FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Departamento de Prehistoria y Arqueología

JEPRI EN EL ÁMBITO FUNERARIO DEL ANTIGUO EGIPTO (REINO ANTIGUO - REINO NUEVO 2686-1069 a.c.). ICONOGRAFÍA Y SIMBOLISMO

María del Pilar Pujol Peré

VOLUMEN I

UAM
UNIVERSIDAD AUTONOMA
DE MADRID

ÍNDICE

VOLUMEN I

PARTE I **Pág.**

I.I. INTRODUCCIÓN..... 13
I.I.1. Agradecimientos..... 13
I.I.2. Historia de la Investigación..... 15
I.I.3. Justificación del tema..... 25
I.II. OBJETIVOS, MARCO CRONOLÓGICO Y METODOLOGÍA..... 29
I.II.1. Objetivos y marco cronológico..... 29
I.II.2. Metodología y organización del conjunto de la investigación..... 31
I.II.2.1. Proceso de documentación..... 31
I.II.2.2. Las fuentes consultadas y su tratamiento..... 32
I.II.2.3. La terminología de los textos utilizados..... 34
I.II.2.4. Las referencias del teónimo de Jepri en los textos..... 39
I.II.2.5. La transcripción de los términos egipcios..... 39
I.II.2.6. Justificación de las tablas que acompañan al texto..... 41
I.II.3. Las fuentes iconográficas..... 42
I.II.4. Organización del conjunto de la investigación..... 44

I.III. LA ETIMOLOGÍA DEL NOMBRE DIVINO JEPRI. EL NOMBRE Y LA TENDENCIA AL SINCRETISMO..... 47

I.IV. JEPRI, FORMA DE LO DIVINO..... 53
I.IV.1. La apariencia del dios...... 53
I.IV.2. El escarabajo..... 55
I.IV.2.1. Coleópteros de Egipto..... 55
I.IV.2.2. La familia *scarabaidae*: datos entomológicos..... 60
I.IV.2.3. Morfología..... 70
I.IV.3. La expresión gráfica y plástica de un concepto: La Ciudad de los Escarabajos..... 71
I.IV.4. El Culto..... 74
I.IV.5. Conclusiones..... 76

PARTE II

II.I. EL DIOS JEPRI EN EL REINO ANTIGUO……. 79
II.I.1. El Pensamiento egipcio y las cosmogonías……..……..... 79
II.I.1.1. La teología solar heliopolitana……. 79
II.I.1.2. La noción de "Venir a la Existencia"……... 81
II.I.2. La Cosmogonía de los Textos de las Pirámides…….. 82
II.I.3. El escarabajo-anj……... 92
II.I.4. Las fuentes del Reino Antiguo: los Textos de las Pirámides……. 96
II.I.4.1. Textos, estructura y finalidad…… 98
II.I.4.2. Las Pirámides del Reino Antiguo…….. 100
II.I.4.2.1. La pirámide de Unas……... 101
II.I.4.2.2. La pirámide de Teti……. 105
II.I.4.2.3. La pirámide de Pepi I…….. 107
II.I.4.2.4. La pirámide de Merenra…….. 110
II.I.4.2.5. La pirámide de Pepi II…… 111
II.I.4.2.6. Las Pirámides de las reinas de la Dinastía VI…… 113
II.I.4.2.7. La pirámide de Anjesenpepi II…… 114
II.I.4.2.8. La pirámide de Neit…… 115
II.I.4.2.9. La pirámide de Udjebten…… 117
II.I.5. Las Declaraciones……. 117
II.I.5.1. Declaración 222§199a……... 117
II.I.5.2. Declaración 257§305b……... 122
II.I.5.3. Declaración 267§366a…….. 125
II.I.5.4. Declaración 346§561c……... 127
II.I.5.5. Declaración 353§570a……... 128
II.I.5.6. Declaración 401§697a……... 129
II.I.5.7. Declaración 467§888b. ……. 131
II.I.5.8. Declaración 470§918a……... 132
II.I.5.9. Declaración 519§ 1210a…… 136
II.I.5.10. Declaración 527§1248a……... 138
II.I.5.11. Declaración 537§1301c……... 140
II.I.5.12. Declaración 570§1445a……..... 141
II.I.5.13. Declaración 580§1546a……... 144
II.I.5.14. Declaración 587§ 1587b-d…….. 145
II.I.5.15. Declaración 593§ 1633b…….. 146

II.I.5.16. Declaración 600§1652a…….. 147
II.I.5.17. Declaración 606§1695a…….. 149
II.I.5.18. Declaración 624§1757a…….. 150
II.I.5.19. Declaración 662§1874a…….. 151
II.I.5.20. Declaración 688§2079c, §2083d……. 153
II.I.5.21. Declaración 690§2107c……... 157
II.I.5.22. Declaración 691c§2135-6…… 158
II.I.5.23. Declaración 704§2206f…… 158
II.I.5.24. Declaración 739§2269……. 159
II.I.6. La ubicación de los textos.....…….... 161
II.I.7. Diferentes grafías utilizadas en las menciones de Jepri en los textos comentados…… 164
II.I.8. Conclusiones…….. 166
II.I.8.1. Jepri como dios creador vinculado a Atum…… 168
II.I.8.1.1. La Diosa Iusaas……... 169
II.I.8.2. Jepri como dios del devenir…… 170
II.I.8.2.1. Monarca hijo de Jepri……. 170
II.I.8.3. Jepri como señor de las transformaciones……. 171
II.I.8.3.1. Los dominios de la transformación…… 171
II.I.8.4. Jepri como la fuerza vital……... 173
II.I.8.4.1. El escarabajo vivo……... 173
II.I.8.4.2. El fuego y el alimento……. 175
II.I.8.4.3. La resurrección……... 175

PARTE III

III. I. EL DIOS JEPRI EN EL REINO MEDIO……. 177
III.I.1. La pervivencia de los Textos de las Pirámides en tumbas…….. 177
III.I.1.1. Primer Período Intermedio……... 177
III.I.1.1.1. La pirámide de Aba, Dinastía VIII……. 177
III.I.1.1.2.Conclusiones…….. 183
III.I.1.2. Textos de las Pirámides en el Reino Medio……. 183
III.I.1.2.1. La tumba de Harhotep TT 314 en Deir El-Bahari. Dinastía XI……... 184
III.I.1.2.2. La mastaba de Sesostris-Anj en Licht. Dinastía XII……. 184
III.I.1.2.3. El último vestigio en el Reino Medio, la

mastaba de Siese en Dashur. Dinastía XII…. 186
III.I.1.3. La pervivencia de los Textos de
las Pirámides en ataúdes del Reino Medio…….. 188
III.II. EL DIOS JEPRI EN LOS TEXTOS DE LOS ATAÚDES…….. 190
III.II.1. Contextualización Histórica..... 190
III.II.2. Las necrópolis…… 193
III.II.2.1. La necrópolis de el-Bersha…….. 194
III.II.3. El ataúd……. 195
III.II.3.1.Tipología del Bajo y Medio Egipto…….. 196
III.II.3.2.Tipología del Alto Egipto…… 197
III.II.4. El contenido de los Textos de los Ataúdes……... 199
III.II.4.1. Fuentes para el estudio de las referencias a Jepri…… 201
III.II.4.1.1. Ataúdes……... 201
III.II.4.1.2. Papiros…… 216
III.II.4.2. Procedencia de los ataúdes…….. 217
III.II.5. Referencias a la divinidad…… 220
III.II.6. Los pasajes……. 221
III.II.6.1. Pasaje 80…….. 221
III.II.6.2. Pasaje 125…… 223
III.II.6.3. Pasaje 143……... 224
III.II.6.4. Pasaje 153……... 225
III.II.6.5. Pasaje 173…… 226
III.II.6.6. Pasaje 180…… 227
III.II.6.7. Pasaje 234..... 228
III.II.6.8. Pasaje 245…… 229
III.II.6.9. Pasaje 259…… 230
III.II.6.10. Pasaje 261……. 230
III.II.6.11. Pasaje 292…….. 231
III.II.6.12. Pasaje 307…….. 232
III.II.6.13. Pasaje 311…….. 233
III.II.6.14. Pasaje 313…….. 235
III.II.6.15. Pasaje 317…….. 235
III.II.6.16. Pasaje 326…….. 237
III.II.6.17. Pasaje 335…….. 238
III.II.6.18. Pasaje 336…….. 240
III.II.6.19. Pasaje 364…….. 240

III.II.6.20. Pasaje 402…….. 241
III.II.6.21. Pasaje 411…….. 242
III.II.6.22. Pasaje 423…….. 243
III.II.6.23. Pasaje 438…….. 244
III.II.6.24. Pasaje 440…….. 244
III.II.6.25. Pasaje 441…….. 245
III.II.6.26. Pasaje 442…….. 245
III.II.6.27. Pasaje 448…….. 247
III.II.6.28. Pasaje 460……. 248
III.II.6.29. Pasaje 484…….. 248
III.II.6.30. Pasaje 548…….. 249
III.II.6.31. Pasaje 612…….. 250
III.II.6.32. Pasaje 658…….. 251
III.II.6.33. Pasaje 761…….. 252
III.II.6.34. Pasaje 763…….. 253
III.II.6.35. Pasaje 766…….. 253
III.II.6.36. Pasaje 768…….. 254
III.II.6.37. Pasaje 819…….. 255
III.II.6.38. Pasaje 848…….. 256
III.II.6.39. Pasaje 854…….. 257
III.II.6.40. Pasaje 875…….. 258
III.II.6.41. Pasaje 892……. 259
III.II.6.42. Pasaje 922…….. 260
III.II.6.43. Pasaje 938…….. 260
III.II.6.44. Pasaje 944…….. 261
III.II.6.45. Pasaje 945…….. 262
III.II.6.46. Pasaje 964…….. 262
III.II.6.47. Pasaje 1000…… 263
III.II.6.48. Pasaje 1002…… 264
III.III.7. Conclusiones…….. 265
III.III.7.1. Dios autogenerado y creador, relacionado con la Creación del mundo. “El que viene a la existencia” y “El Primordial”…….. 265
III.III.7.2. Dios Sol del Horizonte del amanecer……. 267
III.III.7.3. En relación a Osiris y la eternidad djet. Como dios del renacimiento que ayuda a revivir de nuevo al

difunto……... 268
III.III.7.4. Dios guía y defensor del difunto en el Más Allá desde el primer momento en la momificación. "Agujereador de tinieblas" el que trae la luz en el inframundo. El que ayuda a conocer a los difuntos y los caminos…. 269
III.III.7.5. Dios de las transformaciones……. 269
III.III.7.6. Vinculado al dios Thot, Jepri aparece como dios de los anales, el eterno que conoce los hechos de la vida y de la muerte. Es el que salva a los difuntos de la "enumeración". Divinidad vinculada al aspecto lunar.. 269
III.III.7.7. Dios poseedor de una barca propia, la *hnhnw*…… 270
III.III.7.8. Dios purificador……. 272
III.III.8. Epítetos…….. 273
III.IV. EL LIBRO DE LOS DOS CAMINOS……. 276
IIII.IV.1. Los Pasajes…….. 279
III.IV.1. 1. Pasaje 1053……... 279
III.IV.1. 2. Pasaje 1077……... 283
III.IV.1. 3. Pasaje 1091……... 284
III.IV.1. 4. Pasaje 1099……... 285
III.IV.1. 5. Pasaje 1104……... 287
III.IV.1. 6. Pasaje 1168……... 288
III.IV.2. Conclusiones……. 290

PARTE IV

IV.I. EL DIOS JEPRI EN EL REINO NUEVO……. 291
IV.VI. 1. La pervivencia de los Textos de las Pirámides en tumbas del Reino Nuevo…… 291
IV.VI. 2. Libro de los Muertos…….. 293
IV.I. 2.1. Los capítulos del Libro de los Muertos…….. 298
IV.I. 2.1.1. Cap. 3……... 298
IV.I. 2.1.2. Cap. 15……. 299
IV.I. 2.1.3. Viñeta Cap. 16…….. 301
IV.I. 2.1.4. Cap. 17……. 302
IV.I. 2.1.5. Cap. 24……. 306
IV.I. 2.1.6. Cap. 30……..... 307
IV.I. 2.1.7. Cap. 36……. 308

IV.I. 2.1.8. Cap. 38a…… 309
IV.I. 2.1.9. Cap. 39…… 310
IV.I. 2.1.10. Cap. 41……... 311
IV.I. 2.1.11. Cap. 42……... 312
IV.I. 2.1.12. Cap. 64……... 314
IV.I. 2.1.13. Cap. 65……... 315
IV.I. 2.1.14. Cap. 83……... 316
IV.I. 2.1.15. Cap. 85……... 317
IV.I. 2.1.16. Cap. 93……..... 318
IV.I. 2.1.17. Viñeta Cap. 100…… 320
IV.I. 2.1.18. Viñeta Cap. 102…… 323
IV.I. 2.1.19. Cap. 130……. 324
IV.I. 2.1.20. Cap. 134……. 324
IV.I. 2.1.21. Cap. 136……. 325
IV.I. 2.1.22. Cap. 141……. 326
IV.I. 2.1.23. Viñeta Cap. 149……. 327
IV.I. 2.1.24. Cap. 153……. 328
IV.I. 2.1.25. Cap. 154……. 329
IV.I. 2.1.26. Cap. 171…… 330
IV.I. 3. Iconografía del Libro de los Muertos en las Paredes de las Tumbas Privadas del Reino Nuevo……. 331
IV.I. 4. Conclusiones……... 333

IV.II. LIBRO DEL AMDUAT……. 337
IV.II.1. La Geografía de la Duat…… 341
IV.II.1.1. El Amduat, el lugar de las transformaciones……. 342
IV.II.1.2. Ubicación de los hallazgos…….. 343
IV.II.1.3. Las versiones del libro…… 346
IV.II.2. Las doce horas de la noche……... 347
IV.II.2.1. La Primera Hora…….. 348
IV.II.2.2. La Segunda Hora……. 353
IV.II.2.3. La Tercera Hora…….. 357
IV.II.2.4. La Cuarta Hora…… 359
IV.II.2.5. La Quinta Hora……... 362
IV.II.2.6. La Sexta Hora……. 366
IV.II.2.7. La Séptima Hora……. 372

IV.II.2.8. La Octava Hora……... 375
IV.II.2.9. La Novena Hora…….. 377
IV.II.2.10. La Décima Hora…… 377
IV.II.2.11. La Decimoprimera Hora……... 381
IV.II.2.12. La Decimosegunda Hora……... 383

IV.II.3. VERSIÓN REDUCIDA DEL LIBRO DEL AMDUAT……. 387
IV.II.4. CONCLUSIONES……. 389
IV.III. EL LIBRO DE LAS PUERTAS…….. 404
IV.III.1. UBICACIÓN…… 405
IV.III.1.1. Ubicación en tumbas……..... 405
IV.III.1.2. Ubicación en sarcófagos…… 406
IV.III.1.3. Ubicación en templos…… 406
IV.III.2. LA ANTECÁMARA DEL INFRAMUNDO……. 407
IV.III.2.1. La primera hora de la noche……. 407
IV.III.2.2. La primera puerta. La segunda hora……. 411
IV.III.2.3. La segunda puerta. La tercera hora…… 411
IV.III.2.4. La tercera puerta. La cuarta hora…….. 411
IV.III.2.5. La cuarta puerta. La quinta hora…… 412
IV.III.2.6. La quinta puerta. La sexta hora..... 412
IV.III.2.7. La sexta puerta. La séptima hora..... 416
IV.III.2.8. La séptima puerta. La octava hora……. 419
IV.III.2.9. La octava puerta. La novena hora…….. 419
IV.III.2.10. La novena puerta. La décima hora……... 419
IV.III.2.11. La décima puerta. La decimoprimera hora……..... 423
IV.III.2.12. La decimoprimera división.
La decimosegunda hora. El cuadro final..... 424
IV.III.3. REPRESENTACIONES DEL
LIBRO DE LAS PUERTAS EN LAS TUMBAS
Y SARCÓFAGOS REALES DEL REINO NUEVO..... 427
IV.III.4. CONCLUSIONES……... 428
IV.IV. EL LIBRO DE LAS CAVERNAS…… 439
IV.IV. 1. LAS CAVERNAS DE LA NOCHE…….. 440
IV.IV. 1.1. La Primera Caverna……. 440
IV.IV. 1.2. La Segunda Caverna……. 440
IV.IV. 1.3. La Tercera Caverna…….. 442
IV.IV. 1.4. La Cuarta Caverna…… 446

IV.IV. 1.5. La Quinta Caverna…… 446
IV.IV. 1.6. La Sexta Caverna…….. 449
IV.IV. 1.7. El cuadro final…….. 452
IV.IV. 2. CONCLUSIONES……... 454
IV.V.EL LIBRO DE LA TIERRA…… 462
IV.V.1. LAS DIVISIONES DEL LIBRO……. 463
IV.V.1.1 La Primera parte…….. 463
IV.V.1.2 La Segunda parte……. 470
IV.V.1.3 La Tercera parte……... 471
IV.V.1.4 La Cuarta parte…… 472
IV.V.2. CONCLUSIONES……. 478
IV.VI.LOS LIBROS DEL CIELO…… 484
IV.VI.1. EL LIBRO DE NUT…… 484
IV.VI.2. EL LIBRO DEL DÍA …….. 488
IV.VI.3. EL LIBRO DE LA NOCHE…… 492
IV.VI.4. CONCLUSIÓN…… 499
IV.VII. JEPRI EN LAS LETANÍAS SOLARES…… 500
IV.VII. 1. INTRODUCCIÓN…… 500
IV.VII.1.1. La Gran Letanía…… 501
IV.VII.1.2. La Segunda Letanía……. 512
IV.VII.1.3. La Sexta Letanía…….. 513
IV.VII.1.4. La Séptima Letanía…….. 514
IV.VII.1.5. La Octava Letanía…… 514
IV.VII.2. CONCLUSIÓN……... 521
IV.VIII. HIMNOS SOLARES…….. 522
IV.VIII.1. JEPRI EN LOS HIMNOS SOLARES DEL AMANECER DURANTE EL REINO NUEVO…… 522
IV.VIII.1.1. Ubicación en las tumbas tebanas del Reino Nuevo… 523
IV.VIII.1. 2. Referencias a Jepri en los Himnos solares de las tumbas tebanas del Reino Nuevo……... 523
DINASTÍA XVIII
· TT 38- Djeserkareseneb……..... 524
· TT 45- Djehuty……. 524
· TT 49- Neferhotep…… 525
· TT 67- Hapuseneb…… 526
· TT 192 Jeruef…… 526

· TT 147 Anónima…….. 527

DINASTÍA XIX

· TT 2- Jabejenet……. 528
· TT 10- Penbui y Kasa……... 529
· TT 41- Amenemope…….. 530
· TT 157 Nebunenef…… 531
· TT 163 Amenemhat..... 533
· TT 178 Neferrempet..... 534
· TT 183 Nebsumenu..... 535
· TT 409 Simut y Kiki……. 537
· TT 106 Paser……. 537

DINASTÍA XX

· TT 158 Tjanefer…… 538
· TT 26 Jemenumhab…….. 541
· TT 68 Penrejmun…….. 542
· TT 58 Amenhotep y su hijo Amenemhat……. 542
· TT 285 Ihy…… 543
· TT 359 Inerjau…….. 543
· TT 373 Amenmesu……... 544

IV.VIII.2. HIMNOS EN ESTELAS…….. 545
· HIMNO DE LOS HERMANOS SUTI Y HOR (BM 826).. 545
· ESTELA TT 57- Jaemhat……. 546
· ESTELA DE RAMOSE…… 547
· ESTELA BM24430…….. 548
· ESTATUA DE SCHEMERI BM 1382…… 548
IV.VIII.3. HIMNOS EN OTROS SOPORTES…… 549
· HIMNO A AMÓN-RA. PAPIRO BOULAQ 17…….. 549
IV.VIII. 4. CONCLUSIONES…… 551

PARTE V

V.I. JEPRI EN LOS PIRAMIDIONES…… 558
V.I.1. LOUVRE E. 14396……... 558
V.I. 2. PIRAMIDION LENINGRADO 19491…….. 559
V.I.3. PIRAMIDION COPENHAGUE AAd20…… 560
V.I.4. PIRAMIDION DE JONSU/HORI. 17/5/25/5. El Cairo. RS 12044.. 560

V.I.5. PIRAMIDION ANÓNIMO…… 561
V.I.6. FRAGMENTOS DE PIRAMIDION…….. 561
V.I.7. PIRAMIDION TT1 SENEDJEM. MUSEO TURÍN. CAPILLA JONSU…… 562
V.I.8. PIRAMIDION TT6 NEFERHOTEP Y NEBNEFER……... 562
V.II. ESCENAS INDEPENDIENTES…… 564
V.II.1. EL LIBRO ENIGMÁTICO DEL MUNDO SUBTERRÁNEO……... 564
V.II.2. TEXTOS ASTRONÓMICOS EN LA TUMBA DE RAMSÉS VI……. 566
V. II.3. LA PARED ENIGMÁTICA EN LA TUMBA DE RAMSÉS IX……. 568
V. II.4. JEPRI EN RELACIÓN A LA FIGURA DEL TEKENU EN LOS RITUALES FUNERARIOS…….. 574

PARTE VI
VI. EVOLUCIÓN ICONOGRÁFICA……... 585
VI.I. LA IMAGEN DE JEPRI: LA REPRESENTACIÓN ICONOGRÁFICA DE UN CONCEPTO EN EL IMPERIO ANTIGUO Y NUEVO……. 588
VI.I.1. JEPRI EN SU FORMA DE COLEÓPTERO. ESCENAS DE LOS LIBROS FUNERARIOS…… 588
VI.I.1.1. Representación del escarabajo en un círculo……..... 588
VI.I.1.2. Escarabajos que surgen del círculo……..... 590
VI.I.1.3. Escarabajos saliendo de la Tierra…….. 591
VI.I.1.4. Áptero y con cabeza de carnero……. 592
VI.I.1.5. Zoomorfo con alas……..... 592
VI.I.1.6. Impulsando un alma ba…….. 595
VI.I.1.7. Escarabajos que impulsan el círculo…….. 597
VI.I.1.8. Escarabajos que van sobre la barca……... 600
VI.I.1.9. Escarabajos con el signo del cielo……. 602
VI.I.1.10. Escarabajos engarzados en cadena…….. 602
VI.I.1.11. Escarabajos de corazón. Imágenes tridimensionales……... 603
VI.I.1.12. Figuras zoomorfas aisladas…….. 613
VI.I.2. ANTROPOMORFO……... 614
VI.I.2.1. Con cabeza de escarabajo áptero……... 614
VI.I.2.2. Con cabeza de escarabajo alado…… 615

VI.I.2.3. Con rostro de escarabajo y peluca……. 616
VI.I.2.4. Cuerpomomiforme con cabeza de escarabajo …..…… 617
VI.I.2.5. Antropomorfo ……... 618
VI.I.2.6. Antropomorfo con tocado de escarabajo……... 619
VI.I.3. COMO SERPIENTE……...……... 620
VI.I.4. COMO DISCO ALADO……. 621
VI.I.5. EN RELACIÓN CON EL HORIZONTE Y EL AKER…….. 621
VI.I.6. JEPRI EN LA BARCA……... 623
VI.I.7. JEPRI EN SU TRONO……... 627
VI.I.8. ESCARABAJO IMPULSANDO EL DISCO LUNAR…… 629
VI.II. CONCLUSIONES……... 629

VII. CONCLUSIONES FINALES……..... 634

VIII. BIBLIOGRAFÍA..... 648

PARTE I

I.I. INTRODUCCIÓN

I.I.1. AGRADECIMIENTOS

En primer lugar quiero expresar mi agradecimiento a todos los que han colaborado en el desarrollo de esta investigación.

Mi más sincera gratitud va dirigida en especial a la Dra. Dña. María José López Grande, por creer en mí y aceptar ser tutora y directora de esta investigación. Su ayuda profesional y personal ha sido fundamental e indispensable en el transcurso y finalización de la misma. Gracias por acortar las distancias entre Palma y Madrid y hacer posible este trabajo.

A la Universidad Autónoma de Madrid y en especial al *Departamento de Prehistoria y Arqueología*, por acogerme y aceptar este proyecto, así como al servicio de Préstamo Interbibliotecario de su Biblioteca de Humanidades, y en concreto a Dña. Teresa Domingo al frente del mismo.

A los miembros del Tribunal a quienes agradezco haber aceptado formar parte del mismo.

A mi familia, en especial a mis padres por ser mis mecenas y hacer posible este sueño; muy especialmente a mi madre por su fascinación por Egipto, y hacérmelo ver como algo cercano y maravilloso. A mi padre y mis hermanos por su paciencia, apoyo y comprensión en mi entrega al trabajo.

A Isabel, Olivia, Consuelo, Xavi, Monique, Huguette y Aline por darme cobijo en mis viajes.

A Marlène, Cristina, Felipe y Diana por su ayuda en las arduas traducciones.

A Víctor, Nati, José Luis, Sandra y Nacho por su ayuda en la confección del trabajo final.

A todos aquellos que rápidamente habéis dado respuesta a mis preguntas y favores y cuya lista no tendría fin.

A la *Fundación Sophia* de Palma de Mallorca que trabajan cada día por acercar Egipto a nuestra isla.

A la *Societat Catalana d'Egiptologia*, en especial a Maite Mascort, por su inestimable ayuda y ánimo constante.

A las entomólogas del *Museo Nacional de Ciencias Naturales de Madrid*, y colaboradoras con el Proyecto Djehuty: Isabel Izquierdo y Carolina Martín, que sin su ayuda no hubiera sido posible el estudio de la Naturaleza del *Scarabeus sacer* y su amplia "familia de insectos".

Al *Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, a la *Fundació Clos*, a la *Bibliothèque des Hauts Études* de la Universidad de la Sorbona por acogerme en mis incipientes investigaciones.

Al *British Museum*, en Londres, en especial a la atención de John Taylor en su rápida Solución de problemas.

Al *Griffith Institut*, en Oxford, especialmente al Dr. Jaromir Malek y a Elisabeth Fleming.

A la *Bibliothèque del Museo del Louvre*, en París, y en ella a Christiane Ziglier y Guillaumette Andreu, y muy especialmente a Elisabeth David y Sylvie Varry que han hecho de mis estancias en París una cita obligada, no sólo por su ayuda sino por su cálido recibimiento.

Al *Collège de France*, en especial a su actual directora, Catherine Koczorowski por su gran ayuda en los momentos que más lo necesitaba.

Este trabajo ha supuesto muchos sacrificios que no se hubieran podido sobrellevar sin el apoyo de las personas que han estado presentes y han hecho posible esta labor, en especial a Jordi por no dejar que me invadiera el desánimo, por su apoyo incondicional y por creer no sólo en este trabajo sino en mí.

Gracias a todos aquellos que con su cómplice sonrisa impulsaron un día más de trabajo, por ser la fuente de inspiración de mis más anhelados sueños.

Y gracias a Jepri, por haber traído a la existencia la luz que a todos nos ilumina.

I.I.2. HISTORIA DE LA INVESTIGACIÓN

Al finalizar mi carrera de Historia, no me había planteado empezar un trabajo de investigación, a pesar de los intentos de mi familia para que así fuese. No obstante, durante los primeros años después de mi licenciatura continué con mis estudios de posgrado enfocándolos en la medida de mis posibilidades al ámbito egiptológico hasta acabar realizando la tesis que hoy presento.

Una vez que tuve claro lo que quería investigar, hice mi primera toma de contacto realizando una búsqueda sobre el estado de la cuestión, para ver qué comentaban los estudios existentes en torno a la idea del dios Jepri dentro de la religión del antiguo Egipto. Mi principal objetivo fue acercarme al pensamiento de esta antigua civilización; intenté no partir de un razonamiento condicionado por el punto de vista del hombre occidental actual, sino tener en cuenta la cosmovisión del hombre egipcio de época antigua a fin de entender su legado.

Debido a las características de Jepri, tuve que establecer cuáles eran mis criterios a la hora de hablar de un dios cuyo nombre ("el que hace venir las cosas a la existencia") abarca un sinfín de interpretaciones. Formalmente se manifiesta bajo aspectos heterogéneos, abarcando desde lo completamente zoomorfo hasta formas antropomorfas. El hecho de que Jepri no sea un animal cualquiera sino un insecto es una cuestión que lo hace todavía más peculiar, puesto que la relación de la divinidad con el animal a través del que se manifiesta, nos informa sobre la Naturaleza y función de la divinidad en sí.

Acto seguido realicé un primer acercamiento a través de la consulta de diversos diccionarios de lengua jeroglífica, de mitología y de simbología, para conocer las diversas interpretaciones y significados que se le dan a Jepri como símbolo y como divinidad.

Mi primera consulta sobre la voz "Jepri" la hice en el *Lexicon der Ägyptlogie*[1]; fue así como, desde el primer momento, me di cuenta de que debía buscar las referencias de Jepri conociendo las diferentes formas con las que aparece citado en las fuentes bibliográficas. Independientemente del idioma utilizado de las mismas, y para no dar opción a confusiones, opté por adoptar la forma más correcta en castellano, como se verá en el siguiente capítulo. Se debe tener en cuenta que el significado del nombre

[1] ASSMANN *LÄ* I (1975) 934-940.

de la divinidad es de gran importancia, porque nos aporta una valiosa información que dirigirá en parte el rumbo de la investigación.

Pocas son las alusiones a Jepri en los autores de fines del siglo XIX, momento en el que encontramos la importante obra de W. Budge[2] y la recopilación de Lanzone. En esta última Lanzone[3], además de presentar a Jepri como dios de las transformaciones y de la metamorfosis (vinculado al mito solar), incluye su significación como Sol nocturno que viaja durante las horas de la noche para renacer de nuevo por la mañana, identificándose de esta forma con el difunto.

En referencias bibliográficas de principios del pasado siglo XX, Jepri era considerado el dios de la resurrección[4] y de la transformación, muy vinculado al mundo funerario[5]. Por otra parte, en estudios algo posteriores, Jepri aparece como dios creador y padre de todos los dioses[6]. En aquellos años de fines de siglo XIX y principios del siglo XX, llevaron a reflexiones e interpretaciones de gran interés con respecto al concepto de la divinidad que estudiamos. Así, Ernest A. W. Budge, expresó su obra *Egyptian Magic*, publicada en Londres en 1899, la definición que bajo mi punto de vista engloba de forma más correcta los diversos aspectos de la divinidad[7]. Budge relaciona a Jepri con el símbolo del poder invisible de la Creación que había impulsado al Sol para que cruzara el firmamento, "el que hace rodar". Le considera un dios autogenerado, el Sol que contiene todos los gérmenes de vida, la vida inerte en estado latente que está siempre a punto para comenzar el ciclo de la existencia, como la pelota que mueve el escarabajo en su estado natural. Budge califica a Jepri de "dios de la resurrección", considerando que el cuerpo humano era el contenedor del germen de la vida espiritual. En otra de sus obras[8] Budge hace referencia a los papiros de Nesi Amsu[9] en los cuales halla datos referidos a las transformaciones de Jepri desde el principio de los tiempos. En sus reflexiones, Budge considera que el Sol fue creado de las aguas abismales gracias a la intervención de Jepri, presente desde el momento mismo de la Creación.

[2] BUDGE, E.A.W., *La magia egipcia.* Barcelona, 1988. (Primera edición: Londres, 1899). BUDGE, E.A.W., *La religión egipcia.* Barcelona, 1998. (Primera edición: Londres, 1899).
[3] LANZONE, R.V., *Dizionario di mitologia egizia.* Ámsterdam, 1974. (Primera edición: Turín, 1881, 1883). Vol. III. p. 929.
[4] LEWIS, S., *Myths and Legends of Ancient Egypt*. Londres, 1925. p. 137.
[5] WARD, J., *The Sacred Beetle*. Londres, 1902. pp. 5-6.
[6] NEWBERRY, P.E., *Scarabs*. Londres, 1908. p. 63.
[7] *Op. Cit.* BUDGE. 1988. p. 44-46. (Primera edición: Londres, 1899).
[8] *Op. Cit.* BUDGE. 1998. (Primera edición: 1899) p. 32 – 35. En Papiro Nesi Amsu BM 10188. Tebas. Din. XVIII-XIX.
[9] Din. XVIII. BM 10188.

> *"According to the story of the Creation which is related in the Papyrus of Nesi-Amsu, before the world and all that therein is came into being, only the great god Neb-er-tcher existed, for even the gods were not born. Now when the time had come for the god to create all things to say, "I brought (i.e., fashioned) my mouth, and I uttered my own name as a word of power, and thus I evolved myself under the evolutions of the god* ***Khepera****, and I developed myself out of the primeval matter which had evolved multitudes of evolutions from the beginning of time. Nothing existed on this earth [before me], I made all things. There was none other who worked with me at that time. Elsewhere, that is to say, in the other version of the story, the god Khepera says, I developed to myself from the primeval matter which I made, I developed myself out of the primeval matter. My name is' Osiris,' the germ of primeval matter." Here, then, we have a proof that the Egyptians regarded the creation as the result of the utterance of the name of the god Neb-er-tcher or Khepera by himself. Again, in the story of Râ and Isis, given in the preceding*[10]*".*

Al hablar del dios que surge de la tierra, Budge lo asocia a Osiris. De este modo, tanto Jepri como Osiris son iguales respecto a la idea del nacimiento y la oscuridad que convierte en luz, idea que desarrollaré más adelante en el capítulo IV.II.2 y que ha sido considerada en trabajos posteriores a la obra de Budge[11].

Para aquellos años no existen trabajos monográficos referidos a la divinidad que es considerada junto a otros dioses del panteón egipcio en diversas publicaciones, sin que en dichos trabajos haya consideraciones distintas a las ya enunciadas por los autores que los habían precedido.

Estudiosos como Frankfort [12] lo vinculan con "*el dios-escarabajo del Sol naciente, que cada mañana surge victorioso de la oscuridad de la noche"* y lo nombra como el dios Jepri "el que se hace", en relación a su imagen como escarabajo y asociado a una de las tres formas solares como prototipo del faraón dios-Sol[13].

[10] *Op. Cit.* BUDGE. 1988. p. 161 (Versión inglesa de 1901)
[11] LAMY, L., *Misterios Egipcios.* Madrid, 1989. p. 1. A partir de estudios del *Libro del Amduat.*
[12] FRANKFORT, H., *Reyes y dioses.* Alianza Editorial. Madrid, 2001. (Primera edición 1948 University of Chicago). p. 100 y 179. TP 561-562, Iconografía del Cenotafio de Seti I en Abidos.
[13] *Ibidem.* 2001. p. 170.

Por su parte Vandier lo identificará como una de las cuatro formas de Ra (Ra, Atum, Jepri y Harmajis) a partir de la traducción de la estela de la Esfinge de Thutmose IV[14] y, otros como Assmann y Davies[15] lo hacen a su vez con las formas solares de Ra, Jepri, Atum y Horajti como ya veremos en autores más recientes[16].

Será ya en la década de los años sesenta cuando en algunos obras, referidas de forma general a la religiosidad, creencias y divinidades de los antiguos egipcios, se expresen nuevas interpretaciones referidas a concepto y la Naturaleza de Jepri. Así, S. Morenz[17] considera que Jepri es el Sol en su apariencia matinal, relacionado con el renacimiento diario de la Naturaleza y de todos los seres vivos[18]. Como la primera vez, Jepri comienza cada día partiendo de la nada, y reconquista el bien cada noche, instaurando el orden instituido en el momento de la Creación.

De forma coetánea al trabajo de Morenz, P. Hamlyn ve en el escarabajo, además del significado ofrecido por la propia imagen del coleóptero entendida en el pensamiento egipcio como "llegar a ser" [19], un ayudante en los cambios que realiza la momia para convertirse en un espíritu.

En la década siguiente hallamos la obra de Hornung [20]. En ella, Jepri es presentado como la manifestación matutina recién creada (vinculado al mito solar) también incluye su significación como Sol nocturno que ha descendido al mundo inferior convirtiéndose en un "Osiris" para renacer, como la Naturaleza, cada nueva mañana. En este aspecto funerario, B. Le Goff, asocia directamente a Jepri con Osiris[21]. Abundando en esta interpretación, un trabajo algo posterior de A. W. Shorter, incluirá la

[14] VANDIER, J., *La religión égyptienne.* París, 1949. p. 57. Refiere a la edición reciente del texto: *Urk* IV (1957), 1539 ss.; traducción en ERMAN, "Die Sphinxstele", en *SPAW* 1904, p. 11. PINCH, G., *Handbook of Egyptian Mythology*. California, 2002. p. 152.
[15] ASSMANN, J., "Liturgische Lieder an den Sonnengott Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik", *MÄS* 19, 1969. p. 169. DAVIES, N. de G., *Scenes from Theban Tombs nº38, 66, 162 with excerpts from 81*. Oxford, 1963.
[16] *Op. Cit.* PINCH. 2002. p. 152.
[17] MORENZ, S., *La Religion Égyptienne.* París, 1962. p. 221-222.
[18] Así se expresa en obras generales referidas a la religiosidad de los antiguos egipcios. Véase, por ejemplo, DUNAND, F. y ZIVIE-COCHE, Ch., *Hommes et Dieux en Egypte 3000 av. J. 395 av. Jc. Antropologie religeuse*. Cybèle. París, 2006. p. 43. donde se alude a la metáfora de Jepri en relación con el Nilo al amanecer.
[19] HAMLYN, P., *Egyptian Mythology.* Londres, 1966. p. 50. Utiliza como fuente los *Textos de las Pirámides.*
[20] HORNUNG. H., *El uno y los múltiples.* Madrid, 1999. p. 109 y 145. (Primera edición 1971). Toma como referencia la segunda hora del Amduat y la iconografía en la QV 66.
[21] GOFF, B.L., *Symbols of Ancient Egypt in the Late Period.* Yale University, 1979. p. 214. En relación al Cap. 154 del *Libro de los Muertos.*

idea de Jepri como dios creador de la vida[22], en relación a su presentación como amuleto funerario.

En 1972 Herman de Meulenaere publica una pequeña monografía centrada en el *Scarabeus sacer,* su Naturaleza y su representación iconográfica como escarabajo sagrado sin profundizar en el concepto de la divinidad que hoy ocupa nuestro estudio. A este respecto, establece al escarabajo como símbolo de la resurrección eterna[23].

Ya en la década de los años ochenta, B. Watterson habla de los vínculos de Jepri con la ciudad de Heliópolis y el sentido creador del dios, apoyándose en la idea del concepto emanado por la propia imagen del escarabajo en la grafía e iconografía egipcias: "el que viene a la existencia"[24]. Es en esa misma década cuando se publica la voz *Chepre* en el *Lexicon der Ägyptologie*[25] fuente indispensable de la cual han surgido las posteriores investigaciones que expongo en este trabajo.

Hacia los años noventa, también se interpretaba al dios como el regente de las transformaciones en relación al ciclo solar y su analogía con la bola que empuja el escarabajo en dirección este - oeste[26]. En relación a los estudios referentes a los *Textos de las Pirámides*, Bickel[27] establece que el epíteto "*El que viene a la existencia por sí mismo*", *ḫpr.ḏs.f,* que pone en evidencia el aspecto primigenio de Jepri como un dios autogenerado, cualidad que comparte con divinidades como Atum. Cambefort[28] por su parte, establece que Jepri es sinónimo de la palabra "vida", siendo válida dicha acepción exclusivamente al escarabajo sagrado y aplicable a ese concepto y no a otros que pueden estar vinculados la representación del escarabajo.

En los últimos estudios, y de acuerdo a las nuevas interpretaciones ofrecidas por diversos autores, la simbología del dios ha ido cambiando sutilmente. Los trabajos más recientes han aportado nuevas referencias que poco a poco han ido completando el significado del dios, añadiéndole en ocasiones nuevas facetas. En este sentido es importante citar el trabajo de J. Assmann[29] donde el autor vincula la dualidad de Ra y Osiris, la vida y la muerte hablándonos de la *imitatio solis* y la *imitatio osiridis* en relación con la idea del renacimiento de Jepri. También resulta interesante la reflexión

[22] SHORTER, A.W., *The Egyptian Gods.* Norfolk, 1978. p. 59.
[23] MEULENAERE, G. de, *Scarabeus sacer.* Bruselas, 1972. p.5
[24] WATTERSON, B., *The Gods of Ancient Egypt.* Londres, 1984. p. 69.
[25] *Op. Cit*. HELCK y EBERHARD. 1980. pp. 933-940
[26] BEN-TOR, D., *The scarab. A reflection of Ancient Egypt*. The Israel Museum, 1993. p. 9.
[27] *Op. Cit*. BICKEL. 1994. pp. 35 y 36.
[28] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994. p. 64.
[29] ASSMANN, J., *Images et rites de la mort dans l'Egypte Ancienne.* París, 2000. p. 21.

de I. Franco, quien destaca el aspecto de Jepri como la personificación de la forma masculina en relación con las fuerzas vivas presentes en el astro solar[30]. En estos últimos trabajos se han considerado las interpretaciones precedentes preocupándose algunos de ellos en fijar cronológicamente la constatación del concepto de la divinidad en la cultura faraónica. En este sentido hay que citar el trabajo de carácter general de D. Redford [31] quien data la aparición de la representación del escarabajo, con sus connotaciones simbólicas, en la I Dinastía, mientras que otros trabajos, también de carácter general, fechan ese momento en la V Dinastía, con la aparición de los *Textos de las Pirámides*[32], asociando el carácter creador de Jepri a la divinidad solar Atum.

La única monografía referida a la divinidad es un trabajo reciente publicado en 2006 por M. Minas-Nerpel[33]. La lectura de esta obra, que apareció en un momento en el que mi investigación llevaba ya una larga andadura, ha supuesto un estímulo y apoyo para la consecución de mi tesis doctoral. Se trata de un buen trabajo referido a un marco cronológico muy amplio en el que la autora hace un repaso de las principales referencias textuales e iconográficas del dios, desde época predinástica hasta el período greco-romano. Minas-Nerpel establece un estudio de Jepri en los ámbitos religioso, político y funerario, lo que supone un desarrollo escasamente profundo a lo largo de todo el período cronológico considerado en su obra. Su trabajo, que sin duda es importante, sobre todo por tratarse de la primera monografía referida a la divinidad, adolece de claridad a la hora de establecer las connotaciones que va adquiriendo o perdiendo la divinidad en el ámbito funerario a lo largo de la cronología estudiada y no considera aspectos tan relevantes como conocer la Naturaleza de la especie que representa la divinidad; la autora da por acabados períodos de estudio sin tener en cuenta fuentes existentes (para los *Textos de las Pirámides* elude la pirámide de la reina Udjebten), no quedan claras las conclusiones a las que va llegando en cada período ya que, básicamente se limita a indicar las referencias encontradas profundizando poco en su sentido. Por otro lado, incluye pocos textos jeroglíficos para poder apreciar las traducciones. En cuanto a los *Textos de los Ataúdes*, Minas-Nerpel no tiene en cuenta la procedencia de los féretros ni la ubicación de los textos en los mismos. Respecto al *Libro de los dos Caminos*, la autora lo engloba en los *Textos de los Ataúdes* y no tiene

[30] FRANCO, I., *Pequeño diccionario de mitología egipcia*. Barcelona, 2000. p. 71.
[31] REDFORD, D.R., *Hablan los dioses.* Barcelona, 2003. p. 21. c. 5000-3100 a.C.
[32] SHAW, I. y NICHOLSON, P., *Diccionario Akal del antiguo Egipto.* Madrid, 2004. p. 192.
[33] MINAS-NERPEL, M., *Der gott Chepri. OLA* 154. Leuven, 2006.

en cuenta sus peculiares representaciones iconográficas. Minas-Nerpel apoya las citas textuales con iconografías de períodos posteriores que pueden confundir a la hora de establecer la evolución de la divinidad y su significado a lo largo del tiempo. Respecto a su estudio del *Libro del Amduat*, no incluye referencias a la tercera hora de la noche ni específica la existencia de la versión abreviada; tampoco ha tenido en cuenta la iconografía de los techos astronómicos de la tumba de Ramsés VI y del *Libro del Día.* En su estudio no incluye los piramidiones, ni el escarabajo del corazón, del mismo modo que no profundiza en conceptos importantes para la comprensión del significado de la divinidad. En cuanto a la iconografía, si bien presenta ejemplos, no indica la evolución iconográfica y simbólica de las representaciones, aspectos que yo he considerado fundamentales en mi investigación para la perfecta comprensión y el conocimiento de la divinidad estudiada y, por lo tanto, han sido analizados hasta donde los datos nos han permitido llegar.

Como he indicado en las líneas precedentes, los *Textos de la Pirámides* son una fuente muy importante en el estudio de Jepri. He considerado oportuno ofrecer en este apartado algunos datos referidos al conocimiento y estudio de dicho corpus literario. Los primeros ejemplos de los *Textos de las Pirámides,* fueron descubiertos a fines del siglo XIX, casi cien años después de la llegada de Napoleón a Egipto [34] fueron descubiertos a fines del siglo XIX, casi cien años después de la llegada de Napoleón a Egipto. En mayo de 1880 Auguste Mariette[35] comienza los trabajos en la pirámide de Pepi I y, acompañado por Emile Brugsch[36], realiza los primeros estudios. Mariette muere poco después ignorando la relevancia de los textos descubiertos y su labor es continuada por Sir Gastón Maspero, que publica la traducción de las inscripciones de la pirámide de Unas entre 1882 y 1892 en el *Recueil de travaux relatifs à la philologie et archéologie égyptiennes et assyriennes*. K. Sethe[37] publica en cuatro volúmenes publica su primera recopilación de 741 declaraciones, que fue ampliada por R.O. Faulkner[38] en

[34] PARRA ORTIZ, J.M., *Historia de las pirámides de Egipto.* Madrid, 1997. p. 305-306. En algunos casos conserva la policromía original, azul en Unas y verde en Teti.
[35] Mision Arqueológica Francesa en Saqqara. MAFS.
[36] Conservador del Museo Bulaq (Museo del Cairo). Encargado de recopilar los textos.
[37] SETHE, K., *Die Altaegyptischen Pyramidentexte Pyramidentexte nach den Papierabdrucken und Photographien des Berliner Museums.* Leipzig, 1908-1922.
[38] FAULKNER, R.O., *The ancient Egyptian pyramid texts.* Oxford, Clarendon Press, 1969 en dos volúmenes. SPELEERS, L., *Les textes des pyramides égyptiennes.* Bruselas, 1923-1924 en dos volúmenes. MERCER, S.A.B., *The Pyramid Text.* Nueva York, Londres y Toronto, 1952, en cuatro volúmenes. PIANKOFF, A., *The pyramid of Unas.* Priceton, 1968. LECLANT, J., *Les Textes des Pyramides.* El Cairo, 1973. Además de sus trabajos en la pirámide de Pepi I en la década de los años 80.

1969 con 18 declaraciones más, lo que hizo un total del 759. Aunque los estudios más recientes han ampliado considerablemente su número, la labor de estos primeros investigadores supuso un punto de partida para el descubrimiento de los demás textos, como los de las pirámides de las tres esposas principales de Pepi II, las reinas Udjebten en 1925, Neit e Iput en 1932, en las que destacan los primeros trabajos de Gustave Jéquier [39] seguidos de los más recientes de la Misión Arqueológica Francesa en Saqqara[40] y B. Mathieu[41].

Los primeros testimonios de los *Textos de los Ataúdes*, los encontramos en las paredes de las mastabas del Reino Antiguo tal y como nos indica W. Harco[42]. Para el grueso de las fuentes del Reino Medio, las obras de A. de Buck[43], L. Lesko[44] y C. Carrier[45].

En cuanto al *Libro de los dos Caminos*, localizado en el fondo de los ataúdes de las Din. XI y XII[46], he seguido la obra de H. Schack-Schackenburg[47], E. Hornung, L. Lesko[48], C. Carrier y A. Fermant[49]

En el Reino Nuevo contamos con un mayor número de fuentes textuales como el *Libro de los Muertos*, datadas a partir del inicio de la dinastía XVIII. A la "recensión tebana"[50] es seguida por la "recensión saíta", iniciada en el período homónimo. Esta es, quizá, la mayor colección de textos del LM de que disponemos hasta la fecha. Hasta el inicio del período saíta (Din. XXVI, *c.* 650 a.C.) y desde la época de Amarna, se había ido realizando la versión definitiva del corpus, que Lepsius (1842) dividió en 165

[39] JÉQUIER, G., *La pyramide d'Oudjebten.* El Cairo, 1928 ; *Les pyramides des reines Neit et Apouit.* El Cairo, 1933 ; *La pyramide d'Aba.* El Cairo, 1935; *Le monument funéraire de Pepi II.* El Cairo, 1940 en tres tomos.
[40] BERGER-EL NAGAR, C., LECLANT, J., *et alii*., *Les textes de la Pyramide de Pépy I. MIFAO* 118/1. El Cairo, 2001.
[41] MATHIEU, B., "La distinction entre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages est-elle legitime?", p. 248, en BICKEL, S y MATHIEU, B., *D'un monde à l'autre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages. BdE*139. 2004. pp. 242-262.
[42] WILLEMS, H., *Les textes des sarcophages et la démocratie.* París, 2008. p. 141.
[43] BUCK, A. de., *The Egyptian Coffin Texts.* Vol. II. Chicago, 1961.
[44] LESKO, L.H., *Index of spells on Egyptian Middle Kingdom Coffins and Related Documents.* Berkeley, 1979.
[45] CARRIER, C., *Les textes des Sarcophages du moyen empire égyptien.* Vol. I. Mónaco, 2004. En tres volúmenes.
[46] ROBINSON, P., "As for them who know them they shall find their paths. Speculations on ritual landscapes in the Book of the Two Ways". En O'CONNOR, D. y QUIRKE, S. ed., *Mysterious Lands.* Londres, 2003. p. 27. Representan ocho generaciones de comarcas entre los reinados de Menthuhotep II al de Sesostris II.
[47] SCHACK-SCHACKENBURG, H., *Das Buch von den Zwei Wegen des Seligen Toten*, Leipzig, 1903.
[48] LESKO, L. H., *The ancient Egyptian Book of Two Ways.* Londres, 1972.
[49] FERMANT, A., *Le libre des deux chemins.* Clamecy, 2008.
[50] Tebas supone el centro más importante. Escritos sobre papiro primero en jeroglíficos y a partir de la Din. XX en hierático.

capítulos, a los cuales Pleyte (1881) añadió hasta el 173 y Naville (1886) hasta el 186. Finalmente, E.A.W. Budge (1898) [51], incluyó el papiro de Nu, que completaría la obra hasta sumar 190[52] capítulos. E. Hornung[53], J.P. Allen[54] y P. Barguet[55] son los autores más contemporáneos con los que he seguido mi estudio.

El considerado 191, que incluye Barguet[56] en su recopilación, se basa en la versión de Goyon[57].

Respecto al *Libro del Amduat*, he seguido las publicaciones de autores como: Budge[58], P.M. Bucher[59], A. Piankoff[60], Hornung[61] y, Y. Barré[62], entre otros.

Para *El libro de las Cavernas,* he seguido principalmente la obra de A. Piankoff[63] igual que para *El Libro de la Tierra*, además de las obras de F. Bisson de la Roque[64], Piankoff y F. Abitz[65].

Para el *Libro de Nut* he tomado como base la obra de A. Pianfokk[66] y J. Assmann[67].

Para el *Libro del Día,* nos hemos basado en las imágenes de los techos de ciertas tumbas[68] nos hemos basado en la obra de F. Champollion[69] quien copió el ejemplar del

[51] BUDGE, E.A.W., *The Book of the Dead. The papyrus of Ani.* Nueva York, 1967.
[52] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. pp. 8-14.
[53] HORNUNG, E., *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife.* Nueva York, 1999.
[54] ALLEN, J.P., *The Book of the Dead or going forth by day. Ideas of the Ancient Egyptians Concerning the Hereafter as Expressed in Their Own Terms. SAOC* 37, 1974.
[55] BARGUET, P., *El Libro de los Muertos de los Antiguos Egipcios*. Bilbao, 2000.
[56] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 276.
[57] GOYON, J.C., *La veritable attribution des soi-disant chapitres 191-192 du Livre des Morts.* Studia Aegyptiaca. 1974. pp. 117-127. BELLIO, M., *Catalogue des manuscrits hiéroglyphiques et hiératiques et des dessins, sur papyrus, cuir ou tisú. Publies ou signales.* París, 1987. p. 481. Para el Cap. 191 en: BM 9915, 9963, 10252, 10317, 10319; Leyden T31; Chicago 9787; Louvre N 3108 y N 3129.
[58] BUDGE, E.A.W, *The Egyptian Heaven and Hell.* Nueva York, 1996. (primera edición: 1905).
[59] BUCHER, P.M., *Les Textes des Tombes de Thutmose III et d'Aménophis II. MIFAO* 60. Vol. I. 1932.
[60] PIANKOFF, A., "Les grandes compositions religieuses dans la tombe de Pédéménope". *BIFAO* 46. 1947.
[61] HORNUNG, E., *Das Amduat III. Die schrift des verborgenen Raumes. ÄA* 13. Wiesbaden, 1967.
[62] BARRÉ, Y., *Pour la survie de Pharaon. Le texte funéraire de l'Amdouat dans la tombe de Thoutmosis III*. París, 2003.
[63] PIANKOFF, A., "Livre des Quererts I". *BIFAO* 41. 1942; II *BIFAO* 42, 1944; III, *BIFAO* 43, 1945. PIANKOFF, A., *La Creation du disque Solaire. BdE* 19. 1953.
[64] BISSON DE LA ROQUE, F., "Notes sur Aker". *BIFAO* 30. 1931.
[65] ABITZ, F., *Baugeschichte und dekoration des grabes Ramses VI. OBO* 89. 1989.
[66] PIANKOFF.A., *The sky-goddess Nut and the night journey of the sun. JEA* 20. Londres, 1934.
[67] ASSMANN, J., *Grabung im Asasif 1963-1970: Das Grab der Mutirdis. AV* 13. Philipp von Zabern. Mainz am Rhein. 1977.
[68] Ramsés VI - KV9.
[69] CHAMPOLLION, F., *Notices Descriptives.* Vol. II. París, 1872. p. 630-684.

libro que se encontró en la tumba de Ramsés VI, la recopilación de Piankoff[70] y la obra de F. Abitz[71].

En lo referente al *Libro de la Noche,* contamos con la obra de Champollion, E. Lefébure[72] H. Frankfort[73] y G. Roulin[74].

Para las "Letanías solares" hemos seguido la obra de Hornung[75], Piankoff[76] y E. Naville[77].

Para los "Himnos solares" la obra de Assmann[78] ha sido indispensable junto a la obra de autores como B. Bruyère[79], N. d G. Davies[80] y Farkhry[81] entre otros.

Para el estudio de los piramidiones he seguido las publicaciones de A. Rammant-Peeters[82], K.A. Kitchen y B. Bruyère.

Para las « escenas independientes » cabe destacar la obra de Hornung[83], J.C. Darnell[84] y K. Mysliwiec[85].

En lo referente al escarabajo del corazón, la obra de S. F. Matouk[86], M. Malaise[87] y D. Ben-Tor[88], han sido indispensables.

En lo referente a la figura del tekenu, he seguido la obra de E.S. Thomas[89], G. Reeder[90] y J.M. Serrano[91].

---

[70] PIANKOFF, A., *Le livre du jour et de la nuit. BdE* 13. 1942.
[71] ABITZ, F., *Ramses III in den Gräbern seiner söhne. OBO* 72. 1986. p. 30
[72] LEFÉBURE, E., *Ramsès IV.* París, 1889. p. VII.
[73] *Op. Cit.* FRANKFORT. 1933.
[74] ROULIN, G., *Le livre de la Nuit. Une composition égyptienne de l'au-delà.* Vol. I *OBO* 147/1. 1996. p. 29.
[75] HORNUNG, E., *Das buch der Anbetung des Re im Western Sonnenlentenei. AH* 2. Génova, 1975. Y del mismo autor *Altägptischen Jenseitsbücher. Ein einführender Überblick.* Darmstadt, 1997.
[76] PIANKOFF, A., *The Litany of Re.* Bollingen Series 40. Nueva York, 1964.
[77] NAVILLE, E., *La Letanie du Soleil. Inscriptions recuilles dans les tombeaux des rois à Thèbes.* Leipzig, 1875.
[78] ASSMANN, J., *Sonnenhymnen in tebanischen Gräbern.* Maguncia, 1983. p. XVI.
[79] BRUYÈRE, B., *Tombes thébaines de Deir el-Medineh à décoration monochrome. MIFAO* 86. 1952. BRUYÈRE, B., *L'enseigne de Khebekhnet. BIFAO* 28. 1929
[80] DAVIES, N. de G., *Scenes from Theban Tombs nº38, 66, 162 with excerpts from 81.* Oxford, 1963.
[81] FAKHRY, A., "A note on the Tomb of Kheruef at Thebes". *ASAE* 42. 1943.
[82] RAMMANT-PEETERS, A., *Les pyramidions égyptiens du Nouvel Empire*. *OLA* 11. 1983. KITCHEN, K.A., *Ramesside Inscriptions. Translated and annotated.* Vol. III. Oxford, 1993-2001. BRUYÈRE, B., *Rapport de fouilles de Deir el Médineh 1933-1934. La Necrópole de l'Ouest. FIFAO* 14. El Cairo, 1937.
[83] HORNUNG, E., *Eine aenigmatische wand im grabe Ramses IX,* en OSING y DREYER, *Formund Mass. Beiträge zurliteratur sprache und kunst des alten Ägypter. ÄAT* 12. 1987. p. 227.
[84] DARNELL, J.C., *The enigmatic netherworld book of the solar-osirian unity. OBO* 198. 2004.
[85] MYSLIWIEC, K., *Die parallele von Atum und Re-Harachte. ZÄS* 10. 1983.
[86] MATOUK, S. F, *Corpus du scarabée Egyptien. Les scarabées royaux.* Vol. I. Líbano, 1971.
[87] MALAISE, M., *Les scarabées de coeur dans l'Égypte Ancienne.* Bruselas, 1978.
[88] *Op. Cit.* BEN-TOR. 1993.
[89] THOMAS, E.S., *The magic skin. A contribution to the study of the "tekenu".* En PETRIE, I., *Ancient Egypt.* 1923.
[90] REEDER, G., "The enigmatic tekenu in Ancient Egyptian funerary Ritual". En KMT: A modern journal of Ancient Egypt. Vol. 5. nº 3. 1994.

Finalmente, respecto a la presencia de "Jepri en el ámbito de los vivos", Bonhème y Forgeau[92] presentan una visión general, que seguida de los ejemplos gráficos e iconográficos que encontramos en los nombres, efigies y templos destinados a la figura del monarca reinante, para los cuales la obra de J. Beckerath[93] entre otras, ha sido de gran importancia.

I.I.3. JUSTIFICACIÓN DEL TEMA

A pesar de la amplia información que referida a ciertas divinidades y a ciertos rituales ofrece la documentación egipcia, no contamos con una "Historia de la religión de las gentes del Nilo" que nos ilustre sobre las inquietudes religiosas de aquellos individuos. Si tenemos, sin embargo, datos suficientes para saber que en el pensamiento religioso de aquellos hombres antiguos se mezclaba lo divino, lo mítico, lo cotidiano, lo religioso y lo mágico. Hablamos de una sociedad condicionada por una forma de pensamiento mito-poético, que vivía en el esquema del "mito del eterno retorno". En esos parámetros, la creencia en una deidad que era entendida como la manifestación de la transformación continua y de la Creación, hubo de ser muy significativa y al mismo tiempo compleja, pues ese dios, como otros muchos dioses y manifestaciones divinas, quizá no fuera un concepto único e independiente, sino una percepción de lo divino que abarcaba aspectos distintos, posiblemente complementarios a la idea de Jepri.

En la antigua sociedad del Nilo todo lo creado era manifestación de lo divino. Incluso los objetos físicos podían cargarse de poderes sagrados o asegurar la presencia de la divinidad. El hombre formaba parte de ese conjunto, en armonía con la Naturaleza y, por ese motivo, la sociedad debía estar vinculada a las fuerzas cósmicas. La transmisión de dicho pensamiento se realizaba a través del mito[94] y se vivía por medio del mito y la ceremonia.

Morenz, en su estudio relativo a la concepción de las personas divinas, parte de la creencia que en un momento anterior a la manifestación de la esencia del Dios "Uno",

[91] SERRANO DELGADO, J.M., "El Sacerdote en la piel: una incógnita en la literatura funeraria eegipcia" en *De dioses y bestias. Animales y religión en el mundo antiguo. SPAL* MONOGRAFÍAS XI. Sevilla, 2008. pp. 33-44.
[92] BONHÈME, M.A. y FORGEAU, A., *Pharaon les secrets du pouvoir*. Armand Colin. París, 1988. p. 74.
[93] BECKERATH, J. von, *Handbuch der Ägyptischen Konigsnamen. MÄS 49.* 1999.
[94] FRANKFORT, H.A. *et alii*., *El pensamiento prefilosófico*. México, 1986. p. 20.

denominado necher (cuyo origen sería olvidado con el paso del tiempo, convirtiéndose necher en mero atributo de los dioses [95]), se convirtió en el centro de todo lo que iba a existir. Esta premisa explica por qué en la civilización egipcia todo, en principio, puede ser "dios"[96].

Ya en la época histórica del pensamiento mítico, Morenz habla de cómo los dioses fueron conocidos como los "Señores del poder", entendidos como consecuencia divina de su personificación. Independientemente de que primero se diera culto a los tótems, a los animales o a los hombres, lo que prevalece en el pensamiento egipcio es que dicho "poder" puede encarnarse en todas las cosas, transformarlas y sublimarlas. Esto explicaría cómo un dios determinado, en un mismo momento histórico, es representado bajo diversas formas, ya sea animal, humana, híbrida o con un símbolo y, por qué a través del tiempo aparecen nuevos dioses asumiendo el carácter de otros, pues todos representaban por igual a la divinidad[97].

La investigación realizada se centra en aspectos de la religiosidad del antiguo Egipto y estudia las peculiaridades iconográficas y la significación de una divinidad que participaba en diversos ámbitos de la antigua sociedad faraónica.

El escarabajo es uno de los símbolos más reconocidos del antiguo Egipto. No en vano son muchos los que relacionan el país de *Kmt* con dicho coleóptero y la representación figurada del escarabajo, así como su uso como amuleto, uno de los símbolos más expresivos de las creencias, miedos y esperanzas de los antiguos egipcios.

Sin embargo, Jepri, el dios escarabajo, aquel que "hace venir las cosas a la existencia" [98], fue en el antiguo Egipto mucho más que un amuleto. Fue una divinidad de gran significación en el pensamiento de las gentes del Nilo, un dios especial, con infinidad de matices y manifestaciones iconográficas. Atendiendo a éstas, Jepri fue un dios mostrado en ocasiones con aspecto antropomorfo[99]; otras veces fue representado en

[95] *necher* – esencia o poder encarnado del dios. Identificado como un hacha de poder, un bastón con una bandera señalando el lugar sagrado o como natrón, siguiendo la idea de purificación. En *Op. Cit.* MORENZ. 1962. p. 41.
[96] BRUGSCH, H., *Religión und Mithologie der altes Aegypter nach den Deskmälern.* Leipzig, 1891. p. 294. La palabra "dios" designa un estado de existencia. MEEKS, D., *Zoomorfie et image des dieux dans l'Egypte Ancienne.* MALAMOUD, Ch, VERNANAT, J.P., *Le temps de la réflexion.* Vol. VII. París, 1986. p. 174. Animal como soporte de los divino y encarnación de fuerzas sobre naturales.
[97] *Op. Cit.* MORENZ. 1962. p. 37-42.
[98] *ḫpri.* En ERMAN, A. y GRAPOW, H., *Wörterbuch des aegyptischen Sprache.* Berlín, 1926-1931. (*Wb* III. 1971. p. 267).
[99] Como en el capítulo 16 del *Libro de los Muertos* en el papiro de Anhai, en la sexta y octava hora del *Amduat* BM 10472.

imágenes híbridas[100], y otras muchas como un insecto, un coleóptero. En este sentido, Jepri, dentro del amplio y complejo panteón egipcio, es bastante singular: pocas son las ocasiones en las que otras divinidades del mundo egipcio aparecen representadas bajo la forma de un insecto y ninguna tendrá el alcance y la importancia que tuvo Jepri. Sólo podemos mencionar a la diosa escorpión Serquet (Selkit/Selkis)[101], identificada en ocasiones con un escorpión, así como a la diosa Neit [102], cuya imagen, predominantemente antropomorfa, es presentada en ocasiones –de forma esporádica y secundaria, como un insecto, un tipo de escarabajo que muestra marcadas diferencias formales[103] con el coleóptero asociado a la iconografía de Jepri (Fig.4).

El hecho de que Jepri no esté asociado a un animal cualquiera sino a un insecto, es una cuestión que lo hace muy peculiar, ya que la relación de la divinidad con el animal a través del cual se manifiesta, nos informa sobre la Naturaleza y función de la divinidad en sí. Los conceptos fundamentales asociados a la imagen del coleóptero con el que se identifica a Jepri, son el devenir a la existencia y la transformación continua, nociones hasta cierto punto abstractas desde nuestra perspectiva, pero propias y fundamentales del pensamiento egipcio en el que la existencia, la pervivencia continua, y la renovación para la permanencia, estaban completamente asumidas. Jepri, ese concepto manifestado en la forma del coleóptero, puede considerarse como la manifestación de la energía renovable y sin fin en la que creyeron las gentes del Nilo.

Podemos decir que Jepri fue entendido como un dios presente en diversos ámbitos: en el cosmogónico, donde actuaba como ser primigenio y creador; en el solar, en su aspecto de Ra en el Horizonte del amanecer; en el funerario, vinculado al viaje nocturno del Sol y a Osiris, señor del mundo subterráneo y divinidad considerada regente de la vegetación, causante de su renovación en cada ciclo anual. Finalmente Jepri estaría vinculado al ámbito de la realeza al estar presente en la conformación de los nombres reales de muchos monarcas y al ser utilizado su forma en joyas y sellos vinculados a la realeza.

A pesar de la riqueza simbólica y conceptual de esta divinidad y de sus

[100] En el capítulo 17 del papiro de Ani del *Libro de los Muertos.* BM 10470.
[101] *srḳt. Wb* VI. 1971. p. 203-204.
[102] *Nt Wb* II. 1971. p. 198.
[103]HENDRICKX, S., "Two protodynastic objects in Brussels and the origin of the bilobate cult-sing of Neith". 1996. *JEA* 82. p. 28. Bruselas MRAH E6261. Período Predinástico. Procedente de Abidos. Fragmento triangular de una paleta rectangular decorada en bajo relieve con el emblema de Neit junto a los coleópetos que la identifican. KEIMER, L.M., "Pendeloques en forme d'insects. Faisant partie de colliers égyptiens". *ASAE* 31. El Cairo, 1931. pp. 151-153.

manifestaciones, los estudios en profundidad a ella referidos han sido muy escasos, como hemos comentado en el apartado anterior. El hecho de que la más habitual representación del dios –el escarabajo- coincida con la grafía del término egipcio *ḫpr* puede haber sido la razón de la escasa insistencia en su estudio, partiendo de la idea que al ser posible la lectura del nombre del dios y comprender sin dificultad el significado de su teónimo, su Naturaleza divina quedaba al descubierto. Pero la relevancia de Jepri en el panteón egipcio y la cantidad de matices que ofrece la divinidad justifican sobradamente un análisis pormenorizado. Interesa establecer con seguridad cómo, cuándo y por qué surgió la divinidad, cuándo y por qué quedó vinculada al ámbito funerario, bajo qué connotaciones e iconografías fue representado, cuál fue su valor conceptual y cómo evolucionó a los largo del tiempo en el período histórico estudiado.

En el desarrollo de esta investigación se ha optado por un planteamiento de la religiosidad egipcia como una religiosidad sincrética, henoteísta [104] a la vez que panteísta. De modo que se ha tenido en cuenta la fusión y asimilación de las diferentes potencias divinas que, al fin y al cabo representaban un aspecto o una manifestación de la divinidad, que es concebida como el actor divino que se manifiesta a través de humanos, animales, plantas, estrellas y fuerzas de la naturaleza.

[104] Henoteísmo: Forma de las religiones en que hay una divinidad suprema a la vez que otras inferiores a ella.

I.II. OBJETIVOS, MARCO CRONOLÓGICO Y METODOLOGÍA

I.II.1. OBJETIVOS Y MARCO CRONOLÓGICO

El tema elegido responde al enunciado siguiente: *"Jepri en el ámbito funerario del antiguo Egipto (Reino Antiguo - Reino Nuevo (3065-1070 A. C.). Iconografía y simbolismo".* Mi trabajo se centra en una época concreta, el período que media entre los inicios del Reino Antiguo y los momentos finales del Reino Nuevo. Se consideran algunos documentos previos al Reino Antiguo, por tratarse de significativos precedentes al tema en estudio, pero descartamos en esta investigación toda referencia textual e iconográfica que rebase en el tiempo los márgenes cronológicos de la dinastía XX, así como aquellos datos procedentes de los ámbitos políticos y litúrgicos relativos a los templos. Esos datos, ajenos a la investigación cuyos resultados aquí presentamos, constituyen un importante conjunto de evidencias que conforman como grupo una línea de investigación en la que deseamos poder profundizar más adelante.

El objetivo fundamental de la investigación, que podemos considerar una meta a la que habrá que llegar después de haber logrado otros muchos objetivos, es constatar las connotaciones de Jepri en el mundo funerario en el amplio período estudiado. Dicha constatación supone saber cuándo y de qué manera fueron apareciendo las características que se atribuyen al dios, y conocer si éstas se mantuvieron, se perdieron o modificaron con el transcurrir del tiempo.

La razón de haber limitado la investigación a la esfera temática del mundo funerario obedece a mi intención de desvelar cómo Jepri se caracterizó en el pensamiento del antiguo Egipto por ser una divinidad del ámbito funerario a pesar de sus marcadas connotaciones solares, y constatar cómo esta deidad participó de ambos ámbitos, el funerario -hasta ahora escasamente investigado- y el solar, unánimemente admitido en la investigación egiptológica. Las prerrogativas del dios que vayamos descubriendo y comprendiendo a medida que avancemos en su estudio en el ámbito funerario, nos permitirán dilucidar al final del largo recurrido que supone esta investigación su importancia real en el ámbito funerario y su esencia y calidad de divinidad solar, junto a otros aspectos de carácter simbólico y semiótico, en el mismo. Son objetivos así mismo fundamentales conocer el origen, la evolución y, en su caso, la

derivación de las características descubiertas para el dios en el ámbito funerario en el que se centra nuestra investigación.

La esencia del dios y sus prerrogativas han de buscarse en las menciones de su teónimo, en las imágenes que lo representan y en la naturaleza de los soportes utilizados para los textos y las representaciones. Toda esa búsqueda constituye objetivos de la investigación, necesarios y encaminados a alcanzar la meta señalada como objetivo fundamental.

Limitamos la cronología de nuestro estudio a un período concreto, aunque muy amplio. Se ha utilizado la cronología que proponen las diversas publicaciones del Museo Británico (Londres) por considerarla muy completa y ajustada[105]. Sin embargo, a lo largo de todo el período contemplado, los documentos y monumentos considerados guardan ciertas semejanzas, dentro de una lógica diversidad. Rebasado el espacio temporal considerado, la profusión y heterogeneidad de la documentación difuminan, a nuestra manera de ver, el sentido original de la divinidad aquí estudiada. No en vano el antiguo Egipto, después del final de la época ramésida, concluida en la XX dinastía, sufrió graves cambios políticos y estructurales que conllevaron alteraciones en todos los órdenes sociales y los ámbitos conceptuales.

Un objetivo y, a la vez preocupación, fundamental a lo largo del estudio realizado, ha sido no mezclar conceptos referidos al dios que corresponden a períodos cronológicos distintos; si bien creo que es lícito buscar el sentido a imágenes y connotaciones por comparación con manifestaciones similares de otros momentos, me parece más coherente y objetivo limitar, en la medida de lo posible, la interpretación al sentido de las fuentes estudiadas en el momento concreto al que éstas pertenecen, sin buscar posibles significados y sentidos en épocas muy distantes en el tiempo que pueden distorsionar el verdadero valor conceptual original de Jepri y su evolución. Ambos aspectos, concepto original y evolución, son los que anhela descubrir esta investigación en el marco cronológico indicado.

[105] Ver páginas 16- 20 del volumen II.

I.II.2. METODOLOGÍA Y ORGANIZACIÓN DEL CONJUNTO DE LA INVESTIGACIÓN

I.II.2.1. Proceso de documentación

Recopilación bibliográfica

Mi residencia habitual en Palma de Mallorca me ha obligado a realizar el proceso de documentación bibliográfica de esta investigación en las ciudades de Madrid, Barcelona, París, Londres y Oxford. En Barcelona las bibliotecas de la *Societat Catalana d'Egiptologia*, de la *Fundació Arqueològica Clos* y de la Universidad Pública de Barcelona, me permitieron acceder a los primeros libros consultados que me hicieron ver la gran dimensión del tema en el que quería investigar, y la necesidad de acceder a otras bibliotecas que reunieran fondos específicamente egiptológicos y más amplios que los que la ciudad condal podría ofrecer. En ese momento inicial de mi investigación fueron muchos los viajes a Madrid, visitando las bibliotecas de las Universidades Autónoma, donde gracias al servicio de préstamo interbibliotecario pude acceder a obras de gran interés, así como a la biblioteca de la Universidad Complutense. Fueron también frecuentes mis visitas al Museo Arqueológico Nacional y al Consejo Superior de Investigaciones Científicas. De vuelta a Palma de Mallorca trabajaba con los datos, las fotografías y las fotocopias recabadas en las citadas bibliotecas, recurriendo frecuentemente a los fondos bibliográficos, discretos pero interesantes, de la Fundación Sophia.

Los primeros pasos de la investigación me llevaron a estudiar y conocer los aspectos solares de la divinidad. Las obras de Morenz [106], H. Frankfort [107], E. Hornung[108], y J. Assmann[109] entre otros, me permitieron acceder al pensamiento y al mundo de las creencias de los antiguos egipcios. La consulta de estas obras y los primeros avances en la investigación me hicieron comprender la necesidad de recurrir a otras bibliotecas especializadas. Fue así, por necesidades impuestas por la propia investigación, como comencé a visitar frecuentemente París, donde en las bibliotecas

[106] *Op. Cit.* MORENZ. 1962.
[107] *Op. Cit.* FRANKFORT. 2001.
[108] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999.
[109] *Op. Cit.* ASSMANN. 2000.

Des Hauts Études de la Universidad de la Sorbona y la del Museo del Louvre, donde pude consultar los *corpora* que reúnen los textos funerarios de interés a mi investigación[110], así como diversos diccionarios de lengua egipcia que me permitieron examinar los datos referentes a la etimología del nombre del dios.

Mis visitas a los museos permitieron el análisis directo de las fuentes como los sarcófagos[111], papiros[112] y escarabeos varios.

I.II.2.2. Las fuentes consultadas y su tratamiento

Fuentes textuales

Las limitaciones cronológicas impuestas en este trabajo, han permitido profundizar en los aspectos que hemos considerado relevantes para la investigación. Entre estos aspectos destacamos el amplio número de textos examinados, muy superior al de otros trabajos dedicados al dios Jepri que han precedido esta investigación. También ha sido significativo el estudio de otras divinidades relacionadas con el dios investigado; el conocimiento de estas otras deidades ha aportado sentido al conjunto de ensalmos e imágenes de la divinidad estudiada.

El tratamiento de las fuentes literarias siempre ha seguido un mismo patrón, en la medida de lo posible:

I- Establecer e identificar las fuentes del período cronológico estudiado:
- Reino Antiguo - *Textos de las Pirámides.*
- Primer Período Intermedio-Reino Medio - *Textos de las Pirámides, Textos de los Ataúdes y Libro de los Dos Caminos.*
- Segundo Período Intermedio-Reino Nuevo: *Textos de las Pirámides,*

[110] *Op. Cit. Wb* 1926-1931. ASSMANN, *LÄ.* I, (1975) Cols. 934-940. BUCK, A. de, *The Egyptian Coffin Texts.* 7 Vols. Chicago, 1961. Colecciones del *JEA, BIFAO, FIFAO, MIFAO, RdE, ZAS, OBO,* etc. BARTA, W., *Die Bedeutung des Pyramidentexte für den vertorbenen könig.* Berlín, 1981.La obra de N. de G. DAVIES en relación a las tumbas privadas. La obra de Lesko para los corpus de los Textos de los Ataúdes y el Libro de los dos caminos, etc.

[111] S1P. Ataúd de Nejeti. Louvre 11981. B1P Sarcófago de Sepi. Louvre. E10779A. B1L. Ataúd interior de Gua. BM 30840.

[112] Pap. Anónimo Ptolemaico. S. I a.C. Louvre 030. Pap. Neferubenef. Din. XVIII. Louvre N 3292. Pap. Nebqed. Din. XVIII. LOUVRE 3058/3113.

Libro de los Muertos, Libro del Amduat, Libro de las Puertas, Libro de las Cavernas, Libro de la Tierra, Libro de la Noche, Libro del Día, Libro de Nut, Letanías e *Himnos solares.*

A través de los *corpora* de literatura funeraria del espacio cronológico contemplado en la investigación, ha sido posible ir estableciendo las connotaciones que se atribuían a Jepri y sus manifestaciones plásticas en dicho contexto, así como la evolución de ambos aspectos.

Esta división cronológica del período se corresponde con tres de los cinco grandes bloques[113] en los que he dividido el trabajo. La organización por etapas de los documentos estudiados, ha permitido considerar las menciones referidas al dios, sus representaciones y los soportes que sirven a los textos y a las imágenes en cada período. Así, las características propias de la divinidad, su incidencia en las fuentes escritas y sus manifestaciones iconográficas, han podido ser examinadas y valoradas en cada fase cronológica a la vez que cada una de las etapas ha podido ser comparada con las restantes. Esta manera de proceder me ha permitido, al final de todo el recorrido realizado, obtener una imagen, a mi parecer bastante completa y clara de la Naturaleza, el simbolismo y el significado de la divinidad estudiada, y conocer el origen, la evolución y, en su caso, la derivación, de las características estudiadas.

II- Determinar los ensalmos en los que aparece citado nuestro objeto de investigación, el número de veces que es mencionado y la ubicación de las mismas, para lograr obtener una idea de las características atribuidas y su posterior evolución en su significación.

Respecto a las fuentes literarias se han buscado las obras de investigadores que presentan el texto jeroglífico, a partir de ahí, y apoyándome en las diversas traducciones propuestas por los estudiosos y en mis conocimientos de la escritura (jeroglífica) y lengua egipcias, he realizado, en su caso, una traducción propia.

III- Determinar la primera aparición iconográfica y su evolución. En este aspecto se ha buscado relacionar si la significación iba unida a una representación

[113] Parte II: El Dios Jepri en el Reino Antiguo; Parte III: El Dios Jepri en el Reino Medio, y Parte IV: El Dios Jepri en el Reino Nuevo.

iconográfica concreta y, cómo la divinidad se va representando en los diversos soportes y lugares a medida que transcurre el tiempo.

IV- Establecer las diversas grafías en las que se cita el teónimo de Jepri.

V- Determinar si se mantuvieron a lo largo del tiempo ciertas connotaciones y cuándo aparecen otras nuevas. Para ello he elaborado diversas tablas indicando las referencias, la ubicación textual, espacial y temporal, en la medida de lo posible.

VI- Establecer conclusiones para cada período estudiado a fin de alcanzar los objetivos marcados. Por esta razón y, con la finalidad de mantener un orden, hemos incluido unas conclusiones al final de cada etapa a fin de acabar cada fase cronológica con una idea, lo más completa posible, para establecer nuestras conclusiones finales al concluir el trabajo.

VII- En relación a las representaciones de los Libros funerarios ubicados en las tumbas reales, he incluido planos de las tumbas indicando en color destacado la cámara o pasillo en el cual se encuentran los textos de los que se está hablando, a fin de obtener una idea más completa del contexto y del posible significado de la ubicación de la presencia de Jepri.

I.II.2.3. La terminología de los textos utilizados

Los *corpora* de textos que sirven de base a la investigación han recibido las denominaciones derivadas de la traducción de los nombres a ellos dados por los egiptólogos que en un primer momento se ocuparon de su estudio. Así, hemos denominado *Textos de las Pirámides* al conjunto de textos que aparecen en el interior de las pirámides de reyes y reinas en los momentos finales del Reino Antiguo y en algunos sepulcros reales del Primer Período Intermedio[114], recogiéndose incluso algunos pasajes de este corpus en la cámara funeraria de la TT 82, perteneciente al escriba Amenemhet,

[114] PARRA, J.M., *Historia de las pirámides de Egipto.*Editorial Complutense. Madrid, 2009. p. 344.

del reinado de Thutmose III (XVIII dinastía)[115]. Dichos textos constituyen el más antiguo corpus conocido de la literatura mortuoria del antiguo Egipto. Fueron denominados *Textos de las Pirámides* desde su descubrimiento por G. Maspero en 1882 y 1892 y su primera publicación[116]. Las publicaciones referidas a éstos textos han adaptado esa denominación *Textos de las Pirámides* a las lenguas en las que han sido publicados (da el nombre de "textos de las pirámides" en inglés, francés y alemán) es por tanto lógico denominarlos *Textos de las Pirámides* en castellano. Para referirnos a estos textos en las páginas que siguen frecuentemente se ha utilizado la sigla TP.

El siguiente corpus de textos en el que se apoya la investigación es el que nosotros hemos denominado *Textos de los Ataúdes* (*Textes des sarcophages* en francés y *Coffin Texts* en inglés). Según la Real Academia de la Lengua Española[117], se considera el "sarcófago" como la obra para dar sepultura a un cadáver y, el "ataúd", como una caja, ordinariamente de madera, donde se pone un cadáver para llevarlo a enterrar. Por esta razón nosotros adoptamos la terminología de *Textos de los Ataúdes*, abreviada en ocasiones, a lo largo de las páginas que siguen, como (TA).

Los primeros testimonios de este conjunto de textos se encuentran en las paredes de las mastabas del Reino Antiguo[118] pero el grueso de las fuentes pertenece a las paredes interiores de los ataúdes del Reino Medio. Herederos directos de los TP. Están escritos en jeroglífico cursivo o hierático[119].

En cuanto a las siglas de los ataúdes, he seguido las convenciones utilizadas por A. de Buck[120], L. Lesko[121] y T. G. Allen[122]. A fin de facilitar el significado de dichas abreviaturas y las siglas que las acompañan, he incluido una lista de equivalencias a la que remitimos al lector (Apéndice, p.10, tabla 1). En el estudio de las menciones del dios en los textos de los ataúdes, en ocasiones se desconoce si la ubicación del texto en cuestión está situada en la parte interior o exterior del ataúd, o la localización concreta

[115] *PM* I, 1, 166.
[116] SETHE, K., *Die AltaEgyptischen Pyramidentexte Pyramidentexte nach den Papierabdrucken und Photographien des Berlíner Museums.* Leipzig, 1908-1922.
[117] AA.VV. *Diccionario de la Lengua Española Real Academia Española.* Madrid, 1992. p. 220-221 y 1846.
[118] Necrópolis de Balat, desierto occidental de Egipto. HARCO, W., *Les textes des sarcophages et la démocratie*. París, 2008. p. 141. VALLOGGIA, M., *Balat I. Le mastaba de Medou-nefer. FIFAO* XXXI/I. El Cairo, 1986. p. 74-78. pl. LXII.
[119] TAYLOR, J., *Death and the afterlife in Ancient Egypt*. Londres, 1999. p. 195.
[120] BUCK, A. de., *The Egyptian Coffin Texts.* Vol. II. Chicago, 1961.
[121] LESKO, L.H., *Index of spells on Egyptian Middle Kingdom Coffins and Related Documents.* Berkeley, 1979.
[122] ALLEN, T.G., *Occurrences of Pyramid Texts with cross indexes of these and other Egyptian Mortuary Texts. SAOC* 27. 1950.

del ensalmo. En esos casos he optado por incluir la letra "d", indicando su localización desconocida.

En cuanto a la referencia de los ensalmos extraídos de los *Textos de los Ataúdes,* he optado por citar el contexto lingüístico en el que se encuentra la mención de Jepri y no sólo la frase en la que el teónimo aparece, para hacer más comprensible la lectura y avanzar en su significación. Para referirnos a estos textos en las páginas que siguen frecuentemente se ha utilizado la sigla (TA).

En cuanto al *Libro de los dos Caminos*, a pesar de que muchos autores lo engloban en los llamados TA, he seguido la división establecida por autores como H. Schack-Schackenburg[123], E. Hornung y L. Lesko[124] con el fin de distinguir los dos *corpora* de textos, los TA por un lado y el *Libro de los dos Caminos* por el otro. Localizado en el fondo de los ataúdes de las Din. XI y XII[125] provenientes de Deir el-Bersha, para referirme al *Libro de los dos Caminos*, utilizaré las siglas L2C.

He acompañado de imágenes de los sarcófagos tanto a los TA como al L2C con el fin de obtener la mayor información posible en relación a las fuentes donde se ubican los textos. Cabe decir que a partir del L2C comenzamos a ver la iconografía del escarabajo en relación al corpus textual por lo que resulta indispensable de aquí en adelante tener en cuenta las representaciones iconográficas del objeto de estudio.

Para el Reino Nuevo contamos con fuentes textuales como el *Libro de los Muertos*, para el cual hemos utilizado las siglas LM. Datado a principios de la dinastía XVIII como punto de partida de la recopilación de fórmulas que se difunden por todo Egipto hasta la época de Amenhotep IV, cuando la producción es brevemente interrumpida hasta la época saíta (c. 650 a. C. Din. XXVI). Para su estudio me he basado principalmente en las publicaciones de E.A.W. Budge[126], E. Hornung[127], J.P. Allen[128] y P. Barguet[129].

He continuado con el llamado *Libro del Amduat*, para el que el usado la Abreviatura LA. En él se relata el viaje nocturno del Sol tras su ocaso en occidente,

[123] SCHACK-SCHACKENBURG, H., *Das Buch von den Zwei Wegen des Seligen Toten*, Leipzig, 1903.
[124] LESKO, L. H., *The ancient Egyptian Book of Two Ways.* Londres, 1972.
[125] ROBINSON, P., "As for them who know them they shall find their paths. Speculations on ritual landscapes in the Book of the Two Ways". en O'CONNOR, D. y QUIRKE, S. ed., *Mysterious Lands.* Londres, 2003. p. 27. Representan ocho generaciones de comarcas entre los reinados de Menthuhotep II al de Sesostris II.
[126] BUDGE, E.A.W., *The Book of the Dead. The papyrus of Ani.* Nueva York, 1967.
[127] HORNUNG, E., *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife.* Nueva York, 1999.
[128] *Op. Cit.* ALLEN. 1974.
[129] BARGUET, P., *El Libro de los Muertos de los Antiguos Egipcios*. Bilbao, 2000.

período que se divide en las doce horas de la noche. Lo encontramos inscrito en las paredes de determinadas tumbas reales y posteriormente, en el marco cronológico contemplado en nuestra investigación, en papiros. Para este corpus textual he seguido las publicaciones de autores como: Budge[130], P.M. Bucher[131], A. Piankoff[132], Honung[133] y, Y. Barré[134], entre otros. Para este *corpus* he introducido la tabla nº46 con el objetivo de ver con claridad la relevancia de la presencia de Jepri a lo largo de la composición.

Para el siguiente libro del mundo subterráneo en el que se relata la unión de Ra con Osiris, es el llamado *El libro de las Cavernas* (LC), he seguido principalmente la obra de A. Piankoff[135].

A partir de la Din. XIX surgirá una nueva composición representada básicamente en las tumbas reales que será identificada como *El Libro de la Tierra*, en adelante LT. En él se relata el viaje del Sol a través de las entrañas de la Tierra, Aker. Para su estudio he seguido fundamentalmente las obras de F. Bisson de la Roque[136], Piankoff[137] y F. Abitz[138].

En lo referente a los llamados "Libros del Cielo", podemos decir que, en concreto para el *Libro de Nut* (L.Nt.) hemos desarrollado nuestro estudio a partir del testimonio ubicado en el cenotafio de Seti I y en la obra de A. Piankoff[139] y J. Assmann[140] así como referencias en papiros[141].

Para el *Libro del Día*, en adelante LD, no contamos con referencias textuales pero sí iconográficas para las cuales nos hemos basado en las imágenes de los techos de ciertas tumbas[142], también nos hemos basado en la obra de F. Champollion quien copió el ejemplar del libro que se encontró en la tumba de Ramsés VI, la recopilación de Piankoff[143] y la obra de F. Abitz[144].

[130] BUDGE, E.A.W, *The Egyptian Heaven and Hell.* Nueva York, 1996. (primera edición: 1905).
[131] BUCHER, P.M., *Les textes des tombes de Thutmose III et d'Aménophis II. MIFAO* 60. Vol. I. 1932.
[132] PIANKOFF, A., *Les grandes compositions religieuses dans la tombe de Pédéménope. BIFAO* 46. 1947.
[133] HORNUNG, E., *Das Amduat III. Die schrift des verborgenen Raumes. ÄA* 13. Wiesbaden, 1967.
[134] BARRÉ, Y., *Pour la survie de Pharaon. Le texte funéraire de l'Amdouat dans la tombe de Thoutmosis III*. París, 2003.
[135] PIANKOFF, A., "Livre des Quererts I". *BIFAO* 41. 1942; II *BIFAO* 42, 1944; III, *BIFAO* 43, 1945.
[136] *Op. Cit.* BISSON DE LA ROQUE. 1931.
[137] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953.
[138] ABITZ, F., *Baugeschichte und dekoration des grabes Ramses VI. OBO* 89. 1989.
[139] PIANKOFF, A., *The sky-goddess Nut and the night journey of the sun. JEA* 20. Londres, 1934.
[140] ASSMANN, J., *Grabung im Asasif 1963-1970: Das Grab der Mutirdis. AV* 13. Philipp von Zabern. Mainz am Rhein. 1977.
[141] Carlsberg I. Perdido en la actualidad.
[142] Ramsés VI - KV9.
[143] PIANKOFF, A., *Le livre du jour et de la nuit. BdE* 13. 1942.

Por otro lado, el *Libro de la Noche,* en adelante LN, nace como contrapartida al *Libro del Día* y a través de la unión de ambos se representa el ciclo completo del viaje solar. A partir de la Din. XIX se representó en el cenotafio de Seti I en Abidos y, posteriormente en las tumbas de Merenptah, de Ramsés IV, Ramsés VI y Ramsés IX. Para su estudio también contamos con la obra de Champollion[145], E. Lefébure[146] H. Frankfort[147] y G. Roulin[148]. La estructura de esta obra mantiene la división de las doce horas nocturnas separadas por líneas verticales o puertas, con textos que preceden a las horas que, a su vez, se subdividen en un esquema no específico que varía de tres a siete registros dejando el central para la barca solar.

Para abordar el análisis de las alabanzas a Ra en las denominadas "Letanías solares" hemos seguido la obra de Hornung[149], Piankoff[150] y E. Naville[151].

Para la investigación de las composiciones de los "Himnos solares" de las tumbas tebanas y estelas funerarias del Reino Nuevo nos hemos centrado de los "Himnos del amanecer" que es donde encontramos las referencias al dios que ocupa nuestro estudio. Para ello la obra de Assmann[152] ha sido indispensable junto a la obra de autores concretos que han llevado a cabo la investigación de determinadas tumbas en las que se encontraban los himnos, este es el caso de B. Bruyère[153], N. d G. Davies[154] y Farkhry[155] entre otros. En las conclusiones de este apartado se han incluido tablas en las que claramente se puede observar las connotaciones atribuidas a Jepri, su ubicación y desaparición o permanencia con el paso de las dinastías egipcias.

La temática inédita que abordamos en el presente trabajo es la investigación de la presencia de Jepri en los piramidiones del Reino Nuevo. En esta ocasión la obra de A. Rammant-Peeters, K.A. Kitchen y B. Bruyère, han sido de gran importancia[156].

---

[144] ABITZ, F., *Ramses III in den Gräbern seiner söhne. OBO* 72. 1986. p. 30
[145] CHAMPOLLION, F., *Notices Descriptives.* Vol. II. París, 1872. p. 630-684.
[146] LEFÉBURE, E., *Ramsès IV.* París, 1889. p. VII.
[147] *Op. Cit.* FRANKFORT. 1933.
[148] *Op. Cit.* ROULIN. 1996. p. 29.
[149] HORNUNG, E., *Das buch der Anbetung des Re im Western Sonnenlentenei. AH* 2. Génova, 1975. Y del mismo autor *Altägptischen Jenseitsbücher. Ein einführender Überblick.* Darmstadt, 1997.
[150] PIANKOFF, A., *The Litany of Re.* Bollingen Series 40. Nueva York, 1964.
[151] NAVILLE, E., *La Letanie du Soleil. Inscriptions recuilles dans les tombeaux des rois à Thèbes.* Leipzig, 1875.
[152] ASSMANN, J., *Sonnenhymnen in tebanischen Gräbern.* Maguncia, 1983. p. XVI.
[153] BRUYÈRE, B., *Tombes thébaines de Deir el-Medineh à décoration monochrome. MIFAO* 86. 1952. BRUYÈRE, B., *L'enseigne de Khebekhnet. BIFAO* 28. 1929
[154] DAVIES, N. de G., *Scenes from Theban Tombs nº38, 66, 162 with excerpts from 81*. Oxford, 1963.
[155] FAKHRY, A., "A note on the Tomb of Kheruef at Thebes". *ASAE* 42. 1943.
[156] RAMMANT-PEETERS, A., *Les pyramidions égyptiens du Nouvel Empire*. *OLA* 11. 1983. KITCHEN, K.A., *Ramesside Inscriptions. Translated and annotated.* Vol. III. Oxford, 1993-2001. BRUYÈRE, B.,

En lo referente a las representaciones que no tienen cabida en los llamados "Libros del Más Allá", para el análisis de las denominadas "escenas independientes", hemos contado con la obra de Hornung[157], J.C. Darnell[158] y K. Mysliwiec[159] quienes nos aportan los estudios más elaborados.

I.II.2.4. Las referencias del teónimo de Jepri en los textos

En cuanto a la organización de la información relativa a los textos consultados, el procedimiento ha sido el siguiente: conocidas las referencias al dios en las distintas fuentes, se seleccionaron los fragmentos en los que su teónimo es mencionado. Para lograr entender el contexto de dicha referencia, los fragmentos son más o menos extensos, dependiendo de cada caso. Para esa parte seleccionada del texto se incluye su traducción al castellano (indicándose en nota a pie de página, en su caso, las variantes ofrecidas por distintos investigadores), así como su escritura jeroglífica y su transliteración. Para entender mejor los pasajes textuales seleccionados se ha adjuntado un apéndice (volumen II, pp. 34-289) en el que se incluyen los textos tratados en su totalidad.

I.II.2.5. La transcripción de los términos egipcios

El teónimo Jepri presenta variantes en la transcripción que de su nombre han realizado los diferentes estudiosos a partir de la grafía egipcia. Entre otros términos aplicados al nombre de la divinidad, encontramos Uepri[160], Kepri[161], Khepry, Khepri[162], Khepera[163], Kheperi[164], Khopri[165], Xepra o Xepri[166], Chepri[167], Chepre[168], y Jepri[169],

Rapport de fouilles de Deir el Médineh 1933-1934. La Necrópole de l'Ouest. FIFAO 14. El Cairo, 1937.
[157] HORNUNG, E., *Eine aenigmatische wand im grabe Ramses IX*. en OSING y DREYER, *Formund Mass. Beiträge zurliteratur sprache und kunst des alten Ägypter. ÄAT* 12. 1987. p. 227.
[158] DARNELL, J.C., *The enigmatic netherworld book of the solar-osirian unity. OBO* 198. 2004.
[159] MYSLIWIEC, K., *Die parallele von Atum und Re-Harachte. ZÄS* 10. 1983.
[160] *Op. Cit.* DAVID. 2003. p. 55.
[161] GARDINER, A., *Egyptian Grammar being an introduction to the Study of Hieroglyphs*. Oxford, 1982. p. 174.
[162] *Op. Cit.* SHORTER. 1978.
[163] BUDGE, E.A.W., *The gods of the Egyptians*. Studies in Egyptian Mithology. Chicago, 2004. (edición original 1969).
[164] EL- ALFI, M., *The representation of the god Kheperi*. Discussions in Egyptology 14. 1989.

variantes debidas, muchas veces, a la fonética de la lengua en la que los distintos autores ha presentado sus investigaciones. A lo largo de los capítulos de esta tesis doctoral he optado por la propuesta por A, Sánchez Rodríguez [170]. Jepri es la denominación que se le da en el diccionario español de jeroglíficos egipcios del citado autor; otros investigadores como Josep Padró adoptan la misma equivalencia que me parece la mejor adaptada a la fonética castellana, razón por la cual es la que utilizaré a lo largo del trabajo expuesto.

En cuanto a la transcripción de la escritura egipcia he seguido la propuesta por P. Pérez Vázquez en su artículo "La transcripción castellana de los nombres propios egipcios" [171] en lo relativo a los antropónimos reales, y me he apoyado en las transcripciones establecidas por A. Sánchez Rodríguez[172] y J. Padró[173] para la gramática del egipcio clásico, a la hora de elegir la transcripción más idónea. Siguiendo en concreto a Padró, establecemos las siguientes correspondencias:

ꜣ= A, *i*=I, y=Y, ꜥ =a, *w*=u, *b*=b, *p*=p, *f*=f, *m*=m, *n*=n, *h*=h, *ḥ*=H, *ḫ*=j, ẖ= J,
s=s, š= sh, k=q, *ḳ*=k, g=g, t=t, ṯ= ch, d=d, ḏ=dj[174].

Quiero señalar mi preferencia, en la transcripción del signo fonético *h* por su transcripción como "j", como sugiere Pérez Vázquez a pesar de la otras opciones posibles "kh" o "ch" muy utilizadas en la bibliografía egiptológica. Creo que "j" es la correspondencia fonética más oportuna para los sonidos de la lengua española referidos al citado signo fonético, y así lo han entendido otros autores de lengua castellana.

Los recursos informáticos utilizados en la escritura de los textos y trancripciones han sido el programa Amanuense con las fuentes *Glypbasic1-4* para los jeroglíficos, y la

[165] FAULKNER, R.O., *The Egyptian Coffin Texts*. Warminster, 1973. p. 189.
[166] *Op. Cit.* LANZONE. 1974. p. 929.
[167] COOPER, J.C., *Diccionario de símbolos*. Barcelona, 2000. p. 72.
[168] ASSMANN *L.Ä* I. (1975) 933 – 940.
[169] SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, A., *Diccionario de Jeroglíficos Egipcios.* Madrid, 2000. p. 321.
[170] *Ibidem.* 2000.
[171] PÉREZ VÁZQUEZ, P. *"La transcripción castellana de los nombres egipcios". BAEDE* 6. 1996. Tabla nº1. Para la transcripción de los signos fonéticos pp. 205-207, y la tabla nº 2 de vocalización de algunos componentes onomásticos comunes. pp. 208-213 y la tabla nº 3 para la trascripción de nombres de reyes. pp. 214-227.
[172] *Op. Cit.* SÁNCHEZ RODRÍGUEZ. 2000. p. 19.
[173] PADRÓ I PARCERISA, J., *Gramàtica de l'egipci clàssic.* Societat Catalana d'Egiptologia. Barcelona, 2006. p. 25. PADRÓ I PARCERISA, J., *La lengua de Sinuhé. Gramática del egipcio clásico.* Crítica. Barcelona, 2006. p. 44, 46 y 50.
[174] *Op. Cit.* PADRÓ I PARCERISA. 2006. p. 44 y 45. *Op. Cit.* PÉREZ. 1996.

InScribe Phonetic para las transliteraciones.

I.II.2.6. Justificación de las tablas que acompañan al texto

El criterio establecido a la hora de realizar las tablas que acompañan todo el desarrollo de la argumentación presentada, ha sido establecer de forma gráfica la constatación, la evolución y el sentido/significado de las citas a Jepri a lo largo de la cronología que abarca nuestro estudio en función de las fuentes estudiadas. Así en cuanto a las pirámides y los sarcófagos, las tablas indican los pasajes considerados y su ubicación en sus respectivos soportes, para lograr establecer, por un lado, si hay o no una relación entre el pasaje, su sentido y ubicación, y por el otro, la permanencia o desaparición de los pasajes y con ellos del atributo o característica asociada a Jepri.

La importancia de establecer una línea evolutiva y aclaratoria me ha llevado a introducir tablas explicativas en la medida que he considerado necesario. En ellas quedan reflejados los aspectos que se le atribuyen al dios en cada período y la forma en la que aparece inscrito su teónimo.

Igual que se identifica la ubicación y pertenencia de las pirámides, tumbas y papiros, he considerado de similar importancia el tratamiento de los ataúdes para poder tener una idea completa de las fuentes estudiadas. De la misma forma, presento imágenes de los planos de las tumbas reales para poder ver en qué sala se ubican los textos funerarios que mencionan a Jepri y, de esta forma, tener una idea global de dónde encontrar los textos estudiados.

I.II.3. LAS FUENTES ICONOGRÁFICAS

En cuanto al tratamiento iconográfico, ya ha quedado indicado que una de las premisas más importantes de mi estudio es establecer una evolución cronológica y no un sinfín de referencias mezcladas en el tiempo. Mi intención es ver cómo las connotaciones textuales se van asociando a representaciones figuradas y, si existe y cuál fue la relación entre ambas, si la divinidad se va representando aleatoriamente o no y, de ahí la comparación entre representaciones semejantes, a fin de establecer el significado más acertado. Estas exigencias de la investigación han hecho necesario incluir un capítulo referido al análisis iconográfico de la divinidad estudiada (Capítulo VI). En él ha sido posible comparar cómo las atribuciones que Jepri iba sumando o perdiendo en las referencias textuales se iban plasmando en imágenes; se ha podido establecer cuándo aparecen las primeras iconografías del dios y de qué modo Jepri era representado en relación al contexto en el que se encontraba.

Como veremos a lo largo del desarrollo del trabajo y de manera más concreta en el capítulo refererido a la iconografía del dios, las imágenes de Jepri son muy escasas o resultan por completo ausentes en el Reino Antiguo. Quizá también lo sea en el Reino Medio salvo las representaciones en los escarabeos, las fuentes epigráficas y las incipientes imágenes en el *Libro de los Dos Caminos*. A pesar de esa falta iconográfica del dios en las fases tempranas del Egipto faraónico, conviene señalar que las primeras manifestaciones de la imagen del escarabajo que nos ofrece la cultura material del antiguo Egipto, se corresponden con los amuletos del Período Tinita (3100 – 2686 c. C.), momento en que se tallaban amuletos con la forma del coleóptero como lo prueba el hallazgo de varios de ellos en Abidos, Tarkhan y otros lugares del Alto Egipto[175]. Es muy probable que el valor simbólico y mágico de estos objetos estuviera asociado al concepto y simbolismos del dios Jepri.

En el estudio iconográfico de la deidad, he tenido en cuenta las variantes en la grafía del coleóptero que lo representa atestiguadas en los momentos más tempranos. En ellas se que muestra una imagen incipiente del *Scarabeus sacer* que, en ocasiones, se ha prestado a la confusión con otras especies como la del *Agrypnus Notodonta* es el coleóptero emblema de la diosa Neit.

[175] VANDIER, J, *Manuel d'Archeologie Egyptienne*. París, 1952.

En el Reino Antiguo, antes de la aparición de los *Textos de las Pirámides,* el uso de la imagen no aparece ajena a los textos, salvo algunas excepciones, como iremos viendo. En este momento es cuando la imagen queda recogida en los textos, formando parte de ellos, que por lo general aluden al concepto de la divinidad.

Desde la VI dinastía se conocen objetos con la forma del escarabajo, utilizados probablemente como amuletos, que a partir del Reino Medio empiezan a mostrar inscripciones o diseños de tipo geométrico en sus bases. A pesar que dichos objetos no están referidos en mi estudio, desde la perspectiva del estudio iconográfico del concepto estudiado tengo que señalar su existencia.

En el Reino Medio encontramos las primeras imágenes de escarabajos en relación con el corpus textual del *Libro de los Dos Caminos* pero no será hasta el Reino Nuevo que Jepri aparece como imagen divina en relación con el *Libro de los Muertos* y posteriores libros del inframundo.

Desde los primeros ejemplos iconográficos de la divinidad en el Reino Medio hasta el Reino Nuevo, la imagen de Jepri ha ido variando.

Es en el Reino Nuevo cuando la imagen del dios aparece además de en los textos, como parte de los mismos, como diseño que evoca a la divinidad a los conceptos a ella asociados, existiendo incluso imágenes en las que se representa el escarabajo aludiendo al objeto mágico y simbólico utilizado desde tiempo atrás como amuleto. (Fig. 180).

He creído indispensable incluir una referencia a lo que es el escarabajo del corazón, pues considero clara su vinculación con el dios de la transformación y renovación que es Jepri. Para ello la obra de S. F. Matouk[176], M. Malaise[177] y D. Ben-Tor[178], han sido indispensables.

A partir de la Din. XXI la iconografía de Jepri se desarrollará de forma profusa y compleja bajo un amplio abanico de representaciones: las calificadas de "mitológicas" en diversos soportes del ajuar funerario: papiros, sarcófagos, máscaras, redes, cajas, etc. En el ámbito civil lo encontramos asociado al faraón; en estatuas de patecos en relación con Ptah y posibles efectos profilácticos, en templos, etc., sobre todo en época ptolemaica. Esto hace que el significado de Jepri se pierda en lo esencial a favor de connotaciones contaminadas por otros factores, fruto de una evolución histórica donde

[176] MATOUK, S. F, *Corpus du scarabée Egyptien. Les scarabées royaux.* Vol. I. Líbano, 1971.
[177] MALAISE, M., *Les scarabées de coeur dans l'Égypte Ancienne.* Bruselas, 1978.
[178] *Op. Cit.* BEN-TOR.1993.

nuestro dios se integra en la simbología del ascenso al trono del faraón. Por lo que cabe señalar que la intención de estudio se aleja de las posibilidades de este trabajo.

I.II. 4. ORGANIZACIÓN DEL CONJUNTO DE LA INVESTIGACIÓN

Este amplio conjunto de información se organiza en dos volúmenes:

Volumen I – En este primer volumen, la exposición de la investigación ha sido organizada en seis partes con el objetivo de presentar con claridad las diversas líneas de investigación. La división establecida es la siguiente:

I Parte: Como todo trabajo enmarcado en el desarrollo y conclusión de una tesis doctoral, he partido de una introducción que esencialmente presenta la justificación de la necesidad de iniciar el estudio presentado a partir del estado de la cuestión presentado en la historia de la investigación, los objetivos marcados y la metodología de estudio seguida, es decir, la organización del trabajo que ahora presentamos, el tratamiento de textos, traducciones e imágenes. A fin de situarnos en la cosmovisión del hombre en el período investigado y, con el objetivo de entender el sistema de creencias del período estudiado en el que se haya envuelto el significado de la divinidad estudiada, es imprescindible conocer el sistema de creencias del momento, cómo se presenta y lo que se sabe hasta en la actualidad. Con la finalidad de entender el proceso por el que los egipcios llegaron a divinizar la figura del escarabajo, hemos realizado un estudio entomológico de su naturaleza y de las diversas especies existentes de la familia del coleóptero para poder interpretar posibles líneas de evolución o asociación con otros coleópteros y divinidades. Establecer las primeras iconografías del escarabajo y lo que se sabe del culto reverenciado al dios en el ámbito funerario.

II Parte: Una vez presentado el estado de la cuestión establecemos el punto de partida de la investigación a partir de las primeras fuentes literarias de la historia de Egipto dentro del ámbito funerario. Con la inauguración del Reino Antiguo y la consolidación de las creencias solares propias del momento, alimentadas por el creciente protagonismo del clero heliopolitano y su culto al Sol, señalamos el ámbito en el que aparecen las primeras referencias a Jepri. Cabe tener en cuenta que el amplio espacio cronológico considerado ha sido dividido en tres períodos cronológicos bien diferenciados (Reino Antiguo, Primer Período Intermedio-Reino Medio y Segundo

Período Intermedio-Reino Nuevo), ya que a cada uno de ellos corresponde un importante conjunto de textos de carácter funerario cuyo estudio resultaba fundamental para cubrir los objetivos de la investigación. A esta parte corresponde el estudio de los *Textos de las Pirámides.*

III Parte: Esta parte abarca el estudio de las fuentes del Primer Período Intermedio-Reino Medio. A este período cronológico corresponden algunos *Textos de las Pirámides,* de los *Textos de los Ataúdes* y del *Libro de los Dos Caminos* como fuentes literarias del momento. Para las primeras continuamos la línea de investigación aplicada para los textos del mismo corpus correspondientes al período anterior, para establecer los cambios y evolución del los mismos. Al iniciar el estudio de los nuevos *corpora* referidos a los *Textos de los Ataúdes,* presentamos una introducción a los mismos e intentamos establecer una la línea de conexión con los textos del período anterior. Si bien el *Libro de los Dos Caminos* es considerado parte de los *Textos de los Ataúdes,* hemos tratado estos textos como un conjunto independiente a fin de establecer claramente las diferencias o conexiones con otros escritos. En relación al *Libro de los Dos Caminos,* cabe tener en cuenta que es ésta la primera fuente que nos ofrece imágenes del escarabajo asociadas a las inscripciones funerarias, representaciones que suponen un punto significativo en la investigación.

IV Parte: Esta parte abarca el estudio de las fuentes del Segundo Período Intermedio-Reino Nuevo. A esta fase cronológica corresponde el estudio de un abanico más amplio de recopilaciones que son las siguientes: *Textos de las Pirámides, Libro de los Muertos, Libro del Amduat, Libro de las Puertas, Libro de las Cavernas, Libro de la Tierra, Libro de la Noche, Libro del Día, Libro de Nut, Letanías* e *Himnos solares.* A partir de este momento la riqueza iconográfica es mayor por lo que ciertas referencias textuales irán acompañadas de una iconografía propia que también será objeto de análisis al entenderse todo en su conjunto; en ocasiones estas imágenes serán la fuente y el objeto de estudio, al carecer de textos bien definidos.

V Parte: Siguiendo en el Reino Nuevo descubrimos ciertas peculiaridades en las fuentes que consideramos importante presentarlas de forma independiente. Con el fin de establecer una diferenciación entre las fuentes textuales propiamente dichas, es decir el conjunto de *corpora* que iremos presentando y, las fuentes textuales que no conforman un corpus textual propiamente dicho, es decir, los piramidiones y los llamados "libros enigmáticos" (los textos astronómicos de la tumba de Ramsés VI, la pared enigmática

en la tumba de Ramsés IX y el Libro enigmático del mundo subterráneo en el sarcófago de Tutanjamón) hemos estudiado dichos textos y representaciones. Finalmente aludiendo a referencias e interpretaciones como Y. Cambefort he incluido una nota referente a la figura del tekenu, a fin de poder establecer, si cabe, si existe una alusión simbólica a la transformación de la cual es símbolo Jepri. Para ello, la obra de E.S. Thomas[179], G. Reeder[180] y J.M. Serrano[181] ha sido de ineludible consulta.

De esta forma, en este apartado presentamos las fuentes cuya especificidad nos obliga a presentarlas de forma independiente.

VI Parte: Si bien los apartados anteriores se han centrado en las fuentes textuales, esta parte está destinada a establecer una evolución iconográfica de las representaciones de Jepri a lo largo del tiempo que abarca nuestro estudio. El objetivo no es otro que establecer una línea de evolución en comparación con el sentido y significado aportado por los textos, elemento indispensable para adquirir un conocimiento íntegro del objeto de estudio. El sentido de presentar la evolución iconográfica de forma independiente, tiene como objetivo establecer con claridad su estudio en su conjunto, ya que, si se hubiera presentado al final de cada uno de los períodos considerados en la investigación, el método quizá se hubiera prestado a mezclar las líneas de evolución establecidas: la textual y la iconográfica.

VII Parte: En este apartado establecemos las conclusiones generales del estudio presentado partiendo de todas las conclusiones parciales que previamente se han ido ofreciendo que nos permiten hacer una reflexión final a partir del amplio conjunto de datos que la investigación ha ido aportando.

Respecto al trabajo global, he incluido las notas a pie de página en la misma página y no al final del capítulo o del trabajo, porque lo considero un sistema más práctico y asequible a la hora de consultarlas.

Volumen II - En el apéndice que acompaña el presente volumen se presentan los elementos accesorios que ayudan a la comprensión de la investigación: las abreviaturas y siglas textuales y bibliográficas utilizadas, notas de lectura, cronología

[179] *Op. Cit.* THOMAS. 1923.
[180] *Op. Cit.* REEDER. 1994.
[181] SERRANO DELGADO, J.M., *"El Sacerdote en la piel: una incógnita en la literatura funeraria egipcia".* En *De dioses y bestias. Animales y religión en el mundo antiguo. SPAL* MONOGRAFÍAS XI. Sevilla, 2008.

del período contemplado, referencia a las pirámides con textos, tablas con las referencias y ubicación de los ensalmos, los pasajes completos en los que hemos encontrado mencionado a la divinidad, gráficas que junto a las tablas que le acompañan han ayudado a la hora de establecer nuestras conclusiones, índices onomásticos, topográficos y de referencias museísticas, mapas de los yacimientos más importantes e índices de las tablas, mapas, gráficas y figuras que aparecen a lo largo del estudio realizado.

I.III. LA ETIMOLOGÍA DEL NOMBRE DIVINO JEPRI. EL NOMBRE Y LA TENDENCIA AL SINCRETISMO

En el pensamiento egipcio se entendía que el nombre formaba parte de lo denominado. De acuerdo a esta idea, la variedad de designaciones dadas a una divinidad no es sino un camino más para acercarse a la realidad de su ser o esencia[182].

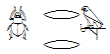
Es de todos sabido que la traducción fonética de la lengua del antiguo Egipto varía de un idioma a otro y es importante tener presente este detalle a la hora de emprender una investigación. Como ya he indicado en un apartado anterior, en los diccionarios y otras obras especializadas hallamos: Uepri [183], Kepri [184], Khepry, Khepri[185], Khepera[186], Kheperi[187], Khopri[188], Xepra o Xepri[189], Chepri[190], Chepre[191], Jepere y Jepri[192].

Podemos penetrar en la raíz etimológica del teónimo, teniendo en cuenta que la escritura jeroglífica es al mismo tiempo fonética, pictográfica e ideográfica. No cabe duda que el estudio de la raíz de la nomenclatura de la divinidad nos aportará una significativa información acerca de las características de la deidad a la que alude.

[182] *Op. Cit.* DUNAND y ZIVIE-COCHE. 1991. p. 48.
[183] *Op. Cit.* DAVID. 2003. p. 55.
[184] GARDINER, A., *Egyptian Grammar being an introduction to the Study of Hieroglyphs*. Oxford, 1982. p. 174.
[185] *Op. Cit.* SHORTER. 1978.
[186] *Op. Cit.* BUDGE. 2004.
[187] *Op. Cit.* EL- ALFI. 1989.
[188] FAULKNER, R.O., *The Egyptian Coffin Texts*. Warminster, 1973. p. 189.
[189] *Op. Cit.* LANZONE. 1974. p. 929.
[190] COOPER, J.C., *Diccionario de símbolos*. Barcelona, 2000. p. 72.
[191] ASSMANN, J., *LÄ*. I (1975) cols. 933 – 940.
[192] *Op. Cit.* SÁNCHEZ RODRÍGUEZ. 2000. p. 321. Jepri es la traducción que se le da en español y por ello continuaré con esta forma a lo largo del trabajo expuesto.

En los diccionarios especializados hallamos:

1 -  *ḫprỉ* – **Jepri:** sustantivo. Jepri[193], escarabajo impulsor del disco solar. Se le ha dado el epíteto de "quien viene a ser[194]", "El que hace rodar[195]". "Desarrollador", dios del primer amanecer en los albores de la Creación[196].

2-  *ḫprr* – **jeperr:** divinidad. Jepri, el dios Sol joven[197].

3 -  **I** *ḫpr* – **jeper:** sustantivo. Escarabajo, escarabajo pelotero[198].

En relación con:

4 -  *ḫpr* – **jeper:** verbo intransitivo. Llegar a existir, convertirse en, transformarse, ocurrir[199]. Venir a la existencia, manifestación[200], desarrollar, nacer[201]. Ocurrir, suceder, llegar a ser, existir, llegar a estar, venir a ser, transformarse, convertirse en otro estado, desarrollarse, criarse, manifestarse, consumar, conseguir, formarse, llevar a cabo, llegar a ser posible[202]. Se trata de un verbo que implica la noción de vida.

Según Daumas[203], la lengua egipcia, en la época antigua, no conocía la abstracción. Cuando quería expresar una idea se servía de una palabra en concreto. De este modo, "pensar" o "inteligencia" se enunciaban con el término "corazón", pues los egipcios suponían que tal era la sede donde se originan las intenciones.

Respecto a la idea de engendramiento y metamorfosis, el escarabajo "Jepri" materializa el concepto de "devenir" y es quien designa las sucesivas transformaciones del ser tras la muerte hacia la vida eterna[204].

[193] *Op. Cit. Wb* III. 1926-1931. p. 267, 5-8.
[194] *Op. Cit.* SÁNCHEZ RODRÍGUEZ. 2000. p. 321.
[195] *Op. Cit.* BUDGE. 1988. p. 45.
[196] *Op. Cit.* WILKINSON. 2003. p. 230.
[197] FAULKNER, R. O., *Diccionario conciso de Egipcio Medio.* Oxford, 1962. p. 163.
[198] *Op. Cit.* GARDINER.1982. p. 174. *Op. Cit.* WILKINSON. 2003. p. 230.
[199] *Op. Cit.* FAULKNER. 1962. p. 162.
[200] AA.VV., *The Oxford Enciclopedia of Ancient Egypt*. Vol. III. Oxford, 2001. p. 179.
[201] *Op. Cit.* DAVID. 2003. p. 230.
[202] *Op. Cit.* SÁNCHEZ RODRÍGUEZ. 2000. p. 319-320.
[203] DAUMAS, F., *Les dieux de l'Egypte*. París, 1965.p. 121.
[204] HERY, F.-X. y ENEL, T., *Animaux du Nil animaux du dieu*. Aix-en- Provence, 1993. p. 174.

5 -  *ḫpr-ḏs.f* - **jeper-djese.f**: forma verbal. Quien viene a ser por sí mismo. Autocreado. Se trata de un epíteto frecuente en las divinidades creadoras y en concreto es más relevante en Atum[205].

6 -  *ḫpry* – **jepery:** sustantivo. Niños[206]/ los que llegan a ser[207].

7 -  *ḫprw*- **jeperu**: sustantivo. Transformaciones, formas, silueta, modos de ser, etapas de crecimiento. Suma de manifestaciones, personalidades pasajeras y complementarias que la divinidad puede llegar a adoptar.[208] Evoluciones, desarrollos[209].

8 -  *ḫprš* – **jeperesh**: sustantivo. La corona Azul[210].

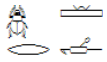
Cada divinidad es considerada como una entidad que se manifiesta a través de una o múltiples formas, uno o más nombres y a través de diversos epítetos que traducen una función divina, que no es específica de una sola deidad[211].

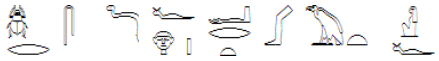
En cuanto a los epítetos de Jepri, encontramos:

a)  o  *ḫpr* – **jeper:** "El que existe[212]". Como definición de los dioses, de Cnum-Ra, Atum-Jepri y los dioses en las escenas de ritual. Epíteto del Reino Nuevo, utilizado hasta época grecorromana. En Amduat 810; estela de El Cairo E87823: Hassan; Giza VIII, 269; TT 106:K*RI* VII, 17,-6 = TA 113, 24; Opet I, 112,11; Esna II,17, 6.

b)  *ḫpr-ỉrw* – **jeper-iru**: "Aquel de forma surgente[213]". Aparece en las letanías del Reino Nuevo. Letanía solar 215-216.

[205] SAYED, R.E., *La déesse Neith de Saïs I. Importance et rayonement de son culte. BdE* 86/1. El Cairo, 1982. p. 189.
[206] *Ibidem.* p. 189. *Op. Cit.* FAULKNER. 1962. p. 163.
[207] *Ibidem.* FAULKNER. p. 321.
[208] *Op. Cit.* GROS DE BELER. 2001.
[209] *Op. Cit.* GARDINER. 1982. p 189. *Op. Cit.* BUDGE. 1988. p. 35.
[210] *Ibidem*. p 189. *Op. Cit.* SÁNCHEZ RODRÍGUEZ. 2000. p. 321.
[211] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 50.
[212] LEITZ, Ch., *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. *OLA* 5. Leuven, 2002. p. 686.
[213] *Ibidem*. p. 687.

c)  *ḫpr-wˁ* – **jeper-ua**: "Aquel que surge solo". Como definición de los dioses, de Ra-Horajti y Jepri. Epíteto del Reino Nuevo, utilizado hasta época grecorromana[214]. TT 65; SGT 83, 1; TT 157: STG 148, 1: TT 157: TA 149, 1; D X, 172, 4-5.

d)  *ḫpr-ḏs.f-ḥr-wˁrt-mwt.f* – **Jeper-djese.f-jer-uaret-mute.f**: "El que surge por sí mismo sobre el muslo de su madre[215]". Denominación de Jepri en el Reino Medio. TA V, 175d.

Del mismo modo que existieron diversos nombres para los dioses fueron también diversas sus manifestaciones iconográficas. Los dioses poseían múltiples apariencias y se pueden mostrar bajo el aspecto de imágenes diferentes, cada una apropiada a las circunstancias en las que se inscribía la representación. De acuerdo a esta diversidad, la divinidad podía adquirir denominaciones diferentes, aunque la verdadera esencia o su verdadero nombre siempre permanecían ocultos[216].

La importancia del nombre se asocia con el origen, pues la Creación se originaba en el momento en que los nombres eran pronunciados. De acuerdo al pensamiento egipcio, ese hecho se repetía en todas las cosmogonías, y permitía que los dioses tuvieran una forma que permitía su diferenciación. El nombre de cada dios concordaba en muchos casos con una imagen conocida en la Naturaleza, y con la función de los dioses que llevaban dicho nombre.

