

bien aquí nace por sí misma la fórmula ehuemerística. Luego subió al cielo montado en el lomo de la gran vaca Nut, y por él se pasea diariamente en la barca del sol. A Ra se unen los demás seres luminosos como «compañeros» suyos, y sobre todo las estrellas, entre las cuales tienen especial importancia en los textos religiosos la de la mañana (*duat*), el Sirio (*sopet*) y el Orion (*sahu*). El hijo y sucesor de Ra es Schu con cabeza de león, el esposo de Tefnut, el dios del aire que creó las columnas sobre las cuales descansa el cielo ó, en forma más realista, que con sus brazos protege el vientre de la vaca celeste. Sigue luego el círculo de Osiris, en primer término Qeb y Nut, luego Osiris é Isis y finalmente, después del interregno de Set, vienen Horo y Hathor, que en el sistema de dioses Horo es el hijo de Osiris, no de Ra. Forman una segunda serie los subordinados y auxiliares del gran ser luminoso, como Thot, Ma'at, Anubis, etc.

A estos «grandes dioses» siguen las divinidades locales que, como antes hemos observado, son concebidas en «círculos de dioses» (*paut*). En teoría, cada uno de estos círculos consta de nueve divinidades, pero de hecho, este número varía según los lugares. Distínguese también entre un «grande» y un «pequeño» círculo de dioses, accidentalmente con relación á algun lugar del culto terrenal, como Anu, Pe, Nehen etc.: son, como hemos dicho, las divinidades y los demonios locales unidos dentro de un sistema, los cuales, á diferencia de los poderes del cielo, gobiernan en la tierra y determinan la suerte de las distintas comarcas. Están subordinados á los grandes dioses, pero toman parte en sus luchas, y á ellos se confía la sentencia del proceso entre Horo y Set, siendo ellos los que reconocen la justicia de la causa de Horo. En parte llevan como el «Horo de Edfú», «Tum-Ra de Heliópolis», «Horo el antiguo de Sechem», etc., los mismos nombres que los grandes dioses mundanales, pero son concebidos como completamente distintos de éstos (1). Esto ofrecía ancho campo á la sistematización por parte de los sacerdotes; así, por lo menos en tiempos posteriores, encontramos al lado del dios principal de un lugar á su esposa y comunmente á uno ó á varios hijos y á los demás parientes. Estos dioses, como casi ya no hay necesidad de decirlo, han sido en todos tiempos los seres propiamente objeto de veneración. Los grandes dioses de la luz y del cielo solo participaron del culto en el Antiguo imperio—prescindiendo de los dioses del imperio Ra y Horo (2)—en cuanto fueron en parte divinidades locales. En los antiguos tiempos, no encontramos en ningún lugar un culto de Isis; y divinidades como Nut, Nunu, Qeb, etc., y las figuras secundarias que de ella se derivaban, fueron siempre simples formas de la teología y nunca llegaron á ser objeto de culto.

En este desenvolvimiento que nos ha llevado hasta la teología y la cosmogonía, encontramos un hecho que no puede perderse de vista por la importancia que tiene para la inteligencia de la religión egipcia, á saber, la ausencia absoluta de todo elemento moral. Ciertamente el dios egipcio exige de sus adoradores la observancia de la ley moral y especialmente el dios de la luz es un dispensador del bien en contraposición al tenebroso Set, que protege á los enemigos del país y envía todas las desgracias, la sequía, las malas cosechas y la muerte. Pero así como por ejemplo entre los habitantes del Iran estas ideas han desarrollado la necesidad religiosa de que el hombre, en la eterna lucha entre la luz y las tinieblas, entre lo

(1) La opinión de Brugsch de que la *paut* era el círculo de los dioses que gobiernan el mundo, desde Ra hasta Osiris y sus sucesores, es completamente errónea, pues estos últimos dioses se distinguen siempre en los textos religiosos de las *pauts* locales.

