el cual reposa el corazón de Bata; derribado, el co-

² Cada uno de estos nombres está acompañado por el halcón totémico, determinativo de los nombres de divinidad. Anup (Anubis), dios de los muertos, con cabeza de chacal, es bien conocido. Bata (lit. «alma del país») es un dios local, que aparece tardíamente en el panteón egipcio; es invocado en un poema sobre el carro de combate del rey (ostracon de Edimburgo) y calificado de «señor de Saka» (localidad del nomo de Cinopolis, en el Egipto Medio); cfr. A. Erman, en *ZÄS* 18 (1880), p. 94; A. H. Gardiner, en *PSBA* 27 (1905), p. 185; Dawson y Peet, en *JEA* 19 (1933), p. 167. [N. del T.: Quizá la antigüedad de Bata sea mayor de lo que pensaba Lefebvre: en los *Textos de las Pirámides* se menciona a «Bat con sus dos caras» (PT § 1096), y un topónimo Ba-Ta (PT § 1663).]

razón cae, y Bata muere al instante. Pero resucita gracias a su hermano Anup, a quien se ve aquí reaparecer, y que, habiendo encontrado y reanimado en un bol de agua el corazón de Bata, devuelve así la vida a su hermano. Bata se transforma entonces en un toro, marcha a la corte y se da a conocer a su mujer; pero de nuevo ella le traiciona, y hace degollar al toro. Bata resucita una segunda vez y se metamorfosea en árbol; la mujer, siempre hostil, entrega el árbol al hacha del carpintero. Bata se obstina sin embargo en renacer: una astilla del árbol abatido entra en la boca de su mujer, y ella queda encinta y da a luz a un hijo, que no es otro que el mismo Bata. Criado en palacio, se convierte en favorito del faraón y le sucede en el trono de Egipto. Uno podría preguntarse si esta leyenda no encubriría alguna lejana realidad histórica: es bastante posible, pero toda tentativa por identificar a Bata con uno de los primeros reyes del Imperio Antiguo, incluso con el mismo fundador de la monarquía egipcia³, hasta hoy se ha revelado completamente ineficaz.

Esta parte del cuento ha sido objeto de investigaciones y de numerosos estudios por parte de folcloristas. Las metamorfosis de Bata vuelven a encontrarse en efecto, más o menos modificadas, en una gran cantidad de cuentos de diversos países, desde la India hasta Francia, pasando por Abisinia, Asia Menor y Europa Oriental: Maspero, utilizando los trabajos de Émile Cosquin, ofreció de ellos ya una lista sucinta⁴, a la que convendría sin duda añadir las metamorfosis de Proteo en el canto IV de la *Odisea*. El tema del «cuerpo sin alma» es también frecuente en las literaturas populares de Europa y de Asia⁵; vuelve a encontrarse en ciertos folclores el tema de la trenza de cabello⁶ y el del corazón reanimado en el agua⁷. Como hemos dicho más arriba (Introducción, § 8), estos temas, suponiendo que no fueran originarios de Egipto, al menos habrían encontrado en Egipto, a nuestro modo de ver, mil trescientos años antes de nuestra era, su expresión más antigua.

³ Cfr. Naville, «Le dieu Bab», en *ZÄS* 43 (1906), p. 77; V. Vikentiev, en *JEA* 17 (1931), pp. 67 y ss. (especialmente p. 71).

⁴ G. Maspero, *op. laud.*, p. XVII-XVIII. Cfr. E. COSQUIN, *Contes populaires de Lorraine*, I, París, 1886, p. LVII; G. Huet, *Les Contes Populaires*, París, 1923, pp. 39 y 121. Entre todas estas obras hay una cuya analogía con la segunda parte de nuestro cuento es particularmente chocante: es la *hylina* rusa, recogida por Kostomarov, *Irán, el hijo del sacristán* (cfr. RAMBAUD, *La Russie Épique*, 1876, pp. 377-380). Ha sido reproducida recientemente por M. Chuzeville bajo el título: «La maravillosa historia de Iván, el hijo de un herrero», en *Leyenda de la montaña y la estepa*, 1942, pp. 105-116.

El *Cuento de los dos hermanos* no era desconocido para Anatole France, que posiblemente había leído la traducción de Maspero: escribe en *Thaïs* (p. 240): «De pie en medio de un círculo de oyentes en cuclillas, un viejo, con el rostro esclarecido por una humeante lamparilla, contaba cómo antiguamente Bitiu hechizó su corazón, se lo arrancó del pecho, lo puso en una acacia y después se transformó él mismo en árbol».

⁵ E. Cosquin, *op. laud.*, p. LXIV; G. Huet, *op. laud.*, pp. 39 y 122; M. Burchardt en *ZÄS* 50 (1912), p. 118.

⁶ E. Cosquin, *op. laud.*, p. LXV; G. Huet, *op. laud.*, p. 118.

⁷ A. Erman, *Die Literatur*, p. 203, nota 1; M. Burchardt, en *ZÄS* 50 (1912), p. 119.

Bibliografía

- **Manuscrito.**- *Papyrus d'Orbiney* (British Museum, 10183), conteniendo 19 páginas, 7 de nueve líneas, 12 de diez líneas. Este manuscrito es obra del escriba Ennena, y lo realizó bajo Mineptah-Siptah (Seti II no era aún más que príncipe heredero). Final de la dinastía XIX.

Buena reproducción en *Select Papyri in the hieratic character from the Collections of the British Museum*, parte II, Londres, 1860, pl. IX-XIX (facsimil litográfico).

Un facsimil (hecho según la precedente reproducción) en G. MÖLLER, *Hieratische Lesestücke*, II (2.^a edición, con correcciones de Sethe), Leipzig, 1927, pl. 1-20.

- Edición:

* A. H. GARDINER, «The Tale of the Two Brothers», en *Bibliotheca Aegyptiaca*, I (*Late Egyptian Stories*), Bruselas, 1932, pp. 9-29.

- Traducciones:

G. Maspero, *Contes populaires*, cit., p. 1; -F. Ll. Griffith, en C. D. Warner, *Specimen Pages*, p. 5253; -A. Wiedemann, *Altaegyptische Sagen*, cit., p. 58; -A. Erman, *Die Literatur*, cit., p. 197 (trad. Blackman, p. 150); -F. LEXA, *La magie dans l'Égypte Antique*, II, París, 1925, p. 190 (fragmentos); -H. Ranke, en Gressman, *Altorient. Texte*, cit., p. 69 (extractos); -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, cit., p. 89; -A. De Buck, *Egypt. Verhalen*, cit., p. 128.

- Estudios y comentarios:

E. Cosquin, «Le conte égyptien des Deux Frères», en *Contes populaires de Lorraine*, I, París, 1886, Apéndices B, p. LVII (estudio de folclore); -F. Ll. Griffith, «Notes on the text of the d'Orbiney papyrus», en *PSBA* 11 (1888-1889), pp. 161 y 414; -W. N. Groff, *Étude sur le papyrus d'Orbiney*, París, 1888; -A. H. Gardiner, «The hero of the Papyrus d'Orbiney», en *PSBA* 27 (1905), p. 185; -V. VIKENTIEV, *Skazka o dvuh bratjah* (traducción al ruso, con comentario y estudio de folclore), Moscú, 1917; -V. Vikentiev, «Nâr-Ba-Thai», en *JEA* 17 (1931), p. 67; -M. Pieper, *Das ägypt. Märchen*, p. 33; -Helmuth JACOBSON, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter*, Glückstadt, 1939 (especialmente pp. 13-22).

- Notas sobre algunos pasajes:

Orbiney, 3, 8: W. Spiegelberg, en *Rec. de Trav.* 21 (1899), p. 43.

Orbiney, 4, 6: A. M. Blackman, en *JEA* 22 (1936), p. 44.

Orbiney, 5, 4: W. Till, en *ZÄS* 69 (1933), p. 114.

Orbiney, 5, 4: A. M. Blackman, en *JEA* 22 (1936), p. 44.

Orbiney, 9, 8: A. H. Gardiner, en *JEA* 16 (1930), p. 223.

Orbiney, 10, 2: K. Sethe, en *ZÄS* 29 (1981), p. 124.

Orbiney, 11, 5: K. Sethe, en *Untersuchungen*, V, 35.

Orbiney, 13, 7: A. Volten, en *ZÄS* 74 (1938), p. 145.

Orbiney, 14, 2-3: K. Sethe, en *ZÄS* 29 (1891), p. 58.

Orbiney, 17, 10: A. H. Gardiner, en *JEA* 16 (1930), p. 227.

Orbiney, 18, 1: K. Sethe, en *ZÄS* 44 (1907), p. 134.

Orbiney, 19, 5: A. Erman, en *ZÄS* 29 (1891), p. 59.

Orbiney, 19, 9: A. H. Gardiner, en *JEA* 16 (1930), p. 224.

TRADUCCIÓN

PRIMERA PARTE DEL CUENTO

Los dos hermanos: sus trabajos

[1,1] Se dice que había una vez⁸ dos hermanos de una sola madre y de un solo padre: Anup era el nombre del mayor y Bata el nombre del pequeño. Anup tenía una casa, tenía una esposa, y su hermano pequeño vivía con él como si fuera su hijo⁹. Era él (el pequeño) quien hacía para él (el mayor) vestidos, yendo tras de las bestias a los campos; era él quien trabajaba la tierra, quien cosechaba para él; era él quien se encargaba para él de todas las necesidades que había (por hacer) en los campos. En verdad que su hermano pequeño era un fuerte mozo; no había nadie comparable a él en todo el país: en él residía la fuerza de un dios.

Y muchos días tras esto¹⁰, su hermano pequeño / [1,5] estaba [tras de] sus bestias, según su cotidiana costumbre, y cada tarde [volvía] a su casa, cargado con todo tipo de hierbas del campo, leche, madera, [todas las buenas cosas] de los campos: depositaba (todo) ante su [hermano mayor], que se sentaba con su mujer; después bebía, comía, y [salía para pasar la noche solo en] su establo en medio de las bestias. Y cuando la tierra aclaraba y un segundo día llegaba¹¹, [preparaba alimentos] cocidos y (los) colocaba ante su hermano mayor, [y éste] le daba panes para los campos. Y él llevaba entonces sus vacas¹² para darles de comer en los campos. Y mientras que

⁸ Lit. «En cuanto a ello (=los dos) —se dice— (a saber) «dos hermanos». Cfr. el comienzo de *El príncipe*, p. 132 y nota 8 (con referencia al artículo de J. Cerny).

⁹ Lit. «estaba con él a la manera de un hijo».

¹⁰ Esta fórmula vuelve a aparecer en este cuento una docena de veces. Habíamos visto ya en *Westar*, 12,8, y siete veces en *El príncipe*, una frase análoga: «después de que días (o: muchos días) hubieran pasado tras esto». Estos giros tópicos significan o bien que realmente un lapso de tiempo más o menos largo ha transcurrido entre dos acontecimientos (por ej. en *Westar*, 12,8; *Príncipe*, 4,11, 6,4, etc.; *Orbiney*, 8,8; 11,7, etc.; *Verdad*, 2,3; 4,5, etc.) o bien que hay un cambio de parágrafo, marcando una división del relato [por ej. *Orbiney*, 1,4 (el presente pasaje); 2,7; 10,4, etc.].

¹¹ Otra fórmula que se vuelve a encontrar hasta siete veces en este cuento (y una vez en *Príncipe*, 8,14): significa de forma general: «al día siguiente», «al otro día por la mañana».

¹² Leer *ny.f ihw(t)* «sus vacas» [*ihw(t)*, l. 2, 1 y en la laguna de l. 2,2]; el ideograma del animal con cuernos está precedido del artículo femenino *B*, l. 5,8; por otra parte también se encuentra acompañado por sus elementos fonéticos, l. 5,9: *ty.f ih(t)*.

marchaba detrás de sus vacas, / [1,10] ellas le decían: «La hierba es buena en tal sitio»; escuchaba todo lo que ellas decían y las conducía al buen sitio / [2,1] de hierba que ellas deseaban. Y las vacas que¹³ cuidaba se convertían en muy, muy hermosas, y multiplicaban muchísimo sus nacimientos.

Entonces, en la época del laboreo¹⁴, su hermano mayor le dijo: «Prepáranos una yunta [de vacas] para labrar, pues la tierra (ahora) ha salido (del agua) y está bien para ser trabajada; después vendrás a los campos con las semillas, pues vamos a ponernos a trabajar activamente mañana por la mañana». Así le dijo él¹⁵, y su / [2,5] [hermano] pequeño hizo todas las tareas de las que le había dicho su hermano mayor: «Hazlo»¹⁶.

Y cuando la tierra se aclaró y un segundo día hubo llegado, fueron a los campos con sus [semillas] y se pusieron enérgicamente al trabajo; y [sus corazones] estaban extremadamente alegres a causa de su trabajo, [desde] el comienzo de su labor¹⁷.

La cuñada de Bata

Y después de muchos [días] tras esto, cuando estaban en los campos, y encontrándose faltos de semillas, él (el mayor) envió a su hermano pequeño, diciéndole: «Ve a buscar para nosotros semillas al poblado»¹⁸. Su hermano pequeño encontró a la mujer de su hermano mayor / [2,10] mientras se estaba peinando. Entonces le dijo: «Levántate para darme semillas / [3,1] y para que me vaya a los campos, pues mi hermano (mayor) me espera. No te retrases». Ella le respondió: «Ve, abre el granero y llévate tú mismo lo que quieras, para que mi peinado no quede sin terminar»¹⁹.

El joven entró entonces en su establo, (de donde) trajo una jarra de gran tamaño, con la intención de coger muchas semillas; se cargó con cebada y trigo y salió, llevándolas. Ella le dijo: «¿Cuál es el peso de lo que hay sobre tu espalda?». Él le respondió: «Tres sacos de trigo²⁰, / [3,5] dos

¹³ Lit. «Las vacas que estaban delante de él (*r-hst.f*)» —en tanto que él estaba «detrás (*m-sj*) de ellas», l. 1,2 y 1,5. Las dos expresiones se corresponden, significando una y otra que Bata guardaba el ganado, que tenía a su cargo a los animales. Cfr. *Horus y Seth*, nota 53.

¹⁴ Es la estación *peret*, que sucede a la estación de la inundación (*akhet*). Las tierras, que han «salido» del agua, pueden ahora ser trabajadas y sembradas.

¹⁵ Lit. «Así dijo él (*i.n.f*) diciéndole (<*hr*> *gd n.f*)»: cfr. l. 3,5; 5,2; 5,3; 16,5.

¹⁶ Según la lectura de Sethe, en Möller, *Hierat. Lesestücke*, II, cit., confirmada por Gardiner.

¹⁷ Desde el comienzo de su trabajo anual: es el primer trabajo que hacen desde la retirada de las aguas.

¹⁸ Lit. «Ve para traernos (*hn <r> in n.n*) semillas del poblado». Para la construcción *hn r +* infinitivo «ir por...», cfr. *Wörterb.* 3, 103, ref. 7. Para el infinitivo *in* del verbo *ini*, cfr. l. 4,4 y 4,6.

¹⁹ Traducción literal: «en camino» *hr wst*.

²⁰ El «saco» (*hbr*) es una medida de capacidad que, al menos durante la dinastía XVIII, equivalía a 16 *beqat*, o sea 76,5 litros; cinco sacos harían pues 380 litros, lo que equivale a 280 kilos. Se comprende que el narrador diga de Bata (l. 1, 4) que era un «fuerte mozo» y que «había en él la fuerza de un dios». La palabra *bdt* ha sido traducida tanto como «trigo candeal» (*Wäizen*), al igual que como «trigo»: parece en todo caso que esta palabra designa concretamente el «trigo almidonero» (Loret).

sacos de cebada, en total cinco, he aquí lo que hay sobre (mi) espalda». Así le dijo él, pero ella le [dirigió de nuevo la palabra], diciéndole: «Hay en ti una [gran] fuerza, y observo cada día tu vigor». Deseó conocerlo con un conocimiento de hombre²¹. Se levantó pues, lo asió y le dijo: «Ven, pasemos una hora (juntos), acostémonos²²: sacarás provecho de ello, pues yo te haré hermosos vestidos». Entonces el joven se puso como un leopardo que se llena de furia²³, a causa de las viles propuestas que ella le había dicho, y ella tuvo miedo, mucho miedo. Entonces él le habló, diciendo: «¡Cómo! Tú eres /{3, 10} para mí como una madre, tu marido es para mí como un padre; y él, mi mayor, es quien me ha criado. ¿A qué viene /{4,1} esta gran abominación que me has dicho? ¡No me la digas de nuevo! Yo no repetiré esto a nadie y haré que esto no salga de mi boca sea quien sea». Se cargó con su fardo y se fue a los campos. Llegó donde su hermano mayor y se pusieron a trabajar enérgicamente en el trabajo al que se dedicaban.

La calumnia

Después, en el momento del atardecer, su hermano mayor volvió²⁴ a la casa; sin embargo, su hermano pequeño estaba (aún) tras de sus bestias, cargaba sus espaldas²⁵ con todas las cosas de los campos, y traía a los animales /{4,5} ante sí, para hacerles dormir en su establo que estaba en el poblado.

Por entonces la mujer de su hermano mayor se había llenado de temor a causa de las propuestas que ella había hecho. Fue pues a buscar grasa y sebo y fingió que había sido golpeada²⁶, para decir a su marido: «Ha sido tu hermano pequeño el que me ha golpeado».

Y cuando su marido volvió por la tarde, según su cotidiana costumbre, y llegó a su casa, encontró a su mujer acostada y fingiendo estar en-

²¹ Es decir: como una mujer conoce a un hombre, mantiene con un hombre relaciones íntimas. La misma expresión *m rĥ n* «*h̄wty*», pero aplicada esta vez al deseo de un hombre, aparece en *Ferdad*, 4,4. Otros ejemplos del verbo *rĥ* «conocer», en sentido sexual: *Ptahotep*, 288; *ZAS* 47 (1910) pp. 92 y 95 (inscripción biográfica del gran sacerdote Amenemhat, l. 5).

²² El mismo texto, pero más correcto (*sqr.n*) en l.5, 1 y 7, 6. Para la expresión *iri wnw* «pasar una hora», «divertirse», cfr. más arriba, p. 95, nota 13.

²³ El participio *kn*, precedido de *m*, que lo pone de relieve (Lefebvre, *Grammaire*, § 426), está seguido de una palabra, posiblemente un adverbio, que ha desaparecido.

²⁴ El verbo *wĥ* significa «dejar el trabajo» (*Wörth* 1, 349, V a), de donde «volver (a casa) tras el trabajo» (*ZAS* 74 (1938) p. 145). El mismo empleo más adelante l. 4,7; 13,7; 13,8 (cfr. también l. 1,5).

²⁵ Lit. «él se cargaba», *mtwf* (conjuntivo) *štp.f*. Cfr. l. 3, 3, *iw.f ĥr štp.f* «él se cargó». Las «cosas de los campos» que lleva a cuestas son hierbas (forraje y legumbres), como se ve más adelante, l. 5,7.

²⁶ Lit. «ella se transformó falsamente (*n* «*db*) como en una que ha sido golpeada». Igualmente l. 4,8, «fingiendo estar enferma» *mr.ti n* «*db*». Cfr. *JE A* 22 (1936), p. 44.

ferma: ella no derramó agua sobre sus manos²⁷, como era costumbre; no encendió una luz ante él; la casa estaba en oscuridad y ella estaba acostada, / [4, 10] vomitando. Su marido le dijo: «¿Quién te ha hablado mal?». Ella le respondió: «Nadie me habló mal, excepto tu / [5,1] hermano pequeño. Cuando vino a coger semillas para ti y me encontró sentada, sola²⁸, me dijo: «Ven, pasemos una hora (juntos), acostémonos. Ponte tu peluca²⁹». Así me habló él, pero yo no le escuchaba. «¿Es que no soy tu madre? ¿Y no es para ti tu hermano mayor como un padre?». Así le dije yo, y se atemorizó; él (me) golpeó, para que yo no te lo notificara. Pero si permites que él siga vivo, me dará muerte: así que, cuando vuelva, no [le escuches]. Pues sufro (con la idea) de la malvada acción que se disponía a cometer ayer³⁰».

La querrela de los dos hermanos

Entonces su hermano mayor se transformó / [5,5] como en un leopardo; afiló su lanza y la agarró con la mano. Y su (hermano) mayor se situó detrás de la puerta de su establo para matar a su hermano menor, cuando volviera al atardecer para hacer entrar a las bestias en el establo. Entonces, cuando el sol se puso, él (el pequeño) cargó con todas las hierbas de los campos, según su cotidiana costumbre, y después regresó. Cuando la vaca que iba en cabeza entró en el establo, le dijo a su pastor: «¡Atención! Tu hermano está ahí, esperándote³¹ con su lanza para matarte. Aléjate de él». Comprendió lo que decía su vaca de cabeza. / [6,1] Otra (vaca) entró y dijo lo mismo. Entonces miró bajo la puerta de su establo y vio los pies de su hermano mayor que estaba detrás de la puerta, con su lanza en la mano. Depositó su fardo en el suelo y se puso a correr para huir. Su hermano mayor salió en su persecución con su lanza.

²⁷ *irt.f* parece ser una grafía del dual *drty.f* «sus manos». Este dual, como se ve en *Horus y Seth*, 1,10 y 11,7, es tratado eventualmente como un masculino singular: cfr. B. H. Stricker, «Une orthographe méconnue», en *Acta Orientalia* 15, p. 21. Otros ej. de *drty*=*drty* más adelante, I, 8,7; 9,1; 12,1; 12,9; *Horus y Seth*, 1,10; 11,5-7, y probablemente 3,6. Comparar la grafía *irt.f*=*irty.f* «sus ojos» en *Verdad*, 2,4 y *Horus y Seth*, 10,8-10.

²⁸ Ella había despedido a la sirvienta (o a la amiga) que la estaba peinando (I, 2,10).

²⁹ [N. del T.: Sorprende un poco la última expresión. ¿Se trata de una fórmula con una connotación erótica implícita? Es posible; en cualquier caso en las representaciones de uniones sexuales que nos han quedado es frecuente que el varón agarre por los pelos (¿o la peluca?) a la mujer. Cfr. L. MANNICHE, *La Esfinge Erótica*, Barcelona, 1987, especialmente en pp. 154 y ss.]

³⁰ «Ayer» (leer *sf*): el día comenzaba al ponerse el sol; los acontecimientos de la mañana pertenecían pues al día precedente. Para la construcción de esta frase, cfr. *JEA* 22 (1936), p. 44, y, en cuanto al sentido de *šn* (= *šnt*) con el determinativo equivocado, se puede relacionar con *Príncipe*, 6,2; véase más arriba, p. 134 y nota 18.

³¹ Lit. «tu hermano mayor está ante tí».

Entonces su hermano menor invocó a Pra-Harakhti³², /[6,5] diciendo: «¡Mi buen señor! Tú eres aquél que juzga entre el criminal y el justo». Entonces Pra prestó oídos a todas sus súplicas. Y Pra hizo surgir entre él y su hermano mayor una gran (extensión de) agua, que estaba llena de cocodrilos. Y uno de ellos estaba a un lado, y el otro al otro. Y su hermano mayor golpeó en dos ocasiones sobre su mano³³, porque no lo había matado. Su hermano pequeño, sin embargo, le interpeló desde la (otra) orilla, diciendo: «Permanece aquí hasta que se haga de día. Cuando se alce el Disco solar /[7,1] seré juzgado contigo ante él, y él entregará el criminal al justo. Pues no viviré más [otra vez]³⁴ junto a ti, jamás; no estaré más en lugar alguno en el que tú estés. Me marcharé al Valle del Pino³⁵».

Cuando la tierra se aclaró y llegó el segundo día, Pra-Harakhti se alzó, y entonces cada uno de ellos vio al otro³⁶. Y el joven se dirigió a su hermano mayor, diciendo: «¿Qué significa que vengas tras de mí para matarme por traición, sin haber escuchado lo que mi boca iba a decir? Sin embargo, soy tu hermano pequeño, y /[7,5] tú eres para mí como un padre y tu mujer es para mí como una madre. ¿No es así? Cuando fui enviado a buscar para nosotros semillas, tu mujer me dijo: «Ven, pasemos una hora (juntos), acostémonos». ¡Pues bien! (Ella) le ha dado la vuelta a los hechos ante ti, (presentándolos) en sentido contrario». Y le instruyó en todo lo que le había sucedido con su mujer. Después juró por Pra-Harakhti: «¡<Venir> tú para matar(me) por traición, con tu lanza en la mano,

³² «Pra», palabra compuesta por el artículo masculino y el nombre del dios Ra. Pra-Harakhti (es decir: Ra-Horus del Horizonte) es, tras la tentativa de reforma monoteísta de Amenofis IV, la designación habitual del dios solar; volveremos a encontrar muchas veces este nombre en *Horus y Seth*. Mas adelante, Bata invocará al sol bajo su aspecto de disco (el dios Atón). Puede apreciarse que en este cuento no se menciona para nada a Amón.

³³ Con la palma de una de sus manos golpea sobre el dorso de su otra mano: es un gesto de despecho, que repite, al ser su cólera tan grande. Cfr. G. Lefebvre, en *Rev. d'Égyptologie* 5 (1946), p. 247.

³⁴ Restitución dudosa.

³⁵ *Int p³ Š*, no el Valle de la Acacia, o el Valle del Cedro, sino el Valle del Pino (piñonero): V. Loret ha demostrado en efecto que Š, que normalmente significa «abeto» (*Abies cilicica*), designaría aquí un pino, el *Pinus pinea* (pino piñonero o pino real) cuyas características esenciales son que produce un fruto cordiforme y que tiene como hábitat la orilla del mar [«Quelques notes sur l'arbre ACH», en *Annales S. des A.* 16 (1916) pp. 33-51; ver especialmente pp. 48-51]. La escena no se sitúa pues, como creía Maspero «sur les bords du Nil, près de l'endroit où le fleuve descendait dans notre monde», sino en algún lugar de la costa fenicia, en las proximidades del mar (véase más adelante, l. 10,5 y ss.). Aun si el «Valle del Pino» de nuestro cuento es puramente imaginario, conviene sin embargo señalar que existía en el Líbano una localidad que lleva este nombre, y que conocemos por la *Batalla de Qadech* (ed. Kuentz, p. 118, Poema L2, l. 10-11).

³⁶ [N. del T.: La luz del día es imprescindible para que se pueda cumplir la justicia. De ahí que la divinidad solar sea la protectora por excelencia de los justos. De igual forma, en Mesopotamia el «dios de la justicia» de alguna manera es el dios-sol Utu (en sumerio) o Shamash (en acadio), que significativamente es la deidad que aparece representada en el coronamiento de la estela del Código de Hammurabi.]

a instancias de una desvergonzada³⁷». Se fue a buscar una caña cortante y se amputó el miembro³⁸; lo tiró al agua y un siluro se lo tragó³⁹. / [8,1] Perdió sus fuerzas y quedó miserable. (Su) hermano mayor sufrió tremendamente de corazón y se mantuvo allá, llorando por él con gran estrépito, sin poder pasar a la orilla en que estaba su hermano menor a causa de los cocodrilos.

Bata parte para el Valle del Pino

Entonces su hermano pequeño le interpeló, diciendo: «¡Así pues, pensabas en alguna terrible acción! Y no pensaste mejor en alguna acción buena, o en alguna de las cosas que yo he hecho por tí. Vuelve ahora a tu casa y cuida de tus animales, pues yo no permaneceré en el lugar en que tú estés. Me marcharé al Valle del Pino. En cuanto a lo que has de hacer por mí, (será) venir para tenerme a tu cuidado, cuando te enteres de que me ha sucedido algo, —(pues) voy a arrancarme el corazón y lo colocaré en lo alto de la flor del pino⁴⁰. Si el pino es cortado y (mi corazón) cae al suelo, / [8,5] y si vienes para buscarlo, has de pasar siete años⁴¹ buscándolo, y no te desanimes⁴². Y cuando lo hayas encontrado y lo hayas puesto en una jarra de agua fresca, volveré a la vida, para tomar venganza de quien (me) haya causado el mal⁴³. Tú te enterarás de que me ha <sucedido> algo cuando se te ponga en la mano un vaso de cerveza y se desborde. No te quedes más ahí cuando esto te suceda⁴⁴».

Entonces se fue al Valle del Pino, en tanto que su hermano mayor se volvió a la casa; tenía las manos puestas sobre su cabeza y estaba cubier-

³⁷ Esta palabra traduce aproximadamente la expresión *k3t Bḥwt*, que parece ser bastante gruesa (*k3t* sola = *vulva*).

³⁸ Lo mismo que Attis, en el mito frigio, rechaza los intentos de la diosa Cibele y después se mutila. Como se verá más adelante, el autor de la segunda parte del cuento parece ignorar la mutilación de Bata: cfr. p. 160, nota 52.

³⁹ Es un elemento tomado de la leyenda de Osiris: pero el siluro (*nʿr*) reemplaza aquí al oxirrinco (*ḥ3t*). Bata tiene otros elementos comunes con Osiris, el buen dios, en tanto que su hermano mayor, que lo había perseguido, evoca, en cierta medida, la siniestra figura de Seth.

⁴⁰ Bata se quita el corazón del pecho y lo pone a salvo «en lo alto de la flor del pino», o más exactamente sin duda en el centro de la flor, sobre el pistilo, donde normalmente nace un fruto, una piña que tiene la forma, el color y la talla de un corazón humano: cfr. V. Loret, *op. laud.*, p. 49. En tanto que las cosas permanezcan así, Bata podrá exponerse impunemente a los golpes de los enemigos; pero cuando el árbol sea cortado y la piña identificada con su corazón haya desaparecido, entonces Bata morirá, puesto que su corazón se asocia a su propia vida.

⁴¹ [N. del T.: De nuevo nos encontramos con el mágico número siete, como sucedía en *Westcar*, cfr. más arriba p. 95.]

⁴² Lit. «no hagas que tu corazón se aburra».

⁴³ Lit. «para que yo responda (=pida explicaciones) a aquél que (me) ha hecho mal». En realidad quiere obtener venganza de su cuñada, no de su hermano.

⁴⁴ *Hpr m mdi* significa en Orbiney «llegar a» (*mdi=n*): cfr. l. 7,7 y 19,5.

to de polvo⁴⁵. Una vez llegado a su casa, mató a su mujer, la arrojó a los perros, y después se sentó lamentándose por su hermano pequeño.

SEGUNDA PARTE DEL CUENTO

Khnum fabrica una mujer para Bata

Y después de muchos días tras esto, su hermano pequeño estaba en el Valle del Pino, y no había nadie con él; pasaba el día cazando las presas del desierto, y después regresaba, al atardecer, para dormir bajo el pino en lo alto de cuya flor estaba su corazón.

Y después de / [9,1] muchos días tras esto, se construyó, con sus propias manos, en el Valle del Pino, un castillo⁴⁶ que estaba lleno de todas las cosas buenas, con la intención de hacerse una morada. (Un día en que) había salido de su castillo, se encontró con la Enéada, que viajaba ocupándose de los asuntos de todo el país. Entonces los dioses de la Enéada hablaron entre ellos, y después dijeron a Bata⁴⁷: «¡Eh, Bata, toro de la Enéada! ¿Estás aquí solo, habiendo abandonado tu ciudad (para huir) ante la mujer de Anup, tu hermano / [9,5] mayor? Pues bien, él ha matado a su mujer, y de esta forma tú (te) has vengado (de) todos aquellos que han actuado mal contra ti⁴⁸». Su corazón tuvo gran piedad de él y Pra-Harakhti dijo a Khnum: «Fabrica pues una mujer para Bata, para que (él) no esté solo». Y Khnum le hizo una compañera: era bella de cuerpo más que cualquier (otra) mujer del país entero, y <la semilla> de todo dios estaba en ella⁴⁹. Las siete Hathors vinieron a verla y dijeron con una sola boca⁵⁰: «Ella morirá por la espada».