Las fuentes nos indican que los antiguos egipcios asimilaron las potencias divinas a determinados objetos o animales para hacerlos comprensibles[217].

Cada nombre divino o teónimo comportaba la esencia del dios con él mencionado, ya que ese dios era concebido como la personificación de unas fuerzas de la Naturaleza y el nombre del dios y su esencia servían para explicar las causas del mundo fenoménico[218]. Las gentes del Nilo no adoraron a los animales como tales, sino que los animales adorados lo eran por representar la encarnación de un dios que, en definitiva, de acuerdo a la interpretación de Budge[219], no era otra cosa que una manifestación de Ra, lo que explica que munchos de los nombres de los dioses aludan a

[214] *Ibidem*. p. 688.
[215] *Ibidem*. p. 706.
[216] *Op. Cit.* DUNAND y ZIVIE-COCHE. 1991. p. 36.
[217] PRESEDO VELO, F. y SERRANO DELGADO, J.M., *La religión egipcia*. Madrid, 1989. p. 13.
[218] *Op. Cit.* FRANKFORT. 1986. p. 32.
[219] *Op. Cit.* BUDGE. 1988. p. 185.

determinadas cualidades del gran dios Sol[220].

Sin duda, el culto a lo divino se remonta a una época en la cual aún no se había desarrollado la estatuaria. Por esa razón, los vestigios de estatuas divinas en épocas antiguas son inexistentes o muy escasos. La plasmación iconográfica en otros soportes tarda también en manifestarse, como se explica en las páginas que siguen. La idea es que el nombre y su representación son la personificación de la divinidad y, tanto en el nombre como en la imagen mediante la cual se manifiesta en el mundo, se está dando información acerca de la Naturaleza de la potencia divina revelada. Así, tanto el nombre de *ḫpri*, como el escarabajo pelotero, son, ambos, la representación del significado de "manifestación", "el que viene a ser", etc., como apuntábamos anteriormente.

Muchos investigadores insisten en la importancia conceptual del dios Ra, el Sol, en el antiguo Egipto. Ra era a la vez la sustancia de todas las cosas y su creador. Por ello, de acuerdo a la idea de la religión sincrética y henoteísta[221], aparece manifestado bajo múltiples nombres y con un sinnúmero de vinculaciones. De esta manera, Ra es identificado como Jepri al amanecer (el nacimiento y renacimiento diario del Sol); Horajti como el cénit de su viaje por el firmamento diurno, (madurez); y Atum[222] como el ocaso o anochecer (vejez). En el Imperio Nuevo, Auf-Ra será su aspecto funerario fundido con Amón y con Osiris (regeneración) y como Atón (el disco solar físico)[223].

A partir del Reino Medio, el auge del culto solar se hizo patente en las asimilaciones de los dioses con él[224], como la de Amón-Ra, Sobek-Ra, Jepri-Ra-Atum, Ptah-Sokar-Osiris, Harmajis-Jepri-Ra-Atum (representado en la Gran Esfinge de Giza)[225], que designan en realidad una única forma divina. De estas asociaciones, el dios toma como suyos atributos de otros dioses sin perder su propia personalidad[226]. En los nombre dobles, uno se refiere a la persona del dios y el otro a la función divina que ha prestado en una unión temporal[227].

En las páginas que siguen veremos que en el pensamiento egipcio la significación de Jepri variaba según los poderes o facetas a las que se quería dar

[220] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 65.
[221] Se creía en la existencia de una divinidad suprema (Ra) a la vez que otras inferiores a ella (resto del panteón egipcio).
[222] KÁKOSY, L., *LÄ* I (1975) Cols. 550-552
[223] ASSMANN, J., *LÄ* I (1975) Cols. 526-540. CASTEL, E. *Gran Diccionario de la Mitología Egipcia.* Madrid, 2001. pp. 82, 225 y 348.
[224] *Ibidem*, p. 349.
[225] ASSMANN, J., *LÄ* II (1977) Cols. 992-996.
[226] *Op. Cit.* DUNAND y ZIVIE-COCHE.1991. p. 36.
[227] KURTH, D., "Götter determinieren Götter". *SAK* 5, 1977. p. 175-181.

relevancia. Por un lado, está la idea de dios primordial[228] que surgió de la tierra sin generación, vinculado al creador Atum y posteriormente a Ra; le sigue la que lo considera la causa de la Creación[229], luego el Sol del amanecer (Ra), el dios del renacimiento tras el viaje por la región del Amduat (Osiris); destaca como señor de la resurrección[230], de la autorrenovación[231], de la regeneración constante[232] y del rejuvenecimiento[233] en el hombre. Es el que hace venir las cosas a la existencia, expresando la idea de nacimiento, transformación y futuro[234]. Y aunque pueda resultar paradójico, estas múltiples facetas sólo son comprensibles teniéndolas todas presentes en una perspectiva holística.

A pesar de que en la actualidad nos separan inmensos océanos de tiempo de la cosmovisión y el pensamiento que tuvo el hombre antiguo, a través de su legado artístico y literario, nos acercamos al pueblo egipcio y mediante el estudio de su religión podemos penetrar en su mentalidad.

Aunque no contamos con una historia de su religión sólida para hacer uso de un único criterio, sí sabemos que la sociedad egipcia estaba marcada por la presencia de dicho pensamiento en todos los ámbitos. Todo lo creado eran manifestaciones de los dioses, e incluso los objetos físicos podían cargarse de poderes sagrados o asegurar la presencia de la divinidad. El hombre formaba parte de ese conjunto en armonía con la Naturaleza y, por este motivo la sociedad debía estar vinculada a las fuerzas cósmicas. La transmisión de dicho pensamiento se realizaba a través del mito[235] y se vivía por medio del mito y la ceremonia.

A pesar de tener en cuenta los postulados anteriores, dejaré de lado, tanto las ideas de fines del siglo XIX como las actuales que hablan de una religión monoteísta que evoluciona de forma negativa hacia el politeísmo[236]. Tendré en cuenta los elementos zoomorfos de la iconografía egipcia a la hora de plantear el análisis de las representaciones de Jepri[237].

[228] LURKER, M., *Diccionario de dioses y símbolos del antiguo Egipto.* Barcelona, 1991. p. 121.
[229] ALLEN, J.P., *Genesis in Egypt. The philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts. YES*1, 1988. p. 12.
[230] *Op. Cit.* LURKER. 1991. p. 121. Cuando aparece representado con sus alas desplegadas.
[231] *Op. Cit.* DAVID. 2003. p. 81.
[232] *Ibidem*, p. 27.
[233] *Op. Cit.* CASTEL. 2001. p. 225.
[234] GROS DE BELER, A., *Mitología egipcia.* Italia, 2001. p. 64.
[235] FRANKFORT, H.A. *et alii*., *El pensamiento prefilosófico*. México, 1986. p. 20.
[236] *Op. Cit.* HORNUNG. 2000. p. 66.
[237] DAVID, R., *Religión y magia en el antiguo Egipto.* Barcelona, 2003. p. 50.

I. IV. JEPRI, FORMA DE LO DIVINO

I.IV.1. LA APARIENCIA DEL DIOS

Jepri es una divinidad estrechamente vinculada al Sol. Esto se debe a que la relevancia de la teología solar fue tan grande, que condujo a la asociación de muchas divinidades menores con Ra, del que tomaron características parciales[238]. La religión egipcia estuvo marcada por este culto a lo largo de su historia desde época Tinita[239]. Ra, padre de los dioses y creador de todo lo existente, en una de sus múltiples formas se manifiesta a través de aquel cuyo estudio nos ocupa. No obstante Jepri, está en relación también con el aspecto funerario de Osiris y el cosmogónico de Atum, por citar los ejemplos más relevantes que iremos viendo.



Fig. 2: *Scarabeus sacer.*



Fig. 1: Representación de Jepri en la tumba de la reina Nefertari. QV 66

Jepri es conocido desde época temprana, pues lo encontramos mencionado en los *Textos de las Pirámides*[240] del Reino Antiguo como dios del renacer. Su culto existió a lo largo de toda la historia del Egipto faraónico, siendo muy popular en época tardía donde su imagen fue muy utilizada como amuleto de uso muy extendido en todos los ámbitos de la sociedad egipcia, y más allá de los límites geográficos del país del Nilo[241].

Jepri es una divinidad que se presenta bajo diversas formas. Una de ellas es completamente zoomorfa, como un coleóptero que se ha relacionado, en la mayoría de las ocasiones, a un tipo concreto de

[238] WILKINSON, R. H., *Todos los dioses del antiguo Egipto*. Madrid, 2003. p. 31.
[239] *Op. Cit.* CASTEL. 2001. p. 225. DAUMAS, F., *La civilización del Egipto faraónico.* Barcelona, 2000. p. 441. Período Tinita (3188-2815 a.C.).
[240] *Op. Cit.* DAUMAS. 2000. p. 442. Reino Antiguo (2815-2400). Dinastía V (2600).
[241] *Ibidem*. p. 225.

escarabajo: el *Scarabeus sacer*[242] (Fig. 1).

En el pensamiento egipcio, los dioses vinculados a animales eran considerados masculinos o femeninos, de acuerdo a las características aparentes de la especie animal que cada dios representaba. Ya hemos explicado que en el antiguo Egipto no se rendía culto al animal en sí, sino que los animales venerados eran símbolos de las fuerzas naturales[243]. Desde este punto de vista, podemos decir que las fuerzas animales son neutras y están totalmente abiertas a la esencia trascendente que las habita. Cada especie, a través de sus costumbres y comportamiento biológico, encarna una aptitud concreta que escapa, por lo general, a las capacidades humanas. Se trata de un matiz específico de la personalidad divina, pudiendo ésta manifestarse bajo otros aspectos no necesariamente reconocibles[244]. El paso de un animal a otro, indica un cambio de estado; así, del Sol se dirá que es el escarabajo convertido en halcón para indicar que ha cambiado de un estado naciente de las entrañas de la tierra –escarabajo- a la absoluta potencia de su resplandor –halcón-.

Por otro lado, Jepri también se manifiesta de forma híbrida, generalmente con el cuerpo antropomorfo estando el lugar de la cabeza ocupado por la forma del animal[245] (Fig. 2). Unas imágenes u otras tenían como objetivo fundamental otorgar apariencia reconocible a la divinidad. Es ésta una característica de la iconografía egipcia referida no sólo a Jepri, sino a todos los dioses que a menudo eran definidos como "ocultos" o "desconocidos", pues su verdadera forma era misteriosa y su presencia se hacía perceptible a través del símbolo. En este sentido G. Maspero se refirió al "dios inmortal" que sólo se "encarna" en segunda instancia en las diversas divinidades[246].

Por todo esto, vemos que los dioses ofrecen múltiples apariencias y pueden descubrirse bajo diversas imágenes, según las necesidades y el contexto[247].

En el pensamiento egipcio los miembros del panteón divino sólo eran individualizados hasta cierto punto, pues eran inmanentes a la Naturaleza y diferían en sus esferas de acción, pero muchas características les eran comunes. Así el hombre se hallaba en idéntica relación con todos ellos, aunque sintiera especial devoción por

[242] Del latín: *Scarabeus,* del griego: *skarabaios, karabos o karabis*, en MYER, I., *Scarabs. The history, manufacture and religious symbolism of the Scarabeus in Ancient Egypt, Phoenicia, Sardinia, Etruria etc*. París. 1894. p. 2
[243] *Op. Cit.* PRESEDO y SERRANO. 1989. p. 7.
[244] MEEKS, DIMITRI, *La vida cotidiana de los dioses egipcios*. Madrid, 1994. p. 97.
[245] *Op. Cit.* WILKINSON. 2003. p. 26.
[246] Citado por H. FRANKFORT en *La religión en el antiguo Egipto.* Barcelona, 1998. p. 30.
[247] *Op. Cit.* DUNAND y ZIVIE-COCHE. 1991. p. 48.

alguno en particular. Muchos dioses compartían asociaciones y actuaban según un orden establecido, concepto personificado en una divinidad concreta: la diosa Maat.

Este es el caso de Jepri, que junto a Atum y Ra, aparece asociado al Sol en sus diversos aspectos[248]. Por lo general, cuanta más trascendencia tuviese el dios, mayor cantidad de representaciones desarrollaba. Los textos egipcios dicen que los dioses son "ricos en nombres" (manifestaciones) y, por ello, un dios aludido puede ser considerado como una pluralidad de conceptos divinos.

TA 311§67e- *N. que he aquí los conoce y conoce sus nombres*[249].
TA 335§306b- *pues conozco vuestros nombres*[250].
LM 125§125- *Os conozco, conozco vuestros nombres*[251].
LM 171§1- *Sobek bajo todos sus numerosos nombres*[252].

Tal como dice Hornung[253], las imágenes de los dioses son signos de un meta-lenguaje y cada una de ellas es un medio imperfecto para identificar a un ente divino determinado, diferenciándolo de otro; el nombre también recoge otro aspecto de su naturaleza. A pesar de todo ello, forma, nombre y epíteto son susceptibles de ser intercambiados entre las diversas y numerosas divinidades.

I.IV.2. EL ESCARABAJO

I.IV.2.1. Coleópteros de Egipto

Las imágenes de los dioses, ya sean representaciones completas o símbolos o conjuntos de símbolos que los representan (es decir, su simbología), presenta

[248] *Op. Cit.* WILKINSON. 2003. p. 29.
[249] BARGUET, P., *Les Textes des sarcophagues égyptiens du Moyen Empire*. París, 1986. p. 532-533. Tercera parte. Los peligros del Más Allá y cómo esquivarlos. Transformaciones e identificaciones en divinidades. En el Sarcófago proveniente de El-Bersha en Boston. Museum of Fine Arts. 20.1822-27. CTIV CARRIER, C., *Les textes des Sarcophages du moyen empire égyptien.* Vol. I. Mónaco, 2004. p. 715.
[250] *Op. Cit.* BARGUET. 1986. p 568-570. Tercera parte. Los peligros del más allá y su esquive. Textos de Teología. TA IV *T1Cb Op. Cit.* CARRIER. 2004. p 823-834.
[251] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp.157-164.
[252] *Ibidem*. 2000. pp. 253-54.
[253] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 115.

determinadas cualidades de la divinidad aludida y proporciona al investigador una valiosa información para conocer la naturaleza y competencias específicas de una divinidad.

En el caso de Jepri, su relación con el escarabajo y la insistencia de la representación del insecto en las referencias gráficas y plásticas de la divinidad, nos permiten acercarnos al concepto o la idea que del dios se tuvo en el pensamiento egipcio.

Como venimos explicando, la simbología de los dioses alude a determinadas cualidades y nos proporciona una valiosa información para conocer sus competencias y prerrogativas. En el caso de Jepri, su relación con el escarabajo nos ayuda aún más a conocer la imagen que el hombre egipcio se hacía de él.

Sabemos que entre las Din. V y la XXX, estuvieron asimilados de forma análoga el concepto de vida y el comportamiento del escarabajo sagrado con la tierra y el Sol[254], pero no nos consta con certeza el momento en que se originó dicha creencia.

Si bien el *Scarabeus sacer* ha sido considerado como el emblema de Jepri, no va a ser el único coleóptero significativo en el antiguo Egipto. Aunque menos estudiados, los datos arqueológicos de algunas tumbas del período predinástico ofrecen hallazgos significativos de una familia de coleópteros llamada *Tenebrionidae pimeliinae*, y más concretamente el escarabajo *prionotheca coronata* (Fig. 3), *prionotheca angulata*[255] y *trajiderma*[256], especies halladas en el interior de jarras de arcilla en los restos de las tumbas B17 (c. 4000-3300 a.C)[257] de Diospolis Parva y la B19 (c. 3000 a.C) en la necrópolis real de el-Qaab en Abidos[258], en el Alto Egipto; la tumba arcaica 120 de Tarkhan en el Bajo



Fig. 3: ***Prionotheca coronata***

[254] CAMBEFORT, Y., *Le scarabée dans l'Égypte ancienne. Origine et signification du symbole.* Revue d'Histoire des Religions 204/1. París, 1987. p. 3. LEVINSON, H. y LEVINSON, A., "Venerated beetles and their cultural-historical background in ancient Egypt". Spixiana, Supplement 27. Alemania, 2001.
[255] FABRICIUS 1775.
[256] LATREILLE 1829.
[257] PETRIE, W.M.F., *Diospolis Parva, the cementerios of Abadiyeh anh Hu.* The Egypt Exploration Fund, Memoria XX. Londres, 1898-1899. Tumba de Abadiyeh, descubierta por Petrie. Cerca de la cabeza del difunto se encontró una jarra de arcilla que contenía 24 carcasas de escarabajo, circulares, grandes y negras y 12 pequeñas, alargadas y negras, además de carcasas verde oscuro de otros escarabajos más.
[258] SCHÜLTER, T. y DREYER, G., *Subfossile Schwarzkäfer-Reste aus dem frühzeitlichen königsfriedhof von Abydos/Oberägypten.* Estútgart, 1984. p. 143.

Egipto (c. 2900 a.C.)[259], y la 27, datada entre las dinastías 0 y III[260]. En estas tumbas se ha encontrado un número considerable de escarabajos en el interior de jarras de arcilla que contenían carbón vegetal. No se sabe muy bien si ya estaban en su interior, formando parte de la ofrenda o algún tipo de ritual, o si llegaron posteriormente atraídos por el atractivo del contenido de los recipientes.

El hecho de que se hayan encontrado ejemplares de diversos tamaños pero no larvas sugiere que, o bien los restos de larva no se han conservado en el interior de las cerámicas, o bien que los escarabajos fueron depositados y estuvieron viviendo allí una temporada hasta morir. Es decir, posiblemente fueron dejados en el interior de los vasos junto con ciertos productos pero aún desconocemos cuál era su función en la ceremonia funeraria.

Sabemos que la especie *Tenebrionidae pimeliinae* es nocturna, busca cobijo en lugares secos y se alimenta de plantas en descomposición o productos como la harina. Aunque en algún principio se creyó que algunas de las jarras contenían vino, es más probable que contuvieran harina o algún producto elaborado con ella[261].

Al igual que otros coleópteros, el *prionotheca coronata* (Fig. 3a y 3b) es una especie desértica y nocturna que cava su madriguera en la tierra. Según el matrimonio Levinson, dicho comportamiento ya era propio de la especie en tiempos predinásticos, momento en que veneraba a los escarabajos por considerarlos autogenerados debido a



Fig. 3a ***Prionotheca coronata, Din. I***



Fig. 3b ***Prionotheca coronata. Período desconocido***

[259] Encontramos carcasas de docenas de escarabajos circulares, grandes y negros y numerosos pequeños alargados que también se desenterraron en la tumba 217 de Diospolis Parva de la Din. XII.
[260] PETRIE, W.M.F., *Tarkhan I and Menfis V, BSAE* 19, Londres, 1913. p. 9-22.
[261] *Op. Cit*. SCHÜLTER y DREYER. 1984. p. 147.

que emergían de la tierra[262], idea que culminará en el Reino Antiguo con el *Scarabeus sacer*. Por esta razón es válido considerar estas referencias como posibles precursoras de las creencias en torno al escarabajo sagrado[263] en época faraónica.

Por otro lado, en el predinástico [264] y dinástico antiguo [265] se representa un tipo de escarabajo esbelto y alargado [266], el *Agrypnus Notodonta*[267] (Fig.5a). Aparece en el predinástico y aún lo encontramos en el Primer Período Intermedio[268]; Reisner aporta datos relativos a que en época de las primeras dinastías ya se veneraba a Neit bajo la forma de coleóptero[269]. De la Din. I disponemos de objetos cultuales [270] en forma de paleta donde se incluye su representación (Fig.4), pudiendo tratarse de un amuleto distintivo y protector de las reinas. Era símbolo de Neit [271] (Fig.5b), considerada una diosa-madre primordial y guerrera [272] también vinculada con el ritual de la momificación. Según las teorías de El-Sayed[273], *Nwn o Nw* designa además "el ser" y el signo del agua, que en ocasiones es el determinativo de *Nt – Nti* (lo que es), nombre de esta diosa como principio creador de Sais. En el Reino Nuevo todavía se la cita como personificación del agua primordial y se la representa asexuada y como madre del Sol.

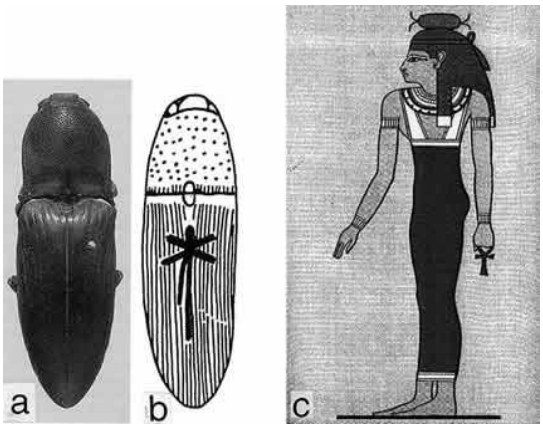


Fig. 4
Paleta Neit
Museos Reales de Arte y de Historia, Bruselas E.6261

[262] LEVINSON, H. y LEVINSON, A., LEVINSON, H. y LEVINSON, A., "Prionotheca Coronata Olivier (Pimeliinae, Tenebrionidae) recognized as a new species of venerated beetles in the funerary cult of pre-dynastic and archaic Egypt". *JAE* 120. Berlín, 1996. p. 583.
[263] *Ibidem* p. 577.
[264] *Op. Cit*. DAUMAS. 2000. p. 440. Período Predinástico (6000-3200 aprox.). CAMBEFORT, Y., *Le sacarabée et les dieux*. París, 1994. p. 61.
[265] c. 3100 - 2890 a.C.
[266] Elatérido: insecto coleóptero de cuerpo muy alargado y estrecho, patas cortas y elitros prolongados. Caracterizado por su gran movilidad.
[267] *Bilobate*. En HENDRICKX, S., "Two protodinastic objects in Brussels and the origin of the Bilobate cult-sing of Neith". *JEA* 82, 1996.
[268] *Op. Cit*. LEVINSON. 2001.
[269] REISNER, G. A., "The Early Dynastic Cemeteries of Naga-ed-Der". *JEA* 11. 1925. pp. 205-206.
[270] VANDIER, J., *Manuel d'archeologie égyptienne I.* París, 1952. p. 789-799.
[271] TROY, L., *Patterns of Queenship in ancient Egyptian Myth and History.* Acta Univesitatis Upsaliensis BOREAS. Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations, 14. Uppsala. 1986. p. 17.
[272] *Ibidem*. p. 307.
[273] *Op. Cit.* SAYED. 1982. p.57-58.

Este tipo de coleóptero puede estar relacionado[274] con el "escarabajo de vida o viviente" al que se refieren algunas declaraciones de los *Textos de las Pirámides* del Reino Antiguo, como veremos más adelante[275].

Fig. 5
a) Agrypnus Notodonta.
b) Emblema de la diosa Neit sobre coleóptero.
c) Iconografía de Neit.



Independientemente del posible origen libio[276] de la diosa Neit (Fig.5c), desde el predinástico fue considerada una deidad primigenia, originaria de la ciudad de Sais[277] en el delta, aunque su principal centro de culto estuvo en Esna[278], en el Alto Egipto, ya en época ptolemaica. Según la tradición egipcia, Neit se creó a sí misma, a Ra y toda la Creación; mantiene la armonía del Universo y es a la vez el destino último del hombre[279].

De la Din. IV a la VI será presentada como el doble femenino de Upuaut[280], el dios chacal funerario. En este sentido, Neit aparece vinculada al epíteto de "Abridora de Caminos[281]". Sin salir del ámbito de la necrópolis, es la diosa que hila los tejidos que se utilizarán en las ceremonias sagradas en el ritual de momificación[282]. Junto a Isis[283], Neftis y Selket será una de las divinidades tutelares de los difuntos en relación con los vasos canopos[284].

Documentos tebanos del Reino Nuevo nos hablan de ella como señora del cielo[285] que acompaña a los difuntos ante Osiris[286], a los que asegura los utensilios y

[274] *Op. Cit.* KEIMER. 1931. p. 174.
[275] TP 537§130c, TP 593§1633c, TP 690§2107c. Véase Capítulo II.I.3. pp. 92-95.
[276] *Op. Cit.* KEIMER. 1931. p. 153-154.
[277] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p.70. Ligada a la ciudad de Sais desde la Din.I.
[278] S. I y II d.C. En SAUNERON, S. y YOYOTTE, J., *La naissance du monde.* Sources Orientalis. París, 1959. p. 71.
[279] *Op. Cit.* SAYED. 1982. p. 64.
[280] GRAEFE, E., *LÄ* VI (1986) Cols. 862-864.
[281] CLAGETT, M., *Ancient Egyptian science. Memoirs of the American Philosophical Society 184.* Filadelfia. 1989. p. 326. TP 505-1090. *Op. Cit.* SAYED. *BdE* 86/2. 1982. p. 242-259. En las mastabas de Mededi y Kanefer (Din. IV, *PM* III, p.20), Seshemnefer III, Anj-jefre, Nikauor, Nianjre, Jnum-hotep (Din. V), Junes, Kaemaj, Senferuhotep (Din.VI).
[282] MALLET, D., *Le culte a Neit à Saïs.* París, 1988. p. 9.
[283] BERGMAN, J., *LÄ* III (1980) Cols. 186-203.
[284] Protectora del estómago en el vaso de Duamutef, el hijo de Horus con cabeza de chacal. En relación con el viento del este y al Ba del difunto, es decir, el alma separada del cuerpo que realizará el viaje por el inframundo.
[285] Como vaca Mehetueret. Viñeta LM 66, como madre; LM 163 como Neit-Ihet, la grande que trae al mundo al Sol; LM 186 asociada con Hathor. Véase en BARGUET, P. *El Libro de los muertos de los*

alimentos en su viaje por el inframundo. Ya en tiempos ptolemaicos la hallamos en actitud de adoración a Jepri[287].

I.IV.2.2. La familia *scarabaidae*: datos entomológicos

La familia *scarabaidae* consta de más de 20.000 especímenes diferentes[288] en el mundo y la mayoría de ellos son coprófagos. En Egipto podemos encontrar hasta un total de 19 especies[289] de escarabajos "peloteros"[290]:

Ateuchus sacer, Linnaeus 1767.
Digitonthophagus gazella, Fabricius 1787.
Eremonthophapus gazella, Harold 1787.
Eunthophagus carbonarius, Klug 1855.
Euonthophagus maindroni, d'Orbigny 1897.
Furconthophagus variegatus, Fabricius 1798.
Gymnopleurus thoraricus, Harold 1868.
Helicopris gigas, Linneaus 1758.
Kheper aegyptiorum, Latreille 1827.
Micronthophagus melanocephalus, Klug 1845.
Onitis alexis, Klug 1835.
Onthophagus bicristatus, d'Orbigny 1905.
Onthophagus bituberculatus, Olivier 1789.
Onthophagus nitidulus, Klug 1845.
Onthophagus selatus, Klug 1845.
Onthophagus vinctus, Erichson 1843.
Palaeonthophagus nebulosus, Reiche 1864.
Scarabeus cristatus, Fabricius 1775.
Scarabeus sacer, Linnaeus 1758.



Fig. 6 Scarabeus sacer.



Fig. 7 *Kheper Aegyptiorum*.

antiguos egipcios. Bilbao. 2000. p. 106, 235 y 272. (primera edición en 1967).
[286] *Op. Cit.* SAYED. 1982. p. 68.
[287] *Ibidem*. p. 378. Doc. 391b Pectoral de Paser en el Louvre procedente de la provincia de Serapeum. PM III p.206. p. 902. Doc 970. Edfú.
[288] *Op. Cit.* MEULENAERE. 1972. p. 6.
[289] ALFIERI, A., "The coleoptera of Egypt". Col. Mémoires de la Société entomologique d'Égypte. Société entomologique d'Égypte. Vol. 5. El Cairo. 1976. p. 1-361.
[290] Llamados así por la bola o pelota que forman a base de excrementos, saliva y barro que empujan hasta enterrarla en un hábitat húmedo y en la que insertan los huevos de los futuros escarabajos.

En relación con Jepri, podemos distinguir tres especies de escarabajos[291]:

1- *Scarabeus sacer* (Fig. 6): Clasificada por Linnaeus en 1758[292], se trataría del verdadero escarabajo sagrado cuyas características morfológicas serían las seis denticulaciones de su cabeza, asimiladas por analogía a los rayos en el Horizonte. Esta tipología de coleóptero[293] es bastante grande, sus dimensiones oscilan entre 0'50 y 10 cm[294] y son de color negro brillante. Se trata de una especie que aún hoy está presente en el valle del Nilo. Evitando el exceso de calor y la sequedad, concentra su actividad durante la noche; de madrugada, atraídos por la luz, estos escarabajos pueden realizar un vuelo sostenido, rápido y vigoroso que les permite desplazarse incluso con fuerte viento[295]. No se alejan mucho del ámbito húmedo del río. Se trata de una especie que posee tanto machos como hembras. Unos y otros se alimentan de excrementos de herbívoros domésticos e incluso humanos, apareciendo ocasionalmente como necrófagos[296].

2- *Kheper aegyptiorum* (Fig. 7): Latreille, en 1827, identificó la segunda tipología denominada *Kheper*[297] *aegyptiorum*[298]. Este tipo de coleóptero posee ciertas características que lo diferencian del anterior. Su color es verde[299] metálico con reflejos dorados. Se asocia a la vida, la fecundación, el florecimiento, la juventud, la renovación de la fuerza vital[300] y la resurrección[301], por lo cual lo hallaremos representado bajo la forma de escarabajo del corazón. Su ámbito natural está en las tierras de Nubia y de África Oriental. Como ocurre con la especie anteriormente descrita, disponemos de ejemplares desecados, en este caso del Reino Medio cuya procedencia es desconocida[302]. Según Cambefort[303], Horapolo[304] los asimilaba al movimiento de las

[291] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994. p. 15.
[292] LÓPEZ-CORDÓN, J. I. y MARTÍN-PIERA, F., *Coleoptera scarabaeoidea I.* Fauna Ibérica Vol. I. Madrid, 2000. p. 207.
[293] Coleóptero: insecto de boca dispuesta a masticar, caparazón y dos élitros que cubren sus dos alas membranosas plegadas cuando no vuela.
[294] BRUNNER TRAUT, E., *Der Sakarabäus.* Extracto de Antaios. nº 5/6. 1965.
[295] AA.VV., *Diccionario Espasa Mitología Universal.* Madrid, 2000. p. 294.
[296] *Ibidem.* 2000. p. 207.
[297] *Auteuchus* o *Scarabeus aegyptiorum* son sinónimos.
[298] BARAUD, J., *Coléoptères scarabeoidea, faune du Nord de l'Afrique.* París, 1985.
[299] PLINIO EL VIEJO, *Histoire Naturelle.* Libro 29, Cap. 38. París, 1883.
[300] *Op. Cit.* DAVID. 2003. p. 56.
[301] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1987. p. 36.
[302] ROCCATI, A., *Ward, W.A., Studies on scarab seals, Vol. I. Pre-12th Dynasty scarabs amulets.* Roma, 1982. Extracto de *Orientalia* Vol. 52. p. 399-400.

pupilas del gato macho siguiendo el ciclo solar: dilatadas de día, redondeadas en la mitad del curso del Sol y muy reducidas en el ocaso. Esta especie posee dos cuernos que serán asociados a la luna[305]. La tipología debe estar relacionada con el *Ateuchus sacer* (Linnaeus 1767)[306], que es diferente al *Scarabeus*, porque se trata de un escarabajo matutino que despliega su actividad desde la primera hora de la mañana hasta las horas centrales del día.

Fig. 8 *Orycte nasicornis*.



3- *Orycte nasicornis* [307] (Fig. 8): Escarabajo unicornio o rinoceronte, denominado así por poseer un largo cuerno similar al pico del ibis con que se representa al dios Thot.

El escarabajo sagrado está asociado con Osiris [308] porque en la Naturaleza biológica y en su modelo de desarrollo ontogénico se suceden tres fases fundamentales: el huevo, la larva y la pupa o ninfa[309]. En esta última, el coleóptero tiene un aspecto inmóvil, como si estuviera muerto o amortajado, cual momia en estado de espera latente; de dicho estado saldrá el joven escarabajo, al igual que el difunto renace tras pasar por el estado de la muerte.

Fig. 9 *Scarabeus sacer* empujando



Cambefort [310] distingue cuatro funciones en los coleópteros:

a) Busca excrementos.

b) Hace rodar la bola creada con excrementos y la entierra.

c) Bajo tierra sufre una metamorfosis.

d) Nace y recomienza su ciclo.

[303] *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1994. p. 16.
[304] HORAPOLO, N., *Horapollinis Niloi hieroglyphica edidit diversorum codicum recenter collatorum, priorumque editionum varias lectiones et versionem latinam, subjunxit, adnotationem, item hieroglyphicorum imagines et indices, adjecit.* Conradus Leemans Ed. Amsterdam, 1835.
[305] *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1994. p. 16.
[306] *Op. Cit*. LÓPEZ-CORDÓN y MARTÍN-PIERA. 2000. p. 297.
[307] CASTEL, E., *Signos y símbolos de lo sagrado.* Madrid, 1999.
[308] *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1987. p. 3.
[309] *Op. Cit*. LAMY. 1989. p. 8.
[310] *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1987. p. 4.

a) La búsqueda de excrementos

El escarabajo, comúnmente denominado "pelotero" (Fig. 9), busca excrementos frescos con un alto contenido hídrico de los que vive la larva[311].

La inundación anual aportaba a la tierra de Egipto elementos fertilizantes como el ácido fosfórico y el potasio, pero casi no proporcionaba nitrógeno, carencia que se suplía con la deposición intencionada de excrementos en los campos de cultivo. La asociación de los escarabajos con éstos, hace que fuera relevante su presencia en las tierras del Nilo destinadas a cultivos y fertilizadas por el hombre.

El escarabajo crea, con sus patas, una bola (pelota) que alcanza hasta diez veces su propio peso. Luego la desplazar haciéndola rodar con las patas posteriores aproximadamente doscientos metros, en busca de un terreno blando para enterrarla. En ella deposita sus huevos y de ella se alimenta las larvas, en espera de que la temporada húmeda retorne. Durante la época de reproducción del escarabajo, el macho elabora una pelota más grande, aproximadamente treinta veces su propio peso y la cubre con sus feromonas para atraer a la hembra; cuando ésta acepta, se sube a la bola y el macho la transporta a un terreno blando para enterrarla. Una vez bajo tierra se aparean y el macho parte en busca de otra hembra. La que está fertilizada deposita sus huevos dentro de la esfera y cubre el exterior de la misma con su saliva para evitar una fermentación excesiva, que perjudicaría a las larvas. Una vez transcurrido el proceso de creación, un escarabajo emergerá de la tierra para dar inicio a un nuevo ciclo, lo que le convierte en un perfecto agente del reciclaje de la Naturaleza. Los restos sobrantes del estiércol reciclado por los escarabajos abonan la tierra y permiten su regeneración que beneficia a los cultivos pero también a los herbívoros que pueden alimentarse de sus pastos. Este ciclo vital lo asemeja a Osiris como dios de la vegetación, siendo el escarabajo el elemento fecundador.

El escarabajo surge como la representación del dios de Creación espontánea. Según los autores clásicos[312], se trataba de una especie que sólo tenía machos, es decir, en la que no había hembras[313]. Esta característica de autogeneración le vincula a Atum.

[311] *Op. Cit*. LÓPEZ-CORDÓN y MARTÍN-PIERA. 2000. p. 244.
[312] PLUTARCO, *Isis et Osiris. Traduction et notes de Mario Meunier*. París, 1979.
[313] Es en este aspecto de hermafrodita se vincula a la esencia primordial, el "Uno" indiferenciado anterior a la Creación, la multiplicidad. Factor asexual que lo vincula con las divinidades más antiguas. Ver *Op. Cit*. HORNUNG. 1999. pp. 158-163.

b) Hace rodar la bola creada con excrementos y la entierra

Con el amanecer de cada primavera[314], el escarabajo extiende sus alas y, como empujado por el aliento de vida, identificado con Shu, el aire, se posa en el excremento que irá modelando y haciendo rodar con sus patas y cabeza. En otoño[315], siguiendo su sistema de reproducción natural, el coleóptero introduce su esperma en la bolita redonda de unos 2'5 cm[316], hecha de barro[317] y excrementos, que le sirve a la vez de alimento y de protección para las larvas[318] que crecen en su interior. El escarabajo empuja la bola con la ayuda de sus patas posteriores teniendo así la parte trasera del cuerpo más alta que la cabeza. El entierro de la bola tras cavar un pozo oblicuo y una cámara subterránea resalta el aspecto ctónico asociado, junto al solar, a la divinidad.

Se trata de una bola geométricamente perfecta, con forma de esfera[319]. Dado que la empuja en dirección este - oeste, dejando la mirada hacia el este, la bola nos evoca el disco solar en su ciclo diario[320], pues describe de forma simbólica el curso del astro en el cielo. A medida que gira la pelota, el escarabajo mastica y engulle el alimento; simultáneamente al mismo tiempo que hila un cordel negro con sus patas traseras. Dicho elemento, a partir del Reino Nuevo, será representado como el shen[321], que para Cambefort[322], es un símbolo del Sol posado sobre la tierra.

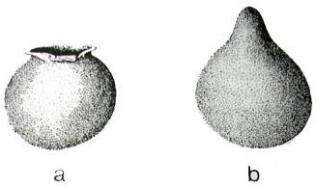
El término egipcio para bola es *nḫpt*, cuya raíz  *nḫp* significa "torno"[323]. Esto vincula a Jepri con Cnum[324] y con Atum como divinidades que crean el orden a partir de una masa informe y sin vida. De la unión del escarabajo con la tierra deviene la fecundidad de la misma gracias a los elementos fertilizantes enterrados con la bola. Este último aspecto se relaciona con Osiris[325], como ya se ha dicho.

[314] *Op. Cit*. MEULENAURE. 1972. p. 6.
[315] *Ibidem.* 1972. p. 6.
[316] *Ibidem.* 1972. p. 6.
[317] El barro hace referencia a *paut*, el "lodo" original con el que se ha creado todo lo existente, es decir, el tiempo primordial. En *Op. Cit*. BUDGE. 1988. p. 35. Véase también en FAULKNER, 1962, p. 87. *Wb* I, pp. 496-497.
[318] Gérmenes de la nueva vida latente que ha de venir a la existencia gracias a su intervención.
[319] Asociado, por esta razón, al dios alfarero Cnum que modela el barro e iconográficamente, el aspecto de carnero remite a su vinculación con Atum. *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1994. p. 22.
[320] *Op. Cit*. BEN-TOR. 1993. p. 9.
[321] *Shen* o *shenu*, asimilado a los cartuchos que contienen los nombres reales, lo que rodea al Sol. GARDINER, p. 522, V9.
[322] *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1987. p. 16.
[323] FAULKNER, R., *A concise dictionary of middle Egyptian.* Oxford, 1992. p. 136. *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1987. p. 7. *Wb*. II. 1971. p. 294-295.
[324] OTTO, E., *LÄ* I, (1975) Cols. 950-954.
[325] *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1987. p. 15.

c) Bajo tierra sufre una metamorfosis

En este momento la bola es independiente y adquiere la forma de pirámide truncada (Fig.10), colina primigenia o piedra benben: es el mundo surgiendo del caos, el lugar donde acontecerá la epifanía del demiurgo[326] y el punto de partida de su progenie. Dicha forma también ha sido asociada al vaso nu de las libaciones de ofrendas, asociado poéticamente al Nun[327]. Manifiesta la idea de contenedor de la materia futura que contiene el medio para crear las manifestaciones en estado potencial[328].

Fig. 10



En la escritura jeroglífica,  , el escarabajo es usado como símbolo que evoca la existencia de todas las trasformaciones[329]. Bajo la tierra, el escarabajo sufre una serie de cambios, de metamorfosis que se relacionarán con las transformaciones nocturnas del astro solar (Fig.12):

- **Huevo** o nunet[330], nombre que también designa a la pareja primigenia del Nun en la teología hermopolitana. Esta posible asociación haría referencia a la gestación de la vida en el estado de preexistencia en el abismo primordial.

- **Larva** o gusano blanco grueso y replegado en sí mismo a modo de serpiente (Fig.14), símbolo terrestre que señala la unión de Jepri con Atum; símbolo ctónico y de renovación asociado al uroboros, la serpiente que se muerde la cola como representación del ciclo eterno, sin fin, de la vida.

- **Ninfa** o crisálida (Fig.15): se da todavía en el interior de la bola. Al final del crecimiento, la larva se convierte en ninfa. Este proceso, junto al anterior, se



Fig. 11. Tekenu. EK3 Paheri. Din. XVIII. El-Kab.

[326] *Ibidem*. CAMBEFORT. 1987. p. 9.
[327] *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1994. p. 30.
[328] MAYASSIS, S., *Le livre des morts de l'Égypte Ancienne est un livre d'initiation. BAOA*. Atenas, 1955. p. 66.
[329] FRANCO, I., *Rites et croyances d'éternité.* París, 1993. p. 98.
[330] *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1994. p. 30. Asocia el nombre de "bola de estiércol" al huevo. Bola de estiércol de los escarabajos solares *nwt.* Ver *Wb* II. p. 217.

vincula a Osiris difunto momificado; el escarabajo ya está casi formado, pero parece inerte, simbolizando la vida que nace tras la muerte.

El paso de ninfa a escarabajo es conocido como "muda imaginaria", fase en la que la piel de la ninfa se rompe y el nuevo ser abandona su despojo[331]. Esta etapa también está asociada al tekenu[332] (Fig.11) y a la ceremonia de renacimiento en la fiesta Sed, en la que el faraón se asimila con un feto que ha de transformarse para renacer, al igual que la momia y la larva del escarabajo[333]. El despojo de la carne es abandonado en el seno de la tierra, como veremos más adelante en el *Libro del Amduat*.

- **Escarabajo:** llega el final del ciclo, que no se repetirá hasta el año siguiente[334]. En el momento de su nacimiento es de color rojo, como el Sol del amanecer.

[331] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994. p. 44.
[332] Que encontramos representado en las tumbas desde la Din. XII. TRELLO, J., "Renacer para revivir: una aproximación al significado de diez secuencias del Ritual de la Apertura de la Boca". *BAEDE*. Nº 8. 1998. HORNUNG, E., *Gaist der Pharaonenzeit.* Zurich-Munich. 1989. KEES, H., *Totenglauben uns Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter. Grundlagen und Entwicklung bis zum Ende des Mitteleren reiches.* Leipzig, 1926. *Op. Cit.* SERRANO. 2008. pp. 33-44.
[333] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1987. p. 34. LAMY, L., *Misterios Egipcios*. Madrid. 1989. p. 86. El rey atraviesa una piel de animal y se coloca en posición fetal, como si Nut volviera a gestarlo para que tuviera lugar la transformación y renacimiento.
[334] *Op. Cit.* MEULENARE. 1972. p. 6.

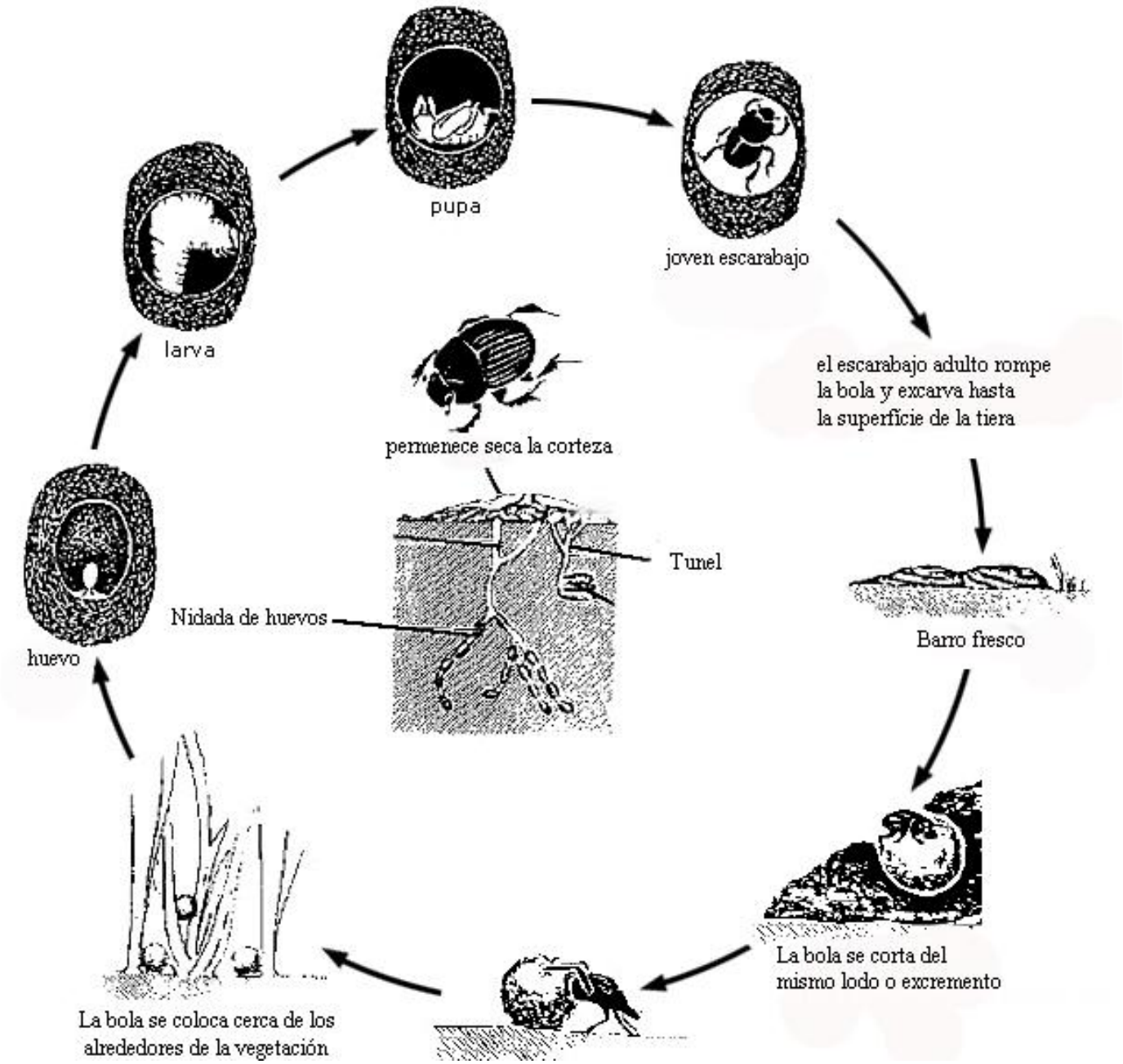


Fig. 12 Ciclo de vida del escarabajo.

d) Nace y recomienza su ciclo

Osiris renace como Horus[335] bajo la forma de Jepri, y simboliza el renacimiento del faraón[336]. La bola contiene las larvas de futuros escarabajos (Fig.13 c, d y e), que nacerán de modo casi espontáneo, una vez depositada aquella en un agujero de la orilla oriental[337]. Pasados 28 días, tantos como ocupa el ciclo lunar[338], en el día vigésimo noveno las larvas rompen la bola[339] originariamente depositada muy cerca del agua y salen los pequeños escarabajos como del Nun primigenio, pues las bolas son depositadas muy cerca de la orilla[340]; esto obliga al escarabajo a realizar una corta inmersión nadando dificultosamente hasta salir de la bola.

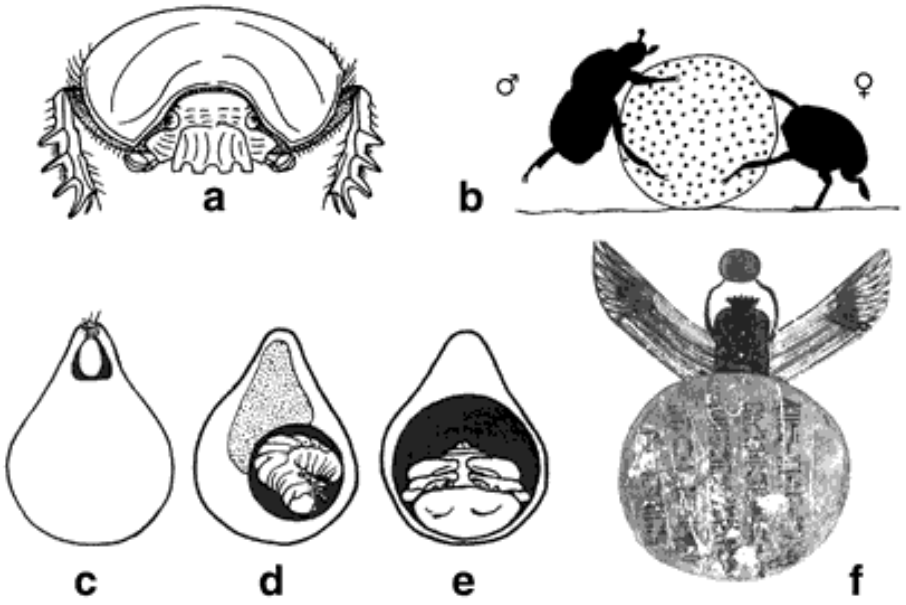


Fig. 13. Proceso vital del escarabajo, según D. Ben-Tor.

Respecto a la asociación con el ciclo lunar, sabemos que la Luna crece durante catorce días y decrece en otros tantos; esta cifra está asociada tanto al número de trozos

[335] SCHENKEL, W., *LÄ* III (1980) Cols. 14-25.
[336] *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1987. p. 31.
[337] Realizando túneles cuyas trayectorias se asemejan a los túneles de las tumbas. *Op. Cit*. WILKINSON. 2003. p. 230.
[338] En la actualidad el ciclo vital del escarabajo es completamente diferente doblando el período de fecundación. *Op. Cit*. BEN-TOR. 1993. p. 9.
[339] La bola adquiere una gran dureza de forma que sólo es posible salir de ella si es humedecida.
[340] *Op. Cit*. BEN-TOR. 1993. p. 9.

en los que fue despedazado Osiris en el mito como a los fragmentos en que se descompone el cuerpo del escarabajo[341].

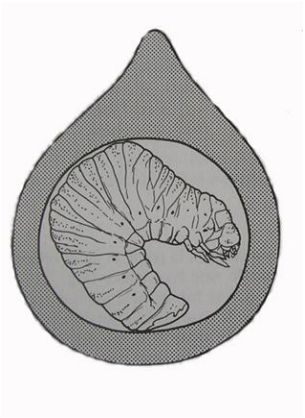


Fig. 14. Fase de larva

La aparición de éste coincide con la crecida del Nilo, identificándose así la inundación anual con el Nun primordial, pues ambas aguas dan vida a todo Egipto y hacen revivir al escarabajo.

En este ambiente acuoso también se sitúan a los numerosos renacuajos que pronto se transformarán en ranas, símbolos de la diosa Heqet, la vida que se renueva[342], diosa presente en los nacimientos.



Fig. 15. Fase de crisálida.

Es por esta razón que la Naturaleza del insecto hace que se relacione a Jepri con la regeneración diaria del Sol, tras su victoria contra las tinieblas; con Osiris en su renovación anual, y con el difunto tras el paso por la región del Amduat[343].

De acuerdo con las representaciones artísticas, el escarabajo también puede volar y lo hace al amanecer, impulsado por el aliento de Shu en el este, cuando la luz solar brilla pero no se ve, sólo se intuye. De forma análoga, asimilamos las apariciones del dios con las alas desplegadas, con la máxima manifestación del poder divino.

Cambefort asocia la formulación iconográfica de las alas de Jepri con las de buitre de Nejbet, haciendo alusión a que ambos animales son coprófagos[344] y Nejbet, como Mut[345], es el emblema de la diosa madre que produce vida. Las alas de las diosas suelen hacer referencia a una actitud de protección[346].

Tiempo después, el escarabajo se convirtió en joya protectora tanto de vivos como de muertos. La llevaban los reyes como escudo mágico y destinado a aumentar sus poderes divinos[347]. En cuanto a la fertilidad femenina[348] y los vínculos funerarios,

[341] *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1994. p. 44.
[342] *Ibidem.* p. 38. "Heqet" KÁKOSY, L. *LÄ* II 1977. Cols. 1123-1124. ḥḳt *Wb* III. 169.
[343] REDFORD, D.B., *The Oxford Enciclopedia of Ancient Egypt*. Vol. 3. El Cairo, 2001, p. 179.
[344] *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1987. p. 32.
[345] VELDE, H. te, *LÄ* IV (1982) Cols. 246-248.
[346] LÓPEZ GRANDE, M.J., *Damas aladas del antiguo Egipto.* Barcelona, 2003. p. 71-130.
[347] *Op. Cit*. DAVID. 2003. p. 155.
[348] *Ibidem.* p. 7.

eran colocados en las tumbas para garantizar el bienestar del ocupante, ya fuesen adultos o niños; el lugar óptimo se situaba sobre el corazón del difunto como símbolo de la nueva vida[349].

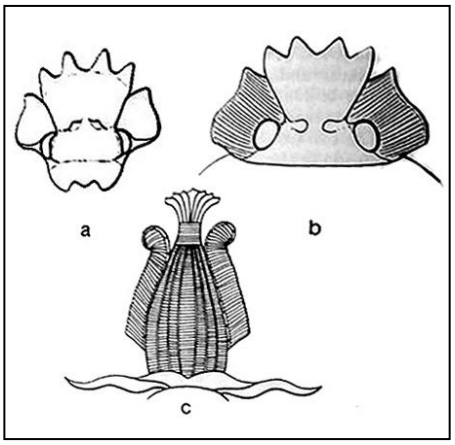


Fig. 16. Parte anterior del escarabajo, (a - b). Corona atef adornada con cuernos ondulados, ornamento y símbolo de dioses creadores y regenerativos como Osiris y Cnum.

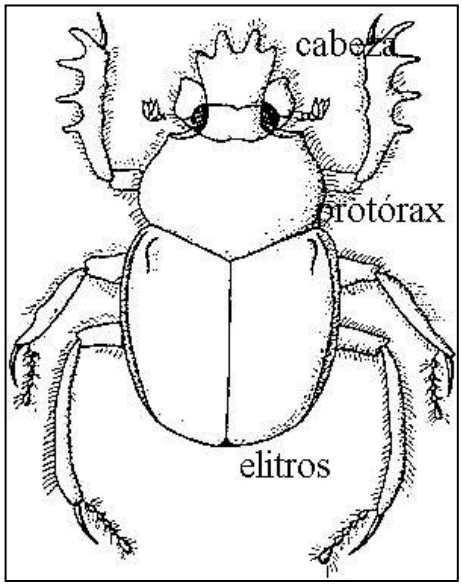


Fig. 17. Partes del escarabajo.

I. IV.2.3. Morfología

Físicamente podemos dividir la morfología del escarabajo en catorce partes esenciales: cabeza, protórax, meso-metatórax, abdomen, dos elitros, dos alas y seis patas (Fig. 16 y 17).

La parte más característica de este coleóptero es la cabeza, acabada en seis denticulaciones que fueron asimiladas a los rayos del Sol en el Horizonte. A ambos lados de la cabeza se abren dos formas estilizadas asimiladas a las dos grandes plumas que aparecen representadas en la corona atef de Osiris[350], tocado divino atestiguado desde la quinta dinastía.

[349] *Op. Cit*. LURKER. 1991. p. 121.
[350] CAMBEFORT. 1987. p. 14.

I.IV.3. LA EXPRESIÓN GRÁFICA Y PLÁSTICA DE UN CONCEPTO: LA CIUDAD DE LOS ESCARABAJOS

Fig. 18. Paleta Tehenu-paleta Libia. Protodinástico Nagada III o principios Din. I.



La primera referencia al escarabajo como una realidad distinta a la que corresponde al coleóptero como elemento puramente natural, la hallamos en una paleta de esquisto de época predinástica avanzada o protodinástica [351] conocida como "Paleta Tehenu" o "Paleta Libia", además de "La Paleta de las ciudades" [352]. El objeto está parcialmente destruido, conservándose solamente la parte inferior. Aunque su procedencia se desconoce, se considera Abidos como posible lugar[353]. Se trata de una pieza de esquisto de unos 18'5 por 21 cm. Se cree que cuando estuvo completa debía tener aspecto y dimensiones similares a la paleta de Narmer[354], es decir, cerca de unos 70 cm. Al carecer de la parte superior no se sabe con certeza cuál es el recto y cuál el verso. Una de las caras -la que considero el recto- se divide en la parte conservada en tres registros horizontales (Fig. 18 imagen inferior), donde se aprecian una serie de animales agrupados por especies; en la línea inferior hay unos árboles representados, posiblemente olivos silvestres que, junto a otros signos como el jeroglífico que representa un bastón curvo arrojadizo, arma que fue considerada en Egipto propia de extranjeros, y el que alude a territorio, dan el nombre de la región de Tehenu (Libia) a la pieza[355]. La otra cara, que he considerado el verso, presenta en dos líneas horizontales la

[351] Nagada III c. 3200-3050 a.C. DREYER, G., *Umm El-Qaab I.* Mainz, 1998. p. 172. SALEH, M. y SOUROUZIAN, H., *Official Catalogue. The Egyptian Museum Cairo*. Vergalg Philipp von Zabern, Mainz, 1987. 7, imágenes 7a-7b.
[352] En el Museo Egipcio de El Cairo. Sala 43. CG 14238, JE 27434.
[353] Aunque la paleta no se puede datar con seguridad se asimila a la de Narmer en cuanto a la descripción de los lugares del delta. Din. I, c. 3050 a.C. En *Op. Cit*. DREYER. 1998. p. 174.
[354] *Op. Cit.* SALEH y SOUROUZIAN, 1987, 8, imágenes 8a-8b.
[355] LÓPEZ GRANDE, M. J., "Los vecinos occidentales de Egipto. Datos anteriores a la proclamación de Sheshonq I", en LÓPEZ GRANDE, M. J. (ed.), *Culturas del Valle del Nilo. Su historia, relaciones externas e investigación española.* Fundaciò Arqueològica Clos-Museu Egipci. Barcelona, 2002, pp. 65-

representación de varias ciudades fortificadas. En la línea superior aparecen cuatro de estos recintos amurallados; en la siguiente solamente tres, adaptándose ambas filas al espacio del cuerpo de la paleta (Fig. 18, imagen superior). Cada una de estas tres representaciones está acompañada en su parte superior por la indicación gráfica de un animal o un par de estandartes coronados por imágenes de aves, que sostienen el arado. En el interior de los recintos aparecen unas imágenes que pueden aludir al nombre o la característica más representativa del enclave, particularidad que podría dar nombre a la ciudad. En uno de ellos, localizado en la línea superior, primera representación del lado izquierdo, la imagen es la de un escarabajo, representación que ha supuesto que dicho recinto haya sido denominado en la bibliografía científica como "ciudad de los escarabajos"[356]. Las imágenes que coronan estos perímetros amurallados han sido interpretadas como la manifestación de ciertos líderes relacionados con Hieracómpolis que atacan a diversas ciudades en su expansión hacia el norte[357].

Dreyer no acepta esta interpretación ya que, en su opinión, se trata de enclaves ya existentes, tal vez fortificaciones militares destinadas a la protección de territorios fronterizos. Quizá su representación en este documento esté aludiendo al acto de su fundación, acontecido con anterioridad y sin duda ritualizado[358]; los animales situados sobre los recintos podrían aludir, de acuerdo a otras interpretaciones, a diversos monarcas o líderes de territorios[359]. Es importante señalar que, en la representación de estas imágenes y en su sucesión en el orden que presentan en la Paleta Libia, no hay correspondencia con la cronología establecida por los especialistas en este período de la historia del antiguo Egipto que concluye con la unificación del estado faraónico y la proclamación del primer rey de la dinastía[360].

Es muy significativo el valor de este documento por muchos motivos, como queda manifestado en los párrafos anteriores. Para nuestra investigación el aspecto que más interesa es la representación del escarabajo en el interior de uno de los recintos y su posible interpretación como la manifestación, a través de la imagen, de una ciudad o

98.
[356] *PM* IV 147. Entrada este del corredor del santuario. *Edfú* I, 108, 3. *"… escarabeos que vienen de la ciudad de los escarabajos (Abidos) que toma su lugar en Chentabet (Mesen)" LGG* V 715a. CAUVILLE, S., *Essai sur la théologie du temple d'Horus à Edfou.* BdE 102. 1987. p. 227. Sitúa la ciudad en Abidos,
[357] KEMP, B. J., *El antiguo Egipto. Anatomía de una civilización.* Madrid, 2005. p. 63. PETRIE, W. M. P., *Ceremonial Slate Palettes and Corpus of Protodynastic Pottery.* Londres, 1953, lámina G.
[358] *Op. Cit.* DREYER.1998. p. 174. WILDUNG, D., *Agypten von Pyramiden.* Munich, 1981. p. 40.
[359] Ciudades de Abidos en tiempos del los monarca Narmer. PETRIE, F., *The Royal Tombs of the earliest dynasties.* Parte II. *MEEF* 21. Londres, 1901. Pl. X.
[360] *Op. Cit*. DREYER. 1998. p. 174.

enclave fortificado que pudo ser conocido como "la ciudad del escarabajo" o "la ciudad de los escarabajos" de la que, por otras fuentes, no tenemos constatación a los largo de un período muy amplio de la historia egipcia. Salvo la vinculación a la ciudad Hetepet[361], donde Cambefort sitúa la colina primigenia y la ciudad de Jepri[362]. Solamente conocemos referencias a una "ciudad de los escarabajos" en época muy avanzada. Minas-Nerpel[363] señala que en el período ptolemaico se tiene noticia de la existencia de un enclave conocido con dicha denominación, relacionado con Abidos y con el culto a Osiris, ciudad que probablemente no tiene nada que ver con el recinto de época predinástica al que se alude en la Paleta Libia. Este último enclave resulta de sumo interés a nuestra investigación. Es escasa la información que a partir del mismo puede extraerse, pero atendiendo a la importancia que tuvieron en el antiguo Egipto las representaciones plásticas y gráficas, y teniendo en cuenta la categoría del soporte sobre la que aparece representada, una paleta ceremonial, cabe pensar que estamos ante una manifestación temprana, tal vez la primera, de una imagen de veneración de Jepri.

Cronológicamente corresponde a un momento avanzado del período predinástico, próximo a la unificación del Doble País. Si esta interpretación es correcta, la imagen del escarabajo en el recinto amurallado atestiguaría la antigüedad del culto del dios. Tendríamos que tener en cuenta al plantear esta hipótesis las consideraciones de G. Jéquier[364] al considerar la zoolatría como segundo estadio de la religión egipcia, previa al proceso de antropocentrismo. De acuerdo a esa idea y siguiendo al citado autor, habría existido en cada una de las regiones del territorio egipcio (los posteriores "nomos") un importante dios local; la imagen aludida de la Paleta Libia nos presentaría una temprana alusión gráfica a la vez que plástica de un concepto divino, un dios escarabajo, y de la veneración a él dedicada en un territorio concreto cuya localización no podemos precisar, pero que queda gráficamente manifestado en el documento protodinástico mediante el perímetro fortificado que encierra la figura del coleóptero.

La Paleta Libia nos ofrece, por tanto, la primera inscripción/representación de un escarabajo. Dicha representación se pone en relación con un territorio cuya localización

[361] Denominada así desde la Din. XVII. VANDIER, J., "Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet". RdE 16. 1964. p. 57. "Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet". *RdE* 17. 1965. p. 89-180. - "Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet". *RdE* 18. 1966. p. 67-142. "Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet". *RdE* 20. 1968. p. 135-148.
[362] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994 p. 21.
[363] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 6.
[364] JÉQUIER, G., *Considerations sur les religions égyptiennes.* Neuchâtel, 1946. *Op. Cit*. DAVID.2003. p. 50.

no nos es posible situar. Sin embargo esta correspondencia del coleóptero como expresión de un concepto, probablemente divino y su vinculación con un territorio, no llega a contemplar otros vínculos similares establecidos en períodos posteriores entre el escarabajo dios, ya identificado sin reservas con Jepri, y ciertos territorios. Por un lado, el enclave ptolemaico al que antes aludíamos, relacionado con Osiris, dios ctónico que utiliza entre sus símbolos el tocado conformado con la corona atef que, como ya hemos explicado presenta ciertas similitudes con la parte anterior de la anatomía del insecto (Fig.16, a-c) y que sugiere el ciclo subterráneo del escarabajo, a la vez que el ciclo funerario del difunto personificando a Osiris. Por otro lado, la temprana imagen del coleóptero como expresión de un concepto divino y de su culto ofrecida por la Paleta Libia, nos lleva a tener en cuenta otro espacio de culto conocido por diversas fuentes que existió en Edfú y que fue conocido como "la ciudad del escarabajo" [365].

La adscripción de este documento con el territorio occidental de Egipto es interesante, ya que nos recuerda que la diosa Neit, tiene un posible origen libio según comentábamos.

I.IV.4. EL CULTO

H. Frankfort nos recuerda que tanto A. Erman como K. Sethe intentan dar una imagen histórica de los estratos más antiguos de la religión egipcia mediante una interpretación política de la ascensión de los dioses y de sus cleros en el ámbito político del antiguo Egipto[366]. Siguiendo a Maspero, Erman, Sethe y Frankfort consideran que cada territorio o provincia egipcia tuvo su propio centro de culto y su propio panteón. Las creencias más antiguas responderían al culto de las divinidades propias de cada zona. A medida que se fue produciendo la unificación territorial, muchas de estas deidades debieron desaparecer, absorbidas por otros dioses de mayor entidad cuyos cultos se superpusieron a los de las deidades de algunos territorios.

Nagel[367] nos habla de la posible existencia en Heliópolis de un templo dedicado a Ra y otro a Atum. Podemos pensar que Jepri, como una manifestación solar y en

[365] *PM* IV 147. Entrada este del corredor del santuario. *Edfú* I, 108, 3. *"… escarabeos que vienen de la ciudad de los escarabajos (Abidos) que toma su lugar en Chentabet (Mesen)" LGG* V 715a. *Op. Cit.* CAUVILLE. 1987. p. 227.
[366] *Op. Cit*. FRANKFORT. 1998. p. 32-34.
[367] NAGEL, G., "Le culte du Soleil dans l'ancienne Egypte". Extracto del *ErJb*. Zurich, 1944. p. 24.

relación con el culto del Sol, fue también venerado en el centro de culto de Heliópolis. Así parecen indicarlo las fuentes literarias y arqueológicas según iremos viendo a los largo de este estudio. Los datos parecen indicar que Jepri, como otras muchas entidades cósmicas, no tuvo santuario específico, pero sí fue reverenciado al despuntar cada nuevo día y recibió honores en muchos templos dedicados a otros dioses. Subsisten ejemplos colosales de estatuaria que representan al dios como un gran escarabajo. El más conocido de todos ellos es, sin duda, el situado junto al lago sagrado del templo de Amón de Karnak[368]. Está datado en época de Amenhotep III y fue esculpido en la posición en la que el escarabajo "emerge de la tierra".

La forma solar de Jepri es el disco solar surgiendo por el Horizonte Oriental, cuando se intuyen los primeros rayos del amanecer, pero aún no se ve el Sol. Es quien anuncia la llegada de Ra. Según Cambefort[369], Jepri fue considerado una divinidad individual, pero con el paso del tiempo pudo perder esta particularidad para formar parte de una de las tres "formas" en las que se "transforma" el Sol: el primer amanecer en los albores de la Creación. Es el escarabajo como dios primordial, el que surgió de la tierra sin generación previa. Fue considerado una manifestación de Atum y equiparado a Ra. Salía cada día del infierno como el Sol matinal, después de haber nacido del seno (Horizonte oriental) de su madre Nut, el cielo nocturno (viajaba a través del cuerpo de ésta durante las horas nocturnas). Dicha sucesión de acontecimientos y su acontecer ininterrumpido se relacionaban con una manifestación de renacimiento constante[370].

En Heliópolis era venerado como manifestación del dios creador dando forma al Sol creciente. Su teónimo, como ya se ha visto, deriva de la palabra egipcia *ḫpr*[371] que vocalizamos en castellano "Jeper" y que equivale al concepto de "venir a la existencia", idea abstracta que no es fácil ilustrar y que se expresaba en egipcio mediante el verbo *ḫpr*. Los egipcios hicieron el mismo uso de la misma voz para aludir al sustantivo que designaba al coleóptero[372].

Jepri aparece en ocasiones empujando, en lugar del disco solar, el disco lunar u "Ojo de Horus" desde su barca, cómo quedará explicado al referirnos a la iconografía del dios y sus variantes. En esas representaciones el escarabajo sagrado desplaza a la

[368] *PM* II p. 221. *Urk.* 1753, 16-20; *Urk.* 1754, 2-11. WILKINSON, R. H., *Cómo leer el arte egipcio*. Barcelona, 1998. p. 115.
[369] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1987. p. 9.
[370] *Op. Cit.* WILKINSON. 2003. p. 233.
[371] GARDINER, *Egyptian Grammar*, *L1*.
[372] *Wb* III. pp. 260-265.

Luna en su cuarto creciente[373], un concepto manifestado en el udjat (la forma del ojo sagrado de Horus [374]) y que reúne los conceptos de cambio, regeneración y rejuvenecimiento.

La diosa Iusaas es considerada por algunos autores como la pareja de Jepri. Aparece, igual que Hathor, asociada a la ciudad heliopolitana de Hetepet[375], donde Cambefort sitúa la colina primigenia y la ciudad de Jepri[376] en relación con la isla del fuego. Durante la Creación ésta diosa participa como "la mano del dios"[377], el principio femenino de la Creación. La encontramos en alguna ocasión como la diosa Nebet-Hetepet durante el Reino Antiguo y Medio. En el Reino Antiguo se la asocia a la acacia nacida en el norte de Heliópolis y al sicomoro que protege a Osiris. Ya en el Reino Nuevo se la mencionada en Tebas, Edfú y Déndera vinculada a Mut y Hathor[378]. También es citada como madre o hija de Atum, y rara vez sincretizada con otras diosas. Lo que llama la atención es que sea representada iconográficamente como la diosa Hathor con cuernos de vaca, y en algunas ocasiones, escasas, portando un escarabajo sobre la cabeza.

I. IV.5. CONCLUSIONES

Según Hornung[379], las divinidades más antiguas aparecen de forma asexual. Teniendo en cuenta que todo lo existente necesita una regeneración constante, podemos llegar a pensar que Jepri, como dios asexual vinculado al concepto de regeneración, debió ser una divinidad temprana.

Llegados a este punto es factible aseverar que desde época predinástica existen referencias a los escarabajos con una serie de características y connotaciones que se repetirán y ampliarán con Jepri como entidad divina.

Desde una perspectiva más biológica, es a través de las especies de la familia *Tenebrionidae pimeliinae* que apreciamos cómo la actividad del escarabajo se centra en

[373] *Op. Cit.* WILKINSON. 1998. p. 115.
[374] GARDINER, *Egyptian Grammar, d 10. Wb* I. p. 410-412.
[375] Denominada así desde la Din. XVII. VANDIER, J., "Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet". *RdE* 16. 1964. p. 57. BRUNNER, H., *LÄ* III (1980) Cols. 217-218.
[376] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994 p. 21.
[377] LESKO, B., *The Great Goddesses of Egypt.* Oklahoma. 1999. p. 298.
[378] BRUNNER, H., *LÄ* III (1977). p. 217-218.
[379] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 163.

las horas de la noche. Este hecho explicaría que los escarabajos ya fueran considerados como autogenerados y ctónicos. El *Agrypnus notodonta* es el coleóptero emblema de la diosa Neit, a la que se atribuye un carácter primigenio y autocreador. Por esta razón es posible que en la época predinástica (momento en que se realizaban los enterramientos en posición fetal con el rostro del difunto hacia la salida del astro solar), se hubiera relacionado ya al escarabajo con el aspecto ctónico, funerario y regenerador de vida.

Por otro lado, Neit también está presente en el ámbito funerario, pues es la diosa que teje las vendas protectoras destinadas a la momificación, al igual que el escarabajo teje su hilo a modo del cartucho de protección shen, símbolo de eternidad y perpetuidad constante sin principio ni fin[380]. Neit está relacionada con el vaso canopo de Duamutef, el hijo de Horus con cabeza de chacal que guarda en su interior el estómago[381], y tiene vínculos estrechos con el viento del este y el ba del difunto. El este es la región por donde resurge Jepri cada mañana, impulsado por el aliento de Shu, tras viajar como el ba por todo el inframundo.

Asimismo aparece en esta época una paleta con la imagen grabada de un enclave que puede ser denominado "Ciudad de los Escarabajos", de posible origen libio, igual que el de la diosa Neit.

Independientemente de que los coleópteros arriba mencionados estén o no relacionados con Jepri, se aprecian una serie de connotaciones atribuidas a los coleópteros desde tiempos predinásticos, que resumimos a continuación:

- Es primordial y autogenerado.
- Es ctónico.
- Es nocturno.
- Está vinculado al ámbito funerario.
- Se relaciona con el punto cardinal este, lugar de la salida del Sol.
- Posible origen libio de las creencias.

En cuanto al escarabajo distinguimos dos especies fundamentales:

- *Scarabeus sacer*: asociado al ámbito funerario, es un insecto que centra su actividad entre las horas de la noche y el amanecer; se mueve en ámbitos

[380] *Op. Cit.* LAMY. 1989. p. 19. Concepto de transformación constante, sin principio ni fin como el uroboros.
[381] IKRAM Y DODSON, *The mummy in Ancient Egypt. Equipping the Dead for Eternity.* Londres, 1998. pp. 278-292.

húmedos y su color es negro por la idea de transformación y regeneración: el color de la tierra fértil y de la vida que brota de la "nada".

- *Kheper aegyptiorum:* se trata de un escarabajo diurno que actúa en las horas de la mañana. Su color verde evoca el momento del crecimiento de la vegetación y es símbolo de la resurrección de Osiris. Posiblemente es el modelo para las figuraciones de los escarabajos de corazón.

Los datos parecen indicar que en el antiguo Egipto se atribuyeron las características del escarabajo sagrado a dos especies diferentes de *scarabaoidea*. Por un lado, una especia nocturna; por otro, una diurna, muy parecida pero diferente en color. Ahora la pregunta es si en la antigüedad diferenciaban o no estas dos tipologías; quizá se trataba de una sola que iba cambiando de color a lo largo del día, lo que explicaría la idea de transformación visible y la de dos ciclo (uno nocturno para el *Scarabeus sacer* y otro diurno para el *Kheper aegyptiorum*) para una misma identidad divina.

El hecho de que se vincule a Jepri como paredro de la diosa Iusaas no queda muy claro; podría ser una deidad vinculada al aspecto de generación de vida también relacionado con el escarabajo, como veremos más adelante.

PARTE II

II.I. EL DIOS JEPRI EN EL REINO ANTIGUO

II.I. 1. EL PENSAMIENTO EGIPCIO Y LAS COSMOGONÍAS

Las inquietudes espirituales de las antiguas gentes del Nilo se vieron condicionadas por varios factores entre los que cabe destacar las peculiaridades del ecosistema en el que se desarrolló la cultura faraónica, así como el sustrato cultural africano que le es propio[382]. Junto a estas realidades se percibe con claridad desde momentos tempranos de la historia del antiguo Egipto, en fuentes muy diversas, la constante intervención en la política y en la organización y dirección del Estado de poderosos centros de culto representados por las máximas jerarquías de sus cleros. Fueron esas escuelas sacerdotales las que elaboraron las interpretaciones egipcias del cosmos, de la existencia y del orden divino, y las que crearon unos *corpora* sagrados en los que se recogían creencias, tradiciones, invocaciones y todo un conjunto de fórmulas que, de acuerdo al pensamiento egipcio de aquella élite, eran precisas para alcanzar el objetivo de la eternidad.

Dentro de las concepciones cosmogónicas M. Bilolo[383] ha distinguido tres momentos bien diferenciados que son propios del ciclo de la vida y, por tanto, muy interesantes para el estudio de nuestra divinidad:

- PREEXISTENCIA: el estado de preexistencia u origen, tiempo anterior a toda Creación. "El momento en que aún no había nada" o "La existencia no existía, los seres no existían", ni el ser ni el devenir existían, no había nada[384].
- CREACIÓN: el paso a la Creación a través del esfuerzo. La Existencia. El origen del mundo.
- COSMOGONÍA: la venida de los seres y el destino de los mismos.

[382] CERVELLÓ AUTUORI, J. "Egipto y África. Reflexiones epistemológicas". en LÓPEZ GRANDE, M. J., *Culturas del Valle del Nilo. Su historia, relaciones externas e investigación española*. Barcelona, 2002, pp. 172-189.
[383] BILOLO, M., *Les cosmo-Theologies philosophiques d'Heliopolis et d'Hermopolis.* Munich, 1986. p. 11
[384] *Ibidem*. p. 23.

En la sucesión de estos tres tiempos que son precisos en el proceso de Creación y por tanto propios de la concepción de las cosmogonías, la idea del devenir ya está presente y es fundamental. Nos interesa la idea dado que Jepri personifica el concepto del "devenir". Cabe señalar que la inexistencia del mundo y de los seres no implicaba en el pensamiento egipcio que el vacio fuera absoluto, que no hubiera "nada" pues, para los antiguos pensadores del Nilo *"el sentimiento de ser y de nacimiento existen incontestablemente*[385]*"* y, de acuerdo a sus creencias, Nun fue anterior a la Creación.

II.I. 1.1. La teología solar heliopolitana

Dentro de las concepciones religiosas del antiguo Egipto, varias fueron las formas de explicar el concepto de la Creación del Universo[386]. La teología solar heliopolitana fue conformándose en el período anterior a la unificación política de Egipto[387], durante el reino de Buto alrededor del III milenio a.C., entre las dinastías I y V. Aunque no existe un discurso final, el testimonio de dichas concepciones quedó grabado en los *Textos de las Pirámides*, como ideas que parecen remontarse a los orígenes del pensamiento religioso[388].

En el momento inicial de Creación o transformación del mundo por "dios", vemos que "la venida a la existencia" constituye el punto de partida de la Creación, ya que el ser primordial debe "ser" para existir.

Según los textos heliopolitanos[389], Atum o Ra, el espíritu primigenio, surge del Nun por propia iniciativa y con la única fuerza de su pensamiento; y lo hace tras tomar conciencia de sí mismo como principio activo y dinámico de la Creación. A partir de ese instante es engendrado, convirtiéndose en el Ser y la Existencia[390] (Jeper), gracias al impulso que hace venir las cosas a la manifestación, es decir, gracias a Jepri, como

[385] DERCHAIN, P., *L'Etre et le néant selon la philosophie égyptienne.* en *Excelsior* 3 (Antwerpen). 1962. p. 175.
[386] *Op. Cit.* ALLEN. 1988. p. 62.
[387] Egipto Predinástico. c. 3.065. PADRÓ I PARCERISA, J., *Historia del Egipto faraónico.* Barcelona, 2001. pp. 38-39.
[388] PIRENNE, J. *Historia de la civilización del antiguo Egipto.* Vol. I. Editorial Éxito. S.A. Barcelona. 1971. (primera edición 1963). p. 111.
[389] Textos: TP 570§1040, 571§1463, §1466, §1587, §1655, §658 §1689, §1870, etc. TA 75, 81, 714, 997, etc. Papiro Bremner Rhind s. IV a.C. ROEDER, G., *Urkunden zur Religion des Alten ägyptens.* Viena, 1915. p. 108-110. BARTA, W., *Untersuchungen zum Götterkreis der Neunheit.* Berlín, 1973. *Op. Cit.* SAUNERON y YOYOTTE. 1959. p. 46-48. ASSMANN, J., *Zeit und Ewigkeit im Alten ägypten. Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit.* Heidelberg, 1975. p. 22.
[390] *Op. Cit.* BILOLO. 1986. p. 37.

energía que posibilita la Creación. Jepri, Ra y Atum se encuentran estrechamente vinculados entre sí previamente a la aparición del mundo. Es el paso de la inercia al dinamismo de la vida, de lo indeterminado a lo determinado, de lo desconocido a lo conocido.

En este contexto, la expresión *ḫpr.ḏs,* en el sentido de manifestarse, transformarse o tomar forma de sí mismo, juega un papel de gran importancia en los textos teológicos egipcios. Implica que denominaron "dios" a una "manifestación", entendiendo ésta como expresión de lo divino.

La salida del Nun, ya fuera la del dios creador en el inicio de la Creación, o la del ba del difunto en el momento de su vuelta a la existencia después de la crisis de la muerte conlleva tomar la forma de la luz, asimilándose el difunto al Sol[391] que, cada mañana renace tras su paso por la muerte gracias al poder de la autocreación, atributo que presupone la capacidad de moverse y transformarse. Es decir, Jepri, permite el paso de un modo de vida en esencia latente a otro activo y manifestado, posibilitando el nacimiento de los mismos dioses creadores y confundiéndose con ellos en ese principio del "Todo". De este modo, Atum o Ra también serán nombrados vinculados a Jepri, entendida esta conjunción como el espíritu primordial que no solo será el origen de todo ser, sino de todo movimiento, de todo devenir, de toda actividad o transformación que implique el abandono de un estado concreto para pasar a otro diferente.

Esta teología solar heliopolitana, surgida en el Reino Antiguo, determinará el fundamento del pensamiento egipcio y permanecerá a lo largo de su historia. El ser primordial será denominado, según los contextos y las cualidades que se quieran destacar, como: Atum, Ra, Jepri, Horajti, Osiris, etc. Sus nombres serán utilizados individualmente o asociados en dos, tres o cuatro nombres yuxtapuestos, considerados como formas de un dios único sin perder su autonomía propia.

II.I. 1.2. La noción de "Venir a la existencia"

Según Diop[392], el pensamiento pre-filosófico heliopolitano es, ante todo, una filosofía del "devenir", pues no se puede llegar a comprender sin tener en cuenta dicho concepto.

[391] *Ibidem*. p. 42.
[392] DIOP, C. A., *Civilisation ou barbarie*. París, 1981. p. 414, 425 y 431.

Como ya hemos visto en su origen etimológico, *ḫpr, ḫprw* o *ḫprỉ*, poseen diversos significados: devenir, desarrollarse, transformarse, formas, manifestaciones, modos de existencia, niños, un niño viniendo a la existencia, etc. Assmann[393] lo traduce como "emanación", "encarnación" o "personificación", remarcando que se trata de un aspecto relevante en la cosmogonía heliopolitana.

Si bien hemos hablado de un momento de "no ser" o inexistencia vinculada, estando ésta asociada a Atum y al Nun, *ḫpr*, es decir, Jepri, implica la noción de movimiento, cambio en el tiempo, porque todo lo que existe deviene y está en el devenir. Así, toda teología comienza a partir de la venida a la existencia del "espíritu activo"[394].

PREXISTENCIA ----------Nun, Atum y Jepri.
EXISTENCIA---------- Jepri y Ra.

II.I. 2. LA COSMOGONÍA EN LOS TEXTOS DE LAS PIRÁMIDES

A pesar de que los TP no describen la Creación, se sirven de su relato como punto de referencia para un proceso homólogo[395], pues son fórmulas destinadas a ayudar al espíritu del rey difunto en su tránsito al Más Allá[396], teniendo una visión celestial de este lugar ultraterreno[397]. En el discurso monumentalista que encontramos grabado en la "piedra eterna[398]", Susanne Bickel[399] divide el proceso cosmogónico en cuatro etapas bien diferenciadas; en todas ellas la participación de Jepri como entidad divina está presente incluso antes del mismo momento de la Creación de todas las cosas. A partir de esta división podemos contrastar el desarrollo de dichas etapas con las ideas de diversos autores que nos hablan de ellas sin especificar.

Siguiendo el esquema propuesto por Bickel diferenciamos las siguientes etapas:

[393] ASSMANN, J., *Ägypten. Theologie und Frömigkeit einer frühen Hochkultur*. Berlín, 1984. p. 146.
[394] *Op. Cit.* BILOLO. 1986. p. 101.
[395] ENGLUND, G., "La lumière et la répartition des Texte dans la Piramide". en *Hommages à Jean Leclant, BdE* 106/1. El Cairo, 1994. p. 170.
[396] CLAYTON, P. A., *Crónica de los faraones. Todos los soberanos y dinastías del antiguo Egipto*. Barcelona, 1996. p. 63.
[397] ALLEN, J. P., "The Cosmology of the Pyramid Texts". en *Religion and Philosophy in Ancient Egypt. YES* 3, 1989. p. 1.
[398] Los egipcios grabaron los TP en piedra para que perduraran eternamente en el tiempo y no perecieran.
[399] *Op. Cit*. BICKEL. 1994. p. 19.

I – LA PREEXISTENCIA

En la primera fase, se asocia este estado a aquella realidad preexistente del Nun que subsiste en el Universo creado, y que poseerá un papel relevante en la regeneración del Sol nocturno. Antes de la Creación no existe el nacimiento; por esta razón, las divinidades más antiguas surgen de manera asexual y, junto a la alternancia rítmica del día y de la noche, aparece el tiempo, que el egipcio adjudica a lo que está manifestado, idea que es también asumida por Hornung[400].

Topográficamente, en la pirámide se origina el mundo; es identificada como la colina primigenia que emerge del caos, de las aguas del Nun primigenio, de modo que la construcción funeraria está cargada de energía creadora capaz de provocar la regeneración del Sol y del rey difunto[401].

Las aguas primigenias, que simbólicamente ocuparían el corredor en la pirámide, son el lugar de origen del dios Atum y el emplazamiento en el que se da el renacimiento diario de la vida, del Sol y del rey difunto.

Los seres que están en el Nun, en el ámbito de la preexistencia, del Uno indiferenciado y de los muertos, aguardan en un estado de inercia que podríamos asimilar al de los futuros niños que esperan inertes e inconscientes para salir a la luz del día[402].

Así, el Nun aparece no como un dios creador, sino como esa fuente de energía determinante para la Creación; igualmente, Jepri es la energía que posibilita la regeneración a través de la transformación de lo latente a lo manifestado.

En términos generales, podemos decir que tanto Jepri como Atum son imágenes que expresan la primera venida a la existencia de todo lo creado. Según Naydler[403], Nun, Atum y Jepri forman una tríada creadora, identificada como el principio de generación.

II- LA TRANSICIÓN

La segunda fase es la de "Transición a la nueva vida": el Uno que sale del "no ser" señala el "principio" de las cosas, la diferenciación, pues lo divino, en cuanto existe, debe ser diferenciado.

[400] *Op. Cit*. HORNUNG. 1999. p. 163.
[401] *Op. Cit*. BICKEL. 1994. p. 25.
[402] *Ibidem*. p. 25.
[403] NAYDLER. J, *El templo del cosmos.* Madrid, 2003. p. 61.

"Levántate sobre esta tierra que surgió de Atum, este escarabajo que surgió de Jepri; ven a la existencia sobre ella, elévate sobre ella, para que tu padre pueda verte, para que Ra pueda verte[404]*".*

En este contexto, tanto en los TP como en los posteriores TA, Atum es el dios más antiguo de Heliópolis[405]. Creador por excelencia, se identifica precozmente con Jepri[406], y plantea el problema de la identificación de quién es el autor de la vida como principio que regirá a todos los seres de este mundo. Tanto Jepri como Atum son "El que viene a la existencia por sí mismo", *ḫpr.ḏs.f,* quien ha establecido todas las cosas[407].

Según la cosmogonía Heliopolitana, Atum es el dios primigenio, padre de todos los dioses y demiurgo del Universo. En este sentido, aparece vinculado a Jepri en la Creación.

"Atum es el escarabajo, quien se masturbó en On[408]*."*

Las frases que hablan del nacimiento del arquitecto divino y las que describen el origen de las cosas, usan generalmente el verbo *ḫpr*/jeper, que corresponde a una noción muy difícil de captar y más difícil aún de trasladar del pensamiento egipcio al occidental contemporáneo. Según el contexto lo hemos traducido como: nacer, venir a la existencia, existir, devenir, transformarse, manifestarse (bajo tal forma); el sustantivo *ḫprw*/jeperu, será el modo de existencia, la transformación. Sólo una mejor apreciación del significado fundamental de esta raíz *ḫpr*/jeper, con sentido estático y dinámico, según el caso, permitirá determinar las concepciones metafísicas de los egipcios en el tema del génesis del creador. Jeper, aplicado al demiurgo, no es un verdadero nacimiento *ex nihilo*, sino la realización de una entidad ya existente virtualmente. El "*jeperu*" o forma del dios inicial, constituye la adopción de un modo de existencia tangible y activo, relacionado con el estado de inercia donde se encuentra el dios inmerso en el Nun[409].

[404] TP. 222§199 a-c.
[405] *Op. Cit*. SAUNERON y YOYOTTE. 1959. p. 29.
[406] TP. 600§ 1652 a.
[407] *Op. Cit*. BICKEL. 1994. pp. 35, 36.
[408] TP. 527§1248a. Ver cap. II.I.5.10. p. 138.
[409] *Op. Cit*. SAUNERON y YOYOTTE. 1959. pp. 26-28.

En los TP se tenía una visión celestial del Más Allá, al que se consideraba el ámbito de una fase regeneradora[410]. La inmutabilidad es el sello de la nueva existencia del rey, que queda reflejado en la imagen de las "Estrellas Imperecederas"[411]. Por este motivo se asocia en los TP, el concepto de la inmutabilidad a la idea de la momia y de la pirámide, concebidos ambos para la eternidad. Todo lo existente se va deteriorando y necesita una regeneración que sólo puede surgir de la negación y abolición pasajera del ser. Éste depende de una renovación constante desde las profundidades del no ser, para afirmarse como ente viviente[412].

En este contexto, Jepri se muestra estrechamente vinculado al concepto de eternidad y durabilidad en la vida en el Más Allá.

La llama es roja, el Escarabajo está vivo[413].
Yo he venido de Pe y la llama es roja, el escarabajo está vivo[414].
He venido de Pe, más rojo que el fuego, más vivo que el escarabajo[415].
Horus no se moverá lejos de ti, Horus ha protegido a su padre en ti, estando tú vivo como un escarabajo, para que puedas ser duradero en Mendes[416].

El Sol desciende en la barca de la noche y llama al rey a establecerse en las estrellas de la mañana, pues el monarca nace y viaja a través del Sol y las estrellas del cielo[417]. El faraón, como el Sol, nace en el Abismo de las profundidades del cielo, donde está la diosa que lo concibe[418], la contrapartida femenina del Abismo.

Relación entre Atum y Ra

Los vínculos establecidos entre Jepri y Atum como entes activos en el proceso de transición, son evidentes en la lectura de los TP; a partir del Reino Medio veremos que en los TA se constatan para el dios escarabajo vínculos similares establecidos con Ra.

Ambos dioses, Atum y Ra, aparecen asociados al ámbito cosmogónico en el

[410] *Op. Cit*. ALLEN. 1989. p. 1.
[411] *Ibidem*. p. 2.
[412] *Op. Cit*. HORNUNG. 1999. p. 167.
[413] TP 346§561c.
[414] TP 353§570a.
[415] TP 401§ 697a.
[416] TP 593§1633a-b.
[417] *Op. Cit*. ALLEN. 1989. p.5.
[418] *Ibidem.* 1989. p. 14.

cual, Ra procede de Atum[419] o los dos son aspectos de un mismo concepto divino, una misma esencia con diversas manifestaciones. Por esta razón, en los TP de los reyes Merenra, Pepi II y de la reina Udjebten, esposa de Pepi I, todos ellos personajes de las VI dinastía, veremos la identificación de la divinidad solar por la mañana[420] Ra al mediodía y Atum al atardecer, siendo los tres la manifestación del Sol en su ciclo diurno.

> *Te instalarán sobre sus tronos a la cabeza de todas las Enéadas como Ra y como representante. Te traerán a la existencia en este su nombre de Jepri; tú te acercarás a ellos como Ra en este tu nombre de Ra; te alejarás de sus caras como Ra en este su nombre de Atum*[421].

En el contexto que ahora nos ocupa, Atum es un dios creador, que "viene a la existencia por sí mismo" y que va modelando los elementos mayores del Universo hasta que deja de intervenir en un momento dado y Ra pasa a tener el papel relevante.

Por esta razón, en los TP hallamos a Jepri vinculado a Atum, ambos como dioses autocreados que vienen a la realidad a través de su propio poder, mientras que Ra se muestra como el que garantiza el mantenimiento de ese cosmos ya manifestado[422]. La aparición cotidiana de Ra en el nombre de Jepri se asocia a los aspectos primordiales del nacimiento de Hu[423] y Maat[424], la palabra demiúrgica y la armonía necesarias para mantener la Creación, tan importante como su regeneración constante.

Jepri aparece estrechamente ligado al carácter solar del dios, no dejándole como creador de forma independiente; esto se debe a que Jepri es más bien la esencia que posibilita la Creación, es quien "empuja" al Sol para que salga de nuevo renovado.

En las concepciones funerarias, Jepri adquirirá una relevancia especial al convertirse en símbolo del deseo de la transformación (jeperu), como veremos en períodos posteriores[425]. El rol creador en él es absolutamente secundario y siempre ligado a su identificación con Atum y Ra[426].

[419] TP 573 Ra es considerado un ba de Atum. BICKEL. 1994. pp. 39 y 40.
[420] Entendido como el alba.
[421] TP 606§1694c-1695c.
[422] *Op. Cit*. BICKEL. 1994. p. 42.
[423] ALTENMÜLLER, H., *LÄ* III (1980) Cols. 65-68.
[424] HELCK, W., *LÄ* III (1980) Cols. 1110-1119. *Op. Cit*. BICKEL. 1994. p. 43.
[425] *Ibidem.* p. 45.
[426] BARTA, W., *LÄ* V (1984) Cols. 156-180. *Ibidem*. p. 45.

III – LA CREACIÓN

La tercera fase, Sep Tepi, "el Principio[427]", es la Creación propiamente dicha, a través de la cual, según una de las variantes del mito, Atum genera de su saliva a sus hijos los dioses Shu y Tefnut. Éstos también eran asimilados a los ojos de Atum, los dos ojos del cosmos identificados con el Sol y la Luna que, a su vez, se identificaban con las dos barcas del este y del oeste[428].

> *"Oh Atum-Jepri[429], tú llegaste a ser alto en la altura, te elevaste como la piedra benben, en la Mansión del Fénix en On, escupiste a Shu y arrojaste a Tefnut."*

El protagonista central del mito heliopolitano fue Atum-Ra, dios preeminentemente asociado al Sol. La cosmogonía que se desarrolló en Heliópolis se centraba en la formación del Universo a partir de la perspectiva específica del Sacerdocio de Ra. En ella, la descripción de aquel proceso divino comienza en el Nun, las aguas primigenias infinitas, la fuente de vida que contiene todo lo que será, aunque en estado potencial[430].

Bajo la influencia helipolitana, las provincias egipcias admitían que el Sol era el autor principal del mundo actual, pero lo suponían emanado de una divinidad anterior, nacida antes que él en el agua primordial. Podemos decir que se afirma la existencia de un demiurgo preexistente, como podemos ver en Esna con la vaca Ahet o Mehetueret[431] y en Sais con la diosa Neit, que aparecen dando a luz a la divinidad solar y que dio lugar a diversas síntesis cosmogónicas que combinaban diversas teologías[432].

En cuanto a la diosa Neit[433], ésta también fue considerada como demiurgo creador en el período predinástico, momento en el que es presentada con un atributo iconográfico en forma de escarabajo (Fig. 5, a-b); posteriormente éste fue sustituido por un arco y dos flechas cruzadas sobre un escudo, conformando su emblema[434] que coexistió con otro símbolo que identificaba a la diosa conformado por un arco envuelto,

[427] HORNUNG, E., *Idea into Image*. Priceton, 1992. p. 39.
[428] *Op. Cit.* BICKEL. 1994. pp. 92-97.
[429] TP 600§1652 a-c.
[430] *Op. Cit.* NAYDLER. 2003. p. 53.
[431] *Op. Cit.* HORNUNG. 1992. p. 44.
[432] *Op. Cit.* SAUNERON y YOYOTTE. 1959. p. 32.
[433] Ver capítulo anterior, apartados I.II.3 p. 42 y I.IV.2.1. pp. 58-59.
[434] *Op. Cit.* LURKER. 1991. p. 141

con el envoltorio atado en ambos extremos (Fig. 5, c; Gardiner, *Egyptian Grammar,* R 24). Dicha forma predinástica del escarabajo desaparecerá y sus connotaciones serán absorbidas por el escarabajo pelotero, el dios Jepri[435].

Independientemente de las versiones provinciales, sí es cierto que se repiten rasgos comunes. Cualquiera que fuese el carácter individual del demiurgo, siempre es una entidad que "viene a la existencia por sí misma", *ḫpr-ḏs.f* / jeper djesef, y más adelante, el dios procede de la división de la dualidad, "el que se hace millones", pasando de lo uno a lo múltiple.

La condición primordial

La condición primordial se equiparaba en ocasiones en los textos con el concepto Nehebkau[436], cuyo significado es "Proveedor de energías", "El que une los Kas", pues sus anillos atrapan energías de la vida en un estado de potencialidad no realizada y, al mismo tiempo, proporcionan seguridad[437]. Los egipcios relacionaban este principio creador con Atum, porque entendían que ambos contenían múltiples fuerzas de la Naturaleza, pero en su pensamiento es Atum quien activa la energía de vida del Nun, siendo ése el acto mediante el cual todo ser viene a la manifestación, es creado.

Siguiendo la elucubración de los pensadores egipcios se entendía que en ese acto de autogeneración de Atum y en el de generación del mundo, nacía el principio del "devenir"; de este modo surgía Jepri, la existencia del dios cuando emerge[438]. Así, cuando comenzaba el proceso de cambio, Atum se transformaba en Jepri; la esencia divina pasaba de un estado a otro.

IV- DESARROLLO Y MANTENIMIENTO DE LO CREADO

En esta fase, posterior al momento mismo de la Creación, el papel protagonista está en los dioses creadores, hijos del dios autogenerado a partir del principio de diferenciación.

Para que el concepto de armonía, Maat, permanezca establecido en el Universo tal y como ocurrió en el principio de la existencia, cada divinidad ha de cumplir con su

[435] *Op. Cit*. HORNUNG. 1992. p. 44.
[436] BARTA, W. *LÄ* IV (1982) Cols. 388-390. *Wb* II, 291-292. Se trata de una serpiente preexistente en las aguas primigenias antes de la Creación y que protege al faraón proporcionándole alimento. Papiro de Ani. BM 10470 Din. XIX Pl. XXVII.
[437] *Op. Cit*. NAYDLER. 2003. pp. 53, 54.
[438] *Ibidem.* p. 55.

propósito. Así, Jepri mantiene los ciclos de vida y muerte, posibilitando las transformaciones necesarias del faraón y la Creación en sí.

> *Subo volando como un pájaro y descanso como un escarabajo…*[439]
> *…él no podría dormir por la noche, no podría pasar el día, él se desmayó*[440] *es uno de los dos períodos*[441] *de Jepri*[442]*…*

Del mismo modo que con cada retroceso de la inundación se recordaba la emergencia de la Colina Primordial, la iluminación del mundo se repetía simbólicamente cada mañana con la aparición de la luz después de la oscuridad de la noche. Jepri está vinculado al nacimiento de la luz y a su emergencia de la tierra[443], tanto en el momento único de la Creación como en su repetición en los ciclos propios de la Naturaleza. Esto hace que se asocie, a su vez, a Jepri con Ra como aspecto del mismo en un momento dado, así como Atum, Sol del ocaso, atrae hacia sí las energías de Jepri[444].

El viaje en el cosmos realizado por el Sol cada día y cada noche en su ininterrumpido desplazamiento ayudaba, de acuerdo a las creencias egipcias, al mantenimiento del orden universal. Dicho orden dependía de la forma y concepción propias del pensamiento mito-poético que regía la conformación de las ideologías de las gentes antiguas del Nilo, en una clara expresión del "Mito del eterno retorno"[445].

A lo largo de dicho periplo encontramos que, de nuevo, marcando el aspecto de transformación, Atum se convierte en Jepri y éste en Ra. Podemos decir que Jepri, "El que se trasforma", es la energía que posibilita el cambio y la transmutación[446].

[439] TP 267§366 a.
[440] *Él ignora su cuerpo en uno de los dos períodos de Jepri. Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 306.
[441] *Las dos estaciones.* En: SPELEERS, L., *Traduction, index et vocabulaire des Textes des Pyramides des Egyptiens.* Bruselas. 1934. p. 224.
[442] El día y la noche, el Sol del amanecer y el Sol que viaja por el Amduat. TP 688§2083 a.
[443] *Op. Cit*. NAYDLER. 2003. p. 57.
[444] *Ibidem*. p. 58.
[445] MIRCEA, E., *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición.* Madrid, 1985. *passim.* JACQ, Ch. *Le voyage dans l'autre monde selon l'Egypte Ancienne.* París. 1986. p. 10.
[446] *Op. Cit*. NAYDLER. 2003. p. 59.

La Transfiguración del predecesor del Rey

El dios del Estado egipcio es el rey muerto[447], y el ritual funerario de los reyes estaba inspirado en el modelo mitológico de la realeza: la sucesión de Horus en el trono del asesinado Osiris.

El monarca hasta la dinastía V, era considerado la encarnación del dios y, a partir de este momento, como el "Hijo de Ra[448]", debido a las circunstancias político-religiosas de la época.

La transfiguración del rey difunto promovida por el ritual funerario formaba parte de las ceremonias de sucesión. El monarca fallecido se había convertido en un Osiris que continuaría beneficiando al pueblo y apoyando a su sucesor con el poder sobrehumano de que disponía[449]. Así se presentaba el faraón muerto ante el resto de divinidades.

Ser capaz de cambiar de forma es uno de los mejores medios para liberarse de la muerte. En los TP, el rey adopta diferentes aspectos para subir de la tierra al cielo y despegarse del mundo de los muertos[450].

El difunto no abandona el mundo subterráneo ni como una momia ni como un fantasma[451]; él no nace de nuevo en la vida terrestre. El medio por el que se le permite circular libremente entre los diferentes mundos es la metamorfosis[452].

Assmann dice que los ensalmos de las pirámides, de una manera u otra, tratan sobre el cambio de estado del ser y de su paso a un Universo diferente. De acuerdo a esta idea, la recuperación de la vida por parte del difunto y su ascenso al cielo, son los planteamientos centrales que proponen los textos[453].

Desde el momento en que el difunto adopta la forma de un ser animado para realizar su desplazamiento, pasa por una transformación, cambio ligado directamente al dios creador, al señor de las "transformaciones".

Los cambios del astro solar durante el día corresponden a las etapas de su viaje. Son la imagen del orden del mundo en su cambio y su permanencia, cambios que

[447] ASSMANN, J., *Egipto, Historia de un sentido.* Madrid, 2005. p. 235.
[448] *Ibidem*. p. 236.
[449] *Op. Cit.* FRANKFORT. 1998. 134.
[450] *Ibidem*. p. 326.
[451] LÓPEZ, J. "La Historia del fantasma: Khensemhab and the spirit". *BAEDE*. Nº 13. 2003. p. 109-115. Relata la creencia que los difuntos podían salir y volver a entrar en sus tumbas adoptando el aspecto de pájaros. El texto se refiere a un difunto que no es de condición real.
[452] *Op. Cit.* FRANKFORT. 1998. p. 329.
[453] *Op. Cit.* JACQ. 1986. p. 18.

afectan a la representación egipcia de todos los dioses porque en su origen éstos no son más que facetas del dios primordial[454].

Viaje al Otro Mundo

El concepto del viaje del rey es comparado con el viaje del Sol pues aquel, como el astro, "muere" en el oeste para entrar en la región de Osiris, es decir: el lugar más profundo del inframundo, la Duat, y luego alcanza el Horizonte donde vuelve a nacer como espíritu glorificado. Para Allen, este viaje es traducido simbólicamente en la arquitectura de la pirámide[455], identificando la Duat con la cámara del sarcófago y la antecámara con el Horizonte.

Las fuentes más antiguas acerca del descenso y ascenso del Sol datan de esta época[456]. En el viaje está la muerte como modelo del tránsito del faraón.

La marcha al Otro Mundo se realiza a través de una región muy pantanosa, donde predomina el elemento acuoso, llamada Campo de Juncos (*sḫt-ỉ3rw*/Sejet Iaru[457]); a partir de los TP del Reino Antiguo fue concebida como el lugar de la purificación[458], quedando bajo el dominio del dios Osiris.

El Nun es el canal donde la barca del Sol se hunde en el Horizonte occidental cada atardecer; al mismo tiempo es el cuerpo de la diosa Nut, que engulle el astro para dejarle viajar a través de su cuerpo hasta que nazca de nuevo por la mañana. El Sol atraviesa el Más Allá, el reino del dios Aker, Geb y Tanenten[459]. Viaja junto a los tres poderes creadores que le acompañan en el Más Allá, ayudándole en la renovación de la Creación. Dichos poderes son los dioses Sía, la percepción planificadora; Hu, la palabra creadora y Heka, el poder mágico[460].

En la barca solar, los cuatro hijos de Horus (Amset, Hapy, Duamutef y Kebehsenuf) [461] no sólo están en los remos, sino que son los que "llevan la barca" del rey, para que pueda cruzar las orillas del Otro Mundo. También "atan y aseguran la

[454] *Ibidem*. p. 32-33.
[455] ALLEN, J.P., "Reading a pyramid", en *Hommages à Jean Leclant. BdE* 1006/I. El Cairo. 1994. p. 24-28.
[456] *Op. Cit*. HORNUNG. 1992. p. 96.
[457] *Wb* I. p.32 . TP 263-265, 268, 306, 419, 437, 461, 470, 471, 473, 474, 477 y 505. *Op. Cit*. NAYDLER. 2003. p. 147.
[458] FRANKFORT, H., *Ancient Egyptian Religion*. Nueva York, 1948. pp. 111-113.
[459] SCHLÖGL, H., *LÄ* VI (1986) Col. 960. *Op. Cit*. HORNUNG. 1992. p. 96.
[460] SEIPEL, W., *LÄ* II (1977) Col. 1108. *Op. Cit*. HORNUNG. 1992. p. 44.
[461] EGGEBRECHT, A., "Amset", *LÄ* I (1975) Col. 226. EGGEBRECHT, A., "Hapy", *LÄ* II (1977) Cols. 951-952. "Duamutef", *LÄ* I (1975) Cols. 1150-1151. DRENKHAHN, R., "Kebehsenuf", *LÄ* III (1980) Col. 379.

escalera", para que el faraón pueda subir a las estrellas y asegurar su transformación en una "Estrella Imperecedera"[462].

> *"Estos cuatro dioses, amigos del Rey, esperan a este Rey, (a saber) Amset, Hapy, Duamutef y Kebehsenuf, los hijos de Horus de Jem; ellos anudan la escala de cuerda para este Rey, hacen firme la escala de madera para este Rey, hacen que el Rey suba hacia Jepri cuando él viene a la existencia en el lado oriental del cielo*[463]*."*

El progreso a través del Otro Mundo consiste en una purificación gradual del ba y de todos aquellos elementos que carecen espiritualmente de armonía[464].

El renacimiento de Ra corresponde a la iniciación del viajero del Otro Mundo en el estado elevado de conciencia que caracteriza a quienes alcanzan una identificación interior con el aj o "espíritu brillante".

Durante la Din.VI, el "gran dios" por quien esperaban ser juzgados tras la muerte era Ra, y no Osiris, que lo hará a partir del Primer Período Intermedio. Hasta la Din.V, Anubis[465] y no Osiris, era el dios funerario[466].

II.I. 3. - EL ESCARABAJO-ANJ

Minas-Nerpel[467], tal y como lo hacía Keimer[468] anteriormente, nos remite a una caligrafía especial de un tipo de escarabajo, el "escarabajo de vida", para los pasajes TP 537§1301c en Pepi I; TP 593§1633c en Merenra, Pepi II, Neit y Sesotris-anj y TP 690§2107c en Pepi I, Pepi II y Neit. Según los autores arriba mencionados se trata de un coleóptero de cuerpo alargado, más próximo en su forma al escarabajo asociado a la

[462] TP 522§1228, 668§2078-2079, 690§ 2101-2102.
[463] TP 668§2078a-c, 2079a-c.
[464] *Op. Cit.* NAYDLER. 2003. p. 153.
[465] ALTENMÜLLER, B., *LÄ* I (1975) Cols. 327-333.
[466] REISNER, G.A., "The Early Dynastic Cemeteries of Naga-ed-Der". En *JEA* 11. 1925. pp. 205-206.
[467] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 53.
[468] *Op. Cit.* KEIMER.1931. p. 175-176. Nos remite al nombre de un personaje de principios de la IV Din. con una estatua en el Louvre (A 39) y otra en Leyden (D 93) que establecen el coleóptero alargado como determinativo de la palabra "anj", vida. en WEIL, R., *Des monuments et de l'histoire des IIe y IIIe dynasties égyptiennes.* 1908. p. 181. Nota 1.

diosa Neit (el *Agrypnus notodonta*), que el espécimen identificado con Jepri (el *Scarabeus sacer*)[469].

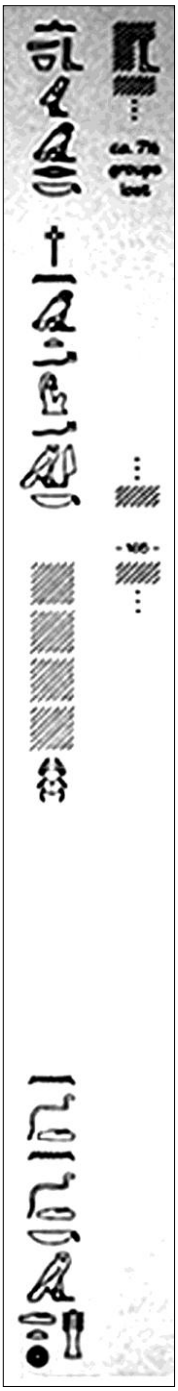


Fig. 19. TP593

Los pasajes citados han sido traducidos por Faulkner[470] según indicamos a continuación:

537§ 1301c - *Ojalá tú vivas como un* ***escarabajo viviente****, ojalá seas sempiterno como el pilar djed por toda la eternidad.*

593§ *1633c Horus no se moverá lejos de ti, Horus ha protegido a su padre en ti, (1633b) estando tú* ***vivo como un escarabajo****, para que puedas ser duradero en Mendes.* (Fig. 20)

690§ *(2106a) Oh Rey, levántate para Horus, (2106b) para que él pueda hacerte un espíritu y guiarte cuando asciendas al cielo. (2107a) Que tu madre Nut te reciba, (2107b) que tome tu mano; que no languidezcas* [471] *, que no gimas, (2107c)* ***que vivas como el escarabajo***[472]*, siendo estable como el pilar djed.*

Podemos decir, en este contexto, que el "escarabajo anj" es un modelo temprano de representación del coleóptero con el que se expresa en los textos el concepto divino de lo que viene a la vida, lo viviente. Esta forma peculiar de su manifestación gráfica del dios así como las prerrogativas a ella atribuidas, derivarán en Jepri sin dificultad, dado que existió un momento de convivencia de las dos representaciones, la más antigua, correspondiente al modelo temprano del escarabajo-anj, y aquellas más propias de la grafía de Jepri en los TP del Reino Medio. Minas-Nerpel, señala que el insecto representado en los textos arriba indicados aparece asociado al símbolo de vida[473], de ahí su denominación ("escarabajo de vida") y contempla una diferenciación entre éste tipo de coleóptero y su significación, y el que es propio de Jepri, apoyando su

[469] Esta diferencia ya había sido indicada por R. Anthes con anterioridad. Véase: ANTHES, R., *Egyptian theology in the third millenium b.C. JNES* 18. 1959. p. 211.
[470] FAULNER, R.O., *The Ancient Egyptian Pyramid Text*. Oxford, 1969. pp. 206, 187 y 299.
[471] *Para que no te falte de nada. Op. Cit*. SPELEERS. 1934. p. 225.
[472] *Que vivas como el "carabé" (emblema de Neit) y dures en la duración.* En *Op. Cit*. SPELEERS. *1934* p. 226. *Coleóptero vivo perdurable en Mendes.* En *Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 309.
[473] *ꜣnḫ, Wb* I, 204, 7.

argumentación en referencias muy tardías, de época ptolemaica[474] que, particularmente consideramos excesivamente lejanas en el tiempo para considerarlas válidas a la hora de interpretar ciertos aspectos de la Naturaleza del dios que se manifiestan en momentos tan tempranos como en el Reino Antiguo y en una base documental tan significativa como los TP. Para las inscripciones ptolemaicas consideradas por Minas-Nerpel, dicha autora ofrece las lecturas "*El escarabajo anj en su forma de Jepri*" y "*aquel que vive en su forma de Jepri*" para los epítetos del dios lunar Jonsu en la ciudad de Karnak[475].

Hay que resaltar que en relación a estos mismos pasajes de los TP encontramos citado al "escarabajo de vida"[476], en la lectura de los TP de otras pirámides que no han sido citadas por Minas-Nerpel, así los pasajes TP 537§1301c los encontramos en Merenra, Pepi I y Pepi II; TP 593§1633c en Merenra, Pepi I, Pepi II (Fig. 19), Anjesenpepi II, Neit y Sesotris-anj y TP 690§2107c en Teti, Pepi I, Merenra, Pepi II, Anjesenpepi II, Neit y Udjebten. Además, los TP 593§1633c y 690§2107c también

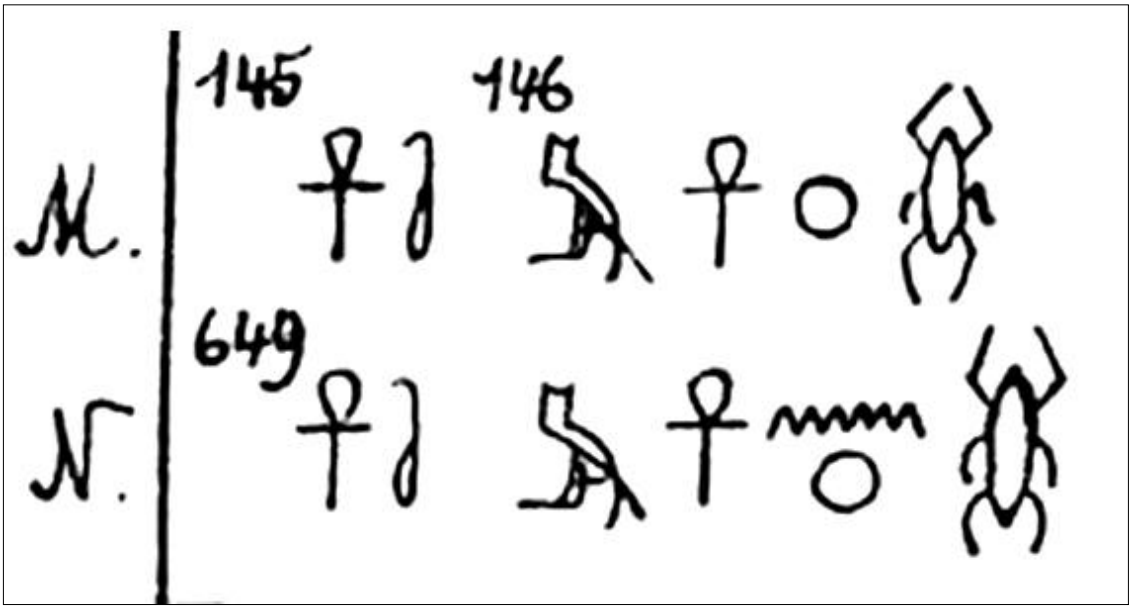


Fig. 20. TP593

[474] *Op. Cit*. MINAS-NERPEL. 2006. p. 54.
[475] *Ibidem*. p. 54. Existen testimonios para la época Ptolemaica en templos de Bab el-Amara y Karnak. En el templo de Jonsu en Karnak, y en la monumental puerta de Bab el-Amara decorada por Ptolomeo I Evergetes, donde aparece una escena de ofrenda ante el dios Jonsu y Mut; Jonsu es calificado de "El escarabajo viviente en su forma de Jepri", en CLÈRE, P., "La porte d'Evergete à Karnak". *MIFAO* 84. 1961. p. 196. Por otro lado, no tiene en cuenta el templo de época romana dedicado a la diosa Mut en Shanhur en el que leemos bajo una iconografía del rey ante el dios Jonsu: *Palabras dichas por Jonsu el niño, el único, el mayor, el primogénito de Amón,… quien se eleva en el cielo, el que ilumina las dos tierras es el noble hijo de Jepri. M sꜣf (*posible errata que quiere decir *sꜣ.f) šps n ḫprỉ,* en WILLEMS, H. *et alii. The temple of Shanhûr. The Sanctuary, the wabet and the gates of the central hall and the great vestibule.* Vol. I. *OLA* 124. 2003. p. 84.
[476] *Op. Cit*. KEIMER. 1931. p. 180.

aparecen citados ciertos ataúdes[477] del Reino Medio que incluyen dichos pasajes con la iconografía del *Scarabeus sacer*, lo que parece indicar que estamos ante una de las peculiaridades de Jepri que podemos considerar como uno de sus epítetos. (Fig. 19).

Cabe tener en cuenta que en los pasajes TP 346§561c en Teti, Merenra y Pepi II[478], 353§570 en Teti, Pepi I (fig. 21), Merenra y Pepi II[479] y finalmente el TP 401§697a en Pepi I, Merenra y Pepi II[480], se hace referencia a que "el escarabajo está vivo" o que el difunto está "más vivo que el escarabajo", es decir, menciona al "escarabajo vivo", con la clara iconografía del escarabajo sagrado de Jepri[481].

Revisando el conjunto de los TP, las referencias al "escarabajo de vida" resultan escasas. En nuestra opinión se trata de uno de los aspectos que reúne la divinidad personificada en el escarabajo que probablemente subraya su faceta regeneradora de vida, prerrogativa que es propia de la esencia de Jepri, del mismo modo que el escarabajo es eterno e imperecedero como Osiris y y que el símbolo de este dios, el pilar djed.

Al observar la iconografía del escarabajo en ciertos pasajes de los TP[482], sí es fácil percibir cierto alargamiento del cuerpo del insecto (Fig. 20) que podría indicar que se quiso representar una especie distinta a la más habitual del coleóptero. Como ya hemos señalado, si se tuviera que relacionar con alguna de ellas, nos inclinaríamos por el *Agrypnus notodonta* que es propio de la simbología de la diosa Neit, divinidad con la que Jepri puede relacionarse con facilidad dada para ambos la condición de deidades primigenias y creadoras de vida. Por ello, tanto el *Scarabeus sacer* como el *Agrypnus notodonta* comparten ciertas connotaciones que podrían prestarse a confusión e indicaría una asimilación posterior.

Es interesante la opinión de Cambefort, que sugiere



Fig. 21. TP353

[477] B9C, B10C, L1Li, Sq3Be, Sq3C, Sq4C y Sq9C. En ALLEN, J. P., *The Egyptian Coffin Texts Volume 8. Middle Kingdom Copies of Pyramid Texts. OIP* 132. Chicago, 2006. *passim.*
[478] *Op. Cit.* SETHE. 1908-1922. p. 289.
[479] *Ibidem.* p. 294.
[480] *Ibidem.* p. 378.
[481] Ver cap. II.I.5.4 y II.I.5.6. pp.127-130.
[482] TP 537§1301c, TP 593§1633c y TP 690§2107c. Ejemplo del TP 353§570 en BERGER-EL NAGAR, C., LECLANT, J., *et alii*., *Les textes de la Pyramide de Pépy I. MIFAO* 118/1. El Cairo, 2001. Fig. 55. p. 325.

que el grupo de los *Scarabeus sacer* aglutina diferentes características de diversos coleópteros. Para dicho autor el proceso de reunión de facetas en este tipo concreto de coleópteros fue paralelo al proceso de sedentarización de las poblaciones egipcias[483] y, establece que la palabra "vida" fue sinónimo del concepto divino denominado Jepri, exclusivamente aplicable al escarabajo sagrado.

A raíz de esto surge una pregunta: ¿dónde empieza el papel de Jepri y dónde el del escarabajo?, ¿siempre que se habla de escarabajos se habla de Jepri?, ¿todas las características de esta divinidad están en todas las tipologías de coleópteros?

Sin duda, el estudio acaba de comenzar y es muy pronto para establecer parámetros pero, al igual que el león no representa en la plástica y el pensamiento egipcios a una sola divinidad, sino que es símbolo de una serie de connotaciones solares que se repiten en varias entidades divinas, pueden existir en el mismo marco conceptual diversos tipos de escarabajos que no necesariamente se refieran a Jepri, aunque pongan en relieve connotaciones presentes en él. Esto reforzaría la hipótesis de que Jepri adquiere las peculiaridades del primitivo *Agripnus Notodonta*, hasta absorberlo como tal.

II.I. 4. LAS FUENTES DEL REINO ANTIGUO: LOS TEXTOS DE LAS PIRÁMIDES

Los *Textos de las Pirámides* constituyen el corpus más antiguo de la literatura religiosa de la humanidad[484]. Son los textos funerarios más antiguos de la historia de Egipto y reciben el nombre de *Textos de las Pirámides* por su clara relación con estas tumbas reales.

Estos textos aparecen inscritos en el interior de ciertas pirámides que fueron construidas desde finales de la V dinastía, al fines del Reino Antiguo, en concreto desde el reinados de Unas, y aparecen en las pirámides de los reyes de la VI dinastía y de algunas de las reinas de este período, Anjesenpepi II, Neit y Udjebten y en una de las pirámides de la dinastía VIII, la del monarca Aba. Su aparición en la V dinastía resulta muy interesante. Dicha dinastía surgió como obra de los sacerdotes de Heliópolis, representantes del clero de Ra[485]. Sus pensadores hicieron triunfar en torno a su dios un sistema teológico unitario que contaba ya con una tradición de siglos. Se impuso una

[483] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994. p. 64.
[484] ASSMANN, J., *Egipto a la luz de una teoría pluralista.* Madrid, 1995.
[485] *Op. Cit*. PADRÓ. 2001. p. 73-76.

nueva cosmogonía que explicaba la Creación del universo como obra de Atum, manifestación del Sol nacida del caos primordial. En el nuevo sistema teológico se jerarquizaba a los dioses y se fijaba la función teológica del faraón que a partir de entonces fue considerado hijo del dios primordial, "hijo de Ra" epíteto, que si bien había sido introducido en el protocolo real por Kefrén en la IV dinastía[486] será desde la dinastía siguiente utilizando de forma regular en la titulatura de los reyes, precediendo el *nomen* de los mismos[487].