(2) Unido á Horo, parece haber alcanzado Hathor en el Antiguo imperio grandísima importancia.

bueno y lo malo, se coloque en uno ó en otro campo, esta elevación moral y esta profundización de la religión son completamente extrañas á los egipcios. Para estos, los dioses son magnitudes determinadas, aunque difícilmente calculables, de las cuales quieren aprovecharse cuanto les es posible; así, cuando no les basta el amparo del dios bueno, acuden al auxilio del diablo. En el fondo, no significa otra cosa el hecho de que la divinidad esté representada bajo la forma de animales repugnantes y dañinos.

Echemos, para terminar, una mirada sobre el culto en cuanto nos permita sacar acerca de él algunas consecuencias el escaso material que respecto de este punto poseemos. La costumbre de representar á la divinidad plásticamente bajo una forma determinada data, en Egipto, de remotísimos tiempos. Algunos relieves nos presentan á las divinidades bajo la figura de animales sagrados, y en las inscripciones encontramos, detrás de los nombres de los dioses, á menudo su imagen como signo determinante. El macho cabrío de

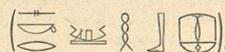
Mendes está representado como , la diosa Ma'at como , la Hathor como mujer con cabeza de vaca, y cada dios, por regla general, en forma de hombre sentado con una

barbita despuntada . Esta manera de representarlos solo era posible cuando los dioses tenían sus figuras fijadas en la imagen. Era muy común, en los servicios fetichistas, construir una muñeca que por medio de ritos mágicos se convertía en encarnación de la divinidad. Con esto hubo, además de los animales, árboles y piedras sagradas, un nuevo objeto que sirvió de residencia á la divinidad, y no es inverosímil suponer que en Egipto, de la misma manera que en Fenicia y Grecia, se formara la representación de los dioses por medio de imágenes de los antiguos objetos que se consideraban como inmediata residencia de Dios. Si Ptah de Menfis, Chunsu de Tebas y otros fueron representados en figuras de momias, parece que fué debido á que, como en Grecia, se pusieron á una estaca de madera cabeza y manos, dándosele una forma análoga á la del hombre que después fué perfeccionada. Lo propio puede decirse, al parecer, de la mencionada manera de representar á Amsi. Posteriormente se dió también forma de hombre á la estaca Ded de Busiris poniéndole cabezas humanas entre las diversas ramas que de ella arrancaban.

El dios vive en una «casa» (*per*) ó en una «habitación divina» (*hat nuter*), es decir, en un templo donde hay muchos sacerdotes á su servicio. En los días de fiesta de su culto sale de su mansión para mostrarse ó ostentarse (*che*) á sus adoradores (3), luego la imagen del dios es colocada en una barca y sacada del templo en procesión solemne para ser adorada por el pueblo; pero ignoramos si la barca debe su origen á la influencia de las ideas solares ó si realmente en un principio el dios solía pasear por el Nilo.

Además de las fiestas de cada divinidad, había días de fiesta general que se relacionaban con el curso del año. Los dos días de año nuevo (mas detalles sobre esto se encontrarán en una página siguiente), el novilunio y el plenilunio (4), eran celebrados con reuniones solemnes y sacrificios. Fiesta

(3) La principal de estas fiestas era, en Menfis, la fiesta de Sokar que muchas veces (por ejemplo en Mariette: *Mast.*, D 38) está determinada

por la barca .

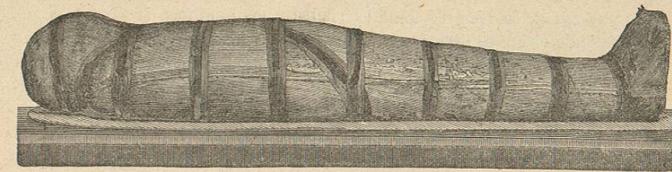
(4)  , es decir, la fiesta de todo el mes y del medio mes, debiéndose entender no el mes convencional de treinta días, sino el curso natural de la luna.

natural era probablemente el día de la «salida de Amsi» (1), durante el cual el dios de los campos y de las viñas era llevado en procesión y el rey salía á recibirle para saludarle—en el Nuevo imperio esta fiesta parecía enlazada con la elevación al trono.—Además, entre los días de fiesta encontramos la fiesta de Thoth y la de Uaga, la «gran fiesta», la fiesta del fuego Rekeh, etc., acerca de cuya naturaleza no puede decirse hasta el presente gran cosa, siendo seguro que se relacionaba con el curso de la naturaleza y del año solar.