Él (Bata) la deseó mucho, mucho. Ella permanecía en su mansión, en tanto que él pasaba el día / [10,1] cazando las presas del desierto, trayéndolas y depositándolas ante ella. Y él le dijo: «No salgas, para que el Dios

⁴⁵ En señal de duelo. El verbo *wrḥ* «untar» tiene también en neoejipcio el sentido de «estar cubierto, estar embadurnado», de polvo o de sangre.

⁴⁶ La palabra *bḥn*, importada de Asia durante la dinastía XVIII, designa el «castillo» bien de un rey (por. ej., Lepsius, *Denkmäler* III, 127 a) o bien de un gran personaje (p. ej., *Urk.*, IV, 1164, 14).

⁴⁷ Lit. «entonces (los dioses) de la Enéada fueron a decir a uno de entre ellos y (después) a decirle». Puede que el texto contenga alteraciones.

⁴⁸ Lit. «y así tú has respondido en tu beneficio (leer *n.k*) a <n> todos aquellos...»; la misma expresión la encontramos en l. 14,6. Podríamos, sin embargo, conservando *n.f*, traducir: «tú has conseguido venganza de él –lit. tú le has respondido– por <hr> todo el mal que se te ha hecho»; pero es la cuñada de Bata quien ha sido castigada, y no su hermano; y Bata guarda tan poco rencor a este último que hará de él su sucesor al trono de Egipto (véase más adelante, p. 165, l. 19,6-7).

⁴⁹ La misma frase, pero completa, aparece más adelante l. 11,5. Es preciso comprender que en esta mujer se encuentra la semilla de cada uno de los dioses de la Enéada; ella es una encarnación de los Nueve Dioses. Es por ello que Bata, su esposo, es llamado en l. 9,4 «toro de la Enéada». Cfr. H. Jacobsohn, *Die dogmatische Stellung des Königs*, cit., p. 22 y nota 2.

⁵⁰ [N. del T.: Es decir, al unísono.]

del Mar⁵¹ no te arrebate; (tú) no podrías salvarte de él, pues (tú) no eres, después de todo, más que una mujer⁵². Mi corazón está colocado en lo alto de la flor del pino real, y si otro lo encuentra, habré de batirme con él». Y le desveló todo lo concerniente a su corazón⁵³.

La trenza de cabellos

Y después de muchos días tras esto, Bata se fue a cazar, según su costumbre cotidiana. / [10,5] Entonces la joven salió para pasearse bajo el pino real que estaba al lado de su casa. Y he aquí que ella vio al Dios del Mar que balanceaba sus olas tras ella; huyó corriendo y volvió a la casa. Pero el Dios del Mar interpeló al pino real diciendo: «¡Cógemela!». Y el pino le llevó una trenza de sus cabellos. Entonces el Dios del Mar la llevó a Egipto y la depositó en el lugar (donde trabajaban) los lavaderos del faraón, V.P.S. Y el olor de la trenza de cabellos pasó a los vestidos del Faraón V.P.S., y Se⁵⁴ se enfadó con los lavaderos del / [10,10] Faraón V.P.S. diciendo: «Hay olor de ungüentos en los vestidos de Faraón V.P.S.». Querrelaba así con ellos cada día, / [11,1] y ellos no sabían ya que era lo que debían hacer. El jefe de los lavaderos del Faraón V.P.S. fue a los lavaderos; tenía el corazón extremadamente afligido a causa de estas querellas cotidianas. Se paró, permaneciendo sobre la arena(?), frente a la trenza de cabellos que estaba en el agua. Hizo bajar (a alguien al agua) y se la llevaron: siendo el olor cada vez más agradable, la llevó al Faraón, V.P.S. Fueron a buscar a los escribas y a los sabios del Faraón V.P.S. Ellos dijeron al Faraón V.P.S.: «Esta trenza de cabellos / [11,5] pertenece a una hija de Pra-Harakhti en quien está la semilla de todo dios. Es un presente para ti⁵⁵ (venido de) otro país. Haz pues que vayan mensajeros a todos los paí-

⁵¹ Lit. «el Mar» *pꜣ ym*, personificado, o más exactamente representado como un dios análogo al *Yam* fenicio. Ya habíamos encontrado a este dios, tiránico y perverso, en un cuento del final de la dinastía XVIII, donde se le ve imponiendo su dominio a una Enéada egipcia sin voluntad y sin fuerza (véase más arriba, p. 123). Aquí, en su propio terreno, la costa de Fenicia, el dios ejerce su violencia y molesta a una hija de los dioses de Egipto.

⁵² Una mujer incapaz de defenderse contra los asaltos del Dios del Mar. La interpretación de este pasaje, propuesta por Sethe en *ZÄS* 28 (1891), p. 124, se obtiene sustituyendo dos veces el pronombre fem. de 2.ª pers. .t (la mujer sentada) por el pronombre masc. de 1.ª pers. .i (el hombre sentado). Es preferible a la traducción «yo no podría... pues no soy más que una mujer como tú»: es preciso resaltar que no se tiene en cuenta ya, en la segunda parte del cuento, la mutilación que Bata se había infligido, y que es realmente el marido (*hꜣy* l. 12,4) de la joven que los dioses han creado para que no permanezca solo. Sus diversas aventuras y metamorfosis indican además que, convertido en una especie de ser sobrenatural, ha recobrado plenamente su potencia viril. Cfr. nota 46.

⁵³ Lit. «el le abrió (explicó) su corazón todo entero»: revela a su mujer su secreto.

⁵⁴ «Se» (*tw* determinado por el halcón totémico) designa al Faraón. Lo mismo en l. 12,3 y con frecuencia en lo que sigue (cfr. nota 65).

⁵⁵ O simplemente «es un presente (venido de) otro país». Véase la discusión en la edición de Gardiner, p. 21 a.

ses extranjeros para buscarla; en cuanto al mensajero destinado al Valle del Pino, envía con (él) gente en gran número para traerla⁵⁶». Entonces dijo su Majestad: «Está bien, muy bien lo que (vosotros) decís», y se (les) hizo marchar.

Y después de muchos días tras esto, las gentes que habían ido a las tierras extranjeras regresaron para presentar (su) informe a Su Majestad V.P.S., pero aquellos que habían ido al Valle del Pino no volvieron, pues Bata los había matado, dejando no obstante sobrevivir a uno de ellos, para (que pudiera) hacer (su) informe a su Majestad V.P.S./[11, 10] Entonces su Majestad envió soldados en gran número e igualmente hombres en carros para traerla⁵⁷; y /[12,1] con ellos había una mujer, en cuyas manos (se) había puesto todo tipo de hermosos adornos femeninos. Esta mujer volvió a Egipto con ella⁵⁸, y hubo gran alegría a causa de ella en el país entero: Su Majestad V.P.S. la amó mucho, mucho y Se la nombró gran favorita.

Muerte y resurrección de Bata

Después Se conversó con ella para hacerle hablar respecto a su marido, y ella dijo a Su Majestad V.P.S.: «Haz cortar y destruir el pino real». Y Se /[12,5] envió a soldados con sus herramientas de cobre para cortar el pino. Llegaron al pino y cortaron la flor sobre la que estaba el corazón de Bata, y éste cayó muerto en el mismo instante.

Y después de que la tierra se aclarara y que un segundo día hubiera llegado, cuando el pino real fue abatido, Anup, el hermano mayor de Bata, entró en su casa y se sentó para lavarse las manos. Se le dio una jarra de cerveza y se desbordó; /[12,10] se le dio otra de vino y (el vino) se enturbió. Entonces cogió su /[13,1] bastón y sus sandalias así como sus vestidos y sus armas y se puso en marcha hacia el Valle del Pino. Entró en el castillo de su hermano pequeño y encontró a su hermano pequeño yacente sobre su lecho, muerto. Se puso a llorar cuando vio a su hermano pequeño yacente, convertido en cadáver⁵⁹. Y se fue para buscar el corazón de su hermano pequeño bajo el pino real a cuyo abrigo su hermano pequeño dormía al atardecer. /[13,5] Pasó tres años buscándolo y no lo encontraba; y cuando comenzó el cuarto año, su corazón deseó volver a Egipto, y dijo: «Me iré mañana». Así dijo en su corazón.

⁵⁶ Los «sabios» del Faraón saben pues ya que ella se encuentra en el Valle del Pino: ¿por qué entonces envían gentes «a todos los países extranjeros» donde ciertamente ella no está? No es preciso pedir mucha lógica a nuestro narrador.

⁵⁷ A la compañera de Bata.

⁵⁸ De nuevo se trata de la compañera de Bata que, en esta frase, se designa con el pronombre «ella». El Faraón había enviado a una mujer para atraerla.

⁵⁹ Lit. «en la condición de estar muerto».

Y después de que la tierra se aclarara y que un segundo día hubiera llegado, se puso a caminar bajo el pino real; y pasó el día buscándolo (el corazón de su hermano); después regresó por la tarde ocupado aún en buscarlo⁶⁰. Halló entonces una semilla⁶¹ y volvió con ella: era el corazón de su hermano pequeño. Fue a coger un cuenco de agua fresca, y lo echó dentro; después se sentó según su <costumbre> cotidiana.

Y cuando llegó la noche / [14,1] y cuando su corazón hubo absorbido el agua, Bata tembló en todos sus miembros y se puso a mirar a su hermano mayor, en tanto que su corazón estaba aún en el bol. Entonces Anup, su hermano mayor, tomó el cuenco de agua fresca en el cual estaba el corazón de su hermano pequeño y se lo hizo beber⁶². Y cuando su corazón estuvo en su lugar, él (Bata) volvió a ser como había sido. Cada uno de ellos abrazó al otro, cada uno conversó con su compañero.

Entonces / [14,5] Bata dijo a su compañero: «Mira, me voy a convertir en un gran toro, dotado de todos los colores bellos⁶³, pero de naturaleza desconocida, y tú te sentarás sobre mi lomo hasta que el sol se haya alzado⁶⁴. Cuando estemos en el lugar en que se encuentra mi mujer, me vengaré, y después me conducirás al lugar donde Se⁶⁵ encuentra, pues Se te hará objeto de todo bien y Se (te) pagará (mi) peso en plata y oro⁶⁶ por haberme conducido al Faraón V.P.S. Pues me convertiré en una gran maravilla, y se alegrarán a causa de mí en todo el país. Entonces te volverás al poblado».

Bata se transforma en toro

Y después de que la tierra se hubiera aclarado / [15,1] y que un segundo día hubiera llegado, Bata se transformó en la forma que había di-

⁶⁰ Leer: *iw.f <hr irt> nw r*, según la restitución de Gardiner: lit. «en tanto que él pasaba el tiempo en».

⁶¹ Lo que Anup recoge ha de ser en realidad una piña de pino real, pero tan encogida por la desecación que se parece a una semilla. La piña del pino real es, como hemos dicho, cordiforme (nota 40): aquí es el corazón mismo de Bata, que, en lugar de la piña, se alzaba sobre la flor en la cual Bata lo había depositado.

⁶² Leer: *iw.f <hr dit> swi.f sw* «e hizo que él la bebiera».

⁶³ Se refiere a las marcas, dibujadas por los pelos de diversos colores, por medio de las cuales eran reconocidos los toros sagrados. Pero el toro sagrado en el cual se transforma no debía ser ni Apis, ni Mnevis ni Bukhis; sería un toro de un tipo hasta entonces desconocido. Como todo ente divino, recibirá sacrificios (cfr. l. 15,3).

⁶⁴ Viajarán hasta el alba, con Anup montado sobre el dorso de su hermano Bata transformado en toro; cfr. l. 15,1-2.

⁶⁵ En este pasaje «Se» (*tw*, determinado por el halcón totémico) designa al rey. Lo mismo en muchos pasajes de las páginas 15, 16, 17, 18 del Ms.

⁶⁶ El verbo *bi* (normalmente determinado por la balanza) significa: «contrabalancear» un objeto por medio de plata o de oro (cfr. *Wörterb.* 1, 573, ref. 17 y 18), es decir, pagar un objeto con un peso igual en plata o en oro. El sentido de este verbo resalta más claramente en el texto más completo y correcto de l. 15,5, donde se emplea de la misma forma (ver nota 68). Aquí deben ser hechas dos correcciones y ha de leerse: *hr iw.tw (r) bt(i) m hq nbw*, lit. «entonces se me contrabalanceará con plata y oro».

cho a su hermano mayor. Anup, su hermano mayor, se sentó pues sobre su lomo hasta el alba, y él (el toro) llegó al lugar donde Se estaba. Su Majestad V.P.S. fue informado de su presencia⁶⁷. Ella fue a verlo: Se se regocijó extremadamente por su causa, e hizo en su honor un gran sacrificio, diciendo: «¡Es una gran maravilla que se ha producido!». Y hubo júbilo a causa de él en todo el país. Se / [15,5] pagó su peso en plata y oro a su hermano mayor⁶⁸, y éste se estableció en su poblado: Se le concedió un nutrido personal y bienes en gran número, y Faraón V.P.S. lo amó mucho, mucho, más que a todos los hombres que están en este país entero.

Y después de muchos días tras esto, él (el toro) entró en la cocina⁶⁹; se situó en el lugar donde estaba la favorita y se puso a conversar con ella, diciendo: «Mira, aún estoy vivo». Ella le dijo: «¿Quién eres, pues?». Él le respondió: «Yo soy Bata, y (yo)⁷⁰ sé bien que, cuando / [15,10] hiciste destruir el pino para el Faraón V.P.S., fue por mi causa, para impedirme vivir. ¡Pues bien!, / [16,1] aún estoy con vida, y soy un toro». Entonces la favorita tuvo muchísimo miedo de lo que le había dicho su marido. Después de esto (ella)⁷¹ salió de la cocina y Su Majestad V.P.S. se sentó y pasó con ella una jornada feliz; él le indujo a beber a Su Majestad V.P.S. y Se fue muy, muy bueno con ella. Entonces ella dijo a Su Majestad V.P.S.: «Júrame por Dios, diciendo: lo que vaya a decir (la favorita)⁷², lo escucharé para darle placer». Y él escuchó todo lo que ella dijo: «Hazme comer hígado de este toro, / [16,5] pues no hará (nunca) nada». Así le habló ella. Se apesadumbró extremadamente por lo que ella dijo, y el corazón del Faraón V.P.S. se llenó de compasión por él (el toro).

Y después de que la tierra se aclarara y que un segundo día hubiera llegado, Se proclamó una gran fiesta de ofrendas (como complemento) al sacrificio del toro. Se envió al primer carnicero real de Su Majestad V.P.S., para degollar al toro. Después de eso fue degollado.

Bata se transforma en dos perseas

Y cuando estaba (ya) sobre las espaldas de las gentes, él (el carnicero) le golpeó en el cuello⁷³ (de nuevo), de forma que dos gotas de sangre fueron lanzadas al lado de los dos batientes de la puerta de Su Majestad V.P.S.; una de ellas se situó de un lado de / [16,10] la gran puerta del Faraón V.P.S. y la

⁶⁷ Lit: «se hizo que su Majestad V.P.S. tuviera conocimiento de él».

⁶⁸ Lit: «se le contrabalanceó con plata y con oro en beneficio de su hermano mayor». Cfr. nota 66.

⁶⁹ La palabra *w^cb(t)* designa la parte de la casa en la que se sitúa la cocina, la panadería, etc.. Se sabe que los animales sagrados disfrutaban de grandes privilegios y que podían entrar en todas las partes del palacio real, incluidas aquellas en las que estaban las mujeres.

⁷⁰ «Yo», según la corrección propuesta por Gardiner; lo mismo en l. 17,7 y nota 76.

⁷¹ El texto dice «y él salió»: *wn.in.f* (sufijo masculino). Parece que debemos, con Erman, sustituir *él* por un pronombre femenino.

⁷² O bien «lo que (tú) vayas a decir, yo lo escucharé para dar(te) gusto». (Pero esto supondría una doble corrección: cfr. por otra parte l. 17,10).

⁷³ Para *ktkt* «golpear», cfr. *Wörterb.* 5, 146, ref. 13.

otra del otro lado; y ellas dieron lugar a / [17,1] dos grandes perseas, las cuales eran cada una (un árbol) escogido. Fueron a decir a Su Majestad V.P.S.: «Dos grandes perseas han brotado, como gran maravilla, para su Majestad V.P.S., durante la noche, cerca de la gran puerta de su Majestad V.P.S.»; y hubo alegría a causa de ellas en el país entero, y Se les ofreció un sacrificio⁷⁴.

Y después de muchos días tras esto, Su Majestad V.P.S. apareció en la estancia de lapislázuli⁷⁵, con una guirnalda de flores de todo tipo en su cuello; <montó> sobre un carro de oro / [17,5] y salió del palacio V.P.S. para ver las perseas. La favorita salió con el cortejo tras Faraón V.P.S. Entonces su Majestad V.P.S. se sentó bajo una persea <y la favorita bajo la otra persea. Y Bata> se dirigió a su mujer: «Eh!, traidora, soy Bata, y todavía estoy con vida, a pesar de ti. Y (yo) sé bien que si hiciste cortar <el pino> para Faraón V.P.S., fue por mi causa⁷⁶. Me he transformado en toro y tú me has hecho (también) mata».

Y después de muchos días tras esto, la favorita se levantó e indujo a beber a Su Majestad V.P.S., y Se fue bueno con ella. Y dijo ella a su Majestad V.P.S.: / [17,10] «Júrame por Dios, diciendo: Lo que me diga la favorita, yo lo escucharé para darle placer —así habrás de decir—. Y él escuchó / [18,1] todo lo que ella dijo. Ella dijo entonces: «Haz cortar estas dos perseas y hazlas convertir en buenos muebles». Se escuchó todo lo que ella dijo. E inmediatamente Su Majestad V.P.S. envió obreros cualificados y cortaron las perseas de Faraón V.P.S. La esposa real, la favorita, miraba hacer; y una astilla voló; entró en la boca de la favorita; / [18,5] ella la tragó y quedó encinta en un instante. Y Se hizo con los árboles⁷⁷ todo lo que ella quiso.

*Última metamorfosis de Bata*⁷⁸

Y después de muchos días tras esto, ella dio a luz a un hijo varón. Y fueron a decir a Su Majestad V.P.S.: «Te ha nacido un hijo varón». Entonces fue llevado; se le dio una nodriza y guardianes; y hubo alegría (por su causa) en todo el país. Se se sentó y Se pasó una jornada feliz; Se se

⁷⁴ El culto a ciertos árboles ha sido siempre bien conocido en la religión popular egipcia.

⁷⁵ La estancia se abría en el centro de la fachada del palacio, y es donde el rey «aparecía» en las ocasiones solemnes.

⁷⁶ Lit. «(yo) sé, <en lo que concierne> a la acción que has hecho, (a saber que) <el pino haya sido> cortado (š'd.tw) para Faraón V.P.S., que fue por mi causa». Al comienzo «yo sé», corrección propuesta por Gardiner: cfr. nota 70.

⁷⁷ Lit. «Se hizo de ellos». Se transformó a las perseas en buenos muebles, por deseo de la favorita.

⁷⁸ Aquí se ve a Bata, que se da la vida a sí mismo en el seno de su propia mujer, renacer como hijo del rey y convertirse a su vez en rey de Egipto. Su primer acto será castigar a aquella que fue su esposa y que se había convertido en su madre. [N. del T.: No debe producir demasiada extrañeza en el lector la imagen de Bata a la vez generador y padre de sí mismo en el cuerpo de la reina, su infiel esposa. Entra dentro del dogma de la divinidad del faraón según las creencias egipcias. El soberano es llamado con frecuencia Kamutef «Toro-de-su-madre», entendiéndose que se trata de la divinidad (Amón-Ra en el Imperio Nuevo) que renace una y otra vez, reencarnándose en quien ocupa el trono. Cfr. H. FRANKFORT, *Reyes y Dioses: estudio de la religión del Oriente Próximo en la Antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*, Madrid, 1976, especialmente pp. 123 y ss.]

llenó de júbilo⁷⁹. Y Su Majestad lo amó mucho, mucho al momento, y Se le nombró / [19,1] Hijo Real de Kush⁸⁰. Y después de muchos días tras esto, Su majestad V.P.S. lo hizo príncipe heredero del país entero.

Y después de muchos días tras esto, cuando él hubo pasado numerosos años como príncipe heredero en el país entero, Su Majestad V.P.S. voló al cielo⁸¹. Se⁸² dijo entonces: «Que me sean traídos (los)⁸³ grandes funcionarios de Su Majestad V.P.S. para que les instruya en todas las aventuras / [19,5] que me han sucedido». Se le trajo a su mujer: fue juzgado con ella ante ellos, y se le dio la razón⁸⁴. Se le trajo a su hermano mayor⁸⁵, y él lo hizo príncipe heredero en el país entero⁸⁶. Después de haber estado treinta años⁸⁷ como rey de Egipto, pasó a la vida⁸⁸. Y su hermano mayor se alzó en su lugar (como rey), el día de (su) deceso⁸⁹.

Ha llegado felizmente (a su final) en paz⁹⁰, -bajo la dirección del escriba⁹¹ del tesoro Qagabu, perteneciente al tesoro de Faraón V.P.S., así como del escriba Hori y del escriba Meremopé. Ha hecho (este manuscrito) el escriba Ennena, el propietario de este libro⁹². Aquel que hable mal de este libro, / [19,10] Thot será un adversario para él⁹³.

⁷⁹ Traducción que supone la corrección de *m mn.f* en *m mnwt* (Gardiner). Pese a la ausencia de determinativo tras *.tw*, «Éb» designa aquí evidentemente de nuevo al rey.

⁸⁰ Título que llevaban los virreyes de Nubia a partir de Tutmosis IV (cfr. Drioton-Vandier, *L'Égypte*, p. 444).

⁸¹ El rey murió. Un eufemismo equivalente lo encontramos ya en *Sinubé*, donde se dice que el rey «entró en su horizonte, fue elevado al cielo, etc.», véase más arriba, p. 37.

⁸² «Éb», es el nuevo rey (Bata) quien habla.

⁸³ Corrección de *nby.i* por *nj*.

⁸⁴ Corrección de *im.sn* por *im.f* (lit. «se hizo sí a éb»). Los grandes funcionarios aprueban la condena pronunciada por el rey contra su esposa. El autor no se entretiene en describir el suplicio de la culpable (a la que las Siete Hathors habían predicho que moriría por la espada, cfr. l. 9,8). Respecto a este final abreviado del cuento, ver las observaciones de M. Pieper en *ZÄS* 70 (1934), p. 95.

⁸⁵ Anup, quien sorprendentemente es elevado a esta dignidad.

⁸⁶ El texto dice «en su (*py.f*) país entero».

⁸⁷ Treinta años representan aproximadamente la duración de una generación humana; por otra parte, durante las dinastías XVIII y XIX, los reyes hicieron coincidir la fiesta *Sed* con el año treinta de su reinado. Cfr. Moret, *Du Caractère religieux*, p. 258-269.

⁸⁸ «Pasar a la vida» es un eufemismo por «morir». La misma expresión encontramos en el *Libro de los Muertos* 170, 5; *Petosisis*, 61, 31; Petrie, *Hawara*, 3.

⁸⁹ *[rw n mni* «el día del deceso», expresión que encontramos también en *Sinubé* B,310; véase más arriba, p. 52.

⁹⁰ Fórmula abreviada del colofón: Cfr. más arriba, p. 141, nota 25.

⁹¹ Lit: «(Dado como tarea) por el *ka* del escriba...».

⁹² El autor del manuscrito es el escriba Ennena, que vivió bajo Mineptah-Siptah y bajo Seti II. Además de esta copia del *Cuento de los dos hermanos*, le debemos las de *Anastasi IV A* y *Anastasi VI* (recopilaciones de cartas), *Anastasi VII* y *Sallier II* (obras literarias). Su trabajo fue hecho por orden y bajo la dirección de su jefe, el escriba del tesoro real Qagabu. A este nombre respetado Ennena ha unido, para honrarlo, los nombres de los escribas, sus camaradas, Hori y Meremopé (que en realidad no han participado para nada en el trabajo). Cfr. A. Erman, en *Abhandlungen der preuss. Akademie der Wissenschaften*, 1925, (Phil.-hist. Klasse, Nr.2), p. 10 y s.

⁹³ La misma fórmula conminatoria la encontramos en *Sallier IV* vs. 16, 2 [*y* otros ejemplos citados en *JEA* 16 (1930), p. 224].

XII

VERDAD Y MENTIRA

Gracias a A. H. Gardiner, esta obra ha venido a enriquecer recientemente nuestra colección de cuentos egipcios. Se relaciona con el *Cuento de los dos hermanos*, que acabamos de ver, no sólo por su redacción (dinastía XIX), por procedimientos estilísticos idénticos, o por la extrema simplicidad del relato, sino también por el hecho de que los protagonistas sean, como Anup y Bata, dos hermanos. Se había dicho que estos últimos recordaban, en cierta medida¹, a las figuras de Osiris y de Seth. La asimilación entre los dos hermanos del nuevo cuento, el mayor «Verdad», y el pequeño «Mentira», con las dos grandes divinidades del mito osiriano es mucho más llamativa; el mayor tiene incluso un hijo que desempeña un papel análogo al de Horus salvador de su padre. Dicho esto, y dejando al margen este substrato mitológico y la función reducida que desempeña la Enéada, *Verdad y Mentira* es un drama puramente humano, donde se enfrentan, en un contexto particular, los eternos principios del bien y del mal.

Desde el punto de vista de la literatura, la gran novedad que presenta es que los actores no son seres concretos, sino conceptos abstractos personificados. Al igual que nuestros personajes del *Roman de La Rose* son llamados Vergüenza, Miedo, Peligro, Bocamala (indiscreción), Celos, etc., también los papeles principales son aquí desempeñados por Mentira (*Grg*) y por su hermano mayor Verdad (*m3't*). Esta sustitución de seres reales por alegorías no es, en verdad, un hecho sin precedentes en Egipto: así, hemos visto a la mentira (*grg*) personificada y viajera en el *Cuento del campesino*²; recordemos también que la diosa egipcia de la equidad no

¹ Cfr. más arriba, p. 158, nota 39. La relación no es en efecto más que aproximada, puesto que Anup, el malvado hermano, reconoce sus errores y, en la segunda parte del cuento, acude en socorro de Bata.

² *Campesino* B2,98-99, véase más arriba, p. 87.

es otra que Maât (*M3^ct*)³. No obstante, este procedimiento ha sido de forma incontestable mucho más empleado en otras literaturas que en la egipcia. Junto con la *Roman de La Rose* podríamos, sin abandonar el medio francés, mencionar también nuestras «moralejas» o «fábulas», o, pasando a la Inglaterra isabelina, evocar la *Reina de las Hadas* de Edmund Spenser, obras todas ellas que hacen un uso sistemático de la alegoría. La literatura de la Grecia moderna posee igualmente cuentos que ponen en escena a personajes alegóricos, uno de ellos en particular⁴, consagrado al relato de una querrela entre «Equidad» e «Iniquidad» —dos personajes masculinos— y a la ceguera infligida por Iniquidad a Equidad, se parece tanto, en su forma general y en sus detalles, al cuento egipcio, que M. Pieper⁵ no duda en reconocer en este último el prototipo del relato griego. Conviene por otra parte señalar que este mismo tema del buen y mal hermano, de los cuales el primero es cegado por el segundo, se vuelve a encontrar en el folclore de Lorena⁶, en una recopilación sánscrita de Jainas y en una obra judía del siglo XII⁷. J. Bolte ha reseñado en diferentes pueblos otras versiones del tema desarrollado en nuestro cuento⁸.

El tema de *Verdad y Mentira* dista mucho de tener la amplitud, la variedad y el alcance del *Cuento de los dos hermanos*. El punto de partida es una disputa que enfrenta a Verdad y Mentira a propósito de un cuchillo que Mentira había prestado a Verdad, y que éste, por lo que parece, ha dañado o perdido. Este cuchillo poseía, según decía Mentira, cualidades prodigiosas: así obtiene de los dioses de la Enéada —injustos o despreocupados— que a Verdad, como castigo a su negligencia, le saquen los ojos y quede reducido a la condición de portero de su casa. Más tarde, no pudiendo soportar la presencia de su víctima, ordena que lleven al desgraciado al desierto para entregarlo a los leones. Gracias a la complicidad de quienes le acompañan, Verdad escapa a este suplicio. Una dama, cuyo nombre no nos ha llegado, lo recoge y «viendo que era hermoso en todo su cuerpo», queda prendada súbitamente de él. De sus rápidos amores nace un niño: nuevo Horus, aunque hijo de una Isis indigna, que vengará a su padre, al mismo tiempo, de la afrenta que le ha hecho esta mujer abandonándolo, y del crimen horrible cometido en su persona por Men-

³ Los elementos de la naturaleza podían también ser personificados, como por ejemplo *p3 ym* —el mar—, que desempeña un papel determinante en la *Leyenda del dios del mar* (véase más arriba, p. 121) y que igualmente aparece en el *Cuento de los dos hermanos* 10,5-8 (véase más arriba, p. 160 y nota 51).

⁴ Kretschmer, *Neugriechische Märchen*, nr. 64, p. 313. Otro cuento griego (*ibid.*, nr. 43, p. 187) nos muestra a dos pobres diablos que llevan los nombres de Mentira y Verdad; pero es el único elemento común que tiene con nuestro cuento egipcio.

⁵ M. Pieper, en *ZÄS* 70 (1934), p. 93.

⁶ E. COSQUIN, *Contes populaires de Lorraine* I, Paris, 1886, n.º 7, p. 84.

⁷ Análisis y bibliografía sumaria en G. HUEF, *Les contes populaires*, Paris, 1923, p. 81, nota 1.

⁸ Véase el estudio de J. Bolte reseñado en la Bibliografía, más adelante, p. 170.

tira. El medio que el joven emplea para conseguir sus fines es por otra parte tan poco complicado como el mismo motivo del altercado entre Mentira y Verdad. No triunfa ni mucho menos por la fuerza bruta: su éxito es una obra maestra de malicia. A la acusación sostenida por Mentira a propósito del extraordinario cuchillo que dice le ha sido robado, el hijo de Verdad replica que Mentira se ha llevado de su rebaño un buey de talla extraordinaria. «Es imposible —dice el tribunal— que exista un buey semejante.» «Sea —reconoce el joven—, pero si mi buey no existe, el cuchillo tampoco pudo haber existido jamás». A mentiroso, mentiroso y medio; Mentira es castigado y la equidad termina por vencer a la iniquidad.

P. Smither ha relacionado ingeniosamente este pasaje (*JEA* 27,1941, p. 158) con una anécdota colacionada por Plutarco en su *Vida de Licurgo* (15, 10): para demostrar lo absurdo de una suposición hecha ante él por un extranjero, un espartano responde que tiene tantas posibilidades de ser conforme a la verdad como un cierto toro que conoce cuya talla sobrepasa la cima del Taigeto.

Otro episodio, aún más característico de *Verdad y Mentira*, se encuentra en un relato de *Las Mil y Una Noches*. Se trata del pasaje en que se ve a Verdad frecuentar la escuela y destacar por encima de todos sus compañeros. Éstos, para vengarse, le dicen: «¿De quién eres hijo? No tienes padre». Y el pobre niño va a buscar a su madre, quien le revela que el ciego sentado junto a la puerta es su padre. Del mismo modo, en la «Historia de Nureddin Ali y de Bedreddin Hassan» (*Las Mil y Una Noches*, ed. Garnier I, 265-267), los jóvenes escolares, incitados por su maestro, rechazan jugar con Agib, el nieto del Visir, con el pretexto de que se ignora quién es su padre. Agobiado por las burlas de sus compañeros, Agib vuelve a la casa llorando y pregunta a su madre, la Dama de la Belleza, de qué padre él es hijo. «A esta pregunta la Dama de la Belleza, recordando en su memoria la noche de bodas, comienza a verter lágrimas, doliéndose amargamente de la pérdida de un esposo tan amable como Bedreddin».