Dentro de las principales obligaciones de los faraones de la V dinastía estaba el culto a Ra. Se dedicaron templos a dicha divinidad, santuarios solares, que estaban en estrecha conexión con el culto funerario real[488], ligándose de esta forma el culto funerario y el culto divino.

A pesar de su clara referencia cronológica al Reino Antiguo, dado el lugar en el que estos textos fueron inscritos, las "declaraciones" que lo componen recuerdan notoriamente fórmulas orales y ofrecen información acerca de ideas religiosas que son anteriores a la fecha de las pirámides que los encierran remontándose, posiblemente, a momentos de la historia de Egipto previos a la unificación del Estado faraónico. Estos textos, expresados en un lenguaje muy arcaico, informan de un pensamiento trascendental, de una ideología basada en la creencia de la existencia de un demiurgo creador y en la inmortalidad de la esencia de los seres. Su presentación como "fórmulas" o "ensalmos" puede responder a su posible condición de recitaciones que habían de ser proclamadas por los sacerdotes lectores en los rituales funerarios para hacer posible la existencia tras la muerte del rey fallecido[489].

No cabe duda de la importancia de estos textos. Aunque no son descriptivos, sí nos dan una amplia y detallada información en torno a las ceremonias, rituales, fórmulas mágicas y ofrendas que envolvían este gran momento del paso a la existencia en el Más Allá. Ofrecen interesantes detalles acerca del concepto de divinidad en la ideología faraónica y contienen muchas nociones relativas a las inquietudes espirituales surgidas en torno a la figura del rey que se mantendrán vigentes en la sociedad faraónica a lo

[486] *Op. Cit*. PADRÓ. 2001. p. 70. *c*. 2558-2532 a.C.
[487] GARDINER, 1982. p. 74.
[488] *Op. Cit*. ASSMANN. 2005. p. 83.
[489] GRIMM, A., "Titelund vermeke in den Pyramidentexten". *SAK* 13. 1986. p. 99.

largo de su historia[490]. Son el punto de partida e inspiración para el resto de textos funerarios que surgirán a lo largo de la historia de esta gran civilización.

No existe una compilación completa del conjunto de los *Textos de las Pirámides* conocidos, sabemos que los trabajos de Faulkner reunieron un total de 759 declaraciones[491] de las cuales 24 hacen referencias a Jepri. A través de los estudios más recientes llevados a cabo por la Misión Arqueológica Francesa en Saqqara (MAFS) en la pirámide de Pepi I, se descubren nuevas versiones de fórmulas ya conocidas que presentan pequeños cambios y cerca de un centenar de fórmulas nuevas (TP 1001-1081)[492] y, cabe tener en cuenta los trabajos en proceso de estudio de las pirámides de Teti, Merenra y Anjesenpepi II, con unos 1100 fragmentos descubiertos y que permiten identificar cerca de 300 fórmulas de las cuales algunas son nuevas y podrían aportar nuevos datos[493].

II.I.4.1. Textos, estructura y finalidad

ḏd mdw, "Palabras para ser dichas por…"

En el pensamiento egipcio la palabra era fuente de Creación y la palabra escrita adquiría la fuerza de magia. Permitía, gracias a los rituales, que todo cuento estaba escrito tuviera vida y fuera eterno.

Los TP, con su apariencia de ensalmos, ofrecen extractos o síntesis de diferentes cosmologías solares en las que el rey es conducido junto al Sol para acompañarle en su viaje diario a través del cielo. El rey puede identificarse con la totalidad de las divinidades, convertirse en un espíritu de luz (aj) [494], en una de las estrellas circumpolares [495], "las imperecederas", consideradas símbolos de permanencia y eternidad.

Junto a estas referencias, los TP nos ofrecen alusiones a mitos relativos a las luchas entre los dioses antagónicos Horus y Set. Incluyen, además, textos referidos a la ascensión del monarca difunto al cielo; textos de renacimiento a una nueva existencia, y de identificación de los dioses, conceptos divinos que sin duda eran ampliamente

[490] SILVERMAN, P., "Divinidad y dioses en el antiguo Egipto". en SCHAFER, B.E., *Religion in Ancient Egypt.Gods, Myths, and personal pratice.* Londres, 1991. p. 9.
[491] FAULKNER, R. O., *The Ancient Egyptian Pyramid Text.* Oxford, 1969.
[492] *Op. Cit.* BERGER-EL NAGAR, LECLANT. 2001. p. 10.
[493] MATHIEU, B., "La distinction entre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages est-elle legitime?", p. 248, en BICKEL, S y MATHIEU, B., *D'un monde à l'autre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages. BdE*139. 2004. pp. 248-249.
[494] *Op. Cit*. ASSMANN. 1996. p.78
[495] *Op. Cit*. SPENCER. 1982. p. 140.

conocidos por los oficiantes de los rituales sagrados en los que las recitaciones que componen los *Textos de las Pirámides* tenían cabida[496]. Siegfried Schott sugiere que pudieron ser recitados en las cámaras, corredores y patios de las tumbas por los que pasaba la procesión funeraria durante el desarrollo del ritual de enterramiento del rey[497].

Los distintos ensalmos parecen haber tenido el sentido de "fórmulas mágicas" que habrían de actuar contra los peligros que existían Más Allá de la muerte. Garantizaban el renacimiento del rey muerto que era identificado con Atum, Ra u Osiris, según las diversas versiones recogidas en el corpus.

Independientemente del destino que debiera alcanzar, el rey difunto había de avanzar hacia él de la siguiente manera:

- En primer lugar, tenía que despertar en la tumba del sueño de la muerte, es decir, tenía que revivir y permanecer en el Más Allá, lo que sería factible con ensalmos precisos para alcanzar dichos objetivos.
- Después, debía ascender al cielo, lo que podía hacer como un pájaro, con una escalera, sobre un rayo del Sol, etc. Para ello existían fórmulas concretas destinadas a la transformación, la protección y las ofrendas.
- Por último, había de ser admitido en el seno de los dioses inmortales[498].

Aunque no podamos decir con total convicción la finalidad de los textos, sí está claro que el tema central fue la ascensión al cielo, asegurar la resurrección y el bienestar del monarca egipcio tras la muerte. Es así que podemos leer fórmulas para liberarse de diversos peligros (topográficos, seres monstruosos, etc.), junto a rituales de incensación, ofrendas de comida, bebida, vestuario, etc.

Por otro lado, existe un elemento mucho más importante que es la finalidad última de la transfiguración del rey difunto en un aj, paso intermedio hacia el definitivo estado divino de inmortalidad del ser inmutable y eterno.

En general, los textos aparecen agrupados en columnas verticales y separados por líneas de división y los hallamos inscritos sobre todas las paredes de la estrucutra piramidal salvo en las del serdab. Las fórmulas fueron numeradas por Sethe[499] y su

[496] *Op. Cit.* BICKEL. 1994. p. 11.
[497] SCHOTT, S., "Bemerkungen zur ägyptischen Pyramidenkult", *BÄBA* 5/2, El Cairo, 1950, pp. 131-264.
[498] *Op. Cit.* PARRA ORTIZ. 1997. p. 313-314.
[499] SETHE, K., *Die AltaEgyptischen Pyramidentexte Pyramidentexte nach den Papierabdrucken und Photographien des Berlíner Museums.* Leipzig, 1908-1922 en cuatro volúmenes publica su primera recopilación de 741 declaraciones que fue ampliada por Faulkner en 1969 con 18 declaraciones más, lo que hizo un total del 759, aunque muchas de ellas son susceptibles de ser eliminadas al tratarse de meras

criterio se ha mantenido como norma; el orden de lectura de las mismas empieza en la pared de la cámara funeraria, pasando por el corredor de acceso hasta llegar al de entrada[500], aunque en realidad parecen no seguir un orden secuencial. Leclant[501] hizo un gran esfuerzo en la numeración de las salas y columnas de cada pirámide de forma bastante organizada, que resulta fácil de entender y útil para ubicarse. De este modo, tenemos P A/E 4 para identificar la ubicación en Pepi I, Antecámara, muro este, columna 4.

Hay que mencionar que el estilo de la escritura cambió con el tiempo, sufriendo modificaciones contemporáneas en lo referente al escrito en primera, segunda y tercera persona de los textos[502].

II.I.4.2. Las Pirámides del Reino Antiguo

Las pirámides, como flechas que señalan al cielo, eran símbolos de eternidad en la esfera de lo divino. Se ha considerado que su forma simbolizaba la colina primigenia[503], o la petrificación de los rayos solares del Sol descendiendo del cielo e iluminando la Creación[504]. Pero en realidad, fueron tumbas monumentales de los reyes de Egipto, lugares de eternidad cargados de poder simbólico y mágico.

Para el faraón egipcio en la antigüedad, la tumba monumentalizada era la "obra" por la que vivía[505], el objetivo que daba sentido a su vida.

La arquitectura de las grandes tumbas del Reino Antiguo ejemplifica también el poder y la coordinación del Estado en manos del poder centralizado (la Realeza). La construcción de recintos sagrados está estrechamente relacionada con la Realeza, pues sólo quien representa la eternidad puede llevar a cabo obras de tal magnitud[506].

El concepto del viaje del faraón a través de la muerte hacia la nueva vida, transcurre de forma paralela al viaje solar, naciendo en el este y muriendo en el oeste para entrar en el inframundo. Este periplo no sólo estará presente en los textos, sino en

repeticiones. FAULKNER, R.O., *The ancient Egyptian pyramid texts.* Oxford, 1969. SPELEERS, L., *Les textes des pyramides égyptiennes.* Bruselas, 1923-1924 en dos volúmenes. *Op. Cit*. MERCER. 1952 en cuatro volúmenes. PIANKOFF, A., *The pyramid of Unas.* Priceton, 1968.

[500] Siguiendo el orden inverso al de entrada en la pirámide.

[501] LECLANT, J., *Les Textes des Pyramides.* El Cairo 1973. Además de sus trabajos en la pirámide de Pepi I en la década de los años 80.

[502] *Op. Cit*. PARRA ORTIZ. 1997. p. 309.

[503] SILVERMANN, D.P., *El antiguo Egipto. Historia, religión, arte, ciencia y mitología. Una recreación del mundo de los faraones.* Blume. Barcelona, 2004. p. 120.

[504] *Ibidem*. 2004. p. 170.

[505] ASSMANN, J., *Egipto a la luz de una teoría pluralista.* Madrid, 1995.

[506] *Ibidem*. p. 82.

la misma estructura arquitectónica de la pirámide[507], convirtiéndose ésta en una metáfora arquitectónica. Así, la cámara del sarcófago será el lugar más profundo del oeste, lo que nos permite identificar esta zona con la Duat y la antecámara con el Horizonte.

Los monarcas del Reino Antiguo construyeron las pirámides para la divinidad que ellos mismos representaban, ya fuese como encarnación viva del dios supremo o como hijo de Ra.

Las pirámides en cuyos textos fueron halladas las referencias a Jepri, pertenecían, como ya se ha dicho, a reyes y reinas que gobiernan entre el final de la Din. V[508] hasta la VIII[509], todas ellas en Saqqara[510].

A partir de la Din. V se erigieron pequeñas pirámides y santuarios solares que estaban en estrecha conexión con el culto funerario real[511], ligando de esta forma el culto funerario con el divino.

Las pirámides de la necrópolis menfita en las que hallamos los TP son:



II.I.4.2.1. Pirámide de Unas

La pirámide del noveno y último rey de la Din.V[512] era conocida por el nombre *Unas nefer sut*, que se ha traducido como "*Los lugares de Unas son perfectos*[513]". Al sur del complejo funerario del rey Djoser, se levanta la pirámide más pequeña[514] del Reino Antiguo; posee una entrada



Fig. 22 Interior de la antecámara de la pirámide del rey Unas. Muros norte y oeste.

[507] *Op. Cit*. BICKEL. 1994. p. 24
[508] *c*. 2494-2345 a.C.
[509] *c*. 2181- 2125 a.C. En el presente capítulo trataremos únicamente las referencias del Reino Antiguo dejando las restantes para su estudio en el momento cronológico que corresponda.
[510] Unas, Teti, Pepi I, Merenra, Pepi II, Aba, Neit, Udjebten. Todas con orientación norte.
[511] *Op. Cit*. ASSMANN. 2005. p. 83.
[512] *c*. 2375-2345 a.C. *PM* III (2), *Saqqara to Dahshur*. Oxford, 1981. Saqqara Norte. LABROUSSE, A., *Les pyramides des Reines, une nouvelle necropolis à Saqqara.* París, 1999. p. 24. W (Unas) – Es la letra que indentifica este conjunto de textos.
[513] Abjetivo calificativo que también se ha traducido como hermosos.
[514] 57'75 m de lado, 56º de inclinación y una altura de 43m. En *Op. Cit*. PARRA ORTIZ. 1997. p. 304.

en el centro de la cara norte, excavada en el suelo, cuatro cámaras y una pirámide subsidiaria. Su importancia vine dada por ser la primera en la que se hallaron los textos inscritos en las paredes de la antecámara y cámara del sarcófago[515], conformando éstos el conjunto más completo y amplio que de todos los *Textos de las Pirámides* se conocen[516].

Cuenta con 227[517] declaraciones que ya fueron numeradas por Sethe; entre ellas, hallamos referencias a Jepri o al escarabajo en un total de 3 declaraciones: TP 222§199a, TP 257§305b y TP 267§366a, §366b.

Los textos de este momento, junto con los de Pepi II y la reina Neit, del mismo reinado, guardan una gran importancia por su posterior influencia en las tumbas y ataúdes del Reino Medio[518].

Esta pirámide ha recibido una gran atención en los estudios dedicados al corpus de textos que presenta. Por un lado, éste fue el primer conjunto de pasajes mortuorios hallado inscrito en el interior de una pirámide lo que conllevó, lógicamente, una gran expectación e interés entre los estudiosos en los momentos más inmediatos a su descubrimiento[519]. Además, el diseño de sus textos destaca por la integridad de los capítulos incluidos, que se presentan complejos, sin las divisiones o fragmentaciones que son habituales en otros conjuntos textuales similares[520].

Señalamos a continuación los pasajes con referencias a Jepri en el conjunto de ensalmos reunidos en la pirámide de Unas y su ubicación en el interior de la misma (Planos 1-7):

TP 222§199a - W 277, Muro V, S/E[521]. (Plano 5)

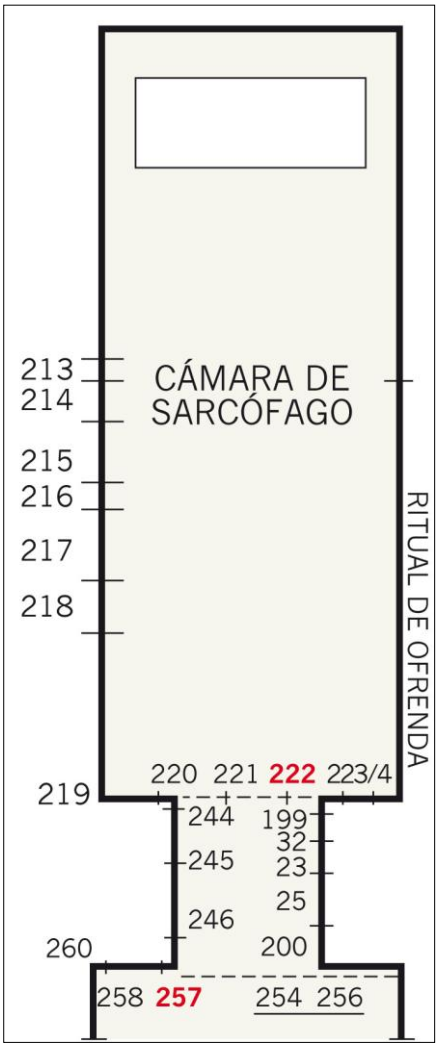
TP 257§305b - W 445, Muro XI, A/W. (Plano 6)

TP 267§366a - W 477, Muro XII, A/S. (Plano 7)

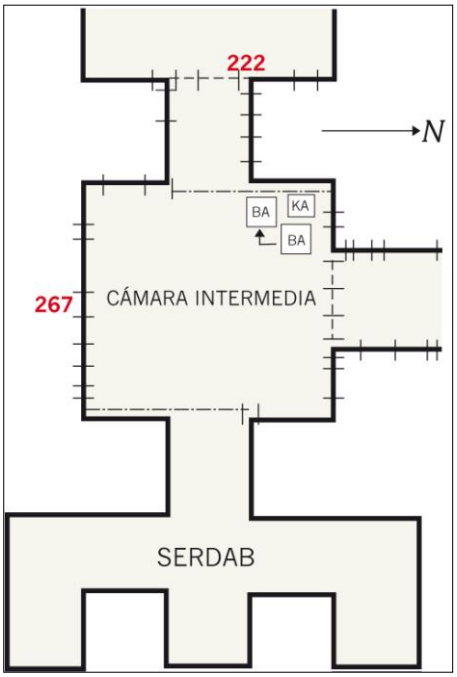
[515] La referencia a estos textos en la literatura científica se hace con la indicación de una W, correspondiente a la primera letra del nombre del rey, seguida del número del ensalmo.
[516] *Op. Cit.* ALLEN. 1994. p. 5-26.
[517] *Ibidem.* p. 7.
[518] THOMPSON, S., "The origin of the Pyramid Text found on Middle Kingdom Saqqâra Coffins". Londres, 1990. *JEA* 76. p.17 y 18.
[519] Véase la bibliografía citada en *PM* III (2) pp. 421-422.
[520] Una excelente copia de los textos de la pirámide de Unas se encuentra en la mastaba del Reino Medio de Sesostris-anj I, en cuya sala del sarcófago se localizan los textos correspondientes a la sala del sarcófago, pasillo y antecámara de la estructura de la pirámide de Unas. Los textos de Sesostris-anj I presentan un comienzo diferente, ya que en Unas las declaraciones están correlativas.
[521] Para la equivalencia de las siglas véase Apéndice. S= Cámara del Sarcófago, A= Antecámara, E= este, S= Sur, W= oeste, N= norte.

UNAS	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	Nº ref.
C.SARCÓFAGO	222	-	-	-	3
ANTECÁMARA	-	257	-	267	

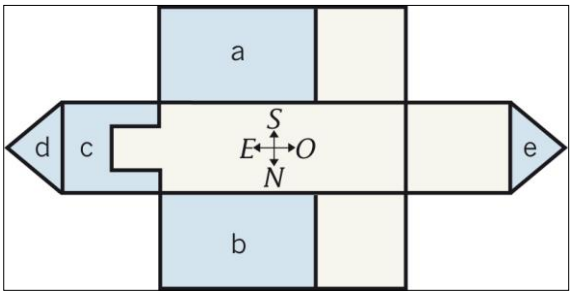
Tabla 1.



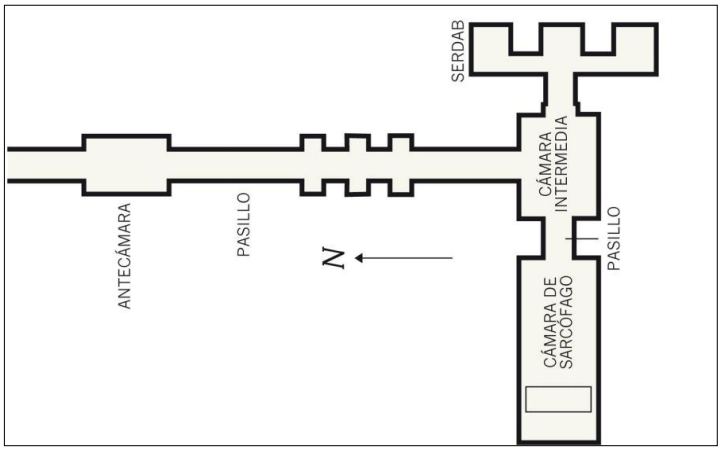
Plano 1. Cámara del sarcófago de la pirámide de Unas.



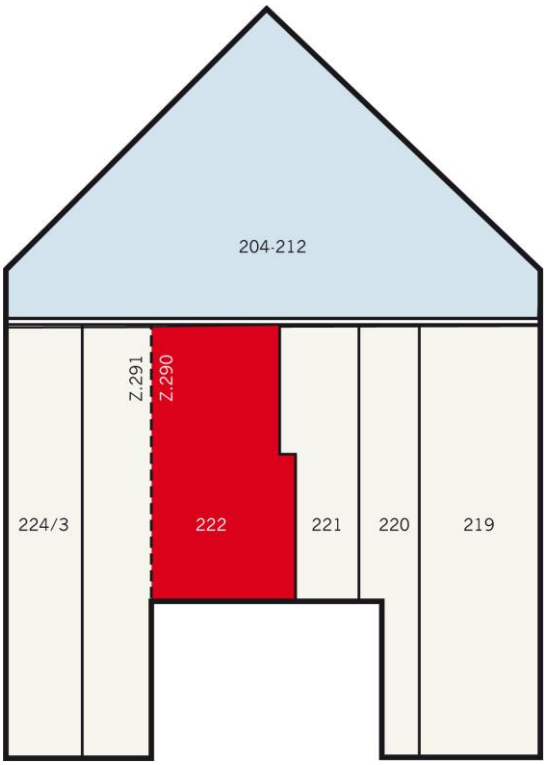
Plano 2. Serdab de la pirámide del rey Unas



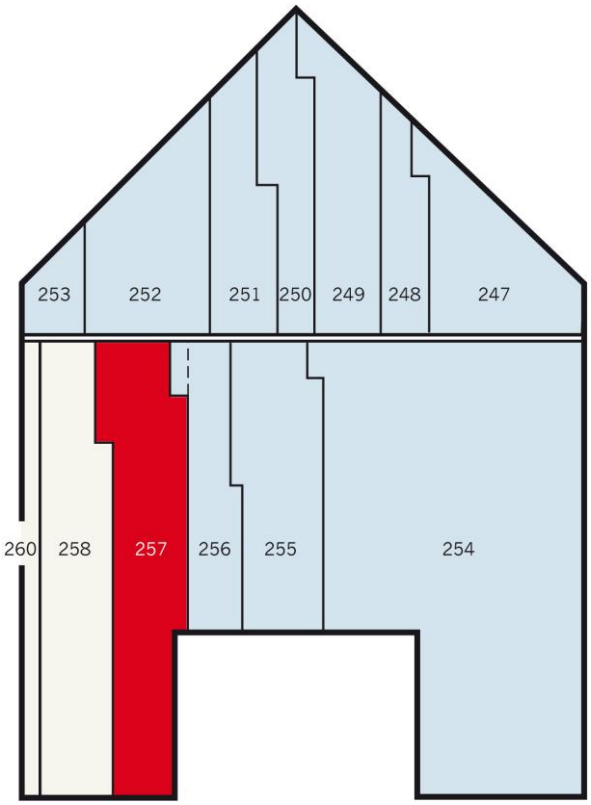
Plano 3. Cámara del sarcófago de Unas.



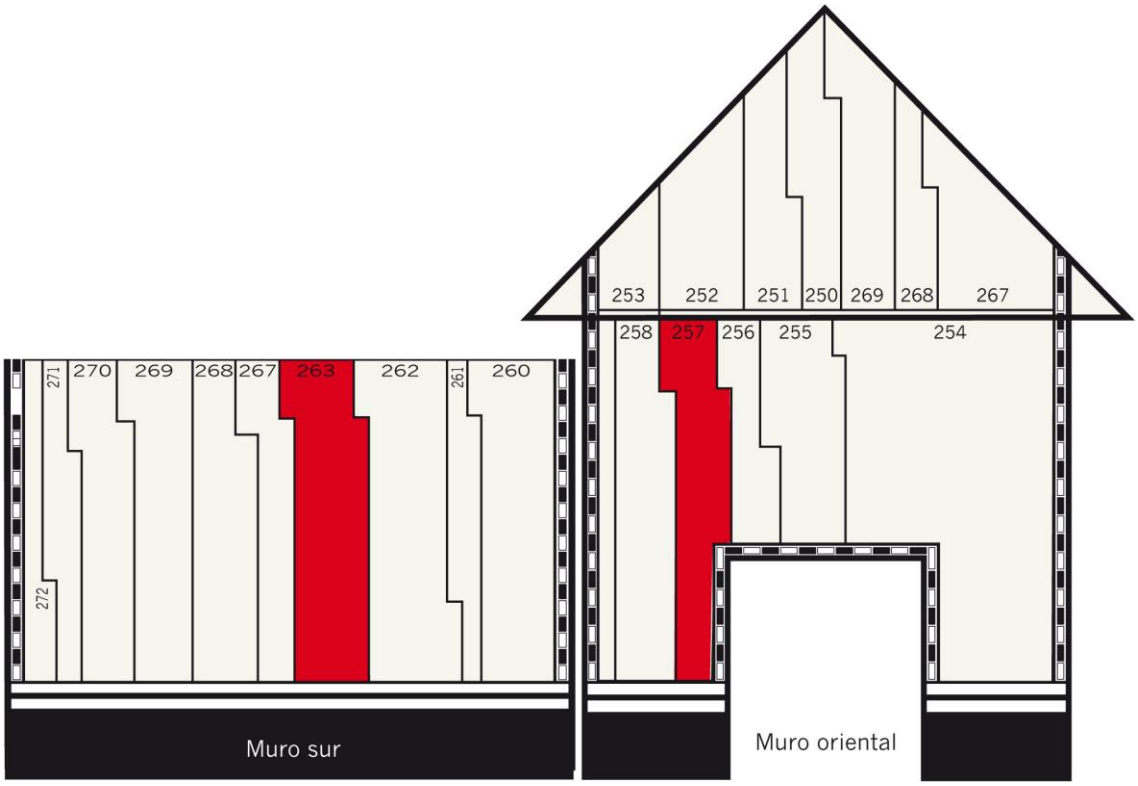
Plano 4. Plano general de la pirámide de Unas.



Plano 5. Ubicación del ensalmo TP222.



Plano 6. Ubicación del ensalmo TP257.



Plano 7. Ubicación del ensalmo TP267.



II.I.4.2.2. Pirámide de Teti

Cuando Teti ascendió al trono[522] de Egipto como fundador de la Din. VI puso fin al período de inestabilidad política y monárquica gracias a su matrimonio con una de las hijas del rey Unas, Ipue, quien legitimó su coronación. Teti adquirió entonces el nombre de Horus *Seteptawy*, "El que pacifica las dos Tierras", como símbolo de la unidad conseguida[523]. A pesar de dicha unidad, la VI Din. marca el comienzo de la decadencia del Reino Antiguo teniendo como una de las principales causas el aumento del poder de la aristocracia provincial en el gobierno de los nomos y la sucesión hereditaria de dicho poder, que romperían el Estado centralizado[524].

Su pirámide fue denominada *"Duraderos son los lugares de Teti".* Situada al noroeste de la de Userkaf [525], posee una entrada, corredor y cinco cámaras, encontrándose en sus inmediaciones una pirámide subsidiaria. Sus textos completan las inscripciones del complejo funerario de Unas[526], ya que éste último sólo contaba con 227 ensalmos y la de Teti presenta nuevas declaraciones no existentes en la de Unas. En su interior, cerca de la pared oeste de la sala de enterramiento, se descubrió un sarcófago en basalto[527] que permanece *in situ*, que posee inscritos algunos ensalmos de los TP en su interior, siendo la primera caja funeraria real que sirve de soporte a este tipo de inscripciones, lo que la dota de gran interés[528].

La pirámide de Teti es la segunda pirámide que incluye en su interior TP, sobre las paredes de la antecámara y de la cámara del sarcófago (Plano 9), además de en la caja funeraria como ya se ha dicho. En los textos parietales[529] Jepri aparece mencionado en las seis declaraciones que se relacionan a continuación, permaneciendo tres de ellas aún en estudio sin haber sido publicadas:

[522] *c*. 2345-2323 a.C.
[523] JÉQUIER, G., *Les Piramides des Reines Neit et Apouit.* IFAO. 1933. p. 64.
[524] *Op. Cit.* PADRÓ. 2001. p. 148.
[525] *PM* III (2) pp. 393-396. Saqqara Norte *Op. Cit.* LABROUSSE. 1999. p. 24. T (Teti) – Es la letra que identifica este conjunto de textos.
[526] *Op. Cit.* PARRA ORTIZ. 1997. p. 301.
[527] EDWARDS, I.E.S., *Las Pirámides de Egipto.* Barcelona, 2003. (primera edición Harmondsworth, 1947). p. 187.
[528] *Op. Cit.* PARRA ORTIZ. 1997. pp. 322-323.
[529] Diferenciados en la literatura científica por aparecer precedidos de "T", indicando el nombre del monarca.

TP 222§199a - En estudio S/S.

TP 257§305b - T 254, Muro VII, A/W[530].

TP 346§561c - T 89, Muro II, S/E. (Fig. 29)

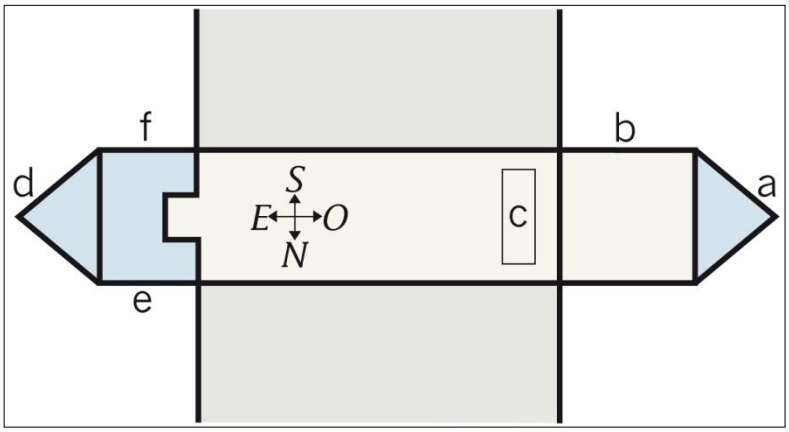
TP 353§570 - T 105, Muro II, S/E[531]

TP 467§888b - En estudio A/S[532]

TP 688§2079c - En estudio A/N[533].

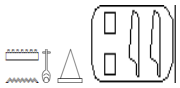
TETI	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	Nº ref.
C.SARCÓFAGO	-	346,353	-	222	6
ANTECÁMARA	-	257	688	467	

Tabla 2.



Plano 8. Plano de la cámara del sarcófago de Teti.

[530] LECLANT, J., BERGER, C., "Les textes de la pyramide de Téti. État des travaux" en BERGER, C., MATHIEU, B., *Études sur l'Ancien Empire et la necropole de Saqqara dédiés à Jean-Phillipe Lauer*. (ORIENTALIA MONSPELLIENSIA IX). Montpellier, 1997. p. 272-273.
[531] BERGER-EL NAGAR, C., LECLANT, J., *et alii*, *Les textes de la Pyramide de Pépy I*. *MIFAO* 118/1. El Cairo, 2001. p. 196.
[532] *Op. Cit.* BERGER-EL NAGAR, LECLANT. 2001. p. 126.
[533] *Op. Cit.* LECLANT, BERGER. 1997. p. 272-273.



II.I.4.2.3. Pirámide de Meryra-Pepy (Pepi I)

El epíteto *"meri-tawy"*[534], *"Aquel a quien aman las dos Tierras"*, indica la voluntad apaciguadora de este segundo rey de la Din. VI[535], posible hijo de Teti que llegó a gobernar cerca de cincuenta años caracterizados por la política matrimonial de alianzas con los monarcas de Tinis y la actividad constructora testimoniada a los largo de todo el país[536]. Su pirámide recibe el nombre de *"La pirámide firme y bella"*[537]. El complejo funerario al que pertenece, está localizado en Saqqara Sur[538]. La tumba real cuenta con entrada, corredor y cinco cámaras. En sus inmediaciones existen restos de siete pirámides subsidiarias de reinas, resultando todo el complejo funerario bastante similar al de Teti. El conjunto de textos que la pirámide que este rey presenta en su interior, aparece inscrito sobre los muros de la entrada de la antecámara, además de en la antecámara y en la cámara del sarcófago[539] (Fig. 23). Jepri aparece en las dieciocho declaraciones que relacionamos a continuación, siendo veinte las ocasiones en que su teónimo aparece mencionado (Tabla 3).

TP 222§199 a - S/Se. Nueva versión[540].

TP 267§366 a y b -Muro XXVII, A/S, 5-7

TP 353§570 - P 820-821, Muro XIX, EB/E 15-16.

TP 401§697a - P 821, Muro XIX, EB/E 17-18.

TP 467§888b - P 163, Muro VIII, A/W 4-6.

TP 470§918b - P 163, Muro VIII, A/W 13-16.

TP 519§1210a - P 422, Muro VIII, EA/W 22-47.

TP 527§1248a - P 465-467, EA/W 76-78.

[534] GRIMAL, N., *Historia del antiguo Egipto*. Madrid, 2004. p. 88-89.
[535] *c*. 2321-2287 a.C.
[536] *Op. Cit.* PADRÓ. 2001. p. 150.
[537] *Mennefer-pepi*, denominación en la que está el origen del topónimo moderno que se da a toda la zona: Menfis. Véase *Op. Cit.* PARRA ORTIZ, 1997. p. 326.
[538] *PM* III (2) pp. 422-424. Saqqara Sur, en *Op. Cit.* LABROUSSE. 1999. p. 24.
[539] Diferenciados en la literatura científica por aparecer precedidos de "P", indicando el nombre del monarca.
[540] Se ha especificado la "nueva versión" para las fórmulas que no estaban todavía comprobadas en otras pirámides. *Op. Cit.* BERGER-EL NAGAR, LECLANT. 2001. p. 10 y 46.

TP 537§1301c - P 559-563 EA /E 68-72, también en P80-82, S/Se.

TP 570§1445a - P 653, Muro XVII, EA/W 29-58.

TP 580§1546a - P 705, Muro XVII, EA/W 75-77.

TP 587§1587b - P 827-835, EA/W 25-26. P 75, EA/E 75-102.

TP 593§1637c - S/Se 39-72.

TP 624§1757b - EA/W 85-90.

TP 688§2079c - P, Muro XIX, A/N 34-40 y EA/E 65/74.

TP 690§2107Cc - S/Se 82-89.

TP 704§2206f - P, A/N 10-11.

TP 739§2269 - P 795 A/N.

PEPI I	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE	Nº ref.
C. SARCÓFAGO	-	-	-	-	222,537,593 690	19
ANTECÁMARA	-	467,470	688, 704	267	-	
E. BAJA	353,401	739	-	-	-	
E. ALTA	537,587,688	519,527,570,580, 624	-	-	-	

Tabla 3.

Este conjunto de textos presenta importantes innovaciones. Por un lado, hay novedades en la redacción de los pasajes: ensalmos que antes aparecían de forma correlativa o en posiciones próximas, en esta nueva versión están reubicados en diferentes cámaras. En esta nueva disposición, Jepri adquiere cierta relevancia pues se nombre su teónimo un mayor número de veces que en los conjuntos textuales anteriores. Una novedad significativa en la referencia expresa al rey con el epíteto de "hijo de

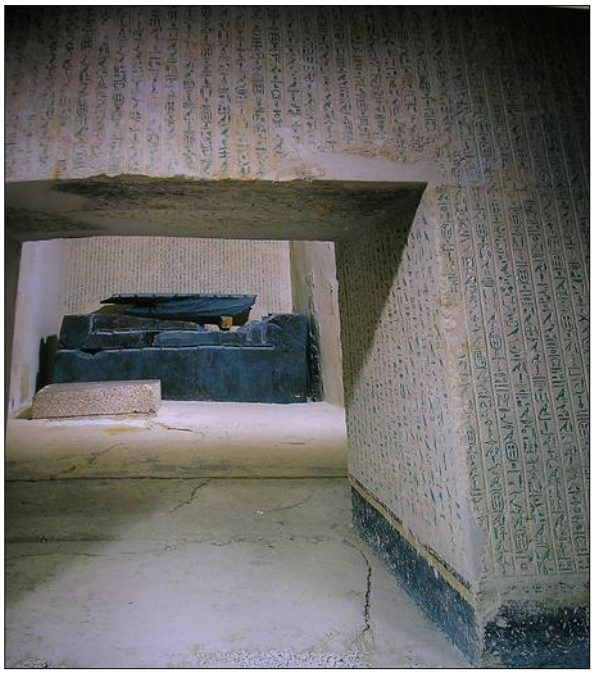
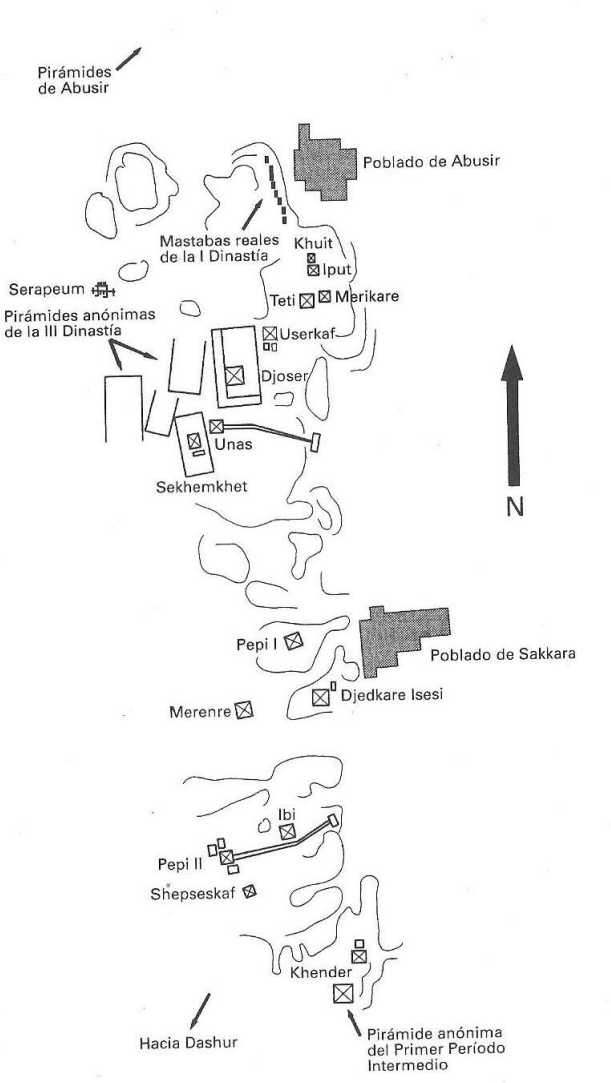


Fig.23 Detalle del interior de la antecámara y cámara del sarcófago de la pirámide del rey Pepi I.

Jepri"[541], donde sin duda estamos ante una matización del epíteto "hijo de Ra" que, como ya he comentado había quedado definitivamente incorporado a la titulatura real con los monarcas de la V dinastía[542]. La expresión "hijo de Jepri" puede considerarse equivalente al epíteto "hijo de Ra", pero resulta sumamente elocuente para valorar la importancia de Jepri como manifestación solar plenamente identificada con el dios predominante del período al que nos referimos, y su enorme significación en el ámbito funerario de los reyes que aspiraban existir en Ra en su destino eterno.



Plano 9. Plano de situación de las pirámides.

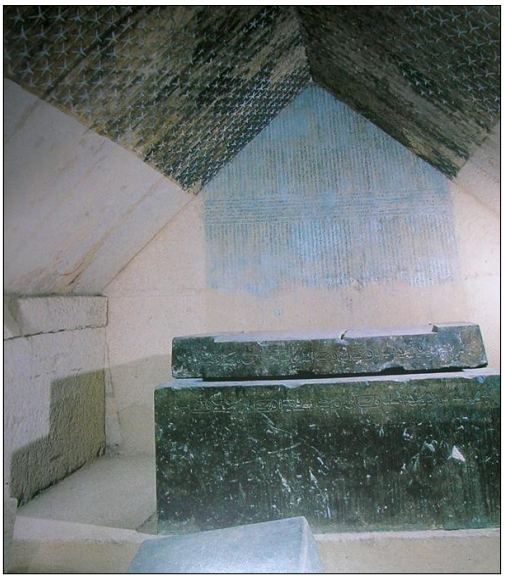
Al concluir el reinado de Pepi I, que tuvo una duración aproximada de medio siglo, comenzó en Egipto un proceso de descentralización consecuencia de la importancia que las relevantes familias de los distintos territorios iban alcanzando en detrimento del poder absoluto del rey y de la corte de Menfis. Fue a partir del reinado de los llamados "nomarcas" comenzaron a organizar sus territorios como pequeños reinos en los que establecen su residencia y su necrópolis, a la vez que asumían prerrogativas que en momentos anteriores habían sido exclusivas de los nomarcas egipcios[543].

[541] TP 519§1210a. *Op.Cit.* SPELEERS. 1937. p. 148-149. Ese Pepi es el hijo de Jepri nacido en Hetepet, bajo los rizos de la diosa de Iusaas en el Norte de Heliópolis, quien ascendió de la cima de Geb. *Op. Cit.* MINAS-NERPEL, 2006. p. 27.
[542] *Op. Cit.* PADRÓ. 1996. pp. 70-74.
[543] *Ibidem.* p. 170.



II.I.4.2.4. Pirámide de Merenra-Antyemsaf

Fig. 24. Interior de la cámara del sarcófago del rey Merenra.



Conocida como *"Brillante y bella es la pirámide de Merenra"* [544] , pertenece al complejo funerario del monarca que le da nombre [545] , Merenra, hijo de Pepi I. Su complejo funerario fue erigido al suroeste del de su padre[546], en Saqqara Sur[547]. La pirámide cuenta con una entrada, corredor y cinco cámaras. Sus dimensiones son similares a las de las tumbas de Teti y Pepi I. En su interior Maspero encontró en 1881 el sarcófago real, realizado en granito rojo, conteniendo aún la momia del monarca, importante hallazgo de la arqueología egipcia que proporcionada nuevos daos para el conocimiento de las momias en del Reino Antiguo.

Los textos en esta pirámide cubren las paredes de la entrada alta, de la antecámara y de la cámara del sarcófago[548] (Fig. 24, tabla 4). En ellos existen alusiones a Jepri en las diecisiete declaraciones que se indican a continuación, en las que el teónimo del dios es mencionado:

TP 222§199a - En estudio S/Se.

TP 346§561c.

TP 353§570 - M 244, S/E.

TP 401§697a - M 47, Muro VII, S/E.

[544] *Op. Cit.* PARRA ORTIZ, 1997. p. 330. Traduce el nombre de la pirámide: "*Aparece la perfección de Merenra".*
[545] *c*. 2287-2278 a.C.
[546] *PM* III (2) p. 425.
[547] *Op. Cit.* LABROUSSE. 1999. p. 24.
[548] En la bibliografía científica los textos de esta pirámide son identificados por aparecer precedidos por la "M", inical del nombre del monarca propietario del monumento funerario.

TP 467§888b - M 326, Muro X, A/W[549].

TP 470§918b - M 441, Muro XII, A/S.

TP 519§1210a - M 605, Muro XIV, EA/E.

TP 527§1248a.

TP 537§1301c - En estudio. S/Se.

TP 570§1445a - M 441, A/E.

TP 587§1587b - En estudio S-A/N.

TP 593§1633b - M 131-150 S/E 1-20.

TP 600§1652a - M 203, Muro VII, S/E.

TP 606§1695a - M 460, EA/W.

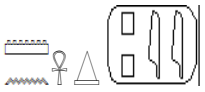
TP 688§2079c - En estudio. A/N.

TP 690§2107c - En estudio. A/E.

TP 739§2269 que equivale al 585§1581 S/Nw

MERENRA	ESTE	OESTE	NORTE	N.OESTE	SUR	S.ESTE	U.D.	Nº ref.
C.SARCÓFAGO	353,401, 593, 600	-	-	739	-	222,537	527, 346	17
ANTECÁMARA	570,690	467	688,587	-	470	-		
E.ALTA	519	606	-	-	-	-		

Tabla 4.


"La pirámide establecida y viviente".

II.I.4.2.5. Pirámide de Neferkara-Pepi (Pepi II)

Neferkara-Pepi, conocido como Pepi II (N)[550], fue el último rey de la Din. VI y del Reino Antiguo. Era hermanastro de su antecesor, Merenra. Pepi II subió al trono siendo un pequeño de seis años por lo que su madre, Anjenesmerire II, ejerció la regencia hasta la mayoría de edad del monarca. Los testimonios posteriores le atribuyen

[549] *Op. Cit*. BERGER-EL NAGAR, LECLANT. 2001. p. 126.
[550] *c*. 2278-2184 a.C. En la bibliografía científica los textos de esta pirámide son identificados por aparecer precedidos por la "N", inicial del nombre del monarca propietario del monumento funerario.

el mérito de haber gobernado durante noventa y cuatro años; de ser cierto, supondría que su reinado fue el más largo de la historia de Egipto[551]. Durante ese tiempo, las provincias adquirieron notable fuerza frente al poder central.

Su complejo funerario está situado en Saqqara Sur, en una localización meridional con respecto a las construcciones funerarias de su padre y de su hermanastro[552].

Su pirámide fue descubierta por Mariette en 1881[553] y en 1886 Maspero emprendió la lectura de las inscripciones de su interior. En 1897, una misión alemana reabrió la tumba para hacer un diccionario de la lengua egipcia y una completa revisión de los textos funerarios[554]. Posteriormente, el complejo fue excavado entre 1926 y 1936 por Gustave Jéquier.

La tumba de este rey posee una entrada, cinco cámaras y cuenta con cuatro pirámides anexas. A pesar de que el reinado de Pepi II fue extenso, su pirámide guarda unas dimensiones modestas. Sus paredes internas reúnen una de las compilaciones más completas pero peor conservadas de los TP, con 712 declaraciones[555] que cubren las paredes de la entrada alta de la antecámara y de la cámara del sarcófago. Pepi II fue el último soberano del Reino Antiguo en construir un complejo funerario de dimensiones clásicas[556], debido a la pérdida de riquezas por parte del aparato monárquico a favor de los nobles nomarcas, que iban absorbiendo el poder mediante títulos hereditarios.

Se trata de la pirámide con mayor número de declaraciones, por lo que parece lógico que hallemos en ella más referencia a la divinidad en estudio. De este modo, encontramos en veintiuna de ellas, relacionadas a continuación, veintitrés menciones al teónimo de Jepri (tabla 5):

TP 222§199a - N 719, Muro XXVII, S/Se.

TP 267§305b - N 747, Muro XXVII, A/S.

TP 346§561c - N 619, Muro XVII, S/E.

TP 353§570 - N 702, Muro XIX, S/E.

TP 401§697a - N 702, Muro XIX, S/E.

[551] *Op. Cit*. EDWARDS. 2003. p. 189.
[552] *PM* III (2) pp. 425-431. *Op. Cit*. LABROUSSE, 1999. p. 24.
[553] JÉQUIER, G., *Le monument funéraire de Pepi II*. IFAO. 1936. p .1.
[554] *Ibidem*. 1936. p. 1.
[555] En la bibliografía científica los textos de esta pirámide son identificados por aparecer precedidos por la "N", inicial del nombre del monarca propietario del monumento funerario.
[556] *Op. Cit*. EDWARDS. 2003. p.196.

TP 467§888b - N 856, Muro XXXI, A/W.

TP 470§918b - N 942, Muro XXXI, A/W.

TP 519§1210a - N 1210, Muro XXXVIII, EA/E.

TP 527§1248a - N 1107, Muro XXXIV, A/N.

TP 537§1301c - N 744- 766, S/Se.

TP 570§1445a.

TP 587§1587b - N 767, Muro XXIX, S-A/S.

TP 593§1633b - N 647-650. S/E

TP 600§1652a - N 663, Muro XIX, S/W.

TP 606§1695a[557]- N 1257-1261+13, EA/W

TP 624§1757b - N 137, Muro XVII, S/N.

TP 662§1874a - S/W.

TP 688§2083d - N 977, Muro XXXIV, A/N.

TP 690§2107c - N 984-1000. A/N

TP 691c§2135-6 - Z. 1016, Muro XXXIV, A/N.

TP 739§2269 que equivale al 585H§1581. A/Nw

PEPI II	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE	N.OESTE	U.D.	Nº ref.
C.SARCÓFAGO	346, 353, 401,593	600,662	624		222,537			
ANTECÁMARA		467,470.	527,688, 690, 691	267,587		739	570	21
ENTR. ANT.	519	606						

Tabla 5.

II.I. 4. 2.6. Pirámides de las Reinas de la dinastía VI

La madre y las esposas del Pepi II tuvieron el privilegio de enterrarse en su propio complejo funerario, construido junto al del monarca, y contar con los textos funerarios en los muros de sus moradas eternas.

Las pirámides de las reinas aparecen situadas fuera de la muralla del recinto del rey. Morfológicamente son muy diferentes a las propiamente reales: la cámara mortuoria y la antecámara se convierten en las tumbas de las reinas en una sola estancia

[557] MINAS-NERPEL no lo cita.

que se cubre con techo plano en lugar de la cubrición a dos aguas propia de las pirámides de los reyes.

II.I.4.2.7. La pirámide de Anjesenpepi II

A raíz de los trabajos de Jéquier[558] en Saqqara Sur y del descubrimiento de ensalmos de los TP en las cámaras funerarias de tres esposas de Pepi I, resultaba realmente atractiva la idea de realizar una búsqueda para desvelar la incógnita de que si en los reinados precedentes, las reinas ya estaban autorizadas a beneficiarse de dicho privilegio. En 1988 la MAFS[559] comenzó la búsqueda de las tumbas de las reinas; En dirección suroeste respecto al muro que circunda el recinto funerario de Pepi I, se encontró un edificio no registrado por la investigación científica perteneciente al príncipe Horneterijet, hijo de Pepi I y de la reina Mehaa y, más al sur, la pirámide de la reina Meretites, también hija de Pepi I. Entre ambas construcciones se descubrió, en 1997, en un elemento arquitectónico indentificado como un dintel perteneciente a una estacia interna de una pirámide, el nombre de la madre de Pepi II, Anjesenpepi II (Aj)[560] y en 1998 se identificó el emplazamiento del complejo funerario de Anjesenpapi II y parcialmente el de su templo. En 1999, en la pirámide de la reina Anjesenpepi II se descubrieron, fuera de contexto, fragmentos de los TP, convirtiéndose en la décima pirámide con textos. En el año 2000 el número de fragmentos hallados llegó a alcanzar el total de 233[561]; la mayor parte de los mismos pertenecen a las paredes de norte, sur y oeste de la cámara del sarcófago. En concreto, en la pared sur, sección este, encontramos las declaraciones TP 222§199a AII 721, S/S y TP 593§1633b AII 607, S/S

[558] JÉQUIER, G., *La pyramide d'Oudjebten.* El Cairo, 1928 ; *Les pyramides des reines Neit et Apouit.* El Cairo, 1933 ; *La pyramide d'Aba.* El Cairo, 1935; *Le monument funéraire de Pepi II.* El Cairo, 1940 en tres tomos.

[559] MAFS. Misión Arqueológica Francesa en Saqqara. Su principal objetivo es el estudio y publicación de los Textos de las Pirámides grabadas en las tumbas reales del Reino Antiguo. Bajo la dirección de Audran Labrousse, Catherine Berger el-Nagar y Marie-Nöelle Fraisse, llevan más de diez años estudiando las pirámides de las esposas de los faraones de la Dinastía VI. Entre otros, el resultado de su trabajo ha sido la ampliación de las fuentes de los TP gracias a los hallazgos en la pirámide de la reina Anjesenpepi II.

[560] En la bibliografía científica los textos de esta pirámide son identificados por aparecer precedidos por la "Aj", inicial del nombre del monarca propietario del monumento funerario. *Op. Cit*. LABROUSSE. 1999. p.106.

[561] LABROUSSE, A., "De nouveau ensambles des Textes des Pyramides sur le site de la necropole de Pepi I". *BIFAO* 100. 2000. pp. 277-279.

en la pared oeste, sección oeste, la declaración TP 690§2107c[562] según se indica en la tabla 6.

ANJESENPEPI II	OESTE	NORTE	ESTE	SUR	Nº ref
C.SARCÓFAGO	690	-	-	222,593	3

Tabla 6.

II.I.4.2.8. La pirámide de Neit

Los restos de la pirámide de esta reina, ubicada en las inmediaciones de la anteriormente comentada [563] y bastante bien preservados, permiten saber que sus dimensiones se acercaron a los 7 metros cuadrados de base y 21 metros de altura. Parece haber sido una tumba hecha como una réplica de la del monarca Pepi II, aunque a menor escala[564]. En su interior, las paredes laterales del corredor se cubrían con TP que se extendían a la cámara del sarcófago cuyos muros, excepto en su extremo oeste, se decoraron con los pasajes funerarios. Estos restos epigráficos [565] han permitido identificar ocho declaraciones, relacionadas a continuación (tabla 7), en las que el epíteto de Jepri es mencionado (Figs. 25 y 26):

TP 222§199a - Nt z.571, Muro XXI, S/Se[566].
TP 593§1633b - Nt 669-676, S/E.
TP 624§1757b - Nt, Muro VIII, S/N.
TP 688§2079c - Nt, Z 24, Muro VII, S/N.
TP 690§2107c - Nt 582-601, S/Se
TP 691c§2135-6.
TP 704. - S/N.
TP 739.

Tabla 7.

NEIT	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE	U.D.	Nºref
C.SARC.	222,593	-	624, 688,704	-	690	691,739	8

[562] MATHIEU, B., "La identification de les Textes des Pyramides de Ankhesenpepy II". En *BIFAO* 100. 2000 p. 280-281.
[563] *PM* III (2) pp. 341-342.
[564] *Op. Cit*. EDWARDS. 2003. p. 195.
[565] Identificados en la literatura científica por aparecer su numeración precedida de la abreviatura "Nt".
[566] ALLEN, J.P., *The Ancient Piramid Text.* Londres, 2005. p. 310.

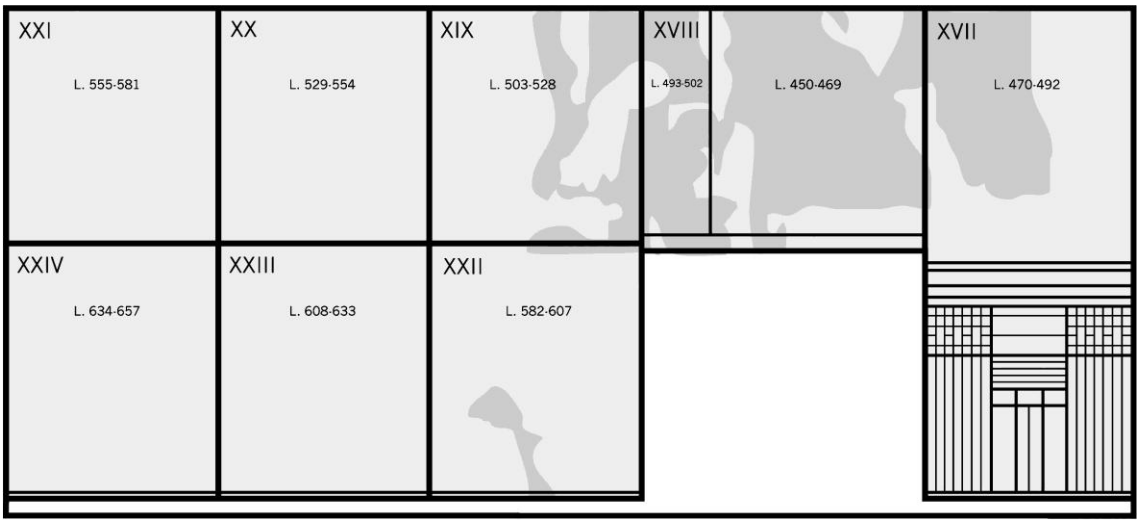


Fig. 25. Muro sur de la cámara del sarcófago de la pirámide de Neit.

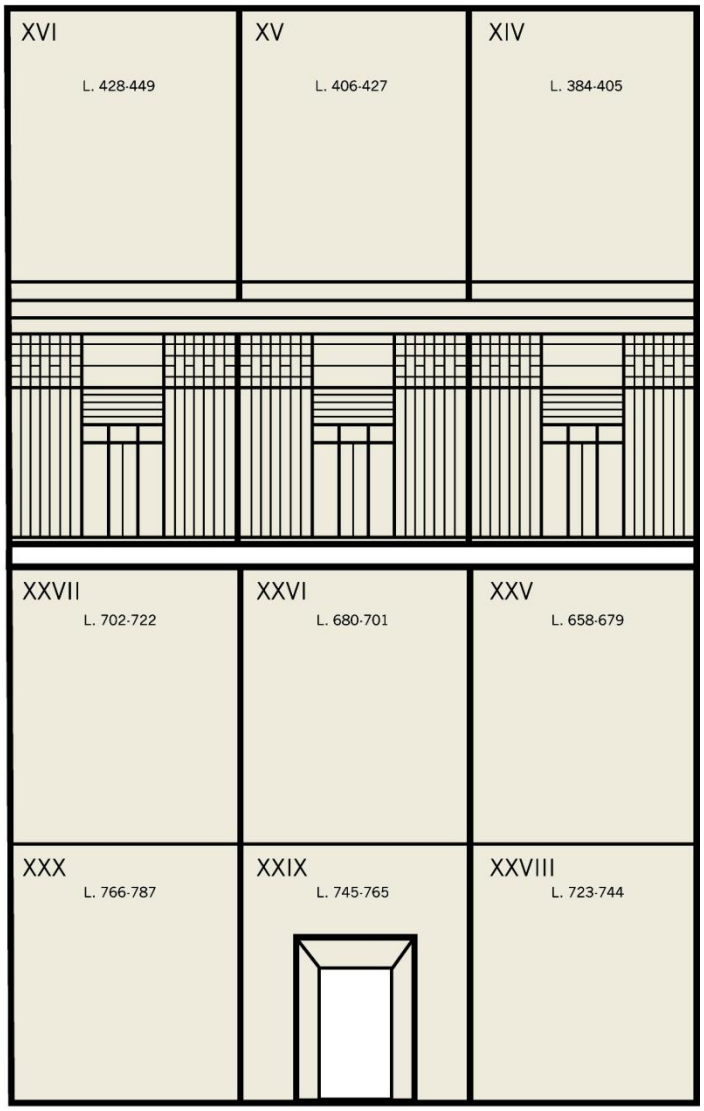


Fig. 26. Muro norte y este de la cámara del sarcófago de la pirámide de Neit.

II.I.4.2.9. La pirámide de Udjebten

Sus restos se sitúan al sureste de la tumba de Pepi II[567], en Saqqara Sur. Esta reina, Udjebten (I), fue esposa de Pepi II e hija de Pepi I. En los restos hallados, se han localizado tres menciones referidas a Jepri que corresponden a las siguientes declaraciones:

TP 222 fgt, O.

TP 606 U 156-178 Muro W[568] S/W.

TP 690, fgt J

II.I. 5. LAS DECLARACIONES.

Para entender la naturaleza de la divinidad a partir de las connotaciones que va adquiriendo a lo largo del tiempo, vamos a ver, en primer lugar, cómo aparece mencionado en los primeros textos de la historia de Egipto. En este contexto encontramos a Jepri en los TP del Reino Antiguo en un total de veinticuatro declaraciones con sesenta y dos citas:

II.I.5.1. Declaración 222§199a[569].

Unas - W 227, Muro V, S/Se[570] (Fig.27).

Teti - En estudio S/S.

Pepi I - S/Se. Nueva versión[571].

Merenra - En estudio S/Se.

Pepi II - N 719, Muro XXVII, S/Se.

Anjesenpepi - AII 721, S/S. sección Este.

Neit[572]- Z 751, Muro XXI, S/Se.

Udjebten - cámara O.

[567] *PM* III (2) pp. 432-433.
[568] ALLEN, J.P., "The Pyramid Texts of Queens Jpwt and Wdjebten". .*JARCE* 23, 1986, p. 12.
[569] Ver Sesostris-Anj pp. 184-186.
[570] LABROUSSE, A., *L'architecture des pyramides à textes I. Saqqara Nord. BdE* 114/2. 1996. p. 48. PIANKOFF, A., *The pyramid of Unas*. Bollingen Series XL.5 1968. p. 12. Este pasaje empieza en el muro sur y continúa en el este de la cámara del sarcófago.
[571] *Op. Cit.* BERGER-EL NAGAR, LECLANT. 2001. p. 46.
[572] También aparece posteriormente en Aba, Harhotep y Sesostris-anj.

C. SARCÓFAGO	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	SURESTE
UNAS	-	-	-	-	X
TETI	-	-	-	X	-
PEPI I	-	-	-	-	X
MERENRA	-	-	-	-	X
PEPI II	-	-	-	-	X
ANJESENPEPI II	-	-	-	X	-
NEIT	-	-	-	-	X
UDJEBTEN	Cámara.O				
TOTAL REFERENCIAS	8				

Tabla 8.

(199a) 

ḏd mdw ꜥḥꜥ.k ḥr.f tȝ pn pr m ꜥItm nšš pr m ḫprr

"Palabras para ser dichas: levántate sobre esta tierra que surgió de Atum, este escarabajo que surgió de Jepri [573] *"*

(199b) 

ḫpr.k ḥr.f kȝ.k ḥr.f

"ven a la existencia sobre ella, elévate sobre ella"

Fig. 27 TP222.



El pasaje citado está colocado en la salida de la cámara del sarcófago del rey Unas, en dirección al pilar norte. Dentro de la geografía sagrada es el lugar más recóndito y profundo relacionado simbólicamente con el inframundo. Se trata de un texto que acompaña la procesión de la salida del ba de la cámara del sarcófago, que introduce su reaparición en el mundo y la coronación del Bajo Egipto[574]. La teoría de Altenmüller[575], que da mayor importancia a la ubicación del texto que a éste en sí mismo, dice que es significativo que

[573] "*Que te levantes y resucites sobre él, este país que surgió de Atum a partir de la saliva que surgió del escarabajo".* Según SPIEGEL, J., "Das auferstehungsritual des Unas pyramide". *ASAE* 53. 1953. p. 367. *"Saliva que viene de Jepri". Op. Cit.* MERCER.1952. p. 67. "*Saliva salida de Jepri*", en *Op. Cit*. FRANKFORT. 1969. p. 49.
[574] *Op. Cit.* SPIEGEL. 1956. p. 367.
[575] ALTENMÜLLER, H., *Die texte zum bergränisritual in den pyramiden des alten Reiches. AAB,* 24. Weisbaden, 1972. p. 14.

se ubique en la pared este de la sala de enterramiento, es decir, en la salida del inframundo. Esta posición ha sido interpretada a modo de portal mágico que asegura la salida del ba del submundo, representado a través de la escena ritual que describe la coronación del rey por Horus[576]. Dicha teoría es muy atractiva, pero cabe señalar que el presente pasaje, si bien aparece siempre ubicado en la cámara del sarcófago, su orientación (según Piankoff) está en el muro sur en la pirámide de Unas, situándose en la misma pared (sur-sureste) en las restantes. Esto no supone que se repita la misma ubicación cardinal ni espacial en las distintas pirámides. Como conclusión la teoría de Altenmüller sobre la primacía de la ubicación sobre el texto tiene un punto de apoyo en este pasaje, pero no es concluyente para los TP en su conjunto.

Centrándonos en el contenido, esta declaración se fundamenta en la identificación del rey difunto con Osiris y su unión con Ra-Atum. Pertenece al grupo denominado "fórmulas de glorificación[577]" (de la TP 213 a la TP 222). En ellas se intenta liberar el espíritu del rey difunto del mundo terrenal y de la inercia de la Duat, representados por Horus y Osiris respectivamente. El faraón, adoptando diversas formas (en este caso, el escarabajo con ayuda de Shu) se une al Sol en su viaje diario de muerte y resurrección, por lo que este pasaje es considerado un tipo de "resurrección ritual"[578] en la que el ba del difunto sale de la cámara del sarcófago (de la TP 219- TP 222); sería como un portal mágico que asegura su salida[579] a fin de que Ra, el Sol, vuelva a iluminar al difunto. En pocas palabras, el objetivo es que renazca de nuevo saliendo del seno de la diosa Nut que, según Spiegel[580], es considerada la diosa fértil; ella, en su papel de madre fecunda, posibilita el renacimiento del difunto concebido como Horus.

En este momento el ba abandona la cámara del sarcófago para dirigirse hacia la antecámara, que simboliza el Horizonte, la región de la luz, el lago de Shu donde el difunto arroja sus impurezas y se purifica[581], preparándose para la ascensión.

El aporte de ofrendas y alimentos le darán energía para llevarle a un nuevo renacimiento durante la noche. El rey se identifica con Horus y es libre de seguir a Ra en la barca solar[582].

[576] TP 219.
[577] ASSMANN, J., *La mort et l'au-delà dans l'Egypte Ancienne.* Munich, 2001. p. 362.
[578] *Op. Cit.* ALLEN. 1994. p. 15.
[579] *Op. Cit.* SPIEGEL. 1953. p. 367.
[580] *Ibidem*. p. 367- 368.
[581] TP 222§208c. Esta región del lago de Jepri está en estrecha relación con el campo de Jepri donde el difunto se cambiará las vestiduras para su nueva existencia.
[582] *Op. Cit.* ENGLUND. 1994. p. 171.

Minas-Nerpel[583], siguiendo los postulados de Ricke[584], nos acentúa la evidencia de que Jepri es presentado como dios primigenio generador de vida, asimilado a Atum. Ricke identifica a Atum, autogenerado por sí mismo, con dos nombres: uno relacionado con "altura" y otro con "escarabajo", cuya saliva es la que anima la tierra. Es cierto que en la naturaleza biológica del escarabajo su saliva nutre la tierra, pues forma la bola con ella para que se dé la vida en su interior con el surgimiento de los nuevos escarabajos. Cabe destacar que en este pasaje el difunto es identificado como el escarabajo que nació de Jepri, o la saliva que surgió de Jepri, no de Atum; así, Jepri es el padre del rey, el que le alimenta y le ayuda a transformarse para elevarse sobre la tierra emergida de Atum y unirse con Ra en su viaje diario. Es comprensible que el aspecto ctónico de Jepri haga que se le vincule con Atum como dios primigenio, pero cada uno tiene una función diferente dentro del ámbito de la Creación.

Minas-Nerpel relaciona este pasaje con la bola de estiércol que fabrica con la saliva, recuerda a los pequeños escarabajos que nacerán de ella, o sea, al rey renacido. Se enfatiza de este modo el papel regenerador de Jepri, que facilita la salida del ba del inframundo para que, purificado y renovado, pueda unirse al ciclo eterno. Por esta razón hay que recalcar que el escarabajo sale de Jepri en un proceso en el que se creía que se regeneraba a sí mismo, igual que posibilitaba esta acción para el propio rey difunto.

> *(208a) "Levántate, abre camino a través de los huesos de Shu, (208b) el abrazo de tu madre Nut envolverá. (208c) Sé puro en el Horizonte y arroja tus impurezas en los lagos de Shu*[585]*. (209a) Asciende y desciende; desciende con Ra, sumérgete en la oscuridad con Ndi*[586]*. (209b) Asciende y desciende; desciende con Ra, asciende con el usuario de "la gran balsa" (210a) Asciende y desciende; desciende con Neftis, sumérgete en la oscuridad con la barca de la noche. (210b) Asciende y desciende; desciende con Isis, elévate con la barca matutina".*

Este fragmento resulta un poco ambiguo, pues menciona una serie de características que nos hacen pensar que se está hablando de Jepri y no de Atum. Es así

[583] MINAS-NERPEL, 2006. p. 14.
[584] RICKE, H., *Heliopolis. BÄBA* 5. El Cairo, 1950. p. 147.
[585] El texto se refiere a la región de la luz, a través de Nut sólo debe ser atravesada libre de impurezas.
[586] Osiris.

que cuando se refiere al "*renovado expulsado por la fértil*[587]" que "*se abre camino entre los huesos de Shu*[588] *y arroja sus impurezas en el lago de Shu*[589]", nos indica el momento de la nueva salida al día, cuando el difunto, por mediación de Jepri, se purifica en el lago para abrirse camino y atravesar el Horizonte para que "Ra pueda verle".

En la referencia al descenso a la región del inframundo y el deseo de renacer igual que Atum en el momento único de la Creación, menciona a la Señora de On. Ya hemos visto que se ha considerado a la diosa Iusaas la pareja del dios Atum o de Jepri. En este pasaje se hace referencia a la Señora de Heliópolis[590], que cuida de la cabeza del difunto. Se sabe que en el mito del desmembramiento de Osiris, su cabeza aparece en Abidos encima de un escarabajo, y por ello se dice en fuentes de época tardía que Abidos[591] es la "Ciudad del Escarabajo"[592]. Este hecho, unido a este texto, puede aludir a que el escarabajo, como símbolo, está asociado a la protección de esta parte del cuerpo. Sabemos que la diosa Iusaas, en una de sus diversas manifestaciones, aparece portando un escarabajo en la cabeza, pero su vinculación con Abidos no quedaría clara. Iconográficamente sí hemos podido apreciar, sobre todo a partir de la Din. XXI, una proliferación en la decoración de la coronilla de los ataúdes antropomorfos con un escarabajo. Posiblemente dicha decoración apunta a que en el momento del nacimiento, lo primero que nace, normalmente, es la cabeza[593]. Por esta razón, el objetivo que estamos analizando podría ser vincular el papel de la diosa de On con el del escarabajo, en su capacidad de posibilitar el renacimiento a la nueva vida.

> *(207a) Deshazte de tus impurezas por Atum en On y desciende con él;(207b) Asigna las necesidades del cielo inferior y accede a los terrenos del Abismo. (207c) Que puedas venir a la existencia con tu*

[587] TP 222§205a.
[588] TP 222§208a.
[589] TP 222§208c.
[590] TP 222§207c.
[591] Debemos destacar que la de Abidos es la necrópolis real más antigua de Egipto. En ella descansan reyes de las I y II dinastías, y que en épocas posteriores estuvo ligada a la figura de Osiris y el mundo subterráneo. Acerca de la localización de la tumba de Osiris de acuerdo al mito del dios, véase: Plutarco, *De Iside et Osiride* (edición, traducción y comentarios de J. G. GRIFFETHS), University of Wales Press, Cambridge, 1970), 359-360.
[592] Museo Louvre E17110.
[593] A una cronología ligeramente posterior (XXII dinastía) corresponde la aparición de los amuletos conocidos como Ptah Pateco Panteo, que representan un embrión humano acompañado de varias divinidades, que cubre la parte superior de su cabeza con la imagen de un escarabajo. LÓPEZ GRANDE, M.J. y VELÁZQUEZ BRIEVA, F., "Diosas aladas en los amuletos Ptah Pateco Panteo" en *IV Congreso Internacional de Estudios Fenicio Púnicos.* Vol. I. Lisboa 2010. p. 301.

padre de Atum, subir alto con tu padre Atum, ascender con tu padre Atum, que las necesidades disminuyan para ti, estando tu cabeza al cuidado de la señora de On.

Desde el punto de vista cronológico, localizamos esta declaración en la primera pirámide de Unas, así como en las de Teti, Pepi I, Merenra, Pepi II y en las pirámides de las reinas Anjesenpepi, Neit y Udjebten. Se cita además en la pirámide de Aba, la tumba de Harhotep y perdura en la tumba de Siese y ataúdes de las Din. XI y XII.

Debemos señalar que la ubicación en la pirámide de la reina Neit, en el muro sureste de la cámara sepulcral, unifica los pasajes 222 al 227, que engloban en sí el ritual de ofrenda[594] para asegurar el viaje por el inframundo y posterior renacimiento.

Concluyendo; podemos decir que la noción de Jepri en cuanto a la renovación y purificación del difunto aparece desde los orígenes de su culto y se mantiene a lo largo de todo el Reino Antiguo, y aún en el Reino Medio[595], en cuanto a textos en pirámides se refiere.

Por lo que afecta a su ubicación, el fragmento guarda relación con la salida del submundo y rememora el primer acto de Creación del Universo. En contra de lo que se ha creído, la ubicación sur, sureste desvirtúa la teoría de asociar la disposición de los pasajes con una geografía simbólica, pues si bien eso puede ocurrir con la cámara en la que se sitúa, no es factible en cuanto a su orientación, tal y como hemos expuesto anteriormente.

II.I.5.2. Declaración 257§305b.

Unas - W 445, Muro XI, A/E.

Teti[596]- T 254, Muro VIII, A/W.

ANTECÁMARA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
UNAS	X	-	-	-
TETI	-	X	-	-

Tabla 9.

[594] *Op. Cit.* ALLEN. 2005. p. 310.
[595] Lo hallamos nombrado en la tumba se Sesotris-anj.
[596] También en Aba y Sesostris-anj.



ḥm.s rf st Itm ỉtỉ teti pn ṯp pšn.f bḥn.s

(305a) El rey (Teti) toma posesión del cielo (de Atum), hiende su firmeza;



sšm m ttỉ pn wɜwt- ḫpr

(305b) el rey (Teti) es conducido (por) los caminos de Jepri[597].



htp ttỉ pn m ꜥnḫ m ỉmnt šms (s)w dwɜtw

(306a) El rey (Teti) descansa en vida en Occidente[598]*, y los habitantes del Amduat le acompañan.*



psḏ teti pn m-mɜwyt m ỉɜbtt

(306b) El rey brilla nuevamente en Oriente…

Según Spiegel, este texto TP 257 marca el inicio de la ascensión a los cielos en la salida del difunto del submundo[599] gracias a la ayuda de los rayos solares; a través de ellos, se identifica con el Sol. Englund[600] lo interpreta del siguiente modo: el rey, como Horus sentado en el trono del Señor del Universo, avanza por el camino de Jepri y aparece brillando en el este del Horizonte gracias a su unión con la luz de Ra.

Minas-Nerpel da su significado al fragmento diciendo que Jepri, gracias a su vuelo, sale del inframundo. El rey es asimilado a Jepri, mientras que el resto de los difuntos sólo acompañan al dios en su camino. Establece que la tierra creada por Atum es el antónimo del cielo, donde está Ra y a donde el faraón quiere llegar.

[597] *"Unas es conducido sobre los caminos del que se transforma"*, personificado en Jepri, en *Op. Cit.* PIANKOFF. 1968. p. 35. "Unas ha sido conducido por los Caminos del Escarabajo", considerado la fase del entierro y la meta a la que conduce, en *Op. Cit.* FRANKFORT. 1998. p. 142. Conducen al rey por los caminos de Jepri, en *Op. Cit.* FAULKNER. 1969. p. 67. SPIEGEL, J., *Das Auferstehungsritual des Unas-pyramide. Beschreibung und erläuterte Übersetzung*, ÄA 23, 1971. p. 228.
[598] *"Unas renovado brilla en el este".* Habla de la aparición del rey como transfigurado. en *Op. Cit*. FRANKFORT. 1998. p. 142.
[599] *Op. Cit.* SPIEGEL, 1953. p. 376.
[600] *Op. Cit.* ENGLUND, 1994. p. 173.

A mi modo de ver, el pasaje sigue esta secuencia: el rey entra en el cielo de Atum, (el ocaso), y avanza por el camino de Jepri, (el camino de la transformación hasta llegar al Horizonte) para renacer de nuevo. Está claro que el Sol del Horizonte es Horus, legítimo heredero que toma posesión de sus dominios. Así, el faraón es asimilado a Horus, que desde el Reino Antiguo está encarnado en el rey. Esto significa que el soberano es la manifestación de Horus en la tierra y, al morir, es Osiris, que pasa a formar parte del dios creador Ra. El ensalmo nos dice que el rey toma posesión de sus dominios con todo su poder y es conducido por los caminos de Jepri, los caminos de la transformación o del que se transforma, o bien el camino para transformarse y venir a la nueva vida. Esta interpretación pone de manifiesto la necesidad de transformarse en el inframundo para renacer a continuación. Este hecho es factible gracias a la presencia del que posibilita la transformación, la fuerza del devenir.

Estos textos constituían la transición del ritual desde la pared sur del pasillo hasta la pared oeste de la cámara media. Los versos de la zona norte (TP 254§256) forman parte de un ritual mudo que sólo era activado de modo mágico. Por eso, en el ritual recitado, al verso 246 le sigue directamente el 257.

En el pasaje 245, el difunto se transforma en halcón para volar. La secuencia es la que sigue: ascender al cielo y unirse a las estrellas; en el 246, el rey es un gobernante en el Más Allá; en el 247, el oficiante se dirige al monarca; en el 248, éste se convierte en una estrella; en el 249, es una flor en las manos del dios Sol en la isla primigenia del fuego; en el 250 el rey es anunciado por Sia[601] y se identifica con él; en el 251 parte para unirse al Sol; en el 252, el monarca se convierte en una deidad suprema navegando en la barca de Ra; en el 253 es lavado en los Campos de Juncos donde ve a Ra y con la ayuda de Shu se levanta; en el 254 se anuncia el advenimiento del gobernante es decir, de Ra, y para mantener la Creación y no sumirse en el caos se ofrendan oraciones dedicadas a diferentes deidades; el 255 es una repetición del anterior, en el que se ora a Horus de Nején en el Horizonte entregando incienso y ofrendas alimentarias; y en el 256, el difunto asume la herencia real y es remolcado por la diosa Nut. Concluyendo, del pasaje 245 al 256 se constituye el ritual mudo de ofrendas y transformaciones para llegar al fragmento que nos ocupa, en el que Horus toma posesión del cielo y es conducido por los caminos de Jepri, los caminos del devenir, en los que restaurará el orden eterno a través del conocimiento.

[601] ALTENMÜLLER, H., *LÄ* III, 1980. Cols. 65-68.

En cuanto a la ubicación de la declaración, ésta se localiza en la antecámara, es decir, la imagen simbólica del Horizonte, tanto en el muro de orientación este, en Unas, y oeste en Teti, lo que pone de manifiesto la presencia de Jepri en el momento del cambio de estado, del paso del mundo de los vivos al mundo de los muertos y vice versa.

Esta declaración perdurará hasta el Reino Medio, donde la encontraremos en la tumba de Sesotris-anj.

II.I.5.3. Declaración 267§366a.

Unas - W 477, Muro XII, A/S.

Teti - En estudio A/S[602].

Pepi I - P/A/S 5-7.

Pepi II[603]- N 747, Muro XXVII, A/Se.

ANTECÁMARA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE
UNAS	-	-	-	X	-
TETI	-	-	-	X	-
PEPI I	-	-	-	X	-
PEPI II	-	-	-	-	X

Tabla 10.

Una escalera al cielo se coloca para mí, para que pueda ascender por ella al cielo,

(365b) y él asciende en el humo de la gran incensación.



ỉpȝ wnỉs pn m ȝpd ḫnnỉ.f m ḫprr

(366a) Él sube volando como un pájaro y descansa como un escarabajo[604]



ỉpȝ.f m ȝpd ḫnnỉ.f m ḫpr

(366b), él sube volando como un pájaro y descanso como un escarabajo



m nst šwt ỉmt dpt.k rᶜ

[602] *Op. Cit.* BERGER-EL NAGAR, C., LECLANT, J., *et alii*. 2001. p. 131.
[603] También en Aba, Sesotris-anj y Siese.
[604] *"Él asciende sobre el gran humo de la gran humareda de su sendero, Unas vuela como una oca, como Jepri, él se establece en el trono vacío que está en tu barca, Ra"* en *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 18.

(366c) sobre el trono vacío que está en tu barca, Oh Ra.



ʿḥʿ ỉdr.tw ỉḫm n ỉȝḫy

(367a) Levántate, quítate[605]*, Oh tú que no conoces la espesura de los Juncos*

Este fragmento sigue directamente al TP 263 y forma parte de una serie de pasajes de incensación y acompaña la introducción de las estatuas a través de la angosta entrada al serdab. El ascenso natural del humo del incienso sirve como símbolo de la "ascensión" misma y le siguen unas palabras de amenaza para que al difunto no le sea arrebatado su lugar adjudicado[606]. Éste toma posesión de sus miembros a fin de renacer como Horus en el cielo y descansa como el escarabajo durante la transformación, hasta ocupar su trono en la barca de Ra[607] para ser entronizado. Que el difunto conozca la "espesura de los juncos", significa que él ha muerto y se ha purificado esperando renacer en el mundo.

Minas-Nerpel, que traduce "*subo volando como un pájaro y desciendo como un escarabajo"*, lo interpreta en el sentido que Jepri ocupa el lugar de Ra en su viaje por el cielo. Es importante el hecho de traducir *ḫnnỉ* como "descansar" y no "descender"; la cuestión implica un estado inmóvil del rey difunto que transcurre en el inframundo antes de la salida al nuevo día. El hecho de que se relacione al escarabajo con el descanso, es consecuencia de su costumbre: permanece casi inerte justo antes de su última transformación; ésta acontece en un proceso de 28 días hasta la eclosión y la emergencia de los nuevos escarabajos. De esta forma, el rey difunto (trono vacío) permanece en estado latente como Jepri y como tal se purificará en el Campo de Juncos para renacer como Horus y ascender por el cielo, saliendo del Amduat.

De las últimas aportaciones realizadas por Mathieu[608], tomamos esta traducción: "*Unas he aquí se elevará como un pájaro después de hacerlo como escarabajo".* Primero es Jepri quien impulsa al Sol en el momento de la emergencia para dejar paso al ave, (Horus, el rey), como Sol en el Horizonte ocupando el trono de Ra en los cielos. Es evidente la importancia de las traducciones, pues éstas modifican el sentido del pasaje;

[605] *Op. Cit.* SPELEERS. 1934. p. 55. ¡De pie!, Apártate *Iḫm-ỉwt* porque N. Está sentado en tu lugar.
[606] *Op. Cit.* SPIEGEL, 1953. p. 381-382.
[607] *Op. Cit.* PIANKOFF.1968. p. 34.
[608] MATHIEU, B., *Modifications de texte dans la pyramide d'Ounas. BIFAO* 96. 1996. p. 296.

aún así, si la propuesta de Mathieu fuera la correcta seguiría destacando el papel relevante de Jepri en el momento de cambio, el paso de la muerte a la nueva vida.

Es posible que el "Campo de Juncos" sea otro nombre dado a la Colina Primigenia, una isla en medio de las aguas[609]. Allen dice que el Campo de Juncos se esconde en las estrellas de la mañana[610] y lo ubica en el este[611], como podemos ver en el pasaje de lustración o purificación 325§525, donde el difunto se purifica bañándose antes de que se abran ante él las puertas del cielo al amanecer.

II.I.5.4. Declaración 346§561c.

Teti – T 89, Muro II, S/W.

Merenra[612] - perdido.

Pepi II – N 619, Muro XVII, S/E.

C.SARCÓFAGO	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
TETI	-	X	-	-
MERENRA	perdido			
PEPI II	X	-	-	-

Tabla 11.



dšr sḏt ꜥnḫ ḫprr ṯḫw n nt ṯḫw n nt ḫt ḫrw n ḥm ḫnmw

(561c) La llama es roja, el Escarabajo está vivo[613] y los hombres están contentos; ¡comida para mí, carniceros[614]!

Tanto el fuego como la luz son dos realidades complementarias de una misma manifestación: ambos protegen y purifican[615], y la purificación es necesaria para llevar a cabo un cambio de estado abandonando el anterior sin "deudas pendientes", a fin de

[609] *Op. Cit.* FRANKFORT. 1998. p. 143.
[610] ALLEN, J. P., *Religion and Philosophy in Ancient Egypt.* 1989. p. 6.
[611] *Op. Cit.* ALLEN. 2005. p. 9.
[612] MINAS-NERPEL no lo menciona.
[613] Sethe sugiere una comparación: *roja es (?) la llama, vivo está (?) el escarabajo*. Su interpretación del simbolismo, refiriéndose a la continuidad de la vida del rey es seguramente correcta. *Roja es la llama, vivo el escarabajo, sea alegre, comida para carniceros…* en *Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 116. *Más rojo que la llama, más vivo que el escarabajo, Oh Brillante que haces resplandecer las provisiones…* en *Op. Cit.* SPELEERS. *1934* p. 78-79.
[614] Sirvientes.
[615] MEEKS, D., *Purété et purification en Egypte.* Dicctionaire de la Bible. Suplemento IX. Col 430-452. 1976. p. 435.

poder vivir los momentos de tránsito necesarios para renacer una vez más. El fuego es lo que protege y a través del calor madura la vida que ha de nacer.

Por otro lado, el fuego es un elemento de peligro pues daña a quien se acerca impuro; pero el rey, como el escarabajo renace purificado eternamente para transitar el ciclo eterno de la existencia.

Este pasaje aparece en la cámara del sarcófago, aunque indistintamente en el muro este y en el oeste. Pasajes similares suelen presentarse en la misma ubicación de la sala en las diversas pirámides, pero no siempre en el mismo punto cardinal del espacio. Cabe pensar que la importancia deviene de la ubicación de la sala, independientemente de la orientación en el espacio, pese al hecho de que Jepri esté estrechamente ligado al Horizonte oriental.

II.I.5.5. Declaración 353§570a.

Teti - T 105, Muro II, S/W.

Pepi I - P 820, Muro XIX, EB/E.

Merenra[616] - perdido.

Pepi II[617] - N 702, Muro XIX S/E.

C.SARCÓFAGO	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
TETI	-	X	-	-
MERENRA	perdido			
PEPI II	X		-	-
ENTRADA BAJA	**ESTE**	**OESTE**	**NORTE**	**SUR**
PEPI I	X	-	-	-

Tabla 12.

(570) 

ḏd mdw ỉỉw n N m dšr sḏt ꜥnḫ ḫprr

Palabras dichas: N. ha venido de Pe y la llama es roja, el escarabajo está vivo[618].

[616] MINAS-NERPEL no lo menciona.
[617] También en Aba.
[618] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 24. *"Vivo y rojo como el fuego, vivo como la vida del escarabajo"*.

II.I.5.6. Declaración 401§697a.

Pepi I - P 821, Muro XIX, EB/E.

Merenra - M 247, Muro VII, S/E.

Pepi II[619] - N 702, Muro XIX, S/E.

C.SARCÓFAGO	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
MERENRA	X	-	-	-
PEPI II	X	-	-	-
ENTRADA BAJA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
PEPI I	X	-	-	-

Tabla 13.



ḏd mdw ỉỉw n p dšr r sḏt ꜥnḫ r ḫprr

(697a) Palabras dichas: He venido de Pe[620], más rojo que el fuego, más vivo que el escarabajo.

Para los ensalmos 346, 353 y 401, Minas-Nerpel[621], resalta el ka del monarca en relación con Buto o Pe, y nos hace referencia a la fuerza vital identificando al fuego como algo vivo, símbolo de la gestación. Este pasaje supone para el dios que la muerte es una transformación de su forma anterior. La llama o el fuego es un ente viviente, al igual que el dios Jepri simbolizado por el escarabajo pelotero es el signo de existencia, de vida eterna y de aparición. Así, la transformación se comprende definitivamente bajo otras formas de existencia; por esta razón, los epítetos atribuidos al difunto están en el mismo contexto en el que se denomina al rey o a su ka, en relación con los casos de culto, donde parece importante destacar la fuerza vital[622]. En este sentido es relevante que en la cámara del sarcófago se realice la trasformación, la purificación, para renacer de nuevo.

[619] También en la pirámide de Aba.
[620] (697a) *"Para decir: N. viene de Buto, roja es la llama, vivir como el escarabajo.* (679b) *N. ha visto a la Gran Serpiente Uraeus…* (679d) *la autoridad (Hu), ha inclinado su templo ante mí. Cuando N. navega sobre su lago, la serpiente uraeus le sigue". Op. Cit.* MERCER.1952. p. 136., dice que de la 401 a la 426 son declaraciones en relación al bienestar, especialmente en relación a la comida y a la ropa.
[621] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL, 2006. p. 41.
[622] *Ibidem.* p. 21 y 22.

Estos tres últimos pasajes ponen de manifiesto la vinculación de la idea de vida y eternidad con el escarabajo, "el escarabajo está vivo". Cabe destacar que Minas-Nerpel relaciona los pasajes posteriores (537§1301c; 593§1633c; 690§210c) con el escarabajo de vida y no lo hace con los anteriores. Esto refuerza la hipótesis que yo defiendo, que en la iconografía del escarabajo se refleja la idea de vida eterna en el sempiterno devenir, en las infinitas emanaciones de vida rejuvenecida. Concluyendo: el término "escarabajo de vida" o "viviente" nos remite a Jepri, pues el hecho de que estos textos estén vinculados nos señala un mismo concepto.

C.SARCÓFAGO 346§561c	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
TETI	-	X	-	-
PEPI II	X	-	-	-
C.SARCÓFAGO 353§570a	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
TETI	-	X	-	-
PEPI II	X	-	-	
C.SARCÓFAGO401§697a	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
MERENRA	X	-	-	-
PEPI II	X	-	-	-
ENTRADA BAJA 353§570a	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
PEPI I	X	-	-	-
ENTRADA BAJA 401§697a	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
PEPI I	X	-	-	-

Tabla 14.

En la tabla superior apreciamos cómo los tres pasajes son citados en las paredes este y oeste, destacando su presencia en el muro este, donde aparecen en un sesenta por ciento, poco más de la mitad del total de referencias[623]. Incluso teniendo en cuenta las referencias halladas en la entrada descendente, aunque este porcentaje no supera el veinte por ciento, no se podría considerar una ubicación determinante en la interpretación.

Si siguiéramos la teoría del significado de la ubicación del texto, veríamos que el difunto es conducido por los caminos hacia Jepri tanto en el este como en el oeste, lo que reforzaría ese aspecto de Jepri como dios de las transformaciones. Lo mismo ocurre con el ensalmo 346§ 561c cuando se refiere a que el escarabajo está vivo, remarcando la vida eterna otorgada gracias a la renovación y el rejuvenecimiento constantes, gracias a las transformaciones de la divinidad en el paso del mundo visible del inframundo invisible.

[623] Incluidas las de la pirámide de Merenra desaparecidas.

II.I.5.7. Declaración 467§888b.

Teti - En estudio A/S.

Pepi I - P 163, Muro VIII, A/W.

Merenra - M 326, Muro X, A/E.

Pepi II - N 856, Muro XXXI, A/E.

ANTECÁMARA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
TETI	-	-	-	X
PEPI I	-	X	-	-
MERENRA	X	-	-	-
PEPI II	X	-	-	-

Tabla 15.



psḏ pn m ỉ3b mỉ rᶜ

(888a) Brillo en el este como Ra,



ḫpỉ m ỉmnt mỉ ḫprr

(888b) viajo hacia el oeste como Jepri,



ᶜnḫ pn m ᶜnḫt ḥr nb tp ỉm m wḏt ḥr nb tp

(888c) vivo de lo que Horus Señor del cielo vive por decreto de Horus Señor del cielo.

Apoyándose en la traducción de Faulkner [624], Minas-Nerpel traduce este fragmento como "*Aparece este faraón en el este como Ra, él camina en el oeste como Jepri*". Minas-Nerpel piensa que "el viaje hacia el oeste" está en relación con el descenso al inframundo o el Sol del ocaso, y afirma que la forma nocturna del Sol que desciende por el oeste es también una forma de Jepri, apareciendo como símbolo de transformación del difunto, la cual es necesaria para realizar su viaje.

[624] FAULKNER.1969. p. 156.

Toda esta reflexión, que hace Minas-Nerpel[625], es a mi parecer, muy correcta si bien, a mi modo de ver, el hecho de que Jepri viaje hacia el oeste no significa que sea el Sol del Horizonte Occidental. Más bien indica que el viaje del Sol durante la mañana se realiza de este a oeste y tal es su cometido diurno; de oeste a este es su viaje nocturno hacia el renacimiento. Ra, tras el paso de las horas y de su existencia, se va transformando en diversas divinidades, y Jepri está presente como símbolo de transformación o como la energía que la posibilita para que pueda finalizar su ciclo diario (diurno y nocturno). Nos está mostrando el cambio de estado a través del espacio y el tiempo.

El hecho de que el ensalmo se inscriba en las paredes de la antecámara marca el paso del difunto a través del Horizonte para llevar a cabo su renacimiento y unirse a la barca solar.

II.I.5.8. **Declaración 470§918a.**

Pepi I- P 174, Muro VIII, A/W.

Merenra - M 441, Muro XII, A/E.

Pepi II - N 942, Muro XXXI, A/W.

ANTECÁMARA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
PEPI I	-	X	-	-
MERENRA	X	-	-	-
PEPI II	-	X	-	-

Tabla 16.



wꜥb m sḫt ỉ3rw

(918a) Me he bañado en los Campos de Juncos,



wnḫ m sḫt ḫprr

(918b) me he vestido en el Campo de Jepri,



[625] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 24 y 25.

gm m rᶜ ỉm

(918c) y allí encuentro a Ra[626]*.*



prr rᶜ m ỉ3b gm.f m ȝḫt

(919a) Cuando Ra ascienda por el este, allí me encontrará[627]*;*



ỉỉw rᶜ ỉr ỉmnt gm.f ỉm

(919b) cuando Ra llegue al oeste, allí me encontrará;

A pesar de que en la geografía del Más Allá existen muchos campos, este pasaje nos remite a uno concreto: el Campo de Jepri, que es complementario al Campos de Juncos[628] que aparece situado en el lado este del cielo. Allí, el rey difunto realiza su purificación junto al dios solar en su apariencia de Jepri[629] cuya forma adoptará al ascender por el Horizonte como Horus matutino. Aunque en ninguna parte de los TP se vuelva a citar este campo del escarabajo, el proceso que en él se vive no hace más que confirmar el dominio del monarca sobre la tierra, el cielo y los campos, autoridad que ejerce a su voluntad a través de la coronación. De esta forma, el rey difunto se une cada mañana al viaje solar una vez purificado y se eleva hacia el firmamento igual que el incienso de las ofrendas; allí se le otorga un ramillete de juncos[630] gracias al cual nadie le podrá detener[631].

Minas-Nerpel[632] nos recuerda la importancia de la vestimenta, que era esencial para el difunto, un elemento indispensable para la purificación. Como sucede en el ritual de ofrenda diaria al dios y en la ceremonia de apertura de la boca, se viste al difunto preparándolo para su viaje. Para los egipcios en la corte y en la sociedad no sólo hay que ir limpio sino también con la ropa adecuada a cada ocasión.

[626] *"Este Pepi se purifica entre los juncos, este Pepi se viste en las hojas de Jepri"*, en MINAS-NERPEL, 2006. p. 25 y 26.
[627] Var. "en el Horizonte".
[628] BAYOUMI, A., *Autour du Champ des Souchets et au Champ des offrandes.* El Cairo, 1940. p. 43.
[629] BARTA, W., *Die Bedeutung des Pyramidentexte für den vertorbenen könig.* Berlín, 1981. pp. 87-115.
[630] Puede referirse a los juncos de la barca solar en la que viaja.
[631] *Ibidem.* p.127.
[632] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 25.

Si bien el atuendo era esencial en el antiguo Egipto, aquí, en mi opinión, no tiene un sentido de "ropa", sino de "cambio de vestidura", pues el campo de Jepri no es otro que el campo del devenir, en el que uno debe purificarse y dejar atrás toda impureza para transformarse en un ser de luz y acceder al cielo. Así, el Campo de Juncos se sitúa al este del cielo[633], justo antes del Horizonte por donde Ra nace cada mañana. Cabe destacar que el pasaje 415§738 nos muestra a Tait como la diosa de los tejidos en la Gran Laguna del Horizonte, enfatizando la importancia del cambio de "vestiduras" necesario para el renacimiento.

En relación con el cambio de indumentaria, en el relato de Sinuhé hay un momento en que el protagonista abandona sus ropajes de extranjero y se inviste con las prendas egipcias de lino, purificándose y ungiéndose con las mejores esencias para entrar en el palacio. *"Se me quitaron años de encima, estaba afeitado (?) mi pelo peinado. Entregué mi atavío de extranjero y ropas de beduino y me vestí con lino, me ungí con el mejor aceite, dormí sobre una cama[634]"*. Todo ello nos da a entender que el cambio de vestimenta es un acto trascendente que marca el abandono del pasado, simbolizado con el abandono de las vestiduras antiguas, y la purificación necesaria para entrar en el nuevo futuro.

Asimismo, Minas-Nerpel relaciona las plantas de juncos con el este[635] y por ello enlaza a Jepri con el Sol de la mañana.

Para Sethe, tales plantas se hallan en el este, junto a los lagos y las asocia a las hojas de Jepri como si se tratase de lo mismo. También se pregunta si es el lugar donde los escarabajos dejan sus huevos. En mi opinión no se equivoca, pues ya sabemos que el escarabajo entierra los huevos cerca de las orillas y que las nuevas criaturas nacen en un ámbito acuoso. Por este motivo podemos relacionar las aguas pantanosas del lago de los juncos con las aguas purificadoras del difunto. Al igual que las crisálidas del escarabajo son asimiladas a las momias, los escarabajos recién nacidos se pueden asociar, por analogía, al difunto purificado y renacido que emerge de las aguas del abismo a la luz de Ra.

[633] ROBLEDO, I., *El faraón y las estrellas. Los mundos del Más Allá en los Textos de las Pyramides.* Alicante, 2005. p. 7. JAQUET-GORDON, H. K., *Les noms des domaines funéraires sous l'ancien empire égyptien. BdE* 34. El Cairo, 1962. p. 262.
[634] GALÁN, J.M., *Cuatro viajes en la literatura del antiguo Egipto.* CSIC, Madrid, 2000. p. 95.
[635] *Op. Cit.* ALLEN. 2005. p. 9. lo sitúa en el sur. GARNOT, J.S.F., *L'hommage aux dieux sous l'ancien empire Egyptien, d'après les textes des pyramides.* París, 1954. p. 196. Lo sitúa en el sur.

Existe otra teoría de Assmann[636] que ubica los campos de Jepri en el lado occidental del cielo como contraparte de las plantas de juncos, atribuyendo a Jepri el aspecto de Sol de la noche, contrapartida terrestre de la divinidad solar celeste.

El nombre de *ȝrw* refuerza la idea de marisma, la manta de juncos[637], lugar de la purificación, mientras que el campo de ofrendas se presenta como residencia del difunto[638]. No hay que perder de vista que los juncos son la planta del papiro que crece en aguas estancadas o praderas húmedas, los mismos hábitats que los del escarabajo. Desde la perspectiva propiamente botánica, no existe ninguna relación entre estas plantas y la salida del Sol; pero la imagen del alba se relaciona con este lugar de la topografía simbólica[639] dado que la planta aludida se expande con la claridad de la aurora.

Los habitantes de Busiris denominaban a sus cementerios "las praderas de juncos" o "las praderas de descanso". Éstas se ocultaban en medio de las marismas formando pequeñas islas arenosas donde los cadáveres descansaban protegidos de la inundación[640]. Independientemente de la realidad física, en la geografía divina, tal y como podemos apreciar en los pasajes 325 y 479, el Campo de Juncos era el lugar donde el Sol se purificaba por la mañana antes de salir del inframundo, justo en el instante anterior a que las puertas del cielo fueran abiertas al amanecer.

Los campos celestes son Creación y dominio del dios Sol desde el Reino Antiguo hasta el Nuevo; por eso hallaremos textos a lo largo de la historia en los que se relatan los diversos accesos que tiene el difunto para llegar primero al campo de juncos y pasar luego al de ofrendas con la ayuda y guía de divinidades que aseguran su tránsito.

En el *Libro de los dos Caminos* del Reino Medio una vez cruzadas la isla de fuego y el campo de ofrendas, el alma procede a realizar el ritual de vestidura de poder. Después retornará a Rosetau y se celebrará su juicio; si lo pasa con éxito, emergerá para surgir a la luz del día, completando el sentido de este pasaje[641].

Al margen de la ubicación concreta de estos lugares, Jepri protagoniza en ellos la transformación en sí, el paso de un estado a otro, el acceso a una nueva existencia, ya

[636] ASSMANN, J., *Liturgische Lieder an den Sonnengott Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik, MÄS* 19, 1969. p. 39.
[637] LORET, V., *Les champs de souchets.* Recueil de Travail XIII, 1890. p. 197-201.
[638] Op. Cit. BAYOUMI, 1940. pp. 45 y 65.
[639] *Op. Cit.* LEXA, 1937. p. 96.
[640] LEXA, T., *Weil Raimond, Le champ de roseaux et le champ des offrandes dans la religión funéraire et la religion générale*. Orientalni Ústav. Praga, 1937. pp. 60-63.
[641] ALLEN, J. P., "The Egyptian concept of the world". p. 154. en QUIRKE, S., *Misterious Lands.* Londres, 2003.

sea en el inframundo o en la nueva vida. Cuando hay un cambio de estado, Jepri es la entidad que lo posibilita, por ello se asocia con el este y también con el oeste, con el día y la noche, con el cielo, la tierra y el inframundo.

II.I.5.9. Declaración 519§ 1210a.

Pepi I - P 422, Muro XIII, EA/W.

Merenra - M 605, Muro XIV, EA/E.

Pepi II - N 210, Muro XXXVIII, EA/E.

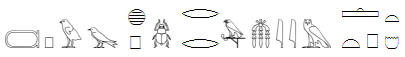
ENTRADA ALTA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
PEPI I	-	X	-	-
MERENRA	X	-	-	-
PEPI II	X	-	-	-

Tabla 17.



ḥnᶜ.k m šnᶜ(tw) smḥ.k

(1209c)Llévame contigo en la cabina de tu barca,



pw wr ḫprr msy m ḥtpt ḥm

(1210a) porque yo soy el hijo del Escarabajo[642], nacido de Hetepet[643]



ḫr smꜣ iw.s ᶜꜣs mḥtt iwnw prt m wp gb

(1210b) bajo las trenzas de (la diosa de) la ciudad de Iw.s-ᶜꜣ-s[644] , al norte de On, quien ascendió desde el vértice de Geb.

El presente ensalmo, de difícil interpretación, está dentro de un grupo de pasajes de "barqueros" del Campo de Ofrendas. Si por un lado queda claro que el difunto, el rey, aparece como hijo de Jepri y como tal se presenta al barquero para que se le permita

642 *"Ese Pepi es el hijo de Jepri nacido en Hetepet, bajo los rizos de la diosa de Iusaas en el Norte de Heliópolis, quien ascendió de la cima de Geb"*. *Op. Cit.* MINAS-NERPEL, 2006. p. 27.
643 *"Itpt" Op. Cit.* FAULKNER. 1969. p. 193. *"Nacido de la vulva de Iusaas al Norte de Heliópolis en frente de Geb"*, en *Op. Cit.* MERCER. 1952. pp. 200-201.
644 Iusaas.

viajar por el cielo, no se puede decir lo mismo del papel de Iusaas: ¿se trata de la diosa Iusaas-Hathor[645]?, ¿de un árbol o de una región? Iusaas es la denominación de una ciudad del entorno de Heliópolis[646] cuyo nombre se traduce como "Ella crece cuando viene", haciendo alusión al desarrollo de la Creación o a la misma inundación.

Como ya sabemos, Iusaas ha sido considerada la contraparte femenina tanto de Atum como de Jepri. En el primer caso se asocia con la mano del dios en el momento de la masturbación; en el segundo, como concepto femenino complementario de Jepri debido a las escenas en las que porta el escarabajo como tocado, simbolizando la capacidad de transformación necesaria para la Creación y evolución del mundo. Cabe decir que dichas representaciones no se dan hasta baja época, pues en este momento la iconografía de la diosa se asemeja a la de Hathor. Posiblemente, más que una contraparte femenina del dios podría ser el elemento femíneo de la Creación de Shu y Tefnut junto con Atum.

En la tumba tebana de Neferabet[647] se ha encontrado un pequeño pasaje que dice: "*Jepri, que reside en su barca, Iusaas, soberana de occidente…"* Aquí se resaltan las connotaciones funerarias de la diosa, posiblemente relacionada con Isis-Hathor, Señora de la Barca, pero no de modo inequívoco a Jepri.

Para Speleers, la referencia comentada de los TP, es un pasaje en el que el difunto viaja a distintos lugares del cielo, donde se encuentra a diversas entidades y donde juega diversos roles. En este punto concreto nos dice: "*N. es hijo de Jepri, nacido de la vulva, bajo los bucles de Iusaas, al Norte de Heliópolis y sale delante de Geb*[648]" marcando el nacimiento del Sol, de la vida y del devenir de la existencia anunciada por Jepri en el Horizonte del amanecer.

Otra interpretación identifica los rizos con las curvas y meandros propios de la geografía fluvial, puesto que el fragmento se trata de un "pasaje del barquero" en el que va atravesando las regiones del inframundo. Estas imitan la geografía terrestre y, al ser húmeda, forma parte del ecosistema de vida del escarabajo.

[645] La Creación aparece como un acto sensual solitario, a veces suscitado por una entidad femenina frecuentemente asimilada a Hathor "Dama del amor y del placer". En *JADE* 3. Dijon, 2001. p. 46.
[646] VANDIER, J. *Iusâas et (Hathor)- Nébet-Hétépet. RdE* 16. París, 1964. p. 56. nos remite al sarcófago de Djehutinajt de el-Bersha, Museo de Boston 20.1822 (TA VI, 247,283 284).
[647] *PM* I, 1. p. 12.TT5. Deir el-Medina. Din. XX. VANDIER, J. *Iusâas et (Hathor)- Nébet-Hétépet. RdE* 16. París, 1964. p.85.
[648] *Op. Cit.* SPELEERS. 1934. pp. 148-149.

Para Allen[649] en la declaración 519§1216 a-c se asegura la relación entre las Estrellas Circumpolares y el Campo de Ofrendas, localizado este último en el lado este del cielo[650], la región del Sol de la mañana. Así el Campo de Ofrendas se esconde en las Estrellas Imperecederas.

> *"(...) He ido a la isla grande que está en medio del Campo de las Ofrendas sobre la que los dioses golondrina descienden; las golondrinas son las Estrellas Imperecederas. Ellas me dan este palo de vida sobre el que viven, y yo obtendré vida de este modo enseguida (...)*[651]

II.I.5.10. Declaración 527§1248a.

Pepi I – P 465-467, EA/W 76-78.

Merenra[652].

Pepi II - N 1107, Muro XXIX, A/N.

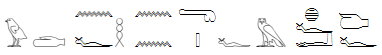
ENTRADA ALTA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
PEPI I	-	X	-	-
ANTECÁMARA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
PEPI II	-	-	X	-
MERENRA	U.D.			

Tabla 18.



dỉ Itm ḫprr m ỉwšꜣw ỉr.f m Iwnw

(*1248a) Atum es el escarabajo, quien se masturbó en On*



wdỉ.n.f ḥnn.f m ḫfꜥ ꜣmm.f

(1248b) Él tomó su falo en su puño para conseguir el orgasmo por medio de él

[649] *Op. Cit.* ALLEN. 1989. p. 6.
[650] *Ibedem*. p. 6.
[651] TP. 519§1216 a-e en *Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 202.
[652] *Op. Cit.* SETHE. 1908-1922. p. 203.
[653] Sólo en Pepi I. *Ibidem*. p. 203.
[654] Versión en Pepi II. *Ibidem*. p. 203.

Para este texto referente a la Creación de los dioses Shu y Tefnut, Faulkner[655] interpreta a Atum como la divinidad primordial que envuelve el caos y traduce el texto como "*Atum is he (once) come into being who is masturbed in On*". También indica que el uso del "pw" en Pepi I, muestra una proposición con predicado nominal mientras que Sethe interpreta *ḫpr* como participio. En el caso de la versión de Pepi II, Faulkner dice que está malinterpretada con la corrección de *ḫpr* por *ḫprr* "el escarabajo". Por su lado, Minas-Nerpel[656] diferencia las características específicas del pasaje en cada pirámide. A partir de ellas traduce:

- Pepi I: *Atum es aquel que surge de sí mismo al masturbarse en Heliópolis*.
- Merenra: *Atum (o Atum-Jepri), el que surge de sí mismo al masturbarse él mismo en Heliópolis*.
- Pepi II: *Atum-Jepri, el que surge de sí mismo al masturbaste en Heliópolis*.

Dicha autora interpreta las diversas variaciones como errores gramaticales respecto al primer modelo.

Teniendo en cuenta que, en general, exceptuando el "pw", lo que cambia en la proposición es: "*Atum es el escarabajo que se masturbó en On*" ya que en ningún caso aparece el *ḏs.f* que indica el reflexivo y considero el *ḫpr* o *ḫprr* formas de escrituras para aludir al escarabajo tal y como veremos más adelante[657].

Lo que está claro es que Jepri, en la pirámide de Pepi II, aparece sincretizado con Atum en su papel de creador primigenio en la ciudad de Heliópolis[658] y considera "la mano de Atum" a Hathor, Isis, Iusaas y Mut.

Mercer[659] distingue tres partes en esta declaración:

1- Ascensión por la masturbación, creando a Shu y Tefnut.

2- Ascensión por Shu y Tefnut, poniendo al difunto entre ellos.

3- Ascensión por un tipo de inmortalidad creada.

[655] *Op. Cit*. FAULKNER. 1969. p. 198.
[656] *Op. Cit*. MINAS-NERPEL. 2006. p.43.
[657] Ver pp. 165-166 donde indico que según las referencias encontradas se usa la forma de escritura  y  para aludir al escarabajo y para los pasajes que indican transformación del dios y su evolución por el inframundo encontramos la siguiente escritura  , entre otras.
[658] *Op. Cit*. NAGEL, G., *Le culte du Soleil dans l'ancienne Egypte*. Extracto de *Eranos Jahrbuch*. Zurich, 1944. p. 17.
[659] *Op. Cit*. MERCER. 1952. p. 621.

A mi parecer, Jepri, en su faceta de dios del devenir, está presente en la Creación. Atum se vincula al escarabajo en su aspecto de hacer venir las cosas la existencia en el Campo de Ofrendas, es decir, al este del cielo.

La ubicación del texto en las cámaras de las pirámides no está muy clara y las referencias con las que contamos difieren respecto a la ubicación. Si tomamos como ejemplo más clarificador el de Pepi II, este pasaje marca un momento de ascensión o emergencia del inframundo, de forma que se asocia la situación especial con el sentido del mismo fragmento.

La relación de Jepri con el Campo de Ofrendas quedará más clara a través del estudio de los posteriores *Textos de los Ataúdes*.

II.I.5.11. Declaración 537§1301c.

Pepi I - P 559-563. EA/E y también en P80-82, S/Se.

Merenra- S/Se.

Pepi II - N 744-766. S/Se.

C.SARCÓFAGO	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE
PEPI I	-	-	-	-	X
MERENRA	-	-	-	-	X
PEPI II	-	-	-	-	X
E.ALTA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE
PEPI I	X	-	-	-	-

Tabla 19.

(1300a) Tu madre Nut me coge para que pueda abrazarte, y

(1300b) Geb toma tu mano; "¡Bienvenido!" dicen tus antecesores.

(1300c) Que tengas poder en tu cuerpo, que tu cuerpo sea vestido;

(1301a) que puedas subir como Horus del Amduat que está a la cabeza de las Estrellas Imperecederas,

(1301b) que puedas sentarte en tu trono metálico en tu estanque de agua fresca.



ᶜnḫ.tw m ᶜnḫ ḫpr ḏd n ḏt ḏt

(1301c) Ojalá tú vivas como un escarabajo[660] *viviente, ojalá seas sempiterno como el pilar djed por toda la eternidad.*

Según la teología heliopolitana, el ser primordial está formado por ba, ka, aj, anj (vida), user (fuerza), sejem (poder), maat (verdad, justicia), plenitud, alegría, luz y el pilar djed. Este último es el símbolo de su permanencia, de su perennidad y de su presencia creadora y sustentadora en relación con Osiris. El ser primordial es el origen de sí mismo y de todo lo creado, el fundamento, el pilar, lo permanente[661], el eje del Universo.

El rey ha renacido inmortal al vestirse y transformarse una vez purificado para ascender a los cielos junto a Ra. Este pasaje marca el momento de emergencia del inframundo, el renacimiento perpetuo simbolizado por la vida eterna del escarabajo y, con él, la del difunto, que revive bajo la forma del dios[662].

Cabe destacar el fragmento 537§1299, en el que se dice que Ra favorece el habla del difunto evitando todo impedimento. Esta cita quizá pretende evocar una concepción primitiva del Juicio en el Más Allá, donde el alma debe realizar la confesión de los actos de su vida, que no deben cuestionar el triunfo y la conquista de un lugar entre los inmortales en el Más Allá.

II.I.5.12. Declaración 570§1445a.

Pepi I - P 653, Muro, XVII, EA/W.

Merenra - M 755, Muro XVII, A/E.

Pepi II

ANTECÁMARA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
MERENRA	X	-	-	-
PEPI II	U.D.			
E.ALTA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
PEPI I	-	X	-	-

Tabla 20.

[660] *"Como un coleóptero resistiendo como djed eternamente"* en *Op. Cit*. MERCER. 1952. p. 213. *"Tú vives como el escarabajo, tú duras como la duración eterna"* en *Op. Cit.* SPELEERS. 1934. p. 138.
[661] *Op. Cit.* BILOLO, 1986. p. 44
[662] PIANKOFF, A., "Les deux papyrus "mythologiques" de Her-Ouben au Musée du Caire". *ASAE*. 49. 1949. p. 143.

(1444a) *"El Luminoso*[663] *se levanta" es lo que dicen los dioses*;

(1444b) *Oídla esta palabra que os digo:*

(1444c) *Sed*[664] *informados en lo concerniente a mí, que soy un grande, el hijo de un grande.*

(1444d) *Yo estoy con vosotros; llevadme con vosotros*[665].



ḫprr sḏm sw mdw pn ḏdw.n.k

(1445a) *Oh Jepri, óyela, esta palabra que yo te digo;*

(1445b) *Sé informado en lo concerniente a mí, que soy un grande, el hijo de un grande;*

(1445c) *Yo estoy contigo; llévame contigo.*

(1446a) *Oh Nun, óyela, esta palabra que te digo;*

(1446b) *Sé informado en lo concerniente a mí, que soy un grande, el hijo de un grande;*

(1446c) *Yo estoy contigo; llévame contigo.*

(1447a) *Oh Atum, óyela, esta palabra que te digo:*

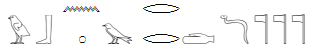
(1447b) *Sé informado en lo concerniente a mí, que soy un grande, el hijo de un grande;*

(1447c) *Yo estoy contigo; llévame contigo.*

(1448a) *Oh Fuerte, hijo de Geb; Oh Poderoso, hijo de Osiris,*

óyela, esta palabra que yo te digo.

Para este pasaje, Minas-Nerpel nos señala la importancia de que los siguientes ensalmos sean homófonos:



wbn wrr ḏd nṯrw

(1444a) *"El Luminoso se levanta", es lo que dicen los dioses.*



ḫprr sḏm sw mdw pn ḏdw.n.k

(1445a) *Oh Jepri, óyela, esta palabra que yo te digo;*

663 Grande.

664 *"Deja que tu corazón se alegre"* en *Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 230.

665 *"Coge a este N. para la vida, alegría y eternidad con ellos"* en *Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 230.



Nw sḏm sw mdw pn ḏdw.n.k

(1446a) *Oh Nun, óyela, esta palabra que te digo;*



Itm sḏm sw mdw pn ḏdw.n.k

(1447a) *Oh Atum, óyela, esta palabra que te digo*

De acuerdo a estas apreciaciones, Minas-Nerpel[666] afirma que Jepri es nombrado bajo los siguientes adjetivos homófonos: "luminoso", "habitante del Nun" y Atum como aspecto heliopolitano del dios solar.

También nos dice que, en este caso, el Sol aparece con la forma de la mañana en Heliópolis, destacando el papel de Atum como Sol de la tarde y el del difunto como hijo de Geb y de Osiris.

En mi opinión, estas afirmaciones no son concluyentes. El hecho de la homofonía puede no tener especial relevancia en cuanto al significado que se le da a Jepri, pues en este pasaje sólo actúa como una divinidad más en el momento de la salida del Sol, momento en que el difunto se identifica con el astro y va nombrando a diversos dioses como Jepri, Nun y Atum; es decir, entidades presentes en la cosmogonía egipcia que conforman una tríada primigenia, a partir de la cual tiene lugar la Creación. Al nombrar al difunto como hijo de Geb y de Osiris, sólo se está diciendo que aquel emerge de la tierra, del reino de Osiris, para unirse a Ra en el cielo y a las Estrellas Imperecederas gracias a la presencia del dios de la evolución, Jepri.

Si seguimos la traducción dada por Mercer: (1444c) "*Deja que tu corazón se alegre.* (1444d) *Coge a este N. para la vida, alegría y eternidad con ellos",* Descubrimos la relación existente entre Jepri, el devenir y el corazón del difunto, la sede de los pensamientos e intenciones que serán juzgados en la sala de las Dos Verdades y como veremos desarrollado en el *Libro de los Muertos* del Reino Nuevo. Esto explicaría por qué se inscribían los ensalmos sobre soportes en forma de escarabajo y por qué utilizaron el corazón en el juicio del Más Allá.

[666] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 28.

II.I.5.13. Declaración 580§1546a.

Pepi I - P 705, Muro XVII, EA/W.

(1545a) El que te ofreció un toro tendido; el que te mató (?) es un toro que ha de ser matado (?);

(1545b) el que te ensordeció es un toro sordo.

(1545c) Yo he cortado su cabeza,

(1545d) he cortado su cola, he cortado sus brazos, he cortado sus piernas[667]



ḥpš.f ḥr ḥpr ḥpš.f ḥr ỉn Itm nṯrw

(1546a) su pata delantera está más alta sobre Jepri[668] *(?), su pata delantera más baja [pertenece a Atum].*

En este pasaje, el Sacerdote lector toma el rol de Horus que venga a su padre al describir la desmembración[669]. Es así que en este ensalmo dedicado al sacrificio del buey, las partes del animal son colocadas bajo la protección de diversas divinidades; tal ofrenda asegura el bienestar del difunto. El hecho de que Jepri represente la pata delantera[670] o la parte superior de la pata del animal y Atum la inferior, indica para Minas-Nerpel [671] que Jepri está antes de Atum en relación a los nueve dioses mencionados: Jepri, Atum, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Isis y Neftis, omitiendo a Osiris y Seth, que aparecen fusionados como la ofrenda misma. Identifica a Jepri como dios de la mañana y a Atum como dios del ocaso.

---

667 *"He cortado sus manos y sus pies"* en *Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 242.

668 *"He cortado sus brazos, he cortado sus piernas, su pata delantera está sobre Jepri, su pata delantera más baja pertenece a Atum"* en *Op. Cit.* FAULKNER. 1969. p. 235. "*Su pata delantera superior pertenece a Jepri"* en *Op. Cit.* En MINAS-NERPEL. 2006. p. 30.

669 En el rito de la apertura de la boca se celebra una ofrenda que será representada en los papiros del LM a partir de la época post-amarniana. En ella, una pata de un ternero es cortada, mientras que su madre se mantiene atrás con la cabeza levantada y la lengua fuera, símbolo del sufrimiento por su hijo. Teniendo la pierna desprendida, el sacerdote se dirige a paso de carrera hasta la momia, al parecer con la carne aún caliente. La carne fresca y la imagen de la vaca se interpreta como una lamentación del difunto que debe vivificar a la momia en el posterior ritual de la "apertura de la boca"*Op. Cit.* ASSMANN. 2003. p. 474-475. Fig. 33a, p. 464, escenas del ritual en la TT 183. Nebsumenu "Supervisor del estado en el rameseo". El-Kokha. En las escenas 43 y 44 DEL Ritual de la Apertura de la Boca de la TT11, dedicadas al sacrificio del bóvido y su mutilación ritual. A la víctima sacrificada, a la que acompañan una oca y un chivo, se le separan la pata delantera y el corazón, y con ellos se procede a la Apertura de la Boca de la momia, en SERRANO, J.M, "Liturgias funerarias en la TT 11: La Apertura de la Boca" http://www.excavacionegipto.com/progreso/articulo_serrano20061205_01.htm

670 *Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 747. Lo considera la parte más selecta del sacrificio animal.

671 *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 31.

La asociación simbólica de las patas delanteras con Jepri y Atum, y de las traseras con Shu y Tefnut, nos da el orden de la Creación. El cuerpo mismo del animal supone una representación de la Enéada heliopolitana; que Jepri sea el "miembro" a la cabeza de ellos, el que avanza, querría indicar que es el factor que posibilita que Atum cree la Enéada[672]. Siendo más concretos, si Jepri es la fuerza que favorece la venida a la existencia de las cosas, aquí actúa como ese primer paso para que surja Atum y con él la Creación de todos los dioses. Jepri ejerce como divinidad primigenia cuya existencia es anterior a la toma de conciencia de Atum como dios creador y padre de los dioses.

A la luz de estas conclusiones podemos definir el concepto de Jepri como energía que impulsa y transforma las cosas para manifestarlas en el mundo visible. Quizás esta connotación tan abstracta es entendible si recordamos el significado atribuido a divinidades como Maat, diosa del orden y la armonía.

II.I.5.14. Declaración 587§ 1587b-d.

Pepi I - P827-835, EA/E, EA/W.

Merenra - En estudio S-A/N

Pepi II - N 767, Muro XXIX, S-A/S.

C.S-ANTECÁMARA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
MERENRA	-	-	X	-
PEPI II	-	-	-	X
E.ALTA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
PEPI I	X	X	-	-

Tabla 21.



ḏd ỉnḏ ḥr.k Itm

(1587a) ¡Salve a ti, Atum!



ḏd ỉnḏ ḥr.k ḫprr ḫpr. ḏs.f

(1587b)¡Salve a ti, [Jepri] el Autocreado!

(1587c) Ojalá estés en lo alto en este tu nombre de "Altura"[673].

[672] En ciertas tumbas tebanas del Reino Nuevo como la TT 11, existen escenas de descuartizamientos de animales sacrificados.

[673] "*Ojalá estés alto en este tu nombre de 'colina' en este nombre de Ka"*. En *Op. Cit.* MERCER. 1934 p. 246.



ḫpr.k m rn pw n ḫpr

(1587d) Ojalá llegues a la existencia en este tu nombre de Jepri.