## CAPITULO VII

### EL CULTO DE LOS MUERTOS Y LA DOCTRINA DE OSIRIS

Es creencia que encontramos en la mayoría de los pueblos la de que la existencia del hombre no acaba con su muerte, sino que con esta se opera una misteriosa metamorfosis en el ser humano: el agente espiritual que lo animaba y movía



Momia encerrada dentro de su envoltura (Museo Británico).

Según la idea egipcia, reside en los hombres un ser inmaterial que se les parece mucho por la forma, tal es el *Ka* ,

ó el espíritu (en el sentido de fantasma) (2), y que tiene con el hombre concreto la misma relación que el dios con el ser terrenal, por ejemplo con los animales, en que se manifiesta. Por la muerte, esta «imagen-sueño» se desprende del cuerpo y sigue su propio camino. De aquí que se considere al espíritu como un otro yo del hombre, que marcha con él, le dirige y le protege, le rodea con sus brazos y camina delante y detrás de él. Asimismo cada dios tiene su *Ka* que «va con él» y que completa su ser. El *Ka* se desprende, pues, de la idea de que arranca y se convierte en un otro yo místico del hombre real, y crece íntimamente unido con él. Al mencionar á los dioses y á los reyes, se habla con preferencia del *Ka*: «hermoso es el *Ka*,» — es decir, el ser en cierto modo interno, la imagen ideal de Ra, — «vigoroso, digno de respeto es su (de Ra) *Ka*,» «permanentes son los *Ka* de Horo:» tales son algunas fórmulas religiosas que se suelen otorgar como sobrenombres á los reyes. Cuando el soberano ordena algo, es «su espíritu (*Ka*) amado de Ra» quien «se digna ordenar» algo (3).

(1)  , citado con mucha frecuencia en las fórmulas de los sacrificios mortuorios: acerca de la importancia de la fiesta en el Nuevo imperio, véase Erman: *Egipto*, pág. 101. La fiesta se celebraba indudablemente en Menfis, por mas que no ha podido comprobar el culto en ella durante el Antiguo imperio.

(2) Esta traducción reproduciría mejor la idea de la palabra; genio ó el otro yo son acepciones demasiado estrechas. La opinión de que el *Ka* era la estatua-retrato (manifestada por Dumichen en el «Palacio sepulcral de Patuamenap») es completamente falsa, pues aquella se llama *tut*, y nunca *Ka*; este último es, por su naturaleza, completamente inmaterial. Nombres como *Neferkare* no quieren decir sino que una estatua de Ra es bella. Otro desenvolvimiento progresivo es el de que los dioses, por lo menos, según opinión posterior, tienen una serie completa de *Ka*. A los trabajos de Maspero debemos en primer lugar la aclaración de las ideas aquí expuestas.

(3) Mariette: *Mast.*, D 12. Inscripción de Una, línea 49.

lo ha abandonado; pero mientras el cuerpo continúa existiendo, sigue viviendo esta potencia moral permaneciendo unida á aquel á quien en vida ha pertenecido. Por esto, el difunto se aparece en sueños y en visiones á los suyos como prueba de que está á su lado y el recuerdo suyo vive en mil objetos que traen de continuo su imagen á la memoria. Ciertamente está en la naturaleza de las cosas el que tales imágenes siempre sean vacilantes y contradictorias, pues falta el correctivo real para las formas que se traza la fantasía. Por lo demás, debemos hacer notar que el conocimiento que tenemos de esas ideas egipcias en esta esfera son muy rudimentarios á pesar del abundantísimo material que se ha conservado y á pesar de la excepcional importancia que tiene éste para el desarrollo del Egipto, siendo tarea sumamente difícil seguir todas las fantasmagorías que se nos presentan bajo una forma concreta y clasificar las distintas series de desenvolvimientos que se nos presentan completamente confundidos.