Verdad y Mentira se sitúa aparte en la serie de obras de la imaginación egipcia. Con sus personajes alegóricos, su ausencia de acontecimientos maravillosos, y la lección que se extrae de la narración, de la ironía y del ingenio que ahí obran con libertad, nos recuerda no sólo a nuestros viejos relatos franceses con intenciones morales, sino también incluso a ciertos cuentos filosóficos modernos. Si bien la lengua y el estilo no son de la más alta calidad, al menos la narración es fresca y natural; a menudo incluso es pintoresca, y como si fueran escenas de la vida familiar puestas aquí ante nuestros ojos, están marcadas por una sinceridad y a veces una emoción que confieren a esta obra un particular encanto.

Bibliografía

- **Manuscrito.**- *Papyrus Chester Beatty n° II* (British Museum 10682), incompleto en su inicio, contiene además once páginas de seis a nueve lí-

neas, estando las cuatro últimas escritas en el verso del papiro: las cuatro primeras páginas que perviven tienen numerosas lagunas. Dinastía XIX.

Transcripción manuscrita en jeroglíficos (con indicación de las rúbricas) de las once páginas del Ms. y reproducción fotográfica de las páginas 4, 5, 6 en A. H. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum*, tercera serie (donación Chester Beatty), vol. II; láminas, Londres, 1935, pl. 1-4.

- Edición:

*A. H. GARDINER, «The Blinding of Truth by Falsehood», en *Bibliotheca Aegyptica*, I (*Late Egyptian Stories*), Bruselas, 1932, pp. 30-36.

- Traducciones:

A. H. GARDINER⁹, *Hieratic papyri in the British Museum*, tercera serie (donación Chester Beatty), vol. I, texto, Londres 1935, pp. 2-6; -A. Erman, en *Forschungen und Fortschritte* 8 (feb. 1932), p. 43; -G. LEFEBVRE, «Un conte égyptien, Vérité et Mensonge», en *Revue d'Égyptologie* 4 (1940), p. 15.

- Estudios y Comentarios:

J. CAPART, «Les Aventures de Horus et de Seth», en *Bulletin de la Classe des Lettres (Académie Royale de Belgique)* 17 (1931) p. 411; y véase pp. 414-416; -J. BOLTE, «Wahrheit und Lüge, ein altägyptisches Märchen», en *Zeitschrift für Volkskunde* 3 (1931) p. 172. Y cfr. los comentarios de K. Krohn, *ibidem*, p. 281; -M. PIEPER, «Das Märchen von Wahrheit und Lüge», en *ZÄS* 70 (1934), p. 92; -M. PIEPER, *Das ägypt. Märchen*, p. 29; -G. Lefebvre, «Origine égyptienne d'un épisode d'un conte des "Mille et Une Nuits"», en *C.R. Acad. des I. et B.-L.*, 1943, pp. 74-84.

TRADUCCIÓN

*Cruel tratamiento infligido a Verdad*¹⁰

[2,1]... .. Entonces dijo Mentira a la Enéada: «Que [se vaya en busca de] Verdad, [que se] le ciegue de sus dos ojos, y que se haga de él el portero de mi casa». Y la Enéada actuó de acuerdo con todo lo que él había dicho.

⁹ Gardiner leyó una primera traducción en el Congreso de Orientalistas en Leyden el 8 de septiembre de 1931.

¹⁰ El comienzo del cuento ha desaparecido. Como se dijo más arriba, Mentira había reclamado a su hermano Verdad un cuchillo que le había prestado y del que hacía una descripción exagerada. Esta descripción, muy fragmentada al comienzo del cuento (restos de la página 1), se retomará literalmente hacia el final (l. 10,3-4). Comenzaremos pues la traducción hacia el inicio de la p. 2, en el momento en que Mentira lleva a su hermano ante el tribunal de la Enéada, que aplica a Verdad un cruel tratamiento, sin proporción a la negligencia que le es reprochada.

Y después de muchos días tras esto¹¹, Mentira alzó los ojos¹² para mirar y vio / [2,5] el mérito de Verdad, su hermano mayor. Entonces Mentira dijo a dos servidores de Verdad: «Tomad a vuestro señor y [entregadlo a] un león malvado y a numerosas leonas [...] y vosotros [...]». Entonces ellos] lo cogieron. Después, cuando estaban subiendo¹³ con él, Verdad [dijo a sus servidores:] «No [me] agarréis, [sino] entregad a otro / [3,1] [en mi lugar(?)]..., y tú ve a la ciudad]¹⁴ y búscame un poco de pan(?)». [Entonces este servidor se marchó y dijo (?) a Mentira: «Cuando [nosotros lo] hemos abandonado (?) [...] ...». Después él] salió de la casa(?), en tanto que él (¿Mentira?) le llamaba en (?) la [...] ...]¹⁵.

Una dama queda prendada de Verdad

Y [después de muchos días] tras esto, (la dama) X¹⁶ / [3,5] salió de su casa [con sus seguidoras. Éstas] vieron (a Verdad) que [yacía al pie de la colina:] él [era hermoso, hasta el punto de que no] había [nadie] que fuera como [él en] todo el país. [Ellas] fueron [al lugar] donde [se encontraba] (la dama) X¹⁷, [diciendo]: «Ven a ver [con] nosotras / [4,1] [a un ciego que] está tendido al pie de la colina; que lo traigan y que hagan de él el portero de nuestra casa¹⁸».

[Entonces] (la dama) X le¹⁹ respondió: «Ve a buscarlo²⁰, para que yo lo vea». Ella fue y lo trajo. [Y cuando] (la dama) X lo hubo visto, ella lo deseó mucho, mucho²¹, habiéndose dado cuenta de que era [hermoso] en

¹¹ Sobre esta fórmula que se vuelve a encontrar hasta cuatro veces en este cuento, cfr. más arriba p. 153, nota 10.

¹² *irt.f.* grafía del dual *irty.f* «sus ojos»: cfr. más arriba p. 156, nota 27. Mentira no puede soportar la vista del inocente Verdad, puesto que según las palabras de las Escrituras, «los impíos tienen como abominación a aquellos que andan por el recto camino» (*Proverbios* 29, 27).

¹³ Ascenden hacia la meseta desértica, elevada un centenar de metros por encima del valle, y donde pensaban encontrar leones. Lo que sigue indica que no subieron mucho.

¹⁴ Al final de la laguna posiblemente haya que ver la palabra *dmi*, cuyo determinativo subsiste: cfr. l. 7,6.

¹⁵ Todo este pasaje está cubierto de lagunas: la traducción es muy dudosa. Creo entender que Verdad, habiendo retenido junto a sí a uno de los servidores, manda al otro a la ciudad, con la doble misión de traerle víveres y de ofrecer a Mentira un breve informe destinado a engañarlo.

¹⁶ Aquí habría un nombre propio femenino, que volvemos a encontrar hasta en cuatro ocasiones, pero siempre incompleto: lo traduciremos como «(la dama) X».

¹⁷ Las compañeras, sin duda muchachas muy jóvenes, se han separado un instante de su señora, a quien se apresuran a buscar, desde que ven a Verdad.

¹⁸ Como Mentira, las jóvenes quieren dar al ciego un empleo de portero.

¹⁹ Responde a aquella de sus compañeras que había tomado la palabra en nombre de todas.

²⁰ Lit: «Ve por él (*r.f.*)». Comparar con la expresión *hbb r* «enviar para=enviar a buscar», *Sinuhé* R,22-23.

²¹ La misma expresión, pero aplicada a un hombre (Bata), la encontramos en *Orbiney* 9,9: «él la deseó mucho, mucho».

todo su [cuerpo]²². Él se acostó con ella durante la noche y la conoció en conocimiento / [4,5] de hombre²³. Ella quedó encinta esa noche de un pequeño niño.

El hijo de Verdad

Y después de muchos días tras esto, [ella] dio a luz a un niño de sexo masculino, que no tenía igual en el país [entero, pues era] grande [... ...] y parecía un joven dios. Lo pusieron en / [5,1] el colegio, y aprendió a escribir perfectamente y practicó (con éxito) todas las artes viriles, de forma que superaba a sus compañeros (más) crecidos, que estaban en el colegio con él.

Un día sus compañeros le dijeron: «¿De quién eres hijo? No tienes padre». Y ellos (lo) injuriaban y (lo) atormentaban: «En verdad que no tienes padre». Entonces el / [5,5] joven dijo a su madre: «¿Cuál es el nombre de mi padre, para que yo pueda decirlo (a) mis compañeros, pues ciertamente ellos me dicen maliciosamente: ¿Dónde está tu padre? Así me dicen ellos, y me atormentan». Entonces su madre le respondió: «¿Ves ese ciego que está sentado cerca de la puerta? Es tu padre». / [6,1] Así le dijo ella²⁴. Entonces él le dijo: «Esto merecería que se reuniera a las gentes de tu familia y que se hiciera llamar a un cocodrilo²⁵».

Y el niño marchó a buscar a su padre, le hizo sentarse en una silla²⁶ y colocó un taburete bajo sus pies; puso pan ante él, y le hizo comer y le hizo / [6,5] beber. Después el niño dijo a su padre: «¿Quién fue el que te cegó, para que yo te vengue?»²⁷. Él respondió: «Ha sido mi hermano pequeño quien (me) ha cegado». Y le contó todo lo que le había sucedido, y él (el joven) marchó para vengar / [7,1] a su padre. Tomó diez panes, un bastón, un par de sandalias, un odre y una espada²⁸, fue a buscar un buey de hermoso aspecto y se puso en camino hacia el lugar en que estaba el

²² Cfr. *Orbiny*, 9,7: «Ella era bella en su cuerpo más que toda (otra) mujer». Y véase más adelante, p. 193, nota 55.

²³ Es decir: como un hombre conoce a una mujer. La misma expresión, pero aplicada a una mujer, la encontramos en *Orbiny* 3,6: «ella deseó conocerlo con conocimiento de hombre» (es decir: como una mujer conoce a un hombre). Cfr. más arriba, p. 155, nota 21.

²⁴ Lit. «dijo ella (*i.n.s*) hablándole (*hr dd n.f*)». Cfr. más arriba, p. 154 y nota 15.

²⁵ El joven emite respecto a la indigna conducta de su madre un juicio que equivale a una condena a muerte. La muerte o la amenaza de la muerte por el cocodrilo se encuentra asimismo en *Westcar* 3,12-14, 7 (véase más arriba, p. 96); 12,18-19 y 12,26 (p. 108), al igual que en *El príncipe*, 4,4 (p. 132).

²⁶ Lit. «él hizo que se sentara, estando una silla bajo él».

²⁷ Lit. «para que yo responda (pida razones) en tu provecho». Encontramos la misma expresión 1,6,7; 10,6; y *Orbiny* 14,6 (y 9,5). Cfr. G. Lefebvre, en *Revue d'Égyptologie* 4 (1940), p. 23.

²⁸ Comparar con el pasaje de *Orbiny* 12,10-13, 1: «tomó su bastón y sus sandalias así como sus vestidos y sus armas...». Ya en la inscripción de Uni (dinastía VI) se lee que un egipcio sale de viaje dotándose de «masa de pan y sandalias» (*Urk.* I, 102, 13).

pastor²⁹ de Mentira. Y le dijo: «Toma estos ciento diez panes, así como este bastón, este / [7,5] odre, esta espada, este par de sandalias, y guárdame a este buey hasta que yo haya regresado de la ciudad».

La venganza

Y después de muchos días tras esto, su buey pasó numerosos meses con el boyero de Mentira. Entonces, Mentira / [8,1] fue a sus campos para ver sus bueyes. Vio entonces este buey del joven, que era hermoso, muy hermoso de aspecto. Dijo entonces a su pastor: «Que se me entregue este buey y que yo lo coma». Pero el pastor respondió: «Él no te pertenece³⁰ [... ..] yo no puedo dártelo». Entonces Mentira le dijo: «¡Pues bien! Tienes todos mis bueyes, absolutamente todos, a tu disposición: entrégale uno de ellos a su propietario». Entonces el joven oyó / [8,5] decir que Mentira había cogido su buey. Regresó al lugar en que estaba el pastor de Mentira y le dijo: «¿Dónde está mi buey? Yo no lo veo en medio de tus bueyes». Entonces el pastor le dijo: «Todos los bueyes, absolutamente todos, están a tu disposición. Toma / [9,1] para ti aquél que tú desees». Pero el joven dijo: «¿Es que hay algún buey de la talla del mío? Si se alzara en Papiamun³¹, el mechón de su cola reposaría (en) la región en la que crece el papiro, en tanto que uno de sus cuernos estaría sobre la montaña del oeste y el otro sobre la montaña del este, siendo el brazo principal del Nilo su lugar de reposo³²; y le nacen sesenta becerros³³ / [9,5] cada día».

Entonces le dijo el pastor: «¿Es posible que exista un buey de la talla que tú dices?». Pero el joven se apoderó de él y lo llevó al lugar en que se encontraba Mentira, y llevó / [10,1] [a Mentira] ante el tribunal, delante de la Enéada. Entonces <estos dioses> dijeron al joven: «¡No es cierto!³⁴ [... ..] no hemos visto jamás un buey de la talla que tú dices». Pero el joven

²⁹ *Minw*; más adelante se precisará *Minw ih(w)* «boyero».

³⁰ *Bn ink sw* «él no es mío», construcción clásica, en la que una palabra igual que el pronombre independiente y significando «mío», «tuyo», etc., desempeña el papel de un predicado adjetival (Gardiner, *Eg. Gram.* § 114, 3 y *JE A* 20 (1934), p. 13).

³¹ Papiamun, la Isla de Amón, nombre sagrado de la capital del nomo XVII del Bajo Egipto (Diospolita inferior). Hoy día El Balamun. Cfr. H. Gauthier, *Dictionnaire Géogr.*, 1, 44.

³² En esta hipérbole se supone que el buey se encuentra adosado a la región de marismas del norte (la región en la que crece el papiro), con su cabeza girada hacia la extremidad del delta, ocupando su cuerpo la mitad del valle. J. Bolte (citado más arriba, p. 170) ha señalado que en el folclore europeo hay descripciones exageradas análogas (como las de un chivo, una col, o una marmita de talla extraordinaria).

³³ Lit. «se le (*n.f.*) pone en el mundo sesenta becerros» (es decir: procrea sesenta becerros). Se trata de la vieja fórmula (cfr. *Pirámides* 179a) empleada para la paternidad humana (o divina), p. ej.: «éste es mi hijo, ha sido puesto en el mundo (=ha nacido) para Mí Majestad» (*Berlín* 1157, 18); lo mismo en *Platotej* 623. Comparar con la expresión paralela: «yo le he puesto en el mundo un niño», es decir: yo lo hice padre de un hijo, o: yo le di un hijo (*Horus y Seth* 6,8-9).

³⁴ La misma expresión «*ḏ* «esto no es cierto» la encontramos en *Unamón* 2, 23 y en *Horus y Seth* 12,5. Y véase más arriba, p. 155, nota 26.

[respondió a la Enéada:] «¿Es que acaso existe un cuchillo de la talla que vosotros dijisteis (no hace mucho)³⁵, (un cuchillo que) tendría como hoja la montaña de Ial³⁶, como mango [los] árboles (?) de Coptos, (como) vaina la tumba de dios, y como cinturón los rebaños de Kal³⁷?».

/[10,5] Además (él) dijo a la Enéada: «Juzgad entre Verdad y Mentira. Yo soy su hijo (el hijo de Verdad), yo he venido para vengarlo». Entonces Mentira hizo un juramento por el rey V.P.S.³⁸, diciendo: «[Como perdura Amón] y como perdura el Príncipe, que si se encuentra a Verdad con vida, que se (me) ciegue de (mis) dos ojos y que se haga de (mí) el portero en la [casa de] Verdad»³⁹.

Entonces /[11,1] el joven [hizo un juramento por el rey V.P.S., diciendo: «Como Amón perdura y como perdura el Príncipe, que si se le encuentra con vida se infligirá un gran castigo a Mentira y se le darán cien golpes y cinco heridas⁴⁰, [y se] le cegará [de sus dos ojos y se hará de él el portero en] la casa de Verdad, y él [... ..]. Así el] joven vengó (?) [a su padre y así fue arreglada la disputa de] Verdad y Mentira /[11,5] [... ..]

[Ha] llegado [felizmente (a su final), en paz]⁴¹.

[... ..] templo, puro de manos, Amón [... ..] palacio real(?) [... ..] escriba de Amón (?) [... ..]⁴².

³⁵ Alusión a la sentencia emitida por la Enéada contra Verdad, a instancias de Mentira, quien había hecho del cuchillo desaparecido una descripción exagerada, reproducida aquí maliciosa-mente por el hijo de Verdad.

³⁶ Lit. «la montaña de Ial es (estaría) en él como la hoja». El nombre de esta montaña es imaginario.

³⁷ Este cinturón (*istn*) al que había que fijar el cuchillo, sería de un tamaño tal que haría falta emplear para ello la piel de los rebaños de *Kal*—nombre que designaba los territorios egipcios del extremo sur de Nubia, y que conocemos desde la dinastía XVIII (*Urk.*, IV, 50, 12).

³⁸ La misma fórmula de juramento (*ꜥnh n nb ꜥ.w.s.*) la encontramos en un testamento en los papiros de Kahun (*Kahun Papyrus* 13, 28): es el juramento que los griegos debía llamar ὄρκος βασιλικός «el juramento real». La expresión *nb ꜥ. w. s.* designaba al rey (lit. «el Señor» *nb*) y la encontramos en *Westcar* 11,13.

³⁹ Mentira esta persuadido de que Verdad ha muerto. La traducción supone el cambio, repetido en tres ocasiones, del sufijo de la 3.^a persona en .i, 1.^a persona. De todas formas podría conservarse el sufijo de la 3.^a persona, suponiendo que Mentira dicta a la Enéada la sentencia que ésta debe decir respecto a él: «Si se encuentra a Verdad con vida, que se le ciegue (a Mentira) de sus dos ojos y que se haga de él el portero en la casa de Verdad».

⁴⁰ Gardiner observa, en *Hieratic Papyri*, p. 5, nota 9, que se trata precisamente el tipo de castigo mencionado en diversos documentos jurídicos de la época ramésida, así como en el decreto de Horemheb l. 28 y en la Estela de Nauri (*Bibliotheca Aegyptiaca* IV, p. 13), l. 46-47, 49, 53, 54, 70, 82.

⁴¹ Fórmula abreviada del colofón, como en *Orbiney* 19,7.

⁴² Es posible que tengamos aquí los restos de la firma—nombre y títulos—del escriba autor de este manuscrito.

XIII

HISTORIA DE UN ESPECTRO

Este cuento ofrece una doble particularidad. Primeramente, el texto se ha conservado exclusivamente en copias hechas sobre fragmentos de cerámica —ostraca— que se distribuyen entre Turín (T), Viena (W), Florencia (F 2616 y 2617) y el Louvre (L). Ninguno de estos ostraca está intacto, pero dos de ellos (T y F 2617) podrían completarse gracias a algunos fragmentos pequeños reencontrados en el Museo de Turín, así como por dos ostraca recientemente descubiertos en Deir el-Medineh y conservados en el Instituto Francés de El Cairo: estos nuevos fragmentos aún están inéditos, pero G. Posener, que los ha visto y descifrado, ha tenido a bien hacerme partícipe de qué modificaciones aportan, en algunos aspectos, para el establecimiento del texto y de la traducción.

Por otra parte, esta «historia de espectros», de la dinastía XIX, supone una novedad en la literatura egipcia: para encontrar una historia análoga, donde vivos y muertos están en contacto, es preciso descender a la época ptolemaica¹. Por desgracia es difícil indicar de forma cierta cuáles eran los elementos de este cuento fantástico, aunque Gardiner ha permitido que la tarea de interpretación sea menos ardua suponiendo, con el apoyo de buenos indicios, que los ostraca de Florencia se ajustaban sin laguna apreciable al ostracon de Viena, siendo este último complemento y continuación del ostracon de Turín, y confirmando la hipótesis, emitida antes por Erman, de que el ostracon del Louvre contenía un fragmento muy próximo al final del cuento.

Un Primer profeta de Amón se encuentra en relaciones con un «espíritu» cuya colaboración parece buscar, puesto que implora a los dioses que lo hagan aparecer ante él (T,5-6). Lleno de atenciones hacia este ser sobrenatural, se informa de su nombre, del nombre de sus padres, y se de-

¹ Véase el cuento demótico en que se narran las aventuras del *Setón Khâmmasé*: Maspero, *Contes populaires*, cit., p. 123; Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, cit., p. 136.

clara dispuesto a ejecutar su voluntad; se compromete especialmente a renovar su sepultura. Porque el espíritu es un espectro, un muerto a quien el estado miserable de su tumba obliga a vagar y a sufrir privaciones y la intemperie. Y sin embargo se trataba, cuando vivía sobre la tierra, de un alto funcionario, tan estimado por el soberano que éste le había concedido —favor supremo— el regalo de un sarcófago y de una tumba (F,3). Es esta sepultura, en el presente arruinada y olvidada, la que hay que encontrar y restaurar: las palabras y las promesas no sirven para nada si no están acompañadas de resultados; las propias ofrendas funerarias no son más que un gesto inútil. El Primer Profeta se decide, pues, a enviar a tres hombres a la búsqueda de la tumba abandonada (L,2). Los emisarios regresan, una vez encontrado «el lugar excelente», donde se podrá «hacer perdurar hasta la eternidad el nombre» del espíritu reconvertido en un muerto honrado y satisfecho. El Primer Profeta se regocija con ellos. Al espectro no le queda más que reinstalarse en su morada eterna y recompensar a su bienhechor: pero el relato de este último episodio no nos ha llegado.

Los ostraca antedichos son en su mayoría de la dinastía XIX; el original del cuento podría ser, a juzgar por la lengua y el estilo, de la misma época. No es preciso decir que se supone que los acontecimientos relatados han sucedido mucho tiempo antes. ¿Pero en qué época? En las líneas F,3 y 4 se mencionan a los reyes Rahotep y Mentuhotep, bajo el reinado de los cuales el espectro habría vivido y habría muerto. Sin embargo, un intervalo de unos cuatrocientos años separa a estos dos reyes: Rahotep (*R^c-h₁tp*), poco conocido por lo demás, se considera efectivamente como el primer rey de la dinastía XVII (siglo XVII antes de nuestra era)², en tanto que los Mentuhotep pertenecen a la dinastía XI (siglo XXI). Es preciso, pues, escoger. Parece normal que los hechos colacionados en nuestro cuento sean atribuidos preferentemente a una época en la que reinaba un soberano que, como Mentuhotep III, transmitió a la posteridad un nombre glorioso, y cuya tumba, conocida de todos, se encontraba en la necrópolis tebana, en Deir el-Bahari. Esta hipótesis se fortalece con el hecho de que otros dos nombres reales del final del cuento (L,1 y 4) parecen reproducir, de manera poco hábil y sin duda de forma abreviada, el «nombre» de uno —si no de dos³— de los Mentuhotep, a saber, Nebhetep^ré (*Nb-h₁tp-R^c*).

El espectro habría pues vivido unos setecientos años antes del reinado de Ramsés II. En cuanto al Primer profeta, Khensemheb, es imposible identificarlo: yo admitía en otro tiempo que abriría la serie de los Grandes sacerdotes de Amón⁴, y que precedería a los primeros grandes

² Drioton-Vandier, *L'Égypte*, p. 288.

³ *Nb-h₁tp-R^c* es el nombre de Mentuhotep II, pero es posible que el de Mentuhotep III deba leerse *Nb-h₁rw-R^c*: cfr. Sethe, en *ZÄS* 62 (1927), p. 3.

⁴ G. LEBEYRE, *Histoire des Grands prêtres d'Amón*, París, 1929, pp. 63-66. Hoy día habría que rectificar algunos detalles en estas páginas.

sacerdotes reconocidos por la historia: pero me pregunto hoy si habrá existido alguna vez fuera de la pura imaginación del narrador⁵. Se notará que Khensemheb se encuentra asistido por un «lugarteniente del dominio de Amón», llamado Menkau, a quien se ve, hacia el final del cuento (L,10), dar instrucciones, probablemente con respecto a la restauración de la tumba.

Aparte del Primer Profeta y del espectro, que desempeñan los papeles principales, se puede adivinar la existencia de un tercer personaje, el cual, en las primeras líneas conservadas del cuento (T, 4), toma la palabra: «En tanto que yo me había (dado la vuelta?) hacia el oeste, él (el Primer Profeta) subió a la terraza». Se trataría entonces de un contemporáneo de Khensemheb, testigo o actor de esta aventura, de la que hacía quizás el relato ante un rey o algún gran señor. Esto no es por otra parte más que una suposición, que nada en la actualidad permite verificar.

Muchos otros puntos quedan aún dudosos u oscuros en este cuento —se verá que son demasiados leyendo la traducción que sigue— y sin duda no podrán ser aclarados más que si se descubre algún día un texto más cuidado y menos fragmentario que aquellos de los que disponemos.

Bibliografía

- **Manuscritos.** - Fragmentos conservados en cinco ostracas⁶:

1. Turín (T): 0,175 m. por 0,155 m.. Dinastía XIX o XX. - J. CERNY, «Deux nouveaux fragments de textes littéraires connus», en *Revue de l'Égypte Ancienne* 1 (1927) p. 222: fotografía con transcripción en jeroglíficos.

2. Viena (W) 3722a: 0,20 m. por 0,13 m.. Dinastía XIX. -E. VON BERGMANN, *Hieratische und hieratische-demotische Texte*, Viena, 1886, pl. IV (foto retocada) y p. VI (transcripción y traducción).

3. Florencia (F) 2616 (a. 0,30 m.) y 2617 (a. 0,275 m.). Dinastía XIX. -W. GOLÉNISCHEFF, «Notice sur un ostracon hiératique», en *Rec. de Trav.* 3 (1881), p. 3 y pl. I y II (copia manuscrita); -G. Maspero, *Note additionnelle, ibidem*, p. 7.

4. París, Louvre (L), 667+700: 0,19 m. por 0,27 m. Dinastía XIX. -W. Spiegelberg, «Das Ostracon 667+700 des Louvre», en *Rec. de Trav.* 16 (1894) p. 31 (transcripción en jeroglíficos).

⁵ El nombre que lleva, *Hnsw-m-hb* «Khonsu está al frente», no ha aparecido hasta ahora más que en textos del Imperio Nuevo; pero este hecho no debe servir de argumento para fijar la época en la que eventualmente pudo vivir: como se conocen desde el Imperio Medio nombres teóforos en la composición de los cuales entra el nombre del dios Khonsu (así *Hnsw-htp*, *Hnsw-hw.f-sy-r-snb*, *Sj-hnsw*, sin mencionar el nombre abreviado (*Hnsw*)), el azar puede un día deparar el descubrimiento de un documento, anterior a la dinastía XVIII, que contenga el nombre propio de *Hnsw-m-hb*.

⁶ No van a tratarse aquí los ostraca recientemente publicados y que han servido de base a la edición de Gardiner. Para los fragmentos inéditos, véase p. 175.

- Edición:

*A. H. GARDINER, «Khensemhab and the Spirit», en *Bibliotheca Aegyptiaca* I (*Late Egyptian Stories*), Bruselas, 1932, pp. 89-94.

- Traducciones:

G. Maspero, *Contes populaires*, cit., p. 295; -A. Erman, *Die Literatur*, cit., p. 220 (trad. Blackman p. 170); -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, cit., p. 109.

-Estudios y comentarios:

M. Pieper, *Das Ägypt. Märchen*, p. 44.

TRADUCCIÓN

Aparición del espíritu

[T,1] [—]⁷ su designio [—] según el plan que había hecho [— él vino] en barco; llegó a su casa; hizo que se realizaran [—] todas las cosas buenas.

Entonces, en tanto que yo estaba (vuelto?) hacia el oeste, él⁸ subió a la terraza [—/[T,5] él invocó] a los dioses del cielo, los dioses de la tierra, los del sur, los del norte, los del oeste, los del este, y a los dioses [del otro mundo], diciéndoles⁹: «Haced que venga a mí el espíritu». Vino y le dijo: «Soy tu [— que viene para dormir] al atardecer junto a su tumba». Entonces el Primer Profeta de Amón, Khensemheb, [le dijo: «Dime tu nombre, el nombre de tu] padre, y el nombre de tu madre, para que (yo) pueda ofrecer un sacrificio y que haga para ellos todo lo que debe ser hecho [para cualquiera que esté en su situación». Entonces el espíritu] le dijo: «Naubusemekh¹⁰ es mi nombre, Onkhmen¹¹ [es el nombre de] mi padre, y Tamchas¹² /[T,10] el nombre de mi madre».

⁷ Se van a indicar de esta forma las largas lagunas del comienzo y del final del cuento.

⁸ «Él» designa al Primer Profeta, y el «yo» que precede posiblemente se referiría al narrador.

⁹ Aquí comienza el texto, muy fragmentario, del ostracón de Viena: hasta la línea 4 ayuda a completar en algunos puntos al ostracón de Turín; a partir de la línea 4 lo continúa.

¹⁰ *Niwt-bw-smh*, nombre raro, que aparece escrito *Niwt-bw-shn* en el fragmento F, l. 12. Suponiendo que *niwt* «La ciudad=Tebas» haya sido escrita por respeto en primera posición de este nombre-frase, y leyendo: *Bw-smh-niwt*, el nombre podría significar «Tebas no (me) olvida», o algo parecido.

¹¹ *nh-mn*, nombre desconocido, pero el nombre propio *Mn-nh* «estable de vida» (?) se encuentra en el Imperio Medio (Ranke, *Ägypt. Personennamen*, cit., 150, 5).

¹² El nombre de la madre, desaparecido o muy incompleto en los ostraca de Turín y de Viena, se encuentra intacto sobre uno de los ostraca inéditos de El Cairo: se trata de *B-m-š.s(t)*. Es posible que falte un sustantivo tras la inicial *B*: comparar, para la construcción de este nombre-frase, el nombre propio *Nb-m-š.s* «(la diosa) Oro está en su campo» (Ranke, *Ägyptische Personennamen*, cit., 191, 8).

Promesas de Khensemheb

Entonces el Primer Profeta de Amonrasonter, Khens[emheb, le dijo:] «Dime lo que deseas¹³,/[W,4] yo haré que (se) haga para ti; y se rehará [de nuevo] tu sepultura [—] / [W,5]. También haré que se actúe respecto a ti como¹⁴ conviene actuar hacia quien [está en tu situación—]. Tú no tendrás que aguantar más,] desnudo, el viento en invierno; hambriento, [tú no [—]]. Mi corazón no estará agitado como el Nilo¹⁵; [yo] no [tengo intención de abandonarte; si no,] yo no me habría ocupado de esto¹⁶. [Pero el espíritu le] respondió: [«Basta de palabras...¹⁷». Después, el Primer Profeta de Amonrasonter] Khensemheb se sentó cubierto de lágrimas¹⁸ a su lado¹⁹, [y él le dijo: «Me quedaré, pues, aquí] / [W,10] sin comer y sin beber²⁰, sin [envejecer / [F,1] y sin rejuvenecer (?)²¹; [yo] no veré los rayos del sol, no aspiraré el viento del norte, estando las tinieblas ante [mí] cada día; (yo) no me levantaré temprano (?) para salir²²».

El espíritu cuenta su vida

Entonces el espíritu (tomó la palabra y) le dijo: «Cuando yo estaba aún con vida sobre la tierra, era jefe del tesoro del rey Rahotep V.P.S.²³ También fui lugarteniente del ejército. Encontrándome a la cabeza de los hombres (inmediatamente) tras²⁴ los dioses, entré en el reposo²⁵ el año XIV —en los meses de verano— del rey Men(tu)hotep V.P.S.²⁶ / [F,5] Él me concedió cua-

¹³ El mismo ostracon de El Cairo nos ha preservado esta frase (*i. dd n. i p3 nty ib. k r. f.*), que corresponde a la laguna del final de la línea 3 del ostracon de Viena.