En este pasaje, insertado en el sistema ideológico heliopolitano, aparece la mención de Jepri como "autocreado", es decir, "el que viene a la existencia por sí mismo". Adquiere un papel de dios primigenio junto a Atum[674], como ya veíamos en el texto anterior TP 267. A continuación menciona el ojo de Horus y como "él", es protegido por Jepri, que lo recompone y lo eleva hacia las alturas, permitiendo al difunto avanzar por el inframundo. Significaría que la Luna, como Sol nocturno, va cambiando, se va transformando como Jepri hasta cumplir su fase de 28 días y volver a estar "llena", como el ojo restaurado como el difunto y el Sol renacidos. La Luna considerada como doble nocturno del sol cuyas fases determinan el calendario egipcio, teniendo la opción del calendario solar, dichas fases aparecen como garantía de eterna juventud y renovación[675].

Esta asimilación de Jepri con el ciclo lunar y la Luna en sí, presenta una posible conexión con Thot, el dios que recompone el ojo de Horus identificado con la Luna[676].

Hay que mencionar también la concepción de "altura" asociada a la emergencia de la colina primigenia, en la que Horus se eleva para reinar en el mundo de los vivos gracias a la renovación otorgada por Jepri.

II.I.5.15. Declaración 593§ 1633c[677].

Pepi I – P 39-72. S/Se

Merenra - M 131-150, S/E, 1-20.

Pepi II - N 647-650, S/E, 1-4.

Anjesenpepi II – AII 607, S/Se.

Neit - N 669-676 – S/E, 12-19.

[674] MYSLIWIEC, K., *Die Parallele von Atum un Re-Harachte. ZÄS* 10. 1983. p. 75. Establece la unión de ambos dioses a través de la capacidad de surgir por sí mismos, Atum como dios primigenio y Jepri como dios de la mañana.
[675] BONHÈME, M.A. y FORGEAU, A., *Pharaon les secrets du pouvoir*. Armand Colin. París. 1988. p. 117.
[676] "Thot" KURTH, D., *LÄ* VI, (1986) Cols. 497-523.
[677] Ver Sesostris-Anj pp. 184-186. MINAS-NERPEL considera que en este pasaje no se refiere al escarabajo Jepri.

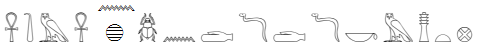
C.SARCÓFAGO	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE
PEPI I	-	-	-	-	X
MERENRA	X	-	-	-	-
PEPI II	X	-	-	-	-
ANJESENPEPI II	-	-	-	-	X
NEIT	X	-	-	-	-

Tabla 22.



n bḥdt n wỉ r.k nḏ n wỉ ỉt.f ỉm.k

(1633b) Horus no se moverá lejos de ti, Horus ha protegido a su padre en ti,



ꜥnḫ tỉ m ꜥnḫ n ḫpr n ḏdḏd.k m ḏdwt

(1633c) estando tú vivo como un escarabajo[678]*, para que puedas ser duradero en Mendes.*

Este texto ritual osiríaco de resurrección cuenta con las divinidades protectoras Geb, Hathor, Isis y Neftis. Horus ve a su padre identificado en el rey difunto y describe el deseo de durabilidad e inmortalidad, que son atributos del escarabajo.

Su ubicación en la cámara del sarcófago nos conduce a la zona más oculta y profunda del inframundo. El hecho de que se haga la comparación del difunto momificado estando vivo como el escarabajo, puede evocar el momento en el que el escarabajo aún es una crisálida con vida en estado latente, a la espera de transformarse.

II.I.5.16. Declaración 600§1652a.

Merenra - M 203, Muro VII, S/E.

Pepi II[679]- N 663, Muro XIX, S/W.

C.SARCÓFAGO	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE
MERENRA	X	-	-	-	-
PEPI II	-	X	-	-	-

Tabla 23.

[678] *"Coleóptero"* en *Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 251.
[679] También en Aba.



ḏd Itm ḫprr kȝ(i). n.k m kȝw

(1652a) Oh Atum-Jepri, tú llegaste a ser alto en la altura,

(1652b) te elevaste como la piedra benben, en la Mansión del Fénix en On,

(1652c) expectoraste a Shu y arrojaste a Tefnut,

(1653a) y pusiste tus brazos alrededor de ellos como los brazos de un símbolo del ka, para que tu esencia pudiese estar con ellos.

En esta declaración Jepri se ha unido al dios Atum, formando un sincretismo de divinidades denominada Atum-Jepri, lo que se enfatiza es el carácter de entidades primigenias y creadoras. Se equipara al rey egipcio con el dios solar y, la regeneración del monarca Osiris con la que realiza a través de su hijo Horus[680].

Cambefort[681] afirma que Jepri proviene de un culto anterior a Atum. Cuando éste asumió el rol del Sol del ocaso, Jepri quedó relegado al ámbito del amanecer. De esta forma tenemos a Atum, cuya raíz *tm* indica "el que aún no es", y a Jepri, "el que viene a la existencia"; su relación cíclica binaria constituye el símbolo del curso solar.

Saleh[682] considera a Jepri no como dios sino como epíteto de Atum, es decir jeper, "ocurrir, venir"; pero el hecho de que duplique la "r" nos remite a un sustantivo que alude a la divinidad, al escarabajo sagrado. Es Piankoff[683] quien nos dice que durante el proceso de regeneración, el rey difunto, como dios Sol, atraviesa sucesivos estados simbolizados por diversas entidades divinas. Es así que el difunto renace con la ayuda del escarabajo, cuyo poder mágico permite pasar a otro estado. Jepri es la divina energía íntimamente relacionada con el cambio. La Creación es posible gracias al binomio Atum-Jepri. A pesar de la asociación, ninguno de los dioses pierde las características y atributos propios[684]; así Atum es el creador y Jepri le aporta su función del devenir, de transformarse para llevar a cabo su obra.

[680] TP 600§1657a, 1657b.
[681] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994. p. 22.
[682] SALEH, A-A., "The so-called "Primeval Hill" and other related elevations in ancient Egyptian mythology". *MDAIAK* 25. 1969. p. 110-113.
[683] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1968. p. 6.
[684] *Op. Cit.* DUNAND y ZIVIE-COCHE. 1991. p. 49.

II.I.5.17. Declaración 606§1695a.

Merenra - M 460, Muro XII, EA/W.

Pepi II[685]- N 1257-1261+13, EA/W

Udjebten- U 156-178 Muro W[686] S/W.

C.SARCÓFAGO	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE
UDJEBTEN	-	X	-	-	-
E.ALTA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE
MERENRA	-	X	-	-	-
PEPI II	-	X	-	-	-

Tabla 24.

Te instalarán sobre sus tronos

(1694c) a la cabeza de todas las Enéadas como Ra y como representante.



ḫpr r .sn pn mỉ rˁ rn.f pw ḫprr.

(1695a) Te traerán a la existencia como Ra en este tu nombre de Jepri;

(1695b) tú te acercarás a ellos como Ra en este tu nombre de Ra;

(1695c) te alejarás de sus caras como Ra en este su nombre de Atum.

Minas-Nerpel[687] señala la referencia a los tres aspectos del astro solar, Jepri, Ra y Atum manifestados en esta declaración y otras fuentes posteriores[688]. En cuanto al monarca, éste es asimilado a Osiris y como tal se une a Ra en su barca.

Para Griffiths[689], en la gran Enéada heliopolitana, Atum, Ra y Jepri son formas del Sol. De nuevo es Jepri quien "trae a la existencia al Sol" y al rey gracias a su aspecto de dios del amanecer, y se transforma en las demás divinidades a lo largo del viaje. De esta forma, el difunto, como Ra (triunfante), viene a la existencia en el nombre del devenir. Es decir, triunfa en su viaje por la muerte y vuelve a la vida como hace el Sol cada mañana, venciendo a las tinieblas en el inframundo.

[685] MINAS-NERPEL no lo nombra.
[686] *Op. Cit.* ALLEN. J.P. 1986. p. 12.
[687] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p.38.
[688] Pap. Chester Beaty, XI recto 3, 5-6; Gardiner, Pap.T.65; Pap. Turín recto 3,10; Pleyte- Rossi T.133.
[689] GRIFFITHS, J.G., "Triune Conceptions of deity in Ancient Egypt". *ZÄS* 100. 1973. p. 28.

Debido a que son pocas las referencias que han llegado hasta nosotros, no se puede determinar que su ubicación en la pared oeste de diferentes cámaras tenga un significado relevante. En todo caso, si tenemos presente el significado del pasaje sería más lógico encontrarlo en la pared este de la antecámara.

II.I.5.18. Declaración 624§1757a.

Pepi I - P 85-90 EA/W

Pepi II -N 137, Muro VII, S/N[690].

Neit - Z 1, Muro VII, S/N.

C.SARCÓFAGO	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE
PEPI II	-	-	X	-	-
NEIT	-	-	X	-	-
E.ALTA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE
PEPI I	-	X	-	-	-

Tabla 25.

(1757a) Yo he subido sobre Shu,



ḥr ḏnḥ(.i) ḫprỉ

he trepado sobre el ala de Jepri[691]*,*

(1758a) es Nut quien toma mi mano, es Nut quien hace un camino para mí.

(1758b) Saludos a vosotros, vosotros dos halcones[692]

(1759a) que estáis en esta [barca] de Ra, la que conduce Ra hacia el Este:

(1759b) ojalá me elevéis y me alcéis hacia el Canal Sinuoso,

(1760a) ojalá me pongáis entre esos dioses las Estrellas Imperecederas para que yo caiga entre ellas;

(1760b) yo nunca moriré ni seré destruido,

(1761a) sino que me sentaré entre los dos grandes dioses que imparten justicia entre los dioses…

[690] Se conserva con muchas lagunas que se complementan con los textos de la pirámide de la reina Neit.
[691] *"N. ha ido delante en el mar del barquero. N. ha ascendido con la ayuda del ala de Jepri"* en *Op. Cit*. MERCER. 1952. p. 266. *N. Sube al cielo por el ala de Jepri.* En SPELEERS. *1934* p.201.
[692] *"El halcón defiende contra éstos"* en *Op. Cit*. MERCER. 1952. p. 267.

Minas-Nerpel [693] nos remite al ensalmo TP 267-366a, aunque ella sólo lo relaciona tipológicamente. En tal pasaje, el rey se elevaba como un ave y descansaba como un escarabajo. En esta ocasión, asciende con el aire (el dios Shu, hijo de Geb) y a través de las alas de Jepri se une a los halcones en la barca de Ra. Todo ello ronda el hecho de volar, es decir elevarse hasta la barca del dios solar en su viaje nocturno, hacia el lado oriental del cielo, donde nace el Sol a la nueva vida.

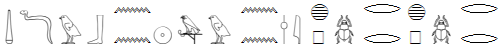
La declaración TP 267-366a está dentro de un ritual de ofrenda en el que se asimila la ascensión del incienso con la del difunto al surgir del inframundo una vez purificado. Si bien en TP 624-175a, no nos habla de la purificación, sí es un texto en el que se surge del Más Allá a la nueva vida. Por todo ello se pueden englobar en una misma tipología como "ensalmos de ascensión".

El hecho de que el difunto "trepe" por el ala de Jepri implica que no se identifica con él, sino que se beneficia de su presencia para unirse al viaje por el cuerpo de Nut en la barca solar eternamente. Jepri ayuda al alma a emerger del inframundo porque es el que hace posible el devenir de la existencia de todas las cosas.

También es importante que el ensalmo TP 622 relate que el difunto es vestido y, a continuación, en el TP 624 se eleva. Esto viene a reforzar la idea de la necesidad de la purificación para renacer de nuevo, idea ya imbricada intrínsecamente en la figura de Jepri. El texto se suele situar orientando al norte. Según esto, si el sur es el submundo, el norte sería el cielo diurno; por lo tanto, Jepri extiende sus alas, "vuela", para ayudar al difunto a dejar atrás el inframundo.

II.I.5.19. Declaración 662§1874a.

Pepi II[694]- N 705, S/W.



ḏd wbnnỉ wbnnỉ ḫprr ḫprr

(1874a) ¡Oh Brillante! ¡Oh Brillante! ¡Oh Jepri! ¡Oh Jepri!



ỉnk r N. ỉw N. ỉr.k

(1874b) Tú eres para el Rey y el Rey es para ti;

[693] *Op. Cit*. MINAS-NERPEL. 2006. p. 33.
[694] También en Aba.



ỉw ꜥnḫ kwỉ r N. ỉw ꜥnḫ N. ỉr.k

(1874c) tú vives para el Rey y el Rey vive para ti.

(1875a) Oh planta de papiro que brotaste de Uadjet,

(1875b) tú has surgido en el rey, y el rey ha surgido de ti; el rey es poderoso a través de tu fuerza.

Para Minas-Nerpel, Ra y Jepri existen el uno para el otro. El faraón se convierte en el Sol de la mañana, un aspecto que ella relaciona con las estatuas del Reino Nuevo en las que la figura del faraón tienen un tocado de escarabajo sobre la cabeza[695].

Ya es conocida la vinculación solar de Jepri como dios del alba que anuncia la llegada del padre de los dioses, Ra. Jepri es quien ilumina el firmamento en las primeras horas de la mañana, aún siendo de noche y, es el que posibilita la salida del monarca difunto a la vida para unirse a Ra. Por esta razón es de vital importancia para el rey la presencia de Jepri en el Horizonte del este, porque es el que posibilitará su renacimiento.

Detengámonos en el hecho de que el texto sigue hablando de la planta del papiro, es decir, los juncos que crecen en las marismas del Delta. Cabe recordar que la planta del papiro nace y crece en las orillas del Nilo; buena parte de su tallo permanece hundido en el agua mientras que la parte restante se eleva vertical hacia el cielo y se abre a la luz. No escapará al lector que el ecosistema del papiro es similar al del escarabajo: nace en un ámbito húmedo y asciende para ser bañado por la luz del Sol. Este pasaje resulta aclaratorio para la relación de Jepri con el Campo de Juncos y el lago de Shu y de Jepri de las declaraciones TP 222§199a, TP 267§366a y PT470§918a-c, declaraciones que remarcan la naturaleza regeneradora y transformadora del dios.

Por otro lado, en este caso concreto, el pasaje sigue con una serie de ofrendas alimentarias y libaciones para augurar el renacimiento del difunto. Que Jepri aparezca asociado a un texto que nos habla de ofrendas puede ser un punto de partida para los pasajes de los TA, en los que su barca se vincula a las ofrendas funerarias, como veremos más adelante.

A continuación, el difunto aparece "abandonando sus ligaduras, echando fuera la arena de su cara", según Edwards[696], se está refiriendo a enterramientos predinásticos

[695] *Op. Cit*. MINAS-NERPEL. 2006. p. 44.

que evidenciarían una antigüedad anterior de las creencias y de los actos rituales evocados en los textos.

II.I.5.20. Declaración 688§2079c, §2083d.

Teti - A/N en estudio.

Pepi I - A/N 34-40, EA/E 65-74.

Merenra - A/N.

Pepi II- N 975, Muro XXXIV, A/N.

Neit- Z 29, Muro VII, S/N.

C.SARCÓFAGO 688§2079c, §2083d	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
NEIT	-	-	X	-
ANTECÁMARA 688§2079c, §2083d	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
TETI	-	-	X	-
MERENRA	-	-	X	-
PEPI II	-	-	X	-
E.ALTA 688§2079c, §2083d	ESTE	OESTE	NORTE	SUR
PEPI I	X	-	-	-

Tabla 26.

(2078c) los hijos de Horus de Letópolis;

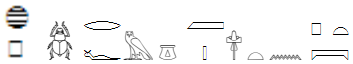
(2079a) ellos construyen la escala de cuerda para este Rey,

(2079b) hacen firme la escala de madera para este Rey,



ỉs ꜥ.sn N. n ḫprr

(2079c) hacen que el Rey suba hacia Jepri



ḫpr.f m gs ỉ3bt n tp

(*2079d) cuando él viene a la existencia en el lado oriental del cielo…*

…

(2083a) El Rey no podría comer la planta ḏ3s[697]

(2083b) el rey no podría dar su primer mordisco,

[696] *Op. Cit.* EDWARDS. 2003. p. 186.
[697] *ḏ3jš* en *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 33.

(2083c) él no ha dormido por la noche, ha estado velando por el día,



ỉḫ m n. f ḏt.f m wˁ trw n ḫprrỉ

(2083d) y él se desmayó es uno de los dos períodos de Jepri[698]*,*

(2084a) pero los que están en el Amduat han recobrado su juicio…

Estamos ante una nueva versión de los textos de ascensión. Este ensalmo 2078c empieza refiriéndose a los cuatro hijos de Horus construyendo una escalera de cuerda para que el difunto tenga con qué subir a los cielos. Estas divinidades están presentes como vasos canopos en el ritual de momificación y, a su vez, son la representación de los cuatro puntos cardinales del espacio y de las paredes del sarcófago. Son los que "protegen" el "sarcófago" para que el alma pueda transformarse e iniciarse su viaje en el Más Allá.

Seguidamente, en el punto §2081a, el difunto se dirige hacia el Horizonte, hacia el doble león Aker. Allí es Atum, como Sol del ocaso el que vela por el rey (anudándolo como la cuerda que remolca la barca), para que no caiga en los peligros del inframundo. Vela por lo justo, por eso, durante la noche, en el descenso, el rey es consciente pues desea ser reconocido como un Grande entre los seres que habitan el inframundo, viviendo el proceso de la muerte y resurrección en el Más Allá.

El monarca no puede comer si no recibe sus ofrendas y no tiene abiertos los sentidos de modo que está "muerto" o desmayado en uno de los períodos de Jepri, el de la noche.

La controversia en este ensalmo se centra en los llamados "períodos de Jepri", pues no se sabe bien a qué se refiere: al día y la noche, a una estación, etc. Para Faulkner[699], se alude al día y la noche como los dos tiempos del dios. Minas-Nerpel[700] nos hace una descripción del tiempo a través de la trinidad representada Ra, Atum y Jepri; en ella, Ra es el tiempo superior, Jepri el virtual, en el que se producen las transformaciones y los cambios, y Atum el resultado de dicha metamorfosis ya acabado.

El tiempo es cambiante; dicha prerrogativa está en su propia naturaleza. Por eso existe, y es necesario que transcurra y que en él se den los cambios cíclicos que posibilitan la vida. Dichos cambios están en relación con Jepri, que por este medio se

[698] El día y la noche, el Sol del amanecer y el Sol que viaja por el Amduat.
[699] *Op. Cit.* FAULKNER. 1969. p. 296.
[700] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 35.

manifiesta en armonía con la existencia y posibilita la realización de los ciclos y su evolución. El tiempo no puede detenerse, el día y la noche son las fases de la vida y la muerte del dios Sol, y Jepri actúa de catalizador para esos procesos.

De este modo podemos asimilar el día con la vida, con la estación de la cosecha, con la germinación; y la noche como su contraparte, como la muerte, como la estación de la siembra, donde la semilla existe, pero en la oscuridad de la tierra. La muerte permite volver a renacer en el ciclo infinito de la perennidad de la vida, la regeneración diaria y eterna, *ḏt* y *nḥḥ*.

El egipcio distinguía dos tipos de tiempo, *ḏt* y *nḥḥ*. La "eternidad *nḥḥ*" siempre aparece en relación con el tiempo repetido[701], con el día, es decir, Ra; mientras que la "eternidad *ḏt*", lo hace con el tiempo continuo, con la noche, con Osiris[702]. Analizando un poco más, la raíz nḥ nos remite a Neh, el dios primigenio bajo la forma de pintada o gallina de Guinea *(Numida meleagris), el Señor del Año, el que hace vivir a Ra cada día y dará forma a Unas cada día*[703]. Es el testimonio de la renovación, el que porta las llaves del tiempo marcado por el ciclo solar, es decir, el año. El paso de Neh a *neheh* es el testigo de la eternidad, la duración cíclica sin fin[704]. Según esto, las dos eternidades serían una dualidad dependiente: la *nḥḥ* como duración cíclica sin fin del ciclo solar que está vinculada a la luz, el Sol, al mundo perceptible de los vivos, al ba del difunto y el movimiento, y la *ḏt*, más próxima al ámbito espacial terrestre o marítimo, en relación al ocaso, al cadáver del difunto[705] y a la noche.

Según Assmann[706], *nḥḥ* prevalece al igual que la existencia, es un tiempo que nunca hay que considerar inferior pues se renueva y se repite hasta el infinito en la sucesión de horas, días y años. *ḏt* es, por el contrario, el tiempo en el cual una cosa tendrá que ser, la duración inalterable en la que todo lo que se cumple se conserva. Ambas nociones de tiempo están muy relacionadas con el ámbito de la muerte, pues se hallan indisolublemente ligadas a los dioses. Ra, representante del tiempo cíclico y eterno se manifiesta como Jepri, la fuerza de la regeneración. Por otro lado, Osiris

[701] *Op. Cit*. WILKINSON. p. 21.
[702] ALTENMÜLLER, B., *Synkretismus in den Sargtexten*. *GOFF* IV/7. Weisbaden, 1975. p. 101. BARGUET, P., *Le cycle lunaire d'après deux textes d'Edfou. RdE* 29. 1977. p. 15. Lo describe justo al contrario: la eternidad *nḥḥ* como la nocturna y la *ḏt* como la diurna.
[703] TP 301§449c
[704] BEAUX, N., "La pintade, le Soleil et l'éternité. À propos du signe G21". *BIFAO* 104. Vol. I, 2004. pp. 31-32.
[705] SERVAJEAN, F., *Djet et Neheh. Une histoire du temps égyptien.* Orientalia Monpeliensia XVIII. Montpellier. 2007. p. 82.
[706] *Op. Cit*. ASSMANN. 2003. p. 534.

simboliza el tiempo lineal, perfecto, inmutable, el tiempo del recuerdo. *Nḥḥ* y *ḏt* soportan los pilares del cielo y la existencia del mundo depende de ellos[707]. De esta forma, iconográficamente la eternidad *nḥḥ* conceptualizada con el símbolo  , relaciona su vuelo con el ciclo diurno solar; y la eternidad *ḏt*, representada a través de la serpiente , nos remite a un ámbito ctónico. Por oposición relacionaremos la primera con Ra, la luz, el día, la eternidad, el aire, la manifestación, y Shu; que la segunda, por su parte con Osiris, las tinieblas, la noche, el infinito, la tierra, la inmanifestación, y Tefnut; y ambas con Jepri, siempre presente en el ciclo del eterno devenir, la transformación del Sol nocturno en el Sol diurno, el que anuncia la venida de Ra en los albores de la mañana, repitiendo el acto creador, el renacimiento eterno[708].

En el viaje solar a través del mundo subterráneo, la muerte aparece como un estado de sueño y de inconsciencia en el que los difuntos caen cada noche junto con la entidad divina que le acompaña a fin de que se les haga justicia y se les asignen provisiones[709].

Con respecto a este pasaje conviene insistir en la idea ya comentada relativa a la existencia de dos modelos de escarabajos sagrados, el *Scarabeus sacer* negro, vinculado al ámbito funerario y amigo de la noche, y el *Kheper aegyptiorum* de color verde, cuya actividad se centra en las primeras horas de la mañana hasta el mediodía, lo que le define como un ser diurno. Morfológicamente estos dos coleópteros son muy similares, pues se limitan a tener un color distinto. Teniendo en cuenta que los egipcios asociaban aquello que observaban en el comportamiento de un animal concreto con un atributo divino, resulta lógico que relacionaran estos dos escarabajos como uno y, observando el cambio de color según la hora del día, con dos períodos: el día y la noche, la vida y la muerte, la fecundación o germinación y la regeneración nocturna.

[707] *Op. Cit.* HORNUNG. 1992. p. 68.
[708] Este aspecto se desarrollará más adelante con las referencias halladas en los *Texto de los Ataúdes* y el *Libro de los Muertos* que nos ayudan a comprender mejora esta relación.
[709] Op. Cit. ASSMANN. 2003. p. 371.

II.I.5.21. Declaración 690§2107c[710].

Teti- En estudio A/N.

Pepi I- S/Se 82-89.

Merenra - En estudio. A/E.

Pepi II - N984-1000, A/N

Anjesenpepi II – S/W.

Neit - Nt 582-601. S/Se

Udjebten, fgt J.

C.SARCÓFAGO	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE
PEPI I	-	-	-	-	X
ANJESENPEPI II	-	X	-	-	-
NEIT	-	-	-	-	X
ANTECÁMARA 690§2107c	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	-
TETI	-	-	X	-	-
MERENRA	X	-	-	-	-
PEPI II	-	-	X	-	-
UDJEBTEN	SALA J				

Tabla 27.

(2106a) Oh Rey, levántate para Horus,

(2106b) para que él pueda hacerte un espíritu y guiarte cuando asciendas al cielo.

(2107a) Que tu madre Nut te reciba,

(2107b) que tome tu mano; que no languidezcas[711], que no gimas[712],



ᶜnḫ.k m ᶜnḫ ḫpr ḏd.tỉ m ḏdt

(2107c) que vivas como el Escarabajo[713], siendo estable eternamente[714].

El concepto de estabilidad está en estrecha relación con el de eternidad, rejuvenecimiento, perdurabilidad y durabilidad eterna aunque no es hasta el Reino Nuevo que se transcribe iconográficamente a través del pilar djed, como símbolo del

[710] Ver comentario pp. 92-95.
[711] "*Para que no te falte de nada." Op. Cit*. SPELEERS. 1934. p. 225.
[712] *"Que tu majestad no se queje como el cedro." Op. Cit*. MERCER. 1952. p. 308.
[713] "*Que vivas como el carabé (emblema de Neit y dures en la duración." Op. Cit*. SPELEERS. 1934 p.226. *"Coleóptero vivo perdurable en Mendes"*. En *Op. Cit*. MERCER. 1952. p. 309.
[714] *"Como el pilar djed."* En *Op. Cit.* FAULKNER. 1969. p. 299.

dios Osiris a modo de su columna vertebral. Ésta posibilita al difunto estar en pie en el Más Allá, es decir, le permite estar vivo y mantener la esperanza de la vida futura a través del renacimiento. La asimilación de Jepri al concepto de estabilidad eterna, lo permanente en todo lo existente[715], ya nos emparenta al dios escarabajo con el dios del inframundo y la regeneración Osiris.

El difunto, consciente de su cuerpo y de sí mismo, se libera a través de la muerte del estado de inconsciencia e inmovilidad que sufre con las vendas mortuorias. Según Assmann, a través de su cuerpo djet, el alma debe llegar al cielo, a la tierra y a los cuatro puntos cardinales para volver a su tumba[716].

II.I.5.22. Declaración 691c§2135-6[717].

Pepi II- A/N

Anjesenpepi II.

Neit.

Variante de la declaración 467 anteriormente citada.

II.I.5.23. Declaración 704§2206f.

Pepi I- 10-11, A/N

Neit- Z8, Muro VIII, S/N.

C.SARCÓFAGO	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	S.ESTE
NEIT	-	-	X	-	-
ANTECÁMARA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	-
PEPI I	-	-	X	-	-

Tabla 28.

(2206d) Este Rey es el halcón que provino [de Ra] y

(2206e) el uraeus[718] que salió del ojo de Ra;



i pȝ.f ḫni.f m nst ḫprr m ḥᶜt dpt.f im ipt

[715] *Op. Cit*. BILOLO. 1986. p. 44.
[716] *Op. Cit*. ASSMANN. 2001. p. 497. *Op. Cit.* SERVAJEAN. 2007. pp. 27, 28, 33 y 35. Identifica la eternidad djet con el cuerpo/caverna del difunto en el más allá y la neheh con el ba y el tiempo. Si el difunto se comportaba conforme a la norma, su cuerpo estaba sometido a la eternidad djet, de forma que, se conservaba eternamente y rejuvenecida de manera periódica gracias al ka del difunto.
[717] *Op. Cit*. MINAS-NERPEL. 2006. p. 45.
[718] *"Es la serpiente iaret"* en *Op. Cit*. MERCER. 1952. p. 319.

(2206f) el Rey ha volado y se ha posado sobre el vértice[719] *del Escarabajo en la proa de la barca que está en el Abismo.*

Minas-Nerpel[720] relaciona este ensalmo con el de los TAV 364 y LM 66[721], identificando la barca de Ra con la de Jepri, en una sola barca. Este texto ofrece una cita directa a la segunda hora del Amduat, donde el escarabajo Jepri aparece representado en la proa de la barca de la noche. Sin embargo, ¿qué es la Duat? Beaux[722] nos indica dos significados diferentes para dicho término: por un lado nos habla de la región del alba de Naturaleza celeste y por otro, de la región subterránea de Naturaleza terrestre.

Podríamos decir que la Duat es el instante que precede al alba, puente entre la región terrestre y la celeste, entre lo visible y lo invisible, entre el mundo de los muertos y el de los vivos, instante anterior al nacimiento del Sol, el testimonio de lo que va a acontecer. El ocaso, no es muy diferente: los rayos del Sol desaparecen dejando un cielo rosado en el que van dibujándose las estrellas. Esta vinculación con ambos caminos, celeste y terrestre evoca quizás a los caminos de Jepri que vimos citados en 257§305b.

La identificación de Jepri con ese preciso instante aclara su aparición en la primera y última hora del Amduat, como veremos más adelante en los textos del Reino Nuevo. Mercer indica que este ensalmo resalta al divino nacimiento del rey en un halcón, como hijo de Ra; y la barca es tal vez la del dios Jepri en su viaje celeste[723].

II.I.5.24. Declaración 739§2269[724].

Pepi I- P 795 A/N

Merenra - En estudio S/Nw.

Pepi II - N 579[725] A/Nw.

Neit - Muro VIII, S/Nw.

[719] *"Él planea sobre el trono de Jepri en la proa de su barca del cielo (de Nut)"* en *Op. Cit*. MERCER. 1952. p. 319. *Op. Cit*. SPELEERS. 1934. p. 231.
[720] *Op. Cit*. MINAS-NERPEL. 2006. p. 36.
[721] *"Se que fui concebido por Sejmet y parido por Neit. Soy Horus que ha salido del Ojo de Horus; soy Uadjet que ha salido de Horus. Soy Horus que vuela; me he posado en frente a Ra, en la proa de su barca que está en el Nun"* en BARGUET, P. *El libro de los muertos de los antiguos egipcios.* Bilbao, 2000. p. 106.
[722] BEAUX, N., "La Douat dans les Textes des Pyramides". *BIFAO* 94. 1994. p. 1.
[723] *Op. Cit*. MERCER. 1952. p. 952.
[724] TP 739§2269a-b numerado por Faulkner corresponde en realidad al TP 585§1576a-1581 numerado por Sethe, que incluye el ensalmo TP 736-740. Aparece en las pirámides de Pepi I, Merenre, Pepi II y Neit. *Op. Cit.* FAULKNER. 1969. p. 238.
[725] Con laguna.

C.SARCÓFAGO 739§2269	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	N.OESTE
MERENRA	-	-	-	-	X
NEIT	-	-	-	-	X
ANTECÁMARA 739§2269	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	-
PEPI I	-	-	X	-	-
PEPI II	-	-	-	-	X

Tabla 29.

(2269) El Rey es vuestro quinto, vosotras Estrellas Imperecederas; se hace un recuerdo de […]

El pasaje está precedido por un ensalmo con la titulatura de la reina y un texto de ascensión a los cielos. Este fragmento concreto se asemeja a una invocación a las divinidades. Finalmente, el rey difunto se une a los dioses. A pesar de que esta declaración no menciona el nombre de Jepri, sí presenta una vinculación del difunto con la Estrella circumpolar y los anales de una divinidad destruida, gracias a un capítulo similar de TA 125 (Pap. Gard. II)[726] en donde se menciona a Jepri, estas palabras cobran sentido: 125§1 "*Yo he venido el sexto para vosotras, Estrellas Imperecederas (que establecéis los anales para) Jepri y que os descubrís a Aquellos de las sedes*[727] *son misteriosas."*

Se presenta aquí Jepri como dios de la memoria, el dios de los anales, el que registra todos los actos ocurridos desde la venida a la existencia, aspecto que se relaciona con el dios Thot, dios lunar de la Sabiduría y el conocimiento. En esta temprana referencia nos puede estar avanzando el capítulo 30 del Libro de *la Salida al Día*, más conocido como *Libro de los Muertos*, la fórmula que se inscribía en la base de los amuletos llamados escarabajos de corazón, para impedir que el corazón del difunto se pusiera en su contra en el imperio de los muertos, como iremos encontrando a partir del Reino Nuevo.

[726] *Op. Cit.* BARGUET. 1986. p. 582. Cuarta Parte. Otros Textos. Geografía del Otro Mundo.
[727] FAULKNER R.O. *The Egyptian Coffin Texts.* Vol. I. Londres, 1973. p. 112. Tronos son secretos.

II.I.6. LA UBICACIÓN DE LOS TEXTOS.

La teoría de Altenmüller[728], que da mayor importancia a la ubicación del texto a éste en sí mismo, pasa a un segundo plano ya que los textos no suelen aparecer en la misma ubicación, aunque sí tienden a situarse en las mismas cámaras.

La sala del sarcófago se ha considerado como la región más profunda del inframundo de modo que el difunto está allí en el momento más difícil del viaje.

En el cuadro podemos apreciar los diferentes ensalmos que hallamos en el interior de la Cámara del Sarcófago de las pirámides del Reino Antiguo, en las que encontramos las catorce declaraciones siguientes:

	CÁMARA DEL SARCÓFAGO					
TUMBA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	SURESTE	N.OESTE
UNAS	222	-	-	-	-	-
TETI	-	346, 353	-	222	-	-
PEPI I	-	-	-	-	222,537, 593,690	-
MERENRA	401,593, 600	-	-	-	222	739
PEPI II	346,353, 401,593	600, 662	624	222, 587	-	-
ANJESENPEPI II	-	690		-	222, 593	-
NEIT	593	-	624, 688, 704	-	222, 690	739
UDJEBTEN	-	606	-	-	-	-

Tabla 30.

1 - TP 222§199a - Aspecto primigenio.

2 - TP 346§ 561c -Escarabajo vivo.

3 - TP 353§570 - Escarabajo vivo.

4 - TP 401§697a - Escarabajo vivo.

5 - TP 537§1301c - Escarabajo vivo.

6 - TP 593§1633b - Escarabajo vivo.

7 - TP 600§1652a -Atum-Jepri.

[728] ALTENMÜLLER, H., *Die texte zum bergränisritual in den pyramiden des alten Reiches. AAB,* 24. Weisbaden, 1972. p. 14.

8 - TP 624§1757a - Ascensión.

9 - TP 662§1871a- Brillante.

10 - TP 688§2079a - Ascensión.

11 - TP 688§2083a - Dos períodos.

12 - TP 690§2107c - Escarabajo vivo.

13 - TP 704§2206f - Ascensión.

14 - TP 739§2269 - Ascensión.

Las temáticas están en estrecha relación, pues se repite constantemente la atribución de escarabajo viviente como difunto que pervive en el Más Allá a la espera del nuevo renacimiento. El escarabajo, como ser primordial, surge del caos original en el momento que emerge la luz primigenia y rememora dicho acto en cada amanecer anunciando lo que aún no es perceptible, el astro solar. Todo esto se puede resumir en los dos períodos del dios, el diurno-vida y el nocturno-muerte.

La antecámara es el Horizonte del descenso y la salida de Sol y del difunto. En el cuadro inferior se señalan los diferentes ensalmos que hallamos en el interior de la antecámara de la sala del sarcófago de las pirámides del Reino Antiguo donde encontramos las catorce referencias siguientes:

	ANTECÁMARA					
TUMBA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	SURESTE	N.OESTE
UNAS	-	257	-	267	-	-
TETI	-	257	688	467	-	-
PEPI I	-	467,470.	688, 704	267	-	-
MERENRA	570, 690.	467	688,587	470	-	-
PEPI II	-	467,470.	527,688, 690,691	267,587	-	739

Tabla 31.

1 - TP 257§305b - Caminos de Jepri.

2 - TP 267§366a - Ascensión.

3 - TP 467§888b - Ascensión.

4 - TP 470§918a - Campo de Jepri.

5 - TP 527§1248a - Atum como escarabajo.

6 - TP 570§1445a - Primigenio.

8 - TP 587§1587b-d -Autocreado.

9 - TP 688§2079c -Ascensión.

10 - TP 688§2083d - Períodos de Jepri.

12 - TP 690§2107c - Eterno.

13 - TP 691§2135-6 - Ascensión.

14 - TP 739§2206f - Ascensión.

De lo estudiado concluimos que los textos de ascensión con menciones a Jepri aparecen tanto en la cámara del sarcófago como en la antecámara pero, en ésta encontramos nuevos pasajes como los que anuncian el Campo y los Caminos de Jepri que situamos en el Horizonte occidental del cielo, justo en el momento del ocaso del Sol en el inframundo, y no al amanecer, tal y como indican las referencias textuales.

En la entrada de la antecámara o entrada alta hallamos los siguientes ensalmos:

	ENTRADA ALTA					
TUMBA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	SURESTE	N.OESTE
PEPI I	537,587, 688	519,527,570, 580,587,624	-	-	-	-
MERENRA	519	606	-	-	-	-
PEPI II	519	606	-	-	-	-

Tabla 32.

1 - TP 519§1210a - Hijo de Jepri/escarabajo.

2 - TP 527§305b - Caminos de Jepri.

3 - TP 537§1301c - Escarabajo vivo.

4 - TP 570§1445a - Jepri nombrado en relación a Atum y Nun.

5 - TP 580§1546a - Ofrenda, Creación de la Enéada.

6 - TP 587§1587b-d - Autocreado.

7 - TP 606§1695a - Traer a la existencia en el nombre de Jepri.

8 - TP 624§1757a - Ascensión.

9 - TP 688§2083d - Períodos de Jepri.

En esta ubicación, aparentemente, hay una relación con el sentido del texto y la ubicación del mismo, aunque en mayor medida se sitúan en la zona este-oeste, y la del Horizonte del amanecer.

	ENTRADA BAJA					
TUMBA	ESTE	OESTE	NORTE	SUR	SURESTE	N.OESTE
PEPI I	353,401	739	-	-	-	-

Tabla 33.

Para finalizar podemos decir que, en general, la localización de los pasajes en los muros en relación a su orientación hacia los puntos cardinales parece no seguir un patrón determinado ni tiene un significado concreto, aunque en ocasiones vemos que la estancia, el muro y el significado de la declaración están en estrecha relación, sin que esto presuponga que sea una norma.

En cuanto al número de referencias halladas señalaremos que en los TP del Reino Antiguo encontramos 24 ensalmos. El TP 222 es el ensalmo que mayor número de veces detectamos mencionado, cinco en total: "*Levántate esta tierra que surgió de Atum, escarabajo que surgió de Jepri."*

Las pirámides de Pepi I y Pepi II son las que cuentan con más pasajes con alusiones al dios escarabajo 17 y 20 respectivamente[729].

II.I.7. DIFERENTES GRAFÍAS UTILIZADAS EN LAS MENCIONES DE JEPRI EN LOS TEXTOS COMENTADOS

1 -  - Pepi I (2), Merenra, Pepi II (2) y Neit (2).

2 -  – Unas y Pepi I.

3 -  – Pepi I y Neit.

4 -  - En Unas, Pepi I (4) y Merenra (2).

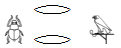
5 -  - Pepi II.

6 -  - Pepi I.

7 -  [730] - Pepi II.

[729] Ver tabla 2 del apéndice, Vol. II. p. 21.

[730] En cuanto a los determinativos de dios *nṯr*, vemos que en ocasiones se sustituye por el símbolo G7 pero no será un determinativo exclusivo de Jepri, pues también aparece acompañando a divinidades como, Aker, Apis, Jonsu, Mafdet, Min, Neit, Selkit, Sheshat, Sokar y Tefnut. BAUX, N., "La marque du "divin". Comparaison entre deux corpus funéraires : les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages". p.

8 -  - Pepi II (3), Merenra y Neit.

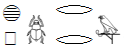
9 -  - Pepi I.

10 -  - Unas y Pepi I.

11 -  - En Pepi I (5), Pepi II (2), Anjesenpepi y Neit (2).

12 -  - Teti y Pepi I.

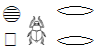
13 -  - Teti.

14 -  - Pepi II y Neit.

15 -  - Unas, Pepi II y Merenra.

16 -  - Pepi I (2).

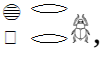
17 -  - Pepi I.

Aunque no se puede aseverar con certeza, sí se ha podido observar que la forma de escritura  que hallamos en los pasajes 222, 519, 527, 570 y 600 relaciona a Jepri, como escarabajo, con Atum.

- 222§199a – "*Levántate sobre esta tierra que surgió de Atum, este escarabajo que surgió de Jepri*[731]*"*.

- 527§1248a – **"***Atum es el escarabajo, quien se masturbó en On"* .

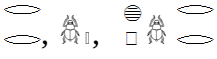
Siguiendo con las referencias a Jepri como escarabajo, en las declaraciones TP 346, 353, 401 y 527, lo vemos bajo diversos modos:  y  son ejemplos que evidencian un patrón de escritura para la connotación de Jepri como dios del alba[732].

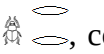
Por otro lado, la forma de escritura que determinaría la metamorfosis del dios y su evolución por el inframundo adquiere diversas variaciones:  , , etc, Casi siempre lleva el determinativo de , TP 624, 688, 257 § 305b - "caminos de Jepri" en relación con la transformación en Horus y el campo de Juncos (TP267)  ,

46, en BICKEL, S y MATHIEU, B., *D'un monde à l'autre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages. BdE* 139. 2004.

[731] "*Que te levantes y resucites sobre él, este país que surgió de Atum a partir de la saliva que surgió del escarabajo"* en *Op. Cit*. SPIEGEL. 1953. p. 367. *"Saliva que viene de Jepri"* en *Op. Cit*. MERCER. 1952. p. 67. "*Saliva salida de Jepri*", en *Op. Cit*. FRANKFORT. 1969. p. 49.

[732] TP 662.

 , , y en relación a los "campos de Jepri" del pasaje TP 470:  y  y la venida a la existencia (TP 606).

Cuando viaja al oeste (TP 467 en relación con el TP 691c):  , como forma más antigua y  como la más reciente en el tiempo.

 como escarabajo de vida en las declaraciones TP 537, 593 y 690 acusa una grafía un tanto diferente a la acostumbrada, prestando a confusiones en la interpretación del signo.

II.I.8. CONCLUSIONES

En las primeras referencias textuales en la historia de Egipto hemos situado referencias a Jepri en un total de veinticuatro declaraciones, sumando un total de veintiseis referencias.

Este índice orientativo de representación no resulta muy llamativo si se compara con las citas relativas a otras divinidades de mayor rango en el panteón egipcio, pero el hecho de que Jepri sea un dios vinculado a las grandes entidades ya le otorga una cierta importancia sobre divinidades secundarias.

A modo de recordatorio, resumimos que Jepri aparece citado como:

- Autocreado, "El que viene a la existencia por sí mismo" [733].
- Es el que viaja hacia el oeste[734].
- Viaja en la proa de la barca[735].
- Símbolo de vida[736] eterna y estabilidad[737].
- Brillante[738].
- El trono de Jepri[739].

[733] TP 222, 587, 600 y 606.
[734] TP 467.
[735] TP 704.
[736] TP 353, 401, 593.
[737] TP 537, 690.
[738] TP 662. Referencia al Sol naciente.
[739] TP 704.

Es, además, equiparado al difunto (el rey) que desciende como un escarabajo[740] y los textos aluden a prerrogativas propias de Jepri o a sucesos vinculados con él:

- Períodos de Jepri[741].
- El Campo de Jepri en el que el difunto (el rey) se viste[742].
- El difunto (el rey) nacido de él[743].
- El difunto (el rey) asciende gracias a sus alas[744]

Para el estudio de los textos mortuorios es preciso entender el contexto lingüístico, la naturaleza del conjunto y la función de cada secuencia y ensalmo individual, en el que se halla incluida la mención a la entidad divina.

Para interpretar los textos con referencias a Jepri hay que tener en cuenta la información textual, el análisis de la exposición del texto, la secuencia a la que pertenece y, finalmente, la posición interna que ocupa.

Allen[745] agrupa los textos en secuencias y establece la función de cada una de ellas en el conjunto de la pirámide, estableciendo un orden de lectura siempre en beneficio del rey difunto.

La relación de la declaración con la secuencia, la pared y el monumento señalan una línea de estudio a seguir que no siempre puede llevarse a cabo, ya que sólo se ha revisado la pirámide del faraón Unas y sabemos que cada pirámide tiene una selección de textos diferentes con modificaciones, anulaciones y nuevas producciones que varían de una pirámide a otra.

Por esta razón, aunque la regla no sea general, sí es posible afirmar que en la cámara del sarcófago se sitúan las declaraciones de resurrección e identificación del rey difunto con la divinidad solar. Los textos de ascensión se localizarán en la antecámara en el mayor número de casos. Para el resto de connotaciones atribuidas a Jepri, no es factible fijar una regla general, pues las manifestaciones varían de una pirámide a otra.

En cuanto a las características asociadas a la divinidad en este período, establecemos las siguientes afirmaciones:

[740] TP 267.
[741] TP 668.
[742] TP 470.
[743] TP 519.
[744] TP 624. "*Yo he subido por las alas de Jepri, es Nut quien me da la mano".*
[745] *Op. Cit.* ALLEN. 1994.

II.I.8.1. Jepri como dios creador vinculado a Atum

El culto solar a partir de la Din. V se convierte en una corriente sincrética que reconoce la acción creadora del Sol en cada dios. Jepri, en su papel de señor del devenir, presente en la Creación, se vincula a Atum[746] en su aspecto creativo y no se asociará directamente a Ra hasta el Reino Medio. Aunque Ra y Atum forman en sí mismos una mónada indivisible que porta la fuerza generatriz, Jepri como manifestación de Atum y de Ra, participa de las connotaciones atribuidas a dichos dioses, la primigenia de Atum y la "hacedora" de Ra. No olvidemos que Ra es "El que hace" gracias al impulso del dios del devenir, Jepri, el que produce la Creación en potencia de existir.

En Egipto es una realidad que si bien los dioses poseen múltiples apariencias, cada una se selecciona en relación a las circunstancias que concurren en los distintos momentos en que cada una de ellas es identificada o percibida y, en consecuencia, la esencia divina adquiere múltiples nombres.

Según las diversas teorías[747] sobre el sincretismo, la segunda divinidad nombrada en una cadena semántica formada por dos teónimos, es la principal en el conjunto. De esta forma, en la unión sincrética del Atum-Jepri, Jepri prevalecería sobre Atum; su fusión sería traducida como el "devenir de la Creación".

Otros autores como Schenkel[748] ven el sincretismo como un "resumen con sentido", un orden genealógico con una finalidad de expansión y espiritualización de la concepción divina. Bajo la perspectiva religiosa y también política es contemplado como una igualación sacerdotal, lo que otorga importancia al primer dios como aquel al que se honra y rinde culto, mientras que el segundo es una mera explicación de uno de sus aspectos.

Si bien cada dios tiene una función específica definida, la teoría sincrética es un tema de difícil solución debido a la multiplicidad de significados que se le ha otorgado, pero podemos decir que el rol de Jepri como creador es absolutamente secundario y está siempre ligado a su identificación con Atum y Ra. Jepri es lo que posibilita que Atum cree la Enéada; representa ese primer paso por el que surge Atum y, tras él, todos los

[746] TP 222§199a, 527§1248a, 587§1587b, 600§1652a,
[747] *Op. Cit.* ALTENMÜLLER. 1975. p. 102.
[748] SCHENKEL,W., "Amun-Re, Eine Sondierung zu struktur und Genese altägyptischer synkretistischer Götter". *SAK* 1. Hamburgo, 1974. p. 278.

dioses. Así Jepri aparece como divinidad primigenia, cuya existencia es anterior a la toma de conciencia del dios Atum como ser creador. Debemos considerar a Jepri como la "fuerza de la emanación", que posibilita la venida a la existencia del dios principal o la del difunto a la nueva vida que gracias a la unión de Ra con Osiris en el inframundo, facilita la regeneración y el posterior renacimiento.

II.I.8.1.1. La diosa Iusaas

En el momento de la Creación se menciona a la Señora de On; quizá se refiere a Iusaas[749], diosa de una ciudad de Heliópolis cuyo nombre se traduce como "Ella crece cuando viene", haciendo alusión a la evolución de la Creación.

Está asociada a la diosa heliopolitana Nebet-Hetepet, conocida como la "Señora de la Ofrenda" y "Señora de la Satisfacción" y, al igual que Iusaas está considerada la contraparte de Atum y vinculada a Hathor[750].

Iusaas, en una de sus diversas manifestaciones, se presenta portando un escarabajo en la cabeza. En el mito de Osiris, la cabeza del dios aparece en Abidos encima de un escarabajo y por ello se dice que Abidos es la "Ciudad del Escarabajo". Este hecho, unido al pasaje, aludiría a que el escarabajo como símbolo está asociado a la protección de la cabeza.

Ya hemos dicho que es considerada como la contraparte femenina tanto de Atum como de Jepri; al primero se vincula en relación a la mano del dios en el momento de la masturbación y al segundo por sus representaciones portando el escarabajo como tocado, emblema de su capacidad de regenerar la vida.

Otra interpretación identifica los rizos con las curvas y meandros propios de la geografía fluvial; este pasaje del barquero que va atravesando las regiones del inframundo que imitan la geografía terrestre podría estar asociado a Iusaas. Dichas zonas son húmedas, a semejanza del ecosistema de vida del escarabajo, que aparece en estrecha relación con las zonas pantanosas.

[749] TP 519§1210a.
[750] *Op. Cit*. WILKINSON. 2003. p. 150.

II.I.8.2. Jepri como dios del devenir

II.I.8.2.1. Monarca Hijo de Jepri

A partir de Pepi I, Jepri es citado como el padre del rey[751], que se eleva sobre la tierra emergida de Atum para unirse con Ra en su viaje diario.

El hecho de que el faraón sea hijo del escarabajo está evidenciando que el monarca asume las características del dios como heredero suyo; por esta razón, será quien traiga la prosperidad a Egipto de forma cíclica y eterna.

Jepri y el escarabajo son parte esencial de la religión funeraria desde los TP, en los cuales se identifica al rey difunto con el ente divino, que a su vez se relaciona con Osiris, cuya fusión con el dios solar en el submundo quedará patente a partir del Reino Nuevo[752]. La identificación postmortem del faraón con Osiris y la unión con Ra intenta poner en libertad al espíritu del monarca. Éste, gracias a la transformación facilitada por la fuerza del devenir, se une al Sol en su viaje diario de muerte y resurrección, en la que el ba sale de la cámara funeraria o inframundo para renacer de nuevo.

A la luz de estas conclusiones, podemos asimilar el concepto de Jepri como energía que impulsa y transforma las cosas para manifestarlas en el mundo visible.

La unión Atum-Jepri enfatiza su carácter de dioses primigenios y creadores que relacionan al monarca egipcio con el dios solar; la repetición cíclica de ese acto sucede en cada regeneración del rey como Osiris a través de su hijo Horus. A pesar de dicha asociación, ambos dioses no pierden las características y atributos propios[753]; así, Atum es dios principal y Jepri le otorga su función propia del devenir, de transformarse para llevar a cabo la Creación. A su vez, es comprensible que Jepri posea un aspecto ctónico que le vincule con Atum como ser primigenio.

Tal y como dice Piankoff[754], durante el proceso de regeneración el rey difunto, como dios Sol, pasa a través de diversos estados simbolizados por una serie de entidades divinas. Renace con la ayuda del escarabajo, símbolo de la transformación, del paso a otro estado diferente, porque Jepri es la divina energía impulsora del cambio.

[751] TP 519§1210a. Respecto a la titulatura real, desde la Din. IV con Djedefra, se cita al faraón como hijo de Ra.
[752] STADLER, M.A., "Der skarabäus als osirianisches symbol vornehmlich nach spätzeitlichen quellen". *ZÄS* 128. 2001. p. 71.
[753] *Op. Cit.* DUNAND y ZIVIE-COCHE. 1991. p. 49.
[754] *Op. Cit.* PIANKOFF.1968. p. 6.

En el conjunto de la Enéada heliopolitana, Atum, Ra y Jepri son formas del Sol en la que Jepri "trae a la existencia al dios Sol" y al faraón gracias a su forma de divinidad del amanecer.

II.I.8.3. Jepri señor de las transformaciones

II.I.8.3.1. Los dominios de la Transformación.

El rey, como Horus, avanza por el camino de Jepri[755] y aparece brillando[756] en el este del Horizonte. El "camino de Jepri" es el de la transformación, pues gracias a su presencia éstas son posibles.

El aporte de ofrendas y alimentos destinados en la tumba es lo que le da energía para llevar al difunto a un nuevo renacimiento, que tiene lugar durante la noche. El Campo de Juncos[757], situado al este del cielo, es el paraíso egipcio por el que se accede al Horizonte; es la zona acuosa de purificación, de liberación de impurezas, el lugar de transformación en un ser de luz. Allí, el rey es lavado y como Horus accede a los senderos perfectos del cielo, de los que toma posesión[758] y por los que es conducido hacia su destino. Es posible que el "Campo de Juncos" sea otro nombre de la Colina Primigenia, una isla en medio de las aguas en la que emerge el dios creador cada mañana.

En este punto cabe mencionar la referencia a una tabla[759] de la V Din. en la que aparecen citadas diversas regiones geográficas del inframundo, una de ellas denominada *ỉ3rt ḫprr*, "el silo de Jepri[760]", poniendo en evidencia la relación de la divinidad con el ámbito agrario, es decir, en los campos.

En el Campo de Jepri, localizado en el lado este del cielo, junto al Campo de Juncos, es donde el rey difunto realiza su purificación y se cambia de vestiduras. Allí, junto al dios solar, adoptará la forma de Horus en el momento de ascender por el Horizonte. La vestimenta era un elemento esencial e indispensable para la purificación,

[755] TP 257§305b.
[756] TP 662§1874a.
[757] TP 470§918a.
[758] ROBLEDO, I., *El faraón y las estrellas en los Textos de las Pirámides. Los mundos del Más Allá*. Revista Arqueología nº 292. Alicante, Agosto 2005.
[759] Tabla del Escriba nº 1, reinado de Merikara, Giza. JE 37734.
[760] *Op. Cit.* JAQUET-GORDON. 1962. p. 262. Tableta del escriba nº 1. Din V. bajo el reinado de Neferikara. Procedente de la mastaba de Giza 61011, pozo C.

al igual que en el ritual. El sentido de "cambio de vestidura", de transformación en un ser de luz, cobra sentido en la ubicación en el Horizonte del este. La planta del papiro, es decir, los juncos que crecen en las marismas del Delta nacen y crecen en las orillas del Nilo. La mitad de su tallo permanece hundido en el agua mientras que la parte restante se eleva vertical hacia el cielo y se abre a la luz. Una vez más se recalca que el ecosistema del papiro es similar al del escarabajo, nace en un ámbito húmedo y asciende para ser bañado por la luz del Sol. En este sentido, este pasaje resulta aclaratorio para la relación del Jepri con el Campo de Juncos y el lago de Shu y de Jepri de las declaraciones TP 222§199a, TP 267§366a y TP 470§918a-c, que remarcan la Naturaleza regeneradora y transformadora del dios.

Por otro lado, las ofrendas alimentarias y las libaciones para augurar el renacimiento del difunto hacen que aparezca vinculado a un texto que nos habla de ofrendas. Puede marcar un punto de partida para los pasajes de los TA, en los que la barca de Jepri se vincula a las ofrendas funerarias, como veremos más adelante.

Ayuda a una mejor comprensión del significado de la divinidad asimilar, ver que el difunto renacido emerge de las aguas del abismo a la luz de Ra, igual que hacen los escarabajos respecto a sus crisálidas.

Jepri comporta el cambio, el paso de un estado a otro, a una nueva existencia, ya sea en el inframundo o en la nueva vida. Cuando hay un cambio Jepri es la esencia que lo posibilita, por ello aparece en relación tanto al este como al oeste, con el día y con la noche, con el cielo, la tierra y el inframundo.

Jepri aparece como el Sol en el momento de su salida para dejar paso al ave, es decir, a Horus[761], lo que explicaría la posterior iconografía del escarabajo alado. Por esta razón es relevante que en la cámara del sarcófago se realice la trasformación, la purificación para renacer de nuevo al emerger.

En relación con el descenso al inframundo o el Sol del ocaso, si el aspecto nocturno del Sol que desciende por el oeste es también una forma de Jepri, nos está destacando su significado de transformación del difunto, la cual es imprescindible para realizar su viaje.

[761] TP 267§366a, TP 467§888a, TP 624§1757a.

El pilar djed[762] es el símbolo de la permanencia, de la estabilidad vinculada a Osiris. Al igual que el ser primordial es el origen de sí mismo y de todo lo creado, el pilar es fundamento de todo cuanto existe, el eje del Universo.

Los "ensalmos de ascensión" y al hecho de que el difunto "trepe" por el ala de Jepri implican que el difunto no se identifica con él, sino que se beneficia de su presencia para unirse al viaje de la barca solar. Jepri le ayuda a emerger del inframundo.

Es importante la presencia de Jepri en el Horizonte del este porque posibilitará el renacimiento del difunto. Una nueva versión de los textos de ascensión se refiere a los cuatro hijos de Horus como "protectores" del "sarcófago" para que el alma pueda transformarse e iniciar su viaje en el Más Allá y poder finalizarlo para renacer de nuevo.

Seguidamente, el difunto se dirige hacia el Horizonte de Atum que, como Sol del ocaso, vela para que el faraón no caiga en los peligros del inframundo.

II.I.8.4. Jepri como la fuerza vital

II.I.8.4.1. El Escarabajo Vivo[763]

El escarabajo refleja la idea de vida eterna en el sempiterno devenir, en las infinitas emanaciones de vida rejuvenecida. Así podemos decir que el término "escarabajo de vida" o "viviente" nos remite a Jepri, pues el hecho de que estos pasajes estén vinculados nos señala un mismo concepto.

Tanto el fuego como la luz protegen y purifican[764] y son elementos necesarios para llevar a cabo un cambio de estado que posibilite renacer de nuevo.

A su vez, el fuego es un elemento de peligro pues daña a quien se acerca impuro, por esta razón es importante la purificación.

En referencia a la fuerza vital, el fuego es algo vivo, símbolo de la gestación de una nueva transformación. Resulta factible relacionar la idea de vida y eternidad con el escarabajo "vivo". Si consideramos *ḫpr* como la raíz de "Aquel que surge", todo cobra sentido, puesto que el escarabajo parece recibir la vida directamente de la materia primordial, siendo símbolo de la vida eterna.

[762] TP 593§1633b, TP 690§2107c.
[763] TP 346§561c, 353§570, 401§697a, 537§1301a.
[764] *Op. Cit.* MEEKS. 1976. p. 435.

La controversia del ensalmo en el que se alude al fuego como manifestación de la vida, está en la referencia a los llamados "períodos de Jepri"[765]. Al igual que es necesario que trascurra el tiempo y se den los cambios para que Jepri pueda actuar en armonía con la existencia y seguir su ciclo y evolución, el tiempo no puede detenerse: el Sol debe renacer cada mañana y para ello, cada noche se ha de regenerar en el inframundo. Día y noche son símbolos de las fases de vida y muerte, donde Jepri va transmutándose, pues él es el cambiante, el que posibilita la evolución ya intrínseca en su propia Naturaleza.

Aquí asimilamos el día con la vida, la estación de la cosecha, la germinación, así la noche como su contraparte: la muerte, la estación de la siembra, la vida inmanifestada. Morir es imprescindible para renacer en el ciclo infinito. Son la regeneración diaria y la regeneración eterna, *ḏt* y *nḥḥ*, que soportan los pilares del cielo; y la existencia del mundo depende de ellos[766], y se unen el primer día del año[767], momento en que acaba la perennidad de la noche para dar paso a la eternidad. Traslademos este concepto a los escarabajos *Kheper aegyptiorum* diurno y el *Scarabeus sacer* nocturno y funerario; son la representación de las dualidades, la vida y la muerte, la fecundación o germinación y la regeneración nocturna.

Podríamos decir que la duat es el instante que precede al alba, puente entre la región terrestre y la celeste, entre lo visible y lo invisible, entre el mundo de los muertos y el de los vivos; es el momento anterior al nacimiento del Sol, el testimonio de lo que va a acontecer. En realidad, es muy similar al ocaso, en el que los rayos del Sol desaparecen dejando un cielo rosado que invaden las estrellas. Esta vinculación con ambos caminos, celeste y terrestre, quizás alude a los caminos de Jepri que aparecen citados en 257§305b.

Respecto a la ubicación de las referencias al "escarabajo de vida" o "vivo" en los TP, en la tabla nº14 analizábamos cómo los tres pasajes están citados en las paredes este y oeste. Destaca su presencia en el muro este, donde se halla el 60%, poco más de la mitad del total de referencias[768]. Incluso teniendo en cuenta las que están situadas en la entrada descendente, aunque este porcentaje no supera el 20%, no se puede considerar una ubicación determinante en la interpretación. Si siguiéramos la teoría del significado

[765] TP 688§2083a.
[766] *Op. Cit.* HORNUNG. 1992. p. 68.
[767] HERBIN, F.R., *Le livre de parcourrir l'éternité. OLA* 58. 1994. p. 285.
[768] Incluidas las de la pirámide de Merenra desaparecidas.

de la ubicación del texto, veríamos que el difunto es conducido es por caminos hacia Jepri tanto en el este como en el oeste, lo que reforzaría el aspecto de Jepri como dios de las transmutaciones. Lo mismo ocurre con el ensalmo 346§561c cuando se refiere a que el escarabajo está vivo, remarcando la vida eterna otorgada por la renovación y el rejuvenecimiento constante de las transformaciones de la divinidad en el paso del mundo visible al invisible del inframundo.

II.I.8.4.2. El fuego y el alimento.

Determinadas declaraciones van a aparecer en el marco del ritual de ofrendas de alimentos[769], marco que se repetirá posteriormente en el Reino Medio con los Textos de los Ataúdes, como veremos. En este caso, el pasaje señala al fuego y al escarabajo como elementos purificadores y al alimento como fuente de vida, tanto en este mundo como en el Más Allá.

II.I.8.4.3. La resurrección.

Entre los textos de resurrección contamos con un pasaje[770] que hace referencia al difunto asimilado a Osiris, protegido por su hijo Horus. A partir de aquí podemos establecer la comparación del difunto manteniéndose con vida lo que hace el escarabajo en el inframundo para ser eterno y no perecer nunca. Este texto de resurrección manifiesta que el difunto, como Osiris, a pesar de la muerte física sigue vivo en el inframundo, perdura tras la muerte. A raíz de esta equiparación se puede vincular claramente la imagen del fallecido amortajado entre las vendas funerarias y el escarabajo en su fase de ninfa, estapa en la que aparenta estar muerto, aunque en realidad se está transformando para renacer de nuevo, repitiendo el ciclo del eterno devenir. Jepri está presente en la ascensión del difunto y por ello aparecerá representado en las últimas horas de la noche en los libros del Reino Nuevo como veremos a continuación.

[769] TP 346§561a.
[770] TP 593§1633a.

ASPECTO	TEXTO	FUENTE
PRIMIGENIO	*Escarabajo que surgió de Jepri.*	TP 222§199a,
	Ojalá llegues a la existencia en este tu nombre de Jepri, te traerán a la existencia como Ra en este tu nombre de Jepri.	TP 587§1587d,TP606§1695a,
AUTOCREADO	*Salve a ti, Jepri, el autocreado.*	TP 587§1587b,
ATUM	*Atum es el escarabajo, quien se masturbó en On.*	TP 527§1248a
	Atum-Jepri	TP 600§1652a.
RA	*Te traerán a la existencia como Ra en este tu nombre de Jepri.*	TP 606§1695ª
ASCENSIÓN	*Subo volando como un pájaro y descanso como un escarabajo.*	TP 267§366a,
	He trepado sobre el ala de Jepri.	TP 624§1757a
	Escalera para que el rey suba hacia Jepri.	TP 688§2079a
	Escarabajo en la proa de la barca que surgió del abismo.	TP 704§2206f
VIDA	*La llama es roja, el escarabajo está vivo.*	TP 346§561c,TP353§570a,TP401§697a
	Ojalá tú vivas como un escarabajo viviente, más vivo que el escarabajo.	TP537§1301a, TP593§1633b,TP690§2107c
BRILLANTE	*Oh brillante, oh Jepri.*	TP 662§1874a
CONOCEDOR	*Oh Jepri, óyela esta palabra que yo te digo; sé informado en lo concerniente a mí.*	TP 570§1445a,
	Estrellas imperecederas que establecéis los anales para Jepri.	TP 739§2269
CAMINO	*Viajo hacia el oeste como Jepri.*	TP 467§888b,
	Los caminos de Jepri.	TP 257§305b,
PERÍODOS	*Él se desmayó en uno de los dos períodos de Jepri.*	TP 688§2083d
CAMPO	*Vestirse en los campos de Jepri.*	TP 470§918b
ESCARABAJO	*Escarabajo nacido en Hetepet.*	TP 519§918b
	Atum es el escarabajo, quien se masturbó en On.	TP 527§1248a
	Escarabajo que surgió de Jepri.	TP 222§199a,
	Subo volando como un pájaro y descanso como un escarabajo.	TP 267§366a,
	Escarabajo en la proa de la barca que surgió del abismo.	TP 704§2206f
	Ojalá tú vivas como un escarabajo viviente, más vivo que el escarabajo.	TP 537§1301a,TP593§1633b,TP690§2107c
MIEMBROS	*Su pata delantera está más alta sobre Jepri.*	TP 580§1546a.

Tabla 34.

PARTE III

III.I. EL DIOS JEPRI EN EL REINO MEDIO

III.I.1. LA PERVIVENCIA DE LOS TEXTOS DE LAS PIRÁMIDES EN TUMBAS DEL PRIMER PERÍODO INTERMEDIO Y DEL REINO MEDIO

III.I.1. 1. PRIMER PERÍODO INTERMEDIO

Los TP se mantuvieron inscritos en las moradas de eternidad de personajes de la realeza egipcia hasta el Reino Medio y los podemos encontrar en una serie de tumbas de altos funcionarios y dignatarios de la época, conservando su estructura original.

Al mismo tiempo fue naciendo un nuevo corpus literario que modificaría el soporte de los mismos textos funerarios, cambiando las paredes de las tumbas por las de los ataúdes, dando lugar a los llamados *Textos de los Ataúdes*[771].

III.I.1.1.1. La pirámide de Aba, Dinastía VIII.

La Pirámide de Kakara-Ibi[772] (**Aba**, Ab) se encuentra ubicada en la necrópolis de Saqqara Sur[773]. Sus textos forman parte de una variante de los TP que hemos estudiado pero, aún así, se han utilizado para completar las lagunas de los textos anteriores.

Estructuralmente se trata de una pirámide inacabada, situada al este del complejo funerario del rey Pepi II. Sus dimensiones no son mucho mayores que las de la pirámide de la reina Neit, lo que se ha interpretado como una expresión de la pérdida acumulativa de riqueza y poder por parte de la realeza[774] que tiene lugar a partir de la Din. VI, durante el inicio del Primer Período Intermedio.

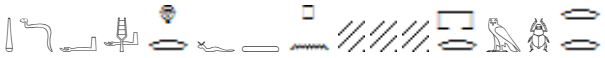
La disposición de sus textos, según Jéquier[775], es la misma que la de las pirámides de las reinas de Pepi II, pero en lo que se refiere a las declaraciones en las que se cita a Jepri, Aba usa otras fórmulas que aparecen ubicadas en diversas zonas.

Se puede decir que esta pirámide mantiene un número relativamente importante de referencias a Jepri, pues encontramos un total de diez declaraciones en las que aparece mencionado. Esta cifra descenderá de modo considerable en la morada de

[771] *Op. Cit.* EDWARDS. p. 187.
[772] Din. VIII. Principios del Primer Período Intermedio. *Op. Cit.* ALLEN. 1994. p. 5.
[773] *Op. Cit.* LABROUSSE. 1999. p. 24.
[774] *Op. Cit.* EDWARDS. p. 196.
[775] *Op. Cit.* JÉQUIER. 1935.

eternidad de fecha posterior que incluyen pasajes del corpus de los textos funerarios del Reino Antiguo, debido a diversos factores como el desuso de los mismos en favor del nuevo corpus literario, los *Textos de los Ataúdes* (TA).

1- **TP 222§199a**- S/Ne (A 304-309)



ḏd mdw ʿḥʿ.k ḥr.f tȝ pn pr m ꜣtm nšš pr m ḫprr

Palabras para ser dichas: Levántate sobre esta tierra que surgió de Atum, este escarabajo que surgió de Jepri [776].

Como hemos visto en el capítulo anterior, este pasaje se encuentra citado en la primera pirámide con textos, la pirámide de Unas, en la que el ba del faraón difunto es asimilado a Osiris para renacer de nuevo [777]. Esto último sucede gracias a las transformaciones posibilitadas por Jepri, que se nombra como la fuerza que hace venir las cosas a la existencia, rememorando el proceso de la Creación, cuando, Atum hace emerger la primera tierra seca para que, a continuación, la habiten los hijos del Sol. Dicho pasaje, aplicado al ritual de resurrección del faraón difunto, favorece su regeneración.

Esta declaración tiene gran importancia, puesto que aparece en la primera pirámide con textos, sobre los muros de la mastaba de Siese en el Reino Medio[778], en los ataúdes del Reino Medio y en la Tumba tebana de Rejmira[779]. Este hecho pone de manifiesto que la función de Jepri como regenerador de vida es una connotación que el dios adquirió desde un primer momento y que mantuvo como una de sus prerrogativas más significativas a lo largo de la historia de Egipto.

[776] "*Que te levantes y resucites sobre él, este país que surgió de Atum a partir de la saliva que surgió del escarabajo"* en *Op. Cit.* SPIEGEL. 1953. p. 367. *"Saliva que viene de Jepri"* en *Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 67. "*Saliva salida de Jepri*", en *Op. Cit.* FRANKFORT. 1969. p. 49.
[777] JÜRGENS, O., "Zur disposition der piramidentexte des Unas". *MDAIK* 42. 1986. pp. 131-144.
[778] Dashur. Da 1 X.
[779] *PM* I, 1, pp. 206-224. TT 100. Sheij Abd el-Qurna. Tebas Oeste. Visir en los reinados de Thutmose III y Amenhotep II. DAVIES, N. de G., *Thr Tomb of Rekh-mi-re at Thebes.* The Metropolitan museum of Art. Egyptian Expedition. Vol. II. Nueva York. 1943. Pl. LXXXIII.

2- **TP 257§305b**

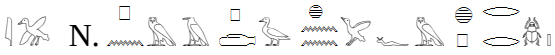


sšm m N. tetỉ pn wȝwt- ḫpr

El rey es conducido (por) los caminos de Jepri[780].

Tras entrar en el inframundo, el rey avanza por los caminos de la transformación a fin de poder adoptar la forma necesaria para renacer. Esta ascensión a los cielos en el momento de la salida del submundo[781] tiene lugar gracias a la ayuda de los rayos solares, a través de los cuales el muerto se identifica con el Sol, pues los caminos de Jepri son los caminos de la luz.

3- **TP 267§366a**



ỉpȝ N. pn m ȝpd ḫnnỉ.f m ḫprr

Subo volando como un pájaro y descanso como un escarabajo

La analogía del presente texto de incensación, donde la elevación natural del humo sirve como símbolo de la "ascensión" misma del alma del difunto, nos informa que una vez purificado, el hombre toma posesión de sus miembros para renacer al alba transformado en Horus, heredero del trono de su padre Osiris. Elevándose, surge del inframundo y deviene en nuevo rey en la barca de Ra[782].

Como podemos ver, los tres pasajes nombrados hasta ahora están presentes desde el Reino Antiguo y perduran manteniendo el papel de Jepri como entidad divina que posibilita el devenir de las cosas y la regeneración de las mismas a través de su transformación.

[780] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1969. "*Unas es conducido sobre los caminos del que se transforma*", personificado en Jepri. "*Unas ha sido conducido por los Caminos del Escarabajo*", considerando la fase del entierro y la meta a la que conduce, según FRANKFORT en *Reyes y Dioses.* Madrid. 2001. (Primera edición 1948 University of Chicago). p. 142. *"Conducen al rey en los caminos de Jepri"*, según *Op. Cit.* FAULKNER. 1969. p. 67. *Op. Cit.* SPIEGEL. 1971. p. 228.
[781] *Op. Cit.* SPIEGEL. 1953. p. 376.
[782] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1968. p. 34.

4- **TP 353 §570**. A 684-685N- S/E II[783].



ḏd mdw ỉỉw n N m p dšr sḏt ꜥnḫ ḫprr

Palabras dichas: N ha venido de Pe y la llama es roja, el escarabajo está vivo[784].

En el capítulo anterior, el ensalmo 353 era interpretado junto a las de declaraciones 346 y 401, donde la llama o el fuego se entendían como una cosa viviente, de igual forma que el escarabajo era símbolo de existencia, de vida eterna y de aparición. El pasaje pone de manifiesto la vinculación de la idea de vida y eternidad con el escarabajo, "*el escarabajo está vivo*".

5- **TP 401§697a**



ḏd mdw ỉỉw n p dšr r sḏt ꜥnḫ r ḫprr

Palabras dichas He venido de Pe[785]*, más rojo que el fuego, más vivo que el escarabajo*[786].

Estas palabras están dentro de la tipología que compara al escarabajo con el elemento fuego y, como tal, adquiere las connotaciones de purificador, transmutador alquímico, fuente de vida y calor. Esto le asimila al Sol de la mañana, cuyo amanecer se envuelve en una hermosa atmósfera de tonos rojizos y rosados, combinados con el azul del cielo. Poco a poco va transformando la negra noche en el cielo diurno del nuevo día.

Pe y Dep eran las dos ciudades de Buto, ambas emblema del Bajo Egipto donde se realizaban rituales durante los días de luna llena, en estrecha relación con Osiris en los mitos cósmicos[787] y con Horus respecto a la victoria del Sol. Probablemente, en

[783] BERGER-EL NAGAR, C., LECLANT, J., *et alii*., *Les textes de la Pyramide de Pépy I. MIFAO* 118/1. El Cairo, 2001. p. 196.
[784] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1969. "*Más rojo que la llama, más vivo que el escarabajo*". *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p.41. "*Vivo y rojo como el fuego, vivo como la vida del escarabajo*".
[785] (697a) *"Para decir: N. viene de Buto, roja es la llama, vivir como el escarabajo"*. (679b) *"N. ha visto a la Gran Serpiente Uraeus…"* (679d) *"la autoridad (Hu), ha inclinado su templo ante mí. Cuando N. navega sobre su lago, la serpiente uraeus le sigue"*. *Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 136. dice que de la 401 a la 426, son declaraciones en relación al bienestar, especialmente en relación a la comida y a la ropa.
[786] Símbolo de la vida eterna.
[787] SCHUMAN, R. y ROSSINI, S., *Nout, le cosmos des pharaons.* París, 2007. p. 77.

épocas antiguas, Buto era una especie de isla en el norte del delta a donde se llegaba navegando[788]. El difunto cumplía el viaje para tomar posesión de la potencia vital.

6- **TP 570§1445a**



ḫprr sḏm sw mdw pn ḏdw.n.k

Oh Jepri, óyela, esta palabra que yo te digo.

Este pasaje se conoce desde la pirámide de Pepi I y marca el momento en que el difunto se identifica con el Sol nombrando a las divinidades primigenias presentes en la cosmogonía egipcia, conformando una tríada, como veíamos antes. El difunto emerge de la tierra para unirse a Ra en el cielo gracias a la presencia del dios del devenir, Jepri.

El hecho de que el pasaje continúe diciendo: "*Deja que tu corazón se alegre.* (1444d) *Coge a este N. para la vida, alegría y eternidad con ellos,"* nos hace ver la relación entre Jepri y el corazón del difunto, como encontraremos en el *Libro de los Muertos* del Reino Nuevo. Dicha connotación no existe en los primeros vestigios de estos textos, por lo que podemos apreciar en él una evolución de las relaciones establecidas con la divinidad ya adquiridas en el Reino Antiguo y que cobrarán sentido completo en el Reino Nuevo.

7- **TP 587§1587b-d.** A732-784. S/E.



ḏd ỉnḏ ḥr.k Itm

(1587a) ¡Salve a ti, Atum!



ḏd ỉnḏ ḥr.k ḫprr ḫpr ḏs.f

(1587b)¡Salve a ti, [Jepri] el Autocreado!

(1587c) Ojalá estés en lo alto en este tu nombre de "Altura"[789].



ḫpr.k m rn pw n ḫpr

[788] JACQ, Ch., *Recherches sur le paradis de l'autre monde d'aprés les textes des pyramides et les textes des sarcophages.* París, 1993. p. 20.
[789] *"Ojalá estés alto en este tu nombre de "colina" en este nombre de Ka"* en MERCER. 1952. p. 246.

(1587d) Ojalá llegues a la existencia en este tu nombre de Jepri.

Jepri, "el que viene a la existencia por sí mismo", adquiere un papel de dios primigenio junto a Atum, asociado a la emergencia de la colina primigenia en la que Horus se eleva, como veíamos en el capítulo anterior.

8- **TP 600§1652**



ḏd Itm ḫprr k3(i). n.k m k3w

Oh Atum-Jepri, tú llegaste a ser alto en la altura,

En esta declaración, Jepri aparece unido a Atum, formando un sincretismo de divinidades como Atum-Jepri. Se enfatiza con ello el carácter de entidades primigenias y creadoras que equiparan al faraón con el dios solar y la regeneración del faraón como Osiris renacido en su hijo Horus.

9 - **TP 624§1757a**

Yo he subido sobre Shu,



ḥr ḏnḥ(.i) ḫpri

he trepado sobre el ala de Jepri,

Aquí, como ya hemos visto, el rey se eleva gracias a la intervención del dios Shu y de las alas de Jepri, que ayudan al difunto a emerger del Más Allá para que pueda sentarse en la barca de Ra una vez purificado y transformado. El objetivo es que renazca y participe de "el hecho cíclico" de la vida acompañando al dios padre.

10- **TP 662§1874a**



ḏd wbn wbn i ḫprr ḫprr

¡Oh Brillante! ¡Oh Brillante! ¡Oh Jepri! ¡Oh Jepri!

Jepri, como dios del alba que anuncia la llegada del rey de los dioses, Ra, ilumina el firmamento en las primeras horas de la mañana aun siendo de noche; es el

que posibilita la salida de nuevo a la vida del rey difunto para unirse a Ra, cuyo renacimiento recalca la naturaleza regeneradora y transformadora del dios.

III.I.1.1.2. Conclusiones.

En el primer período de crisis e inestabilidad de la historia de Egipto se experimentarán una serie de cambios que conducirán al Reino Medio.

En cuanto a los TP, la única referencia para este ciclo la encontramos en la pirámide del rey Aba, en la que podemos ver cómo los pasajes en los que se nombra a Jepri perviven a través del paso del tiempo.

En concreto, de los diez pasajes en los que se cita al dios, constatamos que un 40% de las referencias que se mantienen en el Primer Período Intermedio lo vinculan a su aspecto primigenio y autocreado[790], mientras que un 50% están en relación con la noción de perdurabilidad y purificación [791] y un 10% con el señor de la transformación[792]. Aunque directamente sólo se menciona a Jepri como dios diurno y nocturno -lo que implica un cambio de estado- en la totalidad de ensalmos queda patente que Jepri es considerado un dios de la regeneración y del renacimiento gracias a los cambios que realiza.

III.I.1.2. TEXTOS DE LAS PIRÁMIDES EN EL REINO MEDIO

Los TP sobrevivieron al tiempo y pasaron al Reino Medio como ya había sucedido en el Primer Período Intermedio, pero su volumen fue descendiendo y con él las referencias a Jepri.

Aunque se abandonó la costumbre de cincelar los textos funerarios del Reino Antiguo en las paredes de las cámaras y corredores, en este momento de la historia aún quedan vestigios en los muros de tres tumbas. El hecho de que se hayan traspasado los TP a enterramientos de funcionarios y altos dignatarios del Primer Período Intermedio y del Reino Medio pone de manifiesto que ni el corpus literario ni la vida eterna eran ya prerrogativa del rey, circunstancia estrechamente relacionada con el proceso posterior a la crisis y caída del Reino Antiguo.

[790] TP 222, 570, 587 y 600.
[791] TP 353 y 401.
[792] TP 257.

III.I.1.2.1. La tumba de Harhotep TT 314 en Deir El-Bahari. Dinastía XI

La tumba del canciller real fue descubierta en 1883 por G. Maspero tras haber sido saqueada anteriormente. Los relieves de la cámara funeraria se enviaron al Museo Egipcio del Cairo[793].

En la tumba encontramos el ensalmo TP 222§199a, ya presente en la primera pirámide con TP, la del rey Unas. En él, el difunto emerge renacido gracias a su asimilación con Jepri. Queda clara aquí su connotación de potencia que posibilita la transformación, enfatizando el papel regenerador de Jepri.

(199a) Levántate sobre esta tierra que surgió de Atum, este escarabajo que surgió de Jepri; [794]

(199b) ven a la existencia sobre ella, elévate sobre ella,

(199c) para que tu padre pueda verte, para que Ra pueda verte.

III.I.1.2.2. La mastaba de Sesostris-Anj en Lisht. Dinastía XII

Durante el reinado de Sesostris I la necrópolis se trasladó a Lisht, en la entrada de el-Fayum, cerca de la nueva capital[795]. Próxima a su pirámide hallamos esta tumba[796] que guarda en su interior vestigios de los antiguos TP prácticamente iguales a los de la pirámide de Unas[797], pero ubicados de forma diferente, pues si bien siguen el patrón de Unas, en la tumba privada de Listh se omiten declaraciones por cuestiones derivadas de la disponibilidad de espacio.

En la mastaba de Sesotris-anj, gran arquitecto y Sacerdote de Ptah, se ha documentado la mejor copia de los textos de la pirámide de Unas, aunque varía la presentación de los mismos. En la tumba de Sesotris-anj todas las declaraciones aparecen agrupadas en la sala del sarcófago, en los muros sur y este, mientras que en Unas se hallan en los muros sur y este de la antecámara y en la sala del sarcófago en el muro este[798].

En cuanto a Jepri, en esta tumba hallamos las declaraciones siguientes:

---

[793] *PM* I. 1960 (1ª ed. 1927). p. 389. MASPERO, G., *Trois anées de Fouilles dans les tombaux de Thèbes et de Menphis.* MMAF 1, 2. 1885. p. 134-180. Museo Egipcio del Cairo sala 22.
[794] *"Saliva y que viene de Jepri".* Según *Op. Cit.* MERCER. 1952. p. 67. *"Saliva salida de Jepri".* Según FRANKFORT. 1969. p. 49.
[795] *Op. Cit.* JÉQUIER. 1993. p. 78. *Op. Cit.* ALLEN. 1994. p. 7.
[796] *PM* IV. 2004 (1ª ed. 1934) p. 85.
[797] *Op. Cit.* ALLEN. 2005. p. 8, habla de una réplica de los textos inscritos en la pirámide de Unas.
[798] *Ibidem.* p. 7- 8.

1- TP 222§199a Sesostris-Anj 374-379 S/S

(199a) Levántate sobre esta tierra que surgió de Atum, este escarabajo que surgió de Jepri;

(199b) ven a la existencia sobre ella, elévate sobre ella,

(199c) para que tu padre pueda verte, para que Ra pueda verte.

El pasaje está ubicado en la dirección sur, en la que el difunto es identificado con Osiris para poner a salvo su espíritu a través de la "Resurrección Ritual y el Ritual de Ofrenda[799]".

2- TP 257§305b Sesostris-Anj S/S

(305a) Él toma posesión del cielo, hiende su firmeza;

(305b) Él es conducido (por) los caminos hacia Jepri.

(306a) Él rey descansa en vida en Occidente, y los habitantes del Amduat le acompañan.

(306b) Él rey brilla nuevamente en Oriente,

(306c) y el que puso fin a la disputa se acercará a él reverenciándole.

3- TP 267§366a Sesostris-Anj 427-429 S/E

267 - *(366a) Subo volando como un pájaro y descanso como un escarabajo.*

Estos dos últimos fragmentos marcan la emergencia del inframundo y la entrada del alma del difunto en el seno de la diosa Nut[800], representada en el techo de la cámara sepulcral a modo de metáfora arquitectural.

El ba del difunto despierta en la nueva vida en su cuerpo momificado como Osiris. Sin embargo, debe abandonar, su vestidura mortal, para "poder ir con el Sol[801]" y revivir de nuevo una vez liberado del cuerpo. Así transformado, se dirige al Horizonte, la sutil línea que separa el día de la noche, la vida de la muerte, para emerger del inframundo como Jepri, la primera luz que aparece en el cielo del amanecer.

[799] *Ibidem.* p. 15.
[800] *Ibidem.* p. 17.
[801] *Ibidem.* p. 26.

4- TP 593§1633b Sesostris-Anj 484-487 S/Ne.

(*1633c) Horus no se moverá lejos de ti, Horus ha protegido a su padre en ti, (1633b) estando tú vivo como un escarabajo, para que puedas ser duradero en Mendes.*

Estamos ante un texto ritual osiríaco de resurrección que alude al deseo de durabilidad e inmortalidad, atributos que identifican al escarabajo.

Estas palabras las volveremos a encontrar más adelante en los TA del Reino Medio y en tumbas tebanas del Reino Nuevo.

III.I.1.2.3. El último vestigio en el Reino Medio, la mastaba de Siese en Dashur. Dinastía XII

En la zona sur de la pirámide de Amenenhat II se sitúa la mastaba de su visir, Siese [802] (Fig. 28). En ella hallamos los pasajes 257§305b y 267§366a que ya localizábamos en la mastaba de Sesostris-Anj y que nos muestran el papel de Jepri como divinidad que facilita la transformación para renacer a la vida.

Su estudio nos permite describir la manera en que ensalmos tan antiguos como los citados persisten en el Reino Medio, a pesar de los avatares del tiempo, y todos los cambios que implican. Incluso lo veremos en el período posterior en la tumba del Sacerdote lector Padiamenopet (Petamenopet)[803].

Llegados a este punto, podemos concluir que en los TP las connotaciones de Jepri sufren el siguiente proceso (tabla 35):

[802] *PM* III. 1981 (1ª ed. 1931) p. 898. DE MORGAN, *Fouilles à Dahschour* I, marzo-junio 1894. Viena 1895. RYHOLT, K.S.B., *The Political Situation in Egypt during the Second Intermediate Period c. 1800-1550 B.C.* Carsten Niebuhr Institute Publications 20. Copenhage, 1997. p. 83.
[803] TT 33, en El-Assasif. Din XXVI, *PM* I, 1 pp. 50-56.



Fig. 28. Cámara funeraria de Siese.

REFERENCIAS EN LOS TP EN PIRÁMIDES		
REF. REINO ANTIGUO	**REF. I PERÍODO INTERMEDIO**	**REF. REINO MEDIO**
Viene a la existencia. Autocreado	Dios que viene a la existencia	Dios que viene a la existencia
Caminos de transformación	Caminos de transformación	Caminos de transformación
Descanso del escarabajo	Descanso del escarabajo	Descanso del escarabajo
Asimilado al fuego	Asimilado al fuego	-
Viaja por el cielo hacia el oeste	-	-
El difunto se viste en su campo	-	-
Nacido en *Atpt*	-	-
Sincretismo con Atum. Primigenio	Sincretismo con Atum. Primigenio	-
Símbolo de vida	Símbolo de vida	Símbolo de vida
Asociado al triple aspecto solar	-	-
Sol naciente que anuncia a Ra	Sol naciente que anuncia a Ra	-
Dos períodos de Jepri	-	-
Escarabajo en la proa de la barca	-	-
Quinta esencia de Ra	-	-
Ayuda al difunto a ascender al cielo	Ayuda al difunto a ascender al Cielo	-
Padre del difunto	-	-

Tabla 35.

III.I.1.3. LA PERVIVENCIA DE LOS TEXTOS DE LAS PIRÁMIDES EN ATAÚDES DEL REINO MEDIO

Entre los TP y los *Textos de los Ataúdes* (TA) no hay ninguna ruptura que pueda ser entendida como una cisura en la relación y transmisión de los mismos, igual que sucederá con el *Libro de los Muertos* (LM). Según Gestermann[804], sólo se realizó un desplazamiento espacial de material de soporte de los textos, que fue concebido y compilado en Menfis bajo la forma de los *Textos de los Ataúdes*, aunque no deben ser interpretados como un mismo corpus textual. Según Allen[805], podemos ver inscritos ciertos pasajes de los TP con referencias a Jepri que pervivirán en los ataúdes del Reino Medio (tabla 36).

PASAJE	ABA	HARHOTEP	SES-ANJ	SIESE	ATAÚDES
222-199ª	x	x	x	-	X
257-305b	x	-	x	-	X
267-366a-b	x	-	x	x	X
353-570	x	-	-	-	-
401-697ª	x	-	-	-	-
570- 1445a	x	-	-	-	-
587-1587b-d	x	-	-	-	-
593-1633c	-	-	x	-	X
600-1652ª	x	-	-	-	-
624-1747ª	x	-	-	-	-
662-1874ª	x	-	-	-	-
690- 2107c	-	-	-	-	X

Tabla 36.

Existe un total de cuarenta ataúdes con inscripciones de declaraciones de los TP y el pasaje TP 222, con referencias a Jepri, lo encontramos en los 27 siguientes (tabla 37; para las abreviaturas relativas a los ataúdes, consúltese la tabla de abreviaturas 1, en la p. 10 del Vol. II de este trabajo):

[804] GESTERMANN, L., *Sargtexte aus Deir al-Birsa. Zeugnisse eines histotichen wedenpunktes?* en BICKEL, S. y MATHIEU, B., *D'un monde à l'autre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages. BdE* 139. 2004. p. 216.
[805] *Op. Cit.* ALLEN. 2006. *passim.*

TP 222§199[a]			
ATAÚD	**DINASTÍA**	**TIPO**	**SITUACIÓN**
B2B0	XII	interior	lado izquierdo
B3B0	XII	exterior	lado derecho
B4B0	XII	interior	lado derecho
B6B0	XII	frgt. ataúd ext.	cabeza, pies y espalda
B10C	XII	exterior	lado izquierdo
B10Ca	Reino Medio	Ataúd	D
B10Cb	Reino Medio	Ataúd	D
BH1C	XI-XII	interior	Tapa
BH3C	XI-XII	exterior	Tapa
BH5C	Reino Medio	Ataúd	Derecha
BH2Ox	Reino Medio	interior	Tapa
L-A1	XXV	exterior	D
L3Li	XII	exterior	Espalda
L1NY	Reino Medio	Ataúd	D
M1C	Reino Medio	interior	Espalda
M25C	XII	frgt.	D
Sq2Be	Reino Medio	exterior	D
Sq9C	Reino Medio	interior	Tapa
Sq10C	Reino Medio	exterior	Tapa
Sq1Ch	Reino Medio	Ataúd	D
Sq1Cop	Reino Medio	Ataúd	D
Sq1Sq	Reino Medio	Ataúd	D
Sq2Sq	Reino Medio	Ataúd	Delante
Sq2X	IX-X	Interior	Tapa
T4Be	XI	Ataúd	Pies
T1C	XI	Ataúd	Derecha
Y2C	XII	Interior	Tapa

Tabla 37.

El pasaje TP 222§199a está dentro de las llamadas "Glorificaciones en la necrópolis[806]", que serán las declaraciones que encontraremos en los ataúdes, ya sea en solitario o acompañadas de TA, pues la ubicación de dichos pasajes no parece obedecer a criterios precisos[807].

Los textos de ascensión TP 257§305b y de incensación TP 267§366a-b, los vemos a su vez en el sarcófago L-JMH1[808].

[806] BÈNE, E. y GUILHOU, N., "Le « Grand Départ » et la « Suite A » dans les textes des sarcophages". p. 79, en BICKEL, S. y MATHIEU, B., *D'un monde à l'autre Textes des Piramides et Textes des Sarcophages. BdE* 139. 2004. p. 70-75.
[807] *Op. Cit.* BICKEL. 2004. p. 80.
[808] *Op. Cit.* ALLEN. 2006. p. 275, 281.

En los ataúdes B9C, B10C, L1Li, Sq3Be, Sq3C, Sq4C y Sq9C, se ha inscrito el texto osiríaco TP 593§1633b, en el que el difunto espera ser eterno como el escarabajo.

En el B9C y B10C se aprecia el TP 690§2107c, que junto al arriba mencionado es un pasaje de especial relevancia, debido a las controversias que ha suscitado la grafía del nombre del dios Jepri[809]. Con la misma temática que el anterior, en esta ocasión volvemos a ver la grafía del *Scarabeus sacer* y no la del *Agrypnus notodonta*, por lo que queda clara la mención a Jepri en relación a la eternidad estable.

III.II. EL DIOS JEPRI EN LOS TEXTOS DE LOS ATAÚDES

III.II.1. CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA

A pesar de la creencia generalizada de que este corpus textual nació a finales del Primer Período Intermedio[810], los hallazgos de los pasajes inscritos sobre las paredes de las mastabas del Reino Antiguo[811] indican a una cronología anterior. Por esta razón, ya son pocos los autores que persisten en considerar que la masa de los *Textos de los Ataúdes*[812] se creó en el Primer Período Intermedio. Todo ello sin olvidar que el grueso de las fuentes pertenece a las paredes interiores de los ataúdes del Reino Medio.

Por otro lado, estudios recientes dicen que ciertos pasajes son en realidad TP aún no integrados en el compendio del mismo nombre[813]. Según Gestermann[814], en el problema de la delimitación de los nuevos textos o nuevas variantes de los TA, se pueden diferenciar tres grandes grupos: los llamados "números temporales" de A. de Buck, llamados así por hallarse en un estudio incipiente; los que están fuera de la

[809] *Wb* III, p. 267. BUDGE. 1988. p. 35, 45.WILKINSON. 2003. p. 230. FAULKNER.1962. pp. 162-163. GARDINER. 1982. p 174. DAVID. 2003. p. 230. SÁNCHEZ RODRÍGUEZ. 2000. pp. 319-321. GARDINER. 1982. p. 189.
[810] *c*. 2181-2055 a.C.
[811] Necrópolis de Balat, desierto occidental de Egipto. WILLEMS, W., *Les textes des sarcophages et la démocratie.* París, 2008. p. 141. VALLOGGIA, M., *Balat I. Le mastaba de Medou-nefer. FIFAO* XXXI/I. El Cairo, 1986. p. 74-78. pl. LXII.
[812] *Textes des sarcophages* en francés y *Coffin Texts* en inglés. Según la Real Academia de la Lengua Española, se considera el "sarcófago" como la obra para dar sepultura a un cadáver y, el "ataúd", como una caja, ordinariamente de madera, donde se pone un cadáver para llevarlo a enterrar. Por esta razón nosotros adoptamos la terminología de *Textos de los Ataúdes* (TA).
[813] *Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 21.
[814] GESTERMANN, L., *Aus der arbeit mit neuen sargtextvarianen das projekt eines nachtragsbandes zu Adriaan de Bruck, The Egyptian Coffin Texts.* en WILLEMS, W., *The World or the Coffin Texts. Proceedings or the Symposium Held on the Occasion of the 100th Birthday os Adriaan de Buck Leiden, December 17-19, 1992.* Egyptologische Uitgaven IX. Leiden, 1996. p. 36.

compilación y no han podido asociarse con ningún corpus y los que tienen una relación directa con los TA.

A partir del Primer Período Intermedio, Egipto asistió a un proceso de "democratización de los cultos"[815]. Triunfó la religión osiríaca, y los textos mágicos, antes privativos de la realeza, pasaron a ser patrimonio de las clases medias en los *Textos de los Ataúdes*. Los que aparecieron escritos en las paredes de los ataúdes desde el PPI y a lo largo del Reino Medio conformaron una literatura que constituía parte de la llamada "Guía del Más Allá", pues estaban destinados a ayudar al difunto en su viaje[816] para asegurar la inmortalidad del alma.

Los ensalmos de los TA son herederos directos de los TP. Están escritos en jeroglífico cursivo o hierático, e incluyen pasajes "personales" para el difunto, aunque la principal innovación fue el género de textos colectivos denominados "guías del Más Allá[817].

El corpus de los TA está compuesto por un total de 1.186 fórmulas[818] de las cuales 1.029 pasajes constituyen los TA propiamente dichos y los 157 restantes (TA1029-1185) conforman el llamado *Libro de los Dos Caminos*[819], que por sí mismos agrupan un único corpus textual propio de los TA de la necrópolis de Deir el-Bersha. Éste último corpus describe una ruta alternativa a la morada del difunto y le sirve como guía en su viaje por el Más Allá, como veremos más adelante. En el primer grupo de textos, el dios Jepri aparece en 48 pasajes, mientras que en el segundo conjunto en 7, sumando un total de 55 referencias a nuestra divinidad.

De acuerdo con las creencias predominantes durante el Reino Antiguo, el rey, como hijo de los dioses, era el único junto a la reina, que podía acceder al reino celestial de Ra. Por ello, los TP eran un conjunto de himnos destinados a ser recitados por el sacerdote en el funeral del monarca, para que éste alcanzase su destino eterno.

Paulatinamente, capas más amplias de la población fueron participando de esta idea de esperanza en una vida en el Más Allá. Con la caída del Reino Antiguo, los ritos secretos que envolvían el proceso de glorificación del monarca fueron divulgados entre los hombres. Después de la muerte de Pepi II, la monarquía perdió su dominio sobre las distintas comarcas del país y aumentó el poder de los gobernadores locales. El pueblo

[815] *Op. Cit.* PRESEDO y SERRANO. 1989. p. 11.
[816] *Op. Cit.* MORENZ. 1968. p. 29.
[817] TAYLOR, J., *Death and the afterlife in Ancient Egypt*. Londres, 1999. p. 195.
[818] En 154 ataúdes.
[819] Generalmente situado en el fondo del ataúd.

también se rebeló contra los gobernadores, los Sacerdotes y los dioses. Este caos se prolongó en el período que media entre la VII y la VIII dinastías, a lo largo de las cuales Menfis permaneció como capital de Egipto. Es en esta época, entre las dinastías VII y VIII del Primer Período Intermedio, cuando encontramos incipientes inscripciones de los TA en tumbas del Egipto Medio[820]. La guía del Más Allá está inspirada en los TP; ahora se han adecuado a individuos particulares y los textos se han trasladado a los ataúdes de los nobles, ofeciendo la idea de vida eterna al difunto a través de sus fórmulas de glorificación.

Con la Din IX el país disfrutó de más tranquilidad y los reyes de Nen-nesut, futura Heracleópolis Magna en el Egipto Medio lograron, extender su dominio sobre la mayor parte del territorio. La novedad aportada por la excavación de Heracleópolis Magna, realizadas por la Misión Arqueológica Española en Egipto en los últimos años de la década de los sesenta del siglo pasado, fue un cierto número de pasajes de los TA hallados en las paredes de las tumbas[821] de Nefer-iriut y Sa-kat[822], textos que encontraremos posteriormente en los ataúdes del Reino Medio[823].

Gobernaba la Din. X cuando los príncipes entraron en guerra contra los fuertes gobernadores de Tebas, en el sur, que consiguieron derrocar a la dinastía "heracleopolitana" y fundar la Din. XI faraónica, que marcaría el inicio del Reino Medio.

Autores como Kees[824] entienden los TA como un corpus "degenerado" de lo TP, escritos sobre las paredes de los sarcófagos sin ninguna lógica aparente. Kees lo argumenta diciendo que durante el Reino Antiguo los textos funerarios fueron redactados por un clero competente pero, los que copiaron los TA carecían de una base intelectual y considera este período como de "declive cultural".

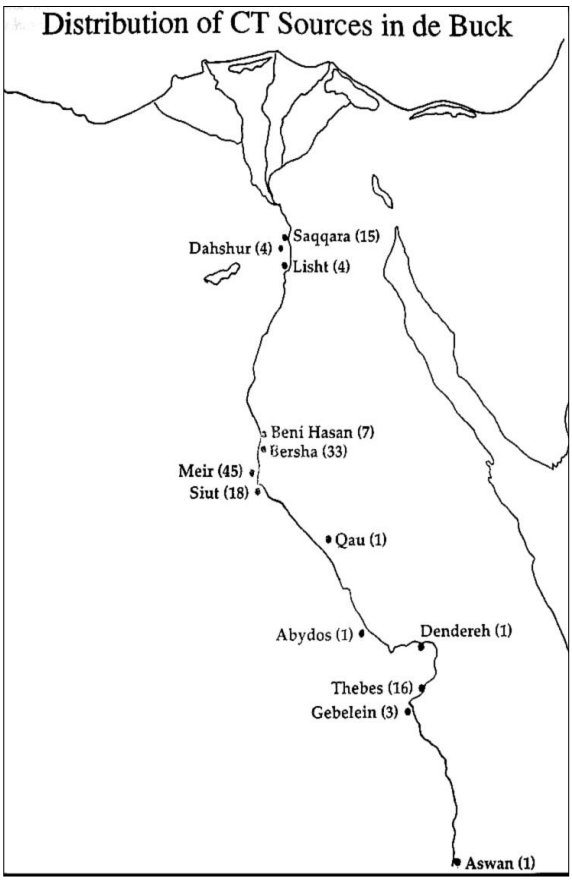
Para concluir, la aparición de los TA sobre los ataúdes privados fue el resultado de la expresión de creencias profundamente arraigadas con un aumento de privilegios individuales, consecuencias de las transformaciones sociales acaecidas a partir del Primer Período Intermedio.

[820] Escritos en las paredes de las tumbas. ROCCATI, A., "I testi dei sarcofagi di Eracleopoli". *Or. An.* 13. 1974. p. 161.
[821] *Op. Cit.* ROCCATI. 1974. p. 162.
[822] Probablemente de la Din. X.
[823] TA IV 335, TA V 402, 423, entre otros.
[824] *Op. Cit.* KEES. 1926. p. 161.

A las creencias funerarias ya existentes se les irán sumando conceptos solares y osiríacos referentes a la existencia en el Más Allá. El difunto asciende acompañando al Sol en su viaje por el cielo durante el día y por el mundo subterráneo durante la noche[825]. En este contexto encontramos, a partir del Reino Nuevo, representaciones de Jepri como símbolo del amanecer y, a su vez, del renacimiento. Es un dios de gran importancia en este ámbito, pues a pesar de que en ocasiones Jepri no aparecía representado en el ataúd, sí se incluían dibujados un par de ojos[826], que tenían como función mirar hacia el Horizonte oriental: al este, por donde renace el Sol cada día impulsado por Jepri.

En épocas posteriores también hallamos inscritos TA en soportes distintos: vasos canopos, estelas, papiros y máscaras funerarias; incluso se han encontrado inscritos en muros de tumbas (Reina Neferu[827] en Tebas, Mentuhotep en Saqqara y Minnajt[828] en Tebas)[829].

Plano 10. Mapa donde se sitúan las necrópolis que custodian ejemplares de los textos de los ataúdes.



III.II.2. LAS NECRÓPOLIS

En la historia de Egipto, durante el reinado de la Din. VI, los funcionarios reales de cada región adquirieron poder de carácter hereditario como jefes locales, formando un sistema cuyo gobierno

[825] TAYLOR, J., *Egyptian Coffins.* Londres, 1989. p. 8.
[826] *Ibidem*. p. 17.
[827] Din. XI. GRAJETZKI, W., "The Second Intermediate Period model coffin of Teti in the British Museum (EA 35016) ". *BMSAES* 5. 2006. p. 5. HAYES, W.C., *Scepter of Egypt I. From the Earliest Times to the End of the Middle Kingdom (Metropolitan Museum of Art Series).* Yale University Press. 1990. p. 327.
[828] TT87. *PM* I, 1, pp. 178-179.
[829] *Op. Cit.* LESKO. 1972. p.2.

provincial estaba fuertemente organizado. Fue así como en Egipto se desarrollaron las grandes necrópolis aristocráticas que evidencian la ampliación del culto funerario, antes exclusivo de la familia real.

Los centros más importantes de difusión de las ideas funerarias fueron Heliópolis y Menfis, con sus correspondientes necrópolis de Saqqara, Dashur y Giza (Plano 10), siguen Lisht, residencia real de las XII y XIII dinastías; Heracleópolis, capital de las IX y X dinastías cuya influencia llegó hasta Asiut, en el Egipto Medio; y Tebas, en el Alto Egipto[830].

III.II.2.1. La necrópolis de El-Bersha

Más de la mitad de las 3.412 páginas que ocupan los textos jeroglíficos de los TA encontrados en las paredes interiores de las cajas funerarias proceden de Deir El-Bersha, de modo que esta necrópolis pasa a ser la fuente por excelencia para el estudio de la religión en la fase histórica correspondiente al Primer Período Intermedio y al Reino Medio.

Deir El-Bersha era el cementerio principal de la ciudad de Ashmunein, antigua capital del nomo de la Liebre[831], centro de culto del dios Thot, ubicada a 290 km del sur de El Cairo, en la orilla oriental del Nilo.

El estudio de la necrópolis de uno de los centros provinciales más importantes del antiguo Egipto como fue éste, se debe a la labor de Reisner[832]. El trabajo llevado a cabo en las excavaciones de principios del siglo XX permanece inédito, pero la documentación se conserva actualmente en el Museo de Boston (MFA).

Gracias a las excavaciones llevadas a cabo por equipo germano-egipcio de la universidad de Leuven, desde el 2002 y bajo la dirección de J. Kahl, vamos a poder conocer con más profundidad la importancia de dicha necrópolis dentro de la cultura "nomarcal" del Reino Medio, a fin de poder contextualizar religiosa, social, arqueológica e históricamente las fuentes de los TA[833].

[830] *Op. Cit.* BARGUET. 1986. p. 10.
[831] Hermópolis Magna.
[832] *Op. Cit.* WILLEMS. 2008. p. 70.
[833] *Ibidem*. p. 71.

III.II.3. EL ATAÚD

Tras la muerte del cuerpo, el principal ritual que tenía lugar era el de la momificación del cadáver, un proceso de preparación del difunto para la eternidad. Después de que el cadáver hubiera sido protegido físicamente mediante el embalsamamiento y cubierto con las vendas de lino, se le protegía en sentido mágico a través de las fórmulas inscritas en las paredes interiores del ataúd y con los amuletos insertados junto al cadáver. El ataúd era el contenedor de todos estos elementos[834].

Gracias a la evolución artística, técnica e iconográfica de los ataúdes, podemos establecer los cambios, *groso modo*, en el estilo de los mismos, a través del paso del tiempo (Figs. 29, 30 y 31). Por encima de las diversas tipologías, el ataúd en sí mismo tenía un doble significado: por un lado, un poder simbólico a través de las inscripciones y pinturas que se representaban en él; por otro, proporcionaba protección al cuerpo del difunto, pues era considerado una versión en miniatura de la "morada eterna[835]", la tumba.

En la esencia de la leyenda del dios Osiris, Set mata a su hermano encerrándole en un cofre que se adapta perfectamente a su cuerpo, pasando a convertirse en el primer ataúd[836].

El sarcófago era el objeto que contenía el ataúd y era considerado por los propios egipcios como *nb ʿnḫ*, "el soberano de la vida" y generalmente estaba confeccionado en piedra. De él se esperaba que facilitara al difunto la adquisición de fuerzas eternas mediante los símbolos, las imágenes mágicas y los mapas del inframundo, pintados en sus paredes interiores y exteriores, para evitar una segunda muerte.

Nuestro estudio se centrará en el corpus literario de los TA, que los encontramos inscritos en las paredes interiores de los ataúdes del Primer Período Intermedio[837] y del Reino Medio[838]. En este momento, los ataúdes presentaban una mayor variación estilística respecto al período anterior.

---

[834] SHULZ, R y SEIDEL, M. *Egipto. El mundo de los faraones*. Könemann. Colonia, 1997. p. 13.
[835] WILLEMS, H. *Chests of Life. A Study of the Typology and Conceptual Development of Middle Kingdom Standard Class Coffins.* (Vooraziatish-Egyptisch Genootschap "Ex Oriente Lux" XXV). Leiden, 1988, *passim. Op. Cit.* TAYLOR. 1989. p. 8.
[836] *Op. Cit.* PLUTARCO, 356 B-D. *Op. Cit.* PRESEDO y SERRANO. 1989. p. 22.
[837] *c*. 2181 - 2055 a. C.
[838] *c*. 2055 - 1650 a. C.

Tipológicamente, los ataúdes de madera estaban mejor elaborados y eran más resistentes, tenían listones regulares y bien finalizados. Al concluir el Primer Período Intermedio fue en aumento el uso de los ataúdes de madera, con una decoración sencilla que presentaba en franjas descripciones del difunto e imágenes de los dioses. La proliferación de ataúdes se debió a la ampliación del ritual funerario a las clases inferiores a la faraónica.

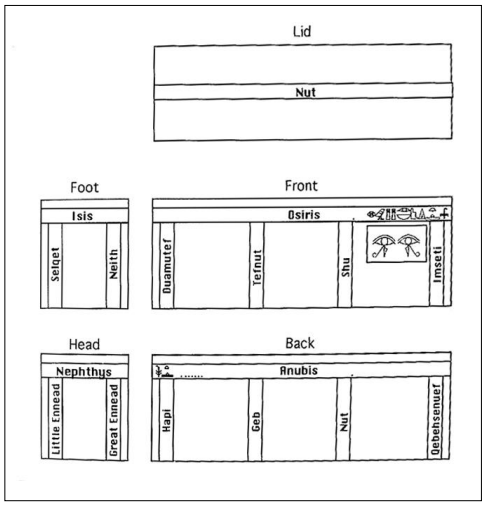
Fue en el Primer Período Intermedio cuando las paredes de las cajas mortuorias se cubrieron con motivos simbólicos y textos funerarios, y se escribió el nombre del difunto en la tapa[839]. Se pensaba que el muerto podría salir de su caja funeraria por la falsa puerta pintada en ella. A través de dos ojos udjat pintados en el exterior del ataúd (a partir de la Dinastía XVIII en el interior) se establecía otro vínculo con el mundo exterior. En el Reino Antiguo bastaba una banda escrita con el título del difunto. En el Primer Período Intermedio y en el Reino Medio se añadían columnas verticales en consonancia con ciertos dioses protectores como Neftis e Isis en la cabecera y a los pies del ataúd.

En el Reino Antiguo, el centro artesano por antonomasia fue Menfis, pero a raíz de la crisis acaecida al final de este período proliferaron variantes regionales:

III.II.3. 1 - Tipología del Bajo y Medio Egipto.

Necrópolis de Menfis, Beni Hasan, El Bersha y Meir. La forma exterior se mantiene; la interior, en cambio, se muestra mucho más elaborada por el uso de pinturas brillantes, manteniendo la representación de la "falsa puerta" en el lado este. En los tres espacios restantes hay bandas estrechas a modo de frisos con diversas ofrendas: vestidos, comida, cetros, vasijas, elementos religiosos, juegos, etc. En la zona superior de la cabeza se reproducen los "aceites sagrados" que se usan en el ritual de la

Fig. 29. Tipología ataúdes.



[839] DUNAND, F. y LICHTENBERG, R., *Las momias, un viaje a la eternidad*. Barcelona, 1999. p. 63.

momificación, una fila de graneros y uno o dos reposacabezas. Finalmente, en la zona de los pies vemos unas sandalias, elemento que podría necesitar el difunto en el Más Allá[840].

Es en esta época donde aparecen, en estrechas columnas, las inscripciones jeroglíficas en cursiva de los *Textos de los Ataúdes*, derivados[841] de los *Textos de las Pirámides*. La lectura, comienza en la parte de la cabeza, para seguir hacia los pies. Los lados mayores contienen las oraciones convencionales, el nombre y título del dueño. Los textos verticales invocan a las divinidades[842].

III.II.3. 2 - La tipología del Alto Egipto.

A diferencia de la anterior, se centra en el exterior y podemos diferenciar zonas según la decoración que presentan:

- Ajmim: decoración de la pared este con la lista de ofrendas.
- Tebas: ilustrado a partir de escenas de carácter domésticas.
- Asiut: tiene la fórmula de ofrendas en la tapa; en los bordes de la caja se aprecian ojos en el panel este y el resto está en blanco. En ocasiones, en los extremos menores podemos hallar la representación de los hijos de Horus.
- Gebelein: textos de astronomía, nombre de las estrellas y constelaciones.

  En algunos ejemplares, el suelo está decorado con imágenes del inframundo.





Fig. 30 y 31. Tipología de ataúdes.

[840] JÉQUIER, G., *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire. MIFAO* 47. El Cairo, 1921.
[841] Elemento que evidencia la democratización de la religión.
[842] *Op. Cit.* SPENCER.1982. p. 171.

Estas cajas funerarias cuentan con textos y viñetas que ilustran los pasajes religiosos[843].

Hallados en las tumbas de Deir el-Bahari, y pertenecientes al Reino Medio, hay ataúdes de piedra un tanto diferentes, datados en la Din. XI de Tebas, donde no aparecen textos pero sí ilustraciones de la vida cotidiana[844]. Se trata de ejemplares hechos a base de paneles de piedra sujetos en las esquinas, en lugar de ser un bloque monolítico. Cabe decir que los realizados en piedra caliza, se usaron por lo general, en las tumbas reales de las dinastías XII y XIII. La mayoría de los ejemplos tienen una cubierta abovedada con los extremos lisos y elevados. Los lados de estos ataúdes están divididos en dos registros, uno inferior adornando con la fachada del palacio, y uno superior de superficie lisa.

En la última etapa del Reino Medio la decoración externa se hace más compleja. A partir de la dinastía XII, la "falsa puerta" tiende a situarse por debajo del panel de los ojos del dios Horus. El panel de los ojos adquiere un carácter diferente: permite al difunto ver el nacimiento del Sol por el Horizonte Oriental, el nacimiento de Jepri.

En este momento surgen los ataúdes antropomorfos. También se generalizó el uso de máscaras funerarias para que el difunto pudiera ser identificado de nuevo por su ba. Las máscaras mortuorias cubren de la cabeza a los hombros y están realizadas a base de lino endurecido con yeso o, más usualmente, con cartonaje. La adopción de ataúdes antropomorfos cobrará gran importancia porque su forma recordaría a la de su morador, facilitándose así la identificación entre ambos.

Otra innovación será la decoración de los extremos inferiores con las diosas Isis y Neftis. Pero la aportación más novedosa la constituyen los primeros ataúdes antropomorfos hechos a medida, desarrollados a partir de las máscaras de cartón que se colocaban con frecuencia sobre el rostro en el período anterior. La función de las mismas era sustituir el cuerpo del difunto y la ornamentación se centrará en dorar los rostros y perfilar el trazo de los ojos. Las manos aún no se representan y una banda de inscripciones recorre la superficie del ataúd.

Por lo general, los textos de la tapa son fórmulas de ofrendas dirigidas al dios Anubis; las de los lados se ofrecen a Osiris, Anubis, Isis y Neftis. Los textos, a su vez,

[843] *Ibidem*. p. 172.
[844] Se trata de las cajas funerarias de las esposas reales de Montuhotep Nebhepetre recuperadas en las excavaciones realizadas por el Metropolitan Museum de Neva York en Deir el-Bahari. WINLOCK, H.E., *Excavations at Deir el-Bahari 1911-1931*. Nueva York, 1942.

también aseguran la protección de otras divinidades: Geb, Nut, Shu, Tefnut y los cuatro hijos de Horus, completando la Enéada heliopolitana.

El ataúd, en un principio, se orientaba al norte en relación con las diosas protectoras Neftis y Neit (vinculadas con el Bajo Egipto) y, al sur con Isis y Selkit (representando al Alto Egipto)[845]. Finalmente el difunto era identificado con Osiris.

Debajo la "falsa puerta", se pintan dos ojos udjat, que se convierten en los elementos más importantes y característicos de los ataúdes rectangulares de la primera época.

El difunto era introducido en un ataúd que, a su vez, en ocasiones, quedaba incluido en otro de mayores dimensiones que solía llevar inscritos "Textos de las Pirámides", motivo por el que hallamos dos *corpora* literarios en estos conjuntos de cajas funerarias[846].

La razón exacta de la presencia de los ataúdes dobles es desconocida, pero podría tratarse de una especie de "sustituto" del primero o simplemente dar una protección extra al difunto[847].

III.II. 4. EL CONTENIDO DE LOS TEXTOS DE LOS ATAÚDES

Los textos característicos del Reino Medio se inscribirán a lo largo de columnas verticales sobre los cuatro lados interiores del ataúd. Junto a ellos, se desarrollan los frisos de objetos y ofrendas alimenticias para el difunto en su nueva vida[848]. En la pared izquierda (delantera, este), encontramos espejos, collares y brazaletes; en la derecha (trasera, oeste), pañuelos, cetros, arcos y coronas, entre otros; en la pared de la cabeza, vasos de aceites, cojines, cabeceras; en la sur, a los pies: sandalias y recipientes[849] (Fig.32).

[845] *Op. Cit.* BARGUET. 1986. p. 14.
[846] No tengo en cuenta el L2C, al ser considerando como parte del los TA.
[847] *Op. Cit.* TAYLOR. 1989. p. 14.
[848] *Op. Cit.* JÉQUIER. 1921.
[849] Los udjats o la fachada del palacio marcan desde el exterior la orientación del difunto en el interior del ataúd y con ello la de las paredes del mismo. Teniendo en cuenta que la cabeza se colocaba en dirección norte, a la altura de la representación de los udjats, el lado que quedaba a la izquierda del difunto era el este donde se representa la fachada de palacio o los udjats. De esta forma los lados estrechos marcaban la cabeza (norte) y los pies (sur), el lado llamado "delantero" por algunos autores sería el lado izquierdo (este) y el "trasero" el derecho (oeste), quedando la tapa y el fondo. *Op. Cit.* PINCH. 2002. p.15

Los textos parecen haber sido inscritos una vez concluidas las cajas, en todos los lados internos, incluida la tapa.

Los TA están llenos de alusiones a demonios que en el mundo del Más Allá crean una atmósfera de vigilancia y castigo y de los cuales el muerto cree tener que protegerse o esperar su protección, como la vigilancia y el castigo que ejerce el Estado[850].

Los dueños de los ataúdes, según la información que ha llegado hasta nosotros, fueron grandes personajes de la elite de su lugar de origen: gobernadores, sacerdotes, sacerdotisas, cancilleres reales, escribas, jefes de los médicos, etc. y conformaban un cuerpo heterogéneo.

El título general que se da a los textos es el de "*fórmulas de glorificación*" (*sȝhu*) , pero en ellos también se encuentran: el "*libro para proclamar justo a alguien en el reino de los muertos*", "*liberación del alma*", "*la reunión con la familia*", etc.

El corpus se desarrolla en las paredes interiores de los ataúdes, en columnas verticales y en una disposición particular, formando un marco cuadrado en el que cada texto será llamado pasaje.

Destacan otro tipo de fragmentos que estaban destinados a ser recitados ante el tribunal del Más Allá para obtener la victoria definitiva, pues el principal objetivo del difunto no era otro que ser reconocido inocente.



Fig.32 Friso de objetos.

Otros textos aluden a libaciones y fórmulas de purificación, glorificación y rejuvenecimiento para salir al día y vencer los obstáculos de la muerte. Esto se hacía por medio de las transformaciones que ocurrían desde el momento mismo de la muerte, pues la preservación de los elementos

[850] *Op. Cit*. ASSMANN. 2005. p. 216.

esenciales de la personalidad del difunto era fundamental para que fuera posible la liberación del alma, y la persona lograra convertirse en un dios entre los dioses.

La riqueza del contenido de los textos es variada tanto en su esencia como en su forma. En este último aspecto encontramos pasajes profusamente elaborados, bien construidos y equilibrados, con una introducción, un desarrollo y una conclusión. También descubrimos, himnos, textos dramáticos, invocaciones, encantamientos, descripciones del paisaje… Indudablemente, muchos fragmentos son oscuros, de difícil interpretación, a menudo aislados, sin guardar una relación contextual general de los textos de los ataúdes considerados globalmente. En cuanto al vocabulario, podemos decir que es rico y que en ocasiones se desconoce el significado de ciertos términos, debido a la evolución de la escritura jeroglífica, entre otros factores.

Sin embargo, tiene mayor importancia el contenido de los textos. La esencia no es otra que la búsqueda del triunfo de la vida sobre la muerte y la asimilación del difunto con el dios Sol para que reviva cada amanecer, como Jepri al alba de un nuevo día de la existencia infinita.

Los textos aparecen clasificados por temas, empezando por los que estaban inscritos sobre las tapas de los ataúdes para permitir la salida y el ascenso a los cielos. En cuanto a los textos específicos, desarrollados en las seis paredes de los ataúdes, cada uno era invocado directamente por el difunto junto a la divinidad encargada de restituir las funciones esenciales de la parte del cuerpo que custodiaba y protegía de la descomposición.

III.II.4.1. FUENTES PARA EL ESTUDIO DE LAS REFERENCIAS A JEPRI.

III.II.4.1.1. Ataúdes

En el estudio del conjunto de los textos de los ataúdes hallamos referencias a Jepri en ejemplares procedentes sobre todo de la capital de tres nomos vecinos: Meir (El-Qusiya, antigua ciudad de Cusae, capital del 14 nomo del Alto Egipto), Asiut (Saut, antigua ciudad de Licópolis, capital del 13 nomo del Alto Egipto) y Deir El-Bersha[851] (El-Ashmunein, antigua ciudad de Hermópolis Magna, necrópolis de la capital del 15 nomo del Alto Egipto) entre otros.

[851] LACAU, P., *Sur les textes religieux contenus dans les sarcophages de M. Gartang. ASAE* 5. 1904. p. 5.

El sistema de referencia de las fuentes documentales es el siguiente[852]:

B2Bo: La primera sigla (B) indica la procedencia del ataúd (B- el Bersheh). El número (2) parece indicar el número de referencia de las posesiones de un mismo propietario (1, ataúd exterior, 2 ataúd interior, 11 caja de vasos canopos, etc) y la tercera sigla indica la ubicación actual del mismo (Bo – Boston)[853].

En relación a los pasajes que citan a Jepri en los TA, estarían los ataúdes siguientes:

1-**A1C** – Ataúd de *Heqata*  . Procedente de Asuán. Din XI[854]. Ataúd de madera, hoy en el Museo egipcio de El Cairo C28127, J 36418. En él leemos dos pasajes:
TA 80§37d- a la derecha[855].
TA 234§301a- a la cabeza[856].