Además de la idea explicada encontramos otra, según la cual el elemento vivificador es concebido como alma (*ba*) que al morir sale revoloteando del cuerpo en forma de

ave . Esta alma en su concepto material es una parte integrante del hombre real, lo propio que el corazón que para los egipcios, como para nosotros, es el verdadero asiento de toda fuerza vital y de todas las sensaciones. Por eso se diferencia esencialmente del «espíritu» inmaterial: el *Ka* es una reproducción de todo el hombre; el alma es una parte del hombre. Es muy posible que las nociones del *Ka* y del *ba* tuviesen distinto origen habiéndose confundido muy posteriormente; pero de todas maneras los nombres como «almas de los dioses», «bellas son las almas de Ptah», «esplendor de las almas de Sokar» pertenecen á las denominaciones más antiguas, lo propio que la costumbre de designar á las divinidades de un lugar como «almas» del mismo, es decir, como elemento de vida residente en este lugar, cuyos cuerpos constituyen los lugares del culto (4).

Aun cuando estos elementos espirituales del hombre se diferencien del cuerpo, ya se comprenderá que no se les podía imaginar completamente desligados de él. Los egipcios no concibieron, después de la muerte, nunca una vida ulterior, puramente espiritual, sino que necesitaba apoyarse para ello en la existencia de la carne. El *Ka* y el *ba* no eran el mismo hombre sino solo partes de él, y por eso al separarse, por la muerte, del cuerpo, y al quedar este abandonado á la putrefacción, quedaba malparada la ulterior existencia del individuo real. Por tanto se procuraba conservar del mejor modo posible el cadáver y preservarlo de la corrupción por medios artificiales. Conocido es el grado de perfección que entre los egipcios logró poco á poco el arte del embalsamamiento. Los cadáveres se depositaban en sitios á que no pu-

(4) Las «almas del Este» están junto «á los dioses del Sur, del Norte y del Oeste» en la pirámide de Una, líneas 224, 226, 229, 232: «los dos grandes Pauts en las almas de Anu» dice por ejemplo la pirámide Merenre: *Revista egipcia*, 1881, tabla 2, línea 8.

diesen llegar las aguas ni en los períodos de inundación (1), ó en sepulcros de piedra, como después se construyeron en el Alto Egipto, ó en la arena del desierto; se les colocaba en una caja de madera ó de piedra y luego se les construía una tumba, que era, ya una simple bóveda de ladrillo, ya un sepulcro macizo, cuando había recursos para ello. Así se confiaba en volver á vivir después de la muerte: los elementos separados podían volver á reunirse: el muerto podía disfrutar de nuevo vida igual á la de la tierra y entregarse, en lo porvenir, á todos los placeres y alegrías de su pasada existencia. Por regla general, los cementerios estaban situados en los lugares en que descansaban los grandes dioses de la luz, en «el territorio occidental» (*setet amentit*): los chacales del desierto que aullaban alrededor de los sepulcros eran los que defendían á los muertos: en ellos se manifestaba el dios Anubis, el «señor de los sepulcros,» el «que proporciona después de una madura vejez una buena tumba,» el «que abre el camino» (*'up uat*), el que permite la entrada en el reino de Occidente y en los «campos de reposo.» En este terreno, la fantasía tenía ancho campo: además de la resurrección á la vida terrenal, había el paraíso donde viven los dioses cuando por el cielo se dirigen al Oeste, el fértil campo 'Aru, en el cual la naturaleza produce en abundancia lo que en el valle del Nilo solo puede conseguirse á fuerza de trabajo.

Sin embargo, el simple enterramiento no era bastante: el muerto no puede atenderse y carece de fuerza; el espíritu está sin alimento, y perecería si sus descendientes no cuidasen de él y no le proveyesen de manjares, bebidas y vestidos. Es un deber sagrado para los descendientes cuidar de esta suerte del bienestar y de la existencia de sus antepasados, lo cual expresaban de un modo más espiritualista los egipcios de posteriores tiempos por medio de la frase «animar sus nombres.» Todos los días, especialmente los de fiesta, en los cuales la familia se reunía para celebrar sus alegres comidas, debía prepararse la mesa del sacrificio para el muerto, bien provista de carne de vaca y legumbres, con cerveza, pan y tortas. Las cosas que debían ofrecerse al difunto eran preparadas con el mayor refinamiento: algunas veces se hace mención en las primitivas mesas de sacrificios de más de cien cosas, entre ellas varias clases de pasteles y de bebidas, y además incienso, aceite y especias de todo género. Anubis es el que hace llegar estos dones á manos del difunto y le pone en aptitud de disfrutarlos: á él debe dirigirse la correspondiente plegaria.