¹⁴ *mi irrt*, lit. «como lo que debe ser hecho»: la misma construcción, con igual grafía en *Sinuhé B*, 307.

¹⁵ El Nilo, durante la inundación, desarrolla olas impetuosas (*hwí*: comparar con *Orbiney* 10,6) y provoca el hundimiento bien de una orilla, bien de la otra. El gran sacerdote tendrá siempre la misma línea de conducta y mantendrá los mismos sentimientos.

¹⁶ ¿Será preciso leer: *nn wn sñ. i st* (suprimiendo *B*)? La construcción *nn wn sgm. f* parece indicar un condicional.

¹⁷ Cfr. *Unamón* 1,23: *gr tw* «callate». Una respuesta tal significa que las promesas no tienen valor alguno, y debió afligir a Khensemheb, lo que explica su actitud y sus lágrimas.

¹⁸ Cfr., *Unamón* 2,64: *iw. i <hr> hpr hms. t(i) rmw*, «entonces yo me senté y lloré».

¹⁹ «A su lado» *r gs. f.* según un ostracon inédito de El Cairo.

²⁰ Suprimir *tw* tras el infinitivo *swi*.

²¹ Khensemheb, bajo el efecto de la emoción es insensible al paso del tiempo. He adoptado los puntos de vista de Gardiner con relación al acoplamiento de los ostraca de Florencia y de Viena. El ostracon de Florencia n° 2616 es el que sirve, salvo excepciones, de base a mi traducción.

²² El texto parece comportar *dw3. sn*, que yo he corregido por *dw3. i*, sin estar por otra parte seguro de mi interpretación. Para *dw3+r* «levantarse temprano para (hacer alguna cosa)», cfr. *W'orth* 5,426.

²³ «Rahotep», posiblemente a corregir por «Mentuhotep». Véase p. 176.

²⁴ Leer: <*m*> -*phwy*.

²⁵ Eufemismo: «me morí».

²⁶ El texto presenta: *Mn-htpw*, en lugar de *Mntw-htpw*. Esta grafía abreviada del nombre de Mentuhotep no es rara; se encuentra al menos dos veces en monumentos de Tód: BISSON DE LA ROQUE, *Tód*, El Cairo, 1937, pp. 66 y 70.

tro vasos de embalsamamiento²⁷ así como mi sarcófago de alabastro. Y él hizo para mí todo lo que debía ser hecho para cualquiera que estuviera en mi situación, haciéndome reposar [en] mi tumba mira, la parte inferior del suelo (de mi tumba) esta arruinada y se está cayendo hacia el exterior. (Se) deja que el viento sople(?) (ahí), y él toma la lengua (?).

En cuanto a esto que [me has] dicho, (a saber): «Haré rehacer de nuevo (tu) sepultura»²⁸, esto me ha (sido ya prometido) en cuatro ocasiones²⁹. ¿Pero (qué) se ha hecho (de esta promesa)? ¿Y qué es lo que yo voy a hacer con las promesas parecidas que tú (me) haces a tu vez³⁰? ¿Llegaré (yo) por medio de todas estas palabras a mis fines³¹, (es decir) a ir <y volver a encontrar mi tumba>³²».

Nuevas promesas

Entonces el Primer Profeta de Amonrasonter, Khensemheb, / [F,10] le dijo: «Exprésame alguna orden clara³³, prescribiendo: Él debe hacer (esto) por mí, y yo haré que se cumpla para ti. O bien haré yo que se (te) ofrezca como regalo cinco esclavos y cinco esclavas, en total diez, para hacerte una libación de agua, y que se dé un saco de trigo todos los días para ofrecér(te)lo; además el jefe de los sacrificios (?) (te) hará una libación de agua».

Entonces, el espíritu Naubusekhen³⁴ le dijo: «¿Para qué sirve lo que quieres hacer? ¿Acaso la madera no es abandonada al sol?³⁵ ¿No es abandonada tras³⁶ la entrada del jardín, hasta el punto de que no se puede penetrar allí?³⁷ La piedra, envejecida, se derrumba [... ..]» —³⁸

²⁷ [N. del T.: Se trata de los cuatro vasos Canopos que servían para depositar las vísceras del difunto, convenientemente preparadas para su conservación.]

²⁸ *M m3wt* «de nuevo», texto de F 2617. Pero F 2616 tiene *hr m3wt* (acompañada esta palabra con un determinativo de nombre de lugar): «Yo (te) haré hacer una sepultura sobre un terreno nuevo» (un terreno recientemente ganado al Nilo, *W'orth* 2, 27 ref. 8), así pues: sobre un terreno «puro».

²⁹ Lit. «yo la he tenido en cuatro ocasiones (*pr dd* «este decir»=esta promesa). La frase que sigue: *iry.tw im.sn* parece incompleta, y la traducción es dudosa.

³⁰ Esta frase según el texto de F 2617, completado por medio de fragmentos que Posener vio en Turín y en El Cairo: *hr iw.i r irt ih m mn idd.k* an lit. «¿Qué haré yo de tales cosas que dijiste a tu vez?».

³¹ Lit. «Alcanzaré (yo) esto». La misma expresión en *Sinubé* B,34 y *Urk.* IV, 324,8: *ph.n.k nn*: «tú has alcanzado esto», en el sentido de «tú has venido aquí».

³² Texto posiblemente incompleto; complemento dudoso.

³³ Lit. «Dime una buena orden».

³⁴ Para este nombre véase la nota 10.

³⁵ Se trata posiblemente de la madera que se utiliza para la construcción de la tumba.

³⁶ Leer: <*m*>-*s3 r dd*.

³⁷ Lit. «ir (allí) siendo no existente», o «sin (posibilidades de) ir (allí)» *nn smt*.

³⁸ Laguna cuya extensión no puede evaluarse entre los ostraca F y L.

Búsqueda y descubrimiento de la tumba

[L,1] [— el rey] Hep(et)re³⁹ V.P.S. [—] Amonrasonter tres hombres [—] fue en barco, subió [—] hacia la magnífica morada del rey Hepetre [V.P.S.—] ...⁴⁰ V.P.S. y ellos [penetraron—]/[L,5] dentro. Avanzaron(?) veinticinco codos por la vía real (que lleva) a [...]. Entonces descendieron (hacia) la orilla y [volvieron junto al] Primer [Profeta] de Amonrasonter, Khensemheb. Ellos le encontraron haciendo (una ceremonia) en el templo de Amon[rasonter...]. Él les dijo: «¡Y bien! He aquí que estáis de vuelta⁴¹. ¿(Se) ha encontrado el lugar excelente para hacer (allí) perdurar el nombre [del espíritu] llamado [Naubusemekh] hasta la eternidad?». Entonces (ellos) le dijeron con una sola voz, estos tres hombres⁴²: «Hemos encontrado el lugar excelente para [hacer allí perdurar el nombre del espíritu]». Se sentaron ante él y pasaron una jornada feliz. Y su corazón se entregó a la alegría cuando dijeron: «[—] / [L,10] habiendo salido el sol del horizonte»⁴³. Entonces él llamó al lugarteniente del dominio de Amón, Menkau⁴⁴, [— y él le informó] del trabajo que había hecho. Después volvió para dormir en la ciudad, al atardecer, en tanto que él

(El resto del relato falta)

³⁹ La grafía aquí del nombre real (*hpi-R^c*) y en l. 4 (*hpt-R^c*) es más próxima al nombre de Nebhepetre (*Nb-hpt-R^c*) de uno –si no de dos– de los Mentuhotep, que del nombre de Raho-
tep: cfr. más arriba, p. 176. Debe ser en las proximidades de la tumba del rey su señor donde Naubusemekh tuvo que haber sido naturalmente enterrado.

⁴⁰ Aquí también tenemos los restos de un nombre real, con una ortografía, por lo que parece, similar al primero de los dos precedentes.

⁴¹ Texto corrupto con traducción incierta.

⁴² Leer: <m> p³ s 3 «a saber estos tres hombres». Cfr. la expresión *m p³ s 2* en *Horus y Seth*, 3,1 (p. 189, nota 34).

⁴³ Si esta frase termina realmente el breve discurso de los tres hombres, es posible que signifique que la reforma de la tumba se terminará hacia la caída del sol.

⁴⁴ Menkau (*Mn-k³w*) y no Mentu-ka (Erman) o Montkaw (Roeder), como si se tratara de un nombre teóforo compuesto con el nombre del dios Montu. El nombre propio *Mn-k³w* «duradero de kas» es conocido desde muy antiguo. Para el título de «lugarteniente del dominio de Amón», cfr. G. Lefebvre, *op. laud.*, p. 42, nota 4. [N. del T.: Posiblemente se trata de la abreviatura de un nombre teóforo del estilo *mn k³w R^c*; Menkaura («Ra es duradero de Kas»), el Micerinos de los griegos, faraón de la dinastía IV y constructor de la más pequeña de las pirámides del conjunto de Guizah.]

XIV

LAS AVENTURAS DE HORUS Y SETH

Fue una gran sorpresa hace unos quince años cuando A. H. Gardiner publicó un cuento, descubierto al mismo tiempo que *Verdad y Mentira*, que fue presentado bajo el nombre de *The Contendings of Horus and Seth* —«La Querrela entre Horus y Seth», o, si se prefiere, «Las aventuras de Horus y Seth»¹—. Sabíamos ya por fragmentos de diversas obras del Imperio Nuevo, particularmente los restos mutilados de *La leyenda del dios del mar*, que los egipcios reservaban un lugar, en su literatura de imaginación, al relato puramente mitológico, donde el tema, la acción y los personajes pertenecen exclusivamente al mundo de los dioses. Pero se trataba de la primera vez que una obra de esta naturaleza, escrita totalmente bajo las reglas del género, llegaba intacta hasta nosotros. El manuscrito, de hermosa caligrafía, está datado en el reinado de Ramsés V (alrededor del 1160 a.C.), pero con certeza el texto que ofrece no es más que la adaptación, si no incluso la transposición al neoejipcio, de una redacción anterior que se remontaría al Imperio Medio²: los contemporáneos de los Amenemhat y de los Sesostris conocerían ya esta novela.

Por lo tanto los egipcios, «los más piadosos de los hombres», no se animaron a describir el cielo y sus habitantes solamente en tiempos de decadencia, sino también en las épocas más gloriosas de su historia. Habiendo creado a los dioses ajustados a su propia imagen, admiten con toda naturalidad que lleven una vida mediocre, practiquen las mismas virtudes comunes, y tengan los mismos hábitos que la humanidad; incluso les supusieron vicios que nosotros consideraríamos en general como vergonzosos. Los poemas homéricos hablan con sencillez de los dioses del

¹ Es el título que ofrece J. Capart, a partir de 1931, y que nosotros adoptamos.

² Véase al respecto: A. H. Gardiner, *The Library of A. Chester Beatty (The Chester Beatty Papyri, n.º 1)*, p. 12; J. Spiegel, *Die Erzählung vom Streite des Horus und Seth*, p. 115; H. Grapow, *Sprachliche und schriftliche Formung Ägyptischer Texte*, pp. 21-22.

Olimpo, que no son, después de todo, otra cosa que seres más poderosos y fuertes que nosotros; pero al menos observan un cierto respeto hacia ellos. En *Las aventuras de Horus y Seth*, por el contrario, uno se sorprende por el tono, no solamente familiar, sino incluso irrespetuoso del relato. El autor no escatima los sarcasmos hacia los personajes divinos; subraya con complacencia sus debilidades y sus ridículos, poniendo de relieve sus defectos; expone sin vergüenza y describe en unos términos precisos, dignos de Rabelais o de Boccaccio, las acciones indecentes que les atribuye. ¿Ingenuidad o escepticismo por parte del escritor? La cuestión puede sin duda plantearse. Pero sobre todo podemos preguntarnos qué tipo de estima tendrían los egipcios de todas las épocas por unos dioses tan vulgares, y en qué consistía la piedad de las masas a las cuales deleitaba una historia como ésta, y si en definitiva la religión no se reduciría, para la mayoría de los egipcios, a la creencia en la eficacia de la magia.

Una vieja leyenda fundamenta la base de este relato: tiene por tema la rivalidad de Horus y Seth, hijo el uno, y hermano el otro, de Osiris, que se disputan la función real (*ibwt*) que Osiris, antes de ser el dios de los muertos, había ejercido sobre la tierra, en calidad de primer soberano de Egipto. El proceso iniciado por esta sucesión ante el tribunal de la Enéada³ duraba ya ochenta años cuando comienza la narración; asistimos a las últimas fases de la lucha, y después al triunfo final de Horus. Su victoria será la del bien sobre el mal, la del justo sobre el injusto, de forma que podríamos extraer de *Las aventuras de Horus y Seth* la misma moraleja, la misma lección humana que del *Cuento de los dos hermanos* o de *Verdad y Mentira*.

En este asunto tan simple y que no exigía largos desarrollos, el «rapso» inserta, para complacer a sus oyentes, un cierto número de episodios: la historieta de Hathor haciendo un gesto impúdico ante su padre Ra-Harakhti, a quien quiere alegrar (l. 4, 1-3); la anécdota de la decapitación de Isis (l. 9, 7-10, 1), colacionada igualmente por el *Papiro Sallier IV* y por Plutarco⁴; historias de magia al menos en dos ocasiones (l. 8, 9-10, 10 y 13, 4-13, 11); el relato de las relaciones contranatura entre Horus y Seth (l. 11, 1-12), ya conocidas por un texto de la dinastía XII⁵; el intercambio epistolar entre la Enéada y otros dioses que habitan lejos (l. 2, 7-3, 5 y 14, 5-15, 9); en fin, el episodio de la Isla del Centro (l. 5, 5-8, 1), donde se ve a Isis, ayudada por el barquero Ânti, manejar torpemente al estúpido Seth: este episodio, que no es más que accesorio, sin duda es el pasaje más conseguido, el más divertido y el más espiritual de este cuento de múltiples aspectos.

³ Se trata de una Enéada ampliada y que cuenta con una treintena de miembros. Chu, Thot, Onuris, Prah, Baba, Hathor e Isis, citados en nuestro cuento, parecen formar parte de ella.

⁴ *Sallier IV*, recto (calendario de días fastos y nefastos); Plutarco, *De Iside*, cap. 20.

⁵ F. L. Griffith, *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*, pl. 3, y p. 4.

Los dos personajes principales, siempre en escena, son Horus y Seth. Horus es representado como un niño, de constitución y carácter débiles, pero ingenioso y heredero de la bondad de su padre Osiris-Onnofris; Seth por el contrario es representado como un ser fuerte, brutal, de maneras groseras, un patán fácil de burlar. Alrededor de ellos se agrupan los otros dioses: el «Señor Universal», que a la vez es Pra-Harakhti y Atum de Heliópolis, señor orgulloso e irritable, que dirige los debates con parcialidad y protegiendo a Seth, a quien teme; Isis, la madre tierna y vigilante, que sostiene enérgicamente la lucha contra el enemigo de su hijo; Neith, quien, desde el fondo de su retiro, envía su testimonio a favor de Horus; Osiris, que amenaza con sus demonios a los dioses y diosas culpables de malas acciones; Chu, enemigo de pleitos, quien propone atribuir, sin tantas controversias, la corona a Horus; Banebdedet, prudente y circunspecto, quien primero se abriga tras su ignorancia de los hechos para no tener que decidirse entre los dos rivales; Thot, el escriba, tan hábil como sabio, al servicio de dioses ignorantes; la Enéada por fin, que constituye el tribunal, asamblea impresionable y vacilante, siempre de la opinión del último orador y dispuesta a proclamar, tras cada discurso: «Es justo» o «Fulano tiene razón»⁶.

No hay duda de que esta pequeña novela fue muy del gusto de los egipcios, y que su reputación, como otros muchos otros cuentos de las dinastías XIX y XX, debió sobrepasar incluso las fronteras de Egipto. H. Vorwahl⁷ ha puesto de relieve, en el curso de una investigación sobre determinadas actitudes indecentes, que el gesto picante de Hathor, al que más arriba ya hicimos mención, se encontraba en el origen de la leyenda, colacionada por Clemente de Alejandría⁸, de la eleusiana Baubo desvelando su desnudez delante de Démeter en duelo para distraerla de su dolor. I. Lévy⁹ por su lado ha mostrado cómo la anécdota egipcia llegó hasta Japón, donde se encuentra, en una obra fechada en el siglo octavo de nuestra era, el gesto de Hathor repetido por la danzarina Uzumé, para alegrar a «das ochocientas miríadas de dioses». El mismo crítico cree haber encontrado en *Las aventuras de Horus y Seth* el origen de la parábola bíblica (*Samuel* II 12, 1-7) donde Nathan conmina a David a reconocerse culpable¹⁰: «Es tu propia boca la que a ti mismo te ha juzgado», dice Isis a Seth, después de que ella le ha conducido hábilmente a tomar partido por su hijo y a condenar a aquél que le quería arrebatar su herencia. «El hombre en cuestión eres tú», dirá, un siglo y medio más tarde, Nathan al rey David, que ha arrebatado Betsabé a su esposo.

⁶ Ya en *Verdad y Mentira* hemos encontrado un ejemplo de la abulia de estos jueces de opereta.

⁷ H. Vorwahl, *Ein apotropäischer Kriegsbrauch*, en *Archiv für Religionswissenschaft* 30 (1933), p. 395.

⁸ *Protrepticus*, II, 20-21.

⁹ I. Lévy, *Autour d'un roman mythologique* (véase la Bibliografía), pp. 821-834.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 839-845.

Los folcloristas no dejarán de establecer una aproximación entre la anécdota de Isis transportada por el barquero Ânti a la Isla del Centro y diversas leyendas que circulaban por el mundo griego relativas a un barquero servicial a quien recompensa una diosa —así la leyenda de Afrodita y de Faón (en Eliano y en Servio), o las de Hera y Jasón (en Apolonio de Rodas)—. Esta aproximación sin duda es legítima¹¹, pero la hipótesis de un préstamo directo, sin intermediario, entre los relatos griegos y el cuento egipcio posiblemente deba ser rechazada¹².

Desde el punto de vista de la forma, este cuento no se distingue de las otras obras de imaginación de la época ramésida, todas escritas para un público poco cultivado, ávido más de diversión que de placeres intelectuales. El vocabulario es pobre y común; el estilo es llano; las fórmulas y los clichés abundan y se repiten con una monotonía desoladora. Pero, también aquí, la narración es viva, está bien conducida, y las diversas peripecias del cuento, hábilmente ligadas las unas con las otras, se suceden como imágenes sobre una pantalla. ¿Qué más hacía falta para tener en vilo al oyente egipcio?

Bibliografía

- **Manuscrito.**- *Papyrus Chester Beatty n.º I* (colección privada de Mr. Chester Beatty, en Londres), recto, las quince primeras páginas y las ocho primeras líneas de la página dieciséis. Dinastía XX, reinado de Ramsés V (hacia el 1160 a.C. aprox.).

Excelente reproducción en A. H. Gardiner, *The Library of A. Chester Beatty. Description of a hieratic papyrus with a mythological story, love-songs, and other miscellaneous texts - The Chester Beatty Papyri, n.º I*, Londres, 1931, pl. 1-16 (fotografías, acompañadas de una transcripción en jeroglíficos).

-Edición:

*A. H. Gardiner, «The Contendings of Horus and Seth», en *Bibliotheca Aegyptiaca I, (Late Egyptian Stories)*, Bruselas, 1932, pp. 37-60.

-Traducciones:

A. H. Gardiner, *The Library of A. Chester Beatty* (obra citada más arriba), pp. 13-26; -J. Capart, «Les Aventures d'Horus et de Seth», en *Chronique d'Égypte*, 16 (1933) p. 243; -J. Spiegel, «Die Erzählung vom Streite des Horus und Seth in Pap. Beatty I als Literaturwerk», en *Leipziger Aegyptologische Studien*, Heft 9, Glückstadt 1937 (traducción pp. 126-141).

¹¹ Ya ha sido hecha por J. Hubaux, «La Déesse et le Passeur d'eau», en *Mélanges O. Narvre*, pp. 250 y ss. (con citas de los tres autores antiguos mencionados).

¹² I. Lévy, *op. laud.*, pp. 834-839.

-Estudios y Comentarios:

J. Capart, «Les Aventures de Horus et de Seth», en *Bulletin de la Classe des Lettres (Académie Royale de Belgique)*, 17 (1931), p. 411; -A. M. Blackman, «Notices on recent publications», en *JEA* 19 (1933), p. 200; -A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, Berlín, 1934, pp. 75 y s. (trad. Wild, París, 1937, pp. 102 y s.); -I. Lévy, «Autor d'un roman mythologique égyptien», en *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* 4 (1936) p. 817; -J. Spiegel, *Die Erzählung vom Streite* (obra citada más arriba); -J. G. Griffiths, en *JEA* 24 (1938), p. 255 (recensión de la obra precedente); -A. de Buck, recensión de la obra de Spiegel ya citada, en *Orientalia* 8 (1939), p. 378.¹³

TRADUCCIÓN

Horus y Seth se disputan la herencia de Osiris

[1,1] [Entonces tuvo lugar] el juicio entre Horus y Seth, misteriosos de formas, grandes, príncipes, (los más) poderosos que (jamás) existieron. Entonces un joven [dios]¹⁴ estaba sentado delante del Señor Universal¹⁵, reclamando la función de su padre Osiris¹⁶, hermoso de aparición, [hijo] de Ptah¹⁷, que ilumina [el Amenty con] su [brillo]; y Thot presentaba el ojo-*udjat* (al) príncipe poderoso que está en Heliópolis¹⁸.

Chu, hijo de Ra, habló ante [Atum, el príncipe] poderoso que está en Heliópolis: «La justicia pasa ante la fuerza¹⁹: [haz]la [realidad] diciendo: Dad esta función a [Horus].» / [1,5] Y dijo Thot a la [Enéada: «Ello es justo,] un millón de veces». Entonces Isis lanzó un gran grito y se regocijó [en extremo. Luego fue] ante el Señor Universal y ella dijo: «Viento del

¹³ [N. del T.: Como estudio más reciente sobre este especialísimo texto, véase M. BROZE, *Mythe et roman en Egypte Ancienne: Les Aventures d'Horus et Seth dans le Papyrus Chester Beatty I*, OLA 76, Lovaina, 1996.]

¹⁴ *Ms [ntr]* «joven dios», la misma expresión que en *Verdad* 4,7. Se trata de Horus, siempre considerado como un niño (Harpoocrates), aunque se mencione después (l. 2,13) que su pleito con Seth dura ya ochenta años! En lugar de estar de pie ante los jueces, Horus, puesto que es un niño, incluso un niño débil (cfr. n. 38), es autorizado a permanecer sentado.

¹⁵ La expresión «Señor Universal» designa al dios-sol propiamente, que también es llamado: Pre-Harakhti (a veces abreviado como Re), Atum, «el príncipe poderoso que está en Heliópolis» (excepcionalmente Re-Atum, l. 2,9), y Khepri (una sola vez, l. 4,12). Todos estos apelativos se aplican al mismo personaje, la divinidad solar, jefe de los dioses y presidente del tribunal ante el que comparecen Horus y Seth.

¹⁶ La función real que Osiris ejercía sobre la tierra en calidad de soberano de Egipto.

¹⁷ Es bastante curioso que en este relato Ptah sea considerado (posiblemente por influencia de la teología menfita) como el padre de Osiris así como del dios solar (l. 14,8).

¹⁸ Se trata del dios Atum, que es uno con el «Señor Universal», cfr. nota 15. El ojo-*udjat* es aquí el sinónimo de la corona de Egipto, objeto de litigio entre Horus y Seth; Thot la presenta a Atum, con la esperanza de que éste se la devuelva a Horus. Cfr. nota 21.

¹⁹ Lit. «la justicia es el señor (*nb*) de la fuerza». Cfr. J. Spiegel, *op. laud.*, p. 86.

norte, (ve) hacia el occidente y lleva la noticia al (rey) Onnofris V.P.S.²⁰» Y Chu, el hijo [de Ra], dijo: «Presenta²¹ el ojo-*udjat* (a Horus), es justo por parte de la Enéada».

Pero el Señor Universal dijo: «¿Qué significa que toméis una decisión [vosotros] solos?». Entonces [la Enéada] respondió: «Que él (Thot) tome el cartucho real para Horus y que se [coloque] la corona blanca²² sobre su cabeza». Entonces el Señor Universal permaneció silencioso durante largo [rato], habiéndose irritado [contra] la Enéada.

Después de ello Seth, el hijo de Nut, dijo: «Que se le mande afuera / [1,10] conmigo: yo te mostraré que mis manos ganan a sus manos²³ ante la Enéada, puesto que no se conoce [ningún] medio [de] desposeerlo²⁴.» Pero Thot le respondió: «¿Es que no debemos (mejor) averiguar quién es aquél que está equivocado? ¿Es que se va a dar la función de Osiris a Seth siendo así que [su] hijo Horus está aquí (vivo)?». Entonces Pra-Harakhti se enfadó en extremo, / [2,1] pues el deseo de Pra era dar la función a Seth, grande en fuerza²⁵, hijo de Nut. Y Onuris lanzó un gran grito frente a la Enéada, diciendo: «¿Qué vamos a hacer?». Entonces Atum, el príncipe poderoso que está en Heliópolis, dijo: «Que se [llame] a Banebdedet²⁶, el gran dios vivo, para que él juzgue a los dos jóvenes».

Trajeron entonces a Banebdedet ante Atum, el gran dios que reside en la (isla) de Setî²⁷, acompañado de Ptah-Tanen. Él les dijo: «Juzgad a los dos jóvenes y evitad que estén así y peleen todos los días». / [2,5] Pero Banebdedet, el gran dios vivo, respondió con respecto a la cuestión que (Atum) le había dicho: «No permitáis que nosotros decidamos (acerca de esto) en nuestra ignorancia, pero haced enviar una carta a Neith, la poderosa, la madre divina²⁸. Lo que ella diga, nosotros lo haremos». En-

²⁰ Lit. «y regocija el corazón de Onnofris». La palabra «Onnofris» (epíteto de Osiris: «aquél que es continuamente bueno») está, como el nombre de un rey, metido en un cartucho.

²¹ Chu se dirige a Thot, invitándole a devolver él mismo el ojo-*udjat* (es decir, la corona blanca) a Horus, puesto que Atum (o sea el Señor Universal) parece hacer oídos sordos.

²² La misma frase más abajo, l. 16, 1.

²³ Lit. «yo haré que tú veas mis manos (*đrt.i*) en tanto que ellas (*iw.f*) vencerán sobre sus manos (*đrt.f*)». Para la grafiá de este dual tratado como *masculino* singular (*iw.f*), véase lo que se dijo más arriba, p. 156, nota 27. —Para la expresión *đi m* «vencer sobre», comparar *Verdad* 5, 1-2: «Superaba a sus camaradas».

²⁴ *Kfi* «desposeer», es decir, arrebatar (a Horus) la corona real. Seth se dirige al Señor Universal, sabedor de que está de acuerdo con él en contra de Horus, cfr. l. 1,12-2,1.

²⁵ «Grande de fuerza» *đ phty*, epíteto frecuente aplicado a Seth; es por ejemplo el que lleva «el rey» Seth sobre la *Estela del Año 400*; lo mismo en *Bakhtan*, 3: «grande de fuerza como el hijo de Nut».

²⁶ Banebdedet, lit. «Ba señor de Mendes», dios carnero; «este dios de la procreación debía saber mejor que nadie si la legitimidad de Horus estaba bien fundamentada» (Erman).

²⁷ Nombre antiguo de la isla de Sehel, en la primera catarata, donde se adoraba a Khnum, dios con cabeza de carnero.

²⁸ Neith era considerada la madre de Ra. Tenía otro hijo, el dios cocodrilo Sobek, como se ve más abajo, l. 2,13. E Isis, aunque hija de Nut, también llama madre a la diosa Neith (l. 4,11).

tonces la Enéada dijo a Banebdedet, el gran dios vivo: «Un veredicto fue (ya) emitido respecto a ellos en los tiempos primordiales en la gran sala *Única de Justicia*».

Thot escribe a Neith; respuesta de Neith

Después de eso, la Enéada dijo a Thot delante del Señor Universal: «Elaborad pues una carta para Neith la poderosa, la madre divina, en nombre del Señor Universal, el toro que reside en Heliópolis». Y Thot dijo: «Con gusto, sí, con mucho gusto»²⁹. Entonces se sentó para elaborar la carta, y dijo: «El rey del Alto y del Bajo Egipto, Ra / [2,10]-Atum, el amado de Thot, el señor del doble país, el Heliopolitano, el Disco solar que ilumina el doble país con su brillo, el Nilo poderoso que toma posesión (de las tierras), Ra-Harakhti (en tanto que³⁰ Neith la poderosa, la madre divina, que iluminó el primer rostro, está viva, en buena salud y siempre joven), el alma viva del Señor Universal, el toro en Heliópolis, en calidad de rey perfecto de Ta-meri³¹.— Objeto de la carta³²: Este humilde servidor ha pasado la noche preocupado por Osiris, consultando (al respecto) al Doble País cada día, en tanto que Sobek, (él), permanece estable para siempre³³. ¿Qué vamos a hacer con estos dos hombres que, desde hace ochenta años hasta ahora, están delante del tribunal, / [3,1] sin que se sepa cómo juzgarlos, a estos dos adversarios?³⁴ Ordenáanos pues lo que debemos hacer».

Entonces Neith la poderosa, la madre divina, envió una carta a la Enéada diciendo: «Entregad la función de Osiris a su hijo Horus, y no cometáis estos grandes actos de iniquidad que no están en su lugar; de otro modo, yo me irritaré y el cielo se aplastará contra el suelo. Y que se le diga al Señor Universal, el toro que reside en Heliópolis: duplica los

²⁹ Lit: «Actuaré, mira, actuaré (así)». La misma expresión l. 11,2 y 12,1. Thot, el único dios que sabe escribir, era, como lo llama *Anastasi V*, 9, 2, «el escriba de la Enéada»: por ello se consideraba el patrón y el modelo de los escribas.

³⁰ Este paréntesis no tiene sin duda otro objetivo que expresar la destinataria de la carta, cuyo nombre, en lugar de estar mencionado, como es habitual, en cabeza en el documento, se intercala entre los numerosos títulos del remitente.

³¹ Ta-meri, una designación de Egipto. La misma expresión en l. 16,1. [N. del T.: Significa «Tierra Amada».]

³² Lit. «a saber» *r ntt*, fórmula introductoria del tema de una carta.

³³ El autor de la carta constata que Sobek, por el contrario, no provoca ninguna preocupación a su madre. Sobek es hijo de Neith (cfr. nota 28).

³⁴ Esta misma expresión (*m p̄ s 2* «a saber, estos dos hombres») ya la habíamos encontrado, p. 135, en *Príncipe* 7,13 (pasaje en parte reconstruido). Vuelve a aparecer muchas veces en el transcurso de nuestro cuento: l. 8,11; 11,3; 12,2; 13,4. En l. 11,3 debe traducirse mejor por «los dos amigos», puesto que en este momento los dos hombres se reconcilian.

³⁵ Lit. «dobla a Seth en sus bienes». .

bienes de Seth³⁵, entrégale a Anat y Astarté³⁶, tus dos hijas, y / [3,5] coloca a Horus en el lugar de su padre Osiris».