2- **B1Be –** Ataúd de *Sen*  . Jefe médico. Procedente de El-Bersha, Din. XI [857]. Actualmente en el Museo de Berlín. 14385. En él encontramos el ensalmo perteneciente al L2C 1168 en el fondo del ataúd.



Fig. 33. B1Bo.

3-**B1Bo** – Ataúd de *Djehuty-najt*   . Procedente de El-Bersha, Din XI[858] hoy en el Museo de Boston MFA

[852] Ver tabla 1 p. 10 del volumen II.
[853] Ver tabla 4 pp. 22-24 del volumen II.
[854] LAPP, G., *Typologie der Särge und Sargkammern von der 6. bis 13. Dynastie. SAGA* 7. Heidelberg, 1993. p. 272.
[855] ver p. 221. *Op. Cit.* LESKO. 1979. p. 276.
[856] ver p. 228.
[857] *Op. Cit.* ALLEN. 1950. p. 15.
[858] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 272.

20.1822-27 (Fig.33). Ataúd exterior de madera en el que hallamos inscritos ocho pasajes:

TA 80§37d- en el fondo[859].
TA 261§384a- a los pies[860].
TA 311§67b- en el lado izquierdo[861].
TA 411§237e- en el lado izquierdo [862].
TA 441§288a- en la tapa[863].
TA 442§302c- en la tapa[864].
TA 484§58c- en el fondo [865].
En la tapa el TA 1104§430b[866] del L2C.

4-**B2B0** – Ataúd de *Djehuty-najt*  (mujer). Datado en la Din. XII, procedente de El- Bersha, hoy en el Museo de Boston MFA 21.962-63. Ataúd interior de madera que custodia el siguiente pasaje:
TA 423§262b- a la derecha[867].
TA 440§274a- a la derecha[868].
También se encuentra inscrito el TP 222, como hemos visto en el capítulo anterior, y los pasajes del L2C en el fondo del ataúd:
TA 1053§306a[869]
TA 1099§409c[870]
TA 1104§430b[871]

[859] ver p. 221.
[860] ver p. 230.
[861] ver p. 233.
[862] ver p. 242.
[863] ver p. 245.
[864] ver p. 245.
[865] ver p. 248.
[866] ver p. 287.
[867] ver p. 243.
[868] ver p. 244.
[869] ver p. 279.
[870] ver p. 285.
[871] ver p. 287.

5-**B3B0** - Ataúd de *Djehuty-najt*  (mujer). Datado en la Din. XII, procedente de El- Bersha, hoy en el Museo de Boston MFA 21.964-65. Ataúd exterior de madera con cinco pasajes con referencias a Jepri:

TA 180§73e- a la cabeza[872].

En el lado izquierdo:

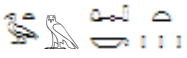
TA 411§237e[873].

TA 438§290m[874].

TA 441§288a[875].

TA 448§317f- en el fondo[876].

6-**B4B0** - Ataúd de *Djehuty-najt*  (mujer). Datado en la Din. XII, procedente de El- Bersha, hoy en el Museo de Boston MFA 21.964-65. Ataúd interior de madera en cuyo fondo se inscribió el TA 423§262b y a los pies el 1099409c[877], perteneciente al L2C[878].

7-**B6B0** - Ataúd de *Satnequet*  (mujer). Datado en la Din. XII, procedente de el- Bersha, hoy en el Museo de Boston MFA 21.810-11 y 21.968, en la espalda encontramos el TA 80§37d [879]. En los fragmentos del ataúd exterior MFA 21.969 aparece el pasaje TA 411§288a[880] a la cabeza y a los pies.

8-**B1C** - Ataúd del general *Sepi*  . El-Bersha. Din. XII[881]. El Cairo 28083. Museo Egipcio de El Cairo (Fig.34). Se trata de un ataúd exterior de madera en el que se leen pasajes referentes a Jepri:

TA 80§37d- a la izquierda[882].

[872] ver p. 227.
[873] ver p. 242.
[874] ver p. 244.
[875] ver p. 245.
[876] ver p. 247.
[877] ver p. 285.
[878] *Op. Cit.* ROCCATI, 1974. p. 189. LAPP. 1989. p. 184.
[879] ver p. 221. *Op. Cit.* ROCCATI, 1974. p. 189.
[880] ver p. 242.
[881] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 276.
[882] ver p. 221. LESKO, L. H., *Index of spells on Egyptian Middle Kingdom Coffins and Related Documents.* Berkeley. 1979. p. 13.

TA 173§56c- a la derecha [883].

TA 612§225h- en la tapa[884].

En la pared del fondo se encuentran tres pasajes del L2C: TA 1053§306a[885], TA 1099§409c[886] y TA 1104§430b[887].

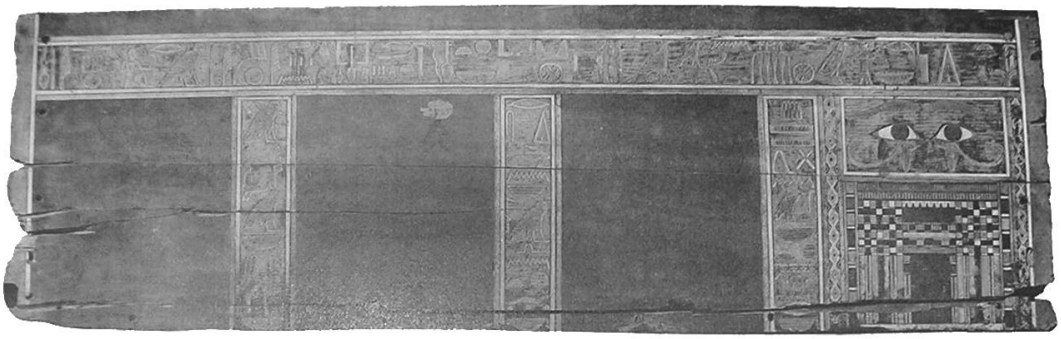
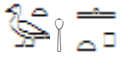


Fig. 34. Ataúd B1C.

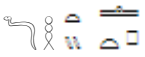


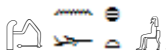
Fig. 35. Ataúd B3C.

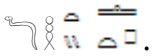
9-**B3C**- Ataúd de *Satjdhotep*  . El-Bersha. Din. XI-XII[888]. El Cairo 28085. Museo egipcio (Fig.35). Se trata de un ataúd interior de madera en el que se encuentran los pasajes: TA 335§321c[889] en el lado izquierdo y el TA 1104§430b[890], haciendo referencia a Jepri dentro de los textos pertenecientes al L2C.

[883] ver p. 226.
[884] ver p. 250.
[885] ver p. 279.
[886] ver p. 285.
[887] ver p. 287.
[888] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 276.
[889] ver p. 238.
[890] ver p. 287.

10- **B4C**- Ataúd de *Satjdhotep*  . El-Bersha. Din. XI-XII[891]. El Cairo 28086. Museo egipcio. Se trata de un ataúd exterior de madera en el que se encuentran los pasajes: TA 153§263c[892] en el lado de la cabeza y el TA 1104§430b[893] , perteneciente al L2C, en el fondo de la cuba del ataúd.

11-**B5C**- Ataúd de *Djehuty-hotep*  . El-Bersha. El Cairo CJ 37566. Reino Medio[894]. Museo egipcio. Ataúd interior de madera en el que se encuentra el pasaje: TA 313§93e[895].

12-**B6C** - Ataúd de *Ianehat*  . El-Bersha. El Cairo 28094[896]. Din. XII[897]. Museo egipcio. Es un ataúd de madera donde se localizan los pasajes:
TA 335§321c- en la cabeza[898].
TA 440§294a[899] en la pared derecha.

13-**B7C** - Fragmentos del ataúd exterior de madera de *Djehuty-hotep*  . El-Bersha. El Cairo CJ 37567 [900]. Museo egipcio. En él se localizan el pasaje TA 80§37d[901] (Fig. 36).

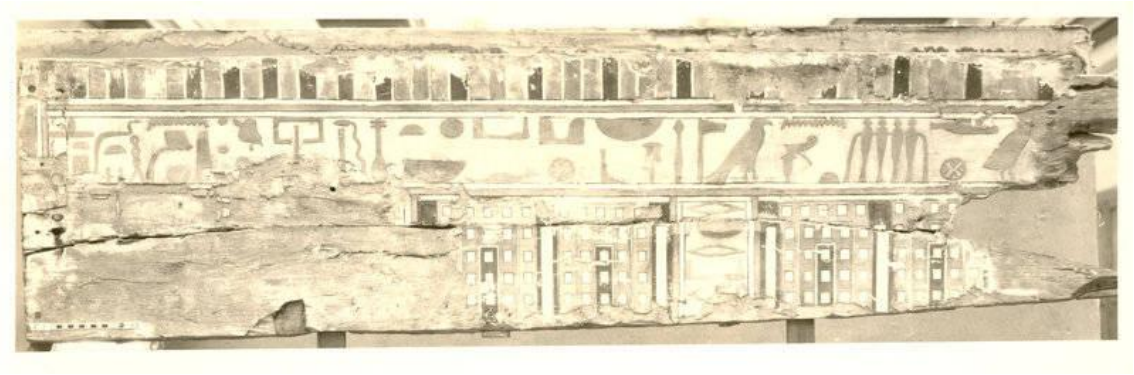
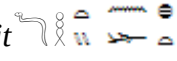


Fig. 36. Ataúd B7C.

[891] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 276.
[892] ver p. 225.
[893] ver p. 287.
[894] *Op. Cit.* ALLEN. 1950. p. 16.
[895] ver p. 235.
[896] *Op. Cit.* LAP. 1993.
[897] *Op. Cit.* ALLEN. 1950. p. 16.
[898] ver p. 238.
[899] ver p. 244.
[900] *Op. Cit.* LAPP. 1993.
[901] ver p. 221. *Op. Cit.* LESKO. 1979. p. 13.

14-**B9C** - Ataúd de *Amenemhat*  . El-Bersha. El Cairo 28091. Museo egipcio (Fig.40). Din. XII[902]. Se trata de la mitad de un ataúd de madera donde aparece Jepri citado en el pasaje TA 153§263b[903] en la pared de la derecha y en la izquierda el TA 335§231c[904]. En este mismo ataúd hallamos los pasajes TA 1077§348a[905], TA 1099§409c[906] y el TA 1104§430b[907] pertenecientes al L2C, ubicados en la pared del fondo de ataúd.

15- **B12C –** Ataúd interior de *Ija*  . Originario de El-Bersha. El Cairo 28089. Museo egipcio. Din. XII[908]. En la pared de la izquierda encontramos el pasaje 440§294a[909] y en la del fondo de la cuba los 1000§217a[910] y el 1099§409c[911], éste último perteneciente al L2C.

16-**B15C** - Ataúd medio del visir *Djehuty-najt*  . Procedente de El-Bersha. El Cairo J 37567, 28123. Museo egipcio. Din. XII[912]. En la zona derecha aparece inscrito el TA 335§321c[913].

17-**B1L** - Ataúd de *Gua*,  , jefe médico. Din. XI-XII. Procedente de El-Bersha, ubicado en el Museo Británico, 30840 (Fig. 37). Se trata de un ataúd interior de madera que recoge en el lado derecho el pasaje TA 336§329b[914] y el TA 460§366a en el lado contrario[915].

[902] *Op. Cit.* ALLEN. 1950. p. 16.
[903] ver p. 225. *Ibidem.* p. 13.
[904] ver p. 238. *Ibidem.* p. 13.
[905] ver p. 283. *Ibidem.* p. 13.
[906] ver p. 285.
[907] ver p. 287
[908] *Op. Cit.* ALLEN. 1950. p. 16.
[909] ver p. 244.
[910] ver p. 263.
[911] ver p. 285.
[912] *Ibidem.* p. 16.
[913] ver p. 238.
[914] ver p. 240.
[915] ver p. 248.

También encontramos los pasajes: TA 1053§306a [916], TA 1091§371d [917], TA 1099§409c[918] y el TA 1104§430b[919] pertenecientes al L2C, ubicados en la pared del fondo de ataúd.

18-**B2L** - Ataúd de *Gua,*  , jefe médico. Descubierto en El-Bersha. Conservado en el Museo Británico, 30839 (Fig. 46). Se trata de un ataúd exterior de madera con los pasajes:

TA 80§37d[920]y TA 317§127f[921] en el lado izquierdo.

TA 364§25d[922] en la zona de los pies.

TA 612§225h[923] en la tapa.

En la pared del fondo observamos tres pasajes del L2C:

TA 1053§306a[924]

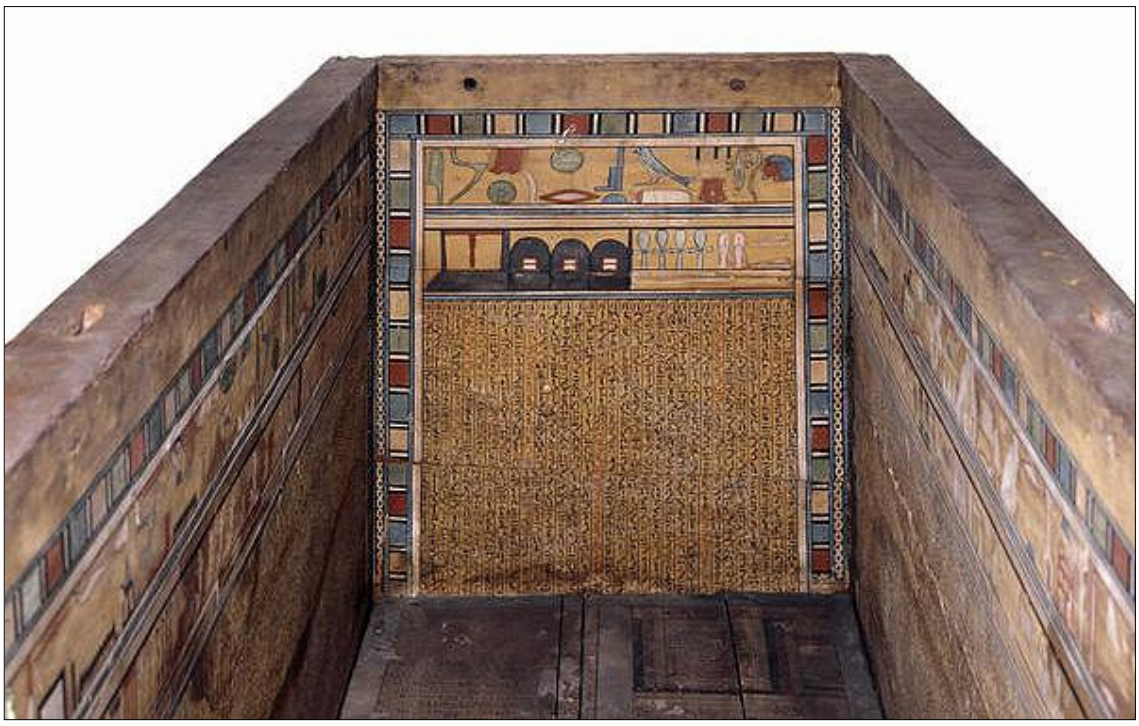


Fig. 37 Ataúd interior de Gua.

[916] ver p. 279.
[917] ver p. 284.
[918] ver p. 285
[919] ver p. 287
[920] ver p. 221.
[921] ver p. 235.
[922] ver p. 240.
[923] ver p. 250.
[924] ver p. 279.

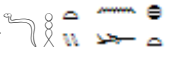
TA 1077§348a[925]

TA 1099§409c[926]

19-**B3L** – Ataúd de *Sen*  . Jefe médico. Encontrado en de El-Bersha y custodiado en el Museo Británico, 30842. Es un ataúd interior de madera en cuyo lado izquierdo aparece el pasaje TA 460§333c[927], que versa sobre el destino de la muerte y el acceso a los dioses.

20-**B1P** - Ataúd de *Sepi*  . Procedente de El-Bersha, ahora en el Museo del Louvre. E 10799A. En la parte de la cabeza se ha inscrito el pasaje TA 153§263b[928], a los pies el TA 335§321c[929] y el TA 80§37d[930] en la pared de la derecha; finalmente, en el fondo está el TA 1104§430b[931] perteneciente al L2C, ubicado en la pared del fondo de ataúd.

21-**B2P** - Ataúd de *Sepi*  . Encontrado en El-Bersha, actualmente en el Museo del Louvre. E 10799B. En el interior de la cuba se observan los siguientes pasajes del L2C: 1053§306a[932], 1077§348a[933], 1099§409c[934] y 1104§430b[935].

22- **B1Y**- Ataúd de *Djehuty-najt*  . Procedente de El-Bersha. Yale 1950.645. Principios de la Din. XII. En la parte de la cabeza encontramos los TA 335§321c[936] y 440§294a[937]; en la parte de la izquierda el 423§262b[938].

23-**G1T** - Ataúd de *Aker*  . Ataúd interior de madera, originario de Gebelein, hoy en el Museo Egipcio de Turín, 15.774. Su cronología no es exacta, se piensa que se

[925] ver p. 283.
[926] ver p. 285.
[927] ver p. 248.
[928] ver p. 225.
[929] ver p. 238.
[930] ver p. 221.
[931] ver p. 287.
[932] ver p. 279.
[933] ver p. 283.
[934] ver p. 285.
[935] ver p. 287.
[936] ver p. 238.
[937] ver p. 244.
[938] ver p. 243.

data de fines del Reino Medio y principios del Primer Período Intermedio. En él se hallan inscritos los pasajes: TA 80§37d[939] en el lado de derecha y el TA 234§301[940] a los pies.

24-**G2T** - Ataúd de *Aker*  . Ataúd exterior de madera, originario de Gebelein, hoy perdido. Su cronología no es exacta, se piensa que se data de fines del Reino Medio y principios del Primer Período Intermedio En él se halla inscrito el pasaje 125§147e[941] en la pared de la izquierda.

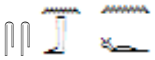
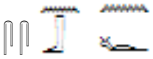
25-**L1Li** - Ataúd del Sacerdote lector, *Senebenef*  . Din. XII. Ataúd exterior de madera, procede de Lisht, y allí sigue hoy. En la pared exterior derecha podemos observar el pasaje TA 307§62d[942].



Fig. 38. Ataúd de S1C.

[939] ver p. 221.
[940] ver p. 228.
[941] ver p. 223.
[942] ver p. 232. *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 286.

26-**L2Li** - Ataúd del Sacerdote lector, *Senebenef*  . Din. XII. Ataúd interior de madera, se encontró y se conserva en Lisht. En el fondo de la cuba localizamos el pasaje TA 402§175d[943].

27-**L1NY** - Ataúd del supervisor de los graneros *Jety*   , hallado en la tumba secundaria al sur de la pirámide de Sesostris I. En él encontramos el pasaje TA 335§321c[944] ubicado en la parte de la cabeza.

28-**M4C**- Ataúd de *Selebi*  . Ataúd proveniente de Meir. Din. XI-XII[945], hoy en el Museo egipcio, 42950. En la tapa descubrimos el pasaje TA 335§321c[946].

29- **M13C**- Ataúd de *Nejet*  . Ataúd exterior oriundo de Meir, Din XII, hoy en el Museo de El Cairo, 28055. En la zona de la izquierda leemos el pasaje TA 922§125m[947].

30-**M18C**- Ataúd de *Jen*  . Ataúd proveniente de Meir, Din XII, hoy en el Museo de El Cairo, 28075. En la zona de la cabeza hallamos el pasaje TA 548§46b[948], que forma parte de los textos sobre el difunto y disponer de aire y agua.

31-**M23C**- Ataúd anónimo encontrado en Meir, Din XII, hoy en el Museo de El Cairo, 28076. En uno de los fragmentos conservados vemos el TA 411§237e[949].

32-**M44C**- Ataúd de *(...)- Ast-iqr*, (posiblemente pertenece a una mujer). Ataúd descubierto en Meir y conservado en el Museo de El Cairo, 28052. Se trata del ataúd final de madera en el que escribieron el pasaje TA 922§125m[950], perteneciente a un grupo de textos sin clasificar.

[943] ver p. 241. *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 286.
[944] ver p. 238.
[945] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 286.
[946] ver p. 238.
[947] ver p. 260.
[948] ver p. 249.
[949] ver p. 242.
[950] ver p. 260.

33-**M1NY**- Ataúd de *Uhotep*  . Ataúd procedente de Meir y conservado en el Metropolitan Museum de Nueva York. En él se ha inscrito el pasaje TA 335§321c[951] en la tapa del mismo.

34-**M2NY**- Ataúd de *Hapianjtefy*  . Ataúd exterior originario de Meir y custodiado en el Metropolitan Museum de Nueva York. En él encontramos los pasajes TA 335§321c en la tapa y el TA 402§175d[952] en la cuba.

35-**S1C** - Ataúd de *Mesehety*, príncipe.  . Din XII[953]. Procedente de Asiut. Museo egipcio de El Cairo 28118 (Fig.38). Ataúd interior de madera con los ocho siguientes pasajes: TA 125§147e[954], TA 259§376d[955], TA 292§43c[956], TA 326§161b[957] y TA 440§294a[958], 484§58c[959] en el lado de la izquierda; TA 245§334b[960] en la zona de los pies. Estos ensalmos tratan sobre las transformaciones e identificaciones en divinidades, se halla ubicado en la parte de la espalda del mismo; TA 317§127f[961] a la derecha.

36-**S2C** - Ataúd de *Mesehety*, príncipe.  . Din XII[962]. Descubierto en Asiut. Museo egipcio de El Cairo 28118. Ataúd exterior de madera con los pasajes: TA 442§302c a los pies; el TA 317§127f y 875§57l[963] a la derecha; y el TA 125§147e[964] en la tapa.

37-**S3C** - Ataúd de *Itibi*  . Original de Asiut. Museo egipcio de El Cairo J 36444. Ataúd de madera con el TA 317§127f en la pared de la izquierda.

[951] ver p. 238.
[952] ver p. 241.
[953] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 294.
[954] ver p. 223.
[955] ver p. 230.
[956] ver p. 231.
[957] ver p. 237.
[958] ver p. 244.
[959] ver p. 248.
[960] ver p. 229.
[961] ver p. 235.
[962] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 294.
[963] ver p. 258.
[964] ver p. 223.

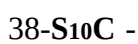
38-**S10C** - Ataúd de *Iauau*  . Ataúd de madera proveniente de Asiut. Din. XII[965]. Museo egipcio de El Cairo J44980. En la pared del fondo se ubica el pasaje TA 892§103l[966].



Fig. 39. Ataúd de Nejeti.

39-**S14C** - Ataúd de *Henteni*  (mujer). Oriundo de Asiut. Din. XII-XIII. Museo egipcio de El Cairo, J44981. Ataúd de madera cuyos pasajes TA 440§294a[967], TA 441§288[968] y 442§302c[969] se hallan inscritos en la parte de la cabeza y el TA 411§237e [970]en la pared de la derecha.

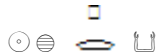
40-**S2Ca** – Ataúd procedente de Asiut, Reino Medio cuya ubicación es desconocida. El "Ca" podría hacer referencia a Cambridge.

41-**S1P** - Ataúd de *Nejeti*  . Tesorero del rey del Bajo Egipto. Originario de Asiut. Din. XII. Conservado en el Museo del Louvre 11981(Fig.39). Se trata de un ataúd

[965] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 292.
[966] ver p. 259.
[967] ver p. 244.
[968] ver p. 245.
[969] ver p. 245.
[970] ver p. 242.

exterior de madera en el cual el pasaje TA 317§127f[971], donde aparecía citado Jepri, estaba inscrito en la parte de la cabeza.

42-**Sq1C** - Ataúd de *Satbasety*  . Ataúd encontrado en Saqqara, Din XII. Museo Egipcio de El Cairo, C 28034. En la zona de la tapa vemos el TA 335§321c[972].

43-**Sq2C** - Ataúd de *Jeperkara*  (mujer). Ataúd procedente de Saqqara, Din. XII. Museo egipcio de El Cairo, C 28036 (Fig.41). En la zona de la tapa vemos el TA 335§321c[973].

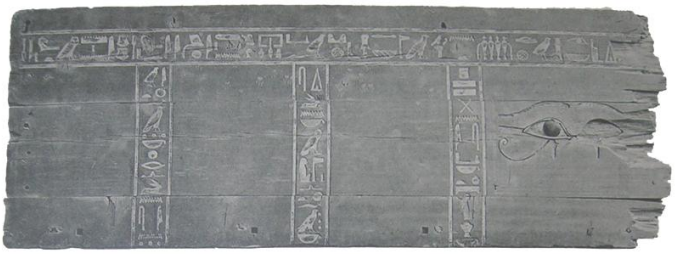


Fig. 40. Ataúd B9C.



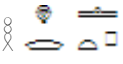
Fig. 41 Ataúd Sq2C.

44-**Sq6C** - Ataúd de *Karenni*  . Ataúd proveniente de Saqqara, Din. XI-XII[974]. Museo egipcio de El Cairo, J39054b. En la zona de la pared de la izquierda vemos el TA 819§18p[975] y el TA 848§53a[976] en la espalda, la pared del fondo. Éste último texto que forma parte de los se refieren al barco y a los peligros en el Más Allá.

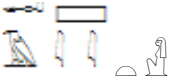
45-**Sq3Sq** - Ataúd de *Seni*  . Depositado en Saqqara. Din. XI-XII[977]. Se trata de un ataúd interior de madera en el que el pasaje TA 143§176d[978], donde aparecía citado Jepri, estaba inscrito en la tapa hoy desaparecida. Identificación del difunto con el Creador, al que todo le pertenece[979].

[971] ver p. 235.
[972] ver p. 238.
[973] ver p. 238.
[974] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 306.
[975] ver p. 255.
[976] ver p. 256.
[977] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 306.
[978] ver p. 224
[979] *Op. Cit.* BARGUET. 1986. p. 27.

46-**T1Be** - Ataúd de *Montuhotep*  Din. XII-XIII[980]. Museo de Berlín, procedente de Tebas; en sus tapas encontramos el pasaje TA 335§321c[981].

47-**T1C** - Ataúd de *Harhotep*  . Din. XI. Originario de Tebas. Museo de El Cairo 28023. Es un ataúd de piedra caliza en el que el pasaje TA 335§321c[982] aparece inscrito en la zona de los pies y los TA 402§175d[983], TA 448§317f[984] y TA 658§279k[985] en la pared de la derecha, enmarcado en los textos sobre los peligros del Más Allá, la transformación e identificación en divinidades. El fragmento del TA 402§175d forma parte de los textos que tratan sobre el destino de la muerte y la liberación del alma.

48-**T2C** - Ataúd de *Dag*  . Din XI. Procedente de Tebas. Museo de El Cairo 28024. Se trata de un ataúd de piedra caliza en el cual el pasaje TA 180§73e[986] se localiza en el fondo de la cuba.

49-**T3C** - Ataúd de la reina *Ashyt*  . Descubierto en de Deir el-Bahari[987]. Hoy en el Museo de El Cairo J47355. Ataúd interior de madera en cuya pared derecha hallamos el pasaje TA 819§18p[988] destinado a la prevención de los peligros en el Más Allá y el ataque de los malos genios.

50-**T1L**- Ataúd de *Aima*  , tesorero del rey del Bajo Egipto. Din. XI. Proveniente de Tebas. Museo Británico 6654. Es un ataúd exterior en cuya tapa están el TA 180§73e[989], el TA 766§398c[990] y el TA 768§400e[991] , y en la pared izquierda los pasajes TA 761§391o[992] y TA 763§393d[993]; el primero se engloba en los textos sobre el

[980] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 308.
[981] ver p. 238.
[982] ver p. 238.
[983] ver p. 241.
[984] ver p. 247.
[985] ver p. 251.
[986] ver p. 227.
[987] Esposa de Mentuhotep II. Din XI. *Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 2406. *Op. Cit.* LESKO. 1979. p. 13.
[988] ver p. 255.
[989] ver p. 227.
[990] ver p. 253.
[991] ver p. 254.
[992] ver p. 252.

destino del difunto y su liberación, y el segundo en los peligros del Más Allá, las transformaciones e identificaciones en divinidades, mientras que los textos de la tapa versan sobre el destino del difunto y el acceso a los dioses y la liberación del alma, respectivamente.

51-**T2L**- Ataúd de *Montuhotep*  . Din. XI. Originario de Tebas. Museo Británico 6655. Es un ataúd en cuya pared derecha se grabó el TA 548§73e[994].

52-**T3L** - Ataúd de la *Sobekhotep*  . Proveniente de Tebas. Din. XII[995]. Museo Británico 29570. Es un ataúd en cuyo fondo está conservado el TA 335§321c[996].

53-**T4L** - Ataúd de la reina *Montuhotep*  . Proveniente de Tebas. Din. XIII. Museo Británico 10553. En su cuya cabecera ha perdurado el TA 335§321c[997].

III.II.4.1.2. Papiros

En relación a los pasajes que citan a Jepri en los TA, estarían los papiros siguientes:

1-**Pap. Gard. II**[998] - Papiro Gardiner. 10676 Museo Británico. Papiro hierático. Propietario desconocido. En él leemos los pasajes TA 125§147e[999] y los pasajes sobre la geografía del otro mundo en TA 1000§217a[1000] y TA 1002§219g[1001].

[993] ver p. 253.
[994] ver p. 249.
[995] *Op. Cit.* LAPP. 1993. p. 310.
[996] ver p. 238.
[997] ver p. 238.
[998] *Op. Cit.* LESKO. 1979. p. 31. Atribuye una cronología posible a los Pap. Gardiner II y III en la Din. VI. Pero Gardiner indica que pertenecen al Primer Período Intermedio. En trabajos recientes se ha considerado una fuente documental del Reino Medio. Véase: R. PARKINSON y S. QUIRKE, *Papyrus.* Bristish Museum Press. Londres, 1995, 92.
[999] ver p. 223.
[1000] ver p. 263.
[1001] ver p. 264.

2-**Pap. Gard. III** - Papiro Gardiner. OIM 14059-87. Papiro hierático. Propietario desconocido. Incluye el texto TA 944§158c[1002] sin clasificar; el TA 945§160d[1003], TA 964§180k[1004], sobre el destino del difunto para disponer de aire y agua; el TA 1000§217a[1005] y el TA 1053§306a[1006], pertenecientes a los pasajes que tratan sobre los peligros del Más Allá y la transformación en divinidades, y el TA 1002§219g[1007], también presente en Pap. Gard. II, que tratan sobre eludir los peligros y el destino del difunto, el poder mágico y el miedo a una segunda muerte.

3-**Pap. Gard. IV -** Papiro Gardiner. Louvre E14703. Fragmentos de Papiro en los que perduran los siguientes pasajes: TA 945§160d[1008] y TA 964§180k[1009].

III.II.4.2. PROCENDENCIA DE LOS ATAÚDES[1010]

En cuanto al lugar de origen de los ataúdes con referencias a Jepri, la mayoría nos llegan de la necrópolis de Deir El-Bersha (39'6%)[1011], pero también disponemos de menciones en ataúdes de Tebas (15'1%)[1012], Asiut (13'20%)[1013], Meir (13'20%)[1014], Saqqara (7'5%)[1015] Lisht (5'7%)[1016], Gebelein (3'8%)[1017] y Asuán (1'9%)[1018].

Respecto a los papiros, únicamente se han detectado citas a Jepri en el hierático Papiro Gardiner II[1019], III[1020] y IV[1021] que podemos ver en los museos de Chicago,

[1002] ver p. 261.
[1003] ver p. 262.
[1004] ver p. 262.
[1005] ver p. 263.
[1006] ver p. 279.
[1007] ver p. 264.
[1008] ver. p. 262.
[1009] ver p. 262.
[1010] Tabla 1 p. 10 Vol. II, Tabla 4 pp. 22-24.
[1011] Supone un 32% del total de los ataúdes con TA procedentes de Deir El-Bersha.
[1012] Supone un 23% del total de los ataúdes con TA procedentes de Tebas.
[1013] Supone un 17% del total de los ataúdes con TA procedentes de Asiut.
[1014] Supone un 4% del total de los ataúdes con TA procedentes de Meir.
[1015] Supone un 11% del total de los ataúdes con TA procedentes de Saqqara.
[1016] Supone un 20% del total de los ataúdes con TA procedentes de Lisht.
[1017] Supone un 33% del total de los ataúdes con TA procedentes de Gelelin.
[1018] Supone el 100% del total de los ataúdes con TA procedentes de Asuán.
[1019] BM 10676.
[1020] OIM 14059-87. c. 2.300-2.000 a.C.
[1021] Louvre E14703.

Londres, y París. Suponen un 5'3% de las fuentes para el estudio de las referencias del dios en los TA.

Procedencia	Nª ref Jepri	% ref Jepri
Deir El-Bersha	21	39'6%
Tebas	8	15'1%
Asiut	7	13'20%
Meir	7	13'20%
Saqqara	4	7'5%
Lisht	3	5'7%
Gebelein	2	3'8%
Asuán	1	1'9%

Tabla 38.

Procedencia	Nºataúdes TA	Nª TA ref Jepri	% ref Jepri
Deir El-Bersha	50	21	42%
Tebas	26	8	31%
Asiut	29	7	24%
Meir	71	7	9%
Saqqara	36	4	11%
Lisht	10	3	30%
Gebelein	3	2	67%
Asuán	1	1	100%

Tabla 39.

Resulta evidente que hay un cierto protagonismo de Deir El-Bersha en lo que afecta a la procedencia de los ataúdes, no sólo en los que encontramos referencias a nuestra divinidad, sino en los TA de forma general[1022]. Como fuente de los mismos, la necrópolis de Deir El-Bersha abarca en gran medida, después de Meir, todo el espectro del Reino Medio. Le siguen los originarios de Saqqara, Asiut y Tebas, ya que zonas como Lisht no iniciarán la transmisión hasta el reinado de Amenemhat I[1023] en la Din XII[1024].

Por lo que se refiere a la fuente y difusión de los textos, Jürgens[1025] elaboró un esquema de su evolución para comprobar si existía uno como base original; su conclusión fue que el origen estaba en Menfis. En un principio, Gardiner, con menos

[1022] De los 281 ataúdes con TA 71 proceden de Meir, seguidos de los 50 procedentes de Deir El-Bersha.
[1023] *Op. Cit.* GESTERMANN. 2004. p. 203.
[1024] Tebas lo hará a partir de finales de la Din XII y la XIII.
[1025] JÜRGENS, P., *Grundlinien einer Überliferungsgeschichte der altägyptischen Sargtexte. Stemata und Archetypen der Spruchpruppen 30-32+33-37,75(83), 162+164, 225+226 y 343+345. GOFF* IV/31. Göttingen. 1995.

datos, sugeriría como lugar original la necrópolis de Saqqara[1026] argumentando su hipótesis en en la antigüedad de las referencias halladas y considerando el flujo comercial que iba de Saqqara a Tebas como la vía de transmisión natural a lo largo de todo Egipto. Finalmente, Lapp, por su parte ha considerado Deir El-Bersha como zona de partida y difusión de los mismos.

Si queremos conocer el momento de esplendor de los textos hay dos reinados relevantes a tener presentes: el de Mentuhotep II[1027], con la reunificación del país y, el de Amenemhat I[1028], con procesos de grandes cambios. Generalizando podemos decir que el máximo esplendor de los TA tiene lugar en Deir El-Bersha a partir de la Din. XI. De esta forma, Saqqara y Deir El-Bersha serían las fuentes de difusión de los mismos, siendo Saqqara la primera en difundirlos.

Para la aplicación de la secuencia de los pasajes, sin tener en cuenta la que siguen los TP, observamos que si una secuencia no tenía espacio para estar ordenada en determinada pared del ataúd continuaba en la segunda y tercera pared de la caja morturoria.

Los TP presentan un orden temático dentro de los TA[1029]. Así, a los pasajes de Nut le seguirán los de ofrenda, como ya sucede en los de la pirámide de Unas. Casi todas las sentencias de los TP están separadas de las de los TA, de modo que, en ocasiones, ocupan toda una pared del ataúd. En algunos lugares apreciamos la preeminencia de los TP sobre los TA, en especial en Saqqara y en Abusir[1030].

En cuanto a las secuencias de los TA, los pasajes de la transfiguración son los más difundidos desde El-Bersha hasta Tebas, pero no aparecen en Saqqara.

[1026] *Op. Cit.* GESTERMANN. 2004. p. 212.
[1027] A1C, B1Bo, B2Bo, T4Be, T1C, T3C, T1L.
[1028] B3Bo, B4Bo, B6Bo, B1C, B6C, B9C, B10C, B15C, B3L, B1P, L1Li, L3Li, L1LY, M18C, M25C, M44C, S1C, S1P, Sq1C, Sq2C, T1Be, T3L, Y2C.
[1029] LAPP, G., "Die Papyrusvorlagen des sargtexte". *SAK* 16. 1989. p. 196.
[1030] *Op. Cit.* LAPP. 1989. p. 194.

III.II.5. REFERENCIAS A LA DIVINIDAD.

Si bien las divinidades procedentes de sólidos centros políticos dominaban el sistema de creencias, junto a ellas destacaban otras dentro del ámbito local o funerario. Según Faulkner[1031], es posible diferenciar unas 120 divinidades consideradas mayores, frente a unas 90 denominadas menores en función de su ámbito de actuación.

Esta pluralidad de competencias y entidades divinas pone de manifiesto la influencia de procesos políticos, económicos y teológicos que determinarán las variaciones religiosas, al igual que la preponderancia de una u otra divinidad.

Aunque es cierto que existen dos tipologías de dioses, mayores y menores, Jepri no se enmarca en ninguna de las dos, porque sin tratarse de un dios tan relevante como Ra o Thot, no cabe considerarlo tampoco una entidad menor, como ya se ha visto al revisar los TP y como veremos a continuación.

En la búsqueda de referencias al dios escarabajo Jepri en la literatura funeraria del Reino Medio, es en los TA donde observamos las diferentes características que nos ayudan a conocer e interpretar mejor su significado, no sólo como una de las formas del Sol divinizado en su ciclo diurno, sino también como una divinidad presente en el ciclo nocturno. Se le llega a definir como una deidad autocreada que acompaña al difunto en su viaje por el inframundo y posibilita las transformaciones que debe experimentar para salir de nuevo a la luz del día.

No cabe duda que la importancia de Jepri, en un principio, deviene de su vinculación con la divinidad solar, pues Ra, en una de sus múltiples manifestaciones, es Jepri, el dios Sol del amanecer.

Sin embargo, este vínculo no es exclusivo; también está relacionado con la connotación funeraria de Osiris y la cosmogónica de Atum y Ra, entre otros ejemplos más relevantes que iremos viendo.

[1031] *Op. Cit.* FAULKNER. 1978.

III.II.6. LOS PASAJES.

III.II.6. 1-Pasaje 80[1032] (B1C y B2L)[1033]



N ꜥnḫ ṯs(w)tp.w smn(w)wsr.wt N s ꜥnḫ(w) ḥt.wt

37a - N. es "vida[1034]" quien ha reconstituido las cabezas, quien ha restablecido las nucas. Es N. quien hace vivir las gargantas.



Iw.i ṯs.i tm

37b – Yo he reconstituido a Atum.



Iw smn.i tp n ȝs.t ḥr nḥb.t.s

37c – Yo he restablecido la cabeza de Isis sobre su cuello



ṯs.n.i bḳsw n ḫpr(i) n.f

37d – después de haber reconstituido la columna vertebral de Jepri en su beneficio.

Según Bickel, este pasaje forma parte del llamado "*Libro de Shu*". En él, el difunto se identifica con dicho dios, remitiéndose al momento de la Creación del Universo, en el que confluyen elementos propios de la cosmogonía heliopolitana y de la cosmogonía hermopolitana[1035]. Se hace mención a los ocho genios heh[1036], garantes de la estructura del cosmos, repartidos por los ángulos del Universo; ellos consolidan la estabilidad del cielo y el huevo cósmico (§36c). En cuanto a Jepri, el texto alude a las divinidades que rigen las diferentes partes del cuerpo de Osiris, e identifica la cabeza con la diosa de la sabiduría Isis[1037] y su columna vertebral con Jepri. El simbolismo de

[1032] TA II, 80§37a-d. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 224-225. BUCK, A. de., *The Egyptian Coffin Texts.* Vol. II. Chicago, 1961. p. 37

[1033] Pasaje perteneciente al *Libro de la Luz de Shu*.

[1034] Shu. BERGMAN, J., *Ich bin Isis.* Uppsala. 1968. p. 192. Traduce como: "*Yo soy la viviente que unifica las cabezas y los cuellos y da vida a las gargantas."* E indica que se refiere a Maat y no a Shu.

[1035] Según Bickel, los TA no contienen ningún trazo de concepción cosmogónica específicamente hermopolitana en el que la Ogdóada haya podido tener un papel relevante como en períodos posteriores. BICKEL, S., *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire. OBO* 134. Friburgo, 1994. p. 28. BICKEL, S., "Un hymne à la vie. Essai d'analyse du chapitre 80". *BdE* 106/1. El Cairo, 1994. p. 83.

[1036] Las almas de Heliópolis. *Op. Cit.* FAULKNER. Vol. I. 1973. p. 83. ocho dioses- caos. SPELEERS, L., *Textes des cercueils du Moyen Empire.* Bruselas, 1947. p. 308. Los 8 genios *ḥḥw*.

[1037] *Op. Cit.* BERGMAN. 1968. p. 192. La diosa que recompondrá el cuerpo desmembrado de su esposo

este último elemento está relacionado con el pilar djed, emblema del mismo Osiris al representar su propia columna vertebral. Ésta, como tal, confería al difunto la posibilidad de estar en pie, erecto, es decir, vivo en el Más Allá[1038]. El hecho contrario, "cortar la columna", era morir. Por esta razón Minas-Nerpel[1039] interpreta la columna de Jepri como un punto de vulnerabilidad del difunto, pues poseer la columna erigida otorgaba la posibilidad de estar en pie, estar vivo tras la muerte.

Según Münster[1040], este pasaje nos remite a un matiz del mito de la lucha entre Horus y Set que encontramos en el Papiro Chester Beaty I[1041] y en el Salier IV[1042]. Horus arranca la cabeza a Isis porque ésta, por un momento, tuvo compasión por Set y le sacó el arpón que ella misma le había clavado. En el primer papiro, Isis aparece sin cabeza y, en el segundo, es Thot quien la restituye. En el presente pasaje, mientras que Thot se halla estrechamente relacionado con el ojo lunar, Shu hará lo propio con el solar.

Por lo tanto, el texto es una referencia de la identificación de Jepri con Osiris, en especial con la cualidad de la estabilidad que debe desarrollar: ser eje vertical de todo un cuerpo que le permitirá el movimiento. Restablecer la cabeza sobre el cuello es restituir la identidad del difunto y la vitalidad necesaria para la resurrección. La unión del cuerpo es una trasformación y regeneración, acto que se aplica de igual forma a Jepri quien restituye la columna[1043]. Así, la existencia es restablecida y renovada diariamente.

Minas-Nerpel[1044] confunde el papel atribuido a Jepri con el de Shu, porque el ensalmo se presta a la confusión debido a las connotaciones atribuidas al dios "Vida" que podrían ser propias de Jepri, pero que en realidad aluden a Shu.

(37e) *N. es el Luminoso de los desplazamientos difusos, aquel que mueve los cielos a Atum por la nariz de Ra cada día,*

(37f) *¡yo quiero ir y venir!*

(37g) *¡yo quiero abrir el camino para Ra cuando él navegue hacia el Horizonte occidental!*

difunto, por lo que el proceso unificador de cabeza y cuello lo llevará a cabo ella misma.
[1038] MARTÍN VALENTIN, F., *Los magos del antiguo Egipto.* Madrid, 2002. p.109.
[1039] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 98.
[1040] MÜNSTER, M., *Untersuchungen zur göttin Isis vom Alten Reich bis zum ende des Neuen Reiches.* MÄS. Berlín, 1968. p. 13.
[1041] Papiro Chester Beaty I 9, 9.
[1042] Papiro Salier IV Rt 3, 4 ss.
[1043] *Op. Cit.* BICKEL. 1994. p. 92.
[1044] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 98.

(38b) *Yo regenero la garganta que está en la barca de la noche y en la barca del día, para mi aliento;*

(38c) *(el) que sale hoy del Occidente y del Oriente del cuerpo de Nut.*

(38d) *Yo quiero ser puesto en el mundo cada día.*

Este pasaje aparece en los ataúdes:

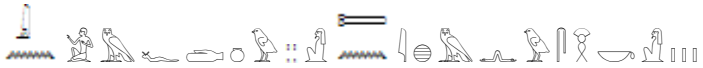
A1C, B1P Y G1T en la pared derecha.

B1C y B2L en la pared izquierda.

B1Bo y B6Bo en la pared del fondo.

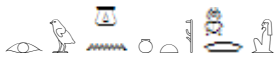
B7C ubicación desconocida.

III.II.6. 2-Pasaje 125[1045] (S1C, Pap.Gard. II, III).



ỉn.ỉ m fd-nw-ṯn ỉḫm.w-sk.w

147d - Yo he venido el cuarto para vosotras, Estrellas Imperecederas



ỉr.w ǥnw.t n(.wt) ḫpr(ỉ)

147e - que establecéis los anales (de) Jepri



Wn.w ḥr n(y) štȝ.w s.wt

147f - y que os descubrís a Aquellos cuyas moradas son misteriosas.

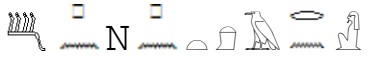
Los pasajes comprendidos entre el 120 y el 125, según Speleers[1046], conforman un solo texto denominado "*los secretos de los lugares*". Tanto en éste como en los anteriores y posteriores que lo acompañan, el difunto se va identificando con diversos dioses. En cuanto al nuestro, dice que las almas de los difuntos escriben los anales para Jepri; es decir, Jepri, el señor de la regeneración, debe conocer los hechos de los anales del tiempo, por esta razón es considerada una deidad primordial, porque es conocedor de todos lo sucedido desde el momento mismo de la Creación. Aquí también podría

[1045] TA II, 125§147d-f. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 302-303. BUCK, A. de., *The Egyptian Coffin Texts.* Vol. II. Chicago. 1961. p. 147.
[1046] *Op. Cit.* SPELEERS, 1947. p. 350.

estar haciendo referencia a la escena de psicostasia que vemos en el *Libro de los Muertos.* En ella el escarabeo del corazón, la forma del dios Jepri, guarda en su reverso unos ensalmos (Cap.30), fórmulas mágicas destinadas a proteger el alma del difunto (la sede de los pensamientos e intenciones en vida), y no permitir que su corazón testifique en su contra en el juicio de la Sala de las dos Verdades. Como dice el texto, las Estrellas Imperecederas, los difuntos, "*se descubren ante Aquellos de las sedes que son misteriosas"*, es decir, los 42 dioses del tribunal divino. El difunto se presenta humildemente purificado ante el destino de la muerte.

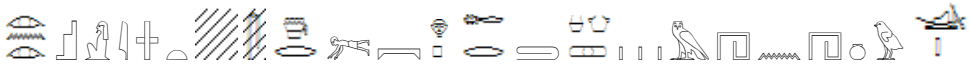
Este pasaje aparece en el lado izquierdo de los ataúdes S1C y G2T, en la tapa del S2C y en el recto del Papiro Gardiner II y III.

III.II.6. 3-Pasaje 143[1047] (Sq3Sq).



sšp.n N pn ȝ(w)rn

176b - Si el susodicho N. ha tomado posesión de "aquel cuyo nombre es ardiente",



ir.n Wsir ỉm(y)t(w)[…] šdr(.w)ḫr pḫr m ḥnḥnw

176c - el que ha creado Osiris, el que está en…, alargado sobre las ofrendas alimentarias en la barca henhenu



šbw N pn ḥnḥnw ḫpr

176d - Que el antedicho N. conduzca la barca henhenu de Jepri…

Este pasaje reúne a la familia con el difunto a fin de que éste pueda renacer. Nos habla del momento en que se realizan las ofrendas, las cuales, según este fragmento, son depositadas en la barca de Jepri, la barca henhenu. Esta no será la primera ni la última vez que los textos se refieran a la barca de Jepri como henhenu. Speleers[1048] nos habla del lago de Henhenu como ente del renacimiento diario, pero no queda muy claro el

[1047] TA II, 143§ 176b-d. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 334-335. *Op. Cit.* BUCK. Vol. II. 1961. p. 176.
[1048] *Op. Cit.* SPELEERS. 1981. p. 376.

papel de esta divinidad. Más adelante, en la línea §175k nos indica que es Ra el que sale de la barca de Jepri, porque Jepri es el que "empuja" al Sol a salir del inframundo.

Este pasaje se localiza en la tapa del ataúd procedente de Saqqara Sq3Sq.

III.II.6. 4-Pasaje 153[1049] (B9C[1050])

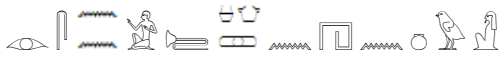
261e - Yo soy Ra-Atum que sale como grande de la barca hnhnw[1051] *,*

262a- bienaventurado como Ruty[1052]*.*

262b- Yo proclamo vuestras palabras Oh Ancestros.

262c- ¡Que vienen a mí "los que están en

263a- sus annales",



ỉr(w).sn n.ỉ pḫr hnhnw

263b- que preparen para mí las ofrendas alimentarias de la Hnhnw!



sᶜr(w) wỉ ỉr(y) hnhnw.wy ḫpr

263c- Que le encargue a las dos barcas henhenu de Jepri, me hace subir,

264a- él abre por mí la abertura de la tierra,

264b- él abre por mí las puertas de "los habitantes de la luz"…

Justo al principio del pasaje dice: "*Yo soy Ra-Atum, que sale como gran dios de la barca henhenu"*. El dios de la barca no es otro que Jepri, por lo tanto, en este texto se le identifica como el que impulsa la Creación. Más adelante repite cómo las dos barcas de Jepri son las que descienden por el Horizonte hacia el mundo de los muertos y es la misma que renace cada mañana con el Sol por el Horizonte oriental. Es decir, que Jepri está presente en todo el ciclo, tanto diurno como nocturno, en el aspecto visible y en el invisible, en la vida y en la muerte, pues la barca avanza en los caminos de Jepri[1053], los caminos del devenir.

De nuevo nos dice que se preparan ofrendas en la barca de Jepri.

[1049] TA II. 153§ 263b-c. CARRIER, J-C., *Les textes des Sarcophages du moyen empire égyptien.* Vol. I. Mónaco, 2004. p. 334-335. BUCK, A. de., *The Egyptian Coffin Texts.* Vol. II. Chicago, 1961. p. 368-369.
[1050] También en B2B0, B1C, B5C, B1P, T1L
[1051] Barca de Jepri, también citada en los Cap. 143 y 438.
[1052] HEERMA VAN VOSS, M., *LÄ* V (1984) Col. 322.
[1053] TA. III 173§56g.

Este pasaje aparece en los ataúdes:

B9C- en la pared oeste de la derecha.

B4C y B1P- en la pared de la cabeza.

III.II.6. 5-Pasaje 173 (B1C)[1054]



N Rwty smsw r tm

56a- N. es Ruty, más viejo que Atum,



sšp(w).i [s.t].i im(y).t ḫ3s.wt im(y).t 3ḫ-bi.t

56b- "yo quiero ocupar mi trono que está en las regiones montañosas de Ajbit[1055],



jṯ.n sḫm.w h.w.sn ḥr w3.wt wi3 ḫpr

56c- si los Poderosos han ocupado sus lugares en los caminos de la barca de Jepri…

Este fragmento describe la actitud que el difunto debe adoptar en el viaje por el inframundo. Nos explica cómo los que él llama "poderosos" (§ 6) son los dioses que navegan en la barca de Jepri, lugar donde también se encuentra el difunto para revivir tras la muerte, al igual que Jepri. Concluyendo en el presente pasaje se está identificando a Jepri como guía en el Más Allá.

Este texto aparece en el ataúd:

B1C- pared oeste de la derecha.

[1054] También en B2L y B3C.TA III 173§ 56 a-c. *Op. Cit.* CARRIER.Vol. I. 2004. p. 431.
[1055] *"Que está en los djébels y en Chemnis"* en *Op. Cit.* CARRIER.Vol. I. 2004. p. 303.

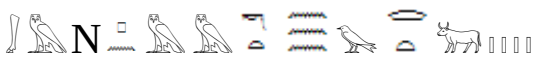
III.II.6. 6-Pasaje 180[1056] (B2L[1057])

73d- *a fin que N. (se alimente) de Nepri*[1058].



ḫr(w) N pn m ḫpr mỉ w(w)šnw

73e- El susodicho N. se transforma en Jepri como "Aquel cuyos cabellos están divididos"



wḥm(w) N pn m Mḥt(y)-wr.t

73f- N. que he aquí recomienza [1059] *en Methyur;*



sfḫ(w) N pn m ppḥ.wy.f mỉ srḳ.t

74a- N. que he aquí descarga con su cola como (hace) Selkit…).

Este texto hace una referencia clara a la asimilación del difunto con Jepri como medio para llevar a cabo las transformaciones necesarias en el inframundo. En este caso, Nepri[1060], el dios del grano y del trigo, la semilla en germinación destinada a alimentar al difunto, aparece en estrecha relación con el concepto de fertilidad y, ampliando dicho concepto, también con Jepri y Osiris a través de la idea de regeneración y renacimiento de la vida.

Las "transformaciones invisibles" propiciadas por el dios quedan patentes ya sea en relación a los cambios cíclicos de la Naturaleza misma representada por Nepri, a las transformaciones propias que debe vivir el alma a través de los procesos que supone el periplo en el Más Allá.

Este pasaje aparece en los ataúdes:

B3Bo- en la pared de la cabeza.

T2C- en el fondo.

T1L- en la tapa.

[1056] TA III 180 §73 a-e. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. pp. 442-443.
[1057] También presente en B3B0, T1L y T2C.
[1058] Divinidad del grano.
[1059] *Op. Cit.* FAULKNER. Vol. I. 1973. p 152: "*N. puede vivir de nuevo entre el reino celestial*".
[1060] *Wb* II, p. 249.

III.II.6. 7-Pasaje 234[1061] (G1T[1062])



ir.ḫt m šw ḫpr ḥḳ.t nḏs.t ḫnr.t wr.t

301a- Preparar una ofrenda en los estanques[1063] *de Jepri y de Heqet, pequeña, mediana y grande.*

Una vez más leemos que los pasajes señalan la barca de Jepri como depositaria de las ofrendas para el difunto. Tales ofrendas le están destinadas para el viaje y la vida en el Más Allá. En esta ocasión, Jepri aparece vinculado a la diosa rana Heqet, protectora de los partos, "la que hace respirar"[1064] y da vida. Juntos acentúan la regeneración del alma renacida.

Cambefort[1065] realiza un paralelismo entre el ciclo del escarabajo y el de la rana. El de esta última se presenta en el momento de la crecida a modo de numerosos renacuajos que se convertirán en rana. Así, la rana también es símbolo de la vida que se renueva de forma ilimitada. La rana además es un animal de pantano, ámbito relacionado con las aguas de las que emerge la vida y símbolo de la perpetuación de la misma. A partir del Reino Medio estará vinculada al nacimiento físico[1066], por lo que podemos pensar que en el ámbito funerario la encontramos como la que ayuda en el renacimiento en el Más Allá, como hace Jepri.

Este es un tema muy interesante: la vinculación de Jepri con el momento del nacimiento de una nueva vida, aunque el sentido es diferente. Heqet aparece anunciado el nacimiento físico y Jepri el espiritual, ocurrido tras la purificación en el estanque donde las ofrendas realizadas auguraban el bienestar del difunto en el Más Allá.

Entre las referencias al lago que se dan en los TP, destacamos la 214§136, que nos dice que el difunto debe purificarse en sus aguas y seguir al Sol para ascender por el Horizonte de la tierra. El lago aparece en estrecha relación con Jepri debido a esa necesidad de purificación anterior a todo renacimiento.

[1061] TA III 234§301 a. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. pp. 572- 573.
[1062] También en A1C.
[1063] *Op. Cit.* FAULKNER. Vol. I. 1973. p. 184 dice que son cuatro recipientes.
[1064] KÁKOSY, L., *LÄ* II, (1977) 1123-1124. *Op. Cit.* CASTEL. 2001. pp. 156-158.
[1065] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1987. p. 38.
[1066] *Op. Cit.* CASTEL. 2001. p. 158.

Por otro lado, en la iconografía de los funerales representados en ciertas tumbas privadas desde el Reino Nuevo, descubrimos unos estanques de purificación asociados con la misteriosa figura del tekenu y las ofrendas, según veremos después[1067].

Este pasaje aparece en los ataúdes:

A1C- en la pared de la cabeza.

G1T- en la pared de los pies.

Aunque son pocas las referencias, las dos con las que contamos se ubican en sarcófagos de Asuán y Gebelein, es decir, dos necrópolis no muy relevantes en cuanto a las fuentes de los TA. Son ciudades próximas a Tebas, lugar donde encontramos las iconografías del tekenu en la decoración parietal de algunos hipogeos.

Respecto a la ubicación, si tuviéramos más ejemplos, podríamos deducir la importancia de la cabeza y de los pies como primera y última parte en el renacer a una nueva vida, pero la muestra resulta escasa.

III.II.6. 8- Pasaje 245[1068] (S1C)



ỉnḏ ḥr.k wbn.k wbn.t

334a- Te saludo, tú que haces en tu despertar



ḫpr.k ḫpr.t m rn.k pw n(y) ḫpr.

334b- en la venida a la existencia en este tu nombre Jepri.

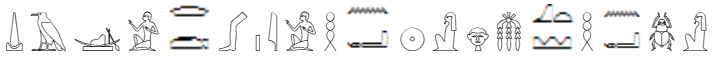
Este texto comienza saludando a Jepri (§334a-b), identificado como dios que trae las cosas a la existencia cuando se manifiesta. Podríamos interpretarlo como el que da vida a las cosas, o la fuerza que impulsa las cosas a nacer. Seguidamente, el difunto dice que es el que le purifica en el Más Allá, ilustrando un nuevo aspecto del dios como purificador y padre del fallecido, es decir, quien le da nacimiento en la nueva vida.

Este pasaje se ubica en el ataúd:

S1C- en la pared de los pies.

[1067] Ver p. 574.
[1068] TA III 245§334 a-g. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 597.

III.II.6. 9-Pasaje 259[1069] (S1C)



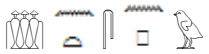
ḏ3(w).i rd.i ḥnᶜ Rᶜ ḥr msḳ.t ḥn[ᶜ] ḫpr

376d- yo alargo mi pierna (cruzo) con Ra sobre Mesquet[1070] (msḳt) y con Jepri,



iw rḫ.k(w) im(y).w iḏr.t

377a- (pues) yo conozco a los que están en los ataúdes (los que están en la cámara de la tumba),



ḫnt(y).sn pw

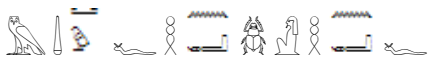
377b- es su jefe (es quien está en su cabeza).

Estamos leyendo una fórmula para traspasar el Horizonte; habla de cómo el difunto ha superado los males en el Más Allá y es introducido por Ra entre los dioses. De este modo, el difunto se sitúa junto a Ra en el ciclo solar. El aspecto más relevante para nuestra investigación, es que Jepri es identificado como "el que conoce a los que están en los ataúdes", destacando su rol funerario, asimilado a su vez a Osiris en su aspecto de señor de los muertos y del inframundo. Por ello hallamos representaciones de Jepri en las tapas e interiores de los ataúdes, asegurando con su presencia el triunfo de la vida y del renacimiento sobre la muerte.

Este pasaje aparece en el ataúd:

S1C- en la pared de los pies.

III.II.6. 10-Pasaje 261[1071] (S1C, B1Bo)



mmdw.f ḥnᶜ ḫpr(w) ḥnᶜ.f

384a- cuando él habló con aquel que viene a la existencia con él (Jepri)[1072]

[1069] TA III 259§376 a-d. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 620-621. *Op. Cit.* BUCK. Vol. II. 1961.
[1070] La Vía Láctea.
[1071] TA III 261§384a. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 624-625.
[1072] *"Hablar con Jepri cuando él habló con Jepri, que ha venido a la existencia con él". Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 95.



wsr.f r.f

384b- quien era más fuerte que él.

El difunto se transforma en Heka[1073], el dios de la magia. Pone de relevancia la importancia y el poder de Jepri como el que deposita a Hu en la boca[1074] del difunto para hacer efectivas las órdenes de Ra, haciéndolas venir a la existencia mediante la magia de Heka.

Por otro lado, Hu es una manifestación del dios solar como alimento, por lo que evidenciaría la importancia de las ofrendas alimentarias efectuadas en la barca henhenu de Jepri, que es lo que da fuerza al difunto.

La situación de este pasaje en los ataúdes es:

B1Bo- en la pared de los pies.

S1C- en la tapa.

III.II.6. 11-Pasaje 292[1075] (B2L)



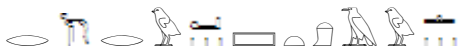
ỉnk nwr pw sšnty

43b- Yo soy esta garza de Chenty,



ỉt(w) ḫr.t tm n ḫpr

43c- quien lleva las nuevas de Atum a Jepri,



r ḏsr.w štȝ.w

43d- hasta los santos lugares inaccesibles (retiros misteriosos).

Este fragmento es interesante porque relaciona en una secuencia a Atum con Jepri[1076], unidos por el mensaje de la garza migratoria que aparecía puntualmente con la inundación. Por ello fue símbolo de la mañana y de la regeneración.

[1073] KÁKOSY, L. *LÄ* II (1977) Cols. 1108-110.
[1074] (384c) "*Cuando ha cogido a Hu que estaba en su boca". Op. Cit.* FAULKNER. 1973. p. 200.
[1075] TA IV 292§ 43 a- c. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 680-681.

Los egipcios identificaban la garza real (*Ardea cinerea*) como el ba del Sol en su forma de Atum, como divinidad primordial que se creó a sí misma y se posó en la montaña primigenia en el momento de la Creación. En este sentido vemos a la garza como punto de conexión entre Atum y Jepri en el momento de la venida a la existencia de las cosas, pues si Atum es el dios creador, Jepri es el que hace sobrevenir la Creación cada mañana, renovada tras su paso por el inframundo hasta renacer de nuevo como la vez primera. Por ello, Jepri "conoce" todo lo que sucede en los dos períodos del viaje, de forma que es el que escribe los "anales".

La localización del pasaje en los ataúdes se centra:

B2L- en la pared de los pies.

S1C- en la pared este de la izquierda.

III.II.6. 12-Pasaje 307[1077] (L1Li)

(62b) "La eternidad neheh me pertenece

(62c) yo soy Ra que ha salido del Nun;

(62d) en este mi nombre Jepri[1078].



ḫpr.n.i ḏs.i ḥnᶜ Nw.w m rn (pw n).i pw n(y) ḫpr

62m- Yo vengo a la existencia de mí mismo, con el Nun, en este mi nombre Jepri;



ḫpr.n.i m.fᵓrᶜ nb

62n- es de él que yo vengo a la existencia en el día a día.

62o- Yo soy el señor de la luz; (mi abominación es morir);

62q- yo no entraré en la sala de sacrificios del Amduat.

62r- Soy yo quien da el estado de bienaventurado a Osiris.

El pasaje que nos ocupa trata de cómo esquivar los peligros del Más Allá, de cómo eludirlos mediante las transformaciones e identificaciones en aves o dioses ave.

[1076] Ver TP 600.
[1077] TA IV 307§ 62 a-r. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 706-707.
[1078] En BH4C.

El difunto se equipara a Ra[1079] y hace referencia a Jepri, identificándolo como dios primigenio que nace del caos Nun del cual surge la vida, el origen de la autogeneración y la fuente de toda energía[1080]. Es la esfera de regeneración del Sol nocturno y del difunto que, tras viajar durante las horas nocturnas, renacerá con el nuevo día.

La asociación no sincrética de Jepri con Ra ya aparecía en los TP[1081] y en los presentes textos se hace patente a través del mito del surgimiento del Nun. Para Altenmüller[1082], la aparición de Ra por la mañana puede ser leída como la repetición de la salida de Jepri del Nun en el tiempo primordial.

Jepri, cada noche, acompaña al difunto en todo su recorrido por las aguas del Nilo subterráneo, posibilitando las transformaciones para renacer al amanecer, venciendo a la muerte y superando la sentencia ante el tribunal de Osiris. Como dios de la transformación nunca muere y a él le pertenecen las dos eternidades, neheh que da la salvación, y djet que impide que las cosas mueran[1083], de modo que es el que otorga la eternidad a Osiris.

A continuación es Horus quien está en el Horizonte, donde se presenta como el Señor de la Luz (§62o), destacando su característica solar como rey heredero de los dioses[1084].

El hecho de que se trate de pasajes de transformación en aves nos puede sugerir que está hablando de Jepri en su transformación en el Horus del Horizonte.

La situación del texto en los ataúdes es: L1Li- en la pared exterior de la derecha.

III.II.6. 13-Pasaje 311[1085] (B1B0)



rdi.n N pn m rd.wt sṯ.n.f mšṯw.w

67a- Es como las plantas que el antedicho N. ha impulsado, se encaparazona como las tortugas,

[1079] *Op. Cit.* ALTENMÜLLER. 1975. p. 107.
[1080] *Op. Cit.* BICKEL. 1994. p. 30.
[1081] TP 606.
[1082] *Op. Cit.* ALTENMÜLLER. 1975. p. 107.
[1083] *Op. Cit.* ASSMANN. 2005. p. 81.
[1084] *Op. Cit.* ALLEN. 1988. p. 12.
[1085] TA IV 311§67a-c. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 714-715.



ḫpr.n.f ḫpr(w).t m ḫpr

67b- él se trasforma como Jepri (es como Jepri que él determina quién viene a la existencia),



n- ntt N pn ỉs pw

67c- pues, N. que he aquí es verdaderamente



sdnw Ỉɜr.ṯ ỉpṯw ḥms(w).t ḥr gs ỉɜbt(y) n(y) p.t

67d- el cuarto de esos cuatro uraeus que residen en el lado oriental del cielo.

Este pasaje alude al dios Jonsu[1086], que adquirió los atributos lunares de la divinidad Iah y que es llamado "el viajero celeste asociado" porque recorre el cielo por la noche y evoca el poder de la germinación. Estaba asociado a Thot como mensajero de los dioses y a la Luna; colaboraba en la concepción y aportaba a todos los hombres el aire y la vida. Es en este aspecto donde cobra sentido la idea de que se transforma igual que Jepri, es decir, tiene el poder de la regeneración. Jepri, como la Luna y las semillas que germinan, va cambiando de forma a medida que transcurre el tiempo. Un aspecto interesante es la mención que hace de Jonsu: recalca su faceta de ayudante en el proceso de la concepción. Esto significa que asiste al momento de la gestación de una nueva vida, al igual que Jepri, que en su bola de barro hace que nazcan más escarabajos tras desarrollarse en la oscuridad, así como cuida las transformaciones del difunto durante la noche para que nazca a la luz del día.

En el ataúd, la ubicación del texto es:

B1Bo- en la pared de la izquierda.

[1086] BRUNNER, H., *LÄ* I (1975) Col. 960.

III.II.6. 14-Pasaje 313[1087] (B5C)

(Ra transformado en halcón domina las dos orillas y dice…)



i̯t.n.i ꜣḫt ḫpr

93e - he tomado posesión del Horizonte de Jepri…

Se trata de un pasaje que hace mención a la región de Hermópolis y menciona las transformaciones en halcón, vinculando el ave al dios Horus para el nomo de Heliópolis, y a Thot, patrón de Hermópolis. A lo largo del pasaje, el difunto se refiere a diversos dioses, pero cabe destacar el fragmento § 7, en el cual dice que adquiere dominios de otras divinidades como el trono de Horus y el Horizonte de Jepri. El énfasis se pone en el aspecto del momento de tránsito y de cambio que se da en el Horizonte, la morada de Jepri, el que da paso al heredero del trono, el Sol joven Horus.

Este pasaje, en el ataúd, se encuentra en B5C, un punto que no se ha documentado. Carrier[1088] lo ubica en el ataúd B1Bo; en el índice de Lesko no aparece.

III.II.6. 15-Pasaje 317 (S1P)



s(y) on [nṯr]ḫpr(.w)mi̯n

110g- "¿Quién es (el dios) que ha venido a la existencia hoy?",



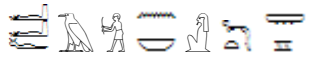
ḫpry i̯(.y) m Iw nsrnsr

110h- "Jepri que ha venido de la Isla de la Iluminación (Incendio),



i̯ww nṯr.w m wi̯ꜣ.f

111a- en la barca en la cual llegan los dioses,



dd.f ꜣw n nb ḏ.t

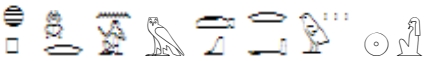
111b- (y) que da los alimentos al Señor de Eternidad-djet[1089]"…

[1087] TA IV 313§93e. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 734-735.
[1088] *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 734-735. *Op. Cit.* LESKO. 1979. p. 16-17.



n.ntt ỉnk ỉs ḫprỉ ḫpr ḏs.f

127f- porque yo soy en verdad Jepri, el que ha venido a la existencia por sí mismo



ḫpr.n.ỉ m kdrw Rᶜ

127g- la quintaesencia de Ra que viene a la existencia[1090].

Quizás el fragmento que nos ocupa es el más interesante de todos. Desde un principio, §111b presenta a Jepri como el "Señor de Eternidad", el que viene a la existencia y se instala en la cabecera de la barca de los dioses desde la Isla del Abrazo, también llamada la Isla de Fuego o de la Llama. Es un lugar identificado con el montículo de la Creación en Hermópolis[1091], y según Minas-Nerpel-Nerpel es la imagen del Sol en el Horizonte del este[1092]. A continuación, en el mismo párrafo, se hace referencia a las transformaciones del dios que en este caso se convierte en Hapy, la inundación del Nilo, la vida para Egipto. Recordando el pasaje 153, donde Jepri recogía las ofrendas en su barca henhenu, vemos que esta vez habla de las aguas por las que navega la barca portadora de las ofrendas para el rey difunto. En el fragmento §111f, nombra al dios Jepri como aquel que posee la esencia regeneradora de la vida, protector de los dioses. Poco después le menciona como el ancestro primordial de la Creación del Universo, "el alma de los dioses" y el dios joven, que otorga prosperidad a Egipto en su aspecto de Hapy, el agua de vida para la tierra. Jepri, a la cabeza de los dioses (de la Enéada), es el que los hace existir como potencias divinas, mediante de la Creación ejecutada por Atum-Ra.

En el Horizonte del amanecer es identificado como la quinta esencia de Ra y se recuerda que Jepri es un aspecto del dios creador, lo que le convierte en un necher, una esencia divina. Está vinculado a Thot, señor de la sabiduría, de carácter lunar, conocedor de todo, que aporta prestigio, porque atestigua el nacimiento del Sol: la Luna, que da paso al Sol. Por último, destaca ese aspecto asexual y autogenerado del dios. En el último fragmento, dice que viene al mundo sin necesidad de la dualidad

[1089] TA IV 317§110 a-h. 111 a-b *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 748-749.
[1090] TA IV 317§126 d-f, 127 d-h, 128 f. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 756-757.
[1091] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 294.
[1092] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 74.

femenina, ya que Jepri, como dios ancestral en los orígenes, nace cuando la dualidad aún no había sido ideada. Esto atestigua su aspecto cosmogónico, paralelo al de impulsor de la Creación[1093].

Autores clásicos como Empédocles de Agrigento (s. V a.C.), diferenciaba cuatro elementos primordiales: tierra, agua, aire y fuego. En la deducción filosófica de Aristóteles[1094] aparece un quinto en relación al movimiento de los astros; partía de la realidad de que éstos se movían sin detenerse, pero que nada cambiaba en su interior debido al quinto elemento o éter, que explica el devenir continuo de los planetas. Precisamente, ese eterno devenir es lo que simboliza Jepri como divinidad, pues para que haya actividad es necesario un motor que la impulse. En la alquimia medieval, la quinta esencia era aquel elemento incorruptible resultado de las diversas transmutaciones de la materia[1095]que la reducían al estado de máxima pureza. De esta forma, Jepri es símbolo de un transcurrir permanente gracias a las transformaciones de la materia y del espíritu, el que purifica al difunto a través de la transformación en un alma de vida eterna.

Este pasaje aparece en los ataúdes:

B2L y S3C: en la pared izquierda.

S1C y S2C: en la pared derecha.

S1P: en la pared de la cabeza.

III.II.6. 16-Pasaje 326[1096] (S1C)



i̯ṯ.n.i̯ p.t

160c- Si yo he tomado posesión del cielo,



pšn(w).i̯ bi3

161a- para que pueda separar el firmamento



[1093] *Op. Cit.* BICKEL, 1994. p. 126.
[1094] ARISTÓTELES, *Metafísica.* Madrid. Gredos. 1982.
[1095] LÓPEZ PÉREZ, M., *La influencia de la alquimia medieval hispana en la Europa moderna.* Asclepio 54-2. Madrid. 2002. p. 222.
[1096] TA IV 326§160 c, 161 a-c. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 780-781.

sšm(w).i wȝ.wt n ḫpr

161b- (y) pueda indicar los caminos a Jepri,



šms(w) wi dwȝty.w

161c- (y) que los habitantes de la Duat me sirvan

Este pequeño pasaje nos remite al Jepri que recorre los "caminos" del cielo y del Más Allá, siendo el dios que regenera y rejuvenece, y el que domina el Horizonte en su nacimiento.

Se trata de un texto de ascensión asimilado al pasaje de los TP del Reino Antiguo 257§305b, cuyo significado hemos visto en el capítulo precedente; es explícito en que Jepri avanza por el inframundo acompañado por los habitantes de la Duat hasta que renace de nuevo.

Este pasaje aparece en el ataúd:

S1C- en la pared izquierda.

III.II.6. 17-Pasaje 335[1097] (T1C)



I ḫpr pw ḥr(y)-ib wȝ.f

321c- Oh es Jepri, "El que está en su barca",

321d- el primordial cuyo cuerpo es de eternidad-djet[1098]*,*

321e- puedas tú proteger de la mano de los encargados de las verificaciones (de la enumeración)

Este pasaje ya aparece citado en el conjunto de textos de Heracleópolis[1099] pero su importancia no radica sólo en su antigüedad, sino en ser el que mayor número de veces encontramos citado en las fuentes[1100]. Estaba destinado a ser recitado a la salida de la mastaba. El difunto pide que su alma no sea devorada en el Más Allá e identifica a Jepri como dios primordial y eterno en el reino de Osiris, redentor ante los "encargados

[1097] TA IV 335§321 c- f, 322 a. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 830-831.
[1098] La eternidad *djet* es la noche y la *neheh* es el día.
[1099] *Op. Cit.* ROCCATI, 1974. p. 176.
[1100] Ver Tabla 6, pp. 26-33 del volumen II.

de la enumeración" (Cinocéfalo, Isis y Neftis) y los devoradores de almas. Jepri, como dios del renacimiento en el ámbito de la eternidad nocturna, se halla estrechamente relacionado con Osiris. Al amparo de estos vínculos, Minas-Nerpel refiere que el epíteto "el que está en su barca" tiene connotaciones funerarias[1101], pues la eternidad djet es la eternidad de Osiris y de la noche. Es la fuerza que ayuda al difunto a no perecer de nuevo en una segunda muerte, es el que posibilita las transformaciones y capacita al hombre para regenerarse y renacer gracias a la unión fecunda del escarabajo y la tierra con los elementos fertilizadores enterrados con su bola[1102]. El inevitable ciclo del Sol relata la esperanza del difunto en una nueva vida[1103]. Bickel compara el renacimiento en el Más Allá con el origen sobrenatural de los hijos del creador[1104]. Este pasaje lo hallamos en las tapas de los ataúdes de Saqqara, Meir, Lisht y Tebas, pero en Deir El-Bersha se localiza de forma excepcional en los lados donde estaba inscrita la fórmula de glorificación TP 222[1105] para poder renacer. Posteriormente será el punto de partida del capítulo 17[1106] del *Libro de los Muertos*.

Este pasaje puede estudiarse en los ataúdes:

B3C y B9C- en la pared de la izquierda.

B6C, B1Y y T4L- en la pared de la cabeza.

B15C- en la pared de la derecha.

B1P y T1C- en la pared de los pies.

L1NY- desconocemos su ubicación.

M4C, M1NY, M2NY, Sq1C, Sq2C, T1Be - en la tapa.

T3L- en el fondo de la caja.

[1101] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 74.
[1102] *Op. Cit.* CAMBEFORT, 1987. p. 14.
[1103] *Op. Cit.* ALLEN. 1988. p. 33.
[1104] *Op. Cit.* BICKEL, 1994. p. 264.
[1105] HOFFMEIER, J. K., "Are there regionally-based theological differences in the coffin texts?". En WILLEMS, H., *The World of the coffin texts. Proceedings of the symposium held in the occasion of the 100th birthday of Adriaan de Buck Leiden, December 17-19, 1992*. Leinden, 1996. p. 46.
[1106] ALLEN, J.P., "Coffin Texts from Lisht" en WILLEMS, W., *The World or the Coffin Texts. Proceedings or the Symposium Held on the Occasion of the 100th Birthday of Adriaan de Buck Leiden, December 17-19, 1992*. Egyptologische Uitgaven IX. Leiden, 1996. p. 8.

III.II.6. 18-Pasaje 336[1107] (B1L)

La Segunda Puerta. Lo que se dice de ti…



I ḫpr pw ḥr(y)-ib wi̯.f pi̯ty d.t.f d.t

329b- Oh Jepri que he aquí, "Es el que está en su barca", el Primordial cuyo cuerpo es de eternidad- djet.

Este texto describe un grupo de puertas que dan acceso a una serie de caminos que, para Borgouths[1108], supone un precedente del *Libro de las Puertas* (LP), uno de los *corpora* funerario desarrollados en el Reino Nuevo y que comentaremos en el capítulo IV.III.

Similar al pasaje anterior, en éste Jepri aparece de nuevo como señor de eternidad y dios primordial, atento para la salvación del difunto. Por esta razón le acompaña en el viaje por el Más Allá, atravesando las diversas puertas que encuentra a su paso.

(328i) "señor de sangre, ricamente proveído en las salas de sacrificios", nos remite a las ofrendas realizadas en la barca de Jepri, vinculado a la eternidad djet; ésta se relaciona, como veíamos en el capítulo anterior, con Osiris, la noche, lo terrestre, el espacio sagrado de la permanencia.

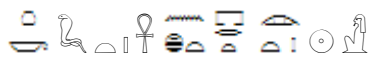
Este pasaje únicamente tiene una versión en el ataúd B1L y el texto está emplazado en la pared de la derecha.

III.II.6. 19-Pasaje 364[1109] (B2L)



ỉnk bỉk pr(.w) m Rᶜ

25b- Yo soy el halcón salido de Ra,



ỉnk ỉᶜr.t ᶜnḫ.t(i) pr.t(i) mỉr.t Rᶜ

25c- yo soy el uraeus viviente salido del ojo de Ra.



[1107] TA IV 336§329 b. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. pp. 838-839.
[1108] BORGOUTHS, J.F, *An early Book of Gates. Coffin Texts, spell 336, funerary symbols and religion. Essays dedicated to Professor M.S.H.G. Heerma van Voss on the occasion of his retirement from the chair of the History of Ancient Religions at the University of Amsterdam.* Kampen, 1988. p. 12.
[1109] TA V 364§25 b-d. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. II. 2004. pp. 898-897.

ỉpȝ(w).ỉ ḫnn.ỉ m wỉȝ ḫpr m ḥȝ.t wỉȝ.f ỉm(y) Nw

25d- Yo quiero despegar (elevarme) cada vez que me ponga en la barca de Jepri, en la proa (al frente) de su barca que está en el Nun.

Sitúa la barca de Jepri en el Nun, llevando a los dioses y al difunto en el momento de la resurrección; concretamente, es la que eleva a Horus/rey en la proa para que surja a la vida.

Este pasaje aparece en los ataúdes B1C (en la pared de la derecha) y B2L (en la pared de la cabeza).

III.II.6. 20-Pasaje 402[1110] (T1C)



ỉnk ḫpr ḫpr(.w) ḏs.f ḥr wꜥr.t mw.t.f

175d- Yo soy Jepri que ha venido a la existencia de sí mismo sobre la pierna[1111] de su madre,

rdw wnš.w n ỉm(y).w Nw.w

175e- quien ha liberado a los perros salvajes, a Ellos que están en el Nun

wḥs.wt n ỉm(y).w ḏȝḏȝ.t

175f- (y) los depredadores, a Ellos que están en el tribunal,

ỉsṯ ỉn.n.ỉ ḥkȝ.w.ỉ pn

175g- pues yo he traído esta magia-hekau.

Jepri se nos presenta en esta ocasión como el que entrega las almas de los difuntos para que no sean devoradas, porque es la fuerza que posibilita el renacimiento y "trae" la magia que evita morir ante el tribunal. Hemos visto con anterioridad el papel de Jepri como escriba de los anales, imagen que lo vincula a Thot en la escena de la psicostasia, pues éste es el encargado de apuntar el resultado del juicio de la balanza.

Respecto Thot y la relación con la Luna, Derchain[1112] indica referencias al astro nocturno bajo el símbolo de una pierna, un cuchillo, un cuerno o un bucle, imágenes que recuerdan su forma en el momento de cambio, ya sea en el ciclo creciente o en el

[1110] TA V 402§175 d-h. *Ibidem.* p. 978-979.
[1111] Regazo. *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 95.
[1112] DERCHAIN, P., *Mythes et dieux lunaires en Égypte*. En *Sources Orientalis* 6, *La lune,mithes et rites.* París, 1962. p. 20.

menguante. La asociación es evidente si recordamos que el juicio también es un instante de cambio.

Este pasaje lo encontramos prácticamente idéntico en el capítulo 24 del *Libro de los Muertos.*

Para su localización hay que dirigirse a los ataúdes:

T1C- en la pared de la derecha.

L2Li y M2NY- en la pared del fondo.

III.II.6. 21-Pasaje 411[1113] (S14C)



i R^ᶜ-tm i ḫpr

237e- Oh Ra-Atum, Oh Jepri,

ỉnk ms(w) tp(ỉ)-rnp.t

237f- soy yo quien ha creado la "fiesta del Año"…

El difunto intenta no olvidar su nombre ante el tribunal y habla a los dioses Thot, Isis-Hathor, Ra y Jepri, divinidades presentes en la barca solar durante el periplo nocturno y que acompañan al difunto. El pasaje sincretiza a Ra con Atum; Jepri aparece aparte, sin determinativo solar, lo que explicaría su connotación como custodio de la transformación del difunto ante el Juicio en el Más Allá.

No se sabe con exactitud a qué fiesta se refiere el *tpỉ rnpt.* Evoca el primer día del año, cuando llegaba la inundación, símbolo de la prosperidad para Egipto que en el calendario civil se reflejaba a través del último mes del año, llamado Mesore, "nacimiento de Ra", precisamente porque en el primer día del año nuevo se celebra la fiesta del nacimiento de Ra.

En relación al Señor del Año, *Nḥ,* como veremos más adelante en el pasaje 848§53a.

Este fragmento aparece en los ataúdes:

B1Bo- En la pared de la izquierda.

B3Bo- En la pared de la izquierda.

B6Bo- En la pared de la cabeza.

[1113] TA V 411§237 e-f. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. II. 2004. p. 1020-1021.

S14C- En la pared de la derecha.

M23C- Ubicación desconocida.

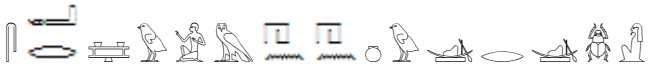
III.II.6. 22-Pasaje 423[1114] (B2B0)



ỉry.ỉ pḥr.t n(y) h(n)hnw

262a- Yo quiero preparar las ofrendas para la barca hnhnw;

sᶜr wỉ m hnhnw ҽ wiȝ ḫpr



262b- Hazme subir en la barca hnhnw en la barca de Jepri,

d(w).f k(w).ỉ r mȝȝ nt(y).t ỉm

262c- (a fin) de que permita que yo entre para ver qué es lo que hay dentro;

šd(w).ỉ mdw.f wḏᶜ.w-mdw

262d- Yo quiero recitar las palabras de los jueces;

d(w).f nḏ(w).ỉ mdw m ᶜȝḫ pw wrs.w (ḥ)sn(w).w ᶜnḫ(w) m-ḫt m(w)t.sn

262e- (a fin) de que él me permita consultar las palabras de los cuatro Espíritus poderosos y errantes que viven después de su muerte.

Con estas palabras se intenta evitar una segunda muerte, la espiritual, en el Más Allá, después de presentarse ante el tribunal divino. Jepri, con su barca henhenu, es el que porta las ofrendas y acompaña al difunto desde el primer momento de la muerte. Jepri es el que hace entrar al difunto en el Más Allá.

Los ataúdes donde podemos leerlo son:

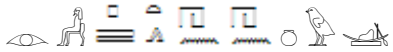
B2Bo- En la pared derecha.

B4Bo- En la pared del fondo.

B1Y- En la pared izquierda.

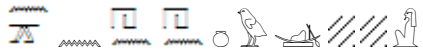
[1114] TA V 423§262 a-d. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. II. 2004. pp. 1036-1037.

III.II.6. 23-Pasaje 438[1115] (B3B0)



[*ỉr(w).š pḫr].t n (y.t) ḥnḥnw*

(290k) para que haga el circuito de la barca *ḥnḥnw*



n ỉs.n ḥnḥnw […]

(290l) porque la barca *ḥnḥnw*… (Jepri) ha zarpado;



sšm(w).f N tn ḥr [wȝ.t wiȝ ḫp]r

(290m) pueda ella conducir la susodicha N. sobre el camino de la barca de Jepri.

(291a) pueda la antedicha N. ponerse delante (de la barca de Jepri);

(291b) esta N. lee sus palabras a los vivos.

Fórmula para vivir tras la muerte, la barca henhenu de Jepri es la que guía al difunto a la salvación a través del camino de la transformación, es decir, los caminos de Jepri. Por ello al final del viaje, el difunto se convierte en Ra:

(291m) Yo cada día vengo de nuevo como Ra y

(291n) yo vivo tras la muerte.

Este pasaje aparece en el ataúd:

B3Bo- en la pared de la izquierda.

III.II.6. 24-Pasaje 440[1116] (B6C)

293d- N. es el Señor de la eternidad neheh, el perfecto de los perfectos.

293e- N. es el señor de estas dos Amigas[1117], las dos favoritas de Ra,



nḫm(w).ty ḫndw ḫpr m ᶜ.f r gs nb ḏt

294a- esas que han quitado el trono a Jepri de su mano en presencia del señor de la eternidad Djet.

[1115] TA V 438§290 a-m, 291 a-f. *Ibidem* p. 1054-1055.
[1116] TA V 440§ 293 b-e, 294 a. *Ibidem* p. 1058-1059.
[1117] *"Pájaros Merut"*, en TA V *Ibidem*. p. 1059.

La situación de este fragmento en los ataúdes es la que sigue:

B2Bo- En la pared de la derecha.

B6C- En la pared de la derecha.

B12C y S1C- En la pared de la izquierda.

S14C- En la tapa.

B1Y- En la pared de la cabeza.

III.II.6. 25-Pasaje 441[1118] (S14C)

Rechazar las dos Amigas (pájaros merut) que vienen a quitar al hombre su alma.

(297e) el señor de estas dos Amigas[1119]

(297f) que quitan las fuerzas vitales y rastrean las fuerzas mágicas[1120]*,*

(297g) que ponen el amor que ellas inspiran en el espíritu de los bienaventurados,



ỉtḥ(w).ty ḫndw ḫpr r gs nb ḏt

(298a) que han quitado el trono de Jepri (para ser) en presencia del[1121]*señor de la eternidad djet.*

Este pasaje aparece en los ataúdes:

B1Bo- En la tapa.

B3Bo- En la pared de la izquierda.

S14C- En la tapa.

VII.6. 26-Pasaje 442[1122] (S14C)

Rechazar a las dos amigas.



nḥmw(.ty) ḫdnw ḫpr m ꜥ.f r gsnb ḏt

(302c) esas que han quitado a Jepri su trono (para ser) después el señor de la eternidad.

(302d) (y) que quitan la perfección de un Perfecto.

[1118] TA V 441§297a-g, 298 a-i, 299 a. *Ibidem.* p. 1060-1061.
[1119] *"Pájaros Merut".*También en TA V 450.
[1120] *"Que van a buscar los kas, que juntan el poder aj". Ibidem.* p. 1060-1061.
[1121] *Op. Cit.* FAULKNER. Vol. II. 1973. p. 78. *"en presencia del".*
[1122] TA V 442§301 b-e, 302 a-d. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. II. 2004. p. 1062-1063.

Estos tres últimos pasajes rondan en torno al mismo tema: los ataques de los genios maléficos en el Más Allá. Los tres textos aluden a las llamadas "Amigas de Ra" o pájaros merut, que seducen y quitan el trono a Jepri, adueñándose de sus fuerzas para desviar al difunto de su camino[1123]. En ciertas ocasiones, las "dos Amigas" has sido identificadas con las diosas Meruty, entidad dual que también evoca a las hermanas Isis y Neftis. Como "las amigas de la muerte" son las que cuidan de la recomposición del cuerpo de Osiris para que vuelva a la vida (441§1, *las que ponen su amor en el corazón de los bienaventurados*). Asimismo, cabe mencionar la asociación del mal con el cerdo[1124], que junto al cocodrilo es considerado un animal del abismo, una bestia de la noche[1125]. Por un lado, los egipcios representaban al hombre impuro como un cerdo[1126], y por otro, la cerda era el emblema de Tueris y de Nut, así como de otras diosas tifonianas[1127]. Los pájaros meruty ostentan una morfología ambigua y juegan un papel ambivalente en la documentación disponible: su disposición, buena y mala hacia el espíritu del difunto es impredecible, y su inconstante naturaleza se denota claramente en los determinativos que se usan para sus nombres y epítetos en los TA y el LM; entre ellos, algunos subrayan, de forma manifiesta, su apariencia de ave, a saber: un par de "gansos albifrontes" (Gardiner G 38 ); un par de "patos de cola larga" (G 39 ); y, ocasionalmente, un pájaro-*jabiru* (G 29 ) o un "halcón peregrino". Meruty aparece, por igual como cerda, insecto y serpiente; hay que apuntar que todos estos animales pertenecen al bestiario negativo del pensamiento egipcio[1128], y prueban al difunto para desviarlo de su camino, al igual que desposeen a Jepri de su trono.

Tanto la superación del mal como la de la muerte son manifestaciones de la victoria sobre el caos, una prueba más en el tránsito hacia la resurrección del alma.

Este pasaje se ha detectado en los ataúdes:

S14C- En la pared de la cabeza.

S2C- En la pared de los pies.

B1Bo- En la tapa.

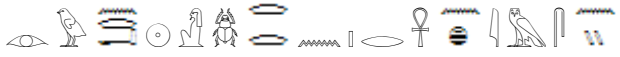
[1123] ENGLUND, G., *Akh, une notion relieuse dans l'Egypte pharaonique.* Uppsala. 1978. p. 100.
[1124] Pasaje 440.
[1125] PÉREZ VÁZQUEZ, F., *El cerdo en el antiguo Egipto*. Madrid. 2005. p. 105.
[1126] *Ibidem.* p. 113. El cerdo y la cabra eran considerados animales que no eran dignos de estar en las ofrendas y tal y como dice el capítulo LM 125, la tierra pisada por estos animales también es considerada impura.
[1127] DU PORTAL, F. *Los Símbolos de los Egipcios.* Barcelona.1999. p. 61
[1128] En ROBERTO OGDON, JORGE ROBERTO, "Studies in Ancient Egyptian Magical Thought, VI. On Certain Probable Egyptian Archetypes of the Classical (Western) Witch*". DE* 41 (1998).) p. 49-53.

III.II.6. 27- Pasaje 448 (T1C)[1129]



sḏ3.n.i pḏ.wy ỉpwy n(y).wy mnḫ

317e- Sí, yo he reconocido estas dos bolas de cera



ỉrw.r Rᶜ ḫpr n nṯr r ᶜnḫ ỉm.sny

317f- que ha fabricado Ra (y) Jepri para el dios, es para vivir gracias a ellas dos



gm.n.i Rḥ.ty ḥms.ty

317g- (pues) he encontrado a las Dos Compañeras sentadas.

La cera y la miel eran los únicos elementos conocidos por los egipcios cuya fabricación era posible directamente gracias a la intervención mágica de las abejas, asociadas a Ra en el proceso de la Creación y, en consecuencia, están ligadas a la concepción solar. La abeja, como el escarabajo, era entendida como un ser autocreado[1130].

La cera fue empleada para fines muy distintos, debido a que su origen y cualidades la convierten en una sustancia de gran poder[1131], tanto benéfico como maléfico. Su elasticidad para ser modelada y generan algo distinto y evoca la capacidad de Jepri para transformarse y crear un nuevo ser de sí mismo.

Los egipcios emplearon la cera en el proceso de la momificación, ya que reconocieron las cualidades, preservadoras y revivificantes de esta sustancia; era ideal para la conservación y el mantenimiento intacto del cuerpo. Sólo le afecta el calor, pero es inalterable para el aire y la humedad; en ella no existe el proceso de putrefacción. Suele encontrarse cubriendo la boca y la nariz de los cadáveres momificados.

Así, el pasaje que nos remite a las bolas de cera quizá pretende resaltar la capacidad extraordinaria de mantenerse indeleble en el Más Allá. Las dos bolas de cera podrían simbolizar una acción mágica de destrucción de los enemigos que ayuda en la supervivencia en el inframundo.

Este pasaje aparece en los ataúdes:

[1129] TA V 448§317e-g. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. II. 2004. pp. 1074-1075.
[1130] RAVEN, M.J., "Wax in Egyptian magic and symbolism" en OMRO 64. Leiden, 1983. p. 31.
[1131] *Ibidem*. 1983. p. 7.

B3Bo- En el fondo.

T1C- En la pared de la derecha.

III.II.6. 28-Pasaje 460[1132] (B3L)



ỉnḏ ḥr.k ḫpr m-ḫnw ḫt Wsỉr

333a- ¡Salud a ti Jepri, aquel que está en el cuerpo de Osiris[1133]

333b- bajo los que están en sus tumbas

Desde el comienzo, en esta fórmula se hace constar la presencia de Jepri en estrecha relación con Osiris, aunque Minas-Nerpel niega que esto sea así en los TA. Jepri aparece junto al difunto, permitiéndole acceder a los cuatro porteros del reino de los muertos (dominio del silencio), sin que éstos sean hostiles. Una vez más, Jepri acompaña al alma desde el momento en que inicia su viaje por el Más Allá.

Altenmüller ve dicho pasaje como el descanso de Jepri en el cuerpo de Osiris durante la noche[1134], posiblemente al asociarse el cuerpo momificado de éste con el escarabajo en el estadio de ninfa en el interior de la tierra. Sin embargo, más que ser un descanso en el interior del cuerpo de Osiris es una analogía respecto a los procesos vividos, marcando el aspecto de transformación nocturna.

Puede estudiarse este pasaje en los ataúdes:

B1L- En la pared de la izquierda.

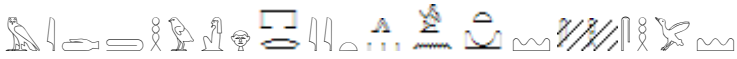
B3L- En la pared de la izquierda.

III.II.6. 29-Pasaje 484[1135] (S1C)



ỉ n.ỉ mỉn

(57h) "yo he venido hoy



[1132] TA V 460§333 a-q. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. II. 2004. p. 1097.
[1133] *Op. Cit.* FAULKNER. Vol. II. 1973. p. 88. en la cabeza. *"Salud a ti Jepri, que estás en el interior del cuerpo de Osiris, el Jefe de los que están es sus tumbas"* en TA V. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. II. 2004. p. 1075
[1134] *Op. Cit.*ALTENMÜLLER. 1975. p. 165.
[1135] TA VI 484§58 a-c. *Op. Cit.*CARRIER. Vol. II. 2004. p. 1195.

m ỉdb ḥw ḥr pryt.ỉ n(y)t ḏw ḏw sḥsḥ

(58a) de la orilla de Hu [1136], he salido de la montaña Sehseh;



wnḫ.ỉ ṯ3mw ny Wrt tn

(58b) he revestido a la Grande,



ỉmyt ḥ3t wi3 Rᶜ ḥryt-ỉb wi3 ḫpr

(58c) que está en la proa de la barca de Ra y en medio de la barca de Jepri.

(58d) Yo la he encontrando cuando recomenzaba sus gloriosas apariciones[1137];

El pasaje hace referencia al circuito eterno que atraviesa el cuerpo de la diosa madre para renacer cada día en la barca de Jepri con sus "gloriosas" apariciones, donde también realiza sus transformaciones.

El difunto dice que en su camino ha revestido a la Grande, la diosa Hathor, la Señora de Occidente, que viaja en la proa de la barca de Ra y en medio de la de Jepri, acompañando al alma hasta la liberación final.

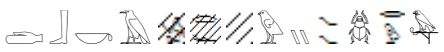
Hemos localizado este fragmento en los ataúdes:

B1Bo- en el fondo del ataúd.

S1C- en la pared de la izquierda.

III.II.6. 30-Pasaje 548[1138] (M18C)

(*146a) y que ellos me pedirán que me justifique allá,*



ndb(w)-k3(.ỉ) rf ᶜb.wỉ ḫpr

(146b) y yo golpearé[1139] los cuernos de Jepri

Tenemos aquí una fórmula para impedir una segunda muerte. Relata cómo el difunto es conducido hacia el imperio de los muertos donde luchará contra quien se le interpreta para dificultar su salvación. Adquirirá la esencia de Ra (falo o potencia), de

[1136] Hu representa el poder por el cual el dios creador lo hace todo
[1137] transformaciones.
[1138] TA VI 548§144 a-h, 145 a-e, 146 a-f. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. II. 2004. p. 1298-1299.
[1139] Rodearé.

Osiris (cabeza u orden) y de Jepri (cuernos o la luz, la fuerza del bien sobre la tinieblas) a fin de atacar al "Destructor". En pocas palabras, narra el combate que libra Ra cada mañana para salir victorioso a la luz del día bajo la forma de Jepri, pues el concepto de "abrir las tinieblas" nos evoca el origen del mundo[1140], que se rememora cada nuevo amanecer. Minas-Nerpel y Altenmüller han querido ver en los cuernos de Jepri la iconografía de Iuf/Auf-Ra, la carne de Ra, el Sol nocturno[1141], pero yo propongo una interpretación distinta: si bien la carne de Ra es el Sol de la noche, en ningún momento está en relación directa con Jepri, lo que acentúa el papel de Jepri como dios de la regeneración y de la transformación en el inframundo sin vincularse al Sol de la noche más que en su aspecto cambiante.

Este pasaje aparece en los ataúdes:

M18C- En la pared de la cabeza.

T3C- En la pared de la derecha.

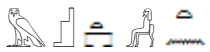
III.II.6. 31-Pasaje 612[1142] (B1C)

225e- [Transformarse en Hathor]



nfrw mɜw.i ỉpn ḥb

225f- ¡Dichosos los que han visto la fiesta



m st.i tn

225g- en mi sede,



ḥms.kwỉ ḥr ḫndw ḫpr

225h- puesto que yo estoy sentada en el trono de Jepri!

De forma contundente, este texto describe a la diosa Hathor ocupando el trono de Jepri. Posiblemente enfatiza el aspecto de vivificar para el renacimiento tras pasar por la región del inframundo, pues la casa de Hathor es el templo del nacimiento. En

[1140] *Op. Cit.* BICKEL. 1994. p. 188.
[1141] *Op. Cit.* ALTENMÜLLER. 1975. p. 165. *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 93.
[1142] TA VI 612§225 f-m, 226 a-e. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. II. 2004. pp. 1412-1413.

este sentido, en lugar de hablarnos de un nacimiento físico nos remite a la transformación del difunto para renacer de nuevo, igual que el Horus que se eleva en el Horizonte.

En el ataúd B2L, la iconografía de Jepri aparece junto al determinativo de casa  que, aunque no funcione como tal, ya nos está presentando a un espacio físico que podría remitirnos a la citada casa de Hathor.

Véase este pasaje aparece en los ataúdes:

B1C- En la tapa.

B2L- En la tapa.

III.II.6. 32-Pasaje 658[1143] (T1C)

sm3w.i tȝ r tp imnt(y).t

279i- yo abordo al cielo occidental;



ḫᶜ.k(w) m Rᶜ

279j- estando aparecido Ra,



ḫpr.k(w) mḫpr

279k- siéndome trasformado en Jepri[1144]*,*



ỉṯṯ.i ḥr nswt.k m bỉk nṯr(y)

279l- yo monto en vuelo sobre los tronos del halcón divino[1145]*,*

Minas-Nerpel[1146] relaciona la figura de Ra con la de Jepri en una sola, pero el texto alude a la necesidad de transformarse en Jepri para elevarse en su barca hacia el gran dios. Aquí vemos los aspectos de Jepri que ya hemos ido descubriendo en el transcurso de los comentarios anteriores: como dios de las trasformaciones posibilita que Ra entre en el Horizonte occidental del cielo, el inframundo, y realice el viaje hasta

[1143] TA VI 658§279 a-r. *Op. Cit.*CARRIER. Vol. II. 2004. pp. 1496-1497.
[1144] *"Y que yo he venido a la existencia como Jepri"*. En TA VI *Op. Cit.* CARRIER. Vol. II 2004. p. 1497.
[1145] *"Es como halcón divino que salto sobre los tronos"*.
[1146] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006 p. 82.

la salvación con la conquista de la inmortalidad del alma. La presencia de Jepri apuntala la necesidad de las mutaciones, indispensables para adoptar la forma que mejor convenga en cada parte del viaje a fin de concluirlo victorioso.

Podemos decir que la intervención de Jepri es la que asegura las transformaciones durante el periplo diurno y nocturno. Él posibilita la adquisición de una forma concreta destinada a cumplir una función en el viaje eterno de la vida y de la muerte. Él hace venir las cosas a la existencia, ya sea un dios o un difunto.

Este pasaje aparece en el ataúd T1C, en la pared de la derecha.

III.II.6. 33-Pasaje 761[1147] (T1L)

Reunir a los bienaventurados sus miembros en el imperio de los muertos.



ḏrwy.k m ḥw ḫprr

391o- tus flancos[1148] son Hu y Jepri

La fórmula revela cómo reunir el cuerpo en el Más Allá. Este aspecto de recomposición rememora la que vivió Osiris. Así, el difunto, identificado con aquél, despierta completo. Cada parte de su cuerpo está regida por diversas divinidades. Los costados o flancos de carne son la región de Hu y de Jepri. Mientras que Carrier[1149] traduce *ḏrwy* como flancos y Altemüller como fosas nasales, Barguet se inclina por los costados de la espalda. Esto nos permite relacionarlo con el pasaje 80 de este mismo corpus o del que se trate, por lo que Jepri aparece vinculado de nuevo con la columna vertebral, siendo el eje vertical del dios y en este lado del difunto. En el pasaje 261, Jepri ya se muestra en relación a Hu como el que otorga la fortaleza al difunto y "hace venir las cosas a la existencia" mediante las palabras. Siguiendo el orden del pasaje, se van nombrando las diversas partes del cuerpo que se deben unir en la necrópolis; empieza la enumeración de arriba abajo, desde la cabeza hasta los pies, por lo que Hu y Jepri tienen que ser considerados los laterales del tronco del cuerpo, si se sigue la secuencia, anulando la interpretación de Altenmüller que veíamos más arriba.

Este pasaje aparece en el ataúd T1L, en la zona de la izquierda.

[1147] TA VI 761§391 a-s, 392 a-f. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. II. 2004. p. 1706-1707.
[1148] *"Tu espalda". Op. Cit.* BARGUET. 1986. p. 138- 139. Segunda Parte. El destino del difunto. La Liberación. La salida al día. En el Ataúd proveniente de Tebas. British Museum 6654.
[1149] *Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 1707. *Op. Cit.* ALTENMÜLLER. 1975. p. 250.

III.II.6. 34-Pasaje 763[1150] (T1L)



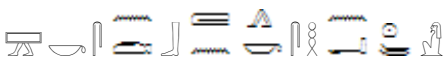
ḫmnw.k ȝḫt ḥnᶜ Rᶜ

393c- a fin de que tú reúnas el Horizonte con Ra,



ḥmsw.k sy ḥnᶜ ḫprr

393d- que lo ocupas con Jepri,



šmw.k sy dbnw.k s(y) ḥnᶜ Rᶜ-tm

393e- que lo recorres y que haces el viaje con Ra-Atum.

En este breve fragmento, el difunto acompaña a Ra en su viaje, ocupa el Horizonte con Jepri y continúa el camino a través de las transformaciones del astro solar (Ra y Atum). La localización del fragmento en el ataúd es T1L, en la pared de la izquierda.

III.II.6. 35- Pasaje 766[1151] (T1L)



gm.n N pn nšm.wt ḥr mw ᶜnḫw ḫprw ḥr wḏvw

398c- Este N. ha encontrado las escamas sobre el agua, de los Escarabajos sobre las orillas.

Las indicaciones del texto sirven al difunto para llegar junto a los dioses. Como primer paso, debe transformarse, eliminando sus impurezas y volviendo a recomponer su cuerpo. Concretamente, en el fragmento §398c, dice: "*Este N. ha encontrado las escamas sobre el agua, de los Escarabajos sobre las orillas".* Se destacan dos puntos: primero, el agua, elemento purificador donde halla las escamas, que son las impurezas que se han quedado en el caos. Por otro lado, el pasaje habla de los escarabajos que

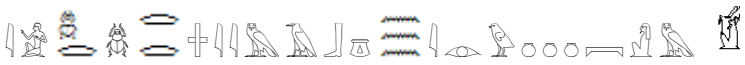
[1150] TA VI 763§393 a-i. *Op. Cit.*CARRIER. Vol. II. 2004. pp. 1708-1709.
[1151] TA VI 766§397 n-q, 398 a-e. *Ibidem.* pp.1716-1717

nacen en las orillas del Nilo, igual que hace Jepri desde el caos de las aguas de la Duat para renacer por las montañas del Horizonte oriental.

Este pasaje aparece en el ataúd:

T1L- En la tapa.

III.II.6. 36-Pasaje 768[1152] (T1L)



i ḫpr ḫprr im(y) ȝgb irw nnw m tȝ-tnn

400e- Oh escarabajo[1153], aquel que viene a la existencia, quien está en la inundación, que ha creado el Nun en Ta-Tenen[1154].

El pasaje para que el destino del difunto sea la liberación menciona un momento en el que el difunto debe reconocer a todos los dioses para que ellos le reconozcan. El escarabajo simboliza a Jepri y lo sitúa en el Nun, las aguas primordiales generadoras de vida. El comienzo del año lo determinaba el orto helíaco de la estrella Sirio, es decir, su primera aparición en el amanecer después de un período de invisibilidad. Este acontecimiento coincidía en tiempos remotos con el inicio de la crecida del Nilo. Si recordamos que anteriormente, en el TA 411§237e-f, leíamos: "*Oh Ra-Atum, Oh Jepri, yo soy aquel que ha[1155] puesto en el mundo la gran fiesta anual[1156]."* Observamos que Jepri está presente en la inundación y en la "fiesta del año" quizás se vincula con la aparición de la estrella Sirio, poco antes del alba, en el Horizonte oriental. Además, a medida que el Sol se eleva e ilumina el firmamento con sus rayos, la luz de la estrella se va extinguiendo hasta que desaparece. Tanto Sirio como Jepri, guían al difunto en el Más Allá hasta el amanecer, e igual que Sirio, Jepri desaparece "transformándose" en Ra. No obstante, y a pesar de que dicha asociación es muy atractiva, no encontramos más documentación al respecto, por lo que no deja de ser una hipótesis difícil de afianzar.

Por otro lado, Tatenen es un dios ctónico y demiurgo creador muy antiguo. Está relacionado con la colina primigenia y su nombre significa "La Tierra Emergida" en el

[1152] TA VI 768§400 e-g. *Ibidem*. pp. 1720-1721.
[1153] *Op. Cit.* BARGUET. 1986 Vol. II p. 298 y *Op. Cit.* CARRIER. 2004. Vol. III. p. 1780, hacen referencia directamente a Jepri.
[1154] *Ibidem,* p. 298. A quién Nun hace es Onuris.
[1155] *Ibidem,* p. 63. Vol. II. "*yo soy uno quien nació en el Primer día del Año*."
[1156] Del día del año.

nacimiento del mundo. Se asoció a las arenas que emergen cuando la crecida del río Nilo disminuye. Análogamente, se vinculó con el dios de la tierra Geb y con la colina primordial de la cosmogonía heliopolitana. Como tal, personifica el interior de la tierra. Él es señor de todo cuanto nace y crece bajo ella. Su carácter no es funerario, aunque sí protege a los difuntos. Representa la tierra cultivable y el renacimiento, tanto en este mundo como en el Más Allá. Es el responsable de la vida que se gesta en sus dominios. Personifica el santuario y el montículo sobre el que se depositaba el ataúd; ambos lugares evocaban la tierra emergida.

Para la variante que ofrece Carrier, Onuris actúa como una deidad defensora de la barca solar; representando a Horus, es el que reclama el trono de Egipto y en el Reino Nuevo será considerado primigenio.

Según Cambefort[1157], el escarabajo sale de su bola con forma de pirámide truncada que simboliza el lugar de la epifanía del demiurgo. La salida se produce antes de la inundación para evitar ahogarse. En este sentido, *la inundación, que ha creado el Nun en Ta-Tenen* nos hace referencia a la inundación que se irá repitiendo cíclicamente en Egipto. En lo que antaño fue la primera tierra emergida en las aguas primigenias asimiladas al Nilo, es donde nacerán los escarabajos autogeneradores, es decir, Jepri es un dios creador desde el instante que se gesta a sí mismo, y primigenio, al estar presente desde el primer momento, insuflando el movimiento y el cambio dinámico necesario para que se dé la vida.

Visto lo anterior, no podemos separar el concepto "primigenio" del de "divinidad autocreada"; pues en este caso se encuentran indisolublemente unidos porque ese acto de originarse a sí mismo Jepri lo hizo en el momento de la Creación.

Este pasaje aparece en el ataúd:

T1L- En la tapa.

III.II.6. 37-Pasaje 819[1158] (T3C)

18n- No ir con la cabeza baja,

18o- no…



[1157] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1987. p. 11.
[1158] TA VII 819§18 n-r, 19 a-e. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. III. 2004. p. 1790-1791.

i Imwt-mȝt m Iwnw pḫry.i ḥnᶜ ḫpr

18p- Oh Imutmat[1159] *en Heliópolis, que circula con Jepri,*

18q- yo navegaré a la cabeza de este que ha creado y

18r- ningún organismo no estará alrededor de mí;

El pasaje sitúa al primogénito de Heliópolis, el rey, navegando por el Más Allá junto a Jepri en su barca, lugar desde el que recuerda su vida, reconoce su fe en Ra y su lucha para no morir de nuevo. Cuando habla de Jepri, le atribuye la Creación.

Este pasaje aparece en el ataúd T3C, ubicado en el lado derecho.

III.II.6. 38-Pasaje 848[1160] (Sq6C)



ỉn ḫpr mȝw ṯw rdw rḫw ṯw nḥ.w

53a- *Es Jepri quien te ve y quien hace que las pintadas (?) te conozcan, y*

53b- *N. que he aquí conoce el nombre por el cual tú vives mediante (ellas).*

El pasaje narra un momento del viaje por el inframundo en el que Jepri es el que hace que "las pintadas" reconozcan al difunto. El término "pintadas", *nḥw*, nos remite al TP 688§2083d, en el que la raíz *nḥ* evocaba a Neh, una divinidad primigenia bajo la forma de pintada o gallina de Guinea, llamada *el Señor del Año, el que hace vivir a Ra cada día y dará forma a Unas cada día*[1161]. Es el testimonio de la renovación, es el que porta las llaves del tiempo marcado por el ciclo solar, o lo que es lo mismo, el año. La relación entre las pintadas, el dios Neh y el término eternidad, *nḥḥ*, se realiza a través de su escritura con el símbolo  .

En su ciclo natural, el ave de Guinea, representada iconográficamente por el signo  , baja cada amanecer del árbol donde ha pasado la noche y emite su sonido característico y estridente con el que da la bienvenida al Sol[1162]. La pintada, al "reconocer" a Jepri como el que anuncia el nacimiento de la luz el cielo aún estrellado

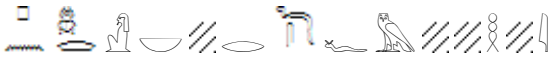
[1159] Nuevo. Hijo primogénito.
[1160] TA VII 848§52 v-53 a. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. III. 2004. pp. 1848-1849.
[1161] TP 301§449c
[1162] DAVIES, N.M., "Some notes on the NH-bird". *JEA* 25. 1940. p. 79.

en el Horizonte oriental[1163], es la que anuncia el renacimiento del difunto, que igual que el Sol, es impulsado a la vida. Asimismo el Señor del Año anuncia la nueva forma del difunto, Jepri hace otro tanto con la forma del Sol a través de los primeros rayos que despuntan al alba y que preludian su salida en el Horizonte.

En contra de la traducción de Faulkner, Barguet y Carrier, Minas-Nerpel traduce §53a: "*Es Jepri quien te ve y provoca que tus deseos sean reconocidos*"[1164] (quien conoce tus deseos) y aunque se pregunta acerca de la función de la gallina de Guinea, no llega a una conclusión.

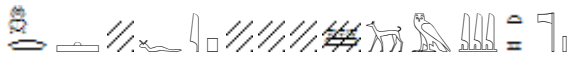
Este fragmento únicamente aparece en el ataúd Sq6C, en la pared de la izquierda.

III.II.6. 39-Pasaje 854[1165] (Sq6C)

N 

N pn ḫpr Nb ḫpr.w ḏs.f m […]

57f- N. que he aquí es Jepri, el señor que ha venido a la existencia (?) de él mismo…,



ḫprw.f ỉpw […] šȝ msḫt nṯr

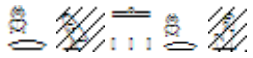
57g- sus transformaciones que son las suyas… Cha[1166] en el campo de dios.

57h- N. que he aquí no ha llevado a la sala de sacrificios…

57i- Si él viene a la existencia… es lejos de (sus) tronos (?) Dioses.

57j- el susodicho N […],

57k- el Sol[1167] se levanta por debajo (tras) de N.



ḫprw m ḫpr

57l- *Transformaciones en Jepri.*

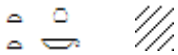
Quizás este pasaje sea el más importante de todos, pues aunque encontramos referencias a las transformaciones de Jepri, es el único que está dedicado enteramente a

[1163] *Op. Cit.* BEAUX. 2004. p.31.
[1164] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 79.
[1165] TA VII 854§57 f-l. *Op. Cit.* CARRIER. Vol III. 2004. pp. 1856-1857.
[1166] Marisma donde se encuentran los nenúfares.
[1167] Disco.

él. Podemos destacar las características que nos presenta del dios: Jepri es el amo y Señor, Jepri es autocreado, Jepri realiza transformaciones. Salva al difunto de la segunda muerte en la sala de sacrificios y le impulsa a renacer como hace con el Sol cada mañana.

Este pasaje aparece en Sq6C, en la pared del fondo del ataúd.

III.II.6. 40-Pasaje 875[1168] (S2Ca)



[n-n]tt ỉnk […]

83e- (pues) yo soy el Amo (?)[…]



sb[n].ỉ […] ḫpr

83f- yo he enviado […] Jepri.

83g- Yo quiero vivir, yo quiero vivir […]

Aquí, el difunto se identifica con Thot y una serie de dioses que restablecen el orden y como dios Señor del Todo envía a Jepri para que venga a la existencia junto al orden y la vida.

Este texto, igual que el anterior, podría referirse al momento del juicio del alma ante Thot como Señor de la balanza. Es factible que la presencia de Jepri sea simbólica. El hecho de que diga que ha enviado a Jepri y seguidamente que quiere vivir, expresa la esperanza de un juicio favorable. Este hecho supone un preludio de lo que será el Cap. 30 del *Libro de los Muertos* del Reino Nuevo, a través del cual, el símbolo del escarabajo del corazón determinaba la magia realizada por Jepri para que el corazón del difunto no testificase en su contra.

El fragmento se lee en los ataúdes:

S2C- En la pared de la derecha.

S2Ca- Su ubicación se desconoce.

[1168] TA VII 875§82 f-k, 83 a-l. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. III. 2004. p. 1891-1893.

III.II.6. 41-Pasaje 892[1169] (S10C)

103k- Yo vivo de aire,



sšmw.i im(y).w (I)ᶜḥ-wr r wiȝ ḫpr

103l- yo conduzco Aquellos que están en la luna llena en la barca de Jepri[1170],

103m- he dado las órdenes al equipaje de Ra-Atum, la tarde.

Este pasaje hace referencia a una gran diosa que casi con toda seguridad es Hathor (§ 3 *Yo veo la más Grande de entre vosotros…*). En cuanto a Jepri, vuelve a mencionar que en su barca viajan los dioses que en la tarde están bajo el mando del gran Ra-Atum. La puntualización de que este momento suceda durante la noche, en el instante de la Luna llena, indica el punto de magnificencia en que el Sol del inframundo se ha transformando a través de las horas, como hace la luna en su ciclo, hasta llegar a su esplendor como forma del Sol nocturno. Imagen asociada a Osiris resucitado o el udjat recompuesto.

Derchain[1171] asocia las fases del Nilo con las fases de la Luna, de modo que la luna llena se asimilaría al astro solar en el momento de la inundación, el año nuevo, el nacimiento de Ra del inframundo, cuando emerge de la tierra -Geb-, acompañado por las diversas divinidades.

Cabe tener en cuenta que Hathor solía identificarse con la Luna llena en sus festividades. Durante los catorce días de su ciclo decreciente, en el mes de Epiphi, la diosa retornaba a su templo en Déndera[1172].

Por lo general, para la iconografía de la Luna usaban el cuarto creciente. Aparece en relación a Osiris a partir del Reino Nuevo[1173] y en rara ocasión se le otorgaban vínculos con divinidades solares pero sí que encontramos ejemplares del escarabajo impulsando el cuarto creciente y el Sol o la luna según se interprete.

En este sentido, podemos asimilar la Luna al difunto y a la transformación que debe experimentar para renacer a la vida que restaura su forma.

[1169] TA VII 895§103 d-m. *Ibidem* p. 1920-1921.
[1170] *"Yo quiero conducir "Los que están en la Luna Llena" hacia la barca de Jepri". Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 1921.
[1171] *Op. Cit.* DERCHAIN. 1962. p. 35.
[1172] *Op. Cit.* SCHUMAN y ROSSINI. 2007. p. 78.
[1173] REDFORD, D., *Ancient gods speak. A guide to Egyptian religion.* Oxford. 2002. p. 263.

El ataúd que ofrece este pasaje es S10C, en la pared del fondo de la caja mortuoria.

III.II.6. 42-Pasaje 922[1174] (M44C)

125l- (Oh) El que está en la garganta,



msw rmṯ sḫmw […] ḫpr

125m- y (vosotros) niños de los hombres, Poderosos, […] Jepri[1175].

En el último fragmento de este pasaje, §125m, hay una pequeña alusión a Jepri difícil de aclarar porque el texto está incompleto. Sí podemos decir que se nombra a Isis como portadora de la glorificación del difunto, y de Osiris.

El texto lo encontraremos en los ataúdes:

M13C- En la pared de la izquierda.

M44C- su ubicación se desconoce.

III.II.7. PASAJES TRANSMITIDOS EN PAPIROS

III.II.7.1-Pasaje 938[1176](Pap. Gard. IV)



ṯsw nṯr m-ḫnw swḫt

147a- ¡Que el dios sea formado en el interior del huevo!



Kdw ḫpr m-ḫnw […]

147b- Que Jepri sea formado en el interior […]

147c- Que el dios se levante

147d- pues Keneneh me ha formado

[1174] TA VII 922§126 l-n. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. III. 2004. p. 1967.
[1175] M13C.
[1176] TA VII 938§147 a-b *Op. Cit.* CARRIER Vol. III. 2004. p. 2014-2015.

"Estar en el huevo" significa hallarse en el estado latente de preparación para una nueva existencia individual. Según las antiguas escrituras, hubo una época en que no había tierra ni cielo, no había nada excepto la primera expresión del agua, cubierta por la más profunda oscuridad. En el Océano Primordial se encontraban todos los gérmenes de lo que más tarde conformaría el Universo mismo. Tras mucho tiempo, el agua primigenia sintió la necesidad de crear y activarse y manifestó el mundo con la palabra, que adquirió forma después de haber sido pensado, sentido y expresado. El siguiente acto fue modelar de un huevo del que surgió Ra, el Sol, la vida y la luz para Egipto[1177].

La muerte es el descanso necesario, el retorno al Nun donde el difunto debe vivir las transformaciones imprescindibles para recuperar las fuerzas para su resurrección[1178]. La muerte es la gestación, el preludio de una nueva manifestación y, el pasaje nos narra a que Jepri es el que se renueva en su nido. Por esta razón, la idea de gestación y vida se desprende a través de la idea del huevo y del grano.

El símbolo de vida creada como Ra está ejemplificado en el renacimiento en su aspecto de Jepri; el poder vivificante de la Naturaleza, a su vez, lo recoge Osiris, cuyo epíteto es "el que está en su huevo". Tal es la vinculación de Jepri con el dios de inframundo[1179] y la vegetación que, en ocasiones, se substituye la estatua de Osiris por la de un escarabajo en el contexto de los ritos de fertilidad[1180].