Otra idea encontramos propia de los antiguos tiempos. Cuando el espíritu (Ka) abandona, en la muerte, al hombre, puede vagar libre y no necesita volver al cuerpo; por eso se le prepara un sitio en el cual pueda habitar, poniendo en la tumba además del cadáver una ó más imágenes del difunto. Para nada se tuvo en cuenta que esta idea estuviera en contradicción con la anteriormente expuesta; pero en estas cosas no hemos de exigir unidad de criterio. El grado de perfeccionamiento que alcanzan las más antiguas estatuas de los muertos que han llegado hasta nosotros, nos demuestra claramente que esta costumbre es muy anterior á los más antiguos monumentos que hemos podido examinar.

Tales deben de haber sido indudablemente los elementos integrantes que constituyeron el primitivo culto de los muertos entre los egipcios, culto que descansaba en ideas esencialmente populares. A mi modo de ver, es evidente que este «culto de los antepasados» nada tiene que ver con la religión, en el sentido estricto de esta palabra. Los dioses son seres poderosos que pueden existir aun sin los dones de sus adora-

(1) No es imposible que contribuyera también á ello la idea de poder explotar todo el terreno fértil.

dores, pero de estos dones no puede prescindir el hombre: en cambio, los antepasados son impotentes y perecen si los descendientes no cuidan de ellos ó si ellos mismos en vida no procuran por su futuro bienestar. La adoración de los antepasados es un deber de piedad, cuya transgresión castigará los dioses severamente.

El culto de los muertos, sin embargo, no se nos vuelve á presentar en la forma en que hasta ahora lo hemos descrito (2): las antiguas ideas han sufrido una ampliación y una metamorfosis profundas, á consecuencia del influjo de las doctrinas secretas, que se relacionan con el culto del dios Osiris.

Ya hemos visto que el dios de Abydos sufrió la suerte que el hombre sufre y espera: murió por efecto de la malignidad de poderes enemigos, pero tuvo un vengador en su hijo, el cual venció á su contrario, «hizo buena su causa,» es decir, consiguió justicia y cumplió con él los ritos que debe cumplir «todo hijo que ama á su padre» y que le debían proporcionar nueva y venturosa vida. Lo que se dió á Osiris puede darse á los hombres, si á estos se aplican debidamente las fórmulas y hechizos por medio de los cuales Horo dió nueva vida á Osiris; pueden recibir igual ventura, y no solo volverán á estar sanos y vivos como en la tierra, sino que llegarán á ser el propio Osiris y conseguirán la plena posesión de su fuerza y consideración divinas. Con ello quedan para el hombre rotas las barreras que se alzan ante la humanidad, pudiendo hacer cuanto quiera, gozar de todos los placeres de la tierra y del otro mundo, pasear por el cielo en la barca del sol, y puesto que la esencia de cada dios no se distingue de un modo muy marcado, convertirse en el mismo Ra ó en cualquier otro dios. En una palabra, la alegre perspectiva del porvenir es múltiple é ilimitada, con tal que las fórmulas mágicas sean bastante seguras y enérgicas para poder vencer toda resistencia y obligar á todos los dioses á prestar su apoyo al nuevo Osiris.

Así la lógica del mago, por medio de un hábil salto intelectual, conduce á una idea que en otros pueblos ha sido resultado de un trabajo intelectual, largo y puro, es decir, á la doctrina de la identidad del espíritu humano con la divinidad, ó sea el panteísmo. Esta idea, en el curso de su desenvolvimiento, ha llegado hasta las últimas consecuencias, pero sobre ella pesa la maldición de su origen. Cuando designamos como idea fundamental de la religión de Osiris la doctrina de la identidad del hombre con la divinidad, no comemos ninguna inexactitud, pero con esta fórmula abstracta la colocamos demasiado alta. Nada menos ajeno á los egipcios que las especulaciones trascendentales, y cuando nos en-