La Enéada delibera

He aquí que la carta de Neith la poderosa, la madre divina, llegó a los dioses de la Enéada cuando estaban sentados en la gran sala *Horus ante los Cuernos*, y se devolvió la carta a las manos³⁷ de Thot. Y Thot la leyó ante el Señor Universal y ante la Enéada entera, y todos dijeron con una sola voz: «Esta diosa tiene razón». Pero el Señor Universal se enfureció contra Horus y le dijo: «Eres débil de miembros³⁸, y esta función es demasiado pesada para un mozalbeta como tú, cuya boca huele mal³⁹». Entonces Onuris se enfureció un millón de veces e igualmente la Enéada entera, a saber los Treinta⁴⁰. Y el dios Baba⁴¹ se alzó, y / [3,10] dijo a Pra-Harakhti: «¡Tu templo está vacío!». Entonces Pra-Harakhti quedó herido por la respuesta que le había sido hecha; se tendió sobre la espalda, teniendo el corazón muy triste. Después de esto, los dioses de la Enéada salieron y lanzaron un gran grito delante del dios Baba, y le dijeron: «Vete afuera, tú; el crimen que has cometido es grave en extremo». Después se fueron hacia sus moradas. Y el gran dios pasó, un día / [4,1] tendido sobre la espalda en su pabellón, teniendo el corazón muy triste, y solo.

Tras largo rato Hathor, la dama del sicomoro del sur, vino y se puso ante su padre, el Señor Universal, y descubrió su desnudez⁴² ante su

³⁶ Sobre estas dos divinidades de origen extranjero, pero adoptadas por los egipcios en el Imperio Nuevo, cfr. Erman, *Die Religion der Ägypter*, pp. 150-151 (traducción de Wild pp. 181-182). Se recordará que en la *Leyenda del dios del mar* Astarté era hija de Ptah (más arriba, pp. 122 y 125). [N. del T.: Recordemos que Seth tiene un acusado papel como «dios de las tierras extranjeras», o de los desiertos. Como vimos en el texto de la *Querrela de Sekenenre y Apopi*, fue la advocación divina egipcia preferida por los hiksos.]

³⁷ *ḥrt*, posiblemente con el valor del dual *ḥrt* (cfr. p. 188, nota 23).

³⁸ Plutarco, *De Iside*, cap. 19, colaciona que el niño Horus (Harpocrates), nacido prematuramente, era de constitución débil en sus miembros inferiores: por ello sin duda se le representa siempre sentado.

³⁹ Se ha relacionado esta frase con una fórmula china que se aplica a alguien que es demasiado joven para la tarea a su cargo: «un joven sobre quien el mal olor de la leche esta aún fresco»: N. Siah, en *JEA* 24 (1938), p. 127.

⁴⁰ La Enéada ampliada se identifica aquí con el colegio de magistrados llamados los Treinta; éstos formaban el gran tribunal tradicional de Egipto (*Wörth*, 2,46, ref. 16). Por otra parte, se hace frecuente mención de estos treinta dioses (de quienes sería difícil ofrecer una lista nominal) en la literatura religiosa (*ibidem*, ref. 17).

⁴¹ Baba (*Bbb*—pero *Bbbw* en *Pirámides*, 1349 a) es uno de esos seres terribles que rodean a Osiris, juez de los muertos. Se suponía que devoraba el corazón de los culpables; cfr. Erman, *Die Religion der Ägypter*, p. 229. Plutarco lo llama Bebón, y de hecho es el amigo de Seth-Tyfon (*De Iside*, cap. 49); Manetón llega incluso a identificarlo con Seth.

⁴² El texto egipcio emplea una palabra más cruda: *kbt.s*, que designa el órgano femenino; comparar con la injuria *kbt ḥḥwt* «disoluta» en *Orbiney* 7,8 (p. 158 y nota 37).

rostro. Entonces el gran dios se rió de ella. Después se alzó y (volvió) a sentarse con la gran Enéada.⁴³ Y dijo a Horus y Seth: «Vosotros, hablad⁴⁴».

Horus y Seth defienden sus causas

Seth, grande en fuerza, hijo de Nut, dijo entonces: «Yo soy Seth, (el más) grande de fuerza en el seno de la Enéada, y mato / [4,5] al enemigo de Pra cada día, cuando voy en la proa de la *Barca de Millones*⁴⁵: ningún (otro) dios es capaz de hacer lo mismo. Tomaré entonces la función de Osiris». Y ellos (los dioses) le dijeron: «Seth, el hijo de Nut, tiene razón». Entonces Onuris y Thot lanzaron un gran grito, diciendo: «¿Es que vamos a dar la función al hermano de la madre⁴⁶, siendo así que el hijo según la carne está aquí (vivo)?». Pero Banebdebet, el gran dios vivo, replicó: «¿Y vamos a otorgar la función a este joven siendo así que Seth, su hermano mayor⁴⁷, está aquí (vivo)?». Después de eso los dioses de la Enéada lanzaron un gran grito ante el Señor Universal y le dijeron: «¿Qué significan estas palabras que tú has dicho y que no son dignas de ser escuchadas?⁴⁸».

Entonces Horus, hijo de Isis, dijo: «No está en absoluto bien que yo sea despojado delante de / [4,10] la Enéada y que se me arrebate la función de mi padre Osiris». Isis se irritó contra la Enéada e hizo un juramento por dios ante la Enéada, diciendo: «Tan cierto como que mi madre, la diosa Neith, vive, y tan cierto como que vive Ptah-Tatenen, de altas plumas, que dobla los cuernos de los dioses, que serán puestas estas palabras delante de Atum, el poderoso príncipe que está en Heliópolis, e

⁴³ [N. del T.: Es posible que esta escena, aparentemente de una simpleza obscena, contenga un sentido más elaborado: El creador, debilitado e inmóvil tras la afrenta de Baba, necesita ser estimulado para cumplir de nuevo su función; su hija Hathor se encarga de ello, de manera que el rey de los dioses se pone al fin en marcha y la historia puede continuar. cfr. M. Broze, *op. cit.*, pp. 43-44 y 237.]

⁴⁴ *R. tn* «vosotros», reforzando el imperativo *idd* (igual en I. 12,2); cfr. Erman, *Neuäg. Gramm.* § 360, nota. Pero Gardiner entiende: «con respecto a vosotros mismos» (o sea: hablad de esto que os afecta).

⁴⁵ Seth asistía al dios sol en el curso de su cotidiano viaje y, en pie en la proa de la barca, mataba a los enemigos de Ra. Sobre esta función de Seth, cfr. G. Nagel, *Set dans la barque solaire*, en *BIFAO* 28 (1919), p. 33. [N. del T.: Para este aspecto de Seth, consúltese el magnífico estudio de H. TE VELDE, *Seth, God of Confusion*, Leiden, 1977, sobre todo pp. 99 y ss.]

⁴⁶ Seth es hermano de Isis; Nut, su madre, tenía también otros dos hijos: Osiris y Neftis. «El hijo carnal», lit. «el hijo del vientre».

⁴⁷ Como se ve por la nota precedente Seth es de hecho el tío materno de Horus, hijo de su hermana Isis. Sin embargo, una leyenda muy antigua consideraba a Horus y Seth como hermanos rivales.

⁴⁸ No se ve con claridad con qué palabras pronunciadas por Pra-Harakhti la Enéada se declara ofendida. Es de suponer que el escriba ha omitido inadvertidamente una exclamación de Pra proferida acto seguido a la intervención de Banebdebet.

igualmente (ante) Khepri⁴⁹, que reside en su barca». Pero la Enéada le respondió: «No te enfades; se reconocerá (su) derecho a aquél que esté en su derecho, y se hará todo lo que tú digas».

Entonces Seth, el hijo / [5,1] de Nut, se enfadó con los dioses de la Enéada, cuando dijeron estas palabras a Isis la poderosa, la madre divina. Y Seth les dijo: «Voy a coger mi cetro de cuatro mil quinientos *nemes*⁵⁰ y voy a matar cada día a uno de vosotros». Y después Seth hizo un juramento por el Señor Universal diciendo: «No voy a discutir ante este tribunal en tanto que Isis esté aquí». Entonces Pra-Harakhti les dijo: «Marchad en barca hasta la *Isla del Centro*⁵¹ y juzgadlos allá, y decid a Ânti el barquero⁵²: «No dejes pasar / [5,5] a ninguna mujer que se parezca a Isis»».

El episodio de la Isla del Centro

Los dioses de la Enéada se fueron pues en barco a la *Isla del Centro* y se sentaron, comiendo pan. Y he aquí que Isis llegó, y se acercó a Ânti el barquero, que estaba sentado no lejos de su barca. Ella se había transformado en una vieja mujer y avanzaba encorvada, con un pequeño anillo de oro en la mano. Y ella le dijo: «He llegado a ti para que (me) transportes a la *Isla del Centro*, pues he venido con este pote de harina para el pequeño: / [5,10] he aquí que hoy hace cinco (días) que guarda algunos animales⁵³ en la *Isla del Centro*, y tiene hambre». Él le respondió: «Se me ha dicho: no hagas pasar a ninguna mujer». Pero ella le objetó: «Lo que estás diciendo, ¿(no) es (acaso) respecto a Isis lo que te han dicho?»⁵⁴. Entonces él le dijo: «¿Qué me darás si te hago pasar a la *Isla del Centro*?». Isis le respondió: «Te daré esta hogaza de pan». Pero él le dijo: «¿Qué es para mí esta tu hogaza de pan? ¿Voy yo a pasarte a la *Isla del Centro* —después de que se me haya dicho: no transportes a ninguna mujer— por tu hogaza de pan?». / [6,1] Entonces ella le dijo: «Te daré el anillo de oro que tengo en la mano». El le respondió: «Da(me) el anillo de oro». Ella se lo dio y la hizo pasar a la *Isla del Centro*.

⁴⁹ «Colocar estas palabras» ante Atum, y después ante Khepri, es en realidad colocarlas ante un solo y mismo personaje, siendo Khepri una forma y aspecto del dios sol, llamado asimismo Atum, Pre-Harakhti, o Señor Universal (cfr. p. 187, nota 15).

⁵⁰ La palabra *nms(t)* la habíamos encontrado ya en *Joppe* 2,3, véase más arriba, p. 140, y nota 17.

⁵¹ Lit. «la isla que está en medio», localidad desconocida.

⁵² El dios llamado *nty* «aquél que tiene zarpas» (*Ανταίος*-Ânti) es originario del nomo 12º nomo del Alto Egipto (cfr. Sethe, *Urgeschichte*, cit., § 53). Se representa bajo la forma de un halcón en una barca, sin duda por alusión al rol de «barquero» que ejercía primitivamente y que le vemos desempeñar en este cuento. Más adelante nos enteramos de que le brotarán garras en los pies (nota 61).

⁵³ Lit. «que está detrás de (*m-sj*) algunos animales», expresión ya vista en *Orbiney* 1, 2 y 1, 5 (cfr. p. 154, nota 13).

⁵⁴ Es decir, la prohibición de la que tú hablas, ¿no se aplica tan sólo a Isis?

Entonces, mientras ella avanzaba bajo los árboles, observó y vio a los dioses de la Enéada que estaban sentados, comiendo pan, ante el Señor Universal en su pabellón. Seth miró entonces y la vio, aún desde lejos, acercándose allí. Inmediatamente ella recitó un encantamiento con su magia y se transformó / [6,5] en una joven hermosa de cuerpo⁵⁵, (tal que) no había su igual en este país entero. Entonces él la deseó hasta el punto de estar muy enfermo. Y Seth se alzó (del sitio en que) estaba sentado comiendo pan con la gran Enéada, y marchó para reunirse con ella, siendo así que nadie la había visto excepto él. Después él se puso tras un sicomoro y la llamó diciéndole: «¡Me gustaría estar contigo aquí, bella joven!». Pero ella le respondió: «¡Ciertamente, mi gran señor! Yo era la mujer de un pastor de ganado. Le di un hijo varón⁵⁶. Mi esposo murió, y el pequeño quedó a cargo del ganado⁵⁷ que pertenecía a su padre. / [6,10] Pero llegó un extranjero, se sentó en mi establo y habló así, dirigiéndose a mi hijo: Te golpearé, tomaré el ganado de tu padre y te arrojaré fuera. Así habló él⁵⁸. Y mi deseo es conseguir que tú te conviertas en su campeón⁵⁹». Y Seth le respondió: «¿Es que va a entregarse el ganado al extranjero siendo así que el hijo del padre de familia está aquí (vivo)?». Entonces Isis se metamorfoseó en un milano, emprendió el vuelo y, colgándose en lo alto de un árbol, interpeló a Seth y le dijo: «Llora por ti mismo: es tu propia boca la que ha hablado, es tu capacidad / [7,1] la que te ha juzgado a ti mismo. ¿Qué más quieres?».

Entonces él permaneció allí llorando, y después se dirigió al lugar en que estaba Pra-Harakhti y lloró. Y Pra-Harakhti le dijo: «¿Qué quieres ahora?». Seth le respondió: «Esta malvada mujer ha venido a acosarme para hacerme de nuevo una jugarreta, habiéndose transformado en mi cara en una bella joven. Ella me ha dicho: “Yo era la mujer de un pastor de ganado. Él murió. Yo le había dado un hijo varón, que (hoy) está a cargo / [7,5] de algo del ganado que perteneció a su padre. Pero un extranjero vino a mi establo junto con mi hijo, y yo le di pan. Después de muchos días tras esto, este intruso dijo a mi hijo: Yo voy a golpearle, y tomaré el ganado de tu padre, que pasará a mi propiedad. Así habló a mi hijo”. He aquí lo que ella me ha dicho». Entonces Pre-Harakhti dijo: «¿Y

⁵⁵ Comparar con *Westcar* 5, 9 (véase más arriba, p. 98): «veinte mujeres que sean bellas de cuerpo», y también *Orbinye* 9, 7 (p. 159) y *Verdad* 4, 4 (p. 172).

⁵⁶ Lit. «Yo le puse en el mundo a un hijo varón». Cfr. más arriba, p. 173, nota 33.

⁵⁷ Lit. «estuvo a su vez (*hpr*) tras (*m-s3* - cfr. n. 51) el ganado de su padre». Seth entiende que el pequeño ha heredado de su padre la custodia y el cuidado del ganado. Pero Isis quiere decir que a su hijo Horus ha ido a parar la función real que perteneció a Osiris, pues la palabra *bwf* «ganado», «bestias», tiene como homófona a «función», «dignidad». Este juego de palabras proseguirá a lo largo de todo el diálogo entre Seth e Isis, así como en la relación hecha por Seth de este diálogo (l. 7, 2-11).

⁵⁸ Lit. «Así dijo él (*hpr.f*), diciéndole (*hr dd n.f*)». Igual en l. 7,7. Fórmula análoga, de uso frecuente en *Orbinye*: cfr. más arriba, p. 154, nota 15.

⁵⁹ Lit. «mi deseo es hacer que tú te conviertas para él en campeón».

qué le respondiste tú?». Y Seth le dijo: «Yo le he respondido: ¿Acaso va a darse el ganado al extranjero siendo así que el hijo del padre de familia está aquí (vivo)? / [7,10] Así le respondí yo. Se golpeará el rostro de este intruso con un bastón y se le arrojará fuera, y se pondrá a tu hijo en el lugar de su padre. Así le dije yo». Entonces Pre-Harakhti le dijo: «¡Pues bien!, mira, eres tú quién te has juzgado a ti mismo. ¿Qué más quieres?⁶⁰». Y Seth le respondió: «Que se traiga a Ânți el barquero, y que se le aplique un severo castigo, diciendo: ¿Por qué la has pasado? Así se le dirá».

Y Ânți el barquero fue llevado ante la Enéada, y se le arrebató la parte anterior de los pies⁶¹. Entonces / [8,1] Ânți abjuró del oro, hasta este día⁶², ante la gran Enéada, diciendo: «Que el oro sea (en adelante), por mi causa, un objeto de abominación para mi ciudad».

La Enéada reconoce los derechos de Horus

Después de esto, los dioses de la Enéada volvieron en barco a la orilla occidental y se sentaron en la montaña. Y (cuando llegó) el tiempo de la tarde, Pre-Harakhti y Atum, señor del Doble País, el Heliopolitano, enviaron un mensaje a los dioses de la Enéada diciendo: «¿Que hacéis, pues, vosotros, vosotros (los otros) sentados allá? Y en cuanto a los dos jóvenes, ¿es que vais a dejarles pasar su vida entera en el tribunal? En cuanto mi carta⁶³ os llegue, habréis de poner la corona blanca en la cabeza de Horus, hijo de Isis, y vosotros lo nombraréis en el lugar de su padre / [8,5] Osiris».

Entonces Seth se enfadó hasta ponerse muy muy enfermo. Pero la Enéada dijo a Seth: «¿Por qué te enfadas? ¿No ha de actuarse según lo que ha dicho Atum, señor del Doble País, el Heliopolitano, y Pra-Harakhti?». Y se situó la corona blanca sobre la cabeza de Horus, hijo de Isis. Entonces Seth lanzó un gran grito en la cara de la Enéada y protestó

⁶⁰ Pra llega a la misma conclusión que Isis y casi con las mismas palabras.

⁶¹ El castigo consistía pues en quitar a Ânți no la planta sino el extremo de los pies, es decir los dedos, que posteriormente son reemplazados por garras; de ahí el nombre del dios «Aquel que tiene garras», *nty*. Cfr. J. Spiegel, *op. laud.*, p. 44.

⁶² Es decir, que Ânți mantuvo su juramento «hasta este día», y que el oro, el objeto de codicia y causa de su desgracia, quedó proscrito en su ciudad. Esta ciudad [I/w-*fyt*], capital del nomo 12^o] también es llamada, en Edfú: «La Ciudad (o la Mansión) de Horus de Oro». ¿Habrá alguna relación entre este nombre y los propósitos de Ânți, como se pregunta Gardiner en *Oonomástica*, II, p. 70? [N. del T.: Es posible. Recordemos que una de las interpretaciones del título «Horus de Oro», segundo en el protocolo faraónico, lo pone en relación con la victoria de Horus sobre Seth de Ombos (ciudad que se escribe con el jeroglífico de «oro»). En todo caso en este nombre se suele insistir en el carácter de guerrero imbatible, «vencedor de sus enemigos», del soberano, encarnación de Horus.]

⁶³ «Mi» carta: el singular se explica por el hecho de que Pre-Harakhti y Atum no son en realidad más que dos denominaciones de un solo y único personaje, el dios solar, autor de la carta (cfr. notas 15 y 18).

con violencia diciendo: «¿Va a entregarse la función a mi hermano menor siendo así que yo, que soy su hermano mayor, estoy aquí (vivo)?». E hizo un juramento, diciendo: «Se arrebatará la corona blanca de la cabeza de Horus, hijo de Isis, y (a él), se le arrojará al agua, para que yo pueda disputar (todavía) con él por la función de rey». Y Pra-Harakhti estuvo de acuerdo⁶⁴.

Escenas de magia

Entonces Seth le dijo a Horus: «Ven, transformémonos en dos hipopótamos y lancémonos a / [8,10] las olas en medio de la Muy Verde. Y aquél que emerja en un período de tres meses completos⁶⁵, a éste no le será atribuida la función». Y se sumergieron los dos adversarios.

Entonces Isis se sentó llorando y dijo: «Seth mata a mi hijo Horus». Después ella se marchó a buscar una bola (?) de hilo e hizo (con ella) una cuerda; incorporó enseguida un *debet*⁶⁶ de oro, que ella fundió como un arma marina: le ató la cuerda y lo lanzó al agua⁶⁷, en el lugar en que se habían zambullido Horus y Seth. / [9,1] Pero el arpón mordió⁶⁸ en el cuerpo⁶⁹ de su hijo Horus, y Horus lanzó un gran grito, diciendo: «¡Socorro⁷⁰, madre (mía) Isis! Ordena a tu arpón desprenderse de mí. Yo soy Horus, el hijo de Isis». Entonces Isis lanzó un gran grito y dijo a su arpón. «Despréndete de él. Mira, es mi hijo Horus, es mi niño». Y el arpón se desprendió de él. Entonces ella lo lanzó de nuevo al agua, y mordió en el cuerpo de Seth. Entonces Seth lanzó un gran grito, diciendo: «¿Qué es lo que te he hecho, Isis, hermana mía? Ordena / [9,5] a tu arpón desprenderse de mí. Yo soy tu hermano uterino, Isis». Entonces ella concibió una compasión extrema por él. Y Seth la interpeló diciendo: «¿Prefieres antes al extranjero que a (tu) hermano uterino Seth?⁷¹». Entonces Isis se dirigió a su arpón diciendo: «Despréndete de él. Mira, es el hermano uterino de Isis aquél a quien muerdes». Y el arpón se desprendió de él.

⁶⁴ Lit. «actuar en consecuencia (*m-mitt*)». Pre-Harakhti, que siempre fue partidario de Seth, se retracta pues de su decisión y da su consentimiento a la continuación de la lucha entre los dos adversarios.

⁶⁵ Lit. «tres meses de días». Cfr. p. 134, nota 16.

⁶⁶ El *deben* es una medida de peso que hacia la dinastía XVIII equivalía a 91 gramos.

⁶⁷ Sobre la forma de cazar al hipopótamo, cfr. Davies y Gardiner, *The Tomb of Amenemhet*, p. 28.

⁶⁸ Lit. «el cobre (*biš*) degustó (*dp*)». La palabra «cobre» designa aquí al metal no ya como lingote, sino fundido por Isis en forma de «arma marina», lo que nosotros llamamos, en todo este pasaje, «arpón».

⁶⁹ Se trata de la palabra *ḥm* la que aquí traducimos por «cuerpo» (y no por «Majestad»); igual en l. 9,4 y 13,10. Sobre esta acepción de *ḥm*, vease el artículo de J. Spiegel en *ZAS* 75 (1939), p. 112.

⁷⁰ Lit. «Ven a mí». La misma expresión en l. 11,5.

⁷¹ En lugar de «el extranjero» *pš s ḏrdt*, debía estar ahí, en la redacción original, *ḏrdt*, a juzgar por *Sallier* IV, 3,2; la frase de nuestro texto debía ser sustituida por esta otra: «¿Deseas la enemistad contra (tu) hermano uterino Seth?».

Sin embargo Horus, hijo de Isis, se enfadó con su madre Isis. Salió (del agua), con el rostro furioso como (el de) un leopardo⁷², y su cuchillo de dieciséis *deben* en mano. Cortó la cabeza de su madre Isis, la tomó en sus brazos, y después subió a la montaña. E Isis / [9,10] se transformó en una estatua de sílex que no tenía cabeza⁷³. Entonces Pra-Harakhti dijo a Thot: «¿Quién es esta recién llegada, que no tiene cabeza?». Y Thot respondió a Pra-Harakhti: «Mi buen señor, es Isis la poderosa, la madre divina: Horus, su hijo, le ha cortado la cabeza». Entonces / [10,1] Pra-Harakhti lanzó un gran grito y dijo a la Enéada: «Vayamos y apliquémosle un severo castigo». Y la Enéada subió a la montaña para buscar a Horus, hijo de Isis. Horus estaba tendido bajo un árbol-*chenuchá*, en la tierra de los oasis. Seth lo encontró, se apoderó de él y lo arrojó sobre la espalda, sobre la montaña. Después le arrancó los ojos de sus órbitas y los enterró sobre la montaña para iluminar la tierra⁷⁴. Y las dos niñas de sus ojos se convirtieron / [10,5] en dos brotes y se desarrollaron como flores de loto. Entonces Seth volvió y dijo a Pre-Harakhti, engañosamente: «No he encontrado a Horus», aunque (en realidad) lo había hallado.

Entretanto Hathor, Dama del Sicomoro del Sur, se puso en camino y encontró a Horus tendido y llorando, sobre la meseta del desierto. Ella se apoderó de una gacela, le tomó su leche y dijo a Horus: «Abre tus ojos⁷⁵, para que meta estas gotas de leche». Abrió sus ojos y ella puso ahí las gotas de leche: ella la puso en el derecho, ella la puso en el izquierdo, y entonces dijo: «Abre tus ojos». Él abrió los ojos, ella los observó y los encontró curados⁷⁶. Luego ella / [10,10] marchó a decir a Pra-Harakhti: «Horus ha sido encontrado: Seth lo había privado de sus ojos, pero yo he hecho que se restablezca, y helo aquí que viene»⁷⁷.

⁷² La expresión *šby šm'(w)* designa al leopardo (cfr. *Orbinye* 3, 8, p. 145), por oposición a *šby mh(w)*, el guepardo y *šby* (sin epíteto), la pantera.

⁷³ La leyenda de la decapitación de Isis tiene sin duda como punto de partida, como piensa Erman, *Die Religion der Ägypter*, cit., p. 80 (nota), no una estatua acéfala, hecha por la mano del hombre, sino más bien alguna roca natural que tendría más o menos el aspecto de una «Isis sin cabeza». Esta historia, que se encuentra ya en *Sallier IV*, fue recogida por Plutarco, *De Iside*, cap. 19: uno y otro reportan que Thot le dio a Isis, como repuesto, la cabeza de vaca que ella lleva en su forma de Isis-Hathor.

⁷⁴ Aquí hay una confusión entre Horus, hijo de Isis, y Horus, el gran dios celestial (Harakhti), cuyos ojos son el sol uno y la luna el otro. La proposición final «Para iluminar la tierra», es desplazada por J. Spiegel, que la sitúa al final de la frase siguiente: «...y se desarrollaron como flores de loto para iluminar la tierra».

⁷⁵ *irt.k* (l. 10,8) por *irty.k* «tus ojos»: asimismo *irt.f* por *irty.f* «sus ojos» en l. 10,8-10. Hay que señalar que el dual *irjy* se presenta con su grafía normal, l. 10,4: *iw pš bnr 2 n irty.f* «y las dos niñas de sus (dos) ojos» (único ejemplo en este cuento).

⁷⁶ En la frase *iw.s <hr> pti.f, gm<.s> sw mnk (?)* «ella los contempló y los encontró curados», los pronombres *.f y sw* se relacionan con el dual *irt.f (=irty.f)*, el cual es tratado como un masculino singular. Ejemplos análogos con *drty* «manos» en l. 1,10 y 11,7 (cfr. notas 23 y 80).

⁷⁷ [N. del T.: La leche es uno de los productos más empleados en la medicina egipcia y que con más frecuencia aparece en su farmacopea. La extraían de distintos animales, como la vaca

Entonces dijo la Enéada: «Que se llame a Horus y Seth y que se les juzgue». Fueron llevados pues ante la Enéada. Y el Señor Universal dijo, ante la gran Enéada, a Horus y a Seth: «Marchaos, y escuchad bien lo que os digo: comed, / [11,1] bebed, ¡y que tengamos paz! Dejad de querellaros así todos los días».

Horus y Seth se marchan juntos

Entonces Seth dijo a Horus: «Ven, pasemos una feliz jornada en mi casa». Horus le respondió: «Con gusto, sí, con mucho gusto». Y cuando (llegó) el tiempo de la tarde, se les preparó un lecho y se acostaron, los dos amigos. (Entonces, durante la noche, Seth intentó abusar de Horus, pero éste recogió en sus manos el semen de Seth⁷⁸.) Y Horus / [11,5] fue a decir a su madre Isis. «Socorro, Isis, madre mía, ven a ver lo que Seth me ha hecho». Abrió sus manos⁷⁹, y le hizo ver el semen de Seth. Ella lanzó un gran grito, tomó su cuchillo, le cortó las manos y las arrojó al agua⁸⁰. Después le proporcionó manos equivalentes. (Entonces ella recogió el semen de Horus⁸¹.) E Isis, llevando la semilla de Horus, fue, durante la mañana, al jardín de Seth y dijo al jardinero de Seth: «¿Qué tipo de / [11,10] legumbres come Seth contigo?». Y el jardinero le respondió: «No come ningún tipo de legumbres aquí conmigo excepto lechugas⁸²». E Isis derramó sobre ellas el semen de Horus. Entonces Seth volvió según su cotidiana costumbre y comió las lechugas que tenía el hábito de comer. E inmediatamente concibió de la semilla de Horus⁸³.

o el asno, pero era particularmente apreciada la leche humana (preferentemente de una mujer que estuviera amamantando a un varón -[!-), cuyas propiedades inmunológicas no les eran, pues, desconocidas. Papiros como el Hearst y Ebers presentan casos y remedios en donde concurre la leche como componente de pócimas y ungüentos, especialmente aplicados para lesiones externas o superficiales.]

⁷⁸ He aquí, en latín, la traducción íntegra de la frase que he resumido entre paréntesis (—): «*Noctu autem Seth rigidum effecit membrum suum atque inseruit illud inter coxas Hori. Tunc Horus insinuanit manus suas ambas intra coxas suas et excepit sperma Seth*» (según *Chronique d'Égypte*, 16 (1933), p. 251, nota 1). [N. del T.: La traducción de este pasaje al castellano es como sigue. «Durante la noche Seth endureció su miembro y lo deslizó entre los muslos de Horus. Entonces Horus puso sus manos entre sus muslos y recogió el esperma de Seth» (cfr. M. Broze, *op. cit.*, p. 91).]

⁷⁹ Aquí de nuevo *drt.f* por *drtj.f* «sus manos». De igual forma, en la línea siguiente «ella le cortó las manos -lit. ella cortó sus manos (*drt.f*)».

⁸⁰ En la frase *iw.s <hr> b3̄ . fr p3̄ mw* «ella las tiró al agua», el pronombre *.f* se refiere a *drt.f* (= *drtj.f*) que precede inmediatamente, siendo este dual tratado como un *masculino* singular (cfr. notas 23 y 76).

⁸¹ Traducción latina del pasaje resumido entre paréntesis (—): «*Tunc accepit aliquantulum dulcis unguenti sparsitque illud super membrum Hori. Tunc induravit illud, introductum in vasculum, effecit ut semem illius huc deflueret*» [según *Chronique d'Égypte*, 16 (1933), p. 251, nota 2]. [N. del T.: La traducción al castellano de este pasaje sería: «Ella trajo un poco de ungüento dulce y untó con él el miembro de Horus. Lo endureció, lo introdujo en un recipiente, e hizo que su semen fluyera en éste». Cfr. M. Broze, *op. cit.*, p. 91.]

⁸² La lechuga (*Lactuca sativa*) era entre los egipcios empleada como afrodisiaco: es por ello que acompaña normalmente la representación de Min y de Amón itifálicos. Cfr. Keimer, *Die Pflanze des Gottes Min*, en *ZÄS* 59 (1924), p. 140. Como curiosidad diremos que los médicos griegos, aunque adeptos fervientes de la medicina egipcia, consideraban por el contrario que esta planta era antiafrodisiaca: cfr. W. R. Dawson en *JEA* 18 (1932), p. 152.

⁸³ Hemos encontrado un ejemplo de concepción análoga, pero al menos tratándose de una mujer, la ex esposa de Bata, que había tragado una astilla de la madera en la que se había metamorfoseado su primer marido (*Orbiney* 18, 4-5); véase más arriba, p. 164.

El juicio recomienza

Después Seth fue a decir a /[12,1] Horus: «Ven, vámonos para que yo pueda discutir contigo en el tribunal». Y Horus le respondió: «Con gusto, sí, con mucho gusto». Se dirigieron pues los dos adversarios al tribunal y se presentaron delante de la gran Enéada. Se les dijo: «Hablad, vosotros».

Y Seth dijo: «Haced que se me devuelva la función de soberano V.P.S., pues, en lo que respecta a Horus aquí presente, yo he actuado como varón⁸⁴ junto con él». Entonces los dioses de la Enéada lanzaron un gran grito, vomitaron y escupieron en el rostro de Horus. Pero Horus se mofó de ellos. Y Horus hizo /[12,5] un juramento por Dios diciendo: «Es falso todo lo que Seth ha dicho. Que se llame a la semilla de Seth, y veremos desde dónde responde ella; después que se llame a mi semilla y veremos desde dónde ella responde».

Entonces Thot, el maestro de las palabras divinas, el escriba verdadero de la Enéada, puso su mano sobre el brazo de Horus y dijo: «Sal, semilla de Seth». Y ella le respondió (desde el fondo) del agua en el interior de la marisma. Después Thot posó su mano sobre el brazo de Seth y dijo: «Sal, semilla de Horus». Y ella le respondió: «¿Por dónde he de salir?». Thot le dijo: «Sal /[12,10] por su òreja». Pero ella le dijo: «¿Acaso puedo salir por su oreja, yo que soy un fluido divino?». Entonces Thot le respondió: «Sal por su frente». Y salió bajo la forma de un disco de oro sobre la cabeza de Seth⁸⁵.