III.II.7.2 -Pasaje 944[1181] (Pap. Gard.III)



ỉnk ḫpr ḥry tp nb […]

158c- Yo soy Jepri, "El que está sobre el Señor" […];

158d- yo agujereo las tinieblas,

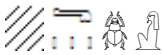
158e- yo he puesto en el mundo a mi padre

Estas líneas definen a Jepri como el agujereador de las tinieblas, el Sol que se abre paso en el inframundo, la luz que ilumina la noche. Los cuernos de Jepri en ocasiones han sido identificados con los rayos del Sol. En este caso, que sea Jepri el

[1177] *Op. Cit.* BUDGE, E.A.W. *La Religión Egipcia.* Barcelona. 1998.
[1178] ENEL, *Le mystère de la vie et de la mort d'aprés l'enseignement des temples de l'ancienne Égypte.* París. 1966. p. 12, 75.
[1179] Como ya veíamos en el pasaje 180.
[1180] RAVEN, M.J., "Corn-mummies". *OMRO,* 63. 1998. p. 26.
[1181] TA VII 944§158 c-o. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. III. 2004. p. 2030-2031.

agujereador de las tinieblas hace referencia a ese rayo de Sol que traspasa las tormentas, ese faro de luz y esperanza en la noche, la guía del Más Allá.

III.II.7. 3 -Pasaje 945[1182] (Pap. Gard.III)



ỉw [...].w.ỉ mḫpr

160d- *Mis... son Jepri*

El texto que nos ocupa establece un vínculo entre cada parte del cuerpo y una divinidad. En el caso de Jepri, desconocemos qué ámbito se le asignó en esta ocasión, pues el texto está incompleto. Según Minas-Nerpel[1183], se refiere al falo del difunto, relacionándolo con la regeneración y no con la fertilidad.

Este pasaje aparece en Papiro Gardiner III y IV.

III.II.7.4 -Pasaje 964[1184] (Pap. Gard.III)



[…] ḥꜣ ḥwt ḫpr

180k- […] *tras el palacio de Jepri.*

180l- […] *su apariencia es como la de Sunetch*[1185].

Texto ubicado en el recto del Pap. Gardiner III. Este breve fragmento destaca que antes de venir a la existencia en la barca del dios, la última palabra se da desde el palacio o templo de Jepri, porque allí es donde se gesta todo aquello que se va a crear. Minas-Nerpel[1186] sitúa la morada del dios escarabajo en algún lugar del cosmos, en vez de hacerlo en el cielo. Señala que en el Reino Medio no hay referencias a un templo para Jepri.

[1182] TA VII 945§160 c-d. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. III. 2004. pp. 2036-2037.
[1183] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 97.
[1184] TA VII 964§180 e-l. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. III. 2004. pp. 1072-2073.
[1185] Sejmet.
[1186] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 98.

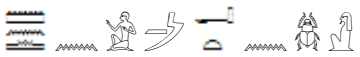
A mi modo de ver, el texto nos está hablando de la morada del dios en el Horizonte oriental, tal y como aparece en los TP[1187] del Reino Antiguo, donde el difunto se bañaba en los campos de juncos y se vestía en el campo de Jepri.

Este pasaje se incluye en Papiro Gardiner III y IV.

III.II.7.5 -Pasaje 1000[1188] (Pap. Gard.II-III)

Fórmula para entrar en el disco solar.

216o- *Yo he honrado a la Grande,*



mn.n.i Mᶜᶜt n ḫpr

217a- *he mantenido Maat para Jepri,*

217b- *he abierto este tu ojo misterioso que está tras Ruty*.

Aunque Minas-Nerpel considera a Maat como atributo solar[1189] para Jepri, aunque opino que el texto identifica a Jepri en relación al juicio en el Más Allá. El difunto dice que ha honrado a Maat para el gran dios y así poder entrar en el disco solar, por lo que nos remite otra vez a la imagen mítica que veremos en el Reino Nuevo en la que el corazón del difunto era pesado en la balanza de la diosa de la justicia. Allí, ante el tribunal, dice que ha sido garante de Maat para que el padre Ra y el dios del devenir puedan surgir a la luz tras el misterio acontecido en el inframundo.

Según Minas-Nerpel[1190], Jepri sólo necesita el determinativo solar cuando no va acompañado por Ra. Nos evoca un símbolo de Creación primordial y reproducción cuando asimila el disco solar a la bola de barro que arrastra el escarabajo con los gérmenes de la nueva vida, además de ser un atributo solar. En mi opinión, no se puede negar la vinculación de Jepri con Ra. Quizás se ha prestado a confusión la interpretación de los sincretismos de Ra-Atum-Jepri, que siempre nos han hablado del significado de Jepri por la mañana, Ra al mediodía y Atum por la noche. Pienso que más que a las fases del Sol, la presencia de Jepri apunta directamente a su devenir y a las transformaciones de la esencia divina. Jepri está presente durante el alba, anunciado la llegada del astro, y esto podría confundirlo con el Sol mismo. Sin Embargo, también

[1187] TP 470§ 918a.
[1188] TA VII 1000§216 k-o, 217 a-b. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. III. 2004. pp 2126-2127.
[1189] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 83. Maat hija de Ra.
[1190] *Ibidem*. p. 87.

forma parte del Horizonte de Atum en el ocaso, posibilitando los cambios necesarios para entrar en el inframundo y no detener el devenir de la renovación eterna. Aún así, el rol desempeñado por Jepri matiza momentos concretos que no siempre están vinculados al aspecto solar, y aún en ese caso lo encontramos acompañado o no del determinativo.

De todo ello podemos deducir que la ausencia o presencia del determinativo solar refuerza, pero no precisa, el significado. No hay que olvidar tampoco que el sistema Heliopolitano reconoce a cada dios como Ra.

El determinativo solar en Jepri no implica su unión con Ra, pero sí el concepto de luz. El hecho de que en los TP no exista tal determinativo para Jepri, nos puede estar señalando que su vinculación directa con Ra la adquiere en el Reino Medio y no en el Reino Antiguo; en éste no aparece directamente relacionado con Ra y sí lo hace con Atum, que no porta el determinativo solar, y con conceptos cosmogónicos

Este pasaje se sitúa en el recto del Papiro Gardiner II, en el Papiro Gardiner III y en la pared izquierda del B12C.

III.II.7.6 -Pasaje 1002[1191] (Pap. Gard.II-III)

(219d) *No entrar en la (sala de sacrificios) de la casa del Jefe (de los Occidentales)*
(219e) *El ladrillo se desarrolla gracias a la gracia del ojo de Horus*[1192],
(219f) *y Osiris lo purifica;*



iw ḫprr.f m-bꜥḥ Rꜥ-ḫpr
(219 g) *él viene a la existencia delante de Ra-Jepri*[1193].

Este fragmento une a Ra con Jepri en un sincretismo propio de este período que no veíamos en el Reino Antiguo. Habla de la purificación para evitar la segunda muerte y poder renacer impulsado por el dios en el alba.

Este pasaje, igual que el anterior, se halla en el recto del Papiro Gardiner II y el el Papiro Gardiner III.

[1191] TA VII 1002§219 d-g. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. III. 2004. p. 2129.
[1192] Sentido totalmente oscuro.
[1193] *"(pues) su escarabajo está en presencia de Ra-Jepri"*. TA VII *Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 2129. *"Él se crea en la presencia de Jepri",* en MINAS-NERPEL-NERPEL. 2006. p. 79.

III.III.7. CONCLUSIONES

De las 56 fuentes estudiadas para los TA, 53 pertenecían a sarcófagos del Reino Medio y 3 al Papiro Gardiner. Los pasajes en los que encontramos referencias a Jepri hacen un total de 48 pasajes con 64 referencias[1194].

El ataúd procedente de Asiut S1C es el que cuenta con mayor número de pasajes, un total de 9; le siguen de los ataúdes de El-Bersha B1Bo y B2L con 8 pasajes cada uno, el B1C con 7 y B1L y el Papiro Gardiner III con 6 como ejemplos más relevantes.

De entre todos ellos en el TA 335§321c es donde encontramos claramente citado en mayor número de ocasiones, 16 en total: *Oh es Jepri. "el que está en su barca", el primordial cuyo cuerpo es de eternidad."*

Ocupa el segundo lugar el TA 80§37d con 8 referencias: "*Yo he establecido la columna de Isis sobre su cuello después de haber reconstituido la columna vertebral de Jepri en su beneficio.*

Observamos que las diferentes características que nos ayudan a conocer e interpretar mejor el significado del escarabajo Jepri, no sólo lo destacan como una deidad presente en el ciclo nocturno, sino también como esa esencia divina autocreada que guía al difunto en el viaje nocturno y, que posibilita las transformaciones que éste debe experimentar para salir de nuevo a la luz del día.

En este contexto Jepri aparece como:

III.III.7.1. Dios autogenerado y creador, relacionado con la Creación del mundo. "**El que viene a la existencia**"[1195] y "**El Primordial**"[1196].

Minas-Nerpel[1197] atribuye el epíteto "el que viene a la existencia por sí mismo" únicamente a Atum[1198], y Bickel[1199] dice que el rol solar de Jepri deja en un segundo plano el rol primordial. Estas teorías hay que tenerlas en cuenta, pero existe una realidad: Jepri aparece citado como dios primordial que está en su barca, símbolo que posibilita el devenir eterno de los ciclos a través de los renacimientos. Jepri, gracias a este epíteto, es considerado una divinidad primigenia a la vez que funeraria. Este

[1194] Ver tabla 6 pp. 26-33 del volumen II.
[1195] Pasaje TA. III 180§73e; TA III 245§334a-b; TA. IV 307§62 c-d; TA. IV 317§110h; TA. V 402§175d; TA. VI 768§400e.
[1196] TA. IV 335§321b-f; TA. VII 938§147j.
[1197] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL-NERPEL.2006. p.75.
[1198] El autogenerado.
[1199] *Op. Cit.* BICKEL. 1994. p. 35.

aspecto lo vincula estrechamente con el Nun, en el que Jepri como ser primordial se encuentra en estado latente en las aguas. De allí surgirá en el momento de la Creación y también los nuevos escarabajos "autogenerados", símbolo del renacimiento del difunto gracias a las transformaciones que el dios posibilita con su presencia en el inframundo para renacer venciendo a la muerte, tras superar un juicio favorable ante el tribunal de Osiris. Como señor de la transformación nunca muerte y a él le pertenecen las dos eternidades, neheh y djet, de modo que es el que otorga la eternidad a Osiris.

Minas-Nerpel[1200] propone como aspecto primordial el hecho de que Jepri sea el dios de los anales, conocedor del origen del tiempo, pues el dios de la regeneración debe conocer los hechos del tiempo. Las Estrellas Imperecederas, los difuntos, se descubren ante aquellos de las sedes misteriosas, es decir, los 42 dioses del tribunal divino. El difunto se presenta con humildad y purificado ante el destino de la muerte, como ocurrirá en el Reino Nuevo en el juicio de la Sala de las dos Verdades. Esta alusión al tribunal divino se ve en el TA V 411§237 e-f, en el que el difunto invoca a diversas divinidades como testigos cuyos nombres debe recordar. Para Bickel[1201], el rol primordial es secundario comparado con el solar.

Minas-Nerpel interpreta el hecho de que se nombre al escarabajo con el determinativo de *nṯr*[1202]como símbolo de la autogénesis[1203].

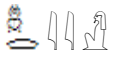
Como hemos visto en el capítulo anterior, Jepri en su papel de dios del devenir y creador se vincula a Atum[1204] pero en el Reino Medio no. Y sí lo hace con Ra. Atum y Ra forman en sí un sincretismo indivisible, de modo que Jepri participa de las connotaciones atribuidas a ambos dioses.

La faceta de Jepri como creador es secundaria, porque es quien permite que Atum cree la Enéada. Como divinidad primigenia su presencia es anterior a la toma de conciencia de Atum como padre de los dioses. Debemos considerar a Jepri como la "fuerza de la emanación", quien posibilita la venida a la existencia de los dioses y de los hombres.

En los TA, Jepri se vincula directamente con Ra[1205] en:

[1200] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 74.
[1201] *Op. Cit.* BICKEL. 1994. p.43.
[1202] TA. IV 307§62m.
[1203] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 77.
[1204] TP 222§199a, 527§1248a, 587§1587b, 600§1652a,
[1205] En TP sólo encontramos el pasaje 606§1695 que relaciona a los dioses Ra-Atum-Jepri.

TA 307§ 62c-d: *yo soy Ra, que es salido del Nun; en este mi nombre Jepri.* 

TA 317§ 127f-g: *porque yo soy en verdad Jepri, el que ha venido a la existencia por sí mismo, es de la quintaesencia de Ra que vine a la existencia.* 

TA 658§ 279i-k: *yo abordo al cielo occidental**;** estando aparecido Ra, siéndome trasformado en Jepri*[1206] 

TA 1002§ 219g*: él viene a la existencia delante de Ra-Jepri.* 

Como se puede observar, Jepri en su sincretismo con Ra no implica la presencia del determinativo solar.

III.III.7. 2. Dios Sol del Horizonte del amanecer.

"**Dios del Horizonte**"[1207], poseedor de un **castillo** y un **trono**[1208]. Según Minas-Nerpel[1209], la trayectoria ascensional del escarabajo que surge de la tierra hace que el difunto se quiera asimilar al dios para participar en el ciclo solar. Aunque esta concepción es evidente, cabe preguntarse si en este caso se puede concretar. Los textos hablan de esa energía que "empuja" al Sol, que posibilita el cambio de la muerte a la nueva vida, el paso del Sol difunto al Sol renacido que, en el momento de salir por el Horizonte rosado del alba, es identificado como Jepri y como Horus[1210]. Primero emerge como Sol joven, reconocido por las "pintadas[1211]", informándonos de su presencia en la emergencia de la luz desde los límites espaciales del cielo aún estrellado. La pintada aparece como testigo de este proceso de renacimiento y repetición de los ciclos (*nḥḥ*) y, al mismo tiempo, Horus indica el camino que debe seguir[1212] en el

[1206] *"Y que yo he venido a la existencia como Jepri". e*n TA VI *Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 1497.
[1207] TA. IV 313§93e; TA. VI 763§393d.
[1208] TA. V 440§294a; 441§298a, 442§302c; TA. VI 612§225h.
[1209] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 70.
[1210] TA. IV 345§334a; TA. IV 326§161a.
[1211] *Op. Cit.* BEAUX. p. 21-30. Pájaro neh, en estrecha relación con el amanecer debido a su comportamiento, pues tras pasar toda la noche en los árboles, al despuntar los primeros rayos del amanecer realiza una serie de sonidos estridentes bajando del árbol hasta llegar al agua para coger su comida. Pájaro que se ha vinculado al dios Neh, "El eterno Invocador", que refleja el verbo creador de Hu.
[1212] TA. IV 326§161c.

descenso por el Horizonte occidental. De esta forma, Ra desciende al inframundo por el Horizonte occidental y se transforma gracias a la presencia de Jepri[1213].

El medio de transporte de los dioses es la barca y en ella viajan. Cada uno tiene su asiento o trono; en este sentido, el que se apropien del trono de Jepri indica el peligro de no realizar las transformaciones que facilitan la regeneración y la salida del inframundo. No podemos situar el trono de Jepri en ningún lugar concreto más que en la barca en la que viaja.

En cuanto al Castillo o Templo de Jepri[1214], éste se localiza en el Más Allá o en el cosmos, en relación al surgimiento de las aguas y de la barca solar[1215]. A pesar de ello, no se encuentra ninguna referencia a un templo del agua para Jepri. A mi modo de ver, el dominio del dios sería el "Campo de Jepri" que se cita en PT470§ 918a ubicado en el este del cielo junto al Campo de Juncos donde el rey difunto se purifica y cambia de vestiduras. En este caso, tomando como plano de la geografía del inframundo el mapa del *Libro de los dos Caminos*, vemos que al lado del campo de ofrendas está situado el lugar para el ritual de cambio de vestiduras, muy cerca del lago o isla del fuego. El difunto, una vez que ha pasado por el Campo de ofrendas, procede a vestirse para acceder al Rosetau. El dominio del dios escarabajo aparece ligado nuevamente al proceso de cambio y transformación del alma tras la purificación en el lago de la llama y la ofrenda en los campos.

III.III.7.3. En relación a Osiris y la eternidad djet. Como dios del renacimiento que ayuda a revivir de nuevo al difunto.

En el pasaje TA II 80§37d Jepri aparece ligado a la columna vertebral que evoca la hipóstasis de Osiris como pilar djed. Esta atribución posibilita el estar activo en el Más Allá. En el TA VI 761§391o se le asocia con los flancos o espalda, lo que hace referencia a la necesidad de tener un eje articulador y reunificador del cuerpo en la noche. Así que tanto el pilar djed como la eternidad djet, se citan con respecto a Osiris, la duración estable e inalterable del tiempo lineal y continuo en relación con lo nocturno.

[1213] TA. VI 658§279f-k.
[1214] TA. VII 694§181a
[1215] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 98.

NEHEH	DJET
Tiempo repetido	Tiempo continuo
Sucesión de horas, días…	Duración inalterable
Vida	Muerte
Consciente	Sueño inconsciente
Cíclico	Lineal
Renovación	Inmutabilidad
Ra	Osiris
Celeste (disco solar)	Ctónico (tierra)
Diurno	Nocturno
Luz	Tinieblas
Shu	Tefnut
Aire	Tierra
Manifestación	Inmanifestación
Kheper Aegyptiorum	*Scarabeus sacer*

Tabla 40.

III.III.7. 4. Dios guía y defensor del difunto en el Más Allá desde el primer momento en la momificación. "Agujereador de tinieblas", el que trae la luz al inframundo. El que ayuda a conocer a los difuntos y los caminos[1216].

Presente en las dos eternidades, la diurna y la nocturna, Jepri conoce todos los hechos que han acontecido. Como divinidad solar, lleva la luz a la oscuridad, escribiendo el camino hacia el renacimiento.

III.III.7. 5. Dios de las transformaciones.

Jepri es presentado como "**Dios de las transformaciones[1217]**," porque el clarear de la luz se da antes de la aparición del Sol, y es gracias a la transformaciones (Jepri) realizadas durante la noche que surge cada mañana (Ra)[1218]. El lexema *ḫpr* tiene como esencia la "transformación"[1219], de modo que el "venir a la existencia" implica el surgimiento de algo, la adopción de una forma.

[1216] TA III 173§56c; TA III 259§376d; TA V 460§333a. TA VI 548§146b; TA VII 944§158c.
[1217] TA III 180§73e; TA IV 311§67b; TA VI 484§58c; TA VI 658§279k; TA VII 854§57f.
[1218] *Op. Cit.* BEAUX. 2004. p. 36.
[1219] BUCHBERGER, H., *Transformation und transformat sargtextestudien I.* Weisbaden. 1993. p. 216.

III.III.7.6. Vinculado a Thot, Jepri aparece como dios de los anales, el eterno que conoce todos los hechos de la vida y de la muerte. Es el que salva a los difuntos de la "enumeración". Divinidad vinculada al aspecto lunar[1220].

Como ya hemos visto, Speleers agrupa los pasajes entre el 120 y el 125, en un grupo que denomina "los secretos de los lugares". En ellos las almas de los difuntos (las estrellas imperecederas) escriben los anales para Jepri como dios del devenir, conocedor de todo lo que ha sucedido desde el momento de la Creación. El hecho de que Jepri acumule los acontecimientos del Universo hace que también atesore las vivencias del ser humano a lo largo de su existencia, lo que se juzgará en el Más Allá.

Jepri se encarga de salvar al difunto de la enumeración y esto le convierte en testigo de lo acontecido desde el principio de los tiempos; posiblemente está jugando un rol que luego adquirirá Thot como el guardián de la memoria y como el escriba de las sentencias en el tribunal del Más Allá. Jepri lleva al equipaje de Ra en la luna llena en su barca; esto implica indirectamente aspectos lunares, la contraparte del Sol en la noche, que una vez más[1221] se encuentran en estrecha relación con Jepri.

III.III.7. 7. Dios poseedor de una barca propia, la *hnhnw*.

La barca es una imagen simbólica de la capacidad del alma para realizar el viaje a través de la muerte hasta conseguir la vida eterna. No se trata de un viaje físico, sino espiritual, en el que el viajero se va transformando hasta que consigue renacer.

Jepri se nos presenta como el dios "que está en su barca"[1222] y ante este epíteto Minas-Nerpel [1223] identifica dos embarcaciones de Jepri, la uia y la henhenu, comparándolas con las solares, la diurna y la nocturna, en las que el difunto participaba del ciclo solar como símbolo de resurrección.

Comparto la opinión de Altenmüller[1224] y considero sólo a la henhenu como barca de Jepri, porque la uia es el nombre común con el que se designaba cualquier barca en general. Posiblemente, cuando el texto nos habla de la barca de Jepri ya se está refiriendo a la henhenu, a pesar de no citarla de forma concreta. Si buscamos en el

[1220] TA II 125§147e; TA IV 292§43c; TA IV 335§321 b-f; TA VII 875§83f.
[1221] Al igual que las fases cambiantes de la luna, cuyo ciclo sigue la Naturaleza del escarabajo.
[1222] TA IV 336§329b. TA. II 143§176d; TA II 153§263b; TA V 438§290m-291a y posible o indirectamente en los pasajes TA III 173§56c-57a; TA III 234§301a; TA IV 317§110h; TA IV 335§321b-f, TA VI 484§58c; TA VI 658§279k.
[1223] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL, 2006. p. 69.
[1224] *Op. Cit.* ALTENMÜLLER. 1975. p. 120.

diccionario la palabra henhenu sin el determinativo de la barca, el significado es las "aguas del más allá", y con determinativo se limita a "barca", por lo que podemos decir que la henhenu es la barca de Jepri en el inframundo[1225].

De esta forma, Jepri aparece en su barca con los dioses[1226] Ra-Atum, Horus[1227] y Hathor[1228], entre otros. En ocasiones es el propio difunto[1229] quien la conduce por los caminos de dios escarabajo.

Por otro lado, el dios también lleva al difunto ante el tribunal de dioses del inframundo y está presente para salvarle del juicio ante Osiris[1230]. Esto marca claramente el origen de la función del escarabajo del corazón del Reino Medio, momento en que se redactará el pasaje mágico destinado a ayudar al alma en el trance del juicio en el Más Allá[1231].

Un aspecto a tener en cuenta es que la barca henhenu siempre aparece asociada a la realización de ofrendas[1232], elemento indispensable en el culto. Incluso Jepri se identifica con la divinidad del grano, del alimento, gracias al cual hay prosperidad en Egipto y el difunto puede renacer[1233]. En el pasaje 180, las ofrendas se realizan en el lago o recipiente de Jepri[1234].

Poseemos 10 pasajes con mención a la barca de Jepri, de los cuales 4 hacen referencia directa a la barca henhenu[1235] como la propia de Jepri. La mitad del total de pasajes informan que en la barca de Jepri se realizan ofendas para los dioses, ofrendas alimentarias[1236] para el Señor de la eternidad djet, Osiris.

Jepri, al igual que Ra, posee dos barcas henhenu[1237], presentes en los Horizontes del amanecer y del ocaso.

[1225] *Wb* II p. 496.
[1226] TA IV 317§111a.
[1227] TA V 364§25b-d.
[1228] TA VI 484§58c.
[1229] TA II 143§176d; TA II 438§290k;
[1230] TA IV 335§321c; TA IV 336§329b; TA V 423§262d.
[1231] Desde la Din. XI aparece la formula en la base del escarabajo del corazón que a partir del Reino Nuevo fue dejado en el pecho del cuerpo del difunto. SETHE, K., "Zur Geschischte der Embalsamierung bein den Aegyptern und einiger damit verbunderen Braeuche". *SPAW* 1934. pp. 238-239.
[1232] *Op. Cit.* ALTENMÜLLER, 1975. p. 159.
[1233] TA III 180§73 a-e.
[1234] TA III 234§301a.
[1235] TA II 143§176d; TA II 153§263h; TA V 423§262a; TA V 438§290k.
[1236] TA II 143§176c; TA II 153§263b; TA IV 317§111b; TA II 423§262a-b y TA IV 336§328i;
[1237] TA II 153§263c.

A pesar de que la henhenu sólo se halla citada en los TA, Jepri sí se presenta en los TP[1238] relacionado con la barca en el abismo, y en LM 41 Jepri tiene su embarcación sin especificar su nombre. Para Barguet[1239] se trata de una barca divinizada de Jepri.

De todo lo visto, podemos concluir lo siguiente: en TA 143 Jepri lleva a Ra en su barca henhenu haciéndolo venir a la existencia. En TA 153 se nombra a Ra-Atum repitiendo el pasaje anterior y relacionando la barca con las ofrendas, lo que quedará mejor reflejado en el TA 423. Finalmente, en el 438 se le menciona como la henhenu.

Hay que destacar además un pasaje sin clasificar, el TA 892§103l, en el que se cita a "aquellos que están en la Luna llena en la barca de Jepri" como la tripulación de Ra-Atum en la tarde. Es decir, los que están en la barca del dios nocturno en el período de luna llena, símbolo de la reaparición periódica y de la regeneración, igual que el Sol pero con la diferencia de que ésta depende del astro solar para emitir su luz.

Si comparamos los cambios lunares con las transformaciones, la Luna nueva, oculta durante tres días, representa la muerte en el inframundo. La fase creciente se vincularía con la resurrección y la fertilidad de la vegetación. Por último, la luna llena representaría el esplendor de la misma durante la noche.

III.III.7. 8. Dios purificador.

Jepri, a través de sus propiedades mágicas, favorece la transformación para que tenga lugar un nuevo nacimiento. Así, el difunto nace purificado por el agua, garantía de eternidad[1240] y símbolo de la renovación perpetua. El cambio de vestiduras se entiende como la adopción de una nueva forma para renacer.

[1238] TP 704§2206f.
[1239] *Op. Cit.* BARGUET. 1986. p. 222 y 705. *Op. Cit.* JACQ. 1986. p. 133-134.
[1240] *Op. Cit.* JÉQUIER. 1946. p. 54 55.

III.III.8. EPÍTETOS, UBICACIÓN DE LOS PASAJE Y LA GRAFÍA DEL TEÓNIMO

Minas-Nerpel[1241] nos indica que los epítetos que adquiere Jepri son propios de Atum y aunque no se relacione nominalmente a uno con otro, si hay un vínculo implícito que continuaría el establecido en la época de las pirámides. Por esta razón, me reitero en la concepción del sincretismo de los dioses que, a pesar de presentarse en asociación no pierden su autonomía. Esto hace que Jepri no sea un mero epíteto de las divinidades, sino el poseedor de determinadas cualidades que completan las de la deidad a la que acompaña. Los epítetos entonces, pueden compartirse sin que se cambien las identidades.

Aunque Altenmüller cree que Atum y Jepri establecieron su sincretismo en los TA, realmente ya lo detectamos en los TP[1242].

En este punto podemos comparar las referencias halladas en los *Textos de las Pirámides* con las de los *Textos de los Ataúdes*. En los primeros localizamos a Jepri en 24 declaraciones, es decir, cerca de un 3’2% respecto al total, mientras que en los segundos las menciones aumentan hasta sumar 48 pasajes (4’6%) que le nombran.

Vemos que en el lapso de tiempo que media entre ambos *corpora*, determinadas características de nuestra divinidad se mantienen. Jepri surge como un dios autocreado, es “el que viene a la existencia”, es el dios de las transformaciones, asociado al símbolo osiríaco de la columna de la estabilidad, y es el que viaja hacia el Oeste en su barca y posee un lugar propio. Sin embargo, en los *Textos de los Ataúdes* es un dios Primordial; como un aspecto de Ra, él es quien trae la luz a las tinieblas de la noche. La novedad radica en que Jepri aparece junto al determinativo solar  y al determinativo de divinidad  [1243]. También es el encargado de la enumeración y el que viaja en la barca de la luna llena, en su barca henhenu, donde se depositan las ofrendas.

En cuanto a la ubicación de los pasajes éstos aparentan no seguir un patrón específico ya que aparecen indistintamente en una orientación u otra; aunque en ocasiones se repita una ubicación, es poco probable que obedezca a criterios precisos.

Aunque la forma de escritura del dios también varía de un soporte a otro, sí que se aprecia una característica que ayuda a interpretar el sentido de los pasajes. Se ha

[1241] Op. Cit. MINAS-NERPEL. 2006. p. 75.
[1242] TP 527§1248; TP 606§1695.
[1243] Op. Cit. MINAS-NERPEL. 2006. p. 101. Supone el 87’75%.

podido observar, comparando las referencias de los TP y los TA, que el determinativo  suele aparecer en los ensalmos que vinculan a Jepri con el camino y el ascenso a los cielos en los TP[1244], y en relación al trono y a los cuernos de Jepri en TA. Respecto a los cuernos, se da en el contexto de ser un dios defensor del lugar que ocupa en el viaje, que se eleva abriendo las tinieblas y garantiza el triunfo de la Maat con la sucesión el trono a través de la regeneración del difunto. Todo ello puede ser interpretado como las connotaciones que va adquiriendo Jepri en su transformación en halcón divino, es decir, en Horus.

A medida que se estudian los textos funerarios se va aclarando el papel y la importancia de esta divinidad, que en el Reino Nuevo se nos presentará a menudo en la nueva literatura funeraria, en el *Libro de los Muertos*, el *Amdua*t, el *Libro de la Noche*, el *de las Puertas*, el *de las Cavernas…*, como ejemplos relevantes que evidencian un significado mayor del dios que posibilita las transformaciones.

[1244] TP 257§305b; TP 519§1210a; TP 580§1546a; TP 624§1757a; TP 688§2079c; TP 691c.

FORMAS DE ESCRITURA DE JEPRI EN LOS TA

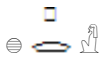
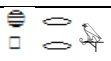
JEROGLÍFICO	FUENTE TA	Nº pasajes
	125§147e(S1C); 143§176d(Sq3Sq); 153§263c (B2Bo,B1C,B5C,B1P); 245§334b(S1C); 259§376d (S1C; S3C); 261§384a (S1C); 311§67b (B1Bo); 313§93e (B5C); 317§127f (S1P); 326§161b (S1C); 448§321c (T1C); 364§25d ((B1C, B1P); 402§175d (T1C); 411§237e(S14C, B1Bo); 440§294a (B6C, B12C); 441§298a (S14C); 442§302c (S14C, S2C a y b); 460§333a (B3L); 548§146b (M18C); 612§225h (B1C); 658§279k (T1C); 848§53a (Sq6C); 854§57f (Sq6C); 854§57l (Sq6C); 875§83f (S2C a y b); 892§103l (S10C)	25
	153§56c (B1C);	1
	80§37d (B1C, B2L); 153§263c (B9C,B2L); 173§56c (B2L); 180§73e (B2L); 292§43c (B2L); 335§321c (B3C, B1Y); 336§329b (B1L); 364§25d (B2L); 423§262b (B4Bo); 438§290m (B2L); 460§333a (B1L); 1168§510a (B1P)	11
	234§301a (G1T, A1C); 259§376d (S1C); 261§384a (SICa); 326§161b(S1Cb); 411§237e (M23C); 423§262b(T1L); 440§294a (B2Bo); 484§58c (S2C); 819§18p (T3C); 944§158c (P. Gard. III); 945§160d (P. Gard.III); 964§180k (P. Gard.III); 1002§219g(P. Gard.III).	13
	173§56c (B3C); 180§73e (T2C); 261§384a (B1Bo); 441§298a(B1Bo); 448§317f (B3Bo); 761§391o (T1L); 763§393d(T1L);	7
	125§147e (G2T, P. Gard.III); 922§125m (M13C); 964§180k (P. Gard.IV); 1000§217a (P. Gard.III); 1002§219g (P. Gard.II).	5
	317§110h (S3C, S2C, S1C); 317§127f (S1P).	2
	335§321c (MINY); 484§58c (S1C)	2
	307§62d-m (L1Li); 402§175d (L2Li)	2
	440§294a (SIC); 548§146b (T1Be)	2
	317§ 127f (S1C)	1
	402§175d (M2NY)	1
	442§302c (B1Bo)	1
	612§225h	1
	317§110h (S1P)	1
	548§146b (T2L)	1
	448§317f (T1C)	1
	317§110h (S1C)	1

Tabla 41.

III.IV. EL LIBRO DE LOS DOS CAMINOS

Del conjunto total de los llamados TA, los últimos 157 pasajes constituyen el llamado *Libro de los Dos Caminos*, TA 1029-1185[1245], el camino de iniciación del difunto en el Más Allá, donde llevará a cabo su transfiguración metafísica[1246].

Tradicionalmente ha sido considerado como parte del corpus de los TA, pero según Molinero Polo[1247] forma una unidad en sí mismo. Los ensalmos suelen aparecer mezclados con otros textos sin perder su autonomía como conjunto.

De los 156 ensalmos que componen el libro, sólo encontramos a Jepri citado en 6, aproximadamente el 4% del total, lo que supone un porcentaje escaso. A pesar de ello debemos descubrir el papel de la divinidad en los mismos.

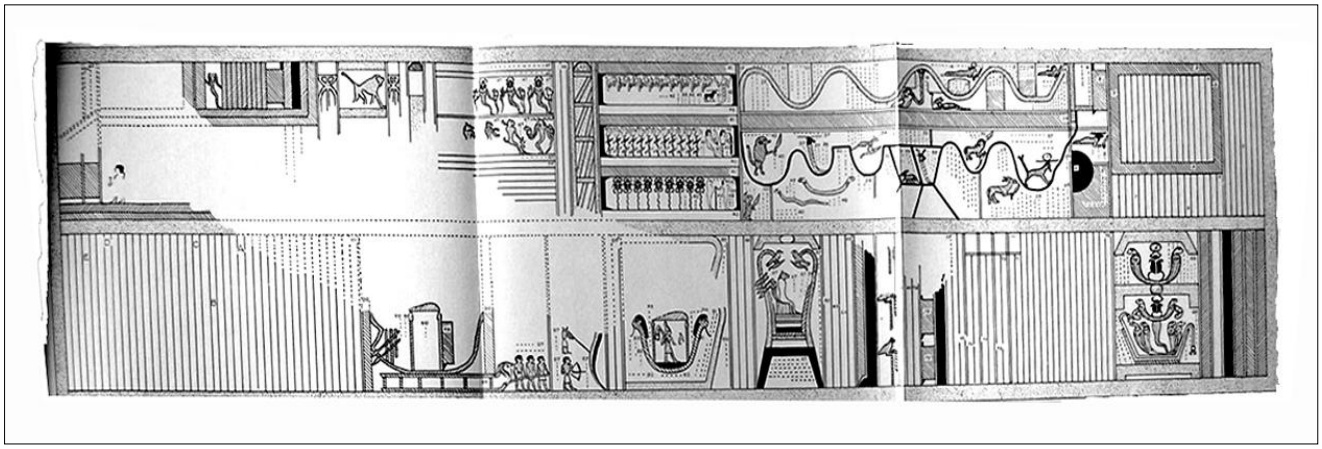


Fig. 42. Libro de los dos Caminos.

En 1903, Schackenburg[1248] dio al presente corpus el nombre de *El Libro de los Dos Caminos*, debido a la forma que dichos textos presentan y la iconografía a ellos asociada. Se encuentra inscrito en el fondo de las cajas mortuorias a modo de una gran viñeta organizada en una especie de casillas con compartimentos e ilustraciones, que marcan las pautas de colocación y lectura. Este corpus está compuesto por dos partes zigzagueantes que dividen la viñeta (Fig.42). Se localiza en el fondo de los ataúdes de

[1245] Sin contar con los TP inscritos en los sarcófagos. *Op. Cit.* 1996. p. 49.
[1246] *Op. Cit.* ROBINSON. 2003. p. 146.
[1247] MOLINERO POLO, M. A., "La cartografía egipcia del Más Allá en los libros funerarios del Reino Medio". En PÉREZ DE VELASCO, F., MARTÍNEZ, M. y TEJERA, A. (eds.), *Realidad y Mito*. Madrid, 1997. pp. 173-201.
[1248] SCHACK-SCHACKENBURG, *Das Buch von den Zwei Wegen des Seligen Toten*, Leipzig, 1903. Publicó los textos de los sarcófagos de Sen del museo de Berlín. *Op. Cit.* LESKO. 1972. p. 3.

las Din. XI y XII[1249] procedentes de la necrópolis de Deir el-Bersha, hoy en los museos de El Cairo, Boston, Londres, París y Turín. Gracias a su disposición, el difunto descansaba sobre el mapa por el que debía viajar en el Más Allá; dicho mapa describía una ruta alternativa, una guía para el periplo a través de la desconcertante geografía del "otro mundo". Los dos caminos pertenecen al dominio de Ra[1250] y se dividen en uno superior de color azul y otro inferior de color negro. El primero representa una corriente de agua y el segundo la tierra; se separan entre sí por una gran "lago de fuego" donde el difunto puede ser consumido o regenerado.

A pesar de que las descripciones varían en su interpretación, cada elemento del plano tiene un nombre acompañado de un breve comentario cuya interpretación es imprecisa, pues los textos están inscritos con una escritura muy pequeña, a menudo abreviada o mutilada por el copista.

El problema de la definición deviene de la yuxtaposición de las diferentes tradiciones del sincretismo de la religión egipcia, llegando a encontrar variaciones importantes en un mismo pasaje. Para comprender la totalidad del libro se debería hacer un trabajo comparativo de las variantes de cada ataúd, pero al hallarse algunas de ellas incompletas y en mal estado de conservación, dicha tarea se presenta muy compleja.

El análisis crítico realizado por Lesko[1251] diferencia tres versiones: en la A y en la B, el texto es largo y se adjunta el plano del libro, que incluye las secuencias 1,3, 5-9. La versión C es más corta, con las secciones 1-5. En todos los casos, la sección 1 es diferente según el grupo.

Hornung[1252] diferencia dos versiones: la más temprana es un ejemplo de una cosmografía todavía parca en criterios claros sobre los libros tardíos del Más Allá. Estos textos están dirigidos al difunto, para que se pueda orientar en el viaje que comienza con el amanecer, en el Rosetau, el límite del cielo que contiene el cadáver de Osiris que no puede morir

Gracias a las viñetas representadas podemos identificar los nombres y epítetos de los dioses, demonios y localidades.

[1249] *Op. Cit.* ROBINSON. 2003. p. 27. Representan ocho generaciones de nomarcas a lo largo de los reinados de Menthuhotep II al de Sesostris II. FERMANT, A., *Le libre des deux chemins.* Clamecy, 2008. p. 5.
[1250] *Op. Cit.* LEXA. 1937. p. 89.
[1251] *Op. Cit.* LESKO. 1072. p. 5.
[1252] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 11-12.

Junto a Ra y Osiris aparecen Thot, acompañando al difunto en la noche, y Horus el Anciano, como la deidad más relevante al triunfar sobre Set vengando a su padre Osiris.

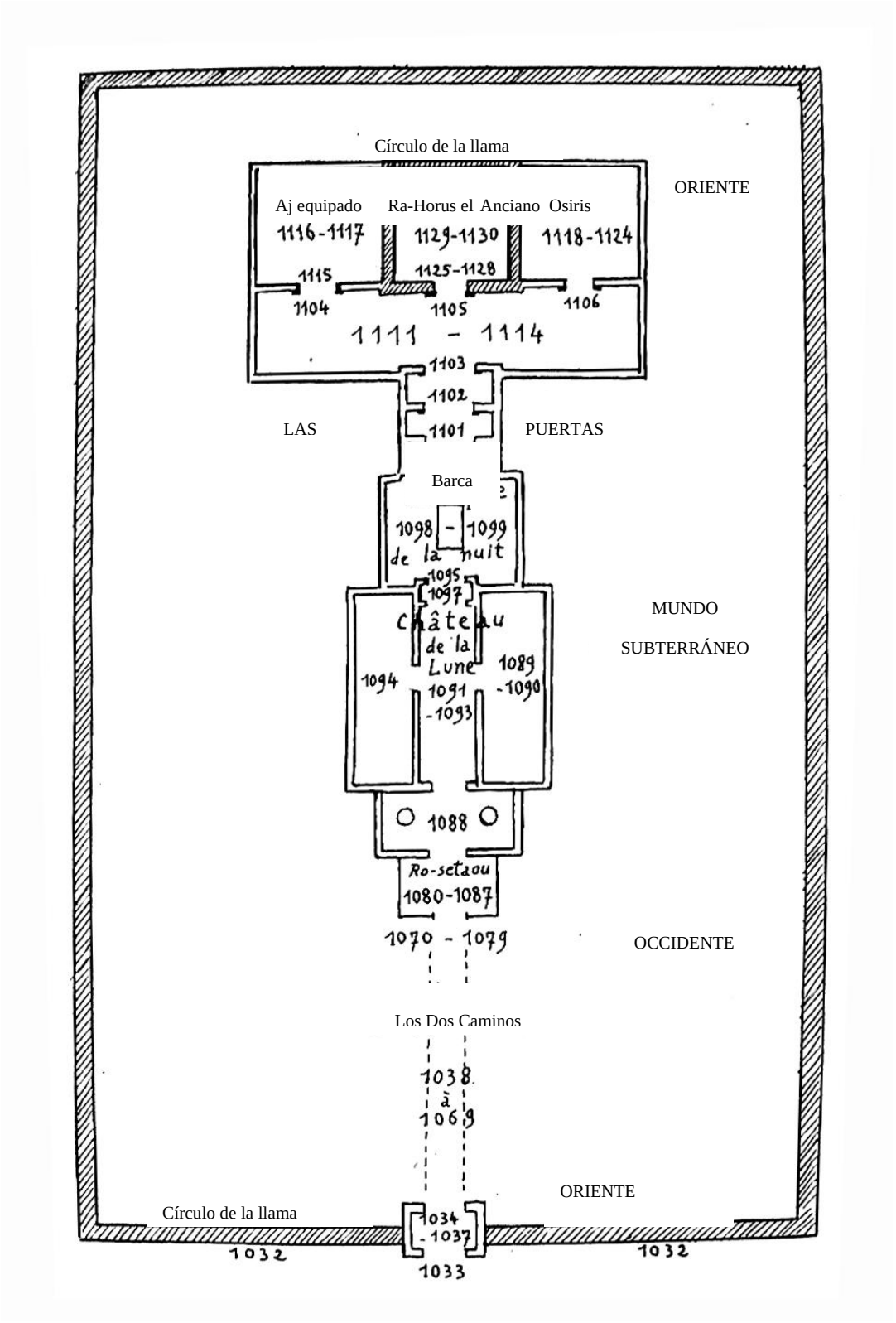


Fig. 43. Interpretación del Libro de los Dos Caminos sobre la planta básica de un templo egipcio.

Barguet[1253] nos propone la versión corta de los ataúdes B1C y B3C, con la siguiente distribución:

1· Amanecer del Sol en Oriente, TA 1029-1031. Barca de loto.

2· Entrada en su resplandor, TA 1032-1037. Santuario Primordial de Osiris.

3· Recorrido de los Dos Caminos, TA 1038- 1069. Las rutas de agua y de tierra y la isla de fuego, los Campos de Ofrenda y el Ritual de adaptación de la vestidura[1254].

4· Llegada a Rosetau e inicio del descenso subterráneo, TA 1070-1087.

5· Atravesar el dominio de la noche[1255] TA 1088-1099.

6· Franqueo de las puertas, TA 1100-1103. Juicios, portales y rituales[1256].

7· Llegada a Oriente, el lugar de los bienaventurados, TA 1116-1117.

8· Osiris reanimado, TA 1125- 1130.

Al mismo tiempo, Barguet plantea ver el mapa del L2C como un plano conciso de un templo y propone el esquema de la Fig. 43.

Adrian de Buck relacionó este libro con unos quince ataúdes y Lesko incluyó dos más, sumando un total de diecisiete testimonios.

III.IV. 1. LOS PASAJES.

III.IV. 1. 1- Pasaje 1053(B1C)

305f- Fórmula para que pueda alejarse de el que está en los caminos de "Los de la llama[1257]".

305g- N. es el ojo de Horus[1258].

305h- Este ojo del perro salvaje está en el resplandor de su perfección[1259].

N. 

[1253] BARGUET, P., *"Essai d'interpretation du livre des deux chemins". RdE* 21. 1969. p. 16. La idea de Barguet consiste en ver y ordenar los textos de acuerdo al plano de un templo, con la arquitectura propia de la,Din. XVIII, de manera que el desarrollo de los capítulos conducen al difunto al interior del templo.

[1254] CARRIER, C., *Grands libres funéraires de l'Égypte pharaonique.* París, 2009. p. 3. Establece el título: "La presentación de los dioses sostenidos por las dualidades tierra/agua y solar/lunar" para los pasajes 1029-1069

[1255] Castillo de la Luna. *Op. Cit.* CARRIER. 2009. p. 3. "La morada de Maat (orden y luz por oposición a las tinieblas)".

[1256] *Op. Cit.* CARRIER. 2009. p. 3. "Las siete puertas de acceso al Más Allá, con la Creación del mundo y posterior retorno al estado inicial".

[1257] Genios hostiles del fuego, habitantes de la región de los Dos Caminos.

[1258] Difunto identificado con Thot.

[1259] Anubis. *Op. Cit.* FERMANT. 2008. p. 32 traduce: *"el ojo de la tarde es la llama de sus perfecciones".*

N nb ȝḫt psḏ ḫpr nsb.f wi

306a- N. es el Señor del Horizonte. ¡Cuando Jepri brilla, él me protege[1260]*!*

306b- En cuanto el hombre que se aleja en el camino (para) derribar a sus adversarios, es Apofis.

306c- Fórmula para unirse a este nacido, guardián de las puertas de las moradas.

Fermant propone la siguiente traducción:

"Qué el de las mutaciones brille por su luz justo nacida y cuando me roza como si me lame"[1261]

Si seguimos la viñeta del L2C, la sección III-IV, del tipo A y B, de arriba abajo encontramos las rutas por las que navega el difunto TA 1036-1069, la isla de fuego, el campo de ofrendas TA 1048-1052 y el ritual de investirse de poder TA 1069.

El pasaje enumera una serie de seres maléficos que en el registro superior, en la entrada del camino, vemos representados como "*Dioses sentados en los caminos de Rosetau*[1262]*"*, identificados como demonios o genios[1263]. Para el TA 1073, tres genios aparecen con cuerpo momiforme y cabeza de escarabajo, sosteniendo un lagarto y una serpiente en cada mano. Posiblemente, la presencia del escarabajo puede hacer referencia al éxito del final del viaje, asegurando el renacimiento debido a su protección (Fig.44). Fermant presenta la siguiente traducción: *"Este iniciado a cuidado el Principio de la transmutación"*[1264], los pasajes que siguen continúan con la idea del principio de la transmutación de Osiris. El pasaje 1076 corresponde a la imagen de la Fig. 45 en la que se citan los nombres de los diez genios con cabeza de escarabajo que sostienen con la mano izquierda un uraeus y con la derecha un lagarto: *Su nombre es el que escupe el río celeste (Hapy), El que se da, El que ata (vincula) las potencias (fuerzas) creadoras, El que come a sus padres, El que come a sus madres, El que descansa El del rayo (Set) a la cólera ciega, El eyaculador de la fuerza creadora de la Ciudad del Pilar (Heliópolis), El que se traga el flujo, Rostro de Halcón que sale de la que verdece (Uadjet), Las cuatro caras que salen de la comarca de la luz*[1265]. La

[1260] *"Señor del Horizonte, donde brilla Jepri y me devora"*. En *Op. Cit.* MINAS. 2006 p. 72. *Wb* II. p. 334. "Derrocar", en *Op. Cit.* FAULKNER. 1992. p. 139.
[1261] *Op. Cit.* FERMANT. 2008. p. 32 y 136. *"El que seca o limpia a Jepri". Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 2247. Uno quien ignora a Jepri. *Op. Cit.* LESKO. 1072. p. 11.
[1262] *Op. Cit.* ROBINSON. 2003. p. 155.
[1263] *Op. Cit.* FERMANT. 2008. p. 47.
[1264] TA 1073§343c en B3C. *Op. Cit.* FERMANT. 2008. p. 46.
[1265] *Op. Cit.* FERMANT. 2008. p. 47.

lagartija se asocia con Atum, y acompañada por la serpiente parece indicar el dualismo de los sexos del dios primigenio con connotaciones solares[1266].

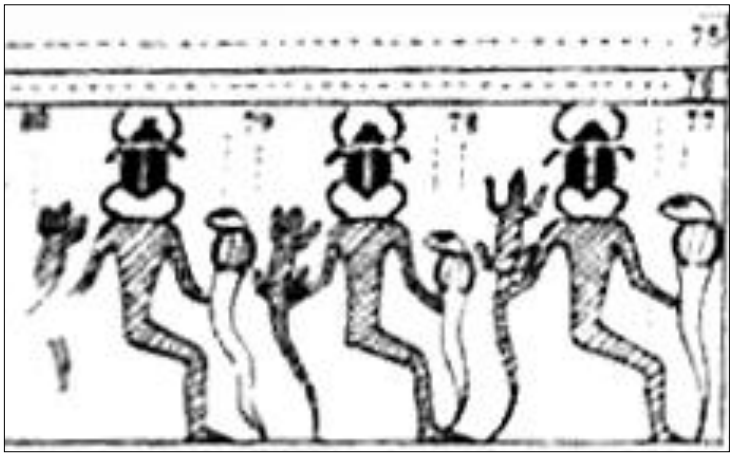


Fig. 44. Detalle de genios momiformes con cabeza de escarabajo.

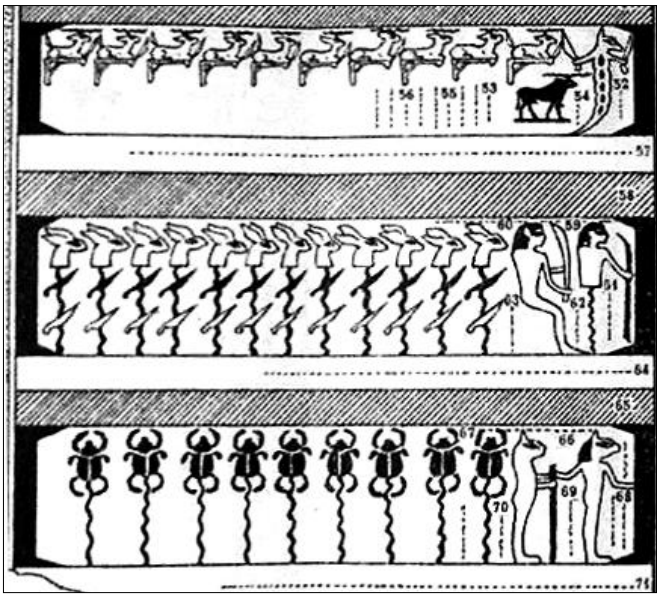


Fig. 45. Detalle de escarabajos con líneas de fuego.

Como siempre, el difunto irá superando las pruebas del viaje gracias a los ensalmos mágicos que le acompañan.

En mi opinión, la traducción del texto y la interpretación de Mysliwiec se acercan a la que ve la presencia del escarabajo junto a la serpiente y la lagartija en

[1266] *Op. Cit.* MYSLIWIEC. 1983. p. 175.

relación al concepto de renacimiento, un significado completamente contrario al atribuido por Lesko, que lo considera un obstáculo para la consecución del viaje y posterior renacimiento.

Justo al lado de la primera sección aparece otro recuadro dividido a su vez en tres registros; en cada uno hay una serie de demonios "observadores" y en el inferior, concretamente, se dibujaron nueve escarabajos sobre una línea serpenteante que podría interpretarse como fuego (Fig.45).

El texto 1070 dice "*Es fuego lo que defiende a uno"* y el pasaje comienza pidiendo la posibilidad de que Apofis no se acerque al difunto. "*El que está en los caminos de los de la llama"* sería Apofis y *los de la llama* los dioses observadores que iluminan con rayos de fuego, que purifican o queman. Fermant propone la traducción de TA 1053§305f *"fórmula para pasar por los caminos de Los que son de fuego"* TA 1053§305h: *"el ojo de la tarde es la llama de sus perfecciones"*[1267]. Entre ellos hay representaciones de nueve escarabajos con llamas que harían referencia al poder purificador y regenerador del fuego y del propio Jepri en el inframundo. A pesar de que no se especifique directamente su nombre, su influencia se evoca a través de la figura del escarabajo que lo representa como purificador de las impurezas del difunto para que prosiga su camino. Al mismo tiempo, le protege del acecho de Apofis. De modo que Jepri se transforma en un dios guardián que mantiene el fuego para repeler a los enemigos de Osiris[1268]. Que sean nueve puede ser significativo: tres veces tres, el plural del plural, es decir, la totalidad.

La momia se colocaba sobre esta geografía nocturna y mágica de dos caminos, uno terrestre y otro fluvial, el canal sinuoso que atraviesa regiones habitadas por genios hostiles encantados, los llamados "genios mastiu"[1269].

El fallecido comienza su andadura como escriba del dios lunar Thot en la ciudad de Buto, en estrecha conexión con Osiris, al que le dedicará las ofrendas alimenticias, y acabará en Rosetau[1270], la entrada al Occidente.

[1267] *Op. Cit.* FERMANT. 2008. p.32
[1268] GOYON, J.C., *Les dieux gardiens et la genèse des temples. BdE* 93. El Cairo, 1985. p. 335.
[1269] *Op. Cit.* BARGUET. 1969. p. 9.
[1270] Rosetau es una etapa más en el camino de la muerte.



Fig. 46. Ataúd exterior de Gua.

Según la traducción de Minas-Nerpel, Jepri, como Sol de la mañana "come" o, para ser más correctos, coge, a los difuntos para su viaje celestial, cuando realmente su papel es el de un dios o genio más en el inframundo que tiene doble función según la circunstancia. El escarabajo, como ente divino, puede ser benévolo o maléfico, como cualquier prueba en el Más Allá a fin de perpetrar Maat en la eternidad.

Este pasaje aparece en los ataúdes:

B2Bo- en la pared de la izquierda[1271].

B1C, B1L, B2L (Fig. 46) y B3L- en la pared del fondo.

III.IV. 1. 2- Pasaje 1077[1272] (B9C)

347i- "Rico en rostros, que oprime[1273] la cobra"

347j- "El de las bocas innombrables[1274] de cobras";

[1271] Contrariamente a lo que en general se ha pensado, según LESKO. 1979. p. 18, este pasaje no se ubica en el fondo de la caja mortuoria.
[1272] TA VII 1077 § 347 i-k, 348 a-d. *Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 2247. *Op. Cit.* LESKO. 1972. p. 11. también en B1L, B2L, B2P.
[1273] *"Quien escucha a las serpientes djadet". Ibidem*. p. 2247.
[1274] *"Numerosas bocas de serpiente djadet". Ibidem*. p. 2247.

347k- "El que se adueña de las vacas[1275]*",*



sk(w) ḫpr

348a- "El que asigna[1276] *a Jepri",*

348b- "El que alarga la pierna"

348c- Cobra[1277]*.*

En este pasaje tenemos el nombre de los siete genios del segundo registro, uno con cabeza de carnero de cuya boca sale una serpiente y, otros con cabeza felina.

Pasaje situado en la V sección de los tipos A y B, en donde encontramos la llegada a Rosetau, el triunfo sobre el encanto de la serpiente y la pacificación de la contienda entre Horus y Set [1278], el viaje en vigilia y la llegada al lugar de embalsamamiento TA 1070-1079. Los genios del Más Allá restablecen el orden en Rosetau, reponiendo a Jepri para posibilitar el desarrollo de las cosas y, con ello, el devenir de Sol y del difunto.

Este texto se encuentra en el fondo de los ataúdes B9C y B2L.

III.IV. 1. 3- Pasaje 1091[1279] (B1L)

371a- Fuego, ¡Atrás, tú que estás reducido a cenizas allí!

371b- Yo no seré quemado,

371c- pues yo llevo el nemes y la corona blanca.



ṯn.n ḫprw ḫprty m ḫpr

371d- ¿Dónde estamos? que viene a la existencia, el que viene a la existencia como Jepri[1280]*!*

[1275] *"El que se enfrenta a las dos vacas". Ibidem*. p. 2247.
[1276] *"El que coloca al de las Mutaciones". Op. Cit.* FERMANT. 2008. p. 48. El jeroglífico de ḫpr aparece inscrito sin el determinativo de divinidad en el ataúd B3L. *Op. Cit.* FERMANT. 2008. p. 176.
[1277] La cobra, identificada con la diosa Uadjet, protectora de la monarquía y diosa del Alto Egipto, es la que pone a Jepri en su lugar. El significado de este pasaje seguro que es mucho más importante, pero ahora no logro encontrar el sentido, espero que en próximas investigaciones lo pueda aclarar.
[1278] HEMERSEN, E., *Die zwei wege des Jenseits. OBO* 112. 1991. p. 181.
[1279] TA VII p.371 a-d. *Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 2263. *Op. Cit.* LESKO. 1972. p. 98. También en B1L, B2L, B2P.
[1280] 371d- *"Los dioses de Tjennut han venido a levantar, vienen a estar con Jepri". Op. Cit.* LESKO.

Los TA 988-1130 describen el proceso del amanecer[1281], el paso por el Más Allá donde el faraón difunto evita su muerte renaciendo purificado junto a Jepri. Este ensalmo se sitúa en la última parte del L2C, en donde el alma, al haber traspasado la puerta de fuego, llega al umbral de la resurrección.

Según Fermant se trata de la "Sala central de la morada de la Luna"[1282], dicho autor propone una nueva lectura[1283]:



ḫpr ḫpr m ḫpr(i)

Que lo que viene venga en el de la transformación (Jepri)

Es evidente que quien surge del inframundo lo hace como Jepri, porque es el que regenera y transforma, a la vez que empuja al alma a la nueva existencia, como hace con el Sol.

Esta temática ya la encontramos en las declaraciones del Reino Antiguo, concretamente en TP 606, en el que el difunto viene a la existencia en el nombre de Jepri; pero en esta ocasión, en el L2C, vive como lo hace Jepri, no en él[1284].

Este pasaje aparece en fondo del ataúd B1L.

III.IV. 1. 4- Pasaje 1099[1285] (B3L)

409b- N. es el Grande que se encuentra en medio de su Ojo



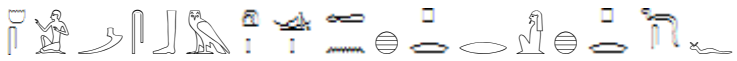
ḥms.w m wiȝ ꜥȝ n(y) ḫpr

409c- y que reside en la gran barca de Jepri,

410a- yo quiero venir a la existencia como sobreviene lo que he dicho…

A partir del ataúd B1B0, Fermant establece la siguiente traducción:

1072. p. 98.
[1281] *Op. Cit.* ROBINSON. 2003. p. 156.
[1282] *Op. Cit.* FERMANT. 2008. p. 55.
[1283] *Íbidem.* p. 202.
[1284] *Op. Cit.* MINAS. 2006. p. 95. Dice que el difunto se crea como Jepri, identificándolo a la divinidad formando una unidad. A mi modo de ver, el difunto se sirve de su presencia más que convertirse en él.
[1285] TA VII p.409 b-c, 410 a-c. *Op. Cit.*CARRIER. 2004. p. 2277. Pasaje en el que coinciden referencias a Jepri y a Thot. En *Op. Cit.* HOFFEMEIER. 1992. p. 49.



ḥms(w) mꜣs m tp wiꜣ ꜥꜣ n ḫprr ḫpr.ḏs.f

409c Que se siente de rodillas en la delantera de la gran barca del que se transforma sin cesar, quien viene se sí mismo.

En la "Sala de la barca de la noche" en el registro superior vemos una barca formada por el cuerpo de una serpiente con cabeza en cada extremidad. En el interior, un escarabajo lleva el sol con sus patas delanteras. En el registro inferior, una segunda barca con dos serpientes en la proa y otras dos en la popa. En medio de esta segunda barca se alza un muslo (símbolo de fuerza) sobre el cual hay una tercera barca similar a la del primer registro con dos cabezas de serpiente suplementarias. En el interior de esta barca se erige un escarabajo que porta un disco (solar o lunar) que se ve entre la arena y separa los registros[1286].

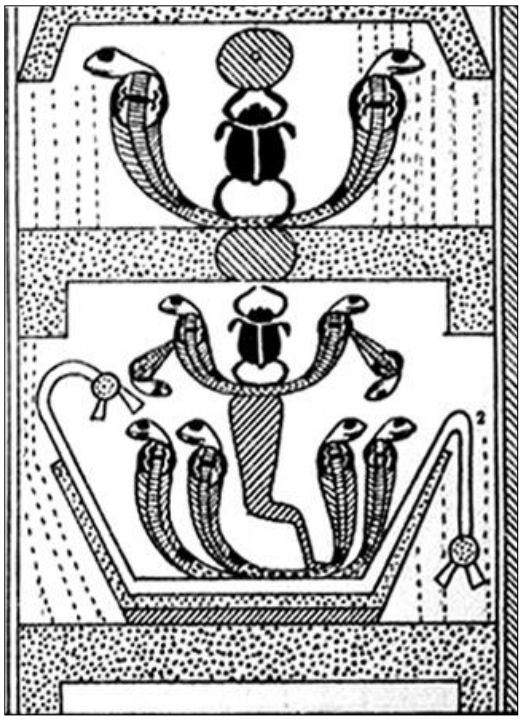


Fig. 47. Barca de los Horizontes de Isis y Thot.

Gracias a la presencia de este ensalmo, el difunto tiene la posibilidad de realizar el viaje diario acompañando al Sol y a la Luna[1287]. En este contexto, penetra en un nuevo dominio cerrado[1288], el del dios Thot, en el llamado "*templo de la Luna*[1289]".

La presencia de la divinidad lunar garantiza la protección de Ra y el restablecimiento de su ojo herido, simbolizando el orden establecido, la Maat, que en ocasiones es representada como la diosa Isis en la proa de la barca como guía en el viaje.

En el segundo fragmento, el difunto se identifica con Ra en la barca de Jepri y hace referencia a la autogeneración y transformación del dios.

[1286] *Op. Cit.* FERMANT. 2008. pp. 56,57 y 232.
[1287] Esta conexión con la luna deviene de la necrópolis de el-Bersha, la necrópolis del nomo Hermopolitano, la ciudad sagrada de Thot.
[1288] TA 1092-1099. *Op. Cit.* BARGUET. 1969. p. 11.
[1289] También llamado *Sala de la Barca* o *Morada de Maat*. En TA 1094-1096. *Ibidem*. p. 11.

Como veíamos anteriormente, el TA VII 1000§216 k-o, 217 a-b, el alma que va a ser juzgada debe ser portadora de Maat para sobrevivir en el tribunal del inframundo y volver a la vida renovada. Vemos pues, que el restablecimiento del ojo del dios lo hace la diosa Isis-Maat, que navega en la barca del devenir. Esto significa que la verdad triunfa en el juicio y permite al difunto renacer al alba, lo que explicaría que las barcas con Jepri, al final de la viñeta (es decir en el Horizonte) sean identificadas como la barca de Isis y la de Thot[1290], embarcaciones misteriosas de las que emergen serpientes y formas de escarabajo elevando el Sol[1291] (Fig.47).

Este pasaje aparece en los ataúdes:

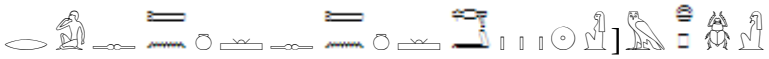
B2Bo - en la pared de la izquierda.

B4Bo - en la pared de la derecha.

Y en el fondo de los ataúdes: B9C, B1L, B2L y B3L.

III.IV. 1. 5.- Pasaje 1104[1292] (B3C)

430a- N. ha venido en júbilo

[]

sr(w).s ṯnw mḥ.w Rᶜ m ḫpr

430b- ha anunciar el nombre de las obras en libertad (número de codos[1293]) de Ra tal como Jepri.

430c- Es Horus, el hijo primogénito de Ra, él hace el viaje del cielo

430d- y él ve a N. (él ve los henmemet) por medio de aquellos que son de los timones.

En la tercera y última parte del libro de la versión A y B, el difunto llega al final de su viaje. Allí encuentra la poderosa barrera que da paso a un nuevo dominio constituido por siete fuerzas que están protegidas por terribles genios; esto nos indica el carácter sagrado del lugar, e implica que el difunto no podrá traspasarlo sin superar una dura prueba.

[1290] *Op. Cit.* ROBINSON. 2003 p. 155.
[1291] DONDELINGER, E., *Papiro de Ani. El libro sagrado del antiguo Egipto.* Madrid. 1988. p. 27.
[1292] TA VII p.430 a-c, 431 a, 410 a-c. *Op. Cit.* CARRIER. 2004. Vol. III. p. 2285. *Op. Cit.* LESKO. 1972. p. 113. B3C, B4C, B2Bo, B1C y B6C en la versión A y B1L, B3L, B2P y B9C en la B.
[1293] "*(N) anuncia (pues ella ve) los números de codos del Verbo en Acto (Ra) como la de las transformaciones". Op. Cit.* FERMANT. 2008. p. 248.

En los TA del 1100 al 1103, las cuatro primeras puertas estás dispuestas en hileras de forma que anuncian las tres siguientes (TA 1104-1106) colocadas enfrente (1108-1110).

El "*Dominio de la luz*[1294]*"* es alcanzado por el difunto en las últimas puertas, una vez que ha disipado las tinieblas. En ese momento, Horus, intacto, se encuentra frente a Ra, identificándose con él.

El gran dios Ra señala a Jepri como el que impulsa a su primogénito hacia el amanecer. Jepri viaja durante el día y durante la noche, presente entre los vivos y entre los muertos; por esta razón aparece en relación con el Sol y con la Luna, con el hombre y con la Naturaleza, es decir, con toda la Creación, que se renueva constantemente en las dos eternidades, mientras el mundo exista.

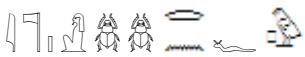
La localización del texto en los ataúdes es:

B1Bo- en la tapa.

B2Bo- en la pared de la izquierda.

Y en la pared del fondo de los ataúdes: B1C, B3C, B6C, B9C, B1L y B3L.

III.IV.1. 6- Pasaje 1168(B1P)[1295]



K(y) nṯr ḫpr rn.f pw

(510a) Otro dios: Jepri, es su nombre.

(510b) Es el guardián del meandro de este canal.

(510c) "El del rostro cortante", es su nombre

(510d) Es el fuego que está sobre él.

[1294] *Op. Cit.* BARGUET. 1969. p. 13.
[1295] TA VII *Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 2373. *Op. Cit.* LESKO. 1972. p. 73. B3C, B12C, B13C, B2Bo, B4Bo, B4L, B1C, B1L, B2L, B4C y B9C

Este pasaje es el único de la versión C donde aparece Jepri en relación con la ruta que ha de iniciar el difunto en el Más Allá. Iconográficamente, el escarabajo no está, pero se identifica a Jepri como protector del meandro del canal. Este hecho nos recuerda al TP 519§ 1210a en el que los rizos de la diosa Iusaas eran interpretados como los meandros y curvaturas del camino del inframundo, un lugar asimilado a la geografía real donde habita el escarabajo para depositar sus huevos. *"El fuego está sobre él":* si vemos la viñeta, la isla de fuego se halla justo encima de los dos caminos, de modo que el difunto los traspasa para renacer purificado.

Minas-Nerpel identifica el fuego sobre Jepri como el Sol matinal al que personifica[1296], considerándolo como "autocreado". Esta interpretación no es posible ya que el ensalmo se sitúa justo al principio del viaje y no al final, es decir, en el oeste y no en el este, por lo que no podemos hablar aún del Sol matinal, sino del camino de la trasformación.

Este pasaje aparece únicamente en el fondo del ataúd B1P (Fig. 48).



Fig. 48. Sarcófago de Sepi.

[1296] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 81.

III.IV. 2. CONCLUSIONES.

Aunque el L2C está incluido en el corpus de los TA, cabe diferenciar las siguientes connotaciones atribuidas a Jepri en este contexto específico.

En los seis pasajes en los que se le menciona, Jepri aparece como:

- Brillante que protege al difunto de sus enemigos.
- El que posibilita el devenir de los sucesos y acontecimientos.
- El que viene a la existencia.
- Tiene una gran barca.
- Realizador de obras igual que Ra.
- Dios de la transformación.

Las formas de escritura en las que encontramos a Jepri son:

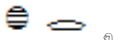
 en 1053§§306a (B1C), 1091§371d (BIL), 1099§409c (B2Bo, B6C, B3L), 1104§430b (B1L, B3L).

 en 1077§348a (B1L)

 en 1077§348a (B2L)

 en 1077§348a (B2P)

 en 1077§348a (B3Bo)

 en 1077§348a (T1C), 1099§409c (B1Bo), 1104§430b (B1Bo)

 en 1104§430b (B2Bo).

 en 1099§409c (B1C, B9C, B1L, B2L), 1168§510a (B1P)

 en 1104§430b (B9C)

 en 1168§510a (B1Be, B4L)

 en 1053§§306a (B1L), 1099§409c (B12C)

 en 1168§510a (B5C, B1Be)

PARTE IV

IV.I. EL DIOS JEPRI EN EL REINO NUEVO

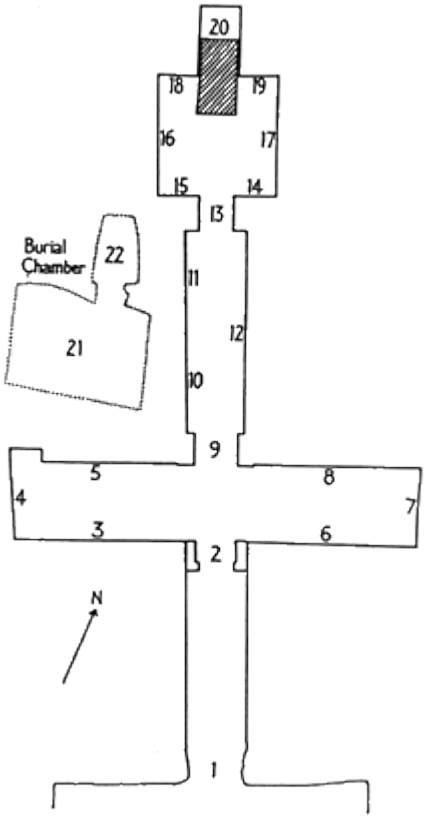
IV.I. 1. LA PERVIVENCIA DE LOS TEXTOS DE LAS PIRÁMIDES EN TUMBAS DEL REINO NUEVO.

Los TP se mantuvieron inscritos en las moradas de eternidad de personajes de la realeza egipcia incluso en el Reino Nuevo.

Al mismo tiempo fue naciendo un nuevo corpus literario que modificaría el soporte de los mismos textos funerarios, cambiando las paredes de hipogeos y ataúdes por diversos objetos incluido el papiro, será el llamado *Libro de los Muertos* (LM).

Un ejemplo lo encontramos en la tumba del funcionario Amenemhat, escriba, contador del grano de Amón, administrador del visir en época de Thutmose III[1297].

Plano. 11. TT82



La tumba TT 82 (Plano 11) se encuentra ubicada en la necrópolis Sheij Abd el Qurna[1298]. Aunque la tumba se encuentra revestida de los textos propios de la época[1299], también encontramos ejemplos de los TP que hemos estudiado anteriormente.

Estructuralmente se trata de una tumba con forma de "T" invertida propia de la época. La

[1297] Din. XVIII. 1479 – 1425.
[1298] *PM* I, 1, p. 163-167.
[1299] Capítulos del *Libro de los Muertos*: Cap. 17 en el muro norte (1) de la cámara del sarcófago. Pl XXXIX, Cap. 38 en el muro este (1) de la cámara del sarcófago. Pl XLI, Cap. 65 y Cap. 134 en el muro norte (2) de la cámara del sarcófago. Pl XXXVIII y XL respectivamente. Cap. 30a y Cap. 93 en el muro este (3) de la cámara del sarcófago. Pl XLIII. Cap. 125 en el muro oeste (1 y 2) de la cámara del sarcófago. Pl. XLIV Y XLV. DAVIES, N. de G.; GARDINER, A. H., *The Tomb of Amenemhet (No. 82); (The Theban Tombs Series / Edited by Norman de Garis Davies and Alan H. Gardiner; 21).* Egypt Exploration Fund. Londres, 1915. Reimpreso en Gran Bretaña, University Press, Oxford por Vivian Ridler, 1973; p. 104.

disposición de los textos más antiguos la encontramos, según Davies[1300], en la cámara del sarcófago, excavada bajo el propio hipogeo.

Esta tumba mantiene un número modesto, pero no menos importante de referencias a Jepri, pues encontramos un total de dos declaraciones en las que aparece mencionado: TP 222§199a y TP 593§1633b. (Fig. 49), que ya han sido comentados en las pp. 116-121 y pp. 145-146 de este trabajo.

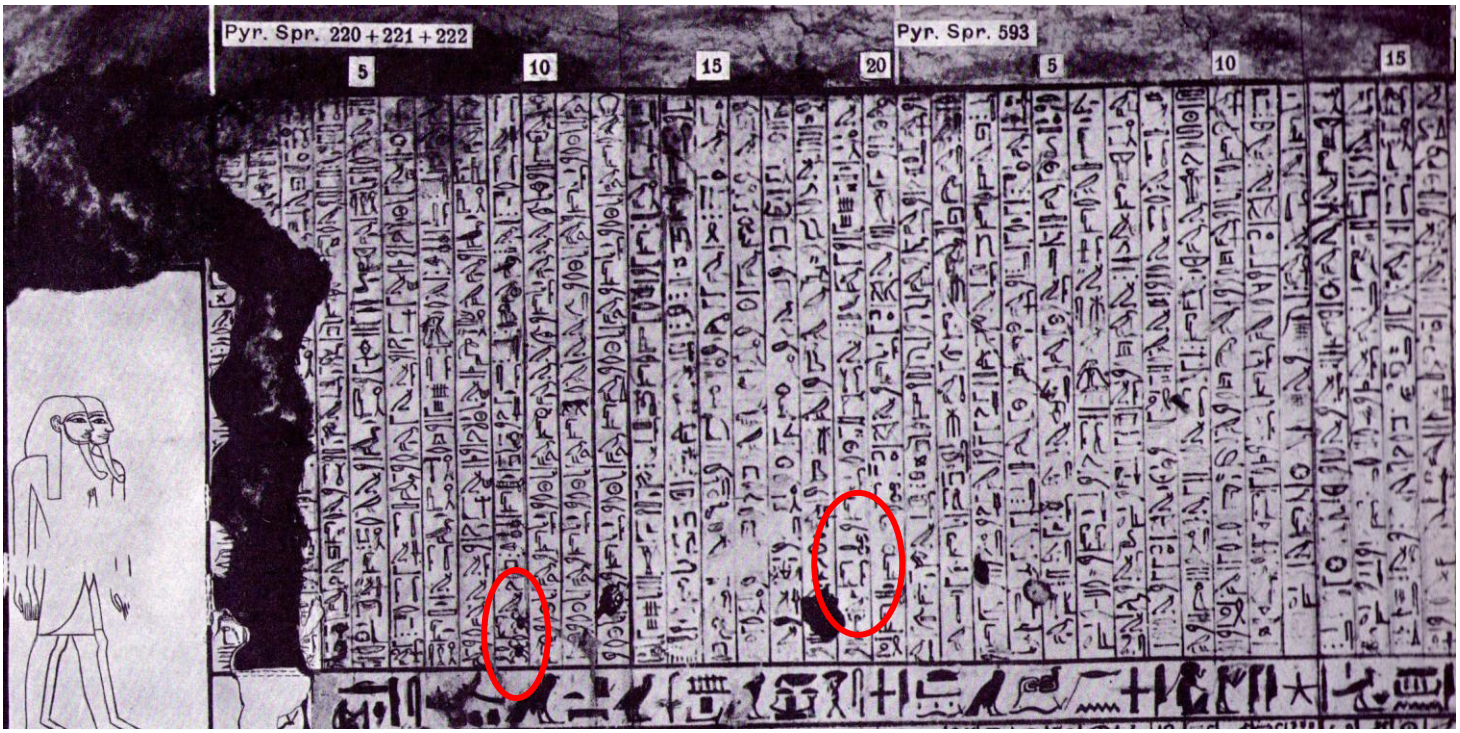


Fig. 49. Textos de las Pirámides en la tumba de Amenemhat. TT82.

[1300] *Op. Cit.* DAVIES. 1973. p. 104. Muro sur de la cámara del sarcófago. Pl. XXXVIII.

IV.I. 2. LIBRO DE LOS MUERTOS

El *Libro de los Muertos* es la primera obra ilustrada que agrupa una serie de textos funerarios escritos mayoritariamente sobre papiro, pero también en otros muchos soportes[1301]. Este conjunto de inscripciones surge en el Segundo Período Intermedio[1302] y su uso se prolonga durante el Reino Nuevo, el III Período Intermedio y la Baja Época, alcanzando algunos ejemplares las fechas de la ocupación romana de Egipto[1303].

El *Libro de los Muertos*, a partir de ahora LM, es el término moderno que se da a los "capítulos de la salida al día" (*prt m hrw*), título que alude a los poderes de las inscripciones que permiten al individuo salir de la tumba tras su muerte[1304]. Gracias a la facultad que le otorga la capacidad de transformación, el difunto podía circular libremente entre los dos mundos y lograr el renacimiento del alma.

El "otro mundo" se concebía como un nuevo estado de existencia espiritual donde el difunto, a través de la transformación, se iba uniendo a diversas divinidades para ir avanzando en el camino hacia la eternidad.

El principal problema para la lectura del presente corpus es la falta de unidad y continuidad entre los capítulos que lo conforman. Sus contenidos beben de fragmentos de textos anteriores al Reino Nuevo (TP y TA), pero con una diferencia esencial: los capítulos del LM estarán dedicados a un conjunto más amplio de la población egipcia. El camino espiritual, durante todo el Reino Antiguo, había estado reservado a la realeza y a una pequeña elite; esa minoría se vio superada desde el Primer Período Intermedio por un grupo mayor de población que pudo utilizar en su propio beneficio de los textos funerarios. En el Reino Nuevo la literatura de ultratumba llegó a hacerse asequible a un segmento de población aún mayor, gracias a la concesión de prerrogativas religiosas

[1301] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 6. De forma muy fragmentaria en los muros interiores de las tumbas y sobre material funerario. A partir del reinado de Merenptah aparece en los muros de su tumba el capítulo 125 que será completado por otras fórmulas en tumbas reales de la Din. XX. También sobre cuero, bandas de lino, amuletos y figurillas. La mayor parte de estos textos aparecen inscritos en escritura jeroglífica, pero también en hierática e incluso en demótica. En la cámara más profunda de la tumba de Djehuty (TT11; *PM* I, 1, 21-24), las paredes y el techo están decorados con textos del LM, además de inscripciones, en el techo, relativas a la diosa Nut. Los capítulos del LM representados, están organizados de forma muy parecida a como la estarían en un papiro, con paralelos interesantes en el Papiro de Ani (BM 10470), entre otros, según ha ido anticipando J. M. Galán en diversas conferencias, como la pronunciada en el THEBAN SYMPOSIUM "Creativity and Innovation in the Reing of Hatshepsut". Granada, 4-7 mayo 2010.

[1302] *c.*1650 – 1550 a.C.

[1303] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 11-13. En BARGUET, P., *El Libro de los Muertos de los Antiguos Egipcios*. Bilbao, 2000.

[1304] *Op. Cit.* ASSMANN. 2005. p. 144.

que desde el Primer Período Intermedio habían ido favoreciendo a la sociedad egipcia[1305].

Los textos que conforman los capítulos de este corpus, suelen presentarse organizados en líneas verticales, con títulos resaltados por el color rojo con el que se inscriben los signos, seguidos por el texto en sí, que suele estar escrito en color negro pudiendo existir algunas partes del mismo en donde la grafía en rojo y negro se intercala, indicándose con los distintos colores las palabras o frases que corresponden a los diversos protagonistas del pasaje. Los papiros fueron ilustrados en muchas ocasiones con pequeñas viñetas, primero en negro y a partir de la Din. XIX utilizando una gama cromática más amplia. En las Din. XXI y XXII[1306] hallamos las viñetas en lugares sin conexión (o poco relevante) respecto al texto.

Cada papiro se confeccionó a partir de la selección de los capítulos por parte del individuo que lo encargaba. El ejemplar personalizado del LM era colocado en la tumba en el momento del entierro y, a menudo, ha sido hallado entre las piernas del difunto. La intención de incorporar estos textos en el ajuar funerario, era aportar seguridad al fallecido en su nueva existencia; los textos sagrados le permitirían evitar los obstáculos que se podían encontrar en el Más Allá[1307]. Para cubrir dichas necesidades, los capítulos del LM podían ser incorporados entre los vendajes de la momia, en el propio sarcófago en las primeras fases del Reino Nuevo e incluso en los muros de las tumbas y diversos objetos.

El ejemplo más temprano de las ilustraciones del LM[1308] lo tenemos en el ataúd de la reina Mentuhotep (Din. XVII[1309]), en el del príncipe Herunefer[1310] y en el Papiro de Bruselas[1311].

[1305] *Op. Cit.* NAYDLER. 1996. p. 116.
[1306] *Op. Cit.* NIVINSKY. 1989. p. 89.
[1307] *Op. Cit.* ASSMANN. 2005. p. 143.
[1308] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 8.
[1309] Descubrimiento de Giuseppe Passalacqua en 1822 - 1825 en Dra Abu el Naga, Tebas. Esposa del rey esposa del rey Sejemrasementauy-Thot, Segundo Período Intermedio. Din XIII. Passalacqua encontró en la tumba, que ya había sido excavada, la momia de una reina en su ataúd y un cofre abovedado que fue vendido al Museo de Berlín. El ataúd rectangular de madera de la reina se quedó en la tumba, donde J.G. Wilkinson copió sus inscripciones hieráticas (los textos registrados más antiguos del *Libro de los Muertos*) en 1832. Esas copias están en la Biblioteca Bodleian, Oxford, y en el Museo Británico. Se desconoce la localización actual del cofre, aunque es posible que se destruyera en un incendio que tuvo lugar poco después. Sabemos muy poco de este objeto, si se trataba de un ataúd o de un sarcófago. El texto que contenía, tal como fue registrado en ese momento, estaba dispuesto en columnas verticales y una línea horizontal. Las inscripciones consisten en fragmentos de los TA conocidos por otras fuentes pero los que estaban en el interior del ataúd consistían en recitaciones del LM. Este objeto parece diferir de otras cajas de carácter funerario contemporáneas y se asemeja a ejemplares más tardíos. No se ha podido hasta ahora hallar ejemplos de estas recitaciones del *Libro de los Muertos* más antiguas que las del

Barguet[1312] cree que se puede afirmar que la región tebana es donde se formó este nuevo conjunto textos funerarios. A principios de la dinastía XVIII el corpus textual del LM aún está en formación; a esa incipiente compilación se la denomina la "recensión tebana". Se trata de fórmulas recopiladas sin orden aparente y en número variable. A partir de ese momento, la nueva literatura de ultratumba se difunde por todo Egipto a la vez que se va incrementando el grupo de textos que la conforman. Este proceso se prolonga a lo largo de los primeros reinados de la Din. XVIII hasta la época de Amenhotep IV, momento en el que la producción queda brevemente interrumpida.

A la "recensión tebana"[1313] le seguirá la "recensión saíta", iniciada en el período homónimo. Esta es, quizá, la mayor colección de textos del LM de que disponemos hasta la fecha. Hasta el inicio del período saíta (Din. XXVI, *c.* 650 a.C.) y desde la época de Amarna, se había ido realizando la versión definitiva del corpus, que Lepsius (1842) dividió en 165 capítulos, a los cuales Pleyte (1881) añadió hasta el 173 y Naville (1886) hasta el 186. Finalmente, E.A.W. Budge (1898), incluyó el papiro de Nu, que completaría la obra hasta sumar 190[1314] capítulos. El considerado 191, que incluye Barguet[1315] en su recopilación, se basa en la versión de Goyon[1316].

Tales capítulos fueron divididos en grandes apartados: textos de oración y preparación de la ceremonia (1-16), de regeneración[1317] (17-63), de transfiguración[1318] (64-129), de purificación y de Solarización (130-162). Siguen los llamados "capítulos

ataúd de la reina Mentuhotep y por ello deberían interpretarse como temprana manifestación de la evolución y derivación ocurridas entre los TA y el LM. En las paredes interiores del féretro de la reina citada, aparece el capítulo 64 del LM.GEISEN, C., *Totentexte des verschollenen Sarges der Königin Mentuhotep aus der 13. Dynastie. Ein Textzeuge aus der Übergangszeit von den Sargtexten zum Totenbuch*. Wiesbaden, 2004.

[1310] PARKINSON, R. y QUIRKE, S., *The Coffin of Prince Herunefer and the Early History of the Book of the Dead.* pp. 36-51. En *Studies in Pharaonic Religion and Society in honour of J. Gwyn Griffiths*, The Egypt Exploration Society. Londres, 1992.

[1311] HEERMA VAN VOSS, M., *LÄ.* VI (1986) Cols. 641- 643. PHier British Museum, datado de la dinastía XVII. *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 13.

[1312] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 8.

[1313] Tebas supone el centro más importante. Escritos sobre papiro primero en jeroglíficos y a partir de la Din. XX en hierático.

[1314] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. pp. 8-14.

[1315] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 276.

[1316] GOYON, J.C., *La veritable attribution des soi-disant chapitres 191-192 du Livre des Morts.* Studia Aegyptiaca. 1974. pp. 117-127. BELLIO, M., *Catalogue des manuscrits hiéroglyphiques et hiératiques et des dessins, sur papyrus, cuir ou tisú. Publies ou signales.* París, 1987. p. 481. Para el Cap. 191 en: BM 9915, 9963, 10252, 10317, 10319; Leyden T31; Chicago 9787; Louvre N 3108 y N 3129.

[1317] Del Cap. 18 al 20: Fórmulas de justificación. Del Cap. 26 al 30: Fórmulas del Corazón. Del Cap. 31 al 40 Fórmulas de encantamiento contra reptiles. Del Cap. 42 al 47: divinización de los miembros del difunto.

[1318] Del Cap. 77 al 88: Fórmulas de transformación. Del Cap. 107 al 116: Fórmulas que hacen conocer las almas de los lugares santos.

suplementarios" (163-174). Los especialistas consideran que los ensalmos recogidos en los diversos capítulos del LM, eran recitados por los sacerdotes-lectores, pronunciados en primera persona; después, los familiares recitaban en tercera persona "el Osiris N." identificado al fallecido con un dios.

Como aspecto distintivo del Reino Nuevo, a pesar de que en dicho período los cultos de antigua tradición persistían en muchos aspectos, aparece la piedad personal. Este fenómeno se entiende como la vivencia más íntima y personal de la religión por parte de los individuos a nivel privado. Asociado a este fenómeno se constata la creencia entre cierta comunicación entre el hombre y la divinidad[1319]. En el ámbito funerario el difunto es a menudo identificado con el Sol, consiguiendo con este recurso hacerse más fuerte ante los peligros inevitables tras la muerte física del cuerpo, y en aras de conseguir una existencia eterna asociado al Sol.

La creciente importancia del culto a Osiris se une a la identificación del rey con el dios, de modo que la tumba real deviene símbolo de la propia tumba de Osiris[1320]. La cámara del enterramiento simboliza el cosmos, su techo es el cielo y su suelo la Tierra. Los textos aparecen inscritos en las paredes, junto a escenas del faraón junto a los dioses que solían estar reservadas a la realeza[1321].

De acuerdo a esta idea y según se desprende de los textos funerarios, la persona muerta se convertía en una manifestación particular del dios, por lo que en los textos se la invoca en muchas ocasiones como, "Osiris [nombre del difunto]". Identificado con el dios, el fallecido es sometido a los rituales de embalsamamiento y purificación que le otorgan la eternidad. Al mismo tiempo y en ese ámbito de la muerte, el difunto es hijo de Horus y puede acompañar a Ra en su viaje diario y ser como él. "*El muerto de ayer era Osiris, y se ha convertido en Ra porque ha sido preservado de la destrucción cuando, después de su recorrido diurno, vuelve a bajar al mundo subterráneo, se dirigirá a Osiris como un dios cuya alma es él*[1322]". Lo interesante de esta literatura funeraria que no está restringida al ámbito de la realeza, es que el difundo, a pesar de alcanzar un status divino en el Más Allá, mantenía su personalidad terrenal y su propia individualización.

[1319] *Op. Cit.* PRESEDO y SERRANO. 1989. p. 13.
[1320] *Op. Cit.* ASSMANN. 2005. p. 151.
[1321] *Ibidem*. p. 151.
[1322] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 21.

En consonancia con las creencias religiosas del período y según se indica en los textos del nuevo corpus, Ra y Osiris, son considerados "Señores de Maat", ambos encarnan la justicia por la que el alma será juzgada ante el tribunal de los muertos en su viaje por el Más Allá, para lograr el estado ideal de pureza necesario para existir tras la muerte.

La identificación con los dioses era necesaria para armonizarse con el principio divino o la energía de un dios. En el *Libro de los Muertos* existen una serie de "capítulos de transformación" en los que el difunto, mediante sortilegios, consigue adoptar diversas formas[1323] para realizar su viaje. Entre dichas apariencias el difunto puede manifestarse como un halcón de oro (Cap. 77), un loto (Cap. 81), un fénix (Cap. 83), una garza (Cap. 84) e incluso "tomar el aspecto de un alma viva que no puede entrar en la sala sacrificial; el que conoce y no puede perecer jamás" (Cap. 85) como veremos más adelante[1324].

[1323] Capítulos 76-88. *Op. Cit.* NAYDLER. 1996. p. 182.
[1324] ver p. 317.

IV.I. 2.1. LOS CAPÍTULOS DEL LIBRO DE LOS MUERTOS

Las referencias a Jepri se sitúan en los siguientes capítulos del presente corpus de textos. En algunos casos la referencia al dios es deducida por el contexto, ya que su teónimo no llega a ser mencionado:

IV.I. 2.1.1. Cap. 3[1325]

Otra fórmula semejante (para salir al día y vivir después de la muerte).



r mỉt.f ḏd.ỉn …nw… ỉw Itm m wr ḥnḥnw

Palabras dichas por N.: "¡Oh, Atum, en la gran extensión líquida[1326]*, Glorioso es Ruty, que puedas hablar con los antepasados! N. ha venido como uno que está en medio de ellos.*

El capítulo de la preparación de la ceremonia de la Salida al día y vivir tras la muerte[1327] continúa con la premisa ya presente en el TA II. 153§263b-c que nos narra cómo el Sol nace en la barca henhenu, considerada la barca de Jepri, portando a los dioses, de igual forma que sale de la "extensión líquida" del caos del inframundo.

El hecho de que no se haya encontrado ninguna mención a la barca henhenu de Jepri más allá de los TA, y que se localice la referencia de henhenu en relación a una extensión líquida y a las aguas primordiales, refuerza la idea del origen primigenio de Jepri. El Nun son las aguas susceptibles de dar vida y, como Jepri es el que trae las cosas a la existencia, ambos son contenedores de la materia futura, el medio para formar las manifestaciones en estado potencial, la fuerza vital que anima a todos los seres[1328].

De esta forma, Atum aparece como una forma pre-mundana; él y Ra son los señores del Nun como manifestación de la luz, formando una unidad indivisible que porta en sí la fuerza creadora de su existencia, es decir, Jepri.

Así, Ra es la manifestación de la luz, el "hacedor de la Creación", y es impulsado por el dios del devenir, Jepri, que estimula la Creación en potencia.

[1325] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 41 Capítulo correspondiente a la primera parte: "La marcha hacia la necrópolis". *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 225. Relaciona este capítulo de Ea XVIII con el TA 153.
[1326] *Surgiendo de la inundación*. En *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 8.
[1327] *Op. Cit.* BUDGE. 1967. p. 34.
[1328] *Op. Cit.* MAYASSIS. 1955. p. 66.

Ra → Crea.

Jepri → Impulsa.

En pocas palabras, el nacimiento del Sol en el Horizonte oriental del cielo es la imagen del renacimiento del alma del difunto renovado, siendo Jepri el arquetipo de divino del devenir de los ciclos eternos de nacimientos y muertes.

En conclusión: la barca henhenu de Jepri que encontrábamos citada en los TA cobra sentido ahora como la barca del Nun que trae a la existencia la Creación.

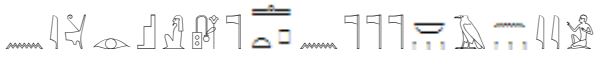
IV.I.2.1.2. Cap. 15[1329]

"Himno de alabanza a Ra cuando surgió en el cielo oriental[1330]"



ḏwꜣ Rᶜ ḫft wbn.f m ꜣjt iꜣbt nt pt

Adoración a Ra cuando surge en el Horizonte oriental del cielo.



ỉn Wsỉr šs nṯr ḥtp n nṯrw nbw ꜣnỉ ḏd.f

Contempla a Osiris, el escriba de las ofrendas sagradas de todos los dioses, Ani,



Int-ḥr.k ỉỉ-tỉ m ḫprỉ ḫprỉ m ḳmꜣ nṯrw

Dijo él: Homenaje a ti que has venido como Jepri, Jepri como creador de los dioses.



ḫᶜ.k wbn-k psd mwt.k ḫᶜ.tỉ m nsw nṯrw

Tú te alzaste, tú brillaste, haciendo brillante a tu madre, coronado rey de los dioses,

[1329] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp. 45-53. *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 245. Capítulo en Eb XVIII-XIX.
[1330] BUDGE, E.A.W., *El Libro egipcio de los Muertos. El papiro de Ani.* Madrid, 2007. Pl. 1. p. 170 y 183.



ỉrỉ n.k mwt nwt ʿjí.s m ỉrỉt nyny sšp.tw

a ti te hizo [tu] madre Nut [con] sus dos manos el acto de adoración.

El texto que nos ocupa se ha considerado un himno solar integrado en el LM. En este capítulo del corpus, Jepri, como Sol creador de los dioses, es el que hace venir a la existencia todas las cosas en el momento de la Creación, instante que se repetirá y rememorará cada mañana.

Podemos ver que Jepri, como ya quedó manifestado en los TA del Reino Medio, es asimilado a Ra como Sol del primer amanecer y creador de dioses, portándolos en su barca hacia la emergencia del nuevo día.

Se trata de un Gran Himno al Sol[1331], dedicado a la adoración del astro rey cuando éste brilla en el Horizonte oriental del cielo[1332]. A partir de la línea § 9, se lee: "*El Osiris N. conoce los nuevos nacimientos de Ra y sus transformaciones que tienen lugar en la inundación. El Osiris N. conoce […]. El Osiris N. conoce a aquel que está en la barca de día y la gran imagen que está en la barca de noche. El Osiris N. […] que está en Nut."* Esto hace referencia a las transformaciones que debe realizar el dios solar tanto durante el día como por la noche.

En la línea § 106 y más adelante nombra las formas de Ra durante el día, Amón-Ra, Jepri, Atum, Ra y Horus y dice: *"Despiértate dulcemente al despuntar el alba", es lo que te dice toda la Enéada, y "Gloria a ti", al atardecer. Tú rindes homenaje a tu madre, que ha pasado la noche, grávida (de ti) y que se ha despertado para traerte al mundo, ella que es tu nodriza todos los días."* Está aludiendo a Nut, la diosa del cielo [1333] que alberga en su seno a todas las almas y el lugar en donde transcurren las horas del día y las transformaciones de la entidad divina. En cuyo seno nace cada mañana el Sol joven gracias al impulso de Jepri, que posibilita el renacimiento del difunto.

¡Brilla, Ra, en tu Horizonte, para (tu) madre, a mediodía! Cuando Jepri resplandece, el séquito de Ra está jubiloso y la tierra se alegra: Amón-Ra-Horajti ha salido victorioso" (§ 111).

[1331] DREWERMANN, E., *La barque du Soleil. La mort et la résurrection en Égypte ancienne et dans l'Évangelie.* París. 1995. p. 107. *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 17.
[1332] *Op. Cit.* BUDGE. 1967. p. 34.
[1333] Nut como imagen en relación a los fenómenos sensibles del cielo azul del día o la noche oscura repleta de estrellas. *Op. Cit.* NAYDLER. 1996. p. 33.

Minas-Nerpel[1334] interpreta que cuando se habla de Horajti se está refiriendo a Jepri, mientras que Assmann[1335] identifica a Jepri como la forma inicial de Horajti. Hay que tener en cuenta que al principio del pasaje ya se menciona que el difunto conoce las diversas identidades que va a adoptar el ser luminoso para recorrer el cielo. Por eso podemos decir que los entes representados en la barca solar no son más que la iconografía del devenir (Jepri) del Sol visible (Ra-Horajti) y el oculto (Atum).

Estos pasajes se refieren a los capítulos de la primera metamorfosis luminosa en la que se narra el triunfo de la luz sobre las tinieblas de la noche; más adelante explica directamente cómo Jepri protege al difunto de los enemigos de la noche.

Por último, cita a Jepri como el autogenerado, que viene a la existencia por sí mismo saliendo por el Horizonte, como rey de los cielos, iluminando el Doble País. Estas son alusiones a ideas y pensamientos que hemos ido viendo desde los textos del Reino Antiguo[1336] y que ahora, a partir del Reino Nuevo, se reiteran y mantienen.

IV.I.2.1.3. Viñeta Cap. 16

A continuación, el capítulo 16 consiste tan solo en una viñeta sin texto que vendría a representar el presente pasaje, de modo que la barca solar aparece con las formas que va adoptando el Sol en su recorrido diurno.

El conjunto de ensalmos que conforman la primera parte del LM (Cap. 1-15, "La marcha hacia la necrópolis"), se cierra por medio de esta viñeta que se sitúa entre los capítulos 15 y el 17. Esta imagen ilustra el capítulo precedente simbolizando la "Solarización" del difunto.

Generalmente, en la representación, la barca solar está en el registro superior. En la proa está el niño Sol con la mano en la boca seguido de un personaje en actitud de adoración, situado tras una mesa de ofrendas, que aparece ante las divinidades que viajan en la embarcación. Estas son: Ra, Atum y Jepri[1337] con Horus como timonel.

De forma generalizada Jepri aparece en figura antropomorfa, con el tocado del escarabajo como atributo (Fig.50).

La presencia de las divinidades solares señala la igualación del poder divino solar manifestado en sus diversos aspectos, es decir, la acción creadora del dios solar

[1334] *Op. Cit.* MINAS. 2006. p. 109.
[1335] ASSMANN, J., *Sonnenhymnen, XXXV*.
[1336] TP 587.
[1337] Papiro de Anhai BM 10472/1 Din. XX.

está presente en cada divinidad[1338] que va adoptando las formas de manifestación necesarias gracias a la acción de Jepri como dios de la trasformación.

PLAN CÓSMICO		PLAN PERSONAL	
MOVIMIENTO	LUZ	VIDA	DIOS
El Sol surge como halcón en el Horizonte impulsado por Jepri	Plumaje multicolor ilumina. Cielo rosado del amanecer en el que aún están presentes las estrellas	Dado a luz por la diosa del cielo como Jepri elevado por los alimentos que posibilitan el renacimiento	Dios aparece como rey renacido. Difunto renacido.
El Sol en la barca atraviesa el cielo	El calor de la luz se hace sentir	Lucha entre Horus y Set, la luz contra las tinieblas	Dios reparte justicia
El Sol desciende a la noche	Ilumina el mundo inferior	Muerte del dios engendrado de nuevo en el seno de la madre	Dios difunto recorre el inframundo

Tabla 42

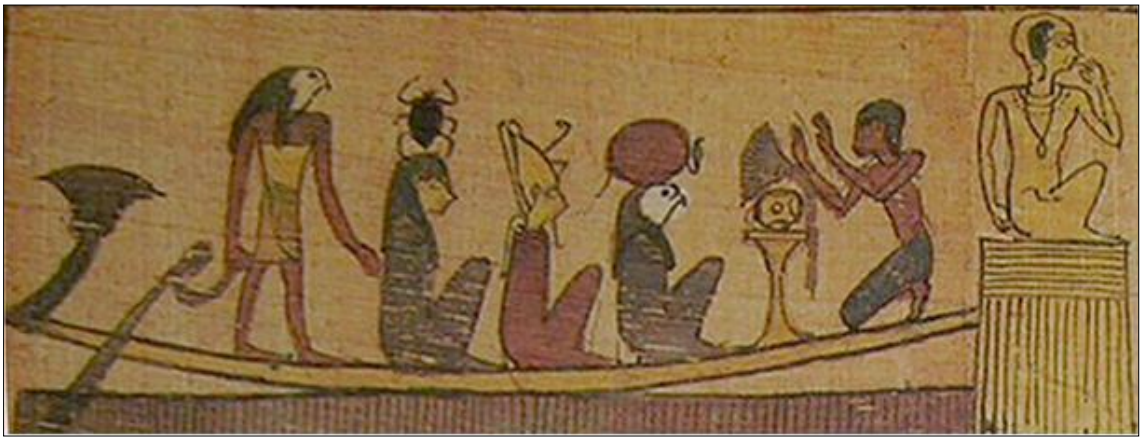


Fig. 50. Capítulo XVI. Papiro Anhai.

IV.I.2.1.4. Cap. 17[1339]

"Aquí comienzan las alabanzas y glorificación de salir de y entrar en el glorioso Meter-jert en el hermoso Amenti, de emerger de día en todas las transformaciones que aguardan al fallecido, de jugar al senet, de sentarse en la tienda y emerger como alma viviente[1340]"

[1338] *Op. Cit.* ALTENMÜLLER. 1975. p. 101, 102.
[1339] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 57-64. Capítulo correspondiente a la segunda parte: "La salida al día". *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p.26. Basado en Aa XVIII y Ce XVIII.
[1340] *Op. Cit.* BUDGE. 2007. Pl. 1. p. 171, 239 y 492.



ḫprỉ ḥr-ỉb wỉ3.f Rᶜ pw ḏs.f.

Jepri dentro de su barca, éste es el mismo que Ra.



ỉr nnw n ỉry sỉpw bntt pw ᶜst pw Nbt-ḥt

Ahora esos guardianes que juzgan son los simios Isis [y] Neftis.



pw ỉr nnw n bwtw nṯrw ḥsw pw gr

Ahora esas cosas que odian los dioses son maldades [y] falsedades

Estamos ante un texto cosmogónico de origen heliopolitano consagrado a las transmisiones para adoptar las formas que sean necesarias[1341] para purificarse en el Horizonte. Se trata de un compendio de sabiduría indispensable en el Más Allá. Contiene pasajes de transformación e identificación del difunto y Jepri con el dios creador Ra vinculado a Osiris en el inframundo[1342], para viajar por el Amenti y salir a la luz del día, traspasar las dos eternidades[1343] cambiando como uno desee, pues dios está presente en todos los miembros del cuerpo, al igual que todas las cosas creadas.

Ese fragmento también aparecerá inscrito en las tapas de los ataúdes, donde posteriormente se situará a la diosa Nut[1344], hecho que permite explicar la iconografía de la viñeta (Fig. 60) en la que vemos a una mujer inclinada sobre un escarabajo ante un león y las diosas Isis y Neftis. Minas-Nerpel[1345] relaciona al escarabajo con el elemento tierra, recordando las representaciones en las que el cuerpo de Nut se recrea a modo de bóveda celeste sobre el cuerpo de su esposo Geb. Así, interpreta a Jepri como encarnación de la tierra o el renacido del medio matricial (*t3*).

En mi opinión, indudablemente Jepri está vinculado con el elemento tierra, pues es en su interior donde realiza todas sus transformaciones, es el medio en el que entra

[1341] NAVILLE, E., *Papyrus funéraires de la XXI dynastie. Le papyrus hiéroglyphique de Kamara. Le papyrus hiératique de Nesikhonsou.* París, 1912. p. 26.
[1342] Todos los dioses de Egipto son representaciones de Ra. *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 17. HORNUNG, E., *Das totenbuch de Ägypter.* Munich, 1979. p.74.
[1343] Neheh determina el tiempo en su aspecto de discontinuidad como un número infinito de ciclos. Djet evoca el aspecto continuo del tiempo de forma lineal vinculado a Osiris. Ambas eternidades coexisten, una en el mundo inferior y la otra en el superior. *Op. Cit.* DONDELINGER. 1988. p. 91.
[1344] *Op. Cit.* DONDELINGER. 1988. p. 26. Ubica en la cabeza del sarcófago los textos de unción, cerca de las piernas los textos para provocar la resurrección, en la pared interna este, consagrada a las oraciones al Sol y la del oeste a Osiris.
[1345] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 129. Fig. 14.

para surgir renovado cada mañana. Sin embargo, más que identificarlo como una sustitución de Geb personalmente lo consideraría la imagen de la fecundación divina en el seno de la madre que tiene lugar en el cielo[1346], símbolo del poder de regeneración unido al simbolismo de Osiris[1347] con el del devenir de Jepri. De este modo, vemos al dios entrando en el Horizonte (león) para acceder al inframundo acompañado de los seres divinos encargados de la enumeración (las diosas Isis y Neftis).

Al igual que ocurría en TA 335§321e[1348], los que prueban al alma en el Más Allá son los babuinos, que Hornung[1349] interpreta como manifestación de Thot, Isis y Neftis, dioses que aborrecen la mentira y ayudan al difunto intercediendo por él en el momento de la evolución de las almas [1350] . Rachewiltz [1351] los califica de "guardianes inquisidores".

La segunda parte del capítulo está formada, casi exclusivamente, por invocaciones que aseguran la salud durante el juicio. Podría estar en relación con las ofrendas alimenticias en la barca de Jepri como aquellas que dan al difunto la fuerza para proseguir su viaje. El capítulo hace referencia a que se debe salvar al difunto de los lugares de sufrimiento del mundo subterráneo, los cuales están presididos por el tribunal del inframundo representando la posibilidad de una segunda muerte y, con ello, la desaparición definitiva de la esfera en la vida[1352].

El difunto puede convertirse en un elemento nefasto, por lo que Jepri es convocado para salvarlo del proceso de "enumeración"; su labor es guardar al Señor del Universo para repetir el ciclo eterno[1353].

Este capítulo se considera estrechamente relacionado con el TA IV 336§329b.

Jepri, identificado como dios primordial y eterno en el reino de Osiris, redentor ante los "encargados de la enumeración", deviene en dios del renacimiento que evita una segunda muerte y posibilita la transformación en un ser justificado. Esto lo hace gracias a los ensalmos inscritos en la base del escarabajo del corazón, destinados a ser recitados ante el tribunal divino a fin de evitar una segunda muerte.

[1346] *Op. Cit.* MAYASSIS. Atenas, 1955. p. 512.
[1347] Difunto que vuelve a la vida.
[1348] TA IV 335§321 c- f, 322 a. *Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 830-831.
[1349] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 17. HORNUNG. 1979. p. 71.
[1350] *Op. Cit.* GOFF. 1979. p. 174.
[1351] RACHEWILTZ, B. de, *El libro de muertos de los antiguos egipcios. Papiro de Turín.* Barcelona, 1989.
[1352] *Op. Cit.* ASSMANN. 2001. p. 579.
[1353] *Op. Cit.* ENGLUND. 1978. p. 157.

En origen, el papiro o soporte de este pasaje no estaba ilustrado y no será hasta época ramésida en que lo encontremos acompañado por las viñetas[1354](Fig.51).

En el Papiro de Ani[1355], aparecen arrodillados Ani y su esposa tañendo el sistro y adorando a Jepri en la barca sobre el signo del cielo. Iconográficamente, el dios se ha representado sentado en la barca, con el cuerpo envuelto en el sudario y con cabeza de escarabajo, como manifestación del triunfo de la luz. En la proa se encuentra una estela de adorno que permite a la nave proseguir su marcha; en popa encontramos el instrumento de la pena capital *šms* , un bastón con un cuchillo[1356]. Ante el dios está



Fig. 51. Capítulo XVII. Papiro de Ani.

la mesa de ofrendas, sobre la que descansa una vasija y una flor de loto. Le siguen dos babuinos (Isis y Neftis) en adoración frente a un udjat[1357]  , como equivalente de la pluma de Maat, y dos estrellas  , símbolo de la aurora. Tras la barca de Jepri encontramos la de Atum viajando hacia el dios Aker[1358], el león terrestre de los dos Horizontes, el amanecer y el ocaso.

[1354] MILDE, H., *Les vignetes in the Book of the Dead of Neferrenpet.* Leiden, 1991. p. 31. Din. XVIII. Bruselas E5043.
[1355] BM 10470/10. Tebas Din. XIX.
[1356] Interpretado con el sentido de proteger pero también con el de seguir, continuar, avanzar. JÉQUIER, G., "Essai sur la nomenclature des parties des bateaux". *BIFAO* 9. 1911. p. 48-49.
[1357] *Op. Cit.* DONDELINGER. 1988. p. 98.
[1358] FAULKNER, R.H.O., *The ancient Egyptians Book of the Dead.* Londres, 1972. p. 50.

Esta iconografía varía sutilmente en los diversos papiros[1359], sarcófagos y en la base de los escarabeos en los que aparece representado.

En los papiros consultados que se han fechado en el Reino Nuevo[1360], Jepri se presenta con cuerpo de hombre y cabeza de escarabajo y no es hasta época ptolemaica que adopta la iconografía con cabeza de escarabajo alado[1361], o antropomorfa con un escarabajo alado sobre su cabeza[1362].

IV.I.2.1.5. Cap. 24[1363]

Fórmula para aportar Sol poder mágico al Osiris N. en el imperio de los muertos.



Ink Itm-ḫpri

Yo soy Atum-Jepri,



ḫpr ḏs.f ḥr wʿrt mwt.f rtʿw wnsw

[quien] se produjo a sí mismo sobre la pierna de su madre. Están convertidos en lobos



n ʿmy Nw heḥennw n ʿmiw ḏ3ḏ3t

esos que están en el Nun, y esas hienas que están entre los jefes divinos

Este pasaje está vinculado al TA 402§175d[1364] en el que Jepri entregaba las almas de los difuntos para que no fuesen devoradas y concedía la fuerza del renacimiento para salir victorioso del tribunal de Osiris. La función de este capítulo es otorgar las palabras mágicas de poder para el difunto en el inframundo; allí el lebrel es la luz solar que toma la forma de un perro lobo. En las tumbas, el lebrel adquiere el significado del renacimiento al personificar la luz del Horizonte. Mayassis lo equipara a

[1359] Papiros de Nu, Nebseni y Ani de la Din XVIII en el British Museum y en los de Soutimes, Nesijonsu, Anhai, Pamonth y Chonsu-mes de las Din. XIX hasta la XXII.
[1360] Papiro Neferrrempet. Bruselas E5043. Din XVIII-XIX y Papiro de Ani BM 10470/10. Din. XIX.
[1361] Papiro Louvre 3079.
[1362] Papiro Milbank OIM 10486M.
[1363] *Op. Cit.* BUDGE. 2007. Pl. 1. p. 277, 250. *Ibidem*, p. 70-71. *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 225. Ea XVIII. TA 402.
[1364] "*Yo soy Jepri que ha venido a la existencia de sí mismo sobre la pierna de su madre, quien ha liberado a los perros salvajes a Ellos que están en el Nun*." TA V 402§175 d-h. *Op. Cit.* CARRIER.2004. p. 978-979.

Anubis, la luz invisible que acoge al alma tras la apertura de los ojos, asimilada a la luz de la aurora y la del crepúsculo, la luz cercana a la tierra[1365].

Este pasaje asegura la perpetuidad de las transformaciones y el poder del devenir que adquiere el difunto gracias a Jepri[1366] y su carácter de eternidad.

La connotación de "autocreado" no supone una novedad, sino una constatación de su vinculación con el dios primigenio y creador, como ya quedó patente en los textos de los Reinos Antiguo y Medio[1367].

IV.I.2.1.6. Viñeta Cap. 30

El capítulo 30[1368] se presenta con tres variantes: la primera destinada a que el corazón no testimonie en falso (30A), la segunda relaciona al difunto con Ra (30B) y la tercera aparece en época saíta (30).

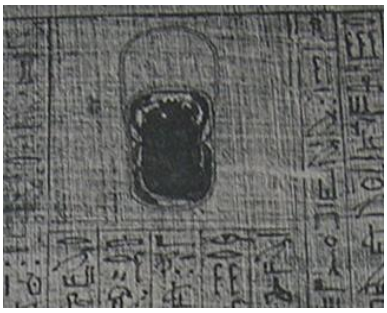


Fig. 52. Pap. Yuya.



Fig. 53. Pap. Neferubenef.



Fig. 54. Pap. Neferrrempet.

En los papiros del LM la viñeta muestra un escarabajo negro de grandes dimensiones:

Papiro Yuya[1369]: escarabajo negro con cordel (Fig.52).

Papiro Neferubenef [1370]: escarabajo negro en un cesto (Fig.53).

Papiro Neferrrempet[1371] : escarabajo negro con cordel ante el difunto que porta un colgante de corazón ib (Fig.54).

En ejemplares de época ptolemaica se sigue representando el escarabajo negro de grandes dimensiones y, en ocasiones, porta el signo shen en sus patas traseras,

[1365] *Op. Cit.* MAYASSIS. 1955. p. 477.
[1366] *Op. Cit.* MYER.1894. p. 78.
[1367] TP 222, 587, 600, 606; TA 307, 317, 402, 768 y 854.
[1368] Cuyo origen se remonta al Primer Período Intermedio. MALAISE, M., *Les scarabées de coeur dans l'Égypte Ancienne.* Brusela, 1978. p. 61.
[1369] JE 51189. Din. XVIII.
[1370] N3092. Din. XVIII.
[1371] E 5043. Din. XIX.

símbolo del eterno ciclo del renacimiento del Sol y sus transformaciones nocturnas, que también ha de experimentar el difunto[1372](Fig.55).



Fig. 55. Pap. Ptolemaico.

IV.I.2.1.7. Viñeta Cap. 36

Pasaje para defenderse de un necrófago.



Fig. 56. Pap. Najt.

Palabras dichas por N.:" ¡Mantente lejos de mí, (oh) aquel cuyos labios trituran[1373]! Soy Cnum, el señor de Pejenu, el que lleva las palabras de los dioses a Ra; transmito el mensaje a su señor".

En relación a la viñeta de este pasaje, Minas-Nerpel [1374] también se cuestiona si se refiere o no a Jepri o a un escarabajo cualquiera, pues existen ejemplos en los que aparece representado claramente un escarabajo y en otros se asimila a otra especie de insecto sin determinar pero con una morfología ligeramente distinta a la del *Scarabeus sacer*[1375].

El insecto necrófago es considerado peligroso porque es capaz de destruir todo el trabajo realizado durante el embalsamamiento. Para este capítulo, Guilhou[1376] nos habla de un tipo de coleóptero de pequeñas dimensiones que guarda gran parecido con

[1372] Papiro BM10039/3.
[1373] "*Aléjate de mí, tú, labios del encorvado." Op. Cit.* HORNUNG. 1979. p. 103.
[1374] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 133.
[1375] Papiro Najt. BM 10471/16. Din. XVIII.
[1376] GUILHOU, N., *La protections du cadavre dans le livre des morts gestes rituels et devenir de l'être.* en *Égypte, Afrique et Orient*. Nº 43. 2006. p. 33.

el escarabajo, el *dermestidae*[1377]. En este sentido, podemos decir que el texto destaca el peligro de un insecto necrófago, independientemente de su especie, por lo que no tiene por qué hablar necesariamente de Jepri, pero con una morfología ligeramente distinta a la del *Scarabeus sacer*.

La iconografía para este pasaje no aparenta seguir una pauta determinada pero observamos que en papiros como el de Najt[1378](Fig.56), de la Din. XVIII, aparece un insecto que recuerda en su forma una especie de cucaracha-saltamontes, mientras que en el papiro de Najtimen[1379] (Fig.57), de la Din. XIX se ha representado con claridad un escarabajo. En la baja época estas alternancias se irán repitiendo sin orden aparente (Figs. 58 y 59).



Fig. 57. Pap. Najtimen



Fig. 58. Pap. Hor



Fig. 59. Pap. Berlín

IV.I.2.1.8. Cap. 38 A[1380]

"Soy Atum, el que subió del Nun hacia la bóveda celeste. He tomado posesión de mi lugar en el Occidente y mando a los bienaventurados, aquellos cuyo lugar está oculto.



m ȝḫt (r) Rwty ỉry.ỉ pḫr ḥnḥnw ḫprỉ

*Glorioso (en tanto que) Ruty, recorro el circuito de las aguas celestes de Jepri***;**



ḳḳ.ỉ ỉm sḫm.ỉ ỉm ꜥnḫ. ỉ ỉm m ṯȝw

[1377] Coleóptero de pequeñas dimensiones, entre 2 y 4 cm.
[1378] BM 110471/16.
[1379] Berlín 3002.
[1380] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp. 79, 80 (CT 173, 423, 437, 438). *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 225. En relación con Ca XVIII.

yo como[1381] *allí, soy poderoso allí, vivo allí del aliento de vida,*



sšm.i wi͗ Rᶜ

mientras conduzco el barco de Ra[1382].

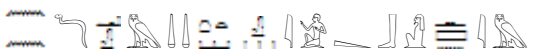
Este capítulo, cuya finalidad es asegurar el alimento y vivir del aire está vinculado con los TA 143, 153, 173, 423 y 438[1383]. Hace referencia a las ofrendas en la barca de Jepri, quien abre el camino del inframundo, conduce al difunto en su barca durante las horas de la noche a través del cielo[1384] y abre las puertas de la tierra para impulsarle a la vida. Ruty es la personificación del lugar donde surge el Sol y su cometido es vigilar las ofrendas. En esta ocasión, las aguas celestes vuelven a recibir el nombre de henhenu en relación a la extensión líquida primigenia como veíamos en el Cap. 3, camino del devenir, de las transformaciones por las que navega la barca de Ra para repetir incansablemente su ciclo eterno.

La presencia de Jepri implica la transformación necesaria para salir purificado y renovado, lo que permite la repetición continua del ciclo del alma antes de emerger de nuevo en el Horizonte impulsada por el viento de Shu. Ocurría algo semejante en el ensalmo TP 470§ 918a, cuando el difunto se vestía en el Campo de Jepri tras bañarse en el campo de Juncos, pues con la purificación del agua el alma adopta una nueva forma para emerger a la luz del día.

IV.I.2.1.9. Cap. 39[1385]

Fórmula para rechazar a Rerek[1386] *en el imperio de los muertos, por N.*

Atum dice: "¡Levantad vuestro rostro, Soldado de Ra! ¡Expulsad de la asamblea a ese tempestuoso!".



nḏᶜ mḏw.wi͗ Gb sšn i͗m

[1381] *Op. Cit. Wb*. V, p. 71.
[1382] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp. 79-80, lo ha traducido como *"Jepri"*, pero en el jeroglífico de NAVILLE p.51, podemos ver claramente que se refiere a Ra.
[1383] *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 225. TA II 143§176d; TA II 153§263h; TA V 423§262a; TA V 438§290k.
[1384] *Op. Cit.* DREWERMANN. 1995. p. 108.
[1385] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 81-82. Capítulo correspondiente a la segunda parte: "La salida al día".
[1386] *Wb*. II, p. 440. Serpiente de actitud hostil.

Geb dice: "¡Manteneos firmes, los que estáis en



wnwt.sn m ḥr-ỉb wỉꜣ ḫprỉ

vuestros puestos en medio de la barca de Jepri!

Este pasaje realiza una descripción del triunfo sobre Apofis en el circuito nocturno. Ante los peligros del Más Allá, los dioses tripulantes de la barca de Jepri, hacen frente a los enemigos a través de su esfuerzo y el poder que les ha sido otorgado. Aunque este capítulo no va acompañado de viñeta, los capítulos 100 y 102 sí lo están, y allí podemos observar que, normalmente, junto a Jepri viajan los dioses Thot, Isis, Neftis, Maat, y en ocasiones también Hu y Sia en la tripulación de la noche, acompañando al difunto y otorgándole el poder para vencer a los peligros que acechen.

IV.I.2.1.10. Cap. 41[1387]



ꜥꜣtyw n bty ỉmy ỉmnt

¡Oh portero de Beti que estás en el Occidente,

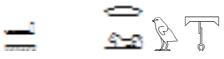


ỉmy. ỉ ꜥnḫ.ỉ m ṯꜣw sšmw.ỉ ỉmy m ꜥḏ

me alimento y vivo de la brisa; llevo a los que están en las tierras del gran (dios)



wr r wỉꜣ ꜥꜣ n ḫprỉ dw ỉwnt ỉmtm m



m[ꜥ]šwrt

a la gran barca de Jepri, y hablo a la tripulación de la noche.

Respecto al pasaje anterior, el presente habla del momento de la emergencia de la vida en referencia a los ciclos eternos de vida y muerte, y establece una analogía entre los viajes de la barca solar como barca de Jepri que trae a los dioses a la vida, y el viaje que hace el difunto tras superar las pruebas de la muerte.

[1387] *Ibidem*. 2000. p. 83, 84. Capítulo correspondiente a la segunda parte: "La salida al día". (TA 892 final). *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p.225. Ec XXI. TA 892b. *Op. Cit.* NAVILLE. 1886. p. 55. A.a.

IV.I.2.1.11. Cap. 42[1388]

§ 16 Mis dientes son Selkis variante como:



ꜥbḥw.i m [ḫp]ri

Mis dientes son de Jepri

Soy el ayer; Aquel que ve millones de años es mi nombre, aquel que camina y recorre los caminos de los examinadores jefes.



Ink nb ḏt ḥwy wi ỉp.kwi mi ḫpri

§ 36 *Soy el señor de la eternidad; ¡ojalá pueda ser hallado completo como Jepri!*

Divinización de los miembros para el renacimiento.

Antes y después del ritual de la momificación, el cuerpo del difunto debe estar completo para poder renacer de nuevo como hizo Osiris, el dios que vuelve a la vida tras la muerte de su cuerpo, una vez reconstituido y reanimado gracias a la magia. Allen[1389] vincula este capítulo a los pasajes 761 y 945 de los TA en los que todas las partes del difunto son identificadas con una divinidad que las protege y, que "en conjunto", forman el dios único. En este sentido, Jepri se presenta como el aspecto de la divinidad imperecedera, aquella parte perfecta y acabada que posibilitará el renacimiento.

[1388] *Op. Cit.*BARGUET. 2000. p. 84-86. Capítulo correspondiente a la segunda parte: "La salida al día". *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 225. Ea XVIII. TA 761, 945. TP 148-149, 1303-1315.
[1389] *Op. Cit.* ALLEN, T.G. 1974. p. 225.

El hecho de que se le asocie con los dientes en sustitución de Selkis podría estar relacionando a Jepri con el Cap. 36, donde se nombra a un escarabajo como "Aquel cuyos labios trituran", destacando la connotación necrófaga del insecto. De esta manera podríamos estar ante un doble aspecto del dios escarabajo: uno benefactor y otro peligroso para aquellos que son impuros y no pueden recorrer el camino de la vida eterna. De ahí la esperanza del difunto de ser hallado intacto como Jepri, pues él no se corrompe y renace cada mañana.