(2) En mi *Historia de la Antigüedad* he manifestado la creencia de que poseíamos algunos sepulcros (por ejemplo el de Amten) que no se habían levantado bajo la influencia de las doctrinas de Osiris. Esto no es exacto (el capítulo correspondiente fué escrito durante el verano de 1882 cuando solo se había publicado un fragmento de las pirámides y nada del *Mastabas*, de Mariette): en todos los mastabas y en todas las pirámides el *cherheb* recitaba indudablemente, al enterrarse el cadáver, los textos de la religión de Osiris, y de aquí que el perfeccionamiento del culto de los muertos en Menfis, único que conocemos, esté exclusivamente sometido á la influencia de esta religión. — Por lo demás, considero justa la distinción por mí intentada entre las ideas populares y las doctrinas osirianas, cuya justificación se encuentra en el hecho de que una serie de cosas como el embalsamamiento, la forma y arreglo de los sepulcros, la idea de los campos de Aru, etc., no se desarrollaron partiendo de las doctrinas de Osiris, sino que simplemente éstas las encontraron y aplicaron como sucesos consumados. Los cadáveres no eran embalsamados porque lo fuera el de Osiris (Herodoto, II, 86), sino que por ser costumbre general embalsamar á los muertos, el cuerpo de Osiris fué embalsamado. En las fórmulas mortuorias (*hotep suteni*) vemos claramente cómo Anubis fué poco á poco rechazado. En las fórmulas se conservan constantemente las antiguas ideas.

contramos con algunas de ellas, vemos que solo sirven de medio para el fin. En el fondo, toda la doctrina de Osiris no es más que hechicería llena de las más crasas supersticiones, de fórmulas y prácticas mágicas de las especies más absurdas y repugnantes.

Para dar al lector una idea de estas fórmulas, citaré algunas de las más características, bien entendido que la traducción de estas brujerías, que en inagotable abundancia hasta nosotros han llegado, es sumamente difícil, porque en su contenido se observan los rasgos más raros y extravagantes: además de esto, como hemos visto, la investigación del primitivo Egipto, que es cuando se redactaron, se encuentra todavía en el período rudimentario. En los siguientes textos hay, en detalle, muchas cosas inseguras y, á mi modo de ver, solo el sentido del conjunto puede ser apreciado rectamente.

Comienzo por un texto que un sacerdote mortuorio (*cherheb*) (1) puso con todos los ritos mágicos en el cadáver embalsamado del difunto N. N. ó en una estatua suya.



Mastaba del Chemte en Gizeh (Lepsius: *Mon.*, tomo II, pág. 26).

occidental (á la derecha), á Nunn á tu lado Sur (delante de tí) y á Nunet á tu lado Norte (detrás de tí).»

Este texto contiene todo el pensamiento de la nueva doctrina. Como se ve, se dedicaban á los muertos las fórmulas que habían parecido más eficaces para Osiris, y por esto se decía: «Este Osiris N. N.» (en el lenguaje de posteriores tiempos simplemente Osiris N. N.). Horo hace con el muerto lo que con Osiris había hecho para darle nueva vida, de manera que aquel pudiera entrar en posesión de la herencia de su padre Qeb. Todos los dioses se veían obligados por el hechizo á prestarle defensa y apoyo, y al propio tiempo estas fórmulas mágicas le permitían subir en la barca del dios-sol y llegar á ser el soberano del mundo, Ra.

Estas ideas fueron perfeccionándose hasta en sus más pequeños detalles, y siempre revistieron formas nuevas, ofreciéndose en este punto un campo ilimitado á la fantasía. Sin embargo, no constituye el punto principal la divinización del difunto, el ingreso ideal en la comunidad de los dioses, sino que esto es simplemente el medio para hacerle vivir de nuevo por las vías mágicas, para destruir el horror á la muerte y para llevar una vida de placeres como en la tierra. Rociándolo con agua, prodigándole incienso y bolitas de natron, el muerto ó su estatua era purificado y consagrado para poder desempeñar las funciones sobrenaturales. «¡Oh Osiris, yo me llevo para tí todo lo que en el muerto era repugnante!» decía el sacerdote mortuorio. «Thoth viene y lo toma á Osiris» —

(1) Es indudablemente el mismo que en tiempos posteriores se llamó «su amado hijo» (*sefmerif*). El texto se encuentra en la pirámide Menerre, *Revista egipcia*, 1881, tabla 2.