Entonces Seth se irritó muy, muy fuertemente. Extendió la mano para tomar el disco de oro, pero Thot se lo cogió /[13,1] y se lo colocó como ornamento sobre la cabeza. Y los dioses de la Enéada dijeron: «Horus tiene razón, Seth se equivoca». Pero Seth se irritó muy, muy fuertemente, y lanzó un gran grito cuando dijeron: «Horus tiene razón, Seth se equivoca».

Nuevas escenas de magia

Después de esto Seth hizo un gran juramento por Dios, diciendo: «No se le debe dar la función antes de dejarlo afuera conmigo⁸⁶: nos construiremos entonces algunos barcos en piedra y nos desafiaremos en

⁸⁴ «Actuar como varón» *kt ḥwty*: alusión al papel desempeñado por Seth en la escena precedente, cuando pretendió abusar de Horus.

⁸⁵ Según una antigua leyenda, Thot habría salido de la frente de Seth, de igual forma que en la mitología griega Atenea había salido de la frente de Zeus: Thot habría salido, en esta tradición, de la semilla de Horus que Seth había absorbido comiéndose sus lechugas. El presente cuento modifica esta leyenda puesto que hace salir de la frente de Seth no al mismísimo Thot sino a un disco de oro, que inmediatamente Thot va a colocarse sobre su cabeza.

⁸⁶ Para la construcción de esta frase, cfr. A. H. Gardiner, en *JEA* 16 (1930), p. 233 (m).

una carrera, nosotros, los dos adversarios. Y aquél que venza a su compañero, es a él a quien se le / [13,1] dará la función de Soberano V.P.S.».

Entonces Horus se construyó un barco en madera de pino, lo untó de yeso y lo lanzó al agua, en el tiempo de la tarde, sin que ninguno de aquéllos que estaban en el país entero se diera cuenta. Seth, sin embargo, vio el barco de Horus y pensó que era de piedra. Fue sobre la montaña, talló un pico de roca y se construyó un barco de piedra de ciento treinta y ocho codos⁸⁷. Después descendieron en sus barcos ante la Enéada. Pero el barco de Seth se hundió en el agua, y Seth lo transformó en hipopótamo / [13,10] e hizo zozobrar la barca de Horus. Entonces Horus tomó su arpón y golpeó en el cuerpo de Seth. Pero la Enéada le dijo: «No lo golpees».

Episodio de Horus con Neith

Después fue a buscar sus pertrechos náuticos, los colocó en su barco y descendió hacia Sais para decir (a) Neith, la poderosa, la madre divina: «Haz que se decida (en fin) entre Seth y yo, pues he aquí que hace ahora ochenta años que estamos en el tribunal / [14,1] sin que se sepa cómo juzgarnos. Jamás sin embargo su derecho ha sido establecido contra mí, en tanto que hasta ahora mil veces yo he sido reconocido en mi derecho contra él, cada día. Pero él no se preocupa para nada de todo lo que ha dicho la Enéada. He discutido con él en la gran sala *Camino de Justicia*⁸⁸: se me ha dado la razón frente a él. He discutido con él en la gran sala *Horus ante los Cuernos*⁸⁹: se me ha dado la razón frente a él. He discutido con él en la gran sala *Campo de Juncos*: se me ha dado la razón frente a él. He discutido con él en la gran sala *El Lago de los Campos*⁹⁰: se me ha dado la razón frente a él. La Enéada ha dicho (además) a Chu, hijo de Re: él tiene razón en todo lo que ha dicho, Horus, hijo de Isis⁹¹».

Correspondencia con Osiris

/ [14,5] Entonces dijo Thot al Señor Universal: «Haz enviar una carta a Osiris para que juzgue entre los dos jóvenes». Y Chu, hijo de Ra, dijo: «Es justo, un millón de veces, esto que ha dicho Thot al <padre de(?)>

⁸⁷ Alrededor de setenta metros. El navío en que viaja el Náufrago media ciento veinte codos, o sea algo así como sesenta metros (véase más arriba, p. 61 y nota 13).

⁸⁸ La sala llamada aquí «Camino (*w3t*) de Justicia» lleva más arriba (l. 2,7) el nombre de «Única (*wꜥ*) de Justicia».

⁸⁹ La sala «Horus ante los Cuernos» ya se nombraba en l. 3,6.

⁹⁰ Las salas de justicia llamadas «Campo de Juncos» (designación bien conocida de los Campos Elíseos egipcios) y «Lago de los Campos» no se mencionan en ningún otro lado.

⁹¹ Esta frase parece poner fin al discurso que Horus hace ante Neith. La respuesta de la diosa no se expresa.

la Enéada». El Señor Universal dijo entonces a Thot: «Siéntate y elabora una carta para Osiris para que oigamos lo que tenga que decir».

Thot se sentó pues para componer una carta a Osiris, así concebida: «*Toro*⁹²: león que caza para sí mismo, aquél que protege a los dioses y que subyuga al Doble País. *Horus de Oro*: inventor de los hombres en los tiempos primordiales. *Rey del Alto y Bajo Egipto*: toro que reside en Heliópolis V.P.S. Hijo de Ptah: benefactor (para) Egipto(?), apareciendo como padre de su Enéada, en tanto que se nutre de oro⁹³ y de piedras preciosas, de todo tipo, magníficas. ¡(En) vida, salud y fuerza! Escribenos lo que debemos hacer con Horus y Seth, para que no tomemos medidas en la ignorancia en la que estamos».

Y después de <muchos días> tras esto, la / [14,10] carta llegó al rey⁹⁴, hijo de Ra, grande en abundancia, señor de las provisiones⁹⁵. Lanzó un gran grito cuando la carta fue leída ante él, y respondió, muy apresuradamente, al lugar en que el Señor Universal se encontraba con la Enéada, diciendo: «¿Por qué se hace daño a mi hijo Horus, siendo así que soy yo quien os ha convertido en seres fuertes? Pues yo soy quien ha creado el trigo y la cebada⁹⁶ para alimentar a los dioses, así como al ganado después de los dioses: no existía (antes de mí) ningún dios ni ninguna diosa para hacerlo».

Entretanto la / [15,1] carta de Osiris llegó al lugar en que se encontraba Pra-Harakhti, que estaba sentado con la Enéada en el *Campo Blanco*⁹⁷, en Xoís. Entonces la leyeron ante él y la Enéada y Pra-Harakhti dijo: «Elaboradme⁹⁸ rápidamente una respuesta a esta carta para Osiris, y de-

⁹² «Toro» reemplaza, en este fantástico protocolo, el «nombre de Horus». Más adelante encontramos «hijo de Ptah» en lugar de «hijo de Re»: habría sido difícil que el dios solar, autor de la carta, dijera que se trata de su propio hijo. Cfr. nota 17.

⁹³ El oro era la «carne de los dioses»; la plata, el oro, el lapislázuli, y la turquesa forman la materia de sus miembros, como hemos resaltado más arriba, p. 105, nota 83, y por ello es natural que los dioses se nutran de oro y de piedras preciosas.

⁹⁴ Es decir, a Osiris, a quien inmediatamente se le atribuye el título ordinario de un faraón «hijo de Ra».

⁹⁵ Un poco más adelante, l. 14,12, Osiris se vanagloria de ser el inventor de los principales cereales.

⁹⁶ Hasta ahora se pensaba, sobre la base de lo transmitido por los autores griegos y latinos (ver especialmente Plutarco, *De Iside*, cap. 13), que era a Isis a quien los egipcios atribuían el descubrimiento del trigo, cuyo cultivo habría enseñado seguidamente Osiris a los hombres. Parece más bien que en realidad ellos adjudicaban a Osiris el honor de este descubrimiento; también sabemos que Osiris era, desde la más remota antigüedad, asimilado al dios del cereal, Nepri.

En lo que se refiere al «ganado», del que Osiris se enorgullece de asegurar la subsistencia, al mismo tiempo que de los dioses, ¿se trataría quizás del «rebaño sagrado (de Dios)», es decir, de la humanidad, como aparece en *Westcar* 8,17 (p. 102 y nota 60)? Cfr. Blackman, en *Studia Aegyptiaca* I (*Analecta Orientalia* 17, 1938), p. 1, n. 2.

⁹⁷ El «Campo Blanco» *B ǃdt ǃdt*. Para *ǃdt*, «campo», cfr. *Wörth.* 1, 35 ref. 19. Sobre Xoís, la moderna Sakha, cfr. H. Gauthier, *Dict. Géographique* 4, 155, y más recientemente Gardiner, *Onomastica* II, p. 181-187.

⁹⁸ El Señor Universal se dirige a Thot, el único de los dioses que sabe escribir.

cid en relación a esta carta: Incluso si tú no hubieras existido (jamás), incluso si tú no hubieras nacido, el trigo y la cebada no habrían, por ello, dejado de existir».

La carta del Señor Universal llegó a Osiris y (se) la leyeron ante él. Entonces escribió de nuevo a Pra-Harakhti, diciendo. «Es hermoso en verdad todo lo que has hecho, oh, inventor de la Enéada! Sin embargo se ha permitido que la justicia sea engullida en el mundo inferior. ¡Pero date cuenta, tú también, de la situación! [15,5] El país en que yo habito está lleno de emisarios de rostro feroz, que no temen a ningún dios ni a <ninguna diosa>. Si los hago salir, traerán los corazones de todos aquellos que cometen malas acciones⁹⁹, y (éstos) permanecerán conmigo aquí¹⁰⁰. Y además, ¿qué significa que yo quede aquí, en reposo, en el Amenti, en tanto que vosotros estáis afuera, todos los que existís? ¿Quién es entre ellos¹⁰¹ más fuerte que yo? ¡Pero mira, en verdad que ellos han inventado la mentira! ¿Y Ptah, el grande al sur de su muro, el señor de Ankh-Tau¹⁰², cuando creó el cielo, no dijo acaso a las estrellas que allí se encuentran: habréis de ir a reposar (en) el Amenti cada noche, al lugar en que el rey Osiris está? Pero tras los dioses, los nobles y el pueblo irán asimismo a reposar al lugar en que tú estás, —así me habló éb.¹⁰³

Y después <de muchos días> tras esto, la carta de Osiris llegó al lugar en que el Señor Universal se encontraba con la Enéada. Thot recibió entonces la carta y la leyó delante de Pra-Harakhti / [15,10] y los dioses de la Enéada. Dijeron: «Tiene ciertamente razón en todo lo que ha dicho, el grande de abundancia, el señor de las provisiones, V.P.S.»¹⁰⁴.

El triunfo de Horus

Después de esto, dijo Seth: «Hagámonos llevar a la *Isla del Centro* para que yo pueda discutir (todavía) con él». Fue pues a la *Isla del Centro*, y se dio la razón a Horus contra él.

⁹⁹ Se hace aquí alusión a los enviados de los dioses, que vienen para arrancar el corazón de los vivos, en el cap. 29 del *Libro de los Muertos*, titulado «Encantamiento para impedir que el corazón de un hombre le sea arrebatado en el otro mundo». En *Campesino* B1,119, hemos ya encontrado una mención a un «mensajero» del territorio del dios cocodrilo (véase más arriba, p. 78, nota 57).

¹⁰⁰ El Amenti desempeña pues en esta leyenda el mismo papel que el infierno cristiano: se trata del lugar en que son encerrados los condenados.

¹⁰¹ En su indignación, Osiris deja de dirigirse directamente a los dioses, que pone aparte, y habla de ellos en tercera persona.

¹⁰² Ankh-Tau, «La vida del Doble País», nombre de Menfis. Cfr. *Westcar* 1, 20. Ptah es igualmente representado como creador del cielo y de la tierra al inicio del «Onomasticón de Amenemope»; cfr. Gardiner, *Onomastica*, I, p. 1-2.

¹⁰³ [N. del T.: La secuencia de airadas respuestas y amenazas de Osiris recuerdan en cierto modo la correspondencia y el intercambio de mensajes que en la mitología mesopotámica tiene lugar entre los dioses celestiales (presididos por Anu, Enlil o Marduk) y el dios (o diosa) de los Infiernos. También ahí es frecuente la amenaza de hacer «subir» a los muertos al mundo de los vivos, para dañarlos y arrebatarlos, lo que evoca la amenaza que hace en nuestro texto Osiris respecto a sus «emisarios».]

Entonces Atum, el señor del Doble País, el Heliopolitano, se dirigió a Isis diciendo: «Trae a Seth, con un pie atado (al cuello)¹⁰⁵». Isis trajo pues a Seth, con un pie atado (al cuello), y era como un prisionero. Y Atum dijo: «¿Por qué te opones a que seáis juzgados y tratas de apoderarte de la función que pertenece a Horus?». Pero Seth le respondió. «¡Nada de eso, mi buen señor! Que se llame a Horus, hijo de Isis, y que se le dé la función de / [16,1] su padre Osiris».

Fueron a buscar a Horus, hijo de Isis. Se le puso la corona blanca sobre la cabeza y se le situó en el lugar de su padre Osiris. Se le dijo: «Tú eres el rey perfecto de Ta-meri! ¡Tú eres el buen señor V.P.S. de todos los países hasta el final de los tiempos, hasta la eternidad!». E Isis gritó fuertemente hacia su hijo, diciendo: «¡Tú eres el rey perfecto! Mi corazón está en alegría, pues iluminas el país con tu brillo».

Ptah el grande al sur de su muro, el señor de Ankh-Tau, dijo entonces: «¿Qué se va a hacer (ahora) con Seth? Pues he aquí que Horus ha sido puesto en el lugar de su padre Osiris». Y Pra-Harakhti respondió: «Que se me entregue a Seth, hijo de Nut, para que permanezca conmigo, estando cerca de mí como un hijo: él aullará¹⁰⁶ en el cielo y se le tendrá miedo».

Entonces se / [16,5] vino a decir a Pre-Harakhti: «Horus, hijo de Isis, se ha alzado¹⁰⁷ como soberano V.P.S.». Y Pra-Harakhti se regocijó en extremo, y después dijo a los dioses de la Enéada: «¡Aclamad, aclamad, (inclinados) hasta la tierra, a Horus, hijo de Isis!».

E Isis dijo: «¡Horus se ha alzado como soberano V.P.S. Los dioses de la Enéada están al frente, el cielo se congratula; toman guirnalda cuando ven a Horus, hijo de Isis, que se ha alzado como gran soberano V.P.S. de Egipto. Los dioses de la Enéada, sus corazones están satisfechos, el país entero se alegra, cuando ven a Horus, hijo de Isis, a quien ha sido transmitida la función de su padre Osiris, señor de Busiris!»

Ha venido felizmente (a su fin), en Tebas, el lugar de Justicia.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Títulos del protocolo real de Osiris, ya mencionados l. 14,10.

¹⁰⁵ Lit. «provisto de una estaca» *hnw m kh*. Se trata de la estaca, o poste de ejecución, al que se ataba el cuello del condenado. Cfr. *Joppe* 2,1; 2,5; 2,13 y nota 16, p. 140.

¹⁰⁶ De la misma forma para los israelitas el trueno era la voz de Yahvé «rugiendo» (como un león): *Jeremías* 25, 30; *Amós*, 1,2. El verbo *hrw* «gritar», «aullar» es raro; se le encuentra en la *Leyenda del dios del mar* 2, 5 y en *Unamón* 2, 19. Sobre su empleo en una de las formas de la flexión sufijal indirecta (*šdm.hr.f*, lt. «oído, el grita»), cfr. Lefebvre, *Grammaire* § 285.

¹⁰⁷ «Se ha levantado como soberano»: se trata, con una modificación, de la expresión técnica bien conocida *h^c m nsw* «alzarse como rey», aplicada al soberano en el momento de su acceso al trono. Ejemplos en *Wörterb.* 1, 219, ref. 4.

¹⁰⁸ Fórmula abreviada del colofón. La lectura *st mꜣꜥt* «el lugar de Justicia» no es segura: esta expresión designa normalmente la necrópolis tebana.

XV

LAS DESVENTURAS DE UNAMÓN

El papiro de *Las desventuras de Unamón* fue encontrado en 1891 en las proximidades de El-Hibêh (Egipto Medio), y adquirido por W. Golénisheff, que fue el primero que transcribió y tradujo el texto: en la actualidad se conserva en el Museo de Moscú.

Este manuscrito, que G. Möller atribuye a la dinastía XXII (fecha inicial, 950 a.C.) hace alusión a acontecimientos que se habrían desarrollado unos ciento cuarenta años antes, bajo Ramsés XI, el último de los Ramésidas, y no, como se creyó anteriormente, hacia el final del reinado de este faraón. Como ha mostrado Kees¹, parece en efecto que el «año V» mencionado en la primera línea del texto no es el año quinto de reinado de Ramsés XI, sino que designa el «año V de la renovación del nacimiento» (aunque las palabras *whm mswt* se han omitido lamentablemente). Esta expresión indicaría una nueva era, inaugurada en el año diecinueve del reinado de Ramsés XI (aproximadamente 1094 a.C.), época en la que el Sumo Sacerdote Herihor habría sustituido prácticamente al soberano en el gobierno, si no de todo el país, al menos del Alto Egipto².

El relato que tenemos ante nuestros ojos parece la copia de un original compuesto bien en vida del propio Unamón, o poco después de su muerte, inspirado directamente por el informe oficial que Unamón pudo redactar al regreso de su viaje al Líbano: porque si bien este relato está claramente modificado, no es menos cierto que la mayoría de los episodios que forman la trama son episodios vividos y que los hechos relatados son, en su fondo, verídicos. Desde este punto de vista, *Unamón* podría relacionarse con *Sinuhé*: se trata de una novela histórica.

¹ H. Kees, *Herihor und die Anfrichtung des thebanischen Gottesstaattes*, en *Nachrichten von der Gesellschaft d. Wissensch. zu Göttingen*, 1936.

² [N. del T.: Para esta cuestión es una lectura muy sugestiva A. NIWINSKI, «Les périodes *whm mswt* dans l'histoire d'Égypte: un essai comparatif», *BSFE* 136 (1996), pp. 5 y ss.]

La célebre barca de Amón *Usir-hat-Amon* debía necesariamente ser reparada o reemplazada de vez en cuando, y para ello se hacía traer madera de construcción de los bosques del Líbano. Era cosa fácil en los tiempos del poderío del Imperio egipcio. Pero en la fecha en la que nos situamos, Egipto se halla en plena decadencia y no es muy respetado por sus antiguos vasallos. En tanto que en Tebas el poder está en manos del Primer Profeta de Amón Herihor, en Tanis Smendes y su esposa Tentamón desempeñan ya el papel de soberanos. Es en esta época justamente cuando se hace necesario renovar la barca sagrada. Con mucho esfuerzo se consigue reunir el dinero necesario para comprar la madera, pero como se temía que una embajada oficial sería recibida con aprensión por parte de los príncipes fenicios, se decide enviar a Biblos una estatua de Amón, llamada «Amón del Camino». Esta estatua, como ya señaló Golénischeff, era con respecto a Amón de Karnak lo que, en *La princesa de Bakhtan*, Khonsu-que-gobierna-en-Tebas con relación a Khonsu-Neferhotep, un delegado plenipotenciario, encargado de representar al dios en el extranjero. Un alto funcionario, Unamón, recibe la orden de acompañar a la estatua, en calidad de «embajador humano».

Unamón, que lleva cartas de Herihor para los «regentes» de Tanis, desciende pues al Bajo Egipto, y después se embarca y se hace a la mar hacia las costas de Fenicia. En el primer puerto que toca le roban todo su dinero, y comienzan sus desventuras; éstas proseguirán en Tiro, en Biblos y en Chipre, sin que conozcamos la conclusión, ya que el final de manuscrito no nos ha llegado. El relato que hace Unamón de su viaje es grato de leer: está redactado en un lenguaje muy simple, próximo al habla corriente, y despojado de los clichés que muy frecuentemente estorban en los cuentos del Imperio Nuevo. La simplicidad no es sin embargo obstáculo para expresar ideas elevadas; por ejemplo, en algunas pocas palabras queda subrayado el papel civilizador de Egipto: «Es de Egipto de donde surgió la perfección, de Egipto es de donde surgió la sabiduría» (l. 2, 21). Ello no es incompatible con la energía y la grandeza: «Cuando hablo con fuerte voz al Líbano, dice el príncipe de Biblos, el cielo se abre, y los árboles se inclinan desde aquí hasta el borde del mar» (l. 2, 13). Al mismo tiempo que natural, el estilo de Unamón puede ser pintoresco: así por ejemplo cuando el autor muestra a Tjekerbaal «sentado en su apartamento, con la espalda vuelta hacia una ventana, y las olas del poderoso mar de Siria girando hasta (la altura de) su cuello» (l. 1, 48). Al realismo se añade a veces un matiz de melancolía, como en el siguiente pasaje: «¿Acaso no ves las aves migratorias, que por segunda vez bajan a Egipto? Míralas, van hacia la marisma. Y yo, ¿hasta cuando habré de permanecer aquí abandonado?» (l. 2, 26). Estas pocas citas bastan para ilustrar la excepcional calidad de esta prosa alerta, clara y a menudo brillante.

A su innegable valor literario *Unamón* incorpora el mérito, precioso a los ojos del historiador, de documentarnos acerca del estado de las rela-

ciones entre Egipto y sus vecinos del este y sobre las condiciones de la navegación y del comercio en el Mediterráneo oriental hacia el año 1100. En un Egipto arruinado y decadente, las ciudades del Delta permanecen como ciudades comerciales, industriales y ricas: exportaban a Tiro, a Sidón, a Biblos y a Chipre el grano del Norte y del Fayum, así como productos manufacturados, como vasijas de oro y plata, piezas de tejido de lino real, rollos de buen papiro, pieles curtidas, y cordones, que Unamón envía a buscar a Tanis y que entrega al príncipe de Biblos a cambio de los cedros del Líbano.

Bibliografía

-Manuscrito.- El único Ms. es un papiro que en otro tiempo formó parte de la colección Golénischeff, hoy día en el Museo de Moscú. El Ms. comprende en la actualidad dos páginas, una de 59 y otra de 83 líneas: esta última está prácticamente intacta, pero no sucede lo mismo con la primera, a la que le faltan tres fragmentos, de los cuales hay uno central muy mutilado. Se creyó en principio que este fragmento pertenecería a una tercera página, pero hoy día se ha probado que en realidad corresponde a la página 1, en la que es posible pues numerar ahora las líneas de un extremo al otro. En cuanto a la tercera página, que existió y debía contener el final del relato, nada nos ha llegado de ella. Dinastía XXII (según G. Möller).

Por el momento no tenemos reproducción íntegra del Ms. en fotografía. Sólo la parte superior de la página 1 (las 21 primeras líneas) fue publicada en facsímil fotografiado por W. Golénischeff en *Recueil des articles de élèves du professeur Baron V. R. de Rosen*, San Petersburgo, 1897 (texto ruso), facsímil reproducido por G. Möller, *Hieratische Lesestücke*, II (2.^a edición), Leipzig, 1927, pl. 29. Poco después apareció:

W. Golénischeff, «Papyrus hiératique de la collection W. Golénischeff, contenant la description du voyage de l'Égyptien Unou-Amon en Phénicie» (transcripción en jeroglíficos, con traducción francesa), en *Rec. de Trav.* 21 (1899), p. 74.

-Edición:

*A. H. Gardiner, «The Misfortunes of Wenamun», en *Bibliotheca Aegyptiaca*, I (*Late-Egyptian Stories*), Bruselas, 1932, pp. 61-76.

-Traducciones:

G. Maspero, *Contes populaires*, p. 214; - J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, IV, Chicago, 1906, pp. 557-591; -A. Wiedemann, *Altaegyptische Sagen*, p. 94; -A. Erman, *Die Literatur*, p. 225 (trad. Blackman, p. 174); H. Ranke, en Gressmann, *Altorient. Texte*, p. 71; -G. Roeder, *Altägypt. Erzählungen*, p. 74. (Ver también más arriba, W. Golénischeff, *Papyrus hiératique...*, y más abajo, W. Max Müller, *Studien...*)

-Estudios y Comentarios:

W. Max Müller, «Studien zur vorderasiatischen Geschichte - II, Die Urheimat der Philister. Der Papyrus Golénischeff» (con traducción alemana), en *Mitth. der vorderasiatischen Gesellschaft*, 1900, 1, p. 14; -A. Erman, «Eine Reise nach Phönizien im 11. Jahrhundert vor Christ» (con traducción alemana), en *ZÄS* 38 (1900) p. 1; -H. O. Lange, «Wen-Amons Beretning om hans Rejse til Phönizien», en *Nordisk Tidsskrift*, 1902, p. 515; -G. Maspero, «Notes sur le Papyrus Golénischeff», en *Rec. de Trav.* 28 (1906), p. 15; -H. Schäfer, «Bildhorizont in einem ägyptischen Literaturwerke um 1100 v. Chr.», en *OLZ* 32 (1929) p. 812; -G. Lefebvre, «Sur trois dates dans les Méaventures d'Ounamon», en *Chronique d'Égypte* 21 (1936), p. 97. [Mis conclusiones se mantienen, pero las fechas hay que moverlas unos veinte días: cfr. más arriba, p. 204.]³

TRADUCCIÓN

Salida de Tebas y estancia en Tanis

[1,1] Año V, cuarto mes del verano⁴, el 16, día en que el decano de la puerta⁵, Unamón, del dominio de Amón, [señor de los tronos] del Doble País, salió para ir a buscar madera destinada a la barca, grande y magnífica de Amonrasonter, que está sobre [el Nilo y que tiene por nombre] *Usir-hat-Amor*⁶.

El día en que llegué a Tanis, a la [residencia de Smen]des y de Tentamón, yo les entregué los decretos de Amonrasonter. Ellos / [1,5] hicieron que fueran leídos ante sí y dijeron: «Actuaré, actuaré según lo que dice Amonrasonter, nuestro [señor]». Empleé el tiempo hasta el cuarto mes del verano permaneciendo en Tanis, y después Smendes y Tentamón me enviaron con el capitán de navío Mengebét⁷, y descendí sobre el poderoso mar de Siria en el primer mes del verano⁸, el 1°.

³ [N. del T.: Para una excelente traducción al castellano, con comentario y notas, cfr. J. M. Galán, *Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, cit., cap. IV, (pp. 179 y ss.)]

⁴ Error del escriba, que es preciso corregir en «el segundo mes del verano (*šmw*)».

⁵ *Smsm h3y* (el clásico *smsw h3yt*), título ostentado por altos funcionarios pertenecientes a la administración del palacio o de un templo; se traduce generalmente como «decano de la sala» o por «maestro de ceremonias», aunque Gardiner (*Onomastica* I, p. 60) ha propuesto ver en *h3y(t)* la parte anterior del edificio (la puerta, el vestíbulo), en oposición a las salas de recepción.

⁶ No se trata de una barca para cargar en las espaldas durante las procesiones, sino de la gran barca de *Amonrasonter* (Amón-rey-de-los-dioses) que navega sobre el río. Se la llamaba «Amón es poderoso de pecho» *wsr-h3t-'lmm*, en alusión a los bustos de carnero que ornaban la proa y la popa de dicha barca.

⁷ Un fenicio.

⁸ Nuevo error del escriba: corregir por «en el primer mes de la estación de la inundación (*3ht*), el 1°».

Estancia y desventuras en Dor

Llegué a Dor, una ciudad de los Tjeker⁹, y Beder, su príncipe, me hizo llevar cincuenta panes, una medida de vino / [1,10] y una pierna de buey. Un hombre de mi barco se dio a la fuga después de haber robado un [vaso] de oro [de un peso de] cinco *deben*, cuatro jarras de plata de un peso de veinte *deben*¹⁰ y un pequeño saco de plata¹¹ de once *deben*. [Total de lo que ha robado:] cinco *deben* de oro y treinta y un *deben* de plata. Me puse en camino¹² por la mañana y fui a la residencia del príncipe; le dije: «Acabo de ser robado en tu puerto. Y, puesto que tú eres el príncipe de este país, tú eres su juez: busca pues, mi plata. En verdad que esta plata pertenece a Amonrasonter / [1,15], señor del mundo; pertenece a Smendes; pertenece a Herihor, mi señor, y a los demás poderosos de Egipto. Te pertenece, pertenece a Uaret, pertenece a Mekmer, y pertenece a Tjekerbaal, el príncipe de Biblos»¹³. Él me respondió: «Sea que te irrites o que te muestres razonable¹⁴, mira, yo no sé nada de este asunto que tú me cuentas. Si el ladrón hubiera sido alguien de mi país —(hablo de) aquél que ha bajado a tu barco y ha robado tu dinero—¹⁵, yo te lo habría reembolsado (el dinero) a costa de mi tesoro, hasta que se hubiera / [1,20] encontrado a tu ladrón¹⁶, quienquiera que fuese. Pero el ladrón que te ha robado es tuyo, pertenece a tu barco. Pasa aquí algu-

⁹ La ciudad de Dor no se ha identificado con certeza. Unos la colocan al norte de Fenicia, entre Biblos y Beirut, otros mucho más abajo, al sur del Carmelo, sobre el emplazamiento de la *Dora* de los autores griegos y latinos, la moderna Tantura; ésta es la localización más verosímil. El pueblo de los Tjeker (o Tjekel) ocupaba con los Filisteos la costa de Palestina: su nombre figura posiblemente (ver las objeciones presentadas por Gardiner, *Onomastica*, I, p. 200) en la lista de Tutmosis III sobre la fachada noreste del séptimo pilono en Karnak (*Urk.* IV, 788, n.º 136). En cualquier caso se les encuentra bajo Ramsés III en las inscripciones de Medinet Habu, ed. de Chicago [I], 43, y en *Pap. Harris* I, 76, 7.

¹⁰ Lit. «subiendo a (*ir n*) 20 *deben*». Los objetos son estimados en su peso en *deben*: el *deben* equivalía a alrededor de 91 gramos, y el robo, cuyo montante total se expresa mas adelante, representa aproximadamente 455 gramos de oro y 2.821 gramos de plata, que debían servir para la mayor parte de la compra de madera destinada a la barca de Amón.

¹¹ Un pequeño saco que contendría la plata en lingotes.

¹² Lit: «estiré (mis piernas)». La expresión completa aparece en *Náufrago*, 45: *ḥꜥ.n dwn.n.i rdwy.i* «entonces yo estiré mis piernas».

¹³ La plata ha sido en parte proporcionada por Herihor y los señores de Tebas, que habían contribuido con su cuota, y en parte por Smendes, y ello debe ser recordado tanto al príncipe de Dor como a los otros príncipes fenicios (Uaret, Mekmer, Tjekerbaal) en las ciudades en las que Unamón piensa detenerse.

¹⁴ Lit: «Si (*n*) tú eres malo (o: impaciente) o si (*n*) eres bueno (o: paciente)», es decir: toma el buen o el mal partido, pero el hecho es que yo no sé nada.

¹⁵ O, restableciendo el orden lógico: «Si aquél que ha descendido a tu barco y que ha robado tu dinero (fuera) un ladrón que perteneciera (lit. él pertenece) a mi país...». Sobre esta frase cfr. Sethe, *Nominalsatz*, p. 37, y W. Till, en *ZÄS* 69 (1933), p. 113.