Fig. 60. Pap. Najt.

Por otro lado, Guilhou establece la imagen de las mandíbulas como variación de los cuernos del insecto[1390].

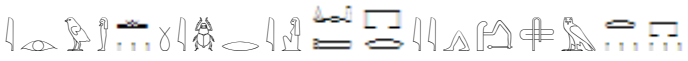
[1390] *Op. Cit.* GUILHOU. 2006. p. 34.

En el papiro Najt[1391], Jepri, como miembro del tribunal divino, es representado igual que en otras versiones del capítulo 17 contemporáneas: sentado con el cuerpo momiforme y cabeza de escarabajo (Fig. 60).

IV.I.2.1.12. Cap. 64[1392]

Soy el portador de las ofrendas (?) de la casa en la que hay montones (de ofrendas[1393]); he venido de Letópolis a Heliópolis para hacer que el fénix conozca los hechos del Amduat.

¡Oh país del silencio, donde se hacen cosas misteriosas,



irỉw šsi ḫprỉ rdỉ.t(w) pry ꜥḥ sphr m r-prw

que creas las formas como Jepri, haz que N. (que soy yo) luche en los templos …

Adoración al disco[1394] que sirve como introducción al capítulo 30B[1395] y marca el comienzo de las fórmulas de transfiguración del difunto[1396], asistiéndole en la entrada al inframundo para salir de nuevo a la luz del día.

Se trata de una única fórmula extensa y compleja en la que Minas-Nerpel indica la triple naturaleza solar, manifestada a través de los tres bas de Ra como Jepri-Ra-Atum, destacando el papel regenerador de Jepri[1397].

El pasaje comienza refiriéndose claramente a Jepri como: *"Yo soy el ayer, el alba (de hoy), y mañana, (siempre) otra vez jefe de los nacimientos, Naturaleza misteriosa, el creador de los dioses, que proporciona alimentos a los habitantes del Amduat en el Occidente del cielo, el timonel oriental, poseedor de dos rostros, aquel gracias a cuyos rayos se ve, señor de los amaneceres, que sube del crepúsculo y cuyas transformaciones tienen lugar en la morada de la muerte.* Esto nos vuelve a indicar que Jepri es el dios del alba, impulsor del nacimiento de las cosas, el que proporciona el

[1391] Papiro Najt. BM 10471/17. Din. XVIII.
[1392] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p.102-105. Capítulo correspondiente a la segunda parte: "La salida al día". *Op. Cit.* NAVILLE. 1886. p. 76. A.a.
[1393] *"Yo soy aquel despeinado de la casa de aquel que está en su montículo". Op. Cit.* HORNUNG. 1979. p. 137.
[1394] *Op. Cit.* HORNUNG. 1979. p. 35.
[1395] RATIÉ, S., *Le papyrus de Neferoubenef. Louvre III. 93. BdE* 43. 1968. p. 40.
[1396] *Op. Cit.* DONDELINGER. 1988. p. 32.
[1397] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 125.

alimento al difunto y el que se transforma en el Más Allá, y resalta el papel complejo y misterioso del escarabajo. Indica que el dios posee dos rostros: uno diurno y otro nocturno, uno benefactor y otro peligroso.

Podemos decir que este capítulo se halla en estrecha conexión con el pasaje de los TA 292[1398] que dice:

43b- Yo soy esta garza de Chenty,
43c- quien lleva las nuevas de Atum a Jepri,
43d- hasta los santos lugares inaccesibles (retiros misteriosos).

Atum estaba en conexión con Jepri a través del mensaje de la garza migratoria de la inundación, símbolo de la mañana y de la regeneración.

La garza, como ba del Sol en su forma de Atum, en cuanto divinidad primordial, supone el nexo de unión entre Atum y Jepri en el momento de la venida a la existencia. Atum es el creador de las cosas y Jepri el impulsor de las mismas, pues en el Reino de los Muertos se crean las formas existentes en potencia, y éstas emergen a la realidad gracias al impulso del dios que transforma.

La garza, o fénix, vuela e informa a Jepri de lo que debe impulsar, o sea, la Creación.

IV.I.2.1.13. Cap. 65[1399]

Fórmula para salir al día y poder disponer del enemigo.
Palabras dichas por N.:"Ra está sentado en presencia de sus millones (de criaturas); ha reunido (su) Enéada, así como a los seres de rostro misterioso que están en



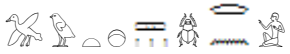
ḥwt ḫprỉ ỉmyw bꜥḥw swrỉw ḫwnt
el palacio de Jepri que se alimentan de abundancia y beben junet[1400], y que hacen volver el cielo a la luz y viceversa.

[1398] TA IV 292§ 43 a- c. *Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 680-681.
[1399] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp.105-106. Capítulo correspondiente a la segunda parte: "La salida al día". *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 225. Ea XVIII. TdP 318c. *Op. Cit.* BUDGE. 1898. p. 146. P. Nu B.M. 10.477 sh. 15.
[1400] *ḫwnt* Néctar. *Wb* III, p. 247. *Op. Cit.* HORNUNG. 1979. p. 140.

En el TA 964§180k[1401]**:** *ḥꜣ ḥwt ḫpr***;** *tras el palacio de Jepri.* Hace referencia a que antes de venir a la existencia en la barca del dios, la última palabra se da en el palacio de Jepri, morada donde nace todo aquello que se va a crear desde el Horizonte oriental. Podemos interpretar el presente capítulo como una ampliación de los TA, ya que nos señala cual es el lugar donde Ra habla a todas las criaturas creadas por él.

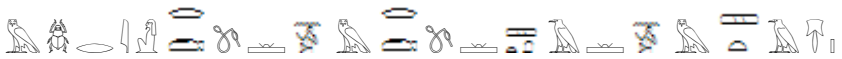
También se vuelve a relacionar a Jepri con los alimentos, como veíamos con las ofrendas depositadas en la barca henhenu, y por esa sobreabundancia de energía se logra volver a la vida haciendo posible el cambio cíclico del tiempo hasta la infinitud. El difunto pide enfrentarse a sus enemigos, enfrentarse a Set como símbolo del mal, del peligro que le acecha; con ese acto refleja la defensa del orden que se debe mantener, cada uno ocupando el rol que le ha sido asignado en la armonía de la Naturaleza.

IV.I.2.1.14. Cap. 83[1402]



pꜣ.n.i m pꜣwt ḫpr. n.i m

§1 *Vengo a ser desde la materia no formada, [yo vine a la existencia]*



ḫprỉ rd.n.i m rd štꜣ.n.i m štꜣ

como Jepri, crecí en forma de planta, estoy escondido en la tortuga.

Este texto es la fórmula para tomar el aspecto de un fénix, entidad primigenia que marca el inicio de la inundación y la llegada de la fecundación para la tierra de Egipto, como veíamos en el capítulo 64. En el primer fragmento del pasaje (§1), el difunto, para salir al día, toma el aspecto de diversos dioses. Dicho texto define a Jepri como un dios primordial presente cuando la tierra aún no estaba formada. A continuación, se establece un símil entre el escarabajo y el caparazón de la tortuga, porque tienen en común una fuerte resistencia, protección y defensa en la dureza de su cuerpo. Esta asimilación vincula, una vez más a Jepri con el aspecto creador de Atum y Ra, como hemos ido viendo a lo largo del trabajo. Asimismo, asocia el aspecto de dios

[1401] TA VII 964§180 e-l. *Op. Cit.* CARRIER. 2004. p. 1072-2073.
[1402] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p.121. Capítulo correspondiente a la segunda parte: "La salida al día" *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 225. Ce XVIII. TA 310.

de la vida y del renacimiento del difunto que atribuimos a Jepri, con el dios Osiris que da vida y fertilidad al rico valle egipcio.

En el TA 292 es la Garza Chenty la que trae las noticias de Atum a Jepri en el momento del inicio del año con la llegada de la inundación.

El escarabajo, en líneas generales se toma como símbolo de la transformación. A pesar de ello, aún no se ha atestiguado un capítulo que tenga por título cómo tiene el difunto que transformarse en escarabajo, aunque la idea aparece en el texto que ahora nos ocupa[1403]. Nos recuerda el TA 311, donde se mencionaba a Jepri resaltando esta capacidad suya en un pasaje donde se convertía en el dios Jonsu.

Para Malaise[1404], la transformación en bennu era esencial en el contexto del escarabajo del corazón, pues era el modo de identificar el corazón del difunto con el de Ra.

IV.I.2.1.15. Cap. 85[1405]



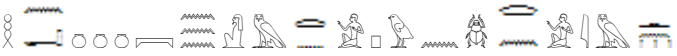
Inh ḥw

§4 *Yo soy Hu*



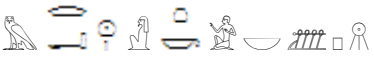
nty skỉ.f m rn.ỉ pwỉ n bᶜ ḫpr.n.ỉ ḏs.f

el que pasa en este mi nombre de Alma. Yo me he creado a mí mismo



ḥnᶜ Nw m rn.ỉ pw ḫperỉ ḫpr.n.ỉ ỉm.sn

con Nun, en mi nombre de Jepri; vengo a ser en ello



m Rᶜ ỉnk nb sšp

en la forma de Ra. Yo soy el señor de la luz.

[1403] SALEH, M., *Das Totenbuch in den Thebanischen beamtengräbern des neuen reiches.* Archäologische Veröffentlichungen, 46. 1984. p. 40.
[1404] *Op. Cit.* MALAISE. 1978. p. 58.
[1405] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp-122-123. *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 225. Ca XVIII. TdS 307.

Capítulo de la transformación del alma que no va a la sala de sacrificios, quien conoce y nunca perece. Del capítulo 76 al 88 son secciones dedicadas a las transformaciones.

El alma del difunto representa la cualidad divina del hombre que se separa en el momento de la muerte y vuela hacia el cielo en su forma de pájaro ba.

Barguet[1406] vincula este capítulo con el pasaje anterior de los TA 307[1407], en el cual el difunto debe evadir los peligros por medio de las transformaciones.

En éste, el difunto se equipara a diversos dioses o aspectos del dios único y, en esta ocasión, asimilado a Hu, el verbo creador, se compara con Jepri como dios creador, imperecedero y eterno, que viene a la existencia cada día.

La asociación de Hu con Jepri no es exclusiva del Reino Nuevo, puesto que en los pasajes 261 y 761 de los TA, Hu está presente junto al dios escarabajo, y le aporta fortaleza.

Recordemos que este pasaje corresponde a las formulas de transformación y en particular habla de "tomar el aspecto de un alma viva y no puede entrar en la sala sacrificial; el que la conoce y no puede perecer jamás"[1408], teniendo en cuenta que Jepri es la divinidad de la transformación y que está presente en el ensalmo que se recita en la sala sacrificial, puede ser un antecedente de las referencias a Jepri ante el tribunal de Osiris que encontraremos en el *Libro de las Puertas*, otro de los corpora del Reino Nuevo.

IV.I.2.1.16. Cap. 93[1409]

Fórmula para evitar que N. sea transportado en barca hacia el Oriente, en el imperio de los muertos.

Palabras dichas por N.: "Oh falo de Ra, que no estuviste presente durante la sedición, y cuyo debilitamiento se debe a Baba, soy más fuerte allí que los fuertes, soy más poderoso allí que los poderosos. Si soy transportado, si soy conducido hacia el Oriente contra mi voluntad, entonces engulliré el falo de Ra y (?) la cabeza de Osiris,

[1406] *Ibidem.* 2000. p. 17.
[1407] TA 307§ 62m- "*Yo vengo a la Existencia de mí mismo, con el Nun, en este mi nombre Jepri"*; 62n- *"Es de él que yo vengo a la existencia en el día a día".*
[1408] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp. 122-123.
[1409] *Op. Cit.* BARGUET. 2000.. p.129. *Op. Cit.* NAVILLE. 1886. p. 105. P.b.

cuando sea conducido a los campos de sacrificio de los dioses, a fin de que se alimenten de mí;



n db rf dbw ḫpri

entonces golpearé los cuernos de Jepri[1410] *y le serán causadas heridas al ojo de Atum destructor, tan pronto como yo sea apresado, tan pronto como sea conducido hacia el Oriente, tan pronto como sea la burla de mis enemigos, tan pronto como me masacren".*

El mensaje fundamental de este capítulo es cómo no navegar al este del Inframundo. Este pasaje está en estrecha relación con el TA 548[1411] donde el difunto se justificaba (se proclamaba inocente) en el Más Allá para impedir una segunda muerte. La virilidad de Ra es la fuerza contra los enemigos; el dios Baba[1412], como deidad lunar, expresa la debilidad del "ojo herido", de modo que acompaña al Sol personificando las fieras cualidades que el difunto necesitará en su viaje. Si el difunto es considerado impuro, luchará contra quien se le ponga delante para impedir su muerte; así, golpeará los cuernos[1413] de Jepri y cegará a Atum para que Jepri no pueda abrir las tinieblas. En consecuencia, Ra no ascenderá a los cielos y Atum no podrá ver su luz, y se irrumpirá el ciclo de la vida.

Aunque Minas-Nerpel identifica los "cuernos" con la apariencia cornuda de Ra[1414], según la versión de Hornung[1415] podríamos asociarlos con los cuernos, como la Luna que surca el tiempo de Jepri. En este aspecto, cabe recordar que el escarabajo sigue un ciclo biológico lunar y que su interrupción impediría que finalizase su ciclo vital.

[1410] *"entonces los cuernos atravesarán a Jepri y una hinchazón surgirá en el ojo de Atum". Op. Cit.* HORNUNG. 1979. p. 185.
[1411] *Op. Cit.* TA VI 548§144 a-h, 145 a-e, 146 a-f. CARRIER. Vol. II. 2004. p. 1298-1299.
[1412] *Wb* I, 419.
[1413] Cuernos/mandíbulas. *Op. Cit.* GUILHOU. 2006. p. 34.
[1414] *Op. Cit.* MINAS. 2006. p. 93-94.
[1415] "*Entonces los cuernos atravesarán a Jepri y una hinchazón surgirá en el ojo de Atum." Op. Cit.* HORNUNG. 1979. p. 185.

IV.I.2.1.17. Viñeta Cap. 100

Estamos ante un texto orientado a logar que el espíritu del difunto sea perfecto y hacerle entrar en la barca de Ra junto a su séquito.

Durante la Din. XVIII encontramos a Jepri y a su tripulación abriendo el camino, como muestran en los papiros Neferubenef, Papiro Yuya e Imenhotep[1416].

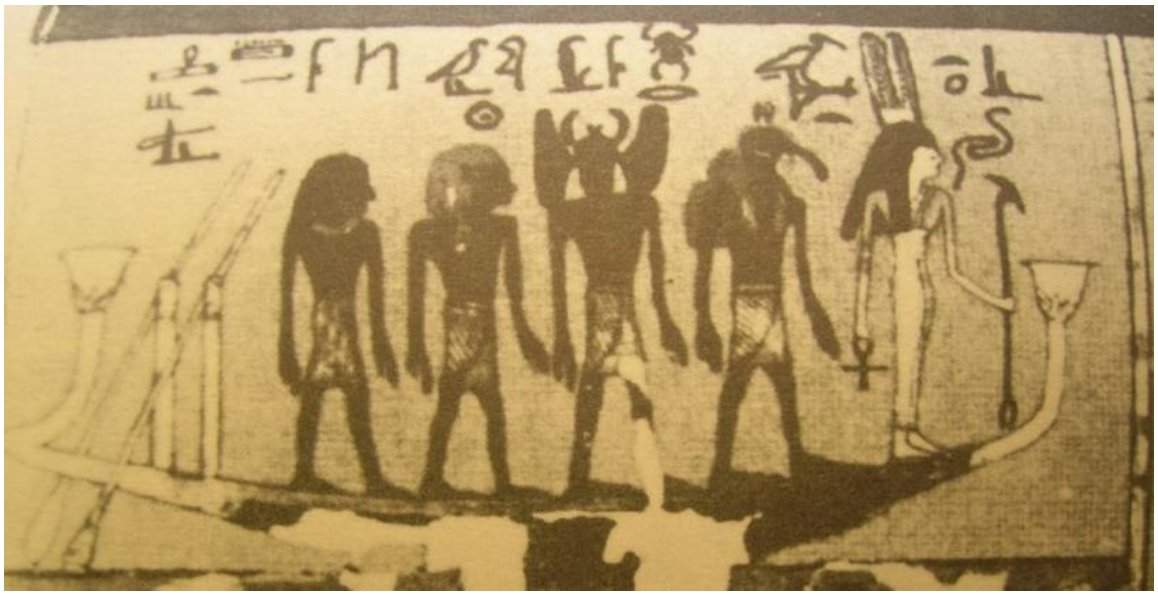


Fig. 61. Pap. Imenhotep.

Jepri aparece en medio de la barca despejando el espacio para otros mientras realiza la consagración y acceso de la barca solar[1417]. La presencia de Jepri asegura la integridad de los miembros del difunto para realizar su viaje por el inframundo.

La viñeta se presenta generalmente uniforme durante la Din. XVIII. Nos ofrece la barca solar de Jepri equipada con su tradicional tripulación, o corte divina[1418], de la cual forma parte el difunto como piloto de la nave.

Según los diversos papiros tanto la tripulación como el orden de los tripulantes van cambiando; asimismo podemos encontrar representaciones de Jepri antropomorfo con cabeza de escarabajo alado o no y como un hombre con un escarabajo sobre la cabeza como atributo. En la época que nos ocupa, Jepri sólo aparece alado en un papiro, pues este aspecto se generalizará después del Reino Nuevo; por este motivo cabe

[1416] Papiro Louvre 3092, Papiro Yuya JE 51189 y Papiro de El Cairo JE 96810. Din XVIII.
[1417] CENIVAL, J.L., *Le livre pour sortir le tour*. Museo Aquitania. 1992. p. 14.
[1418] BORGHOUTS, J.F., *et alii*., *The vignettes in the Book of the Dead of Neferrenpet.* Leiden, 1991. p. 5.

considerarlo una connotación que, hasta cierto punto, es fruto de una evolución de características aún no muy presentes en este período.

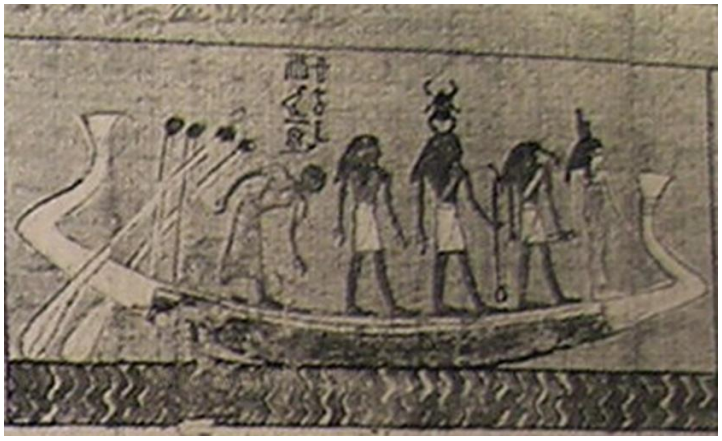


Fig. 62. Pap. Neferubenef.

Iconográficamente, en los papiros consultados del Reino Nuevo observamos que la tripulación está compuesta por:

- Papiro Imenhotep[1419]: Isis, como Señora de la Barca, Thot, Jepri[1420], Shu y el difunto (Fig.61).

- Papiro Neferubenef[1421]: Isis, como Señora de la Barca, Thot, Jepri, el difunto y un barquero (Fig.62).

- Papiro Nu[1422]: Isis, como Señora de la Barca, Thot, Jepri, Shu y el difunto (Fig.63).

- Papiro Yuya[1423]: Isis, como Señora de la Barca, Thot, Jepri, Shu y el difunto (Fig.64).

- TT 359 Inerjau: Isis, Thot, Jepri, Hu y el difunto.

[1419] JE 96810. MUNRO, I., *Die Totenbuch-Handschriften der 18 dinastie im Ägyptischen Museum Cairo.* Wiesbaden, 1994. Lámina 39.
[1420] Antropomorfo con cabeza de escarabajo con alas. Supone el único ejemplo alado para este pasaje.
[1421] Louvre N 3292. NAGEL, G., *Un papyrus funéraire de la fin du Nouvel Empire. BIFAO* 29. p. 199-200. En esta ocasión, Jepri se presenta completamente antropomorfo con el tocado del escarabajo sobre la cabeza.
[1422] BM 104077/28. LAPP, G., *Books of the Dead in the British Museum. I. The Papyrus of Nu (BM EA 10477).* Londres. 1997. Jepri antropomorfo con cabeza de escarabajo y peluca tripartita.
[1423] JE 51189. NAVILLE, E., *The funeral papyrus of Iouiya.* Londres, 1908. Jepri antropomorfo con cabeza de escarabajo y peluca tripartita.

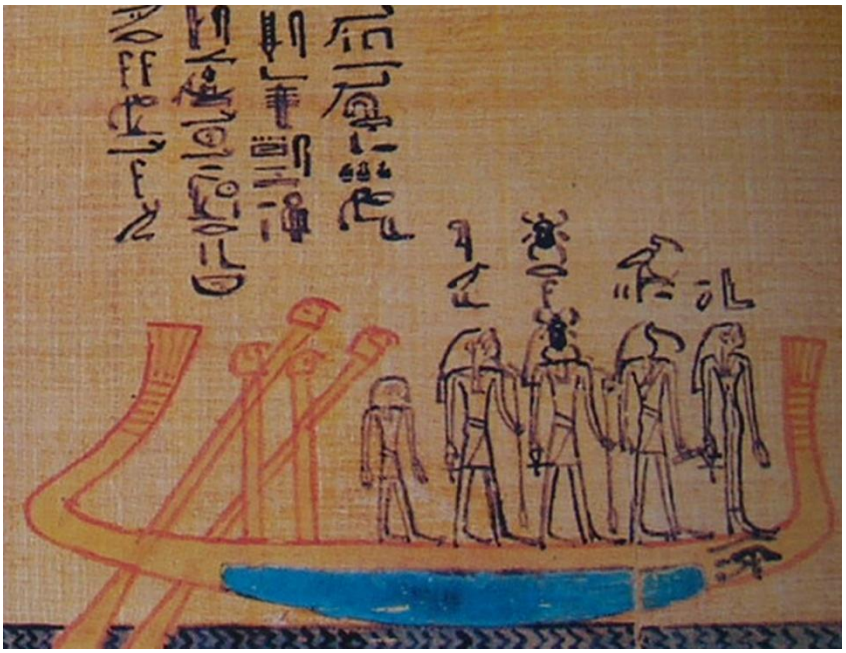


Fig. 63. Pap. Nu.



Fig. 64. Pap. Yuya.

IV.I.2.1.18. Viñeta Cap. 102

Este pasaje ofrece la fórmula para viajar en la barca de Ra. Aunque Minas-Nerpel considera a Jepri una parte casi imperceptible de la tripulación[1424], hay que decir que se trata de una viñeta muy similar a la del capítulo anterior. En el Papiro Nu[1425] va seguida del capítulo 136 con la fórmula para navegar por el círculo de la llama, los protectores de Ra y glorificar al bienaventurado[1426]. En el mismo papiro de la Din. XVIII, conforman la tripulación Isis, Thot, Jepri, Shu y el difunto. Isis es la Señora de la barca; Thot, el escriba de la repetición de los ciclos de entrada y salida; Jepri, la transformación del Sol en la noche y Shu el aliento de vida para emerger de nuevo.

El capítulo 102 (Fig. 65), en ocasiones susceptible de confundirse iconográficamente con el Cap. 100, tampoco nombra a Jepri, pero hace referencia a que el difunto no se alimentará ni tocará las deyecciones ni las impurezas. Es oportuno recordar que en el ámbito de la Naturaleza del escarabajo, éste realiza su bola con excremento y barro, configurando la comida y la protección de los huevos que nacerán de ella. Puede contemplarse la bola del coleóptero como un contenedor de vida y dador de nutrientes; esto permite establecer un vínculo entre Jepri y las ofrendas alimenticias con las que se nutrirá el difunto. Por último, hay que tener presente que la barca henhenu de Jepri estaba relacionada este tipo de ofrendas.



Fig. 65. Pap. Nebqed.

[1424] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 135.
[1425] BM 10477/28. C. 1400 a.C. También el Papiro de Yuya P. Cairo JE 51189 también de la Din XVIII.
[1426] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp. 177-179. Cap. 136 A y B.

IV.I.2.1.19. Cap. 130[1427]

Otra forma para transfigurar al bienaventurado en el día del nacimiento de Osiris y para hacer que el alma viva eternamente.

El Osiris N. es uno que ha sido traído por Thot; (es) el grande



ḥr-ỉb ỉrt.f mɜst m wỉɜ ʿɜ ḫprỉ

que reside en su ojo, el que está arrodillado en la gran barca de Jepri. El Osiris N. ha venido a la existencia y lo que ha dicho se ha realizado; el Osiris N. es el que recorre el cielo en el Occidente, hacia el cual se levantan jubilosos los iluminadores de Shu: toman los cordajes de Ra para su séquito.

Capítulo presente en el muro sur de la cámara del sarcófago de la tumba del monarca de la Din. XVIII., Ay[1428] KV 23, (plano 1)[1429].

El alma purificada del difunto, en la perfección de su luz personal, se identifica con Thot, dios lunar de la sabiduría y, como tal, navega en la barca de Jepri hacia el amanecer. Allí, ayudado por Shu, posibilitará la emergencia del Sol, conquistando la eternidad.

A partir de este capítulo, el muerto pasa a ser mencionado siempre en tercera persona.

IV.I.2.1.20. Cap. 134[1430]



Int ḥr.k ḥr-ỉb wỉɜ.f wbn sp sn psd psd

Homenaje a ti dentro de tu barca, elevándote, dos veces, brillando con rayos,



ḏd ḥʿỉ sɜ ḥeḥ m mr.f dỉdỉ

[…] haciendo regocijarse a la humanidad durante millones de años de acuerdo con su voluntad, dando su

[1427] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp. 171-173. *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 225. R. (período ptolemaico). *Op. Cit.* NAVILLE. 1886. p. 144. L.e.
[1428] 1327-1323. KV 23. *PM* I, 2. pp.550-551.
[1429] Ver p. 336.
[1430] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp.134-135. *Op. Cit.* BUDGE. 2007. Pl. XXII. p. 340-341.



ḥr n hmmt ḫpri ḥr-ỉb wi3.f sḫr.n.f ꜥ3pp

rostro al hememet[1431]*, Jepri dentro de su barca. Has desbancado a Apofis.*

En el presente capítulo se reitera el papel de Jepri como dios del devenir del tiempo. Para que tenga lugar la vida y se repitan los ciclos eternos, debe vencer a la serpiente Apofis. Así, Jepri es el inspirador y el que augura el éxito en las pruebas del viaje en el Más Allá.

En los capítulos del 130 al 134, el difunto se encuentra entre los seguidores de Hathor.

IV.I.2.1.21. Viñeta Cap. 136.

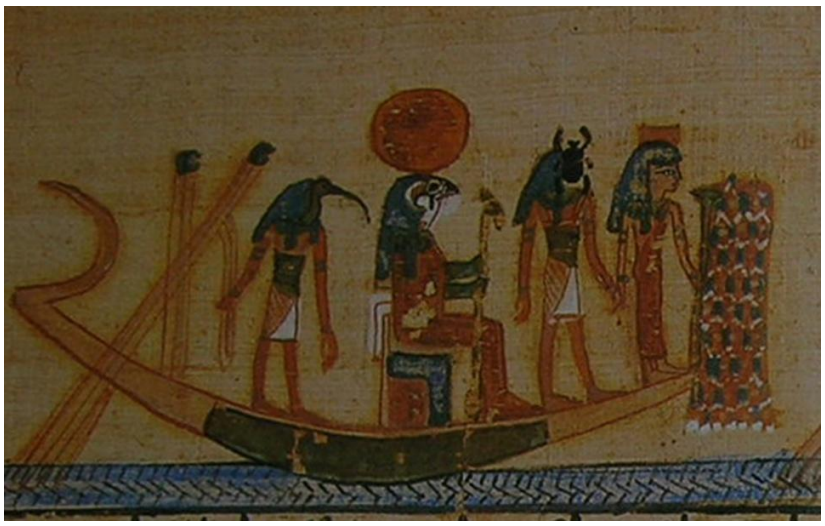


Fig. 66. Pap. Najt.

En la fórmula para navegar en la gran barca de Ra y reaparecer junto al Sol al alba, casi de forma exclusiva, podemos apreciar la presencia de Jepri en la viñeta del Papiro de Najt[1432] y en la tumba tebana del jefe de los trabajadores del Lugar de la Verdad, Inerjau[1433] (Fig.66). En la primera descubrimos a Jepri antropomorfo con cabeza de escarabajo tras la diosa de la barca, en la proa; en la popa, Thot conduce el timón mientras Ra se muestra en medio de la embarcación sentado en su trono.

[1431] Los habitantes del cielo.
[1432] BM 10471/9.
[1433] TT359. Deir el-Medina. Din. XX.

Existen dos versiones de este capítulo; ninguna hace referencia a Jepri, aunque en ambas queda reflejado por la necesidad de que el difunto entre en la barca y que los caminos estén despejados. No hay que olvidar que la presencia de Jepri posibilita las transformaciones necesarias para avanzar en el inframundo.

En el capítulo 136a leemos: *"Palabras que hay que decir sobre una imagen de dicho bienaventurado, puesta en dicha barca, una vez que te has purificado, lavado y santificado, ante Ra, con pan, cerveza, carnes, asados, aves; esto le permite navegar en la barca de Ra*[1434]*"*

Para no perecer, el difunto debe purificarse y presentar ofrendas ante la gran divinidad. Una vez más nos encontramos con la asociación entre Jepri y la purificación y las ofrendas alimentarias.

IV.I.2.1.22. Cap. 141[1435]

"Libro para glorificar a los bienaventurados, conocer los nombres de los dioses del cielo del Sur y del cielo del Norte, de los dioses que habitan en los infiernos, de los dioses que rigen en el Amduat.
A Osiris que preside en el Occidente, señor de Abidos, cuatro veces;
a Horajti;
a Nun, padre de los dioses;
a Maat, hija de Ra;
a la barca de Ra;
a Atum-Jepri;
a la gran Enéada"

Las palabras de los capítulos 141 al 143 están destinadas a ser recitadas por un hombre para su padre y para su hijo en los festivales del Amenti, hacerle perfecto para presentarlo ante Ra y los dioses a fin de navegar con ellos[1436].

De nuevo Jepri aparece unido a Atum como una divinidad primigenia.

[1434] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 178.
[1435] *Ibidem*. pp. 185-186. *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 225.R. (período ptolemaico).
[1436] *Op. Cit.* BUDGE. 1967. p. 42.

IV.I.2.1.23. Viñeta Cap. 149[1437]

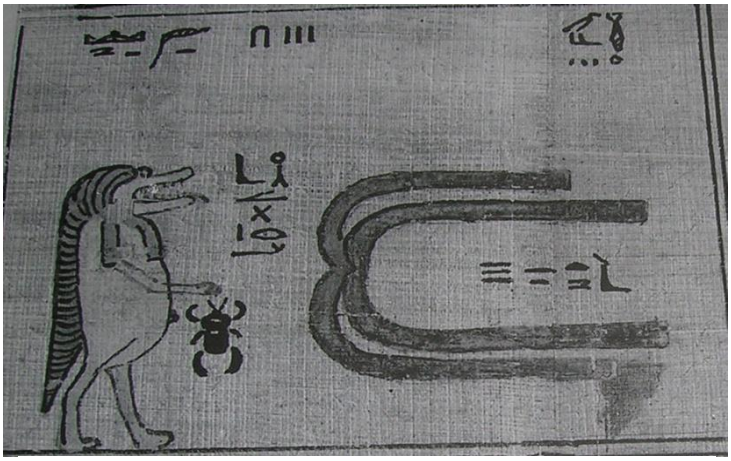


Fig. 67. Pap. Nu

En este texto la región de occidente se forma a partir de catorce montículos o lugares sagrados[1438], cada uno de los cuales está gobernado por un pequeño dios. En el decimotercer montículo vemos a "El que abre su boca", un ser interpretado como la representación de la diosa hipopótamo Tueris[1439]; bajo su mano, en lugar de aparecer el símbolo sꜣ de protección[1440], hay un escarabajo. Tueris es la diosa que asiste a Ra en su nacimiento y a las mujeres en el parto, ocupándose además de la protección de las mujeres lactantes y teniendo capacidad para evitar los abortos, a menudo provocados por Set, el dios con el que la diosa está relacionada en el panteón egipcio en calidad de su concubina[1441]. En el repertorio iconográfico egipcio Tueris queda situada en muchas ocasiones frente a una divinidad con cabeza de liebre[1442], también relacionada con la fecundidad, la regeneración y el renacimiento. En el Cap. 146, esta última divinidad actúa de portera ante el noveno pilono de Osiris, y leemos: *"El Anterior, señor de poder, el apaciguado, vástago de su señor, cuyo contorno es de trescientas cincuenta varas, que siembra la esmeralda del Sur, que lleva a "Aquel que surge", que recubre al muerto, que gratifica*

[1437] BM 10477.
[1438] *Op. Cit.* KEMP. 2007. p. 59.
[1439] Diosa apotropaica de aspecto complejo, cuerpo de hipopótamo, pechos antropomorfos y cola de cocodrilo. Diosa de la fecundidad regeneradora del Nilo. También puede tratarse del hipopótamo Reret que protege en el nacimiento. La complejidad de la naturaleza de la diosa es notable, ya que en ocasiones fue identificada con el pez Oxirrinco en calidad de divinidad funeraria en cuya iconografía puede presentar la imagen canónica de Tueris tocada con la corona hathórica, a la vez que es mencionada en las inscripciones con el teónimo femenino del pez Oxirrinco. Así se desprende de recientes investigaciones dirigidas por el Dr. Padró en el yacimiento epónimo en el-Banasa, en el Egipto Medio. PADRÓ, J., "Histoire du site d'Oxirhynchos" p. 17. en ERROUX-MORFIN, M. y PADRÓ PARCERISA, J., (Ed.). *Oxyrhinchos un site de fouilles en devenir*. Coloquio de Cabesany. Abril. 2007. Publicaciones Universidad de Barcelona 2008. pp 7-22.
[1440] Diosa protectora de los alimentos y de la leche materna.
[1441] TE VELDE, H., *Seth, God of Confusion.* E.J. Brill, Leinden, 1967, p. 29.
[1442] Diosa Iunit, vinculada con aspectos lunares. Diosa de Hermontis. *Wb* I, p. 54. En Egipto la liebre se identificó con la diosa Iunit, deidad de Hermópolis y Hermontis. también se encuentra representada en el Más Allá en forma de genio de que lleva cuchillos en sus manos, y protege una de las puertas de este mundo

con ofrendas a su señor cada día[1443]; es el nombre del portero, es decir, el Sol, cuyo color es esmeralda, la imagen del *Kheper aegyptiorum*, el escarabajo diurno que veíamos en el primer capítulo.

Respecto a los porteros del inframundo, Siliotti[1444] identifica en una tumba de la Din. XX a Dendeni, "el furioso", vigilante de la novena puerta en el Cap. 145.

En el montículo que nos ocupa, el agua es fuego e inspira respeto a aquellos que quieran purificarse, pues es el lugar de donde brotaron las plantas y crecieron las cosechas.

Para Minas-Nerpel[1445] no está muy clara la relación con el escarabajo, pero en mi opinión está indicando claramente la capacidad de transformación, regeneración, vida y nacimiento.

El lugar de purificación es el elemento indispensable para el renacimiento del alma, la que se despoja de su propio cuerpo para investirse de la luz de la nueva vida. El elemento agua y el elemento fuego son los purificadores que renuevan la energía vital gracias a la presencia de Jepri.

Iconográficamente [1446], en los papiros del Reino Nuevo aparece Tueris junto al escarabajo al lado del lago de fuego (Fig.67). En cuanto a la divinidad con cabeza de liebre, en los ejemplares estudiados no contamos con ejemplos anteriores a la época tardía.



Fig. 68. Pap. Najt-Amon

Cabe destacar la iconografía del Papiro de la Din. XIX[1447] donde, junto al escarabajo, se alza la garza real, que viene a reforzar el simbolismo de la mañana y del renacimiento (Fig.68).

IV.I.2.1.24. Cap. 153 B[1448]

"Fórmula para escapar del pescador de peces.

Soy el Eterno, soy Ra que ha salido del Nun[1449]*;…*

[1443] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 201.
[1444] SILIOTTI, A., *Guía ilustrada del Valle de los Reyes, necrópolis y templos tebanos.* Italia, 2004. p. 76. Tumba de Jaemuaset. QV44. Din XX.
[1445] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 136-137.
[1446] Papiro Nu EA10477, Papiro de Imenhotep JE96810, Papiro de Neferrempet E5043. Papiro de Neferubenef BM 3292. Papiro Louvre 3092 y Papiro Yuya JE 51189.
[1447] Papiro Najt-Amon. Berlín 3002. en MUNRO.1997. pl. 18.
[1448] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp. 222-223. *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p.225. Ea XVIII. TA 475, 307A, 308. *Op. Cit.* BUDGE. 1898. p. 397. P. Nw. Sh. 20.



ḫpr.i ḏt ḥnᶜ nwt m rn.i pwy n ḫprỉ ḫpr.n.i ỉm.f rᶜ nb

He venido a la existencia por mí mismo con el Nun bajo mi nombre de Jepri con el que vengo a la existencia cada día"

La característica otorgada a Jepri de ser el que viene a la vida, se repite a diario cada amanecer, rememorando el que acaeciera en la primera ocasión: la Creación. Esta connotación ya se hizo patente en el capítulo 85, donde el difunto se equiparaba a Jepri en el renacimiento matutino.

Minas-Nerpel[1450] relaciona el presente capítulo con el LM 80[1451], que explica cómo liberarse de Apofis y alejarse del Nun. En esa ocasión, el muerto debe escapar de las redes para no quedar apresado y poder salir del inframundo.

IV.I.2.1.25. Cap. 154[1452]

Fórmula para no dejar que el cuerpo perezca.

"¡Salve, Osiris, padre mío! He venido a cuidarte, para que cuides de mis carnes, que están aquí.



ỉw tm.wỉ ỉt ḫprỉ

Estoy completo como mi padre Jepri, es decir, uno que es semejante a aquel que no perece…Soy Jepri; tengo mi cuerpo para siempre;…Mi cuerpo es duradero, no perecerá, no desaparecerá en este país jamás".

Al igual que en el capítulo 42, en éste, el difunto se identifica con Jepri tanto en cuanto éste se ha asimilado a Osiris y como tal, permanecerá sin descomponerse[1453]. La salud del difunto en el Más Allá la otorga el embalsamamiento que preserva el cuerpo

[1449] *"Yo soy la gallina de Guinea, soy Ra emergido del abismo…"* en FAULKNER, R.O., *The Ancient Egyptian Book of the Dead.* Londres. 1985. p. 152.
[1450] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 127.
[1451] Tomar el aspecto de un dios y hacer brillar las tinieblas. *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp. 118-119.
[1452] *Ibidem.* pp. 223-224. *Op. Cit.* ALLEN. 1974. p. 225. Cb XVIII. TdS 451,1037. *Op. Cit.* NAVILLE. 1886. p. 179. C.b.
[1453] BUDGE, E.A.W., *The Egyptian ideas of the future life.* Londres. 1900. p. 99.

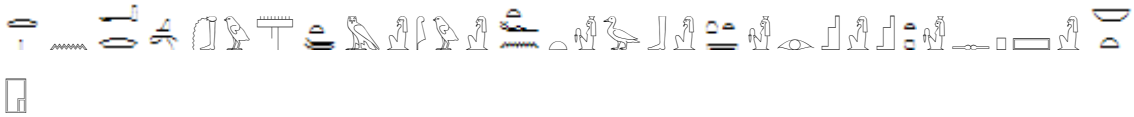
de la descomposición. Por este motivo, la transformación en el imperecedero Jepri[1454] asegurará al difunto la preservación de su cuerpo y le dejará surgir como un ser espiritual gracias a Osiris, que le reconoce como su igual y le acoge en su reino.

Así Jepri se presenta como símbolo del poder de la transmutación, es el que guía a las almas en el cielo, la fuerza divina que eleva al difunto a una nueva condición de existencia[1455].

Minas-Nerpel[1456] pone de manifiesto el hecho de que Jepri sea mencionado como padre del difunto en relación con el TP 519§ 1210a, donde el faraón es tratado como el hijo del escarabajo y como tal renacerá con cada aurora.

Visto lo anterior podemos concluir que el difunto, es decir, el Osiris, se identifica con el dios de la regeneración y del renacimiento, características atribuidas tanto a Jepri como a Osiris por tratarse de seres que mueren y vuelven a la vida.

IV.I.2.1.26. Cap. 171[1457]



r n ꜥrḳ wꜥb tm šw tfnt gb nwt wsir ȝst st nbt-ḥwt

Fórmula para poner el vestido uab.

“ ¡(Oh) Atum, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Osiris, Isis, Set, Neftis,



ḥr-ȝḫty ḥwt-ḥr ḫprỉ mntw nb wȝst …

Horajti, Hathor del gran castillo, Jepri, Montu señor de Tebas.

Para investir al difunto con el vestido puro y sagrado por excelencia, es decir, para que el difunto sea purificado, se enumeran los dioses que están en potencia en el Nun. Comenzando por la Enéada heliopolitana, indica las divinidades que habitan en los tres mundos, el cielo, la tierra y el inframundo, seguidos de numerosos nombres de diversas divinidades relevantes del panteón egipcio, que ayudan a la limpieza de las impurezas del difunto a través de la purificación del vestido y a la erección del pilar

[1454] *Op. Cit.* ASSMANN. 2001. p. 234.
[1455] *Op. Cit.* GOFF. 1979. p. 217-218. *Op. Cit.* KEMP. 2007. p. 35.
[1456] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 124.
[1457] *Op.Cit.* BARGUET. 2000. pp. 253-54. *Op. Cit.* NAVILLE. 1886. p. 142. C.c.

djed en el Más Allá. Queda así ligado el concepto de transformación al de purificación en relación a nuestro dios.

IV.I. 2. ICONOGRAFÍA DEL LIBRO DE LOS MUERTOS EN LAS PAREDES DE LAS TUMBAS PRIVADAS DEL REINO NUEVO.

Son pocas las imágenes del LM que vamos a contemplar en las tumbas privadas del Reino Nuevo. En cuanto a la iconografía de Jepri en relación directa con los capítulos del LM, aún son menos los ejemplos. Para el período que abarca nuestro estudio encontramos la iconografía de Jepri en:

- El capítulo 17 en las tumbas de Jabejenet[1458] y Najtamon[1459].
- Los capítulos 30 y 100 del LM en la tumba tebana de Inerjau en Deir el-Medina. Din. XX[1460].

En esta última tumba, en la tercera escena del primer registro del muro sur de la Cámara G, vemos un gran escarabajo de color negro, engarzado en oro, a modo de contrapeso de un collar menat[1461] (Fig.69). Aunque se supone que se trata de la iconografía de un escarabajo del corazón que habría de aparecer junto a la inscripción del Cap. 30, éste solamente queda evocado por la imagen del coleóptero de grandes dimensiones ya que dicho ensalmo no



Fig. 69. TT359. Inerjau

[1458] *PM* I, 1. p. 9. TT2b. Din. XIX.

[1459] *PM* I, 1. p. 403. TT335. Din. XIX. Acompañado del texto:  *mi msḫ3 ḥpr Rˁ*. Como la gran piel transformada en Ra. *Op. Cit.* SALEH. 1984. p. 17.

[1460] *PM* I, p. 421-424. Reinado de Ramsés III y IV.

[1461] BARGUET, P., *L'origine et la signification du contrepoids du collier-menat. BIFAO* 52. 1953. p. 108. Desde el Reino Medio es considerado como símbolo del renacimiento y fecundidad, lo que explica su vinculación con la fiesta Sed. BONHÈME, M.A. y FORGEAU, A., *Pharaon les secrets du pouvoir*. Armand Colin. París. 1988. p. 128. Atribuye al collar menat la garantía de renovación y rejuvenecimiento.

aparece inscrito. En su lugar aparece el Cap. 76, la "fórmula para transformarse en todas las formas que se desee". Probablemente nos encontramos ante una referencia visual al Cap. 30, a la vez que se detalla, junto a la imagen del escarabajo sagrado protagonista de dicho capítulo, otro pasaje del mismo corpus funerario estrechamente vinculado a la idea de transformación que encierra Jepri por sí mismo.

De hecho, en los jeroglíficos situados a la izquierda de la imagen podemos leer:



r.n ḫprw m ḫprỉ

Palabras para transformarse en Jepri.

En la séptima escena del mismo registro localizamos las escenas de navegación hacia el este, hacia el Horizonte de la mañana y, en ellas se halla el Cap. 136 (Fig.70). En la barca fueron dibujadas las siguientes divinidades: Isis, Thot, Jepri, Hu y el "Osiris Inerjau" el difunto titular del hipogeo. La presencia de Hu es una novedad respecto al papiro de Najt, en cuya tripulación sólo veíamos a Isis, Jepri y Thot acompañado a Ra. En ambos ejemplos, Jepri es representado antropomorfo, con la cabeza de escarabajo y la peluca tripartita; Thot, por su parte, antropomorfo con la cabeza de ibis y la peluca tripartita. En cuanto a la siguiente imagen de la tumba de Najtamón, vemos la imagen de Jepri en el interior de un disco solar que emerge del horizonte, el cual se encuentra sustentado por dos asnos colocados a modo de Horizonte (Fig.71)

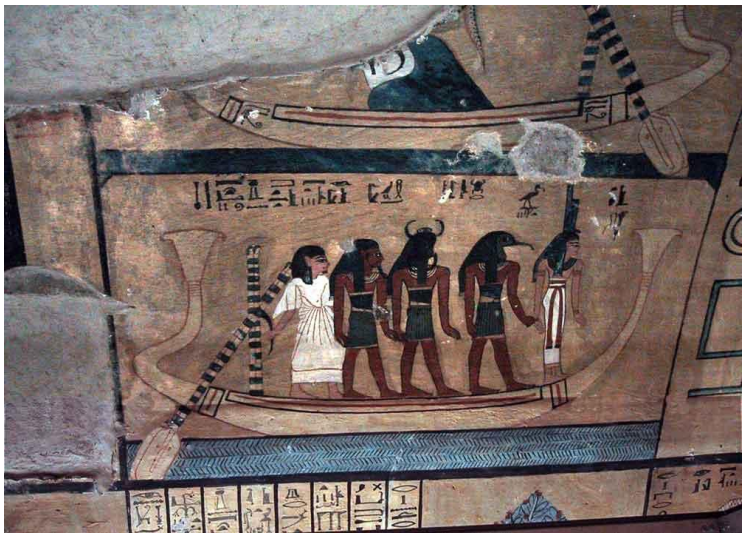


Fig. 70. TT359. Inerjau. Cap. 136.

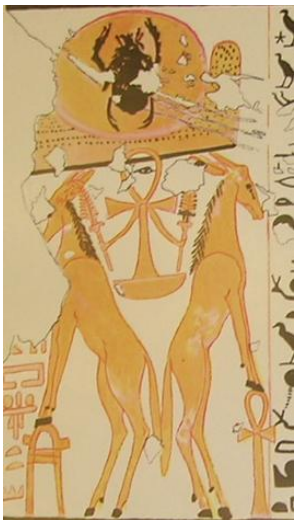


Fig. 71. TT335. Najamon. Cap. 17.

IV.I. 3. CONCLUSIONES.

El primer elemento a tener en cuenta sobre la presencia de Jepri en el LM de los antiguos egipcios, es que algunas de las connotaciones atribuidas a la divinidad desde el Reino Antiguo se mantienen y otras no (Tabla 43).

La gran novedad es que a partir de este momento a las referencias textuales seguirán los primeros ejemplos iconográficos del dios.

En ocasiones los pasajes van acompañados de su viñeta respectiva y en otros sólo contaremos con la referencia textual a la divinidad o sólo la iconográfica. Para esta última, el contexto del pasaje al que se halle vinculado nos aportará gran información acerca de su significado.

Podemos decir que desde el inicio del Reino Antiguo los aspectos que se mantienen son:

- Es un dios primigenio y creador vinculado a Atum y a Ra, así como a las diversas formas que adquiere la divinidad solar.

- Jepri sigue en estrecha relación con la barca nocturna en la que viaja y así aparece representado desde los ejemplos más tempranos hasta los capítulos más tardíos, como el 17.

- Su aspecto solar se refleja por la calidad de "brillante" y pone en evidencia su fusión con Ra en cuanto fuente solar de vida.

- Por lo que afecta a Osiris y la divinización de los miembros del cuerpo para estar completo y poder renacer en el Más Allá, hay que decir que Osiris es quien derrota la corrupción de la carne y se alía con el difunto en su lucha contra el mal. Cabe destacar la relación directa con el corazón físico, tal y como aparece en el Cap. 191 de época saíta[1462], en el Cap. 42 con los dientes[1463] y en el Cap. 93 con los cuernos[1464].

- Por sus vínculos con Atum es el dios primigenio y la fuerza creadora de todo.

- El circuito de Jepri en relación al lugar destinado a asegurar el alimento, hace referencia a las ofrendas en su barca. Él abre el camino del inframundo y conduce al difunto en la embarcación durante las horas de la noche por las aguas celestes (henhenu) evocadoras de la extensión líquida primigenia, como veíamos en el Cap. 3.

[1462] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. p. 276. *"Él tiene su corazón ib, como Ra; él tiene la víscera de su corazón ḥɜty, como Jepri. Puras, puras (son las ofrendas) para tu ka, para tu cuerpo, para tu alma, para tu sombra, para tu momia, en el Amduat. Él tiene su corazón como Ra y su pecho como Jepri"* en ALLEN, T.G., *The Egyptian Book of the Dead documents in the oriental institute museum at the university of Chicago.* Vol. 82. 1960. p.287

[1463] Ver p. 312.

[1464] Ver p. 318.

La presencia de Jepri implica la transformación imprescindible para ser purificado y renovado, lo que permite la repetición eterna del ciclo del alma inmortal antes de emerger de nuevo en el Horizonte.

- El palacio y el castillo de Jepri están unidos a las ofrendas y al alimento en el Más Allá.

En otro orden de cosas, hay connotaciones que estuvieron presentes anteriormente y que ahora no se ponen de manifiesto. Entre ellas se destacan:

- No aparece asociado a textos de ascensión; en cierta forma es lógico, ya que los estos están en estrecha relación con la finalidad general de los TP, que abogaban por el ascenso del rey difunto a los cielos para participar del circuito del eterno devenir.

- No se le cita directamente como dios del Horizonte, ni oriental ni occidental. Según esto, cabe la posibilidad de que Jepri, más que el Sol joven en el Horizonte sea la esencia que impulsa el avance de los ciclos.

- No se le menciona con claridad como dios de las transformaciones, pero sí en el capítulo de transformarse en un fénix, símbolo del renacimiento.

- No aparece nombrado el escarabajo, únicamente Jepri.

- No se le nombra en ningún aspecto referente a la vida.

- No existen alusiones a él en el contexto del conocimiento de los anales ni en el de la enumeración de los difuntos.

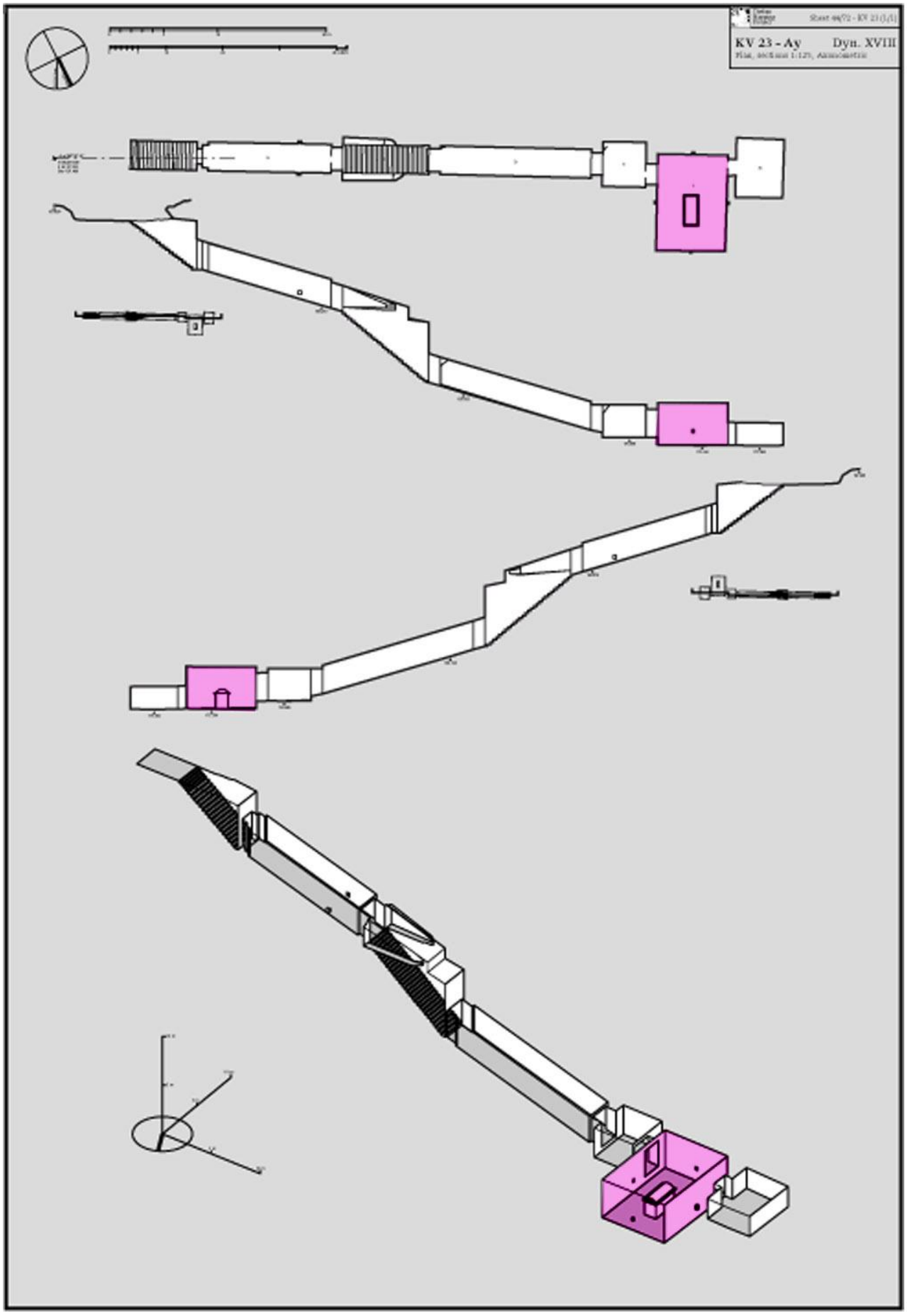
Es factible concluir que, en el LM, se cita Jepri en cuanto a su papel creador y regenerador y en referencia a las ofrendas para llevar a cabo el camino del renacimiento del alma en el Más Allá. Tal proceso rememora la Creación de todas las cosas en el ciclo diario de la vida y la muerte. En su calidad de ente solar brilla en la noche y, en cuanto se entrelaza con Osiris y el mito de su desmembración se identifica con la totalidad de las partes del cuerpo, para que estén protegidas por lo divino y se dé la reunificación de todos los miembros del difunto, la cual posibilitará un nuevo nacimiento.

CONNOTACIÓN	REFERENCIA	CAPÍTULO
BARCA	*Barca hnhnw de Jepri*	LM3
	Jepri dentro de su barca	LM17
	En medio de la barca de Jepri	LM39
	La gran barca de Jepri	LM41
	El que está arrodillado en la gran barca de Jepri	LM130
	Jepri dentro de su barca	LM134
PRIMIGENIO CREADOR	*Homenaje a ti que has venido como Jepri*	LM15
	Jepri como creador de los dioses	LM15
	Vengo a ser de la materia no formada como Jepri	LM83
	Me he creado con Nun, en mi nombre de Jepri	LM85
	He venido a la existencia por mí mismo con el Nun bajo mi nombre de Jepri con el que vengo a la existencia cada día	LM153B
BRILLANTE	*Cuando Jepri resplandece, el séquito de Ra está jubiloso y la tierra se alegra*	LM15B
	Tú te alzaste, tú brillaste, haciendo brillante a tu madre	LM15
VINCULADO A OTROS DIOSES	*Saludo a Ra-Atum-Jepri-Horajti*	LM15B
	Yo soy Atum-Jepri	LM24
	A Atum-Jepri	LM141
RELACION AL CUERPO	*Mis dientes son de Jepri*	LM42
	Creas las formas como Jepri	LM64
	Entonces golpearé los cuernos de Jepri	LM93
	Estoy completo como mi padre Jepri	LM154
CIRCUITO-CAMINO	*Recorro el circuito de las aguas celestes de Jepri*	LM38A
PALACIO-CASTILLO	*El palacio de Jepri que se alimentan de abundancia y beben junet*	LM65
ALIMENTOS	*El palacio de Jepri que se alimentan de abundancia y beben junet*	LM65

Tabla 43.

FORMA DE ESCRITURA	UBICACIÓN
	Cap. 154. Pap. Cb.
	Cap. 85.
	Cap. 17. Pap. Nebseni.
	Cap. 15, Pap. Ani; 38a, 39, 42, 65, 83, 93, Pap. Ca; Pap. 41, 64, 115, 134 en Pap. Aa; 171. Pap. Cc. 130, 141, 142, 153.

Tabla 44.



Plano 12. KV 23.

IV.II. LIBRO DEL AMDUAT

El Reino Nuevo va a señalar un giro indiscutible con las diferencias entre el LM y los libros del mundo subterráneo, que nacen a modo de verdaderas descripciones del Más Allá al servicio de los reyes difuntos, para facilitar el acceso de estos monarcas a una existencia posterior a su muerte terrenal.

Aunque no se puede determinar la datación exacta y precisa a la que se remontan estos textos, parece ser que paralelamente a los *Textos de los Ataúdes* (TA) y al *Libro de los Muertos* (LM) se fue creando una nueva literatura funeraria referida a la eternidad de los reyes que supuso la aparición, ya en el Reino Nuevo, de diversos libros funerarios reservados a los monarcas. Se ha considerado el *Libros de los Dos Caminos* (L2C) como principal precedente y fuente de inspiración del Amduat[1465].

El *Libro del Amduat* (LA), el *Libro de las Puertas* (LP) y el *Libro de las Cavernas* (LC), constituyen las tres grandes composiciones funerarias, de carácter real, del Reino Nuevo.

El Libro del Amduat es una obra teológica en la que el sol viaja por el mundo subterráneo en las horas en las que su viaje diurno discurría por el interior de la tierra. El sol, como fuente de luz y de vida, descendía al inframundo, el dominio de Osiris, y allí le hacía revivir a través de su luz y de las palabras cargadas de poder. Como consecuencia de esta intervención del dios solar, Osiris se convierte en el prototipo del renacimiento y de la vida imperecedera.

El verbo *dwȝt* indica orar o adorar, acto que por excelencia tiene lugar al alba, a partir del momento en que la luz es perceptible, aunque el Sol aún no se vea. En ese momento los "babuinos solares" saludan al astro, y lo volverán a hacer en el ocaso[1466].

Viajar por la Duat es marchar hacia el nacimiento, entendido como la gestación en un tiempo y espacio ocultos[1467].

El primer ejemplar conocido se encuentra pintado en las paredes de las sepulturas reales atribuidas a Thutmose I[1468]. Cual guía del Más Allá, *"Los escritos de*

[1465] BARRÉ, Y., *Pour la survie de Pharaon. Le texte funéraire de l'Amdouat dans la tombe de Thoutmosis III*. París. 2003. p. 18.
[1466] En la primera hora del día, los babuinos "abren la tierra" para el dios solar, identificados como los "bas del Este". HOFFMANN, N., "Reading the Amduat". *ZAS* 123. 1996. p. 31. Estos animales profieren algunos gritos al amanecer, entendiéndose que eran los saludos que dedicaban al astro rey. En el Más Allá se encontraban en la primera hora de la Amduat, en el Horizonte. TP 315 El Rey saluda a los babuinos celestiales. LM 126 hace referencia a los cuatro monos consagrados al dios Ra. Y los dos babuinos solares son llamados *Benty*. *Op. Cit.* SÁNCHEZ RODRÍGUEZ. 2000. p. 170.
[1467] *Op. Cit.* BEAUX. 1994. p. 5-6.

la cámara secreta" (*sšw n ꜥt ỉmnt*) son la descripción más temprana del viaje nocturno del Sol tras su ocaso en occidente, cuando se adentra en la tierra, pasa por el norte y resurge regenerado por el este. La Duat era una región a medio camino entre dos mundos, el terrenal y el espiritual; el mundo subterráneo del Más Allá, es decir, nuestro "infierno"; era la morada de los difuntos "justos de voz", el habitáculo secreto de Osiris, la tumba construida por su hijo Horus para protegerlo de su enemigo Set.

Como punto central del viaje está la acción creadora y ordenadora de la divinidad solar[1469]. Este lugar, inaccesible para los vivos, es la región donde el Sol "cadáver" entra en la tierra y atraviesa los peligros que encuentra con el fin de iluminar y revivificar a los seres que salen a su paso. Se trata del territorio donde se realizan las transformaciones, la regeneración que hará renacer al propio dios sol. En consecuencia, el *Libro del Amduat* es la fuente de toda vida, del poder de regeneración[1470], salud y fertilidad del reino físico. Si la Duat [1471] es la región de la transformación y metamorfosis, Jepri será su símbolo por antonomasia.

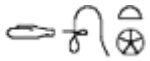
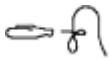
En este viaje nocturno, el Amduat muestra qué fuerzas actúan más allá de la muerte para que tenga lugar la regeneración desde lo más profundo del alma, pues es el ba solar quien realiza el viaje de la transformación.

La composición queda expresada en los textos escritos en las paredes de las tumbas reales en donde aparecen a modo de papiro desplegado[1472]. Tiene como objetivo otorgar al rey el conocimiento indispensable para salir victorioso de su viaje a través de las horas oscuras al llegar el alba. Para Assmann [1473], dichos pasajes forman una auténtica cosmografía del culto solar heliopolitano.

En este sentido, la expresión *ỉmy dwꜣt* o Amduat significa: "lo que está en la Duat"; así en las páginas que siguen, cuando se habla de los textos del Amduat, se hace referencia a los que describen el viaje del astro solar durante las doce horas de la noche atravesando la región de la Duat.

[1468] Din. XVIII. Aunque en su origen debió estar completo, hoy sólo se conservan fragmentos, en la cámara del sarcófago de la KV 20 de Thutmose I y Hashepsut se encontraron 15 bloques de caliza con decoración pintada y, en la KV38 de Thutmose I otros fragmentos que actualmente se conservan en el Museo Egipcio de El Cairo. *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 20. *PM* 2, pp. 557-559.
[1469] HORNUNG, E., *Altägptischen Jenseitsbücher*. Darmstadt. 1997. p. 57.
[1470] *Op. Cit.* ALLEN. 1988. p. 56.
[1471] *Amduat* significa: "lo que está en la Duat" y la *Duat* es la región del inframundo.
[1472] *Op. Cit.* FRANCO. 1993. p. 114.
[1473] ASSMANN, J., *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18-20 Dynastie. OBO* 51, 1983. p.13.

 *d3t – dat*

  o  *dw3t – Duat*[1474]

En época ptolemaica el título con el que se conoce este corpus, La Amduat, se escribía fonéticamente utilizando los signos convencionales que, en sí mismos, son un juego de palabras en el que se combina una serpiente (la que corresponde al sonido *ḏ*/dj) y una momia acostada (que corresponde al sonido *twt*),  imagen que recuerda la sexta hora del libro, donde el cadáver solar es regenerado[1475].

Para los egipcios, el día se dividía en dos fases de doce horas cada una. Una de ellas correspondía al día, las horas de luz, el mundo diurno. La otra, correspondía a las horas de oscuridad, equiparadas al mundo nocturno y al inframundo. Ambas fases, unidas, completan el circuito eterno del Sol. Tal y como podemos ver en las representaciones iconográficas como la de la escena del *Libro de las Puertas*[1476], donde el cuerpo de Osiris limita la cámara funeraria, la región del inframundo, infierno o Hades para los griegos, separándolo de la región de la vida, rodeada por el cuerpo de su madre, la diosa Nut (Fig.72).

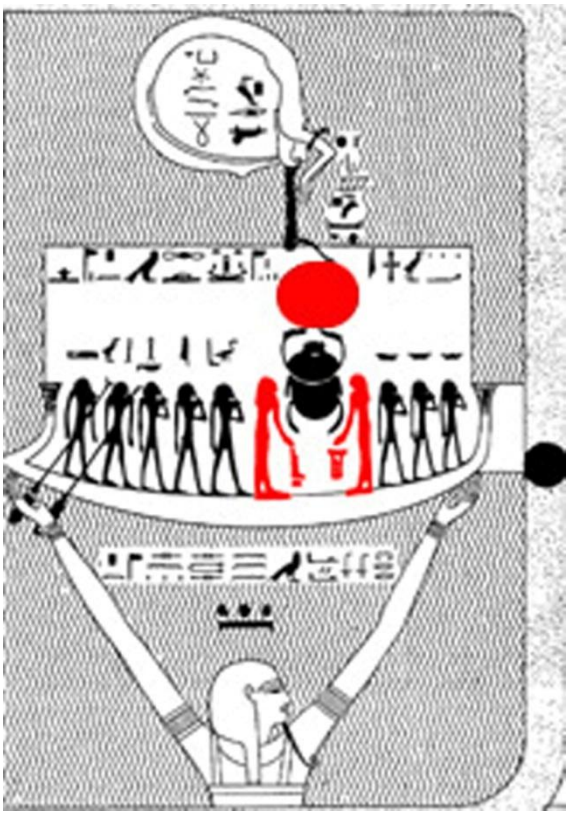


Fig. 72. Escena final del Libro de las Puertas

La región del inframundo se encuentra a la vez subdividida en otras doce regiones atravesadas por un gran río, el Urenes o Nilo subterráneo, por el que Ra deberá navegar desde el ocaso hasta el alba.

[1474] SAINTE FRARE GARNOT, J., *L'Hommage aux dieux sous l'Ancien Empire égptien,d'après les Textes des Pyramides.* París. 1954. p. 148. A través del símbolo de la estrella interpreta que la Duat es una parte del cielo donde moran los difuntos en relación a una concepción primitiva en que los egipcios creían que los difuntos de convertían en estrellas.
[1475] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 10.
[1476] Tumba Ramsés VI, Osireion Abidos y sarcófago de Seti I.

A través de la observación atenta de los ciclos de la Naturaleza, el hombre egipcio interpretó el Más Allá o el Amduat como una zona a medio camino entre dos realidades, la terrenal y la espiritual; en este sentido, el Amduat es considerado la fuente de toda vida, salud y fertilidad del mundo manifestado en la Tierra. Allí, Osiris se muestra como Señor, Rey y Dios del inframundo[1477]; también es el dios de la vida, el bien, la fertilidad y, por supuesto, dios de los muertos.

Desde los primeros reinados de la XVIII Din. y a lo largo de todo su desarrollo, "*El libro de la cámara secreta"* o *Libro del Amduat,* será el corpus más utilizado en la decoración mural de las tumbas de los reyes egipcios. Durante las dinastías ramésidas (XIX-XX) otros textos funerarios compartirán con el *Libro del Amduat* la prerrogativa de la literatura funeraria exclusiva de los monarcas. Ya en la XXI Din. el texto del *Amduat* aparecerá escrito sobre papiro[1478], saliendo del exclusivo ámbito real[1479] al que había estado reservado. Durante la Din. XXII su uso disminuirá para tomar nuevo impulso con la Din. XXVI hasta la época ptolemaica en las paredes de las tumbas de funcionarios[1480] y en sarcófagos, reales o no[1481].

La presentación de los textos que componen este corpus no se da de forma consecutiva en los muros de las tumbas del Reino Nuevo en las que aparece representado, sino que se distribuye en las distintas paredes de la cámara del sarcófago, buscando en ellas la correspondencia con las cuatro direcciones del espacio, empezando por el oeste para acabar en el este[1482]. Se trata de una obra concebida como una unidad temática[1483] cuyos textos y representaciones no aparecen divididos por capítulos, sino que es un texto fijo[1484] en el que cada división de la noche tiene un título que describe lo que ocurre en cada hora.

El periplo nocturno representado en el *Libro del Amduat* únicamente lo encontramos desarrollado en su totalidad en las tumbas de Thutmose III [1485] y

[1477] *Op. Cit.* NAYDLER. 1996. p. 25.
[1478] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 28, 41. Durante el Reino Nuevo no conocemos representaciones del Amduat en papiros.
[1479] Cenotafio del sumo Sacerdote Iuput. Din XXII. Abidos. *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 37 y 41.
[1480] TT 33 Petamenopet, el Assasif. Din XXVI.
[1481] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 41. JÜRGENS, P., "Das stemma des Amduat nach den textzeugen des Neuen Reiches". *SAK* 27. 1999. p. 141.
[1482] *Op. Cit.* HORNUNG.1997. p. 40.
[1483] SADEK ABDEL-AZIZ FAHMY, S., *Contribution à l'étude de l'Amdouat: Les variantes tardives du Livre de l'Amdouat dans les papyrus du Musée du Caire. OBO* 65. Friburgo, 1985. p. 58.
[1484] *Op. Cit.* HORNUNG.1997. p. 37.
[1485] KV34, *PM* 1 (2) pp. 551-554. Que será nuestra fuente documental para la traducción de los textos estudiados.

Amenhotep II[1486]. En este viaje, Ra acompaña al rey a través del circuito nocturno, en el cual el dios está presente ante los obstáculos que surgen para acabar triunfante y purificado [1487] bajo la forma de Jepri [1488], rememorando la primera mañana del mundo[1489]. Es en este momento que "*La carne*[1490]", el principio divino de la luz, se transforma[1491] en presencia del dios de la renovación y de la resurrección.

Desde el Reino Medio, Osiris y Ra habían sido entendidos como dos aspectos de la misma fuerza universal de vida y muerte. Osiris, por un lado, es terrestre e inmanente a la materia creada; y Ra es celeste, inaccesible y trascendente. Osiris concretiza lo divino que se manifiesta bajo el aspecto de fuerzas fertilizantes de la tierra, del Nilo y de la vegetación, que muere y renace en los ciclos de las estaciones y de la inundación; Ra representa las fuerzas benéficas del Sol que nace y perece, al igual que los ciclos del día y de la noche[1492]. Aunque Osiris es nombrado en varias ocasiones, éste permanece "mudo y pasivo" en el transcurso de las horas[1493] y es el cadáver del dios solar el que está presente en todas ellas.

IV.II. 1. LA GEOGRAFÍA DE LA DUAT

Esta cosmografía tiene como precedente el Libro *de los Dos Caminos* del Reino Medio. Como todo espacio imaginario, no es fácil dar una descripción precisa de este lugar que los egipcios construyeron a partir de la imagen del mundo que les rodeaba.

En esta vasta zona subterránea, cuyas dimensiones corresponden a las del Egipto real, aunque opuesto o en un plano invertido, fluye el Urenes, el río análogo al Nilo en el Más Allá, que ya hemos mencionado.

En ocasiones las horas de la noche han sido divididas a través de grandes puertas y un río[1494] que atraviesa dicha región inhóspita; sus orillas están formadas a partir de colinas a modo de tumbas. Justo en la mitad del viaje se sitúan los peligros más

[1486] KV35, *PM* 1 (2) pp. 554-557. BUCHER, P.M., *Les textes des tombes de Thutmose III et d'Aménophis II.* Vol. I.
[1487] FRANKFORT, H., *La royauté et les dieux*. París, 1951. p. 214.
[1488] *Op. Cit.* DUNAND y ZIVIE-COCHE. 1991. p. 194.
[1489] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 10.
[1490] HANNIG, R., *Ägyptisches Wörterbuch II Mittleres Reich und Zweite Zwischenzeit.* Vol. I. Mainz y Rhein 2006. p. 141. Auf: carne, cuerpo, cadáver.
[1491] *Op. Cit*. LAMY. 1989. p. 30.
[1492] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 11.
[1493] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 44.
[1494] Que es sin duda referencia a las aguas primordiales.

extremos, la región de Sokar y la temible serpiente Apofis. Es en esta zona, la más profunda, donde Horus construye una tumba para su padre Osiris.

Son diversos los seres que moran aquí. En primer lugar, los dioses de los grandes centros funerarios que visitan al dios solar, seguidos de los dioses del cortejo fúnebre. Horus, Anubis, Jepri o Atum son los ejemplos más relevantes de los 908 aspectos del gran Dios que se encuentran referenciados y presentes para aclamarle y protegerle de sus enemigos que allí se ocultan.

Excepto la primera y quinta, cada hora se divide en tres registros o espacios horizontales:

- El registro superior: representación de los fieles y los fenómenos que ocurren.

- El registro medio o central: corresponde a la barca solar; en el que se desarrolla el tema principal de la hora.

- El registro inferior: donde están los damnificados con las características específicas de cada hora[1495].

IV.II. 1.1. EL AMDUAT, EL LUGAR DE LAS TRANSFORMACIONES.

La imagen del escarabajo describe la noción de la inmortalidad del alma[1496] e introduce en la iconografía egipcia la dimensión espiritual de la resurrección y de la eternidad de la existencia.

La regeneración nocturna muestra qué fuerzas tienen su actuación más allá de la muerte [1497], pues la posibilidad de regeneración en el hombre empieza con su justificación o reconocimiento de inocencia.

El principio divino de la luz viaja a través de las horas de la noche y vive en la barca de Jepri, el futuro Sol naciente[1498]. A su entrada en la región del Amduat, la región de los cambios, el Sol deja de ser perceptible, al igual que mueren los cuerpos físicos de los difuntos (también en relación a la germinación del grano y el desarrollo del huevo del escarabajo[1499]), para volver desde el mismo Amduat a la existencia[1500]. La

[1495] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 32.
[1496] *Op. Cit.* HERY y ENEL.1993. p. 171.
[1497] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 38.
[1498] *Op. Cit.* LAMY. 1989. p. 30.
[1499] Ideas de la gestación de la vida. ENEL, *Le mystère de la vie et de la mort d'après l'enseignement des temples de l'ancienne Égypte.* París. 1966. p. 76.

noche es el tiempo en el que el mundo de los vivos, la Tierra, carece de iluminación, porque el Sol realiza su camino a través de las regiones subterráneas donde habitan los muertos, a los que lleva luz y aliento. En estos inquietantes parajes el viaje del Sol y de su cortejo de dioses no es fácil; debe superar peligros y vencer enemigos. Este combate acentúa la expectación. Al alba, el Sol purificado asciende manifestado bajo la forma del dios escarabajo Jepri[1501].

Jepri representa la emergencia del Sol desde la oscuridad de la noche[1502], la victoria de la luz sobre las tinieblas, del bien sobre el mal, de la vida sobre la muerte.

Las doce horas de esta región se organizan en zonas atravesadas por un río en el que navega la barca solar de Ra con su séquito y con el difunto. Sobre las orillas, los habitantes del Amduat se agolpan por centenares aclamándole mientras sortea los peligros del viaje nocturno. Apofis no deja de atacar, pero de nuevo es expulsada del camino que recorre la divinidad solar. Finalmente, Ra aparece triunfal impulsado por Jepri, el Sol que renace. Es entonces cuando puede comenzar el viaje diurno.

IV.II. 1.2. UBICACIÓN DE LOS HALLAZGOS

La primera referencia la tenemos en la tumba de Thutmose I[1503]; en su origen debió estar completa, pero actualmente sólo quedan fragmentos. Pese a que, como se indica más adelante, podemos encontrar partes del libro en muchos de los hipogeos reales del Valle de los Reyes, de los 17 que contienen el texto del Amduat, éste solo aparece completo, como ya se ha indicado, en los pertenecientes a Thutmose III[1504] y su hijo Amenhotep II[1505], además de en la tumba privada del noble Useramun[1506], existiendo un total del 18 tumbas con textos del Amduat.

[1500] *Op. Cit.* NAYDLER. 1996. p. 43.
[1501] *Op. Cit.* PRESEDO y SERRANO. 1989. p. 20.
[1502] STEVEN BIANCHI, ROBERT en ed. REDFORD, D.B, *The Oxford Enciclopedia of Ancient Egypt*. The American University. Vol. 3. El Cairo, 2001. p.179.
[1503] KV38. *PM* 2, pp. 557-559. En 1899, la tumba fue despejada y los fragmentos de la decoración inscritos con el Amduat fueron quitados. Ahora están en el Museo Egipcio de El Cairo. En 1919, Carter recuperó depósitos anepígrafos fuera de la entrada a la tumba. En www.thebanmappingproject.com. Ubica en la Cámara del Sarcófago los fragmentos de la decimosegunda hora del Amduat.
[1504] KV34
[1505] KV35
[1506] TT61 PM, I, 1 p. 123-125. Useramón fue Gobernador y visir de Tebas durante los reinados de Hapshepshut y Thutmose III. *Op. Cit.* ABITZ. 1995. p. 20. Contiene una versión larga (muros sur 5ª y 6ª, este 1ª, 2ª, 3ª y 4ª, norte 7ª, 8ª, 9ª y 10ª y oeste 11ª y 12ªh) y completa junto a otra corta (muro oeste). En la cámara del sarcófago, a aparte del Amduat también está decorada con una Letanía solar (muros sur y norte). En la cámara del sarcófago: versión completa con la abreviada y el principio de la versión

TUMBAS	1ªH	2ªH	3ªH	4ªH	5ªH	6ªH	7ªH	8ªH	9ªH	10ªH	11ªH	12ªH
THUTMOSE I	x	x	x	x	x	x	X	x	-	x	x	-
THUTMOSE III	x	x	x	x	x	x	X	x	x	x	x	x
AMENHOTEP II	x	x	x	x	x	x	X	x	x	x	x	x
AMENHOTEP III	x	x	-	x	x	x	X	x	-	x	x	-
TUTANJAMÓN	x	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
AY	x	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
USERAMON	x	x	x	x	x	x	X	x	x	x	x	x
SETI I	x	x	x	x	x	x	X	x	-	x	x	-
RAMSÉS II	x	x	-	x	x	X	X	x	-	-	-	x
AMENMESSU	-	-	-	x	x	-	-	-	-	-	-	-
MERENPTAH	-	-	x	x	x	-	-	-	-	x	x	-
SETI II	x	x	x	x	x	-	-	-	-	-	-	-
SAPTAH	x	x	x	x	x	-	-	-	-	-	-	-
TAUSRET	-	-	-	-	-	X	X	x	x	-	-	-
RAMSÉS III	x	x	x	x	x	-	-	-	-	-	-	-
RAMSÉS IV	-	x	-	x	-	-	-	-	x	-	-	-
RAMSÉS VI	x	x	x	x	x	X	X	x	x	x	x	-
RAMSÉS IX	x	x	x	-	-	-	-	-	-	-	-	-
TOTAL	14	13	11	14	13	9	9	9	6	8	8	4

Tabla 45.

La representación de estos textos en las distintas tumbas en las que están documentados es la siguiente:

En las tumbas de la Din. XVIII

1- Thutmose I. KV38. Parcial. Son los fragmentos más antiguos[1507] (plano 13).

2- Thutmose III. KV34. Completa[1508] (plano 14)

3- Amenhotep II. KV35. Completa[1509] (plano 15).

4- Amenhotep III. WV22. Parcial y muy dañada (plano 16)[1510].

5- Tutanjamón. KV62. Citas a la 1ª hora[1511] (plano 17).

6- Ay. WV23. Citas a la 1ª hora (plano 18).

completa de las *Letanías*. HORNUNG, E., *Die Grabkammer des Vezirs User*. NAWG 5. 1961. p. 116.

[1507] *PM* I, 2. pp. 557-559. *Op. Cit.* ABITZ. 1995. p. 4. MAURIC-BARBEIRO, F., "Le premier livre de l'Amdouat". *BIFAO* 101. 2001. p. 316. Dicen que no existe la posibilidad de diferenciar los fragmentos hallados para saber si pertenecen a la KV38 o la KV20, por lo que lo más probable es que formen parte de una misma tumba. Por su parte, ni BARRÉ ni WEEKS (The Teban Mapping Project) hacen referencia a ningún fragmento del Amduat para la KV20, y en consecuencia no los consideraremos.

[1508] *PM* I, 2. pp. 551-554. Ver desarrollo hora a hora.

[1509] *PM* I, 2. pp. 554-556. ABITZ, F., *Pharao als Gott in den Unterweltsbüchern des Neuen Reiches*. OBO 146. 1995. p. 6. Nos dice que en la tumba de Thutmose IV, KV43, estaba prevista la decoración de la sepultura con el Amduat pero no se llevó a cabo.

[1510] Esta tumba y la de Ay están en el Valle Occidental, no en el Valle de los Reyes. La sigla convenida es WV, pero en los planos aparecen como KV ya que así lo referencia el Theban Mapping Project.

[1511] *PM* I, 2. pp. 569-586. contando de dentro hacia fuera, también encontramos referencias en el segundo sarcófago de Tutanjamon. PIANKOFF, A., *Les chapelles de tout-ankh-amon*. IFAO. El Cairo. 1951.

7- Useramun. TT61[1512]. Completa, pero debido a los problemas de espacio se modificó la distribución original. Contiene las dos versiones, la extensa, la abreviada y una letanía solar[1513] (plano 19).

En las tumbas de la Din. XIX

1- Seti I. KV17[1514]. En la cámara del sarcófago están representadas las tres primeras horas, mientras que la IV y la V se ubican en el tercer corredor. (plano 20)
2- Ramsés II. KV7[1515]. Casi integral: I, II, IV, V, VII, VIII y XII (plano 21).
3- Amenmessu KV 10[1516]. Trazos de la IV y V (plano 22).
4- Merenptah. KV8[1517]. Parcial: IV y V. En la tapa del sarcófago exterior se encuentra la V hora, en la parte inferior la VII y VIII[1518] (plano 23).
5- Seti II. KV15[1519]. Parcial: I, II, III, IV y V[1520] (plano 24).
6- Saptah. KV47[1521]. Parcial: I, II, III, IV y V[1522] (plano 25).
7- Tausret. KV14[1523]. Parcial: VI, VII, VIII y IX[1524] (plano 26).

En las tumbas de la Din. XX

1- Ramsés III. KV11. Parcial: I, II, III, IV y V, y en la parte inferior de su sarcófago, la VII y VIII[1525] (plano 27).

2- Ramsés IV. KV2. Algunas citas de la II, VI y IX[1526] horas de la versión abreviada ubicadas en la cámara del sarcófago (plano 28).

3- Ramsés VI. KV9. Casi integral, aquí encontramos cambios en la VII y XI, y la ausencia de la XII[1527] (plano 29).

4- Ramsés IX. KV6. Parcial: I, II[1528] y parte de la III[1529] (plano 30).

[1512] Visir de Hatshepsut y Thutmose III.
[1513] *Op. Cit.* ABITZ. 1995. p. 20.
[1514] *PM* I, 2. pp. 535-545.
[1515] *PM* I, 2. pp. 505-507.
[1516] *PM* I, 2. pp. 517-518.
[1517] *PM* I, 2. pp. 507-509.
[1518] *Ibidem*. p. 20.
[1519] *PM* I, 2. pp. 532-533.
[1520] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 20.
[1521] *PM* I, 2. pp. 564-565.
[1522] *Ibidem.* p. 21.
[1523] *PM* I, 2. pp. 527-532.
[1524] *Ibidem.* p. 21. *PM* I, 2, pp. 527-532.
[1525] *PM* I, 2, pp. 518-527. D1 del Museo del Louvre. *Op. Cit.* ABITZ. 1995. p. 20.
[1526] *PM* I, 2, pp. 497-500. *Ibidem.* p. 21.
[1527] *PM* I, 2, pp. 511-517. *Ibidem.* p. 21.

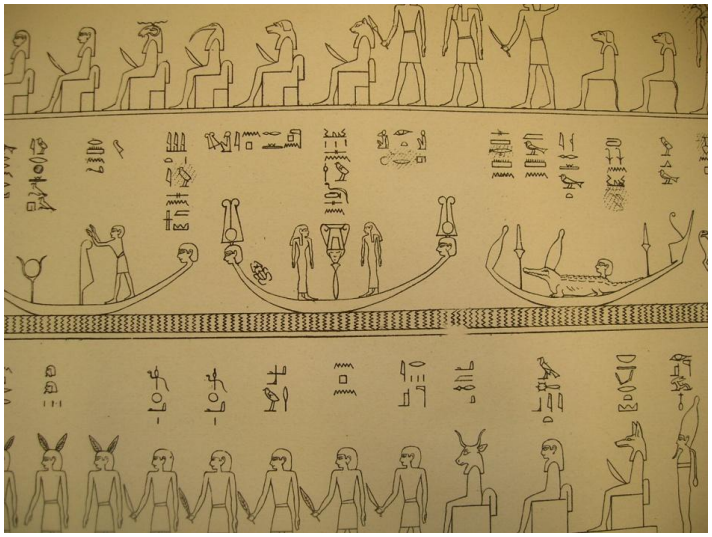


Fig. 73. Segunda hora del Amduat

Tal y como nos informa Jürgens[1530], ningún texto parece haber servido como modelo para la redacción del de otra tumba, pues cuando los nuevos se ejecutaban en un nuevo emplazamiento la tumba precedente ya estaba cerrada. Esto nos lleva a pensar que los ejemplos encontrados eran independientes unos de otros, y que la transmisión de los textos se basada en fuentes escritas, probablemente papiros, de las que no tenemos hasta la fecha constancia arqueológica.

A partir del III Período Intermedio, como ya se ha comentado, el texto del *Libro del Amduat* se desarrolla ampliamente en papiros[1531]. Sobre algunos sarcófagos fragmentos de este corpus están documentando desde la dinastía XIX[1532]; en época tardía hallamos ejemplos casi completos en tumbas como la del sumo Sacerdote lector Pedemenope[1533] (Fig.73).

IV.II.1.3. LAS VERSIONES DEL LIBRO

Existen dos ediciones, una desarrollada y otra llamada "Abreviada[1534]". A pesar de tratarse ésta de un texto ordenado en el sentido de la lectura de su escritura cursiva,

[1528] *PM* I, 2, pp. 501-505. *Ibidem.* p. 21.
[1529] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 41.
[1530] *Op. Cit.* JÜRGENS. 1999. pp. 141-142.
[1531] Las cuatro últimas horas de la noche. HORNUNG, E., *Les textes de l'au-delà dans l'Egypte ancienne*. París. 2007 (1ªed 1997) p. 70. Pap. Louvre 3071, 17400, 3139 y 3110; Museo Egipcio de El Cairo 10230, 10232, 10240, 10272; MMA 30.3.31; pBodmer 107, 108, 109, 110. ABDELHAMID YOUSSEF, A., *The Cairo Imduat Papyri. BIFAO* 82. 1982. JE 96638 y SR 1003 de la Din. XXI.
[1532] Sarcófago de época ramésida de Merenpath, sala H KV8, Ramsés III Museo Louvre D1, Sarcófago Nectanebo EA10 Din. XXX; Hor D10.
[1533] *Op. CIt.* PIANKOFF. 1947. En los muros este (8, 9, 10 y 11), norte (5, 6 y 7), y oeste (1, 2, 3 y 4) del corredor XIII aparecen representadas las horas del Amduat salvo la decimosegunda hora. TT33.
[1534] HORNUNG, E., *Das Amduat III. Die schrift des verborgenen Raumes. ÄA* 13. Wiesbaden. 1967.

no se sabe bien qué versión antecede a la otra. Según la opinión de Barré[1535], tras compararlas, dice que la abreviada es un resumen de la ampliada, aunque ambas difieren en pequeños aspectos.

IV.II.2. LAS DOCE HORAS DE LA NOCHE

Los pensadores del antiguo Egipto dividieron el espacio temporal diario desprovisto de luz solar, coincidente con el recorrido del dios Sol a través del inframundo, en doce horas. Cada una de ellas fue considerada una divinidad femenina, equivalente a una región nocturna y equiparada a una etapa de regeneración a lo largo del periplo del dios solar.

En cada una de las regiones del inframundo, que vienen a representar la geografía religiosa terrestre aunque en un plano invertido u opuesto, la entidad divina descansará en los centros religiosos más importantes de Egipto, lugares en los que se veneraba bajo una forma concreta del dios único. Así, en Abidos, el dios Sol será Jentamentiu, en Menfis Sokar y en Heliópolis Jepri[1536], como ejemplos más conocidos. Todas las horas cuentan con una introducción explicativa de lo que ocurre en el transcurso del periplo del Sol por su geografía.

Adecuando las horas nocturnas a las fases biológicas del escarabajo, se ha interpretado que las tres primeras corresponden a la formación de la bola, la fecundación de los huevos y su entierro, las tres horas siguientes (cuarta, quinta y sexta) corresponden a su vez a la fase de nutrición de la larva, y las tres siguientes (séptima, novena y décima) a las fases de transformación de la larva, para acabar en las tres últimas de nacimiento, símbolo de liberación espiritual[1537].

En la barca en la que viaja el dios, la cabina está situada en medio de la embarcación y en su interior vemos al dios Auf, la carne divina con cabeza de carnero, con el cadáver del dios con el pie avanzado en actitud de marcha. La barca es remolcada por las divinidades o por remeros suplementarios que intervienen en la navegación.

[1535] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 27.
[1536] *Ibidem*. p. 23.
[1537] *Op. Cit.* LAMY. 1989. p. 30.

La embarcación tiene como tripulación de proa a popa las siguientes entidades divinas: *el Abridor de Caminos*, el Conocimiento *Sia* y *la Señora de la barca*[1538] delante del dios; y tras él: *Horus adorante, Toro de Maat, la Vigía*, la Palabra *Hu* y el *Guía de la barca*. Ocasionalmente, *Isis* puede aparecer como Gran Maga.

IV.II.2. 1. LA PRIMERA HORA

La primera división de las horas de la noche es el punto de partida del viaje desde el Horizonte oriental, lugar donde el Sol nocturno inicia sus transformaciones[1539]. Muchos la consideran la antesala de la verdadera Duat[1540].

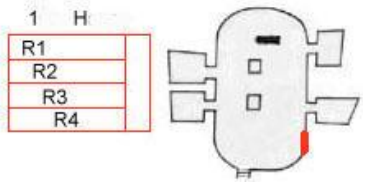


Fig. 74. Posición de la primera hora

La hora de este portal tiene por nombre[1541] "*Aquella que rompe la frente de los enemigos de Ra*". Es la primera estancia en la que el ba del Sol atraviesa la noche[1542].

Se divide en 4 registros (Fig.74 y 75). En el primero y en el cuarto, una serie de divinidades aparecen representadas. La explicación de la escena se localiza en la parte inferior del registro a través de una inscripción horizontal en escritura jeroglífica en la que podemos leer:

"El dios viene hacia su Corte, pasa a través de ella en la forma de cordero y realiza sus transformaciones. Después pasa a través de dicha Corte, el difunto que le está siguiendo no está con él, pero se queda en su corte y dice palabras sobre los dioses que hay ahí[1543]*"*.

En el primer registro vemos:

I. Nueve monos descritos como "los dioses que abren las puertas al Gran Ba[1544]".

II. Doce seres humanos divinos, "las diosas que revelan los portales en la tierra[1545]". Cada uno está de pie con los brazos a los lados del cuerpo.

[1538] Forma de Hathor.
[1539] *Op. Cit.* CLAGETT. 1989. p. 363.
[1540] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 45.
[1541] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 23.
[1542] BUDGE, E.A.W, *The Egyptian Heaven and Hell*. Nueva York 1996. p. 3.
[1543] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p.9.
[1544] "Abrir la Tierra" en *Op. Cit.* HOFFMANN.1996. p. 31.
[1545] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 10.

III. Nueve dioses sentados con diferentes cabezas[1546], cada uno con sus manos en posición de adoración a Ra; se les llama "los que invocan a Ra[1547]".

IV. Doce seres divinos con la forma de mujer, "las diosas de las horas que guían al gran dios[1548]".

En total son cuarenta y dos representaciones, igual que los cuarenta y dos jueces de la escena de la psicostasia del tribunal de Osiris.

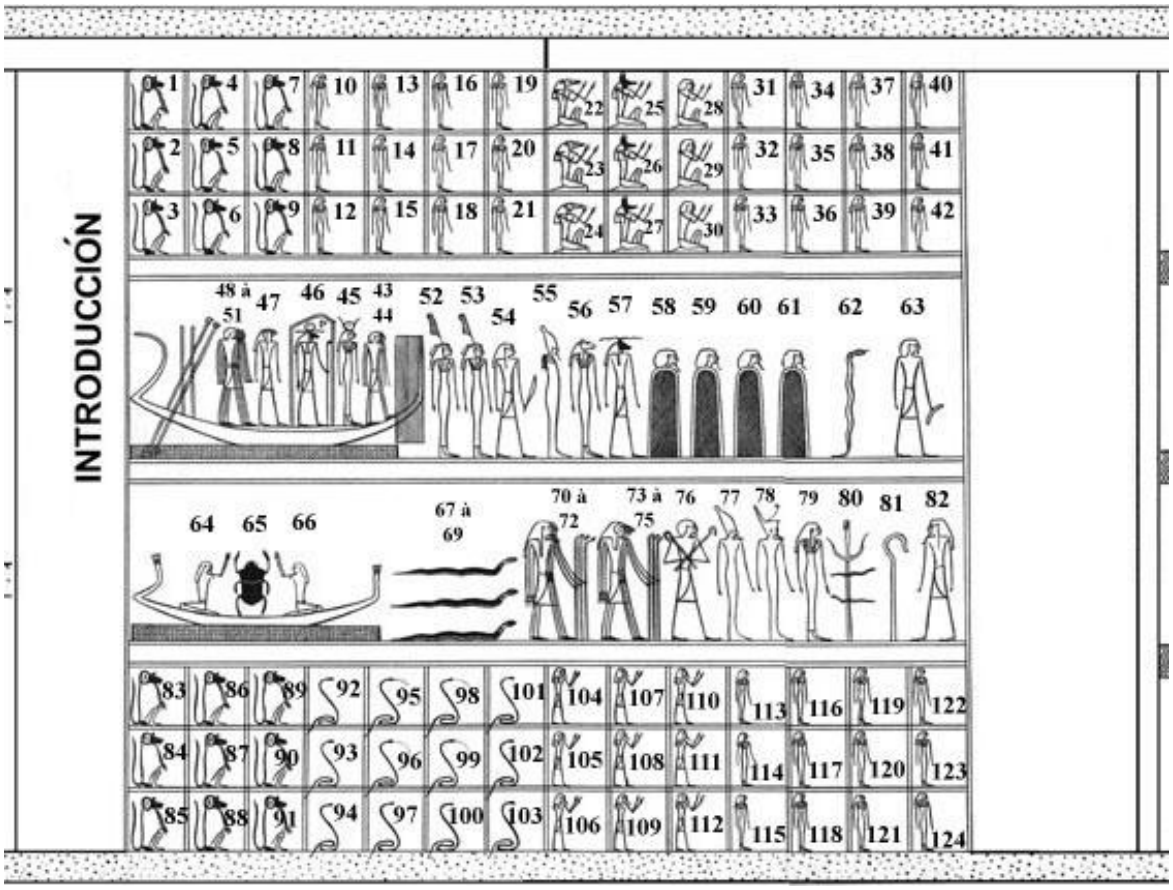


Fig. 75. Primera hora

[1546] 3 de cocodrilo, 3 de chacal y 3 humanas.
[1547] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 11.
[1548] SCHULER, F., *Le livre de l'Amdouat.* París. 2005. p. 34.

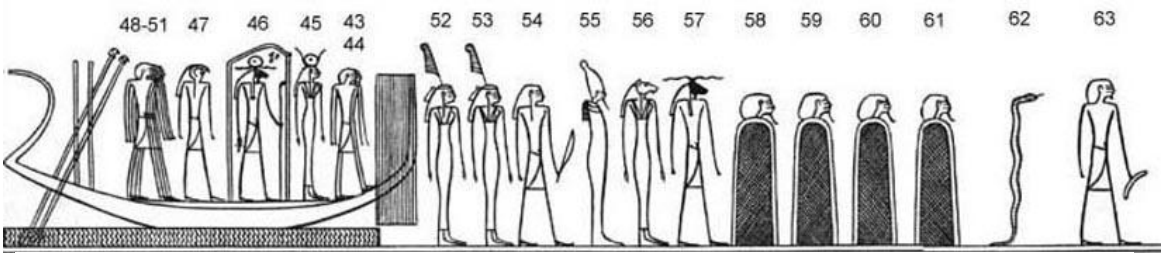


Fig. 76. Detalle del segundo registro de la primera hora

En el segundo registro, el dios carnero aparece de pie en su barca, acompañado por las divinidades habituales. Delante de la embarcación hay doce divinidades, entre las que vemos a dos diosas Maat; su presencia pone de manifiesto que en el Más Allá también rigen el orden y la justicia[1549]. A continuación, cuatro estelas con cabeza humana y barba divina personificando las órdenes emanadas del dios y su poder de mando. A través de sus consignas dan a los seres del Más Allá todo lo necesario para abrir y cerrar el submundo, el contenedor de todo lo que alguna vez fue[1550]. Así encontramos: las órdenes de Ra, las órdenes de Atum, las órdenes de Jepri y las órdenes de Osiris al penetrar en la noche e interesarse por los que están en la región (Fig.75 y 76 nº 58-61).

Fig. 77. Detalle del tercer registro de la primera hora





ḥḏ-md ḫprỉ

Órdenes de Jepri[1551]



wḏ mḏw ḫprỉ

Orden dicha por Jepri[1552]

En el tercer registro, justo en la mitad de la escena (Fig. 77 y 78, nº64-66), hay otra barca; situado en el centro hallamos un escarabajo de gran tamaño acompañado de dos formas de Osiris arrodilladas en actitud de adoración que simbolizan los renacimientos cíclicos[1553]. La presencia de Jepri en esta primera hora está augurando el

[1549] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 45.
[1550] *Ibidem*.
[1551] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003.
[1552] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 5.
[1553] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 158. Símbolo de transformación.

éxito del final del viaje, el renacimiento[1554]. Al lado de la imagen está escrito el nombre de Jepri sin determinativo:  .

La leyenda reza:

"*El que viene a la existencia en Osiris"*



ḫpr n wsỉr

Como he señalado antes, iconográficamente están representados Osiris, un escarabajo y una vez más Osiris, pudiendo realizar la siguiente lectura: Osiris se transforma en un nuevo Osiris; es decir, el Osiris difunto se convierte en el Osiris que renacerá al alba gracias a la transformación realizada por la presencia de Jepri. Esto indica que el objetivo final del viaje es el renacimiento, pero no asegura su consecución[1555].

La barca[1556] de juncos simboliza el vehículo en el que el Sol viaja por todo el cielo desde el anochecer hasta la medianoche. Al frente de la misma planean tres serpientes llamadas: Sek-Ra, Sefa y Repen. Ante ellas se han dispuesto cuatro dioses, dos con cabeza humana y dos con cabeza del halcón, cada uno portando una serpiente en su mano derecha. A continuación está el dios Nabti con un cayado en cada mano, y las diosas Neit del Sur y[1557] Neit del Norte, y el dios macho cabrío Artet.

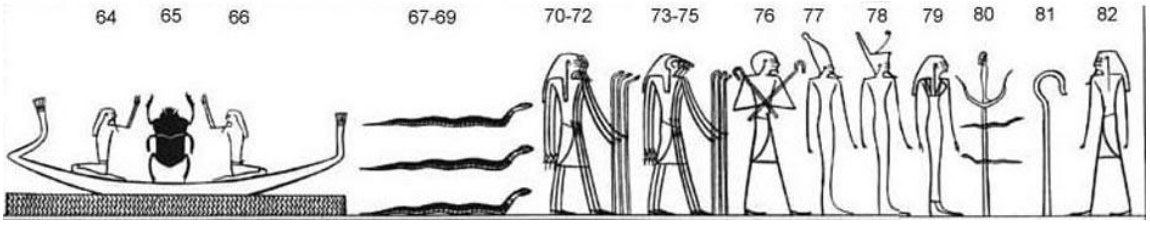


Fig. 78. Detalle del tercer registro de la primera hora

Se lee:



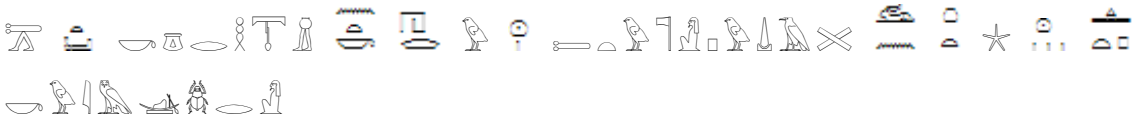
[1554] *Op. Cit.* CLAGETT. 1989. p. 363. *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 45.
[1555] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 45.
[1556] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 7.
[1557] *Ibidem*. p.8.

snš n(.i) ꜥrytw.ṯn ȝ bntyw nṯrwt ḫpr.t m bꜥw.i nṯr ḫpr. tn ḫpr.tn n ḫprỉ wn ḫnty dwȝt

1c, 233 – "Ábreme las puertas con tus manos. Oh, monos, reveladme los portales de las Cortes, Oh monos, (y bienvenidos), los dioses (o diosas) quienes han venido a ser mis almas divinas, venido a ser, venido a la existencia por Jepri, quien preside en la Duat"[1558].

Para Hornung, el escarabajo aparece acompañando al viejo Osiris en todas las horas[1559] y su presencia en esta primera hora está anunciando el final de su recorrido[1560]. Para Wiebach-Koepke[1561], que Jepri esté en la primera hora simboliza el amanecer. Dicha interpretación contradice el proceso de regeneración que debe vivir el difunto, y como bien expresa Minas-Nerpel[1562], Jepri, en su hipóstasis como escarabajo, representa la transformación por excelencia, y éste es el objetivo del dios durante la noche a través de la cual se convierte en símbolo de regeneración. Por ello es quien preside la región del inframundo, pues la transformación es la meta principal del viaje. Este hecho nos remite al aspecto latente de Jepri: desde antes de la Creación Jepri impulsa a venir a los dioses y a todas las cosas a la existencia como energía vital y cíclica renovadora.

Más adelante sigue diciendo:



ỉṯỉ.k grḥ ỉnỉ ntk hrw ṯw nṯr pw ḏȝỉ wnwt htp.k wiȝ m ḫprỉ

1c, 236 – "... Lo que tú quitas es la noche, lo que tú aportas es el día. Tú eres este dios que "atraviesa las horas" y descansas en la barca de Jepri..."[1563]

[1558] *Op. Cit.* SCHULER. 2005. p. 47. *"(Oh) mis diosas que habéis venido a la existencia de mi ba (y) mis (dioses) que habéis venido a la existencia <de mi cadáver(?)>, (puesto que) vino a la existencia <por> Jepri quien se encuentra a la cabeza de la Duat, vosotros os elevaréis por las aguas-urenes, vosotros os estableceréis sobre la orilla secreta (y) actuaréis para « Los de la Duat en los umbrales quienes os relevan en vuestros lugares (pues) las tierras cultivables de vuestros campos os pertenecen". Op. Cit.* CARRIER. 2009. p. 76.

[1559] HORNUNG, E., *Das Amduat I. Die schrift des verborgenen Raumes. ÄA* 7. Wiesbaden. 1967. p. 137.

[1560] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 45.

[1561] WIEBACH-KOEPKE, S., *Phänomenologie der Bewegungsbläufe im Jenseitskonzept der Unterweltsbücher Amduat und Pfortenbuch und der liturgischen "Sonnenlitanei".* 2 *Bde*., *ÄAT* 55, 2003. p. 210.

[1562] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 159.

[1563] *"Puedas tú reposar en la barca de Jepri (después) de haber agarrado las cabezas de Los de los ataúdes (?) en medio de los lagos (?)"Op. Cit.* CARRIER. 2009. p. 77.

Es decir, el Sol que aporta la luz entre las tinieblas, descansa y se reconforta en la barca del dios de la regeneración, de forma que Jepri es quien aporta la energía y revitaliza al Sol para que día tras día cumpla su cometido.

En el registro inferior:

I. Nueve monos sentados: "dioses que cantan a Ra al entrar en el Amduat"

II. Doce serpientes que echan fuego por la boca: "las que iluminan en la oscuridad".

III. Nueve hombres con cabeza de dios, con las manos en adoración: "dioses que ruegan a Ra "… el señor que acompaña a los dioses"

IV. Doce diosas con manos a los lados, "las que ruegan a Ra al pasar sobre Urenes[1564].

El hecho de que Jepri esté presente en la primera hora de la noche nos remite a la declaración del Reino Medio en el TP 467[1565], ya donde nos presentaba su aspecto de transformación para llegar al ocaso, es decir, la entrada al inframundo.

IV.II.2. 2. LA SEGUNDA HORA

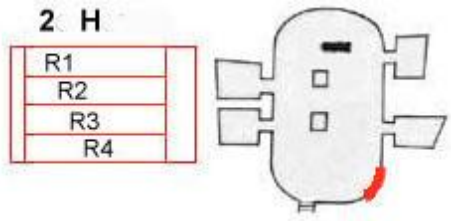


Fig. 79. Posición de la segunda hora

La hora de este portal del oeste (Fig. 79 y 80) tiene por nombre[1566] "La prudente, la que protege a su Señor".

En la segunda de la noche, y también en la tercera, se describe un lugar fecundo y lleno de vida dominado por el Urenes y las aguas del inframundo.

La segunda hora de la noche también se encuentra dividida en cuatro registros[1567]; en ellos se puede ver la barca del dios con cabeza de carnero[1568], que ve las corrientes[1569] por las que fluye acompañado de su tripulación (Fig. 80).

[1564] Nilo subterráneo.
[1565] Vep. p. 131
[1566] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 23.
[1567] En KV 35 se divide en 3 registros en lugar de en 4.
[1568] Tercer registro.
[1569] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 22.

En el registro superior [1570] hay una serie de dioses armados con cuchillos y diosas que portan el cetro y se llevan el uraeus en la cabeza. Son las divinidades de las orillas que adoran al Sol y aseguran la destrucción de los enemigos.

Delante de Auf hay dos serpientes llamadas Isis y Neftis, al frente de la barca.

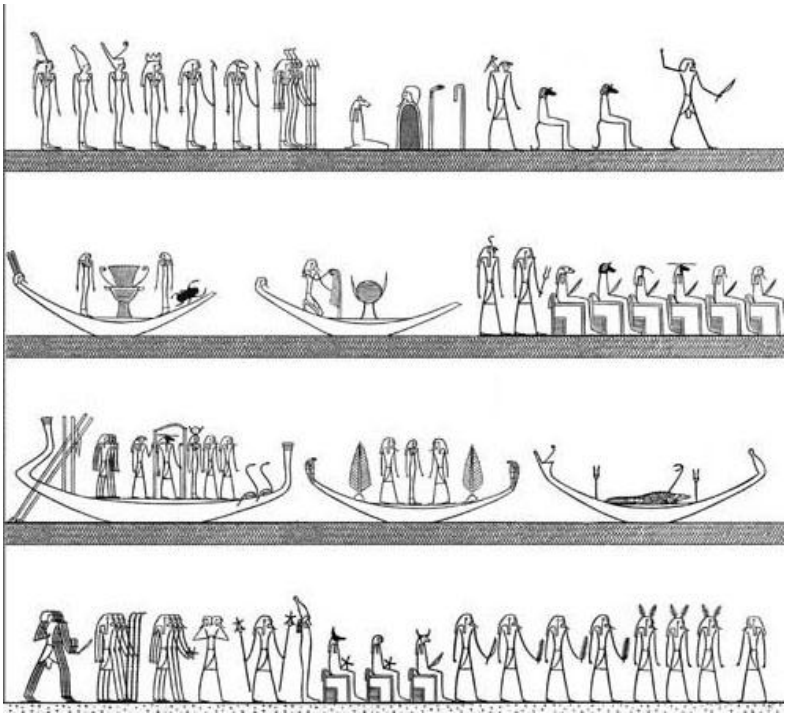


Fig. 80. Segunda hora

La barca de Auf está acompañada por cuatro barcas (segundo y tercer registro): La primera[1571] remata su popa y su proa con sendas cabezas humanas barbadas y con tocado de dos plumas altas. En el centro de esta barca, entre dos diosas, hay un sistro de grandes dimensiones, símbolo de Hathor. Éste anuncia que se trata de la embarcación de la diosa o, más bien, de la nave que corresponde al binomio formado por Hathor-Isis. Delante, en la proa, Jepri guía la barca acompañado por dos seres anónimos que Minas-Nerpel[1572] interpreta como Isis y Neftis. Hathor es la energía luminosa de la vida perpetuamente renovada, la generadora de luz, la gestante de Horus[1573]. Por su parte, Budge[1574] identifica al escarabajo representado como "El gran dios Nepri", divinidad del grano asociada a la prosperidad de los campos; sin embargo, como tendremos ocasión de ver más adelante, en el tercer navío se hace referencia directa a Nepri, lo que quizás significa que la presencia de Jepri indica la llegada de la deidad de las cosechas, estrechamente vinculada a Osiris (Fig.81).

[1570] *Ibidem*. p.27-30.
[1571] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 24.
[1572] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 160.
[1573] FRANCO, I., *Mythes et dieux. Le souffle du Soleil*. París. 1996. p. 52.
[1574] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. Vol. I. p. 24.



Fig. 81. Detalle de la segunda hora

La relación entre Jepri y Hathor ya quedó plasmada en el TA 484[1575], donde el difunto revestía a Hathor como Señora de Occidente que viajaba en medio de la barca de Jepri. Ésta podría tratarse de la barca del dios escarabajo; esta identificación permitiría deducir un vínculo con las ofrendas para los difuntos y la llegada de las cosechas para los vivos.

La nave cierra su popa con una cabeza humana barbada con un tocado de doble pluma; la iconografía de la barba indica un carácter celestial que se repite en la siguiente embarcación, cuyas proas y popas también están coronadas por cabezas barbadas, esta vez sin tocado. Tales elementos reflejan su connotación solar, atestiguada por el objeto llevado en esta barca: un soporte que sustenta el disco de la Luna llena y que descansa sobre la luna creciente. Al lado, un dios arrodillado sostiene la Maat bajo la forma de pluma. El disco de plata ocupa un lugar relevante en la mitología egipcia, es el ojo de Horus que en su ciclo de veintiocho días desaparece y renace como garantía de la plenitud y estabilidad cósmicas; su presencia en el inframundo es una promesa de renovación[1576].

La tercera[1577] barca acaba con cabezas de uraeus. Están giradas hacia el interior de la nave, donde vemos una diosa acompañada por dos seres de aspecto humano

[1575] Ver p. 248.
[1576] *Op. Cit*. FRANCO. 1996. p. 53.
[1577] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 26.

masculino[1578]. A cada lado crecen plantas o largas espigas de trigo, mostrándonos que se trata de la barca de Osiris como dios de la vegetación. Aunque los textos están muy fragmentados y acusan muchas lagunas que dificultan la interpretación de la escena, en la KV9, por encima de la barca, se lee: "*Este gran dios da órdenes a los dioses del grano"* y bajo su proa: "*El que sostiene Urenes".* Jepri aparece vinculado a la germinación del grano [1579] y al reverdecimiento de la vegetación gracias al mantenimiento del Urenes, es decir, las aguas primordiales contenedoras del germen de vida futura. La presencia del escarabajo indica la finalidad del viaje, que no es otra que el renacimiento de la vida[1580].

La cuarta[1581] embarcación tiene como límite de sus mascarones las coronas del alto y bajo Egipto. En su interior, entre dos cetros que simbolizan los dioses, con cabeza de chacal del norte y del sur, Anpu y Ap-uat, destaca la figura de un enorme cocodrilo[1582].

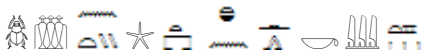
En el registro inferior[1583], otra serie de dioses sostienen una espiga de trigo y hay otros con atributos u ofrendas. Representan cómo el gran dios provee de ricas tierras cultivables[1584].

Los dioses del Amduat hablan a su gran dios, que entra con el conocimiento de los límites diciendo:



ỉỉ ỉr.k Rᶜ…k m rn.k n ᶜnḫw

2c, 251- "Ven entonces Ra [[1585]] tú, en tu nombre de "vivo",



ḫprỉ ḫnty dwꜣt ḫns.k sḫt

2c, 252- Jepri que presides en la Duat. Tú recorres los campos.

[1578] En KV9 sin brazos
[1579] *Op. Cit*. LAMY. 1989. p. 30. Jepri contribuye a la germinación del grano igual que al desarrollo del huevo del escarabajo envuelto en la bola de estiércol.
[1580] *Op. Cit*. CLAGETT. 1989. p. 364.
[1581] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p.25.
[1582] En KV9 del cocodrilo o lagarto surge una cabeza coronada con la corona blanca.
[1583] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 40.
[1584] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 2ª hora.
[1585] HORNUNG, E., *Texte zum Amduat I. AH*. 1987. p. 222. Traduce: *Ven Ra para que tú vivas en tu nombre "aquel que vive".* Hornung introduce el verbo "vivir" para dar sentido a Ra como el que renace como Jepri a través de la regeneración continua.

Oh protector [?] [ ] Tú trabas a la serpiente Hiu y golpeas a la de "rostro terrorífico" es la alegría en la tierra que se abre para su cadáver. ¡Brilla, Gran Luminoso! Resplandece, tú que estás sobre la cabeza de Ra. Caza las tinieblas"[1586].

En esta hora se pone el acento en la fecundidad de los campos gracias a la presencia de Jepri en su clara asimilación a Osiris como Señor del inframundo y de la vegetación. El hecho de que Jepri "cace las tinieblas" nos remite al cap. 93 del LM[1587], en el cual los cuernos de Jepri eran golpeados para que no rasgaran las tiniebla, es decir, no abriesen el camino para la salida del nuevo día. En esta ocasión, Jepri, bajo la iconografía del escarabajo, golpea al enemigo; cuando estudiábamos el LM planteábamos la controversia suscitada de si los "cuernos de Jepri" hacían referencia a la iconografía del carnero, ahora podemos defender que se trata de Jepri bajo la forma del escarabajo. Jepri preside el inframundo porque es el protector de la transformación.

IV.II.2. 3. LA TERCERA HORA

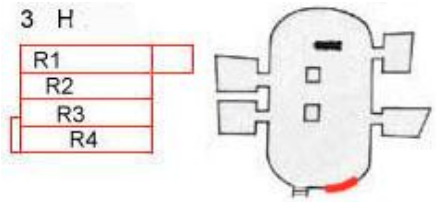


Fig. 82. Posición de la tercera hora

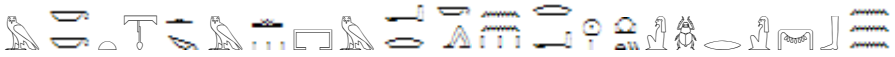
La hora de este portal del oeste tiene por nombre[1588] "La que corta las almas ba". También se encuentra dividida en cuatro registros[1589], en los que prosigue el viaje del Sol difunto acompañado del cortejo de barcas que surcan las aguas del inframundo (Figs. 82 y 83).

Aunque en la escena que ilustra esta división nocturna no sale Jepri, sí apreciamos su esencia en el texto que resume la hora:

3c, 190- Ellos te acogen, tus brazos "de los del oeste", en tu aspecto sagrado de viejo, que allí es bueno cuando los del oeste te ven.

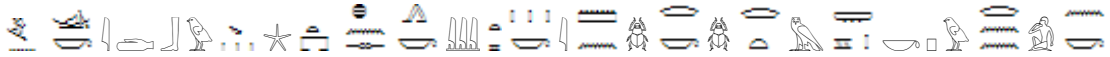
3c, 191- eso es tranquilizador cuando los de la Duat entienden a Ra, cuando él responde al oeste y su luz es introducida [?]

[1586] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 2ª hora. *"Entonces ven Ra, en tu nombre de "El que vive, Jepri, quien está a la cabeza de la Duat (a fin de que) tú puedas atravesar el campo, que puedas encadenar el monstruo (y) que puedas golpear a la serpiente Néhaher! Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 84.
[1587] Ver. p. 318.
[1588] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 23.
[1589] En KV 35 se divide en 3 registros.



m kkt sšmw pr mᶜr k(ȝ) ỉỉ.n.n Rᶜ ȝḫtty ḫprỉ nbw

3c, 192- "son las tinieblas del "lugar de las imágenes divinas". Entonces, ven a nosotros, Ra en el Horizonte, Jepri (escarabajo) de oro, sirviente de los dioses".



ḫnỉ.k ỉdbw dȝt ḫns.k sḫttyw.k ỉmn n ḫpr.k ḫprt m tȝ.k pw rnnwt n.k

3c, 193- "tú remas por las orillas de la Duat y atraviesas los campos ocultos. Tú vienes a la existencia por la metamorfosis [?]en esta tierra que es la tuya, alegría por ti

3c, 194- en la Gran Ciudad de la cual tú estás satisfecho con las aclamaciones de Osiris, quien te alaba a su cuerpo que está en la Duat. Saludo"[1590].

En este pasaje se pone de manifiesto la capacidad de transformación de Jepri como ser luminoso en el Horizonte cuando sale del inframundo empujando a Ra, que a su vez inunda de luz el Valle del Nilo.

En este momento, podemos establecer una vez más la analogía entre el proceso que vive el dios y el proceso natural en la vida del escarabajo, pues estas tres primeras horas del Amduat corresponden a las fases de gestación e incubación de los huevos del coleóptero [1591]. Éstos permanecen enterrados en los túneles subterráneos, es decir, ocultos; aguardan el tiempo necesario para que tenga lugar su desarrollo. Por este motivo, la tierra de Jepri donde tiene lugar el cambio, la transmutación de Ra, de Osiris y del difunto, están vinculados de forma análoga en esta hora de la noche.

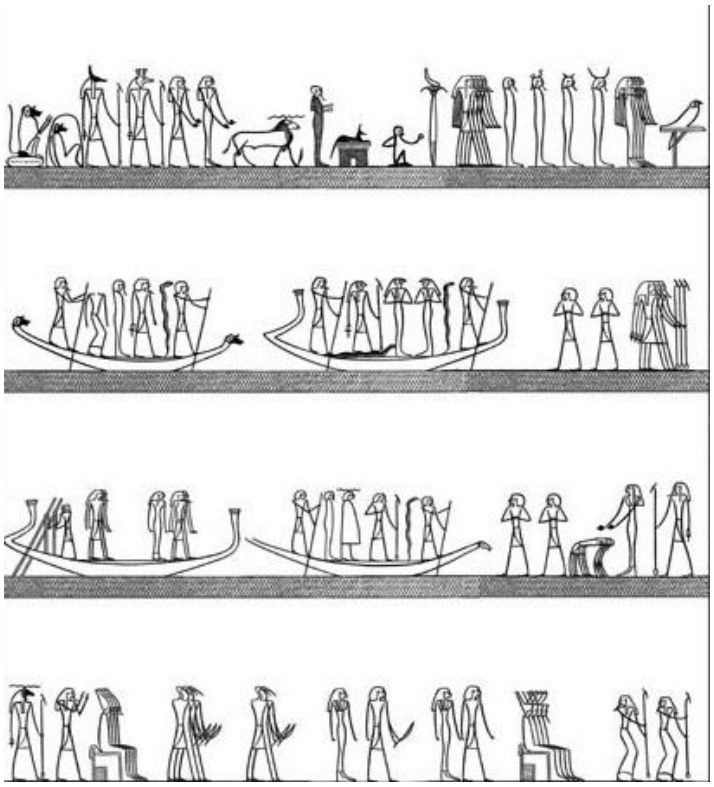


Fig. 83. Tercera hora

[1590] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 2ª hora.
[1591] *Op. Cit.* LAMY. 1989. p. 30.

Jepri se presenta como "el sirviente de los dioses", pues su labor es aportar la energía para llevar a cabo la transformación, aquella energía que impulsa al Sol a salir del inframundo. Por ello se dice que Jepri, al impulsarlo, le sirve.

IV.II.2. 4. LA CUARTA HORA

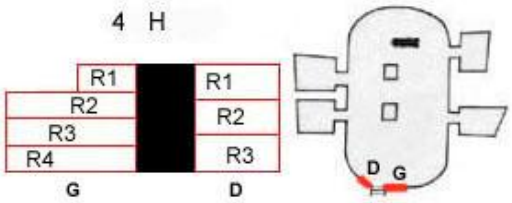


Fig. 84. Posición de la cuarta hora

La hora de este portal tiene por nombre[1592] "La que es grande por su poder". A diferencia de las precedentes, esta zona de la noche es árida y sin vida. Podemos apreciar que la estructura de la hora posee un orden diferente a los registros anteriores (Fig. 84). Se describe "*el camino de las cosas secretas de Rosetau*[1593]"; se trata de la entrada en los dominios del dios de la región, Sokar, el territorio más peligroso y oculto del Amduat, el último del oeste antes de dirigirse hacia el norte.

Surcada por un río de arena que discurre en diagonal, la hora se divide en cuatro registros a su izquierda y tres a su derecha (Fig. 85).

La inclinación arenosa describe el camino por el cual entra el cuerpo de Sokar, "*el que está en su arena*", "*la imagen que está oculta que no puede ver ni percibir nada*".