(2) ¿Se hace referencia á la leyenda de que Set mutiló el cuerpo de Osiris?

(3) Así como el sacerdote hechicero se ha llamado antes Horo, ahora se designa como su mensajero. Estas vacilaciones y confusiones de ideas son muy comunes en estos textos. No creo que sea exacta la traducción de las palabras siguientes.

(4) Las palabras no traducidas contienen probablemente el nombre del barco.

«Aquí está mi padre, aquí está el Osiris N. N. Yo soy su hijo, soy Horo; vengo á tí para purificarte, para hacerte purificar y para darte vida. Yo pongo en orden tus huesos... te pongo en orden lo que te se ha cortado (2) pues yo soy Horo, el vengador de su padre. Yo por tí pego al que te ha pegado, yo te vengo, mi padre Osiris N. N., de aquel que te ha hecho algún mal (?). Yo vengo á tí por encargo de Horo (3) que te sienta á tí, padre Osiris N. N., en el trono de Ra-Tum... Tú subes en aquel buque de Ra... (4), donde gustan de subir los dioses, y en el cual Ra corre hácia el horizonte, y en el cual sube N. N... Tú te sientas en aquel trono de Ra y dictas tus órdenes á los dioses. Pues tú eres Ra, que procede de Nut, que da á luz á Ra todos los días, que da á luz todos los días á este N. N. como á Ra. Tú has entrado en posesión de la herencia de tu padre Qeb en presencia del Paut de Anu (Heliópolis)... de los dos grandes y poderosos Pauts en las almas de Anu. Aquellos dos grandes y poderosos dioses te colocan en el campo de Aru, en el trono de Horo, y te ponen á Schu á tu lado oriental (á la izquierda), á Tafnut en tu lado

occidental (á la derecha), á Nunn á tu lado Sur (delante de tí) y á Nunet á tu lado Norte (detrás de tí).» Thoth se presenta aquí como el dios que en primer lugar ayuda á Osiris y á Horo... «De la misma manera que Horo camina con su espíritu (Ka), de la misma manera que Set camina con su espíritu, de la misma manera que Thoth, Osiris y otros caminan con sus espíritus, camina tu cuerpo (?) (5) con tu espíritu. ¡Oh N. N.! el brazo de tu espíritu está delante de tí y detrás de tí. ¡Oh Osiris N. N.! te doy el ojo de Horo que llena tu semblante,» es decir, te traigo el sacrificio mortuorio. Después que de esta suerte se hace entrar de nuevo, por un conjuro, el espíritu en el muerto, se le devuelve el movimiento por medio de nuevas fórmulas y actos simbólicos. Su corazón deja de estar silencioso, recobra el difunto la facultad de hablar, su boca se abre y purifica, las mandíbulas se mueven perfectamente, y de esta suerte puede recibir «el ojo de Horo,» es decir, la comida de los muertos, cuyos distintos componentes, ya mencionados, le son llevados según determinadas fórmulas. Así «come y bebe lo que los dioses comen y beben, se sienta á sus banquetes y como ellos es vigoroso y fuerte,» puede mover todos sus miembros — esto está pintado muy minuciosamente — y en todos los sacrificios que se hacen á los dioses tiene el muerto su parte, pues «N. N. es odiado cuando tiene hambre y no puede comer y cuando tiene sed y no puede beber.»

El estilo es excesivamente monótono. Todos los dioses son invocados y conjurados para que reconozcan al muerto como á Osiris y le presten su ayuda, y á él deben auxiliar lo mismo Set que Horo, pues de lo contrario no sería inmune contra toda desgracia. Además de esto se pronuncian muchas fórmulas absurdas contra los malos espíritus que le acechan, fórmulas cuyo sentido no siempre han comprendido sus mis-

(5)  No se sabe á punto fijo lo que esta palabra significa. En detalle, la traducción de esta fórmula que con tanta frecuencia encontramos es insegura y no podemos todavía explicarnos su construcción gramatical en el estado actual de nuestros conocimientos. En cuanto al sentido, creo haber encontrado el exacto.