¹⁶ Lit. «hasta que ellos hubieran encontrado a tu ladrón en su nombre». Sobre la construcción de esta frase, cfr. Gardiner, en *JEA* 14 (1928), p. 94, y 16 (1930), p. 231.

nos días, cerca de mí, para que lo busque». Pasé nueve días atracado en su puerto, después fui donde él, y le dije: «¡Y bien!, no has encontrado mi dinero. [Voy pues a partir] con los capitanes de navío y con aquellos que se hacen a la mar». Me respondió: «Cállate¹⁷. [Si tú quieres] volver a encontrar (?) [tu dinero... ..] escucha [mis palabras y haz lo que] yo te [voy a decir... .. Tú habrás de partir con los capitanes de navío y] allá donde tú estés¹⁸, /[1,25] te apoderarás de sus...¹⁹ y te apoderarás asimismo(?) [de su dinero, que guardarás hasta que] ellos hayan ido a buscar (al) ladrón²⁰ que [te ha robado. Pero aguarda a haber abandonado] el puerto. He aquí [que habrás de actuar de esta manera». Se llegó pues a] Tiro²¹.

De Tiro a Biblos

Salí de Tiro al despuntar el día [con la intención de dirigirme adonde] Tjekerbaal, el príncipe de Biblos. [En el transcurso del camino, inspeccioné el cofre(?) del] /[1, 30] barco: allí encontré treinta deben de plata, de los que me apoderé; [después, a la llegada, dije a las gentes del barco: «Tengo] vuestro dinero; permanecerá conmigo hasta que hayáis encontrado [mi dinero] y a aquél que lo ha cogido. Vosotros no lo habéis cogido, (así decís); yo lo tendré (de todos modos). Pero en cuanto a vosotros [marchad y haced según lo que he dicho]».

Estancia en Biblos

Ellos se marcharon, y yo me levanté(?) una tienda (a la) orilla del [mar, en] el puerto de Biblos. Entonces [coloqué ahí la estatua de] Amón-del-Camino; después puse aquello que le pertenecía en el interior (de la tienda). El príncipe de Biblos me envió decir: «¡Vete de /[1,35] mi] puerto!». Y yo le envié a decir (en cambio): «[- -]²² para transportarme en barco. ¡Haz que me lleven a Egipto!»²³. Pasé veintinueve días en su [puerto, en tanto que] él no cesaba de enviarme a decir cada día: «¡Vete de mi puerto!».

¹⁷ Todo lo que sigue, hasta la línea 1,37 está lleno de lagunas. Mi traducción sigue el texto establecido por Gardiner: las restituciones no son más que aproximadas.

¹⁸ Es decir: cualquiera que sea el barco en que estés. De hecho será en un barco de los Tjeker donde Unamón, a propósito o por azar, debe embarcarse y es a esos Tjeker a los que ha de despojar, a juzgar por el final de relato (l. 2,62 y ss.).

¹⁹ Aquí una palabra desconocida, por otro lado incompleta.

²⁰ El texto dice «su (de ellos) ladrón», lo que parece ser un error del escriba. Para la expresión «el ladrón que te ha robado», cfr. l. 1,20.

²¹ Parece que Unamón no hace más que tocar en Tiro, sin pararse allí.

²² Larga laguna, correspondiente a una línea aproximadamente.

²³ Unamón parece decidido a renunciar a su misión y está presto a volver a Egipto, siempre y cuando se le asegure una plaza en el barco que va a partir.

Entonces, un día en que él sacrificaba a sus dioses, el dios²⁴ tomó a un sacerdote de entre sus sacerdotes²⁵ y lo hizo entrar en éxtasis. Y le dijo: «¡Trae al dios a lo alto²⁶, trae al embajador que está a su cargo! / [1, 40] Es Amón quien lo ha enviado, es él quien lo ha hecho venir». En tanto que el médium estaba en éxtasis aquella tarde, yo había encontrado un barco cuya proa estaba (girada) hacia Egipto, y había cargado ahí todos mis bienes. Y contemplaba hacia el crepúsculo²⁷, diciéndome: «En cuanto descienda, embarcaré al dios, para que ningún otro ojo (salvo el mío) lo vea», cuando el capitán del puerto vino a mí y (me) dijo: «¡Permanece (aquí) hasta mañana, por orden del príncipe!»²⁸. Pero yo le respondí: «Eres tú el que no dejaba de venir para encontrarme cada día diciéndome. “¡Vete de mi puerto!”», y (me) dices (ahora): “¡Permanece esta noche aquí!”» / [1,45] para permitir al barco que he encontrado salir, y después venir de nuevo a decir(me): “¡Vete!”». Se marchó y dijo esto al príncipe, y el príncipe envió a decir al capitán comandante del barco²⁹: «¡Permanece (aquí) hasta mañana, por orden del príncipe!».

Entrevista con el príncipe de Biblos

Cuando llegó la mañana, él (me) envió (a alguien) y me hizo conducir a lo alto, en tanto que el dios reposaba en la tienda donde se encontraba³⁰, (al) borde del mar. Lo encontré sentado (en) su estancia, con la espalda vuelta hacia una ventana, y las olas del poderoso mar de Siria giraban hasta (la altura de) su cuello³¹. / [1,50] Y yo le dije: «¡Que Amón te bendiga!». Y él me dijo: «¿Cuánto tiempo, hasta este día, hace desde que abandonaste la residencia de Amón?». Le respondí: «Cinco meses de días³² hasta hoy». Entonces me dijo: «Veamos, ¿estás en lo cierto? ¿Dónde está el decreto de Amón que (debía estar) en tus manos? ¿Dónde está la carta del Primer Profeta de Amón³³ que (debía estar) en tus manos?».

²⁴ No el dios de Biblos, Adonis, sino Amón.

²⁵ «Sacerdote» *ḥd-ʿ3*, y no «paje»; ver en relación con esta nota A. Scharff, en *ZÄS* 74 (1938) p. 147.

²⁶ Es decir, a la residencia del príncipe; la misma expresión en l. 1,47.

²⁷ La carga estaba terminada: estamos al final de la jornada, y Unamón tiene los ojos fijos en el poniente, esperando la caída de la noche.

²⁸ Lit. «ha dicho él, a saber, el príncipe».

²⁹ Lit. «el capitán de navío (*ḥry mnš*) del barco (*br*)».

³⁰ La estatua de Amón-del-Camino no abandona la tienda donde Unamón prudentemente la ha guardado.

³¹ Unamón, que entra en el despacho (u oficina) del príncipe, ve por la ventana, en lontananza, un mar agitado, girando las olas, cuyo cénit le parece que está a la misma altura que el cuello del príncipe de Biblos, el cual se encuentra sentado ante esta ventana, dando la espalda al paisaje. Ilusión óptica, que no ha sido nunca objeto de atención en la literatura egipcia, como ha demostrado H. Schäfer, «Bildhorizont...», en *OLZ* 32 (1929), p. 812.

³² Es decir, cinco meses completos. Cfr. más arriba, p. 134, nota 16.

³³ El Primer Profeta y futuro rey Herihor. Para *prt.k* «tus manos», cfr. más arriba, p. 156, nota 27. Lo mismo en p. 203, l. 2,37.

Le respondí: «Se los di a Smendes y Tentamón». Se irritó mucho y me dijo: «Así pues ni el decreto ni la carta están ya en tus manos. ¿Y dónde está el navío de madera de pino que te ha dado Smendes? ¿Dónde está / [1,55] su tripulación de sirios? ¿No te ha entregado a este capitán extranjero con la intención de que te mate y que te tiren al mar? ¿Junto a quién habríamos entonces buscado al dios? ¿Y tú mismo, junto a quién te habríamos buscado?»³⁴. Así me habló él, y le respondí. «¿Pero no se trata de un navío egipcio? Forman una tripulación ciertamente egicia aquéllos que reman por cuenta de Smendes. Él no tiene una tripulación siria»³⁵. Él me dijo: «¿Acaso no hay aquí en mi puerto veinte navíos que están en tratos con Smendes? / [2, 1] Y Sidón, adonde tú también vas, ¿no tiene igualmente cincuenta navíos que están en tratos con Uerkatel»³⁶ y que hacen el trayecto hacia su mansión?»

Quedé silencioso largo rato³⁷. Volvió a hablar y me dijo: «¿Para qué tipo de empresa has venido?». Le respondí: «He venido a la busca de madera destinada a la barca, grande y magnífica, de Amonrasonter. Tu padre / [2,5] la proporcionó, el padre de tu padre la proporcionó, y tú también has de hacer lo mismo»³⁸. Así le dije yo. Me respondió: «Ellos la proporcionaron, es cierto, y si me das los medios yo la proporcionaré (también). Ciertamente los míos desempeñaron esa labor, pero Faraón V.P.S. (les) había mandado seis barcos cargados de mercancías de Egipto, que descargaron en sus almacenes. Pero tú, ¿qué es lo que me traes?».

Discusión y mercadeo

Mandó a buscar el registro diario de sus padres y lo hizo leer ante mí. Se encontraron mil *deben* de objetos de plata de todo tipo (inscritos) sobre su registro. / [2,10] Me dijo: «Si el soberano de Egipto hubiera sido el señor de lo que yo poseo, y si yo fuera su servidor, no habría entonces enviado plata y oro diciendo: “Ejecuta el encargo de Amón”»³⁹. No se tra-

³⁴ El príncipe se inclina a considerar a Unamón como un aventurero. Era necesario que Smendes se preocupara muy poco de él para haberlo entregado a un capitán extranjero, a quien no se le habrían pedido responsabilidades si hubiera hecho desaparecer a su pasajero y a la estatua divina. El príncipe de Biblos estima, en consecuencia, que no está obligado a mostrar deferencia alguna con respecto a Unamón.

³⁵ Desde el momento en que el barco navega, como nosotros diríamos, bajo pabellón egipcio, su tripulación, fuere cual fuere su nacionalidad, ha de ser considerada como egipcia.

³⁶ Uerkatel, un fenicio (cuyo verdadero nombre debía ser Berkat-El, «Bendición de Dios») instalado en Tanis donde comerciaba, al mismo tiempo que desempeñaba el oficio de armador. Es curioso volver a encontrar el nombre de su «firma» en un documento hebreo del siglo II a.C., el *Testamentum Naphtali*. Cfr. R. Eisler, «Barakhel Sohn & Cia., Rhedereigesellschaft in Tanis», en *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländ. Gesellschaft* 78 (1924) p. 61.

³⁷ *n B wnw t ʕt* «durante un largo momento, mucho tiempo»; a relacionar con la expresión en sentido contrario *n B wnw t šrt* «un breve instante, al momento», que encontramos en *Orbney*, 12,7.

³⁸ Es decir, «como tus predecesores, has de proporcionarme madera».

³⁹ Habría dado una orden en firme, sin retribución alguna.

taba de regalos, lo que ellos enviaban a mi padre⁴⁰. Y yo tampoco soy tu siervo, ni soy el servidor de aquél que te ha enviado⁴¹. Cuando hablo con voz potente al Líbano, el cielo se abre y los árboles se encuentran tendidos desde aquí (hasta) el borde del mar⁴². Entrégame / [2,15], pues, las velas que has traído para conducir a <Egipto> tus barcos cargados con tus maderos. Dame los cables que has traído [para atar los pinos] que debo cortar y proporcionarte. [¿Pero cómo vas a llevarte los troncos]⁴³ que te voy a proporcionar? Las velas de tus barcos <serán insuficientes>, las cabezas⁴⁴ (de delante y de detrás) serán (demasiado pesadas), se quebrarán y perecerás (en) medio del mar. Mira, Amón aúlla en el cielo y deja que Sutekh⁴⁵ <se desencadene> en su momento. Porque Amón / [2,20] ha fundado todos los países; los ha fundado, pero ha fundado ante todo al país de Egipto, de donde justamente vienes. Y es de Egipto de donde ha salido la perfección para alcanzar mi propio país, es de Egipto de donde ha salido la sabiduría⁴⁶ para alcanzar mi propio país. ¿Qué significan estas tonterías que te han hecho hacer?»⁴⁷.

Yo le respondí: «¡No es cierto! No son para nada tonterías las empresas en las que estoy embarcado. No hay sobre el río un navío que no pertenezca a Amón. A él le pertenece el mar; a él pertenece el Líbano del que tú has dicho: “Me pertenece”, siendo así que constituye / [2,25] el dominio de *Usir-hat-Amón*, la reina de todas las barcas sagradas. En verdad que Amonrasonter ha dicho, hablando a Herihor mi señor: “Envíame”⁴⁸. Y él me ha hecho marchar (a mí, Unamón), con este gran dios. Pero mira, has dejado a este gran dios pasar veintinueve días desde su desembarco (en) tu puerto, siendo así que tú no ignorabas que él estaba aquí. ¿Acaso no es él el mismo que siempre ha sido? ¡Y sin embargo tú continuas aquí para mercadear el Líbano con Amón, que es su propietario! Y en cuanto a tu propósito: “Los reyes de antaño han enviado plata y oro”, (yo te res-

⁴⁰ Lit.: «no era un envío de regalos lo que ellos (los soberanos de Egipto) hacían a mi padre». El dinero era simplemente el precio de la madera proporcionada.

⁴¹ Herihor, a quien Unamón llama «mi señor», l. 1, 15 y 2, 26.

⁴² Cuando su voz potente se hace oír, los árboles del Líbano, cuya cima está cerca del cielo, descienden y se colocan al borde del mar.

⁴³ Restitución dudosa, que no tiene otra finalidad que cubrir la laguna utilizando lo mejor posible el texto que queda. Todo este pasaje es de difícil interpretación.

⁴⁴ El sustantivo plural *tpyw* ha de relacionarse con las expresiones *tp n B ḥ'ct* y *tp n p̄ phwy* de la l. 2,38: podría pues designar los extremos curvos que, a proa y a popa de un navío, se alzan sobre el nivel del agua.

⁴⁵ O «produce a Sutekh en su tiempo». Sutekh, que originalmente no es otro que Seth (cfr. p. 145, n. 12) está a menudo representado (así como Baal) como el dios de la tormenta y de la tempestad. Hemos visto en *Horus y Seth* cómo el Señor Universal había reservado este papel a Seth para compensarlo del triunfo de Horus (más arriba, p. 202).

⁴⁶ Lit. «la enseñanza». «Mi propio país», lit. «(El lugar) donde yo estoy».

⁴⁷ ¿Cómo es ello que el soberano de un país tan sabio como Egipto haya lanzado a Unamón a una aventura tan loca?

⁴⁸ Es decir: envía mi estatua (llamada Amón-del-Camino).

ponderé que) si ellos hubieran tenido a su disposición la vida y la salud⁴⁹, ellos no habrían enviado los productos (de Egipto); / [2,30] ellos pues enviaron (a) tus padres los productos (de Egipto) en lugar de la vida y la salud. Pero Amonrasonter es el señor de la vida y de la salud, y era el señor de tus padres, que pasaron su existencia sacrificando a Amón. Tú también eres un siervo de Amón. Si tú dices a Amón: “Lo haré, lo haré”⁵⁰, y tú cumples con su orden, vivirás, estarás sano, tendrás salud, y serás grato a tu país entero y (a) tus gentes. No codicies lo que pertenece a Amonrasonter: ¡en verdad que un león ama su bien!⁵¹ Haz pues que se me traiga a tu escriba: yo / [2,35] lo enviaré a Smendes y Tentamón, los regentes que Amón ha dado al norte de su país, y ellos te harán traer todo aquello que es necesario⁵²; yo lo enviaré a ellos, con este mensaje⁵³. “Haz traer eso (aquí)⁵⁴, hasta que yo regrese al sur⁵⁵, y (entonces) actuaré de modo que se te entregue todo aquello que te debo, todo”». Así le hablé yo a él⁵⁶. Él puso la carta en manos de su mensajero, y cargó (sobre una nave) la quilla(?), la cabeza de delante, la cabeza de detrás⁵⁷, y también cuatro vigas escuadradas, en total siete (piezas), que hizo enviar a Egipto.

El príncipe hace abatir los árboles

Entonces su mensajero, que había sido enviado a Egipto, volvió a mí en Siria, el mes primero del invierno. Smendes y Tentamón enviaron: / [2,40] cuatro jarras y un vaso-*kakment* de oro, cinco jarras de plata, diez piezas de tela de lino real, diez paquetes de buen lino del Alto Egipto, quinientos (rollos) de papiro de calidad superior, quinientas pieles de buey, quinientos cordones, veinte sacos de lentejas, y treinta cestos de pescado.

⁴⁹ Es decir, la bendición, bien superior a los bienes materiales, que los dioses otorgan y que Unamón trae con la estatua de Amón. Para la construcción de esta frase cfr. W. Till, *ZAS* 69 (1933), p. 112.

⁵⁰ Fórmula enérgica de asentimiento (*iry.i, iry.i*), ya encontrada más arriba l. 1,5. Ya la habíamos leído asimismo en *Horus y Setb* 2,9; 11, donde la traducíamos por «con gusto, con mucho gusto».

⁵¹ Esta frase tiene el aspecto de un proverbio.

⁵² Los fondos precisos para comprar la madera. Literalmente, «las diferentes cosas (exigidas)» *pꜣ nty nb*.

⁵³ Lit. «para decir». Se apreciará que este mensaje no se dirige en realidad más que a uno de los dos regentes de Tanis, a Smendes (como se ve en el uso del sufijo masc. sing. en *n.k* y *pꜣy.k*).

⁵⁴ Lit. «Haz que sea traído» *imi in.tw.f*, el sufijo *.f* (él) se relaciona con *pꜣ nty nb* «todo esto que es necesario».

⁵⁵ A Tebas, junto a Herihor.

⁵⁶ Es decir: tal es el contenido de mi mensaje a Smendes. El escriba del príncipe tuvo que redactar el mensaje en el momento en que Unamón le exponía el proyecto, lo que explica el empleo del pasado en la frase: «así le hablé yo». Sobre este pasaje, cfr. *JEA* 16 (1930), p. 231 (c).

⁵⁷ Se trata de las piezas de madera que servirán para fabricar las cabezas de carneros decorando la proa y la popa de la barca de Amón. El príncipe, contando con el dinero que Smendes ha de enviar a Unamón, organiza, pues, una primera expedición por madera.

Y ella (Tentamón) me envió (además)⁵⁸: cinco piezas de tejido de buen lino del Alto Egipto, cinco paquetes de buen lino del Alto Egipto, un saco de lentejas y cinco cestos de pescado.

El príncipe se mostró satisfecho; se puso manos a la obra con trescientos bueyes y dispuso a su frente celadores, para hacer abatir los árboles. Los abatieron, y (los árboles) pasaron el invierno tendidos allí. En el tercer mes del verano, se les arrastró (al) borde del mar. El príncipe salió, se mantuvo cerca de ellos, y después me mandó / [2,45] decir: «Ven». Cuando llegué junto a él, la sombra de su flabelo cayó sobre mí. Entonces Penamón, un servidor que le pertenecía⁵⁹, se puso entre nosotros⁶⁰ y dijo: «La sombra de Faraón V.P.S., tu señor, ha caído sobre ti»⁶¹. Pero el príncipe se enfadó con él y le dijo: «Déjalo tranquilo, tú»⁶². Volví junto a él; retomó la palabra y me dijo: «Mira, la misión de la que se habían encargado mis padres anteriormente, yo (también) la he hecho, aunque tú no hiciste por mí lo que tus padres hicieron por (los míos)⁶³. ¡Bien!, el resto de tu madera ha llegado; está amontonado (allí). Actúa ahora según tu deseo y ven (a la orilla) para cargarlo: ¿acaso no se ha dispuesto todo para entregártelo?, / [2,50] pero no vengas para contemplar el terror del mar⁶⁴. Si contemplas el terror del mar, habrás de contemplar también, en verdad, el mío. Ciertamente no te he hecho lo que se hizo con los enviados de Khamuase⁶⁵, cuando pasaron diecisiete años en este país: murieron allí donde estaban»⁶⁶. Después dijo a su servidor: «Tómalo (contigo), hazle ver su tumba en la que ellos reposan».

⁵⁸ Se trata de un regalo personal de la regenta para Unamón.

⁵⁹ Era, como indica su nombre, un egipcio al servicio del príncipe de Biblos. Más adelante (l. 2,69) encontraremos una cantora egipcia, Tentnau.

⁶⁰ Lit. «hizo el separarme (del príncipe)».

⁶¹ El sentido de estas palabras dista mucho de estar claro. Se ha supuesto que el chistoso Penamón hacía un retruécano que se apoya en la similitud que podía existir entre la palabra fenicia *pr^ch* «faraón» y otra palabra (no atestiguada) *pr^cu*, que habría designado en esta lengua la rama de palmera que sirve de flabelo: cfr. H. Bauer, en *OLZ* 28 (1925), p. 571.

⁶² [N. del T.: Sobre este pasaje habría mucho que decir. Véanse las apreciaciones de J. M. Galán, *Cuatro Viajes en la literatura del Antiguo Egipto*, cit., pp. 206 y 222. A nuestro parecer es difícil sustraerse de la imagen de sacrosantidad (e inviolabilidad) que tiene todo lo que acompaña la figura física del soberano. En especial nos recuerda este pasaje la famosa anécdota de Re-Ur, un alto funcionario del reino Antiguo; el desarrollo de este episodio contiene chocantes similitudes con el pasaje de *Unamón* en que nos encontramos, incluida la intervención del monarca-faraón para tranquilizar a su súbdito. Cfr. James P. Allen, «Re'-wer's accident», en *Studies in Pharaonic Religion and Society in honour of J. Gwyn Griffiths*, Londres, 1992, pp. 14 y ss.]

⁶³ El texto contiene, por error «para mí»: repetición mecánica de la expresión *n.i*, que precede.

⁶⁴ Genitivo objetivo: el terror que el mar puede inspirar. Lo mismo en la frase siguiente: «el mío (mi terror)». El príncipe hace comprender a Unamón que no deberá usar como pretexto el mal tiempo para intentar prolongar su estancia en Biblos.

⁶⁵ *H^c-m-wst*, nombre de Horus de Ramsés IX. Pero también es el nombre de un visir de este rey (que tiene que hacerse cargo del pillaje de las tumbas reales).

⁶⁶ Lit. «(en) su lugar» —posiblemente en el fondo de un calabozo—. Nada sabemos de esta historia.

Pero yo le dije: «No me la hagas ver. Kahmuase, eran hombres los que él te había enviado como embajadores⁶⁷, y él también era un hombre. No tienes (hoy en tu presencia) a uno de sus embajadores, y sin embargo dices: “Ve y mira a tus colegas”⁶⁸. Por qué mejor no regocijarte / [2,55] y hacerte una estela sobre la que dirás: “Amonrasonter me ha enviado (la estatua de) Amón-del-Camino (como) su embajador V.P.S., con Unamón (como) su embajador humano, para buscar madera destinada a la barca, grande y magnífica, de Amonrasonter. Yo abatí (esta madera), la cargué, le he proporcionado mis barcos y mis tripulaciones⁶⁹, y he hecho llegar éstos a Egipto para pedir a Amón en mi favor cincuenta años de vida además de los que me había fijado por el destino”. Y que esto pueda producirse⁷⁰: si algún día en el futuro viene del país de Egipto un enviado que conozca la escritura y lea tu nombre sobre esta estela⁷¹, recibirás una libación (en) el Amenti, como los dioses que / [2,60] allí habitan»⁷².

Él me respondió: «Es una hermosa lección, la que acabas de decirme»⁷³. Y le dije. «Y respecto a las numerosas cosas de las que me has hablado, cuando yo esté de regreso a la residencia del Primer Profeta de Amón, y cuando él vea (de qué forma te has ocupado de) tu misión⁷⁴, será tu misión la que habrá de valerte para recibir alguna cosa»⁷⁵.

Tristezas y temores de Unamón

Me fui (al) borde del mar, al lugar en que los troncos estaban apilados, y observé once barcos que venían por el mar; pertenecían a los Tjekker⁷⁶, y tenían por consigna⁷⁷: «Apresadle y no dejad salir para el país de Egipto los barcos suyos». Entonces me senté y lloré. El secretario⁷⁸ del

⁶⁷ El egipcio emplea generalmente la palabra *ipwty* que, siguiendo las necesidades del texto, traducimos por «enviado» o «embajador»: el equivalente exacto sería «encargado de misión (*ipwt*)».

⁶⁸ Unamón deja bien claro que su misión no tiene el carácter de las misiones habituales, siendo en realidad embajador el dios de Tebas en la forma de estatua de Amón-del-Camino.

⁶⁹ Lit. «de he provisto con mis barcos y mis tripulaciones».

⁷⁰ *Mtw hpr*: *mtw* parece vincular esta frase con la frase de 2,54-55: «¿por qué mejor no regocijarte (o: puedas tú mejor regocijarte)... y pueda acontecer que...». *hpr* tiene siempre por sueto toda la frase que sigue: *ir m-sj*, etc.

⁷¹ [N. del T.: Una estela que relata las hazañas y la gloria de una estatua viajera de un dios la encontramos precisamente en el último cuento de esta recopilación, *La princesa de Bakhtan*.]

⁷² Lit. «como los dioses que están ahí (*dy*)».

⁷³ Es decir: me das aquí una preciosa advertencia. La frase encierra un cierta ironía.

⁷⁴ Enviando toda la madera necesaria para la construcción de la barca de Amón. El texto simplemente contiene: «cuando él vea tu misión».

⁷⁵ Lit. «quien te procurará alguna cosa».

⁷⁶ Se trató posiblemente de las gentes a las que había hurtado los 30 *deben* de plata (l. 1,29-31), con el pretexto de resarcirse del robo de que había sido víctima en Dor.

⁷⁷ El texto simplemente dice: *r dd* «para decir».

⁷⁸ Lit. «el escriba de las cartas» *sš š'f*, una función y un título bien conocidos en Asia, en asirio *šahšīha*: cfr. Albright, en *JNES* 5 (1946), p. 20 (n.º 53).

príncipe salió y vino a mí; / [2,65] me dijo: «¿Qué es lo que tienes?». Y le respondí. «¿No ves las aves migratorias que, ya por segunda vez, descienden hacia Egipto?»⁷⁹ Míralas, van hacia las marismas. Y yo, ¿hasta cuándo⁸⁰ habré de permanecer aquí abandonado? ¿Acaso no ves a esas gentes que vuelven para detenerme?». Se fue, notificó al príncipe, y el príncipe se puso a llorar a causa de las palabras que le decían y que eran tristes. Hizo salir, y me envió a su secretario, que me trajo dos medidas de vino y un cordero. Me hizo llevar también a Tentnau, una cantora egipcia que estaba con él, con este encargo⁸¹: «Canta para él, impide que tenga negros pensamientos». Y me envió / [2,70] a decir: «¡Come, bebe, no tengas pensamientos negros! Mañana oirás todo lo que tengo que decirte». Cuando llegó la mañana, hizo llamar a su guardia personal⁸², se puso en medio de ellos, y dijo después a los Tjeker: «¿Qué significa vuestra llegada (aquí)?». Ellos le respondieron: «Hemos venido en persecución de estos miserables barcos⁸³ que tú envías a Egipto, al mismo tiempo que de una gente con la que tenemos un asunto que arreglar»⁸⁴. Él les dijo: «Me es imposible detener al enviado de Amón en mi país. Dejadme despedirlo, y después corred tras él para apresarlo».

Unamón en el país de Alsa

Él me embarcó, y me despidió: (me alejé)⁸⁵ del puerto de mar y el viento me empujó hacia el país de / [2,75] Alsa⁸⁶. Los de la ciudad salieron contra mí para matarme. Me abrí un camino entre ellos hasta la residencia de Heteb, la princesa de la ciudad. La encontré saliendo de una de sus estancias y entrando en otra de sus (estancias). La saludé y dije a las gentes que se encontraban cerca de ella. «¿No hay alguno entre vosotros que hable la lengua de Egipto?»⁸⁷. Uno de ellos respondió: «Yo la entiendo». Entonces le dije: «Dile a mi Señora que he escuchado decir hasta en la Ciudad⁸⁸, hasta en el lugar en que reside Amón, que en todos lados se

⁷⁹ Frase comparativa poética, que quiere decir que Unamón ha abandonado su país hace ya más de un año.

⁸⁰ Lit. «hasta que suceda qué cosa».

⁸¹ Lit. «para decir» *r dd*. Acto seguido: «Canta para él, no permitas que su corazón atrape ideas (*shrw*)».

⁸² Sobre esta interpretación de las palabras *mw dt*, cfr. A. H. Gardiner, en *Mélanges Maspero*, I, 1934, p. 493. Ha sido propuesta otra interpretación: se apoya en una aproximación del egipcio *mw dt* y del hebreo *môed* «asamblea»: J. A. Wilson, en *JNES* 4 (1945), p. 245.

⁸³ Lit. «estos barcos rotos, rotos».

⁸⁴ Para la palabra *tttt* «querella» y la expresión *iryw n tttt*, cfr. *Wörterb.* 5, 413, ref. 10.

⁸⁵ El texto parece corrupto: en lugar de *im* (¿o *imt*?) se esperaría aquí una frase como: *iwd.i wi* (seguido de *r*), así como en *Näuf.* 153 (cfr. también *Sinubé* B,224).

⁸⁶ La Alasiya de las tabletas de El Amarna, posiblemente la isla de Chipre.

⁸⁷ Esta frase recuerda la de *Sinubé* R,56 (véase más arriba, p. 39). «Tú oirás la lengua de Egipto».

⁸⁸ La ciudad por excelencia, Tebas, llamada la Ciudad del Sur en *Apopi* (véase más arriba, p. 145). Comparar con el sentido que tenía *Urbs* para los romanos.

cometen injusticias, pero que en el país de Alsa se practicaba la justicia. Y sin embargo, aquí se hacen injusticias, cada día». Ella (me) respondió: «En verdad, ¿qué / [2,80] quieres decir con eso?». Yo le dije: «Ahora que el mar está enfurecido y que el viento me ha empujado hasta el país donde tú vives, ¿vas a permitir que tomen mi cuerpo para matarme, a mí que soy el enviado de Amón? Presta atención: a mí me buscarán hasta el final de los tiempos⁸⁹. Y en cuanto a esta tripulación del príncipe de Biblos, que ellos quieren matar, ¿acaso si su señor se encuentra con diez de tus tripulaciones no las matará también?». Ella hizo llamar a sus gentes⁹⁰; se les acusó, y después me dijo: «Vete a dormir [en paz...]

(El resto del manuscrito ha desaparecido)

⁸⁹ Lit. «hasta todo día».

⁹⁰ Las gentes que habían querido matar a Unamón a su llegada a la ciudad.

XVI

LA PRINCESA DE BAKHTAN

Se trata de un relato escrito, a diferencia de los que preceden, no en hierático sobre papiro u ostraca, sino grabado en piedra y en jeroglíficos: la estela que nos lo conserva se halla en la actualidad en el Museo del Louvre, C 284¹. La inscripción, en el fondo, no hace más que reproducir una leyenda popular que debió circular largo tiempo por todo Egipto, aunque adopta la forma de documento oficial que se supone redactado bajo el reinado de Ramsés II; en realidad es obra de escribas sacerdotales, no del comienzo de la época etíope (final del siglo VIII), como supuso Maspero, sino o bien del período tolemaico, como fue ya propuesto por Erman y Spiegelberg², o mejor aún, a mi modo de ver, de la época de la primera dominación persa (hacia el final del siglo VI o comienzos del siglo V). Sea como sea, se trata de un apócrifo, ejecutado por lo demás sin gran maestría, puesto que el autor ha otorgado a Ramsés II, de forma bastante ingenua, como se verá, parte del protocolo de Tutmosis IV; además, tan mediocre gramático como historiador mal informado, no llega a imitar correctamente el estilo de las inscripciones oficiales de la dinastía XIX; por otra parte, su redacción tiene francamente el carácter y el estilo de los cuentos de la época ramésida³, lo que constituye para nosotros una razón más para incorporar este curioso relato en nuestra recopilación.

¹ Descripción en Ch. BOREUX, *Catalogue-Guide*, París, 1932, p. 137. Antes de entrar en el Louvre en 1919, la estela se hallaba en la Biblioteca Nacional, donde había sido depositada por Prisse d'Avennes en 1844.

² Cfr. los artículos citados más adelante en la Bibliografía. Erman situaba la redacción de la inscripción entre los reinados de Alejandro IV y Ptolomeo II (siglos IV-III), Spiegelberg la hace descender hasta el reinado de Ptolomeo VI (siglo II).

³ Se puede destacar en particular, como en estos cuentos, la repetición monótona de las fórmulas y de los clichés; así, sobre un total de cincuenta y ocho frases narrativas, veintidós comienzan por una forma de auxiliar 'h'.

Como *La querrela de Apopi* o la *Toma de Joppe*, hace alusión a hechos que pertenecen a la historia, sin tener (en realidad) un fundamento histórico. El matrimonio de Ramsés II con la hija del rey de Khatti, Khattuchili, su antiguo adversario, debió impactar en la imaginación popular, tanto más que un documento famoso, la «*Estela del Matrimonio*», celebraba este acontecimiento en los templos de Karnak, de Elefantina, Abu Simbel, y posiblemente también en otros lugares⁴. Se trataría pues de la reina Matneferure, la esposa extranjera del rey egipcio, la que se encontraría en este cuento bajo el nombre, apenas modificado, de Neferure; solamente se indica que era originaria, no de Khatti, sino de un lejano país —tan lejano que hacían falta diecisiete meses para llegar allí— al que se daba el nombre de «Bakhtan»; posiblemente este vocablo sea una deformación de la Bactriana⁵, una de las provincias del inmenso imperio aqueménida que los egipcios de entonces, fuera por amor propio o por ignorancia, consideraban conquista y posesión de Ramsés II (*alias* Osymandias): Tácito (*Annales* II, 60) y Diodoro (I, 47) conocieron y repitieron esta leyenda.

La reina Neferure no desempeña sin embargo más que un papel episódico en nuestro relato. Su hermana pequeña, la princesa Bentrech⁶, es la que ocupa el primer plano. Sufriendo una enfermedad de la que los médicos no acaban de liberarla, solicita a Tebas un «sabio», es decir, un mago, capaz de curarla. Este sabio, tras examinarla, se declara también incompetente. Pero al menos ha reconocido la naturaleza del mal y ha ofrecido un diagnóstico: la joven princesa está poseída, y sólo un dios de Egipto podrá expulsar al espíritu maligno que la atormenta. La estatua de un dios llegará pues a Bakhtan, exorcizará al espíritu que la posee, y después volverá a Tebas. Se supone que estos hechos tuvieron lugar entre el segundo mes del verano del año XXIII y el segundo mes del invierno del año XXXIII del reinado de Ramsés II, prolongándose en consecuencia durante un período de aproximadamente nueve años y ocho meses (véase más adelante, notas 25 y 45).

Es posible que el relato del viaje a Bactriana de un dios sanador egipcio haya sido inspirado por el recuerdo, que el clero ha debido al menos conservar, del viaje hecho bajo la dinastía XVIII por la diosa de Nínive, Ishtar, cuando vino a Egipto, enviada por Tushratta, rey de Mitanni, para ofrecer

⁴ Las diversas ediciones de este documento han sido relacionadas y comparadas por Ch. Kuentz, *La «Stèle du mariage» de Ramsés II*, en *Annales S. des A.*, 25 (1925), p. 181. Cfr. más adelante, notas 16, 20, 21 y 23. Asimismo existe una «versión abreviada» de esta estela, procedente de Karnak y publicada por G. Lefebvre en *Annales S. des A.*, 25 (1925), p. 34. Cfr. más adelante, notas 16, 21 y 22.

⁵ La Bactriana, irrigada por el río Oxus, estaba en los confines de la India.

⁶ Esta palabra, «Bentrech», no es un híbrido medio semítico (*bnt*, hija) medio egipcio [*rš(wt)*, alegría]: cfr. G. Posener, en *BIFAO*, 34 (1933), pp. 76-77. Se trata de un nombre propio de origen extranjero, muy posiblemente cananeo: Burckardt pensaba en *bnt-rš[p]*, hija del (dios) Rehep (citado por Ranke, *Die Ägypt. Personennamen*, p. 97).

sus cuidados a un Amenofis III envejecido⁷. También los dioses egipcios viajaban ocasionalmente, como hemos visto en el ejemplo de Amón-del-Camino, que Unamón se encargó de llevar a Biblos. En el cuento de *La princesa de Bakhtan*, es llevado al Asia el Khonsu de Tebas, más exactamente una de las dos formas de este dios, Khonsu-que-gobierna-en-Tebas —«Khonsu el pequeño», como lo llama Erman⁸— a quien «Khonsu el grande», oficialmente llamado Khonsu-en-Tebas-Neferhotep, provee con su fluido mágico, y en quien delega sus poderes con vistas a curar a la princesa Bentrech.⁹

Este éxito será pues gloria principalmente de «Khonsu el pequeño», y es fácil suponer que sería el clero adscrito al santuario de este dios quien habría redactado, en forma de documento histórico, autenticado por el prestigioso nombre de Ramsés II, la inscripción cuyo objetivo debía ser recomendar un nuevo taumaturgo a la piedad de los tebanos. Esta leyenda sirvió de tema a uno de los primeros *Poemes Bárbaros* de Leconte de Lisle «Neferu-Ra» (aparecido en 1862, pocos años después del estudio de E. de Rougé presentado en p. 220). El poeta ha modificado por supuesto los datos: ignora a la princesa Bentrech y supone que Neferure (Neferu-Ra) es hija de Ramsés II¹⁰. Para Neferure se llama al dios sanador: Khonsu llega al palacio, con un gran séquito; encuentra a la princesa enferma y languideciente «sobre su lecho virginal».

*Hier, Néferou-Ra courait parmi les roses,
La joue et le front purs polis comme un bel or,
Et souriait, son cœur étant paisible encor,
De voir dans le ciel bleu voler les ibis roses.*

*Et voici qu'elle pleure en un rêve enflammé,
Amer, mystérieux, qui consume sa vie!
Quel démon l'a touchée, ou quel dieu la convie?
O lumineuse fleur, meurs-tu d'avoir aimé?*

⁷ Cfr. H. Ranke, «Istar als Heilgöttin in Ägypten», en *Stud. Griffith*, p. 412.

⁸ A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, p. 330. (traducción *W'ild*, p. 377).

⁹ [N. del T.: El tema de la Estela de Bentresh, si ha de datarse en la época de la primera dominación persa en Egipto, como piensa Lefebvre, se podría relacionar, a nuestro modo de ver, con otros documentos de ese período, como la célebre biografía de Udjahorresne (cfr. J. M. Serrano, *Textos para la Historia Antigua de Egipto*, pp. 134 y ss.). Son varios los puntos de encuentro entre ambos relatos: la relación entre Egipto y un país-potencia extranjero, la superioridad cultural y moral de Egipto, el poder de sus dioses, el tema de las habilidades curativas que Egipto pone al servicio del soberano foráneo (la estatua milagreira de Khonsu, la eficacia como médico de Udjahorresne)... Se trata de una cuestión en la que merece la pena profundizar; está inspirada en definitiva por la voluntad de proyectar una imagen de dignidad, de predominio en lo religioso y cultural, ya que no es posible lo mismo en lo político o militar, de Egipto, de un Egipto en el crepúsculo de su historia frente a las potencias de la época (persas y griegos, fundamentalmente).]

¹⁰ Es cierto que una de las numerosas hijas de Ramsés II llevaba este nombre: cfr. H. Gauthier, *Libre des Rois*, III, p. 110.

¿Tendrá Khonsu piedad de ella y la curará? No; el dios se retira, im-
pasible como el poeta del Parnaso, y Neferure es «entregada a la vida in-
mortal». Esta deformación de la leyenda y este desenlace trágico no hu-
biera sido posiblemente muy del gusto de un auditorio egipcio.

Bibliografía

-Texto.- Inscripción jeroglífica grabada sobre una estela de arenisca ne-
gra, de una altura de 2,22 m, encontrada por Champollion en un pequeño
templo grecortomano próximo al santuario de Khonsu, en Karnak. -
Louvre C 284 (para la fecha, véase más arriba, p. 217).

-Ediciones¹¹:

CHAMPOLLION, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie, Notices descriptives*, II,
París, 1844, p. 280 (la copia hecha en Karnak, en 1829, por Champollion
aún hoy día puede utilizarse); -E. de Rougé, «Étude sur une stèle égyptien-
ne» (*Journal Asiatique*, 1856-1858). Este estudio, que incluye una traducción,
está reproducido en «Oeuvres Diverses», III, volumen 23 de la *Bibliothèque
Égyptologique*, pp. 139-149 (con plancha en litografía, frente a la p. 144); -L.
REINISCH, *Aegyptische Chrestomethie*, Viena, 1873, pl. 12 (litografía); -E. LE-
DRAIN, *Les Monuments égyptiens de la Bibliothèque Nationale*, París, 1881, pl. 36-
44 (transcripción); -P. TRESSON, «La stèle égyptienne de Bakhtan», en *Revue
Biblique*, 42 (1933), p. 57 (buena plancha en fotofipia, muy legible); -G. Le-
febvre, «Encore la Stèle de Bakhtan», en *Chronique d'Égypte*, 19 (1944), p. 214.

-Traducciones¹²:

G. Maspero, *Contes Populaires*, cit., p. 183; -J. H. Breasted, *Ancient Records of
Egypt*, III, Chicago 1906, § 429-447; -A. Wiedemann, *Altaegyptische Sagen*, p. 86;
-F. LEXA, *La Magie dans l'Égypte Antique*, II, París, 1925, p. 118; -H. Ranke, en
Gressmann, *Altorient. Texte*, p. 77; -G. Roeder, *Urkunden zur Religion des alten
Aegypten*, Jena 1923, p. 169; -P. Tresson, «La Stèle égyptienne de Bakhtan», en
Revue Biblique, 42 (1933), p. 72; -A. Hermann, «Die ägyptische Königsnovelle»,
en *Leipziger ägyptologische Studien*, Heft 10, Gluckstadt, 1938, p. 56; -A. de Buck,
«De Bentresj-stele», en *Ex Oriente Lux*, n.º 10 (1945-1948), p. 237.

-Estudios y comentarios:

A. Erman, «Die Bentreschstele», en *ZÄS* 21 (1883), p. 54; -W. Spie-
gelberg, «Zu der Datierung der Bentresch-Steles», en *Rec. de Trav.* 28 (1906),

¹¹ Una lista completa de las ediciones y traducciones (de las cuales muchas no tienen más
que un interés retrospectivo) se encuentra en el artículo de P. Tresson citado más adelante. Nin-
guna de las traducciones, incluso las más recientes, es plenamente conforme con el original. Mi
traducción ha sido establecida según mi propia copia.

¹² Véase nota anterior.

p. 181; -G. Posener, «A propos de la Stèle de Bentresh», en *BIFAO* 34 (1933), p. 75.

TRADUCCIÓN

Protocolo Real

[1] *Horus*: Toro vigoroso, de hermosas coronas, cuya realeza es duradera como (la de) Atum. *Horus de Oro*: poderoso de brazo, destructor de los Nueve Arcos.¹³ *El rey del Alto y del Bajo Egipto*: señor del Doble País Usimare Setepenre. El Hijo de Ra, de su cuerpo: Ramsés Miamún, amado de Amón-Ra / [2] señor de los tronos de las Dos Tierras y de la Enéada (de los dioses) señores de Tebas.

El dios perfecto, hijo de Amón, vástago de Ra-Harakhti¹⁴, semilla augusta del Señor Universal, a quien engendró Kamutef; rey de Egipto, regente del desierto¹⁵, soberano / [3] que domina a los Nueve Arcos; a quien, apenas salido del seno, presagiaron victorias; a quien se había deparado el valor cuando aún estaba en el huevo¹⁶; toro de corazón firme cuando penetra en la palestra; rey-dios que se distingue en el día de la victoria como Montu, grande de fuerza, / [4] como el hijo de Nut¹⁷.

El rey en Naharina

Estando su Majestad en Naharina¹⁸, según su costumbre de cada año, los jefes de todos los países extranjeros se acercaron en actitud encorvada y con el ánimo pacífico, a causa del poder de su majestad (que se extendía) hasta los límites extremos del norte; sus presentes (consistentes en) plata y oro, lapislázuli, / [5] turquesa, maderas aromáticas de todo tipo de la Tierra del Dios¹⁹ estaban sobre sus dorsos, y cada uno sobrepasaba (en celo) a su compañero.

¹³ Los nombres de *Horus* y de *Horus de Oro*, atribuidos aquí a Ramsés II, pertenecen en realidad al protocolo de Tutmosis IV, formando las palabras, «cuya realeza es durable como la de Atum», la parte de este protocolo llamado «nombre de *nebtj*».

¹⁴ Todas las traducciones ofrecen aquí: «hijo de Amón, nacido de Mut, engendrado por Ra-Harakhti». Se trata de un error que tiene como origen una mala lectura. El texto lleva de hecho, tras *š3 lmn* «hijo de Amón», las palabras *mstyw n R'-[] r-šhty* «vástago de Ra-Harakhti». En la filiación del rey no hay ninguna mención a la diosa Mut o a otra diosa, sino únicamente a los dioses padres de Ramsés II.

¹⁵ Lit. «rey del país negro (Egipto), regente del país rojo (el desierto)», expresión que retoma *Urk.* IV, 58, 16-17: *nswy.f Kmt, hk3.f dšrt* «él reina sobre el país negro, él gobierna el país rojo».

¹⁶ Comparar con la *Estela del Matrimonio* (cfr. nota 4), p. 192 A 5: *pr m ht wd n.f kn(t)* «apenas salido del seno, el valor le ha sido deparado». El mismo texto aparece en la «versión abreviada», l. 8.

¹⁷ «El hijo de Nut» es el dios Seth, cuyo nombre se encuentra acompañado del epíteto «grande de fuerza», ya encontrado en *Horus y Seth* l. 2,1 (y p. 188, nota 25).

¹⁸ Se daba el nombre de Naharina a la región situada entre el Alto Éufrates y el Orontes (la Parapotamia de Estrabón; cfr., más arriba, p. 133 y nota 13); Tutmosis III la había ocupado, pero ciertamente no Ramsés II.

¹⁹ Aquí la «Tierra del Dios» designa al Líbano.

El príncipe de Bakhtan hizo (también él) traer sus presentes, al frente de los cuales colocó a su hija mayor²⁰, glorificando a su majestad y pidiéndole el soplo (de la vida). Ella / [6] agradó tremendamente²¹ el corazón de su majestad, «que la amó» más que nada. Entonces quedó fijada su titulación, a saber²²: «Gran esposa real Neferure»²³. Y cuando su majestad llegó a Egipto (con ella), ella desempeñó todas las funciones de esposa real²⁴.

El mensaje de Bakhtan

Sucedió, en el año XXIII²⁵, el 22 del segundo mes del verano, cuando su Majestad estaba en Tebas la victoriosa, señora de ciudades, realizando / [7] las ceremonias de culto para su padre Amón-Ra, señor de los tronos del Doble País, en su hermosa fiesta de Opet del Sur (Luksor), su lugar favorito del comienzo (del mundo) —(sucedió pues que) vinieron a decir a su Majestad: «Un mensajero del príncipe de Bakhtan ha llegado, trayendo muchos presentes para la esposa real». Entonces fue introducido / [8] en presencia de su Majestad con sus regalos. Él dijo, glorificando a su Majestad: «¡Alabanzas a ti, sol de los Nueve Arcos! Danos la vida (que viene) de ti». Y después dijo, besando la tierra²⁶ ante su ma-

²⁰ Comparar con la *Estela del Matrimonio* (cfr. nota 4), p. 217, l. 32: «entonces se hizo traer a su hija mayor con tributos preciosos delante de ella», y l. 34: «se trajo a su hija mayor con numerosos presentes».

²¹ Todos los traductores, salvo Breasted, ofrecen aquí: «ella era (*wn*) una muy bella mujer (*st*)». Esta traducción es gramaticalmente imposible. En realidad el sustantivo *st* es un error debido al grabador o al escriba, y es el pronombre *st* = .s el que es preciso leer aquí, siendo pues: *wn.s nfr(ti)*. Conviene por otro lado relacionar la frase entera con el pasaje paralelo de la *Estela del Matrimonio* (cfr. nota 4) p. 223, K 40: *wn.in.s nfr.ti hr ib n hm.f, mr.n.f s[y] r ht nbt* «entonces fue ella grata al corazón de su majestad, que la amó más que nada». Cfr. también la «versión abreviada», l. 15-16.

²² Aquí *n* por *m*. Comparar con la «versión abreviada» l. 16: *iry.tw m.s m hmt nsw* «se hizo su nombre, a saber: esposa real (Matneferure)».

²³ Neferure, «belleza de Ra», deformación del nombre de la hija del rey hitita, esposa de Ramsés II, Matneferure «aquella que ve la belleza de Ra». Sobre las grafías de este nombre, véase *Estela del Matrimonio* (cfr. nota 4), pp. 235-236.

²⁴ Otra traducción sería posible, pero suponiendo la omisión de la preposición *n* ante *hmt nsw*: «se hizo para ella todo lo que ha de hacerse para una esposa real, <n> *hmt nsw*».

²⁵ El texto lleva «año XV» (10+2+3), lo que Erman ha propuesto corregir en «año XXIII» (10+10+3). Este dato encaja mejor con las fechas citadas más adelante, en particular con la mención del año XXVI, l. 13: en efecto, entre el año XXIII, mes segundo del verano, fecha de la llegada a Tebas del primer mensajero (l. 6) y el año XXVI, primer mes del verano, fecha de la llegada del segundo (l. 13) han transcurrido alrededor de treinta y cinco meses, de los cuales posiblemente 17 consagrados al viaje del sabio egipcio de Tebas a Bakhtan y otros 17 al viaje del segundo mensajero enviado de Bakhtan a Tebas, puesto que hacían falta diecisiete meses para ir de una ciudad a la otra (l. 17); quedan algunas semanas a repartir entre la estancia del primer mensajero en Egipto y la estancia del «sabio» egipcio donde la princesa de Bakhtan.

²⁶ Leer: <*hr*> o <*m*> *sn B*. La frase no es del todo clara: se obtendría mejor sentido corrigiendo *gd.f* por *ir.f*: «Entonces él hizo el besar la tierra delante de Su Majestad y, retomando la palabra, dijo a Su Majestad».

jestad, y volvió a decir a Su Majestad: «He venido a ti, / [9] Soberano mi señor, con respecto a Bentrech, la hermana pequeña de la esposa real Neferure: una enfermedad ha penetrado en su cuerpo. Que tu Majestad delegue a un sabio para verla». Entonces dijo su Majestad: «Que se me traiga al personal de la Casa de la Vida²⁷ y a los funcionarios / [10] de la corte». (Ellos) fueron introducidos inmediatamente ante Ella, y su Majestad dijo: «Ved, (yo) os he hecho llamar para que escuchéis estas palabras: así, traedme a alguien de vuestro entorno que sea hábil y que (sepa) escribir con sus dedos²⁸». Entonces el escriba real / [11] Dhejutyemheb²⁹ llegó ante su Majestad, y su Majestad ordenó que fuera a Bakhtan con este mensajero.

El sabio egipcio en Bakhtan

Cuando el sabio llegó a Bakhtan, se encontró a Bentrech en el estado de (alguien) que está poseída por un espíritu; se encontró / [12] por otro lado que (se trataba de) un enemigo al que había que combatir³⁰. Entonces el príncipe de Bakhtan envió de nuevo (un mensaje) ante Su Majestad³¹, así concebido³²: «Soberano, mi señor, que Su Majestad ordene transportar un dios [a Bakhtan]. Este mensaje llegó³³ / [13] a Su Majestad en al año XXVI, el (primer) mes del verano, durante la fiesta de Amón, cuando Su Majestad estaba en Tebas.

²⁷ $\overline{\text{U}}t nt pr-^c nh$, expresión que designa al personal, es decir, a los escribas de la Casa de la Vida, los $\text{iepo}\gamma\alpha\mu\mu\alpha\tau\epsilon\text{ic}$. Sobre la «Casa de la Vida», cfr. A. H. Gardiner, «The House of Life», en *JEA* 24 (1938), pp. 157 y ss. (especialmente p. 167, donde se cita nuestro pasaje). [N. del T.: Para una síntesis de los problemas que suscita la institución de la Casa de la Vida, y su integración dentro del mundo de los escribas y médicos, ver P. GHALIOUNGUI, *The House of Life-Per Ankh: magic and medical science in ancient Egypt*, Amsterdam, 1973.]

²⁸ El texto de la l. 10 recuerda, tanto por la idea como por la expresión, el pasaje del *Cuento profético*, 4-12, más arriba, p. 114.

²⁹ Un escriba con este nombre, contemporáneo de Ramsés II, nos es conocido por una estela funeraria de Leiden: cfr. *ZÄS* 21 (1883), p. 55.

³⁰ El «sabio» egipcio diagnostica que la princesa está poseída por un espíritu; estima por otra parte ($sw=swt$) que se trata de un enemigo con el que se debe luchar, pero se reconoce incapaz de llevar el mismo esta lucha: sólo un dios puede intervenir en un caso de este tipo. Se observará que el sabio, hablando de «un enemigo (=el espíritu) con el que se debe combatir» $hr(w)y n(y) ^c h^3 hn^c .f$, se expresa exactamente como hacen los médicos egipcios frente a una enfermedad, como se ve en *Ebers* 105,12: $mr ^c h^3 i hn^c$ «una enfermedad con (la que) voy a combatir».

³¹ El texto lleva: $wn wr n Bhtn whm.f h(3)b m-b^3h hm.f m gd$. Muchos signos están incompletos o en parte borrados, pero el conjunto me parece seguro. La construcción $wn.f sdm$ que volvemos a encontrar aquí tiene un sentido de pasado; es rara en egipcio clásico (Lefebvre, *Grammaire* § 325).

³² Lit. «diciendo» $m gd$.

³³ La laguna del final de la línea 12 equivale a seis cuadrados.

Ramsés y los dos Khonsu

Entonces Su Majestad habló³⁴ ante Khonsu-en-Tebas-Neferhotep³⁵, diciendo: «Mi buen señor, hablo ante ti con respecto a la hija del príncipe de / [14] Bakhtan». Después Khonsu-en-Tebas-Neferhotep fue conducido hacia Khonsu-que-gobierna(-en-Tebas), el gran dios que expulsa a los espíritus malignos³⁶. Entonces su Majestad dijo ante Khonsu-en-Tebas-Neferhotep: «Mi buen Señor, si vuelves tu rostro hacia Khonsu- / [15]que-gobierna (-en-Tebas), el gran dios que expulsa a los espíritus malignos, se le hará³⁷ ir a Bakhtan». Violento gesto con la cabeza, por dos veces³⁸. Entonces su Majestad dijo: «Provéelo con tu fluido mágico³⁹, para que yo haga ir a Su Santidad⁴⁰ a Bakhtan para salvar a la hija del príncipe de Bakhtan». / [16] Violento gesto con la cabeza de Khonsu-en-Tebas-Neferhotep, por dos veces. Después hizo pasar el fluido mágico a Khonsu-que-gobierna-en-Tebas, cuatro veces⁴¹.

Viaje y estancia de la estatua en Bakhtan

Su Majestad ordenó conducir a Khonsu-que-gobierna-en-Tebas a la gran barca sagrada⁴² (y hacerlo acompañar por) cinco barcos de trans-

³⁴ El verbo *whm* tiene aquí el sentido de «hablar (a un dios)»: cfr. *W'orth*, 1, 343, ref. 12, citando, además de nuestro texto, la *Estela del Destierro*, 10 y una inscripción de Karnak del tiempo de Pinedjem I.

³⁵ *Neferhotep*, ¿«hermoso de gracia» o «bello de reposo»? Más lejos, *pr ir shr (m W'st)* «aquél que gobierna (en Tebas)»: la expresión *iri shr* (cfr. *Uni*, I, 19) hay que relacionarla con el copto *eršiši*, que significa *potestatem habere*: cfr. Spiegelberg, en *Rec. de Trav.* 28 (1906), p. 181.

³⁶ Lit. «merodeadores», *šmšw*, aquellos que traen consigo las enfermedades desde el extranjero.

³⁷ «Se le hará» *rdi.t(w)*, o bien: «(yo) le haré *rdi.(i)*, como I. 10.

³⁸ «Violento gesto con la cabeza»; completar «de Khonsu-en-Tebas-Neferhotep», como en I. 16. Por medio de este gesto el dios hacía saber que daba respuesta favorable a lo que acababa de preguntársele. Cfr. I. 20.

³⁹ Lit. «pon tu fluido mágico con él». El fluido mágico (*šj*) que protege y cura, se encuentra en poder de Khonsu-en-Tebas-Neferhotep. Lo transmite, posiblemente por medio de «pasadas» repetidas, al otro Khonsu, y éste a su vez, lo hará pasar al cuerpo de Bentrech; en los dos casos, I. 16 y I. 18, la expresión egipcia que designa a esta operación de transmisión es *iri šj n*.

⁴⁰ Lit. «Su Majestad», designando el título *hm.f* aquí a Khonsu-que-gobierna-en-Tebas. Igual en I. 20.

⁴¹ [N. del T.: Este texto es un precioso testimonio de las prácticas oraculares y de consultas a la divinidad, que normalmente suponían el concurso de alguna estatua del dios. La documentación al respecto es en general escasa, agrupándose sobre todo en los períodos tardíos. Merece la pena recordar el famoso episodio de la deferencia que Amón (su estatua) tiene con el joven Tutmosis III, cuando aún no había asumido el poder (cfr. J. M. Serrano, *Textos para la historia antigua de Egipto*, cit., pp. 146 y ss.). Para este tema se puede consultar, por ejemplo: D. VALBELLE y G. HUSSON, «Les questions oraculaires d'Égypte: histoire de la recherche, nouveautés et perspectives», *OLZ*, 1984, pp. 1055-1071; J. CERNY, «Egyptian oracles», en R. A. PARKER, *A saite oracle papyrus from Thebes*, Providence, 1962, pp. 35-48.]

⁴² La barca sagrada (*wšj*) está especialmente destinada a los desplazamientos de la estatua cultual de un templo. La frase que sigue es no verbal de predicado adverbial, lit: «cinco barcos..., carros y caballos... estando (a) derecha y (a) izquierda» (de la estatua divina en el curso de su largo viaje). [N. del T.: Para este tema, véase A. Gödtlicher, *Kultschiffe und Schiffkulte in Altentum*, Berlín, 1992, cap. I.]

porte, carros / [17] y numerosos caballos, (a) derecha y (a) izquierda. Este dios llegó a Bakhtan en un año y cinco meses. Entonces el príncipe de Bakhtan vino con sus soldados y sus grandes ante Khonsu-que-gobierna-(en-Tebas). Se puso / [18] sobre su vientre, diciendo: «Llegas a nosotros para mostrarte gracioso cara a nosotros, por orden del rey Usimare-Setepenre».

Entonces este dios se dirigió al lugar en que se encontraba Bentrech. Hizo pasar el fluido mágico a la hija del príncipe de Bakhtan: ella se encontró bien / [19] de inmediato. Entonces este espíritu que se encontraba dentro de ella dijo ante Khonsu-que-gobierna-en-Tebas: «¡Sé bienvenido en paz, gran dios que expulsa a los espíritus malignos! Bakhtan es tu ciudad, sus habitantes son tus servidores, y yo mismo soy tu siervo. / [20] Volveré al lugar de donde he venido, para otorgar todo el reposo a tu corazón con respecto a esto por lo que tú has venido. Que tu Santidad ordene hacer un día de fiesta conmigo y con el príncipe de Bakhtan». Entonces este dios hizo un gesto con la cabeza a su sacerdote, diciendo: / [21] «Que el príncipe de Bakhtan haga una gran ofrenda a este espíritu».

Entonces, mientras que esto pasaba entre Khonsu-que-gobierna-en-Tebas y el espíritu⁴³, el príncipe de Bakhtan permanecía allí con los soldados y (él) tenía mucho miedo. / [22] Entonces hizo una gran ofrenda ante Khonsu-que-gobierna-en-Tebas y ante el espíritu del príncipe de Bakhtan⁴⁴, celebrando un día de fiesta en su honor. Después el espíritu se marchó en paz al lugar que le plugo, a la orden de Khonsu-que-gobierna-en-Tebas. / [23] Y el príncipe de Bakhtan se regocijó extremadamente, así como todas las gentes que había en Bakhtan.

Regreso de Khonsu a Tebas

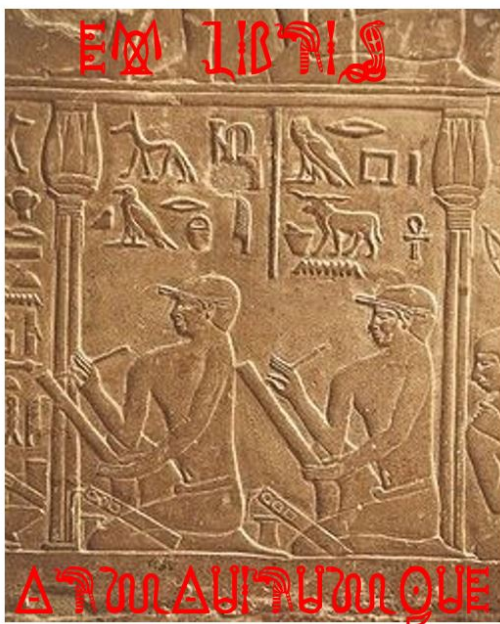
Después reflexionó para sí, diciendo: «Actuaré de forma que este dios quede aquí, en Bakhtan, y no le dejaré regresar a Egipto». Y / [24] este dios permaneció tres años y nueve meses en Bakhtan.

(Un día en que) el príncipe de Bakhtan dormía en su lecho, vio (en sueños) a este dios que había abandonado su capilla, bajo la forma de un halcón de oro, y que remontaba el vuelo en el cielo, hacia Egipto. / [25] Se despertó con angustia, y luego dijo al sacerdote de Khonsu-que-gobierna-en-Tebas: «Este dios se halla aún aquí con nosotros; que regrese a Egipto, ¡haz volver su carro a Egipto!». / [26] Entonces el príncipe de Bakhtan hizo partir a este dios hacia Egipto; (le) otorgó numerosos presentes, consistentes en cosas buenas de todo tipo, así como soldados y caballos en gran número.

⁴³ Lit. «Cuando estaban (=tenían lugar) estas cosas que Khonsu hacía con el espíritu».

⁴⁴ Quiere decir: el espíritu que poseía a la hija del príncipe de Bakhtan.

Llegaron en paz a Tebas, y entonces Khon(su)-que-gobierna-en-Tebas / [27] se dirigió al templo de Khonsu-en-Tebas-Neferhotep. Depositó los presentes entregados por el príncipe de Bakhtan, consistentes en cosas buenas de todo tipo, ante Khonsu-en-Tebas-Neferhotep, sin entregar nada de ellos a su (propio) templo. Khonsu-que-gobierna-en-Tebas llegó / [28] a su templo en paz, el año XXXIII, el 19 del segundo mes del invierno⁴⁵, del rey Usimare-Setepenre -¡pueda él ser⁴⁶ gratificado con la vida, como Ra, eternamente!



⁴⁵ Entre esta fecha y la de la llegada a Egipto del segundo portador de mensaje, en el año XXVI, primer mes del verano (l. 13), han transcurrido aproximadamente 81 meses (seis años y nueve meses), que podemos suponer empleados como sigue: 17 meses para el viaje de la estua divina (l. 17); 45 meses para su estancia en Bakhtan, y probablemente 17 meses para su retorno a Egipto: o sea 79 meses, a los cuales para llegar al total de 81 tendríamos que añadir 2 meses, que podríamos atribuir a la escala que hace Khonsu-que-gobierna-en-Tebas a su regreso de Bakhtan en el templo de Khonsu-en-Tebas-Neferhotep (l. 27) antes de regresar a su propio santuario.

⁴⁶ En lugar de *ir.n.f.*, leer *ir.f* «que sea hecho (=que sea o: que pueda ser), un (rey) gratificado de vida»: cfr. Lefebvre, *Grammaire* § 455, 2.º.