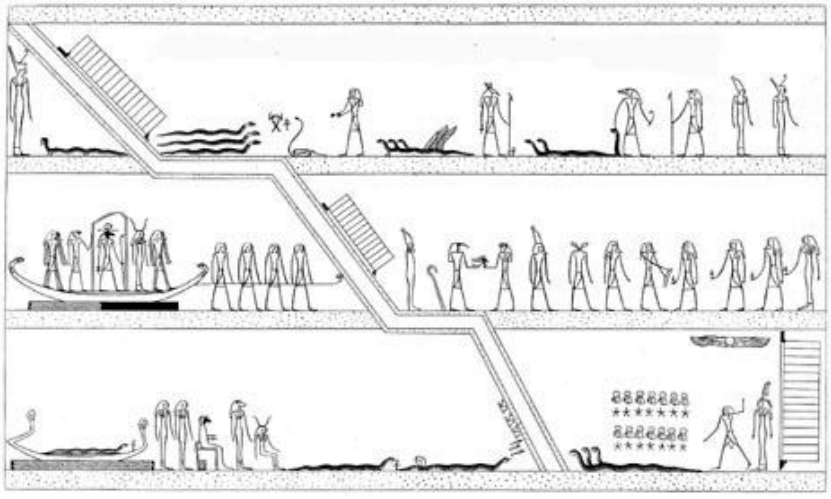


Fig. 85. Cuarta hora

En el registro inferior, a la derecha, hay un fragmento en el que las tres cabezas de la serpiente [1594] Menmenu [1595] describen "*la oculta imagen de la cámara,*

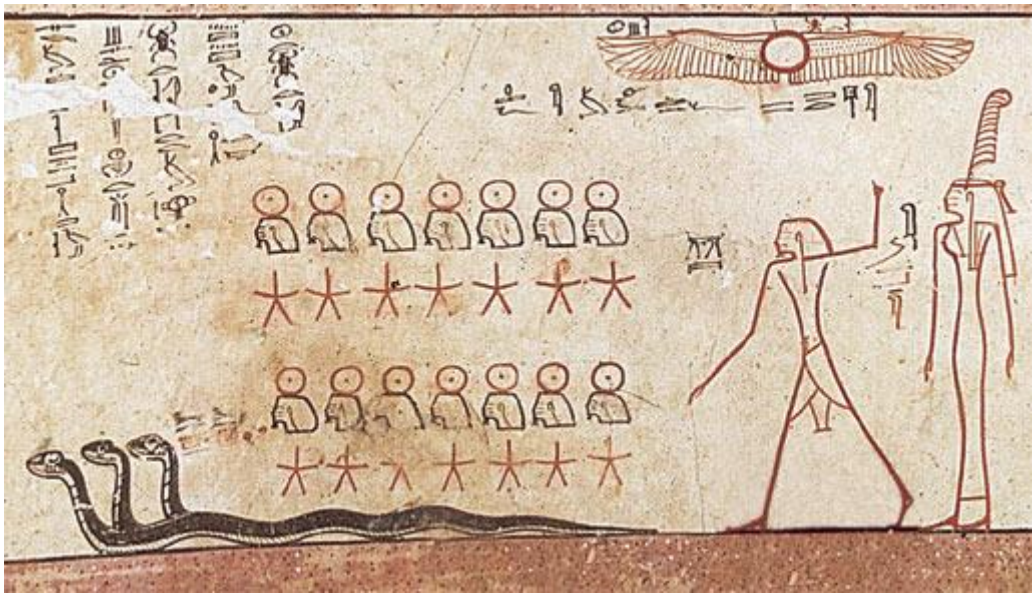
[1592] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 23.
[1593] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 65.
[1594] A partir de esta hora son muchas las serpientes representadas con piernas, alas y diversas cabezas que no hacen más que poner el acento en la ágil movilidad de las mismas en este entorno ctónico por antonomasia.
[1595] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 81. La que se desplaza. *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 161. La que está en movimiento.

la cual es iluminada diariamente por el nacimiento de Jepri[1596]".

Según Barré[1597], este fragmento nos muestra aspectos tanto lunares como solares, pues sobre el cuerpo de esta serpiente de tres cabezas hay catorce estrellas y catorce cabezas de hombre, cada cual con un disco en la cabeza. En el nacimiento de Jepri, la luz sale de las tres cabezas de la serpiente, por lo que las catorce cabezas solares y las estrellas asociadas podrían representar la mitad del ciclo lunar y, a su vez, al multiplicarse por tres (como tantas cabezas tiene la serpiente) llegaríamos a la cifra 42, un número ya muy significativo en relación a los miembros descuartizados de Osiris, los miembros del tribunal y los nomos de Egipto (Fig.86). La presencia de Jepri dará la forma y la vida, así como la purificación necesaria, para que tenga lugar el renacimiento del alma del difunto.

La identificación de Jepri con el disco alado no hace más que poner de manifiesto la capacidad de transformación en el Amduat gracias a su presencia y poder. Debajo de este símbolo tan significativo y poco frecuente en la iconografía de nuestro dios, leemos: "el que está en las alturas[1598]" se levanta junto a la diosa Maat[1599].

Fig. 86. Detale cuarta hora



[1596] *Op. Cit.* SCHULE. 2005. p. 87.
[1597] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 4ª hora.
[1598] Shu.
[1599] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 81 y 82.

El texto que acompaña dice así[1600]:



sšm pỉ (pw) štȝ n ꜥḥtỉw psḏ ỉm. s nb hrw mstw ḫprỉ prr m ḥr mnmnw ḥr ḫr ḫprỉ

4,3d 152-156- "La imagen secreta de Imhet[1601], la luz que se encuentra cada día en el nacimiento de Jepri[1602] que sale de las cabezas de la serpiente Menmenu (después) Jepri se aleja.

4,3d 159- Él mora en su forma de dios de plumaje multicolor[1603] (bajo el Sol alado)".

Podemos ver que el disco alado es interpretado como una transformación de Jepri: es aquello en lo que se convierte tras salir de la serpiente. Es decir, se transforma en lo que será el Horus en el Horizonte, el heredero de Osiris, el faraón reinante.

Autores como Lamy[1604] han querido ver en la serpiente misma una iconografía de Jepri durante el proceso de gestación del escarabajo, en el estadio de gusano o pupa. Mostrar al reptil con tres cabezas, para Minas-Nerpel, es un efecto que pretende manifestar el movimiento del mismo[1605]. Para Budge, Jepri nace de la serpiente justo a la mitad del ciclo lunar (catorce días[1606]). Devéria[1607] alude a una hora que hace referencia a la "Vida de transformaciones" experimentada en el submundo.

En conclusión, si bien no queda clara la representación iconográfica de Jepri en esta fase de larva o disco solar alado, lo cierto es que la aclaración textual nos remite a su capacidad de transformación.

La posibilidad de que se trate de Jepri como un disco alado nos obliga a recordar a la declaración TP 624§1757a que habla del difunto "trepando por el ala de Jepri" para emerger del inframundo.

[1600] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 4ª hora.
[1601] Guarda de la necrópolis.
[1602] *"...hasta Jepri" Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 100.
[1603] Epíteto de Horus. *Es en sus formas de El de plumaje multicolor que él descansa. Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 100.
[1604] *Op. Cit.* LAMY. 1989. p. 30.
[1605] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 162.
[1606] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 78.
[1607] DEVÉRIA, F. Th., *Catalogue des manuscrits Egyptiens.* 1881. p. 23.

IV.II.2. 5. LA QUINTA HORA

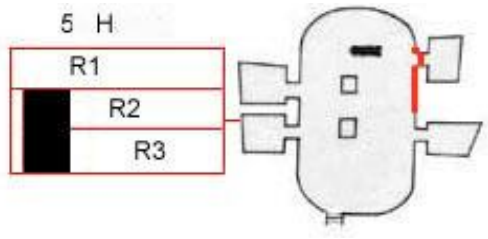


Fig. 87. Posición de la quinta hora

La hora de este portal tiene por nombre "La conductora que está en la barca[1608]". Aunque está dividida en los tres registros habituales, difiere formalmente de las secuencias precedentes (Figs. 87 y 88). Su equivalencia corresponde a la región funeraria de la Menfis terrestre, el territorio de Sokar, cuyas divinidades más relevantes son Ra y el propio Sokar.

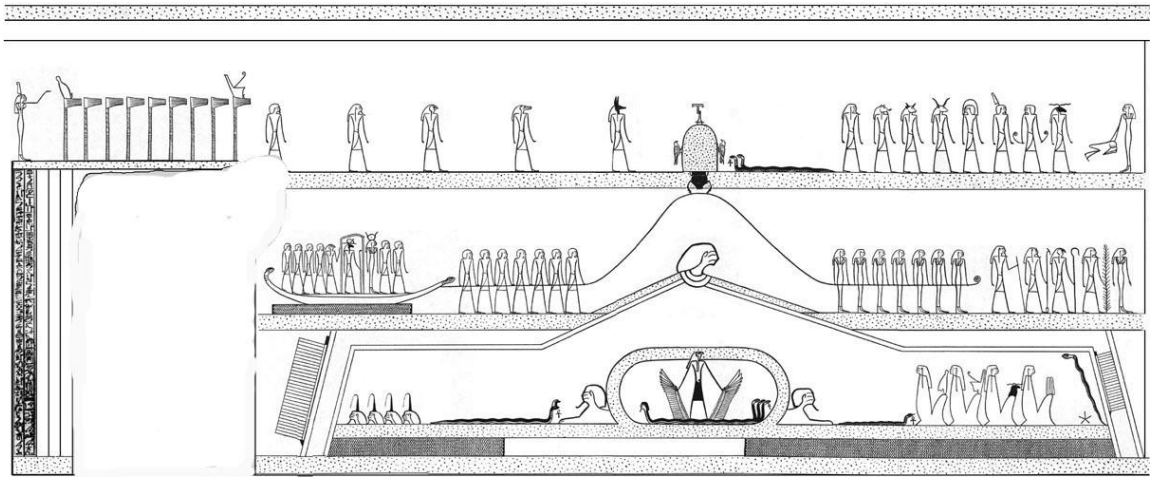


Fig. 88. Quinta hora

Esta hora supone un territorio de peligros extremos por el que la barca solar debe pasar a través de un mar de llamas. Navega remolcada por siete dioses y siete diosas. Parte de la leyenda se ha perdido. Leemos: *"Estas son las diosas que remolcan a Ra a lo largo del Amduat a través de su círculo, y hacen a este gran dios progresar y que*

[1608] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 23.

puede estar en el Nun en el Amduat[1609]". La barca remolcada por las catorce divinidades debe rodear la montaña de arena con la cabeza de Isis (Fig.89).

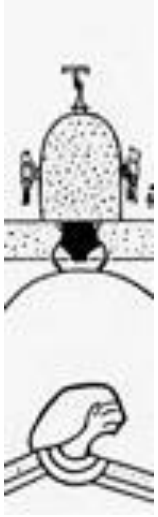


Fig. 89.
Detale quinta hora

El escarabajo vuelve a aparecer como símbolo del objetivo final del viaje y como receptáculo que ayuda a los remolcadores para rodear la colina.

En el primer registro, una diosa con la pluma de Maat y una mano extendida llamada "La anciana del este[1610]", da paso a nueve necher nacidos de Ra. El primero de ellos lleva la corona blanca y porta el nombre de Jepri[1611], seguido del signo divino de Shu, Tefnut, Geb, Nut, Osiris, Isis, Neftis y Horus de la Duat con la corona del norte[1612]. A continuación, los dioses[1613] ayudan a custodiar el sarcófago celeste simbolizado por la colina de arena. Se trata del receptáculo del cadáver divino. Protegido por Isis y Neftis en forma de milanos que flanquean ambos lados, este túmulo llamado "noche" representa la tumba desierta de Osiris[1614], lugar donde el Sol vence a la muerte para surgir como escarabajo renovado.

Jepri rejuvenecido[1615] sale de la noche y levanta la cuerda de remolque para ayudar a la culminación del viaje del Sol[1616], informándonos de la buena marcha del proceso de regeneración[1617].

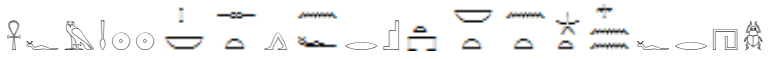
El túmulo es una zona de transición[1618] y de combate contra las fuerzas hostiles, es la preparación para el renacimiento final. En este sentido, el difunto logra el renacimiento gracias al escarabajo, que facilita la transformación para que pueda proseguir su viaje[1619].

[1609] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 85-86.
[1610] *Op. Cit.* HORNUNG. 1987. p. 397-399.
[1611] Símbolo divino merdional de Jepri. *Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 102.
[1612] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 163. Enumeración de los dioses de la Enéada heliopolitana en que Atum es substituido por Jepri y Set por Horus.
[1613] Entre ellos Anubis el del cofre.
[1614] En la KV14 se nombra como la tumba del escarabajo solar. *Op. Cit.* ABITZ. 1995. p. 16.
[1615] HORNUNG, E., *The Ancient Egyptian books of the afterlife.* Cornel University. 1999. p. 37.
[1616] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1968. p. 6.
[1617] *Op. Cit.* SCHULE. 2005. p. 90.
[1618] *Op. Cit.* ENGLUND. 1994. p. 170.
[1619] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1968. p. 6.

Este momento está asociado al instante en que el astro nocturno es invisible durante la noche en su camino hacia el renacimiento[1620] y por esta razón se dice que Jepri ha visto los secretos que contiene el reino de los muertos[1621].

Seguidamente, aparece una serpiente de dos cabezas junto al texto:

5, 1- 32-35- "Oh serpiente sagrada, sagrado para mí es tu brazo. Abre para mí tus pliegues y tus dos cabezas en la tierra (?). No te tires sobre mí, no ataques a los que están en mi séquito para que pueda pasar cerca de ti en paz".



ꜥnḫ.f m ḫrw Rꜥ nb (n) stꜣ n.f r st nbt nt dꜣt wnn. f r ḥ ḫpri

5, 1, 62- "Él vive de la voz de Ra, cada día. Él no va a ningún otro lugar de la Duat. Él se encuentra cerca del receptáculo de Jepri"[1622].

En el segundo registro nos muestra imágenes de resurrección. Frente a las siete diosas marchan cuatro seres divinos que parecen estar bajo la dirección de "Isis del Amenti", a la que se describe como la gran soberana que provee comida en este círculo" y es equiparada a Nut como la que engendrará en su vientre al futuro Sol.

El texto fragmentario de bienvenida va dirigido al dios que llega:



ỉỉ n ḫpri Rꜥ mꜥ ỉ Rꜥ n ḫpr n.ỉ nfrt. wỉ ỉnỉ n.tn nfrtw.s ꜥt n ḫpri rdsỉ.f

5,2, 121- "¡Ven a Jepri! ¡Oh Ra! ¡Ven Ra a Jepri! Quien ayuda a tirar de la cuerda de remolque[1623], oh quien hace a Jepri para avanzar"[1624].

En medio de la escena podemos ver que la tierra se levanta y crea un pequeño agujero; el punto más alto termina con la cabeza de una mujer (Isis) y sobre ésta el escarabajo[1625] desciende dejando visible únicamente la mitad de su cuerpo.

[1620] *Op. Cit.* BEAUX. 1994. p. 4.
[1621] ROBERTS, A., *My Herat my mother. Dead and rebirth in Ancient Egypt.* Londres, 2000. p. 34.
[1622] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 5ª hora. *Cofre. Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 104.
[1623] *Ibidem*.
[1624] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 86. PIANKOFF, A., *Les grandes compositions égyptiennes*. p. 212. *¡Ven a Jepri, Ra! ¡Ven, Ra, a Jepri! La cuerda de remolque que habéis traído es la cuerda de remolque que es obtenida por Jepri (a fin de) que él pueda tender la mano a Ra (y) que él pueda entregar los caminos misteriosos a Ra-Horajti. Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 105.



ꜥḥꜥ nṯr pn ḥr tp nṯrt n wḏȝ.f m tȝ skr hrw nb ỉn ḫprỉ ỉm pr.f ḥȝt-ꜥ nfrtw sṯȝw ḥr tp ḳrrt tn r ḥttp.f wȝty nt dȝt

5, 2, 132-138- "Este Gran Dios se para sobre esta diosa y él da órdenes en esta tierra de Sokar cada día. Jepri, que está en la morada, dirige la cuerda de los que remolcan por encima de esta caverna para que él pase sobre los caminos de la Duat[1626].

Cuando este dios está sobre la cabeza de las diosas, él dice palabras a Sokar cada día"; "la majestad de este gran dios diario que viene remolcado a lo largo y estas diosas le reciben[1627]*".*

En esta quinta hora vemos a Jepri considerado una divinidad que forma parte de la Enéada primordial de Heliópolis. Es un poder divino en relación con el Alto Egipto, las tierras áridas en contraposición con las tierras fecundas del norte del país, que se hallan bajo la protección del joven Horus. Tal contraste no hace más que destacar el papel de Jepri en el ámbito funerario como dios del renacimiento; tras su muerte, al igual que Osiris, renace de sí mismo renovado y joven como Horus.

Jepri aparece en la colina de Sokar, la necrópolis por antonomasia, presentada a modo de sarcófago como aquel que contuvo los despojos de Osiris. Está bajo la protección de las diosas hermanas y Jepri sale de él en toda su potencia, señalada por el gran tamaño del escarabajo, símbolo de la regeneración del cuerpo difunto de Ra-Osiris-Sokar[1628]. Es el mismo Jepri quien ayuda a los remolcadores a pasar por la cabeza de Isis, a fin de que prosiga su camino, pues sin su colaboración la barca solar no podría avanzar en la noche, como tampoco podría él transformarse para lograr la consecución de su viaje.

En el tercer registro, Sokar[1629], con cabeza de halcón[1630], está de pie sobre el lomo de una serpiente con cabeza humana en un extremo y tres cabezas de serpiente en el otro. Nos hace retomar la idea de que esta hora evoca la fase de luna nueva, momento

[1625] Jepri en su casa dirige la cuerda de la sirga. *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1987.
[1626] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 5ª hora.
[1627] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 89.
[1628] *Op. Cit.* ENEL. 1966. p. 286.
[1629] También considerado dios de la resurrección.
[1630] Manifestación de Ra como forma primitiva.

en el que no refleja los rayos del Sol y el cielo nocturno se presenta sin luna visible. Tras pasar esta etapa de "muerte", se inicia la fase creciente, la aparición de la luz; podemos asociar el proceso con el del difunto al prepararse para su renacimiento.

Para Lamy, el escarabajo se transforma en larva antes de aparecer, ya como ninfa, en el "montículo de Sokar", pues tanto en el reino vegetal como en el animal, el nuevo germen de vida sólo surge tras la destrucción total de la forma anterior[1631]; así sucede con la Luna, que crece después de un período de invisibilidad, es decir: muere y renace.

IV.II.2. 6. LA SEXTA HORA

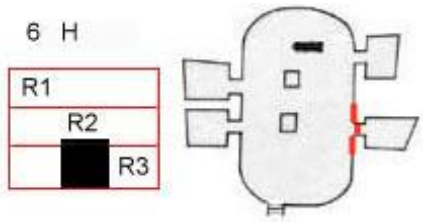


Fig. 90. Posición de la sexta hora

El nombre de la sexta hora[1632] "La llegada, quien da la buena dirección." Se divide en tres registros convencionales, separados por márgenes de arena (Fig.90 y 91).

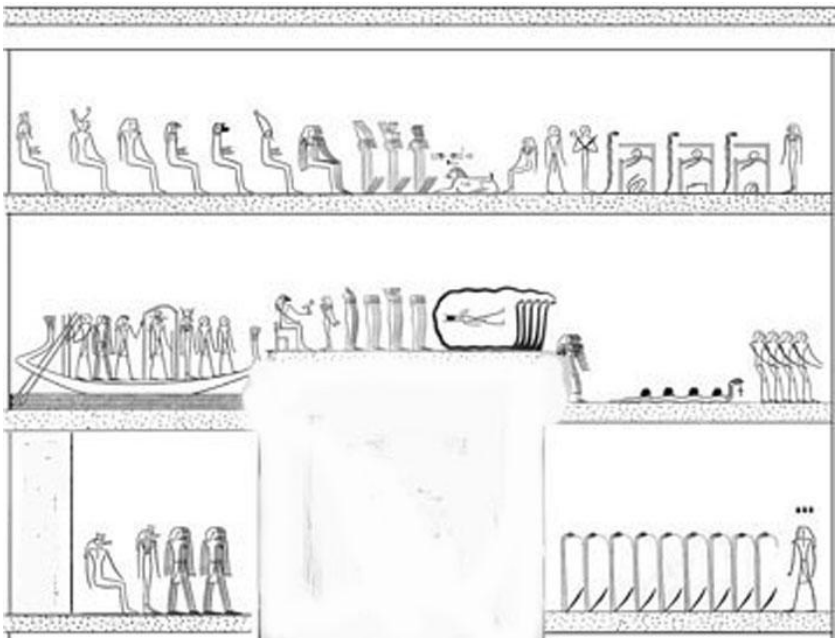


Fig. 91. Sexta hora

En el primero, las divinidades presentan sus ofrendas con el objetivo de adquirir el poder necesario para proteger a Osiris. Encontramos una compañía de nueve dioses y diosas sentados en sus tronos invisibles. Seguidamente, vemos nueve cetros en forma de cayado, de cuya base sobresalen cuchillos. Tres de los cayados culminan con la corona blanca. A continuación, tres

[1631] *Op. Cit*. LAMY. 1989. p. 8.
[1632] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 23.

cetros iguales, esta vez con la corona roja y, otros tres con uraeus[1633]. La siguiente imagen es un león tumbado[1634] con dos udjat*s* sobre su lomo y orientado hacia los cetros. Acto seguido, la diosa Isis está sentada en su trono invisible, acompañada por dos dioses.

En el extremo derecho de este registro superior hay tres tumbas que contienen los despojos de Ra[1635]. Están protegidas por serpientes que escupen fuego para preservar la palabra creadora del dios que unifica las partes, despertándolas de su sueño mortal[1636]. El significado del contenido de las capillas funerarias es la división del cuerpo divino (la cabeza humana, el élitro del escarabajo[1637] y el trasero del león[1638]). Quizá se refiere a la desmembración de Osiris[1639] y a la unión de éste con Ra en la zona más profunda del inframundo; gracias a dicha unión tiene lugar el rejuvenecimiento del Sol en la noche. Según Gundlach y Seipel[1640], lo que se encuentra en las capillas son las partes del cuerpo que se mantienen ocultas hasta que Ra las consagre con su presencia y



Fig. 92. Detalle de la sexta hora

[1633] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 129.
[1634] Hace referencia a Osiris como el "toro del submundo con voz de trueno". *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 47.
[1635] Partes del cuerpo de Jepri. HORNUNG, E., *Texte zum Amduat II. AH* 14. 1987-1994. p. 115.
[1636] HORNUNG, E., *El uno y los múltiples.* 1999. p. 141.
[1637] Lo interpreta como el cuerpo de un pez para las tumbas de Thutmose III y Amenhotep II y en general considera que son partes del cuerpo de Osiris independientes de Ra pues según Gestermann, la unión de Ra y Osiris es posterior al Reino Nuevo. GESTERMANN, L., *Königliche Vorstellungen zu Grab und Jenseits im Mittleren Reich.* Vol. II.: *Osirisgräber des Mittleren Reches in königlichem kontext. Amduat 6 stunde*. En *Das frühe ägyptische Königtum. Akten des 2. Symposions zur ägyptischen königsdeologie*. Viena. Mueseo Kunsthistorisches. *AÄT* 36/2. 1997. p. 97-100.
[1638] HORNUNG, E., *Texte zum Amduat II. AH* 14. 1987-1994. p. 115.
[1639] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 167.
[1640] GUNDLACH, R. y SEIPEL, W., *Das frühe ägyptische königtum.* Wiesbaden. 1999. p. 102.

las unifique para hacerlas vivir, hablar y respirar. Ese mismo proceso lo atraviesa el difunto a imitación del dios Osiris. Las partes del cuerpo constituyen un "todo" original que tras la invocación de Ra se regenera.

Respecto a la controversia sobre el contenido del segundo sepulcro, se observa la aparición de un cuerpo de pez en las tumbas de la Din. XVIII[1641] y un ala en las posteriores[1642]. Gundlach y Seipel[1643] nos remiten a la raíz etimológica de la palabra "pez" *špt y ḫpt*, para establecer una relación con algo inflado o gordo; estos autores lo asocian con la parte "ancha" del cuerpo, es decir, el tronco. De esta forma, cabeza, tronco y trasero conformaría un cuerpo completo del cadáver de Osiris (Fig. 92).

La regeneración constante reflejaba la idea de permanencia[1644] pero coartada por la necesidad de morir para poder vivir: "*duermes para que despiertes, mueres para que vivas*[1645]"

En el segundo registro, hacia la mitad, el difunto dios solar Auf está de pie en su barca, bajo un palio, con los dioses que normalmente le acompañan. Delante de la barca encontramos una imagen sedente de Thot con cabeza de mono cinocéfalo y cuerpo humano[1646] y una figura de mujer con las manos giradas hacia atrás. Le siguen dieciséis dioses momificados, los cuatro primeros aparecen barbados; los cuatro siguientes están



Fig. 93. Detalle de la sexta hora

[1641] KV34 Thutmose III y KV35Amenhotep II.
[1642] KV 17 Seti I y KV9 Ramsés VI.
[1643] GUNDLACH, R. y SEIPEL, W., *Das frühe ägyptische königtum.* Wiesbaden. 1999. p. 102.
[1644] MORENZ, S., *Asiatica.* Festschrift Weller. 1954. p. 420.
[1645] TP 670§1975b.
[1646] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 117.

barbados y con la corona del Sur; hay otros cuatro también barbados y los cuatro últimos se han representado barbados y con la corona del Norte. Son los llamados aju, "Espíritus" de los reyes difuntos, presentes en la unificación del ba solar con su cadáver[1647]. En esta hora el gran dios navega hacia el "cadáver de Jepri[1648]". Éste se muestra aquí acostado, con una mano en la frente y rodeado por una gran serpiente de cinco cabezas[1649] que se muerde su cola a modo de uroboros griego. Esta imagen vincula a Jepri con Osiris en el inframundo, símbolo del eterno retorno de los ciclos de la vida y de la muerte, donde el concepto de renacimiento se subraya con la aparición de Jepri como el que contiene en sí el germen de la nueva vida. En la representación, la carne o cuerpo material coge al escarabajo para vivir la metamorfosis por la que el cuerpo está pasando en el seno de la tierra[1650].

Como veíamos anteriormente, los anillos de la la serpiente Nehebkau proporcionaban energía y seguridad al difunto[1651](Fig. 93).



ḫ3t ḫpr(i) pw m iwf.f ḏs.f mꜥ3 ḥrw m s33 nḫ

6,2, 178-176- "Es el cadáver de Jepri en su propia carne, "el de múltiples rostros[1652]" le protege".

En contra de la opinión de Hornung, tanto Gestermann como Gundlach y Seipel[1653] lo traducen como *"Este es el cadáver de aquel que surge a partir de su propia carne"*, enfatizando que la ausencia del determinativo divino indica que se trata del verbo *ḫpr* y no del dios *ḫprỉ*. Según Hornung, Jepri siempre es citado con dicho determinativo pero, tal y como apunta Minas-Nerpel, en la segunda, quinta y séptima hora de ciertas tumbas, Jepri aparece escrito sin determinativo, mientras que en otras como la de Thutmose III, sí lo tiene. Por esta razón, la interpretación de Gestermann,

[1647] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 44.
[1648] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 119-123. Señala la relación del cadáver de Jepri asimilándolo al cadáver de Osiris, porque el dios que ha descendido al mundo subterráneo, al igual que todo mortal, se identifica con Osiris y con el destino mortal.
[1649] La de muchos rostros. En Amenhotep II- KV35 considerado "carne".
[1650] ENEL, *Le mystère de la vie et de la mort d'après l'enseignement des temples de l'ancienne Égypte.* París. 1966. p. 104. *Op. Cit.* HOFFMANN. 1996. p. 34. *Entendido como el útero de la diosa del cielo. Op. Cit.* SCHULE. 2005. p. 108.
[1651] Ver p. 368.
[1652] Cabezas.
[1653] *Op. Cit.* GESTERMANN. 1997. p. 97-100. *Op. Cit.* GUNDLACH y SEIPEL. 1999. p. 106.

Gundlach y Seipel carece de fundamento ya que, en ocasiones, la escritura de Jepri aparece abreviada (escritura defectiva)[1654].

Podemos decir que en este punto del viaje el cuerpo difunto es asimilado a Osiris, como ya veíamos en el TA 460§333a-b[1655], donde Jepri estaba en el cuerpo de Osiris y conocía a los que estaban en las tumbas. Una vez recompuestos los miembros se renueva en el interior de la tierra, igual que la larva del escarabajo, preparándose para "renacer". Esta asimilación de Jepri como regenerador del cuerpo del dios explicaría el hallazgo de un escarabajo bajo la cabeza de Osiris en Abidos, tradición que recogen algunas fuentes tardías, como el Papiro Jumilhac, datado en época ptolemaica[1656]

Cabe destacar que las vinculaciones u asociaciones de Ra, Osiris y Jepri en el inframundo son constantes y forman en algunos casos una unidad.

El hecho de que la forma antropomorfa no aparezca con cabeza de carnero o apariencia de momia, y se la represente en actitud de iniciar el movimiento, con una pierna avanzada, ya está indicando que, específicamente, no se trata ni de Ra ni de Osiris, sino de Jepri, el que "viene" a la existencia, "el que se desarrolla"; es decir el que avanza en el Más Allá, el dinamismo de la Creación en sus ciclos eternos.

A continuación, una serpiente de la que surgen cuatro cabezas es llamada "el que avala las formas", o lo que es lo mismo: las transformaciones de Jepri. Las cabezas son las de los cuatro hijos de Horus, presentes en el ritual de la momificación y protectores de las vísceras del cadáver del difunto.

Podemos interpretar la secuencia como el cadáver unificado que se transforma gracias a la acción y presencia de Jepri, así como por la voz y la luz de Ra que le permiten que pueda proseguir su viaje.

En el tercer registro, las divinidades, débiles ahora por la muerte física, están afectadas por la destrucción de los enemigos de Jepri y son invitadas a recobrar su vigor. El dios de cabeza de cocodrilo, Jenti[1657], está sentado en un trono invisible; otro dios con cabeza de cocodrilo o de mono aparece de pie junto a cuatro dioses también de pie, seguidos por cuatro diosas sentadas. Cuatro divinidades sentadas dan paso a nueve

[1654] Ver tabla 41 p. 275. TA 440§294a y 548§1465. Sobre todo cuando la imagen que acompaña completa el significado, en este caso, la iconografía del escarabajo sobre la cabeza del hombre en el interior de la serpiente.
[1655] Ver p. 248.
[1656] Museo del Louvre E 17110. VANDIER, J. *LÄ* IV, 1982 Cols. 708-712. Época Ptolemaica.
[1657] VERNUS, P. "Chentechtai" *LÄ* I, 1975. Cols. 923-925. "Jenti" *Wb* III, 302-303.

serpientes erguidas como bastones que escupen fuego y portan cuchillos para proteger a Jepri.

"Oh bastones de la Gran Enéada, imágenes de la forma de sus dioses. Puedan vuestros rostros quemar y vuestros cuchillos puntiagudos a fin de derrotar a los enemigos de Jepri y cortar sus sombras[1658]*"*

Al final, y como cierre, se encuentra Nun dirigiendo su mirada hacia la composición.

6,3, 201-212- "Palabras a decir por la majestad de este gran dios: Oh vosotros, los dioses que estáis ante la Duat, seguís a la "Señora de los Dioses", que estáis en pie y sentados en el Nun que está en su campo. Sois vosotros cuyas cabezas iluminan y cuyo cuerpo está ahí. Estáis tras esos dioses de la Duat que vais un paso cojeando



m ẖt ẖpr bw ẖr ẖꜣt.f m ḏꜣt

a continuación de Jepri[1659] *hasta el lugar que recela su cadáver en la Duat,*

que vuestros rostros vivan, que vuestros corazones respiren y que vuestras tinieblas sean despejadas".

En la escena siguiente se leen unas palabras dirigidas a los bastones/serpientes[1660] de los dioses:

6,3, 213-225- "Oh bastones de la Gran Enéada, ¡imágenes de las formas de sus dioses! ¡Puedan vuestros rostros quemar! Que vuestras espadas sean cortantes





m psỉ. ṯn ẖftyw ẖprỉ ds,ṯn šꜣṯw.sn nt .tn rw ḥꜥw šrỉ nỉ.n Nw st.sn



nt.tn ỉm mw tꜣtn ẖprỉw mꜥk. (t)w ẖprỉ

[1658] *Op. Cit.* SCHULER. 2005. p. 119.

[1659] *"Oh dioses que enviáis sucesivamente luz y que hacéis levantar vuestros cuerpos. Oh diosas que estáis sentadas siguiendo al escarabajo en el lugar donde están los cuerpos del Amduat." Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 134.

[1660] Los diez bastones reciben el nombre de: Tatenen, Atum, Jepri, Shu, Geb, Osiris, Horus, Upiu, Hetepy y Nun.

para que podáis consumir a los enemigos de Jepri y cortar sus sombras. Sois vosotros los encargados del cuerpo secreto del que el Nun ha creado los lugares. Vosotros estáis en el agua de Taneten, venís a la existencia protegiendo a Jepri"[1661].

Las nueve serpientes protegen a: Tatenen[1662], Atum, Jepri, Shu, Geb, Osiris, Horus, Upu y el Apaciguado[1663]. Al frente de las mismas está Nun, el abismo primordial.

Estas tres horas (cuarta, quinta y sexta) corresponden a su vez a la fase de nutrición de la larva, y las tres siguientes (séptima, novena y décima) a las fases de transformación de la larva, para acabar en las tres últimas de nacimiento, símbolo de liberación espiritual[1664].

IV.II.2. 7. LA SÉPTIMA HORA

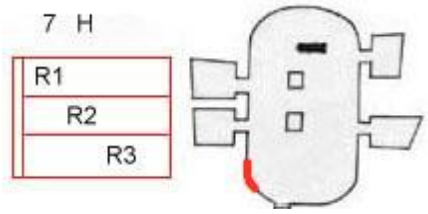


Fig. 94. Posición de la séptima hora

La hora de este portal tiene por nombre[1665] "La que descansa a la serpiente Hiu y decapita a la de rostro terrorífico". Geográficamente equivale a la región del delta del Nilo (en la Tierra). Se presenta dividida en tres registros convencionales y en ella tiene lugar la derrota de Apofis[1666] (Fig. 94 y 95).

[1661] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 137: *"Aclamad, Oh nueve dioses del divino espíritu, cuyas caras están en llamas, que estáis pertrechados de cuchillos, quemando a los enemigos de Jepri, cortad en piezas sus sombras para los celadores (guardas) de la carne escondida, la que está hecha de Nut, vuestra habitación para ello, es quien mora en la aguas del Tetenen y es para vosotros esos, los mágicos poderes de Jepera que viene a la existencia. Ellos tienen sus recursos de vida desde el mundo de Ra cada día. El trabajo que ellos hacen en el Amduat es partir en dos el muerto y provocar que los espíritus sean destruidos"*
[1662] El señor de las profundidades de la Tierra. *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 47.
[1663] *"Hetepuy y Nun". Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 120.
[1664] *Op. Cit.* LAMY. 1989. p. 30.
[1665] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 23.
[1666] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 45.

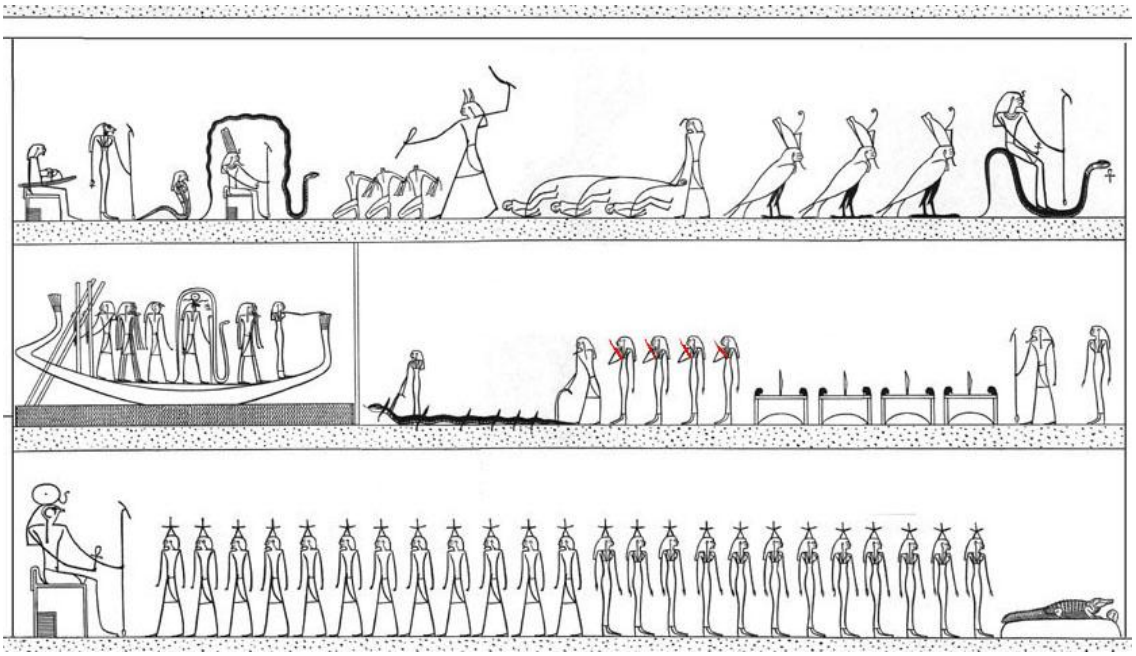


Fig. 95. Septima hora

En el primer registro, el cadáver de Osiris tocado por la doble pluma se halla en postura sedente rodeado por la serpiente Mehen, símbolo del circuito solar. En el extremo derecho, el cadáver de Atum aparece sentado sobre los pliegues de una gran serpiente, de forma que Osiris y Atum se confunden; entre ellos hay escenas de castigo de los enemigos seguidos de tres pájaros ba tocados con la doble corona. Sus nombres son: Made, el que glorifica, el que viene a la existencia[1667] y el ba de la tierra elevada (Tatenen). Estas "Almas vivientes" podrían ser una evocación a los dioses Osiris, Jepri y Tatenen, respectivamente[1668].

Fig. 96. Detalle almas ba



Escena IV del registro superior: tres pájaros con la corona del alto y bajo Egipto (Fig.96):

"Este gran dios ha hablado:

¡Oh bas vivientes a causa de quienes viven de los misterios, traed las cabezas venidas a la existencia como el que ha venido a la existencia gracias a mí,

[1667] "¿𓅱𓅱 *Formas de apariencia o aquel que pertenece a las formas de apariencia?". Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 174.
[1668] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 7ª hora.

que están en el séquito de la carne de At<um> (y) quienes (proteg) en su cuerpo en la Duat!"

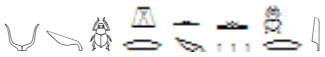
"El que aclama
La Transformación de Jepri
Tetenen
¡Que viva tu ba Atum! Que te consolida el que te une, (el) que está en la tierra, (a fin de que) él ponga su fuego sobre los que se han rebelado contra ti!
La Carne de Atum
El que une"[1669].

En el segundo registro, en el barco, Ra está de pie bajo el dosel formado por el cuerpo de la serpiente Mehen; delante están Heka, Sia e Isis, ésta última recitando palabras de poder para hacer que la barca avance[1670]. Detrás, diversas divinidades, entre las que encontramos a Hu y al "protector de la barca".

A continuación, una serpiente es paralizada con seis cuchillos clavados en el suelo; la diosa Selket está de pie, con un lazo alrededor del cuello del reptil en el acto de estrangularlo; Hestesuef está en su cola haciendo lo mismo, pues el objetivo de Apofis no es otro que parar el proceso del Sol[1671].

Cuatro diosas armadas con un cuchillo guardan los cofres rectangulares, cada uno de los cuales contiene arena en el fondo, ocultando una de las formas del cadáver de Ra-Osiris:

- *"El que contiene a Atum".*



wp sšm ḫpr ḫr sšmw ḫprỉ

- *"Aquel que contiene la imagen de Jepri".*
- *"Aquel que contiene la imagen de Ra".*
- *"Aquel que contiene la imagen de Osiris"*[1672].

Las cabezas y los cuchillos salen al paso de Ra y luego se ocultan.

[1669] *Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 123.
[1670] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 141.
[1671] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 47.
[1672] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 145.

Se *lee: 7,1, 90-107- "Estas son las formas secretas de la Duat, los cofres-sarcófagos de la tierra y las cabezas de los secretos*[1673]*"*.

Al final del tercer registro se hace referencia a Sobek, el cocodrilo que ayuda a la cabeza de Osiris, buscando las partes del cadáver del dios que están flotando en el agua[1674].

IV.II.2. 8. LA OCTAVA HORA

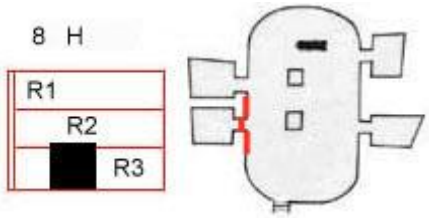


Fig. 97. Posición de la octava hora

La hora de este portal se denomina[1675] "La Señora de la Noche Profunda" y geográficamente también equivale a la región del delta-Menfis terrestre. Se presenta dividida en tres registros convencionales, que a su vez se dividen en un total de diez cavernas (Figs.97 y 98). Éstas, a modo de sarcófagos, se distribuyen repartidas en las dos orillas y sólo pueden ser abiertas por medio de la llamada de Ra.

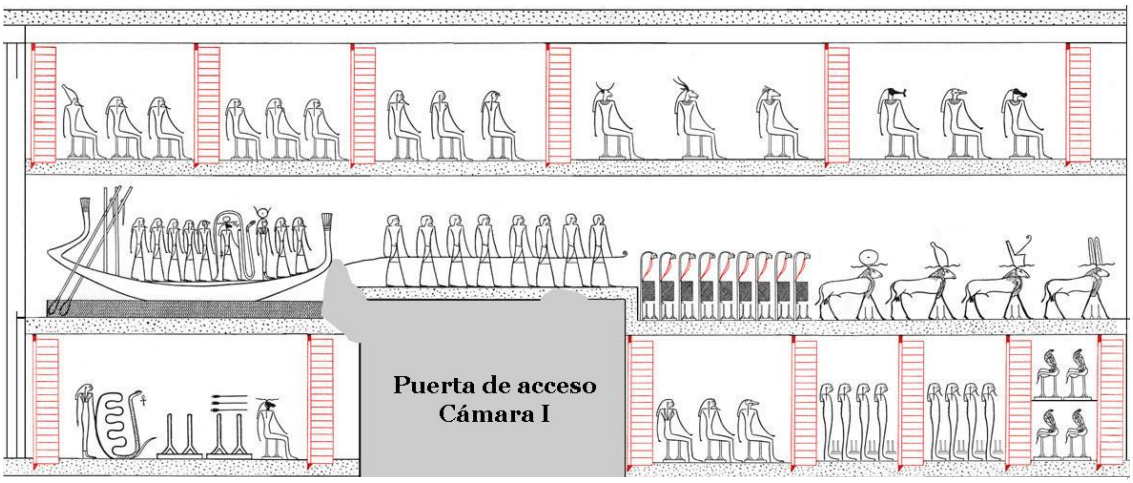


Fig. 98. Octava hora

El tema principal de esta hora es el suministro de ropa, aspecto de gran importancia en el Más Allá que desde los TP 470§918a vemos citado en relación a

[1673] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 7ª hora. Op. Cit. BUDGE. 1996. p. 159. *"Estos son las ocultas mágicas figuras del Amduat, el entierro brilla en sus ocultas cabezas. Cuando esos han alcanzado esta región [vienen allí, las ocultas cabezas] aparecen, [y cuando ellos han escuchado la voz de Ra] ellos comen sus propias formas después que el gran dios haya pasado por ellos]".*
[1674] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 48.
[1675] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 23.

Jepri[1676]. Respecto a este asunto, los textos hablan de cómo las almas ba de los dioses y de los difuntos que habitan estas grutas responden con júbilo al dios solar.

El primer registro se subdivide en cinco cavernas con tres dioses cada una[1677]. En la primera[1678] aparecen sentados, sobre signos de ropa  [1679], Atum, Jepri[1680] y Shu, como los que "guardan en sus indumentarias los secretos de Horus"[1681], heredero de Osiris como rey y como dios de los secretos del inframundo. Todos los dioses representados en este primer registro forman parte de la Enéada heliopolitana salvo Jepri y Horus, que se citan en sustitución de Set y Neftis. Todos ellos presentan una iconografía completamente antropomorfa.



sšm ḫpr sšmw ḫprỉ

"El guía Jepri quien lleva a cabo la conducción".

Tal y como indica Minas-Nerpel[1682], Jepri vuelve a estar relacionado con la obtención de una nueva vestimenta, como ya veíamos en el Reino Antiguo en TP 470, donde el difunto se viste en el Campo de Jepri[1683].

El texto que acompaña dice así:

8,1, 4-6- "Ellos existen de estas formas en sus vestiduras como secretos de Horus, heredero de Osiris. Este dios llama a sus almas ba después que él ha trepado en este lugar de los dioses que están en su arena. Se escucha un ruido en esta caverna, parece un intenso zumbido de abeja cuando sus almas ba llaman a Ra. "El Secreto es el nombre de esta caverna"[1684].

A la mitad del segundo registro vemos de nuevo la barca divina, pero esta vez arrastrada por nueve dioses. Siguen unos objetos, como la forma del jeroglífico shemes,

[1676] ver p. 132.
[1677] Formando en total la Enéada Heliopolitana que, en esta ocasión Set y Neftis son sustituidos por Jepri y Horus.
[1678] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 170. Denomina las cavernas como círculos Sesheta.
[1679] *Ibidem*. p. 171. Instrumento de tejer.
[1680] Antropomorfo sin tocado, identificado por el texto que acompaña. *Op. Cit*. CARRÉ. 2009. p. 130. *"La Imagen de Atum, la Imagen de Jepri y la Imagen de Shu"*.
[1681] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 8ª hora.
[1682] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 175.
[1683] ver p. 132.
[1684] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 8ª hora. En cada caverna se oirá un sonido diferente.

que se traduce como "seguidor" o "sirviente", símbolo de la eminencia judicial[1685]. Cada uno aparece con un nombre y seguidos por cuatro carneros (imagen de Tatenen) y portando un tocado diferente (disco solar, corona blanca, corona roja y disco solar con dos plumas).

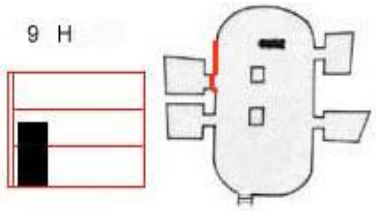


Fig. 99. Posición de la novena hora

IV.II.2. 9. LA NOVENA HORA

El nombre de esta hora es "La adoratriz que protege a su Señor", se organiza en tres registros, en los que avanza el cortejo del dios en el inframundo sin referencias iconográficas ni textuales a Jepri (Figs. 99 y 100).

Fig. 100. Novena hora

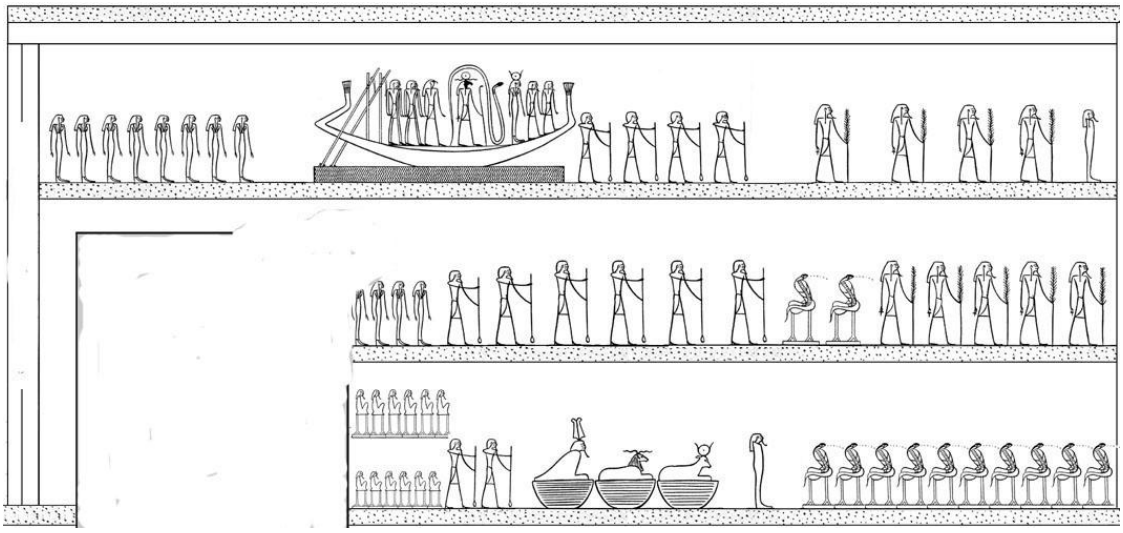
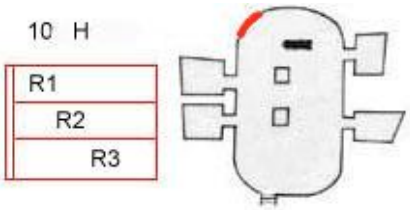


Fig. 101. Posición de la décima hora

IV.II.2.10. LA DÉCIMA HORA



La hora de este portal se identifica como[1686] "La Furiosa que mata a los rebeldes" y geográficamente equivale a la región de Heliópolis.

[1685] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 48.
[1686] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 23.

Está dividida en tres registros (Figs. 101 y 102). En el primero**,** el texto de introducción dice así:



ḳrrt šṯ3t n ỉmnt ḥtpt ḫpr rsḫr Rᶜ

10, i, 3- "Caverna secreta de occidente en la que descansa Jepri detrás[1687] *de Ra y en la cual los dioses, los espíritus aju y los muertos se compadecerán a causa de la imagen secreta de Igeret. Estas cosas están hechas como esta imagen pintada al este del espacio oculto de la Duat. Seguramente el rey, justo de voz después del Gran Dios soberano de la Duat, los conoce por sus nombres y recorre la Duat hasta su fin sin que sea repuesto el firmamento tras Ra".*

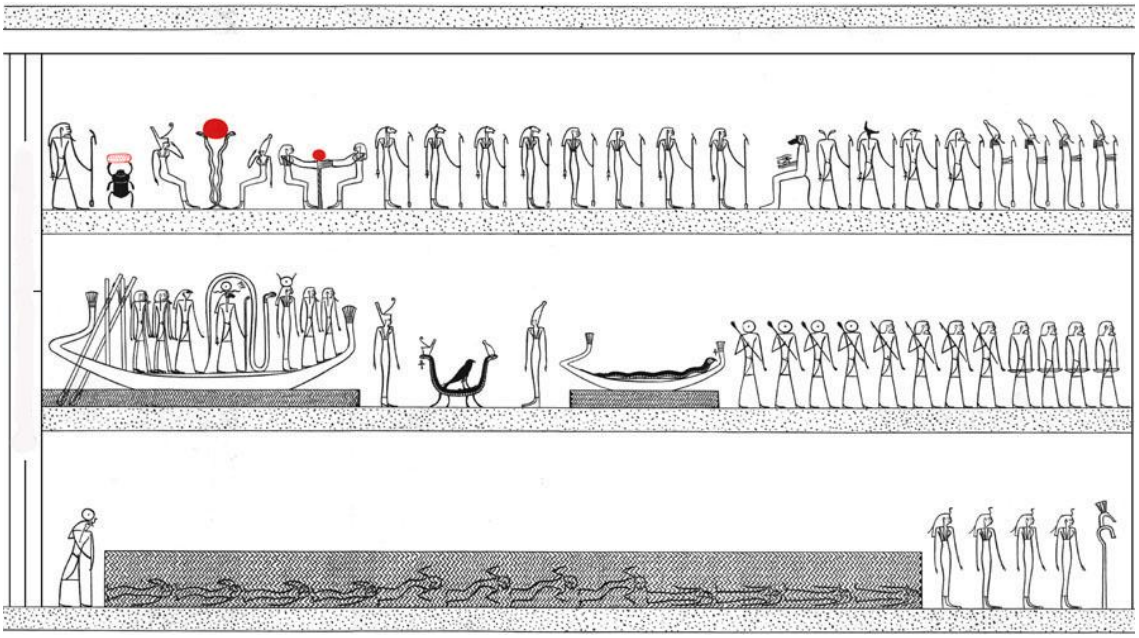


Fig. 102. Décima hora

Iconográficamente vemos primero un dios[1688] portando en cada mano un cetro y el anj; a continuación un escarabajo ( *Jeper-anj*[1689]) de grandes dimensiones

[1687] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 215. Jepri se une a sí mismo en la forma de Ra.
[1688] *Ibidem*. p. 215. Denominado Panji. *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 10ª hora, *"El que ha sido creado sabio"*.
[1689] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 215. *"Escarabajo viviente empujando la arena o entrando en ella como si se tratase del Horizonte". Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 10ª hora, las bolas que engendran a Jepri evocan la bola de excrementos y barro en la que se desarrollan las larvas de los *Scarabeus sacer*. También relaciona a Jepri con Sokar a través de la arena de la que surge. CLAGETT, M., *Ancient Egyptian Science.* Filadelfia. 1989. p. 367. Jepri aparece en presencia de Ra indicando que llega el final del viaje: "ellos son

sujetando una extensión de tierra y dos diosas sentadas con las coronas del norte y del sur. Entre ellas, dos serpientes sostienen un disco rojo. Siguen otras dos diosas sentadas empuñando el signo de dios (necher) con un disco rojo en lo alto, una procesión de cuatro diosas con cabeza de leona y cuatro con cabeza humana. Estas últimas están frente a una divinidad sentada con rostro de babuino que muestra un udjat (Fig. 109 nº 709). Detrás de éste hay cuatro dioses con cetros uas y un anj; el primero tiene dos objetos curvos en lugar de cabeza, el segundo tiene cabeza de chacal y el tercero de halcón. Delante de ellos hay cuatro figuras de Osiris de pie (Fig.103, nº 714-717).

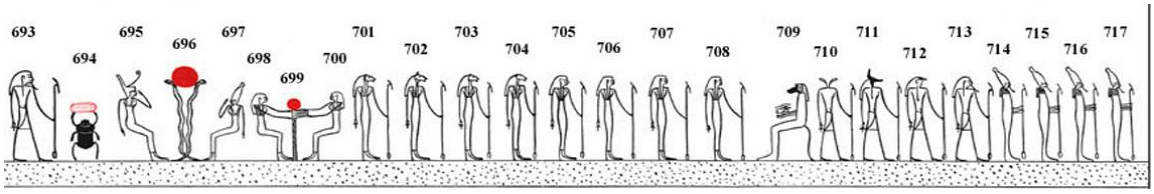
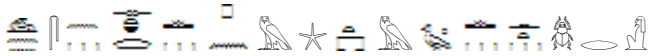


Fig. 103. Detalle del primer registro de la décima hora



wn.sn sḫr pn m dȝt m sȝ.st ḫpri

10, 1- "Ellos existen de esta forma en la Duat como formas que engendran a Jepri mientras que él lleva su bola oval hasta el lugar para salir enseguida por el Horizonte oriental del cielo[1690]*.*

El de la forma inteligente,

Jepri vivo"[1691]*.*

Para Minas-Nerpel, Shuler y Horunug[1692], el óvalo de arena (Fig 103 nº 694) es el símbolo del submundo, en concreto de la quinta hora, el territorio de Sokar. En el proceso natural de la vida del escarabajo, dicho óvalo equivale a la bola de estiércol que

como esto en el inframundo en las formas y nacimientos de Jepri cuando llega su huevo a través de esta ciudad en el cielo". Se puede interpretar el huevo como la tierra fértil que contiene los huevos de los futuros escarabajos. DÉVIERA, F.T., *Catalogue des manuscrits Egyptiens au Musée du Louvre*. París. 1881. p.28. Entendido como el escarabajo productor de vida.

[1690] *Op. Cit*. BARRÉ. 2003. CD 10ª hora. *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 216: *"Esos que están en este cuadro en el Amduat, que estáis en las formas de renacimiento en el dios Jepri, el que lleva su Horizonte a esta ciudad, pues él puede venir sucesivamente en el Horizonte del este del cielo".*

[1691] *Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 144.

[1692] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 177. *Op. Cit.* SCHULE. 2005. p. 161.*Op. Cit.* HORNUNG. *Texte zum Amduat III*. 1994. p. 704f.

hace rodar el coleóptero. De esta manera, la imagen de Jepri evoca la introducción del germen de la nueva vida en el inframundo, lugar donde Auf recupera sus poderes como un dios viviente para emerger resplandeciente y repleto de vida como Jepri.

El hecho de que la presente hora se centre en el tema de la sanación del ojo solar, hace hincapié en la magia por la cual las cosas se regeneran.

El que Jepri se cite como "escarabajo viviente" nos remite a los pasajes de los TP537§ 1301c, TP593§ 1633c y TP690§ 2107c en los que, con una grafía diferente, se hacía referencia al escarabajo de vida. En concreto, dichas inscripciones, estaban relacionadas con el concepto de durabilidad, estabilidad y eternidad del dios, que perfectamente se pueden comprender como aspectos necesarios para llevar a cabo las transformaciones necesarias para que tenga lugar el renacimiento, es decir, la vida eterna generada por la producción de vida.

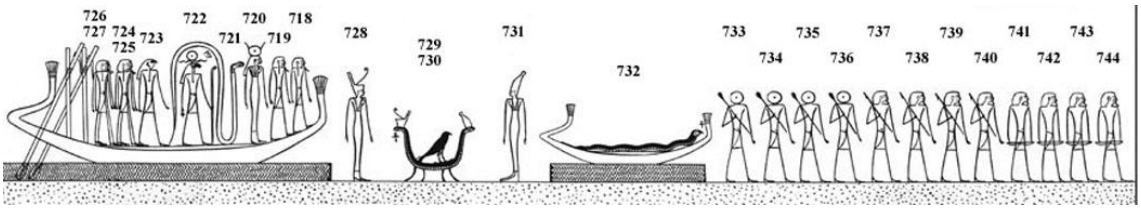


Fig. 104. Detalle del segundo registro de la décima hora

En el segundo registro (Fig 104), por delante de la barca solar en la que marcha Auf acompañado por su séquito, vemos representadas dos diosas que llevan las coronas del norte y del sur respectivamente. Entre ellas hay una serpiente con dos pares de piernas y con una cabeza a cada extremo, tocada con las coronas del alto y bajo Egipto que Budge interpretará como la gran serpiente Jepri en el *Libro de las Puertas*[1693]. Un halcón se posa en medio del cuerpo del reptil. A continuación otra serpiente, en una barca sobre el agua avanza precedida de una procesión de doce dioses. Los cuatro primeros tienen un disco en lugar de cabeza y llevan una flecha. Los ocho restantes poseen cabeza humana; cuatro llevan espadas cortas o arpones y cuatro llevan arcos.

En el tercer registro, una extensión de agua con hombres ahogados nos evoca el mito de la diosa lejana[1694].

[1693] *Op. Cit.* BUDGE. Vol. III. 1996. p. 185. *Op. Cit.* SAUNERON y YOYOTTE. 1959. p. 38. Nos hablan de que tanto Atum como Jepri como demiurgos creadores fueron representados como serpientes.
[1694] BRUNNER-TRAUT, E., *Cuentos del antiguo Egipto.* Madrid. 2000. p. 167-173. Pap. Bremner Rhind EA 10188. Pap. hierático del Reino Nuevo.

Concluyendo, podemos decir que en este momento queda clara la controversia suscitada[1695] en referencia a si el escarabajo de vida era o no Jepri. El escarabajo anj o de vida es un epíteto de Jepri a través del cual se reitera su presencia en relación a la muerte y a la oscuridad de la que siempre surge la vida[1696]. Jepri es la esencia de luz que se transforma para expulsar la oscuridad, a fin de que el difunto vuelva a ver un nuevo día.

La estrecha relación de Jepri con el concepto de "vida" queda patente tanto en el Reino Antiguo como en el Reino Nuevo. Dicha idea quizás está señalando la necesidad indispensable de estar "vivo" en el Más Allá para poder renacer de nuevo.

IV.II.2.11. LA DECIMOPRIMERA HORA

La hora de este portal tiene por nombre[1697] "La Estelar, Señora de la Barca que sosiega al enemigo cuando aparece" y geográficamente también equivale a la región de Heliópolis. Auf dispone su transformación en Jepri para emerger en el cielo como Ra. Los preparativos para la salida del Sol están presentes en el tiempo y el nacimiento de las horas.

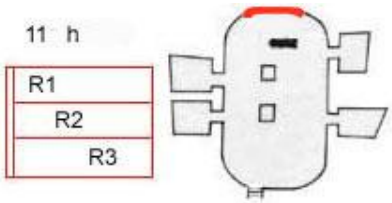


Fig. 105. Posición de la decimoprimera hora

La hora se divide en tres registros (Fig. 105) y, aunque iconográficamente no encontramos una representación de Jepri, en el texto de introducción podemos leer:



ḳrrt sṯȝt nt ḏȝt ꜥppt nṯr pn ꜥȝ ḥr.s r prt m ḏw iȝbtt n pt ꜥm dt sšmw m-bȝḥ ptr ḳd im niwt tn sn m ḫt r mstw ḫpr(i) m ṯȝ

11,1,3 – " Caverna secreta de la Duat por la cual pasa este Gran Dios para salir de la montaña oriental del cielo "la Eternidad" avala sus imágenes en presencia

[1695] TP 537, 593 y 690.
[1696] *Op. Cit.* BRUNNER. 1965. p. 578.
[1697] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. p. 23.

de la serpiente (llamada) "la que mira" que está en este lugar. Pues ella les vuelve a dar en el nacimiento de Jepri en la tierra".

En el registro inicial, la primera figura es un dios con dos cabezas y un disco entre ellas. Las cabezas llevan las coronas del sur y del norte y el dios lleva un cetro uas y un anj en cada mano. Delante hay una gran serpiente con dos pares de pies que avanza por el suelo; de su lomo surgen dos alas sujetadas por una divinidad tocada con el disco acompañada de dos udjats, uno a cada lado. En su lado izquierdo, diez estrellas y una diosa sentada en la espalda de otra serpiente en actitud de ascenso. A continuación observamos una procesión de doce dioses y cuatro diosas sentadas sobre dos cobras. Sus brazos derechos agarran los cuerpos de las serpientes y tienen los izquierdos delante de su boca, en actitud de hablar.

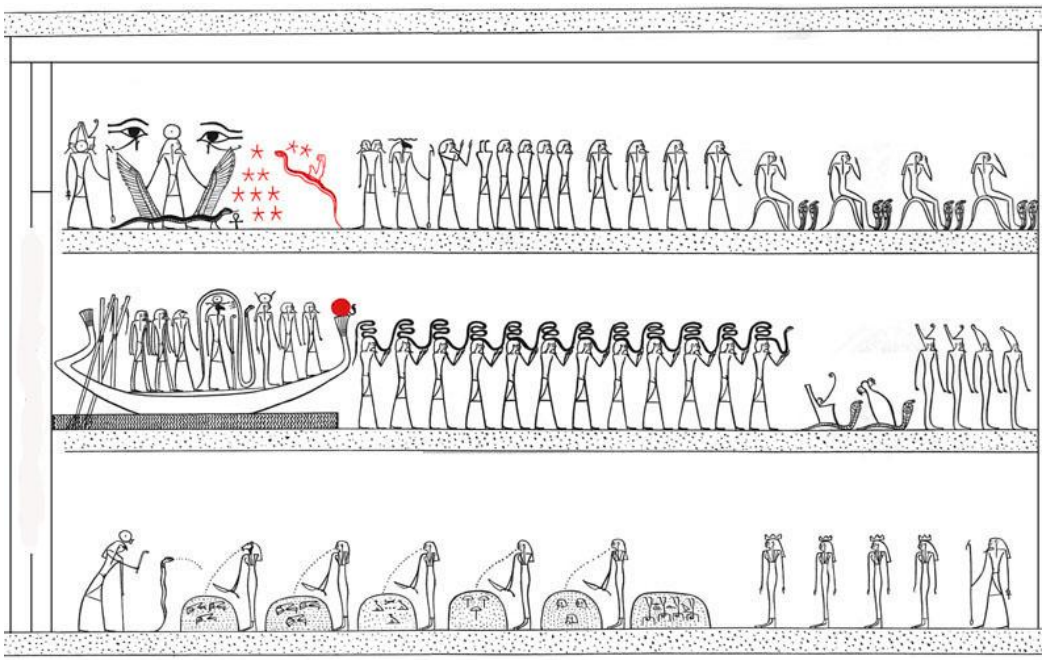


Fig. 106. Decimoprimera hora

En el segundo registro (Fig. 106), la barca solar avanza tras doce dioses que llevan una enorme serpiente sobre sus cabezas. Ante ellos hay dos cobras con las coronas del norte y del sur sobre sus espaldas. Una cabeza humana surge de lo alto de la corona del norte, y dos cabezas emergen, una a cada lado, de la corona del sur. Delante de las dos cobras hay cuatro diosas, dos con la corona del norte y dos con la corona del sur. Por último vemos cuatro divinidades, dos con la corona del norte y dos con la del sur.

El tercer registro comienza con Horus y una serpiente erguida sobre su cola escupiendo fuego en un montículo; éste contiene tres figuras atadas de enemigos y le seguirán cinco más: el primero contiene tres enemigos atados, el segundo tres bas, el tercero tres signos de sombra y el cuarto tres cabezas humanas. Detrás de cada hoyo hay una diosa que escupe fuego con un cuchillo en la mano. Detrás de la última, hay un montículo más grande con cuatro figuras humanas boca abajo. Al final se encuentran cuatro diosas en pie, con el signo de tierra extranjera sobre su cabeza, y un dios con un cetro uas y un anj.

IV.II.2.12. LA DECIMOSEGUNDA HORA

La decimosegunda (Fig. 107) y última hora del Amduat tiene por nombre "La que ve la belleza de Ra", y los dioses Ra y Jepri son los protagonistas. Es el instante que precede al alba, la hora en la que tiene lugar el renacimiento del Sol y, el del difunto, del Sol y de la vida.

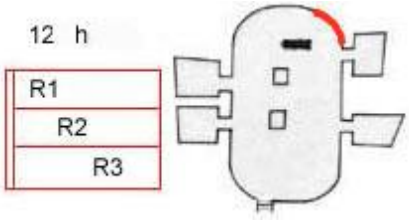


Fig. 107. Posición de la decimosegunda hora

La escena se representa dividida en tres registros (Fig. 108) que nos llevan al final del viaje. El límite del Amduat se representa con una orilla de arena que cierra el espacio como si de un cartucho se tratase. Shu separa el cielo de la tierra para dar paso a la salida del Sol del alba. Este lugar recibe el nombre de "El que se manifiesta en tinieblas y aparece en nacimientos" y el nombre de este portal, "quien levanta a los dioses", nos indica claramente la Naturaleza de Jepri como el que está presente en el inframundo[1698] y nace de él.

El texto inscrito anuncia el fin de las tinieblas profundas con el nacimiento de Jepri, asimilando este hecho con el momento de la Creación.

"La Majestad de este gran dios toma su posición en este círculo, el cual es el sumo límite de las espesas tinieblas,

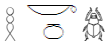


[1698] Nun o aguas primordiales.

nṯr pn ꜥ3 m ḫpr.f n ḫprỉ rḳr r ỉrt tn

y este gran dios nace en su forma de Jepri en este círculo[1699]*".*

En el primer registro aparecen doce diosas con serpientes y otros tantos dioses adorando al señor del alba; el último de ellos recibe el nombre de:



ḥknw ḫprỉ

"el que aclama Jepri"

En el segundo registro, la barca solar y su tripulación llevan a Jepri en su hipóstasis como escarabajo; le acompaña el "abridor de caminos", entre otros. El escarabajo sustituye al disco solar que aparecía en la proa en la decimoprimera hora. Para Minas-Nerpel se trata del Jepri diurno, aunque en mi opinión es el anuncio del final del viaje, es decir, el preludio de la última transformación del difunto[1700].

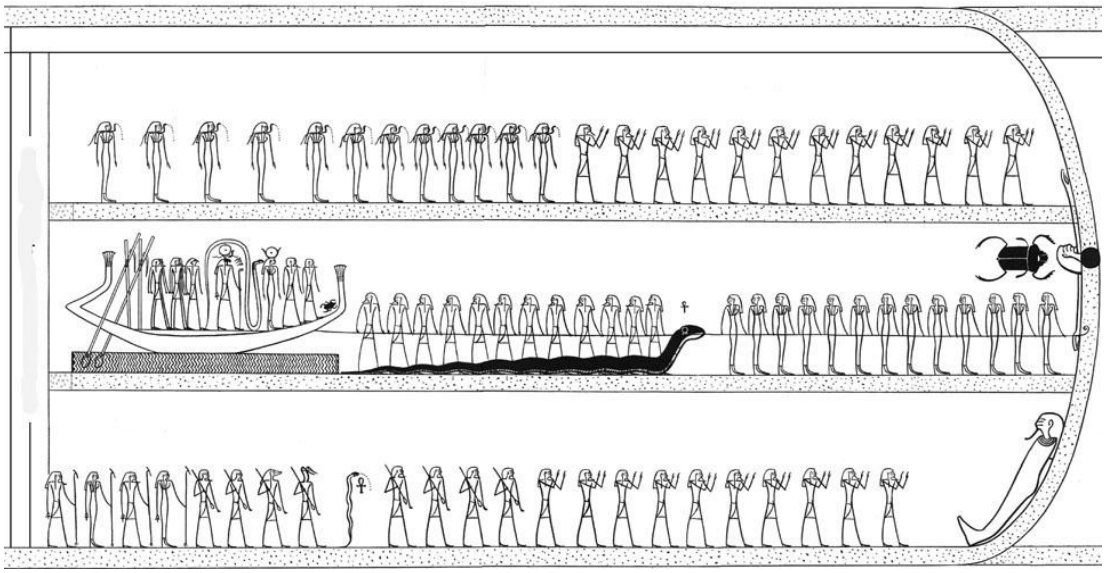


Fig. 108. Decimosegunda hora

[1699] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 257. *Círculo. Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 158.
[1700] *"El que se renueva penetrando en el cuerpo de una serpiente gigantesca".* PIANKOFF, A., "Les compositions théologiques du Nouvel Empire égyptien". *BIFAO* 62. 1964. p. 213.

La barca es remolcada por doce dioses sobre una gran serpiente Mehen y trece diosas, todas girando su rostro hacia la barca de Auf. Al final del registro un gran escarabajo negro se sitúa al frente de una cabeza humana (Shu)[1701], que sale de un disco solar, los brazos de Shu se extienden sobre el límite del Amduat (Fig. 109). Lo que está representando es el glorioso renacimiento del Sol a través de la imagen de Jepri impulsando el disco solar para que salga del inframundo; está asistiéndolo en su nacimiento[1702].

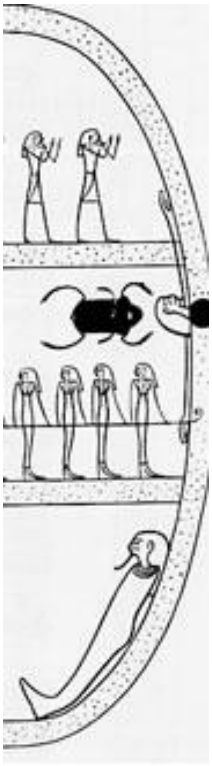


Fig. 109. Detalle de la decimosegunda hora

"Este gran dios en la imagen inició el retorno a través de esta ciudad por medio de los fieles sirvientes de esta oculta imagen Anj-neteru. Sus dioses lo dibujan delante en una cuerda y entra en su cola y van sucesivamente hacia su boca y vienen a nacer bajo la forma de Jepri y los dioses que están en la barca lo hacen igualmente. Toman su lugar en el rostro de la imagen oculta del cuerno (frente) del cielo hasta el final de la espesa oscuridad y sus manos rellenan el Amduat. Entonces, este gran dios toma su posición en el Horizonte del este del cielo y Shu le recibe y viene a la existencia en el este[1703]".

Trece diosas caminan bajo el escarabajo; la tercera se llama "la que mira a Jepri"[1704].

En el tercer registro, dioses y diosas que portan cetros y varas y están en adoración se sitúan frente al cuerpo momificado de Osiris, recostado en los límites del inframundo. Estamos ante una escena en la que tiene lugar la victoria definitiva del Sol y, el difunto abandona su forma ctónica; ésta le ha servido de crisálida durante la noche, pero ahora, a las puertas del amanecer[1705], es inútil. Para Hornung, la imagen de Osiris

[1701] *"El escarabajo vuela hacia Shu que lleva al Sol hacia el cielo diurno". Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 50.
[1702] *Op. Cit.* ENEL. 1966. p. 118.
[1703] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 274.
[1704] *"La remolcadora, El Ojo intacto de la perfección de Ra, La que ve (?) Jepri, La que ve (?)el cadáver de su dios, La Señora de los Vientos (?), La Señora de la eternidad djet, El Harpón de Ra, La de espalda viva, La que habla en la cabeza de la barca, La que se alegra en su Horizonte, La que descansa en su Horizonte, La que trae su dios, La que despeja el Oriente.* A continuación: *Jepri y la imagen de Shu". Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 163.
[1705] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1964. p. 213.

recostado indica que, como dios de los muertos, se tiene que quedar en el inframundo[1706].

12,3, 102- "Él vive, él vive, ¡el que preside en sus tinieblas! Él vive, el Gran Dios que preside en sus tinieblas. Señor de la vida. Príncipe del oeste, el primero de los dioses del oeste., Él vive, él vive el que preside la Duat.



ṯ3w Rᶜ n fnd.k srḳw ḫprỉ ḫr.k ᶜnḫt

El aliento de Ra es para tu nariz, el aliento[1707] de Jepri está ante ti para que tú vivas y mores en vida[1708]".

Esta frase señala la importancia de que Jepri acompañe al difunto en su nueva vida y se mantenga con él. Lo que nos está indicando es la verdadera Naturaleza del dios, pues Jepri es el que trae la energía, es el que impulsa la renovación, la vida y la luz, que a través de sus cambios siempre están renovados.

En esta fase, la barca solar es remolcada al interior de la cola de una serpiente gigantesca; en su cuerpo, Ra se desprende de su manifestación de la oscuridad primordial para nacer por la boca de la serpiente como Jepri, el dios del renacimiento[1709]. Él es símbolo de la victoria de la luz y de la vida regeneradora sobre las tinieblas y el caos de la inexistencia; bajo esta forma descansa sobre la cabeza de Shu, cuyos brazos encierran los infiernos. Después navega desde el este en la barca diurna para "brillar en los muslos de Nut" y repetir una vez más el ciclo de eternidad[1710].

Así, Jepri es el dios que posibilita la transformación durante las horas nocturnas para que exista un tiempo nuevo, pues es el que lleva el disco solar al mundo de los vivos, la luz y la vida para Egipto. Jepri proyecta el disco solar en el cielo, mientras que su cuerpo permanece en el inframundo[1711].

Igual que aquí Jepri nace de entre los muslos de Nut, en el Amduat lo hace de la boca de la serpiente tras pasar por sus entrañas. La serpiente aparece en relación con el

[1706] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 50.
[1707] Alimento de Jepri. *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 276.
[1708] Op. Cit. BARRÉ. 2003. CD 12ª hora.
[1709] VANDIER, J., *La Religión Égyptienne*. París, 1944. p. 102.
[1710] Ver también LM 64 y TA 326, 460 y 761.
[1711] *Op. Cit.* TAYLOR.1999. p. 28.

simbolismo del misterio de la vida. En esta ocasión, realiza el viaje de modo contrario a como sucedió en el cuerpo de Nut, y Hornung[1712] lo interpreta como una puesta del revés del correr del tiempo para repetir el suceso ya vivido: morir para renacer regenerado.

Como conclusión cabe decir que Jepri posee un papel relevante en este libro del submundo, pudiéndolo equiparar a la importancia de Ra y Osiris por encima de otros dioses como Atum. Este hecho no es fortuito, pues evidencia el objetivo del libro y la naturaleza del ente divino, que no es otro que el movimiento cíclico de la vida y de la muerte que tiene lugar a través de la regeneración y la transformación de la energía vital.

IV.II.3. VERSIÓN REDUCIDA DEL LIBRO DEL AMDUAT

Junto a la versión desarrollada de libro del Amduat, en ciertas ocasiones, encontramos una especie de resumen, la llamada versión abreviada o reducida del Amduat, que se localiza en cuatro tumbas de la dinastía XVIII, dos de la XIX y una de la XX:

KV38- Thumosis I
KV34- Thumosis III
KV35- Amenhotep II
WV22- Amenhotep III
KV17- Seti I
KV7- Ramsés II
KV2- Ramsés IV
Y en la tumba no real de Useramon, TT61, visir de Hatshepsut y Thutmose III[1713].

En cuanto a los papiros, las versiones completas sólo se conservan en tres papiros: Museo del Cairo M1, Museo de Berlín 3001 y el Papiro de Leiden T71, todos ellos de la Din. XXI[1714].

[1712] *Op. Cit.* HORNUNG. 1994. p. 793-795.
[1713] *Op. Cit.* ABITZ. 1995. p. 20. Ver nota 1504 p. 346.
[1714] FAHMY-SADEK, A-A., *Contribution à l'étude de l'Amdouat. Les variantes tardives du Livre*

A pesar de que Jepri está presente, salvo en la 9ª, en todas las horas de la versión ampliada, en la reducida, únicamente se le nombra en la 10ª, 11ª y 12ª horas.

En la décima hora del Amduat se repite la fórmula de la versión ampliada.

"La cueva oculta del oeste donde se detiene Jepri () *con Ra donde los dioses brillan y los muertos se lamentan sobre la imagen oculta de Igeret*[1715]*".*

La decimoprimera hora dice así:

"La cueva oculta de la Duat donde pasa el Gran Dios para poder salir de la montaña del este del cielo. El tiempo se traga sus imágenes delante del observador que está en este lugar, los devuelve después para dar a luz a Jepri () *en la Tierra*[1716]*".*

La decimosegunda hora dice así:

"La majestad de este Gran Dios se detiene en esta cueva "El final de la oscuridad primordial". Nace el gran dios en su apariencia como Jepri () *en esta cueva*[1717]*".*

En este punto, la luz comienza a venir, y es el final de las espesas tinieblas en las que Ra viaja a través del Amenti y de las secretas estancias, donde el gran dios cambia. Quien no tenga conocimiento del total o parte de las secretas representaciones del Amduat puede estar condenado a la destrucción.

Auf entra en la serpiente bajo la forma de un niño muerto para surgir por su boca como Jepri purificado[1718], el Sol del amanecer. Shu le recibe y es quien lo levanta por el Horizonte oriental[1719].

Antes que Auf deje el Amduat, arroja su cuerpo muerto y nosotros lo vemos al final del Amduat representando a Osiris.

d'Amdouat dans le papyrus du Musée du Caire. OBO 65. 1985. p. 75.
[1715] *Op. Cit.* HORNUNG. 1967. p. 34. *Op. Cit.* BUDGE.1996. p. 35.
[1716] *Op. Cit.* HORNUNG. 1967. p. 34. *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 37.
[1717] *Op. Cit.* HORNUNG. 1967. p. 35.  *Op. Cit.* BUDGE. 1996. p. 39.
[1718] FANCKFORT, H., *La royauté et les dieux*. París, 1951. p. 214.
[1719] Este es el punto cardinal también relacionado con la diosa Neit y el vaso canopo consagrado a Duamutef, cuya tapadera se corresponde en algunos ejemplares con la cabeza de un chacal.

IV.II.4. CONCLUSIONES

El Amduat es el libro de la transformación por antonomasia por lo que Jepri, como regente de esta operación de cambio, está presente en casi todas las horas de la noche para asegurar dicho proceso en el difunto ya que conlleva su renacimiento.

El Amduat es el proceso que debe vivir el alma para acabar el viaje de la muerte y renacer renovado. En la primera hora, el número de las divinidades que dan la bienvenida al Sol es 42, tantas como jueces ante el tribunal de Osiris en el LM. Esto no quiere decir que los seres divinizados representen a tales jueces, pero sí evocan su presencia en el recuerdo.

Si tuviéramos que comparar las apariciones de Jepri en relación con otras divinidades, podríamos decir que ocupa un lugar relevante junto a entidades como Ra, Osiris y Horus. Considerando la presencia de Ra como el 100% de la iconografía, Jepri supone el 30%, por encima de dioses como Atum y Sokar.

	INTR	1ªH	2ªH	3ªH	4ªH	5ªH	6ªH	7ªH	8ªH	9ªH	10ªH	11ªH	12ªH	TOTAL
RA	1	11	7	6	1	13	12	9	17	6	4	4	17	108
OSIRIS	-	5	8	19	2	3	6	13	3	7	-	3	4	73
HORUS	-	1	2	2	6	5	4	6	13	6	12	6	2	65
JEPRI	-	3	1	1	3	6	5	1	1	-	3	1	6	31
ISIS	-	1	2	-	-	8	3	6	1	-	-	1	-	22
SOKAR	-	-	-	-	4	13	-	-	-	-	1	-	-	18
TATENEN	-	-	-	1	-	-	3	1	8	-	1	-	-	14
APOFIS	-	-	2	-	-	-	1	6		-	-	-	3	12
ATUM	-	1	-	-	1	-	1	4	1	-	-	1	-	9
SET	1	1	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	3
THOT	-	-	1	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	2

Tabla 46.

Un aspecto a destacar en las horas de la noche es la relación del viaje solar con el ciclo lunar. Si la cuarta hora hace referencia a la mitad del ciclo lunar a través de las estrellas y los soles, la quinta evoca la noche oscura sin Luna, es decir la Luna nueva. En la décima hora, la Luna llena se recuerda a través de la sanación del ojo solar.

Por otro lado, desde la misma primera hora de la noche, el dios escarabajo se presenta como señor de la transformación en el mundo de los muertos. La relevancia de

este papel la podemos percibir a través del gran tamaño de su iconografía, que se repetirá más adelante en la quinta y la decimosegunda horas de la noche. Si bien reconocemos a Jepri bajo su forma de escarabajo, parece que también se manifiesta como serpiente (décima hora[1720]) y como disco solar alado (cuarta hora) entre las diversas hipóstasis que los egipcios conciben[1721].

Además de su destacado papel en las transformaciones, también es el que revitaliza al difunto para que lleve a cabo su cometido de atravesar el inframundo. Por esta razón, Jepri aparece como guía que muestra el sendero a seguir entre las tinieblas de la noche (segunda, tercera, quinta, octava y decimosegunda horas).

Su papel fecundo y revitalizador lo relaciona con Osiris como dios del ciclo de las cosechas y revivificador de los difuntos.

En cuanto a sus connotaciones, podemos decir que desde el inicio del Reino Antiguo mantienen las siguientes:

- En un aspecto primigenio[1722].
- En el dios que viene a la existencia[1723].
- En el que recorre los campos y es el guía que lleva a cabo la conducción[1724].

Respecto al Reino Medio se añade:

- Posee una barca[1725].
- Está en relación con el Horizonte[1726].
- Es el dios de la transformación[1727].
- Es el viviente[1728].

En cuanto al Reino Nuevo y concretamente en relación con el LM, Jepri no adquiere ninguna connotación relevante, aunque en el *Libro del Amduat* surgen nuevas características anteriormente desconocidas:

[1720] Posiblemente también en la cuarta y sexta horas.
[1721] Pues personifica las órdenes de Ra en la primera hora, un símbolo necher en la quinta, etc. que no son transformaciones propiamente dichas sino, más bien, divinizaciones de los elementos.
[1722] 1ªH 3r.
[1723] 1ªH 3r.
[1724] 2ªH 2ºr, 5ªH 1r. y 8ªH1r.
[1725] 1ªH 3r.
[1726] 3ªH
[1727] 6ªH 2ºr.
[1728] 10ªH1r.

- Se le cita como una divinidad que da órdenes en el inframundo, igual que Ra, Atum u Osiris, igualando de este modo la relevancia de las actuaciones de los dioses[1729].
- Referencias al "nacimiento de la Tierra[1730]".
- El que preside el inframundo[1731].
- Se le llama el de "plumaje multicolor[1732]" en relación directa con Horus del Horizonte. Cabe mencionar que en el Amduat, Jepri no es mencionado respecto al Horizonte pero, como podemos ver en esta referencia, hay una asociación indirecta con él.
- Descansa en el oeste[1733].
- Cadáver de Jepri[1734].

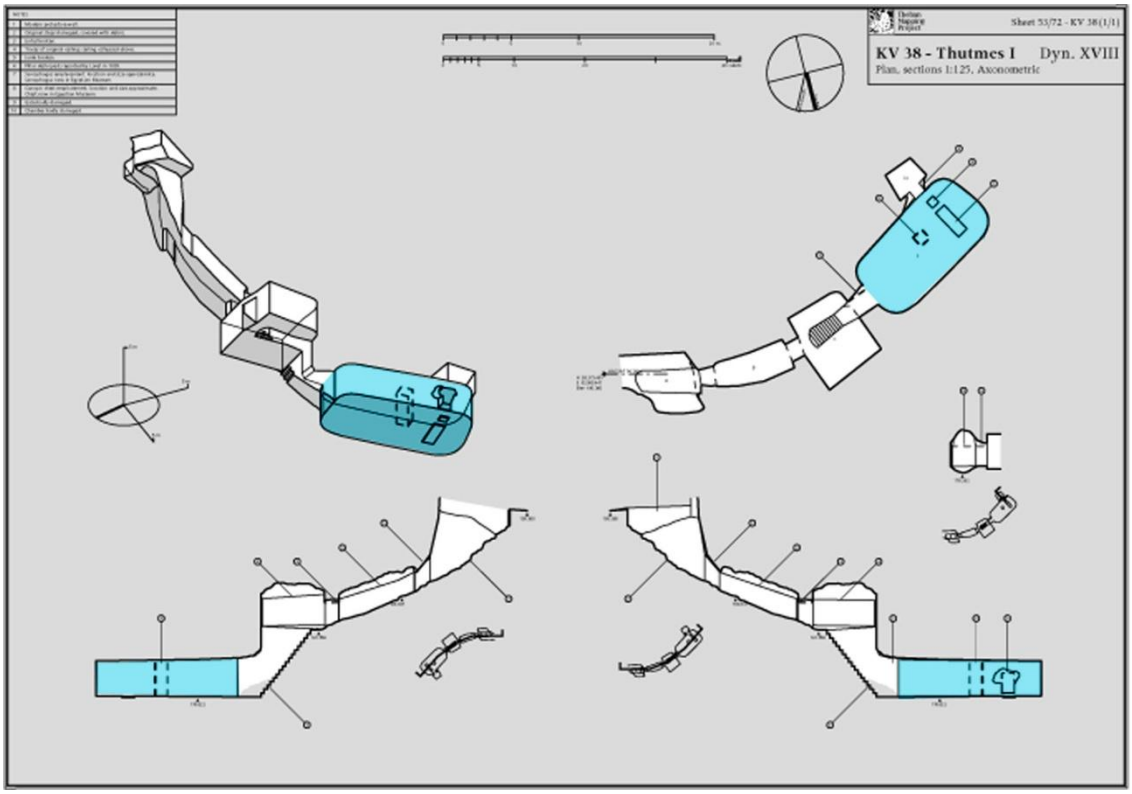
FORMA ESCRITURA	UBICACIÓN
	1H2r (Fig. 76), 2H texto final, 5H1r1ecena, 5H1r3ecena, 6H3r, 7H2r, 8H1r, 11H texto introducción, 12H1r.
	5H1r3ecena.
	10H1R, 12H2r.
	1H2r escarabajo en la barca, 2H texto final, 6H2r, 6H3r, 11H texto introducción.
	1H2r (Fig. 76), 4H3R izq., 7H2r, 8H1r.
	1H2r texto final, 10H1r, 12H texto introducción, 12H2r, 12H2R.
	1H2r texto final, 4H3r.izq., 5H2r, 6H3r.
	5H2r, 6H3r, 8H1r, 10H1r, 12H texto introducción.
	5H2r.
	1H2r escarabajo en la barca.
	4H3r.izq., 12H2r.
	5H2r, 5H2r.
	10H texto de introducción.
	12H2r.
	10H1r.

[1729] 1ªH 2r.
[1730] 11ªH 1r.
[1731] 1ªH 3r.
[1732] 4ªH 3r.
[1733] 10ªH 1r
[1734] 6ªH 2ºy 3r.

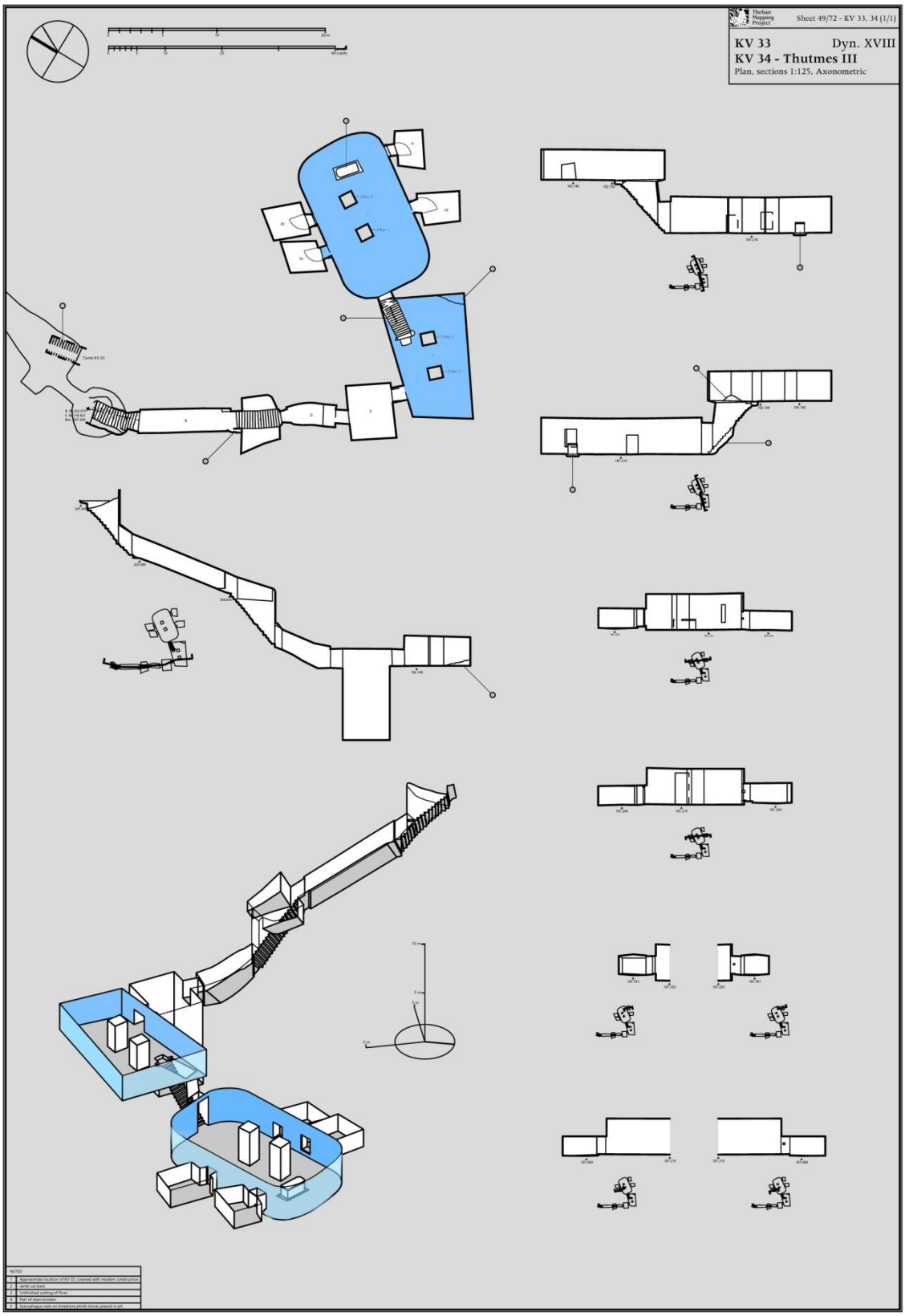
	4H3r.izq.
	4H3r.izq., 12H2r.
	12H2r.
	5H2r.
	2H texto final.

Tabla 47

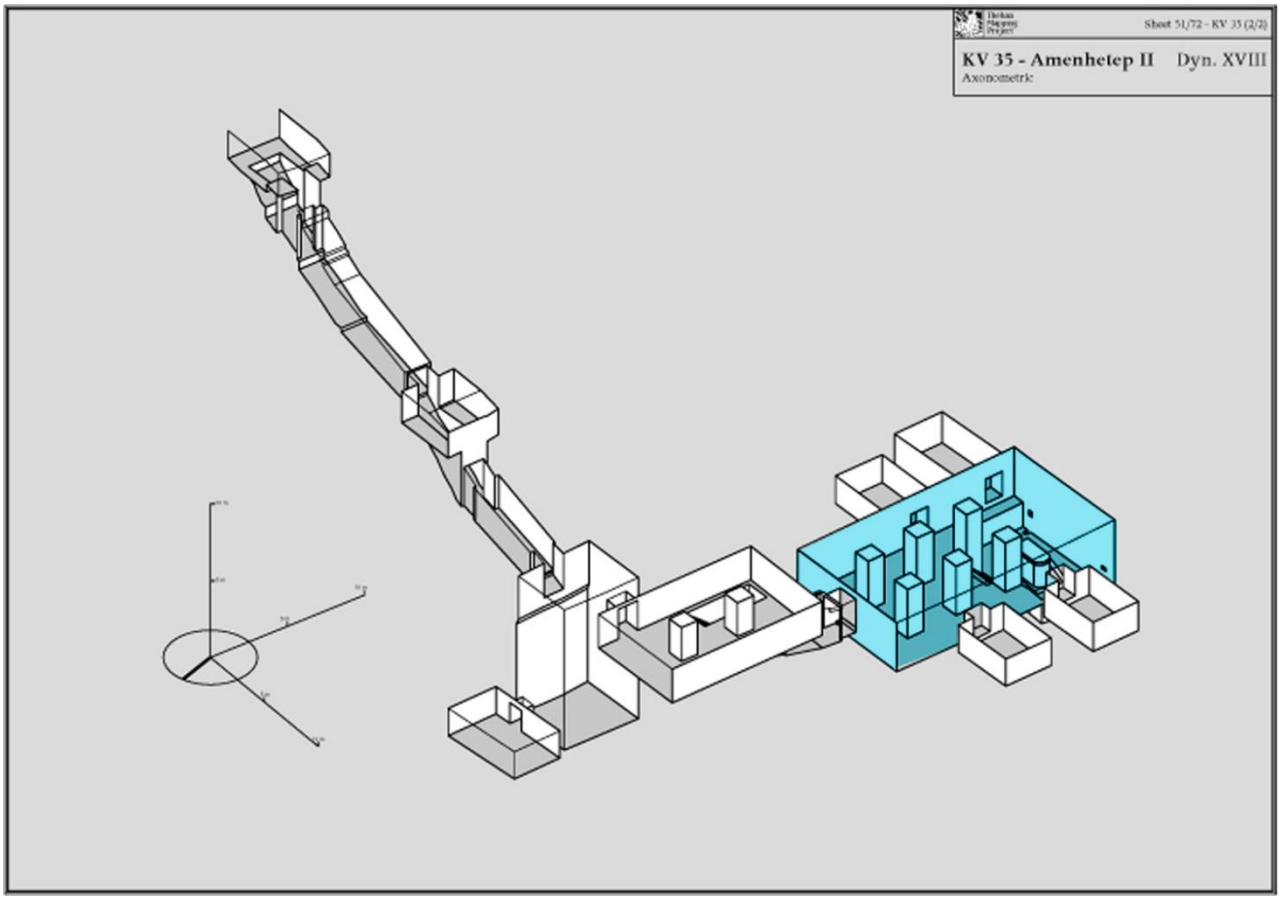
PLANO DE LA SITUACIÓN DEL LIBRO DEL AMDUAT EN TUMBAS DEL REINO NUEVO



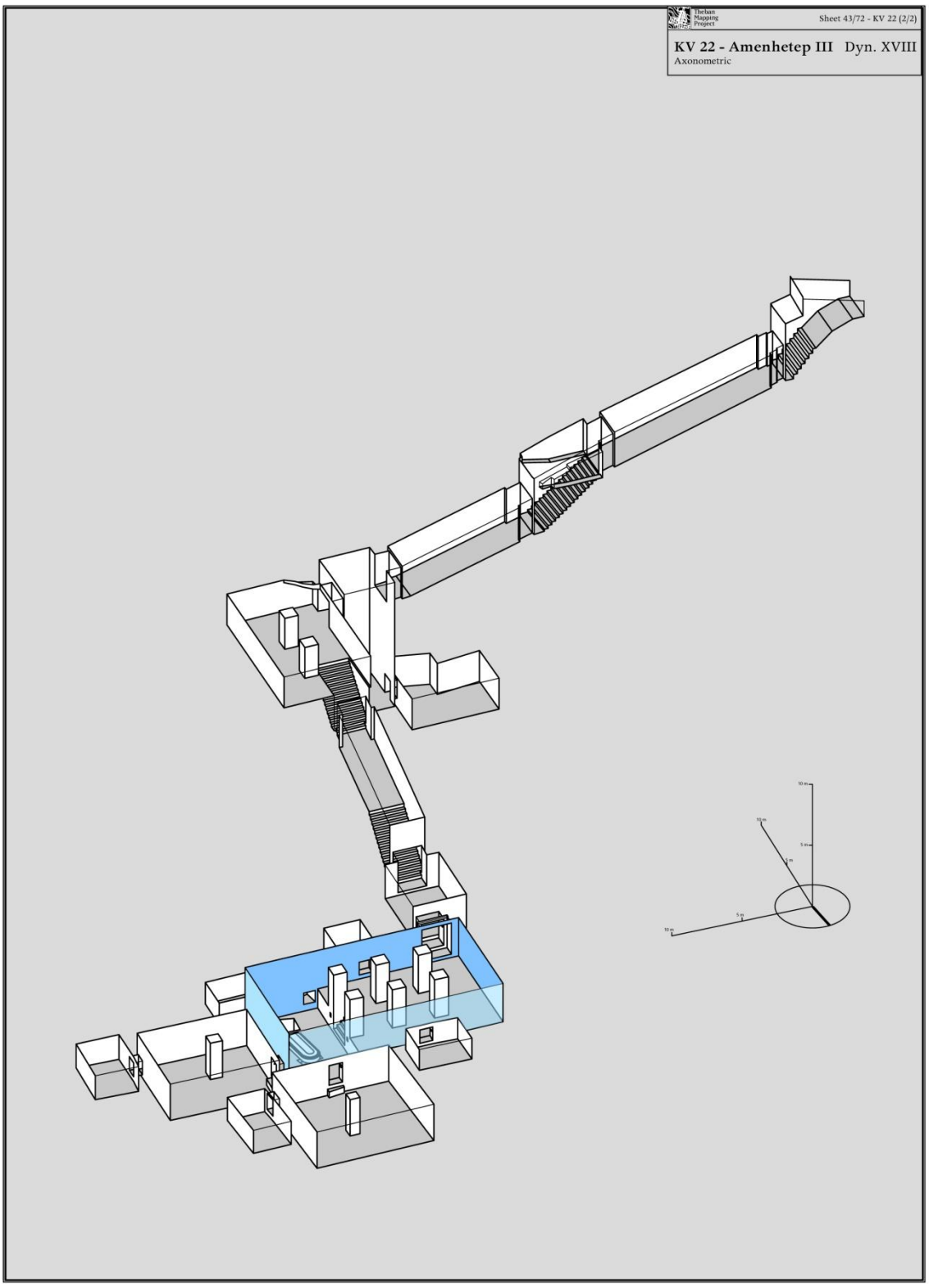
Plano 13


Theban Mapping Project
Sheet 49/72 - KV 33, 34 (1/1)
KV 33
Dyn. XVIII
KV 34 - Thutmes III
Plan, sections 1:125, Axonometric

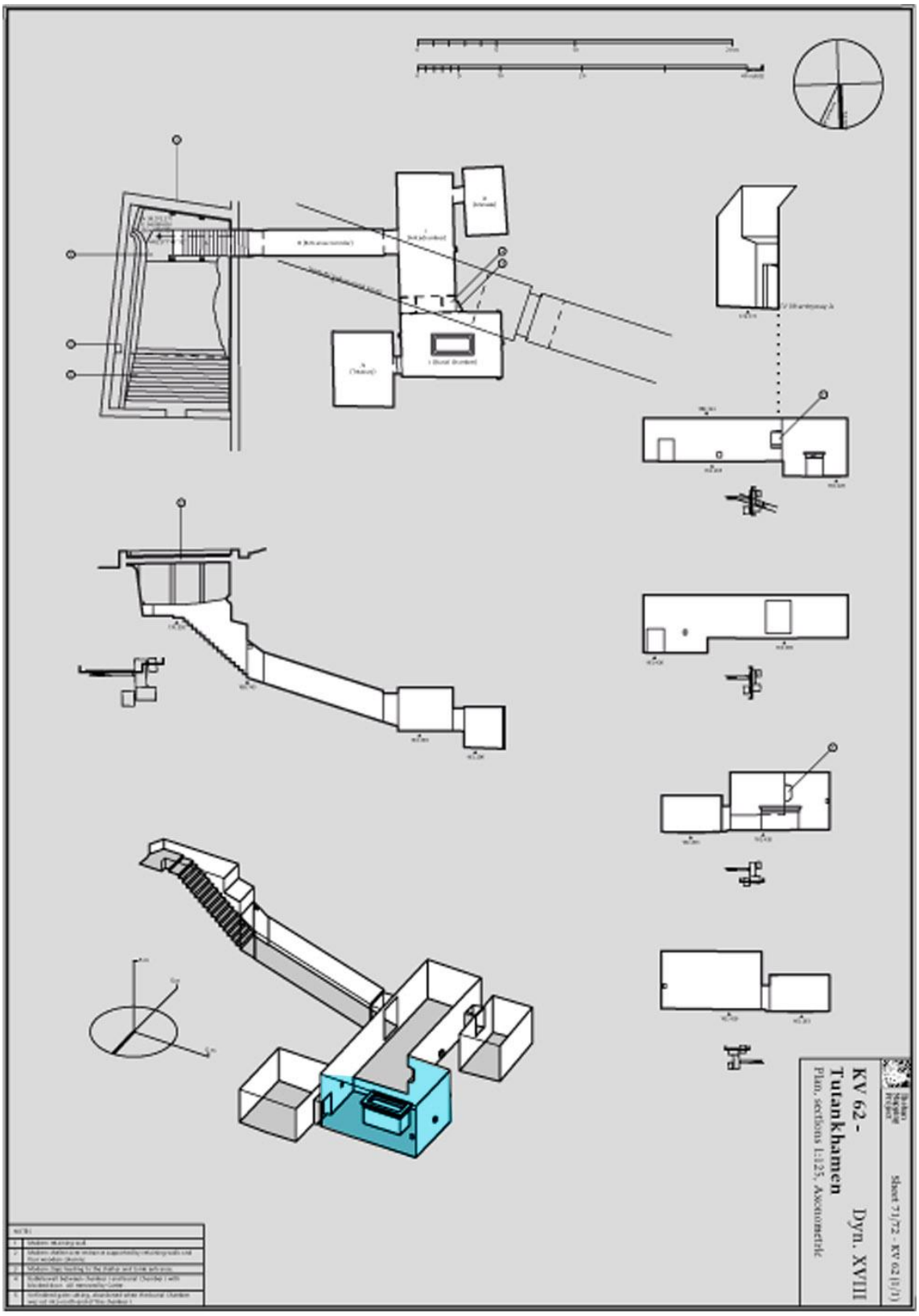
Plano 14



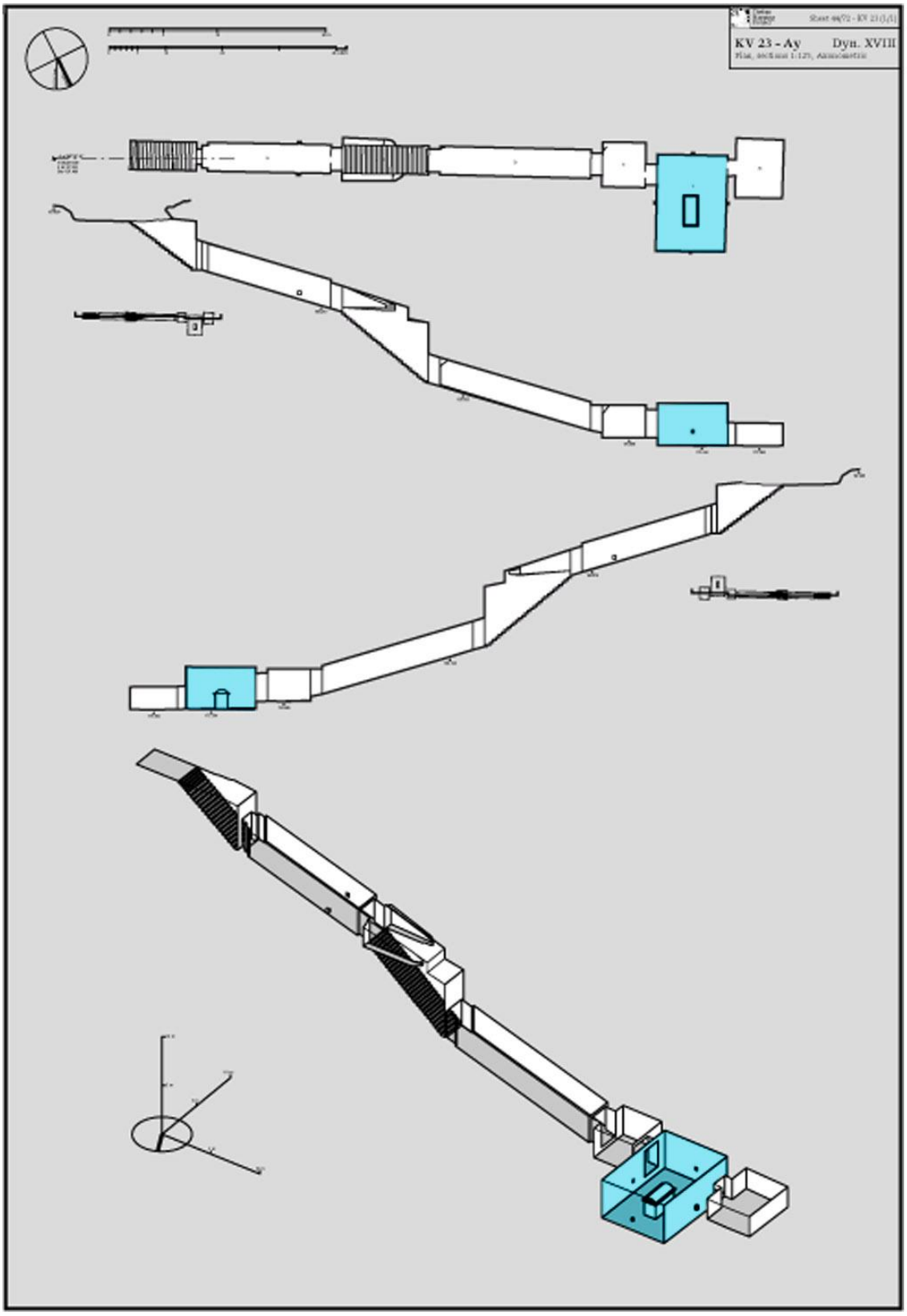
Plano 15


Theban Mapping Project
Sheet 43/72 - KV 22 (2/2)
KV 22 - Amenhetep III Dyn. XVIII
Axonometric

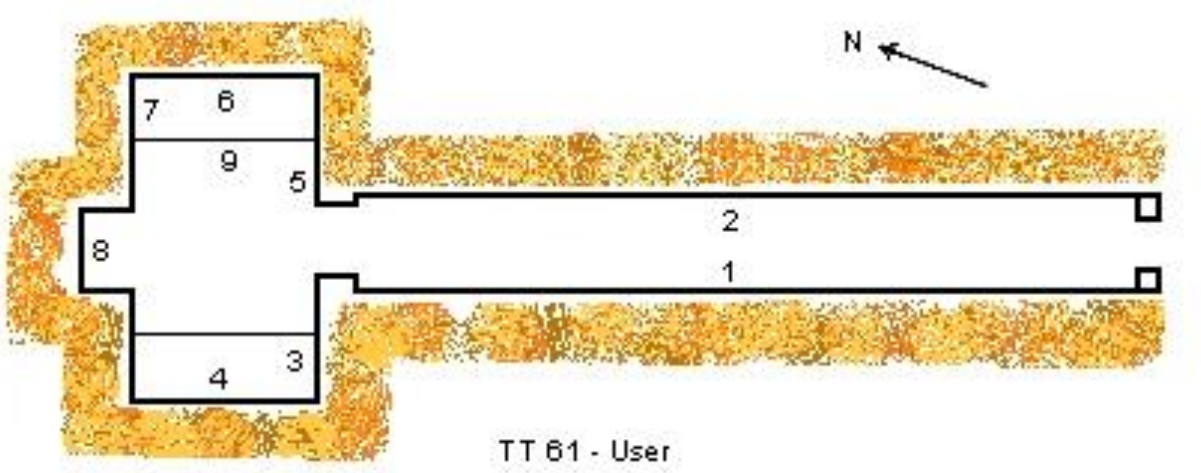
Plano 16


KV 62 -
Tutankhamen
Dyn. XVIII
Plan, sections 1:125, Axonometric
Sheet 71/72 - KV 62 (1/1)

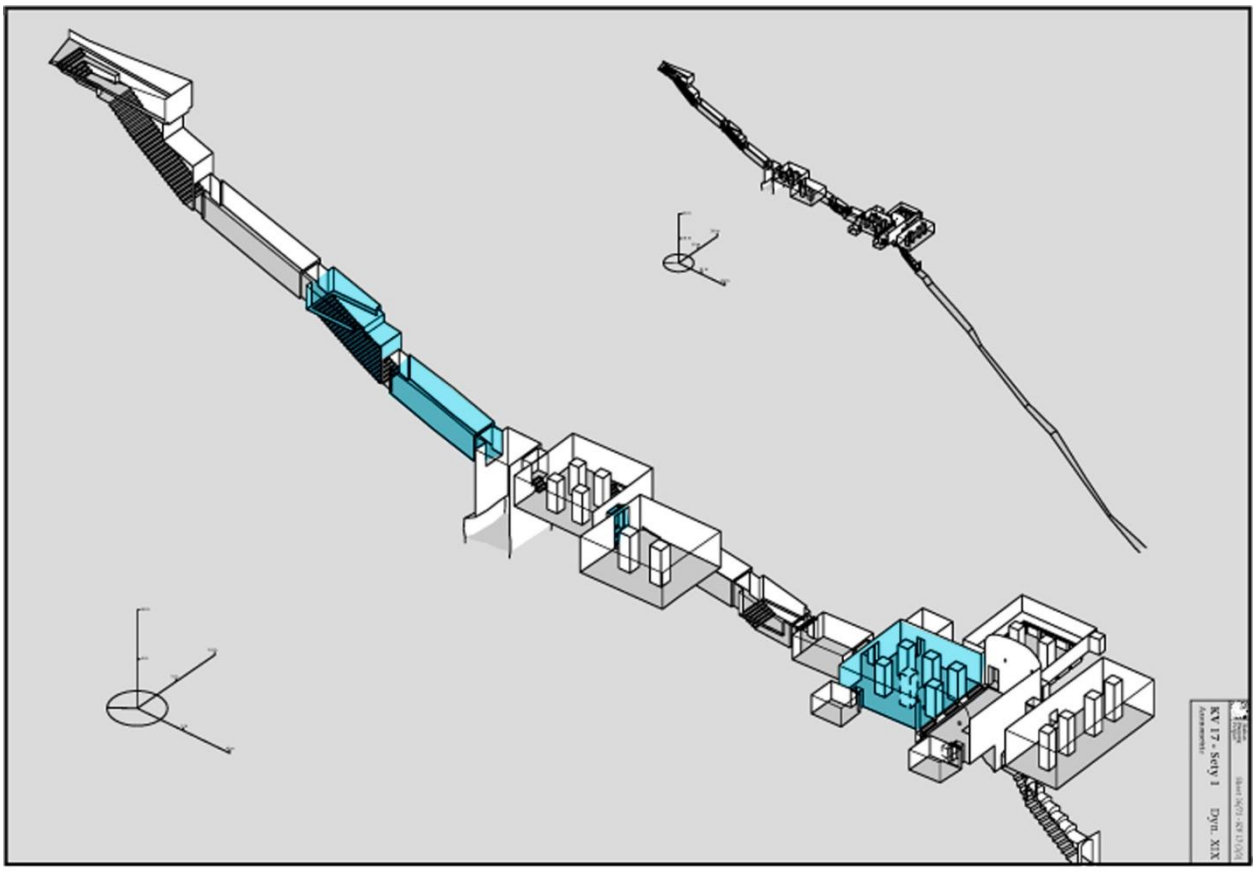
Plano 17



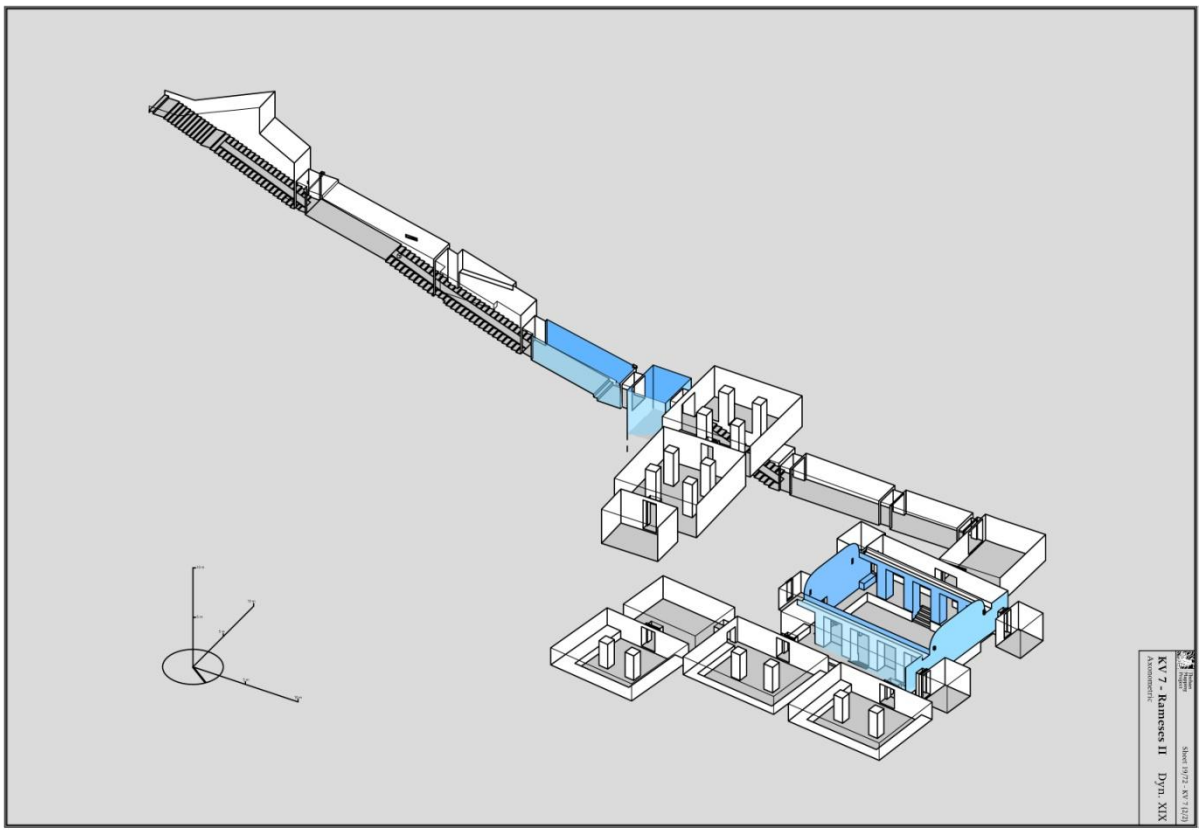
Plano 18



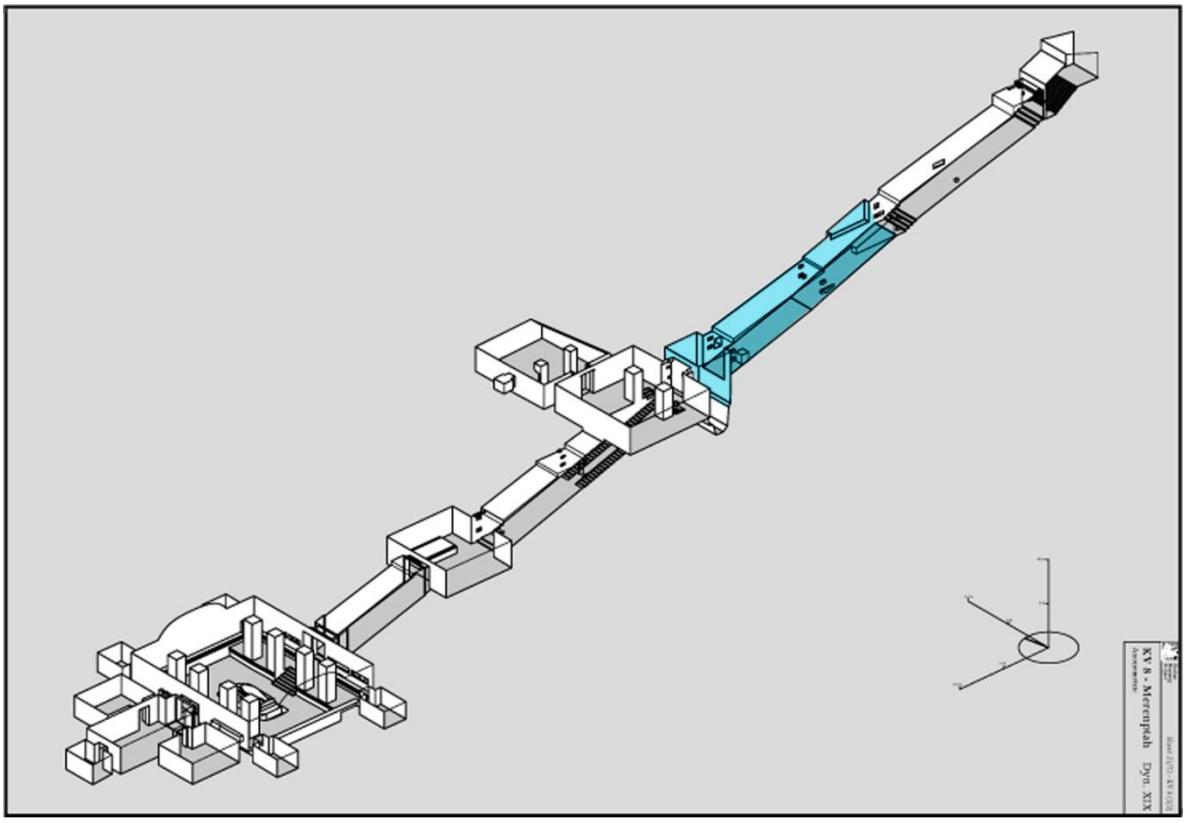
Plano 19



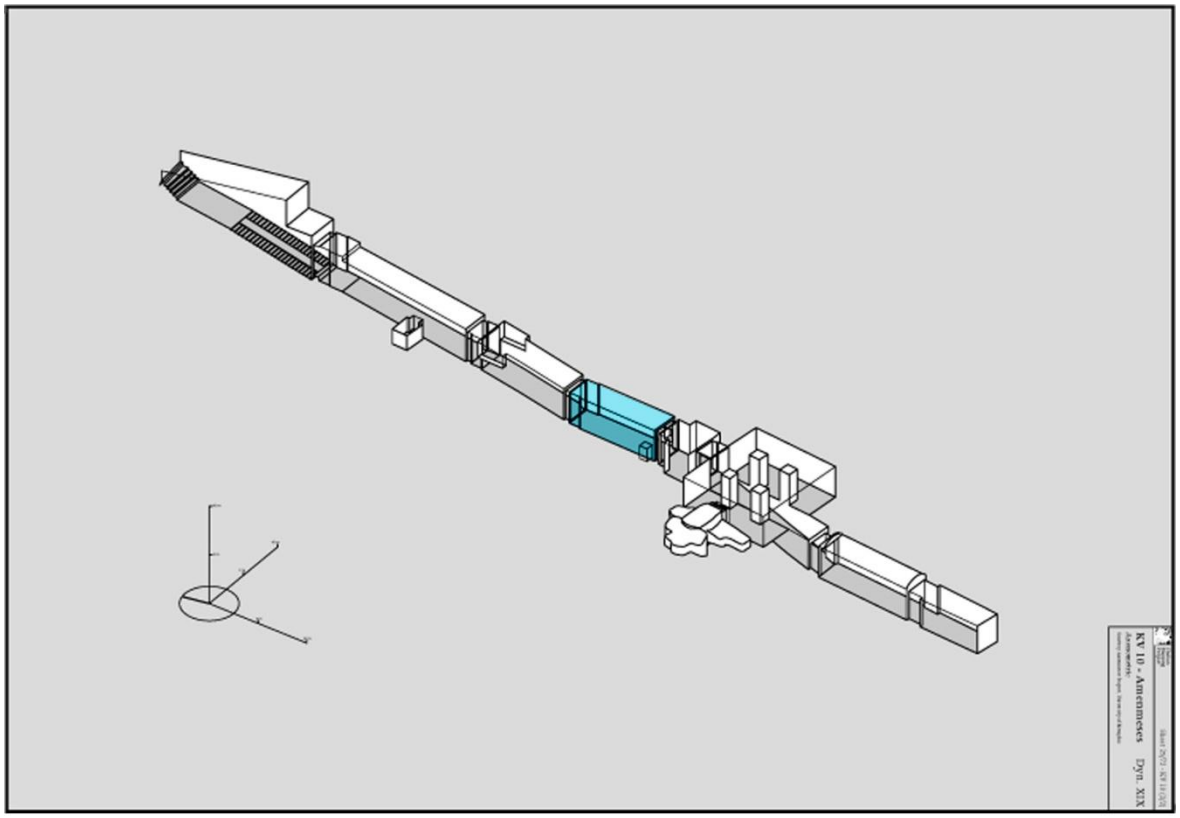
Plano 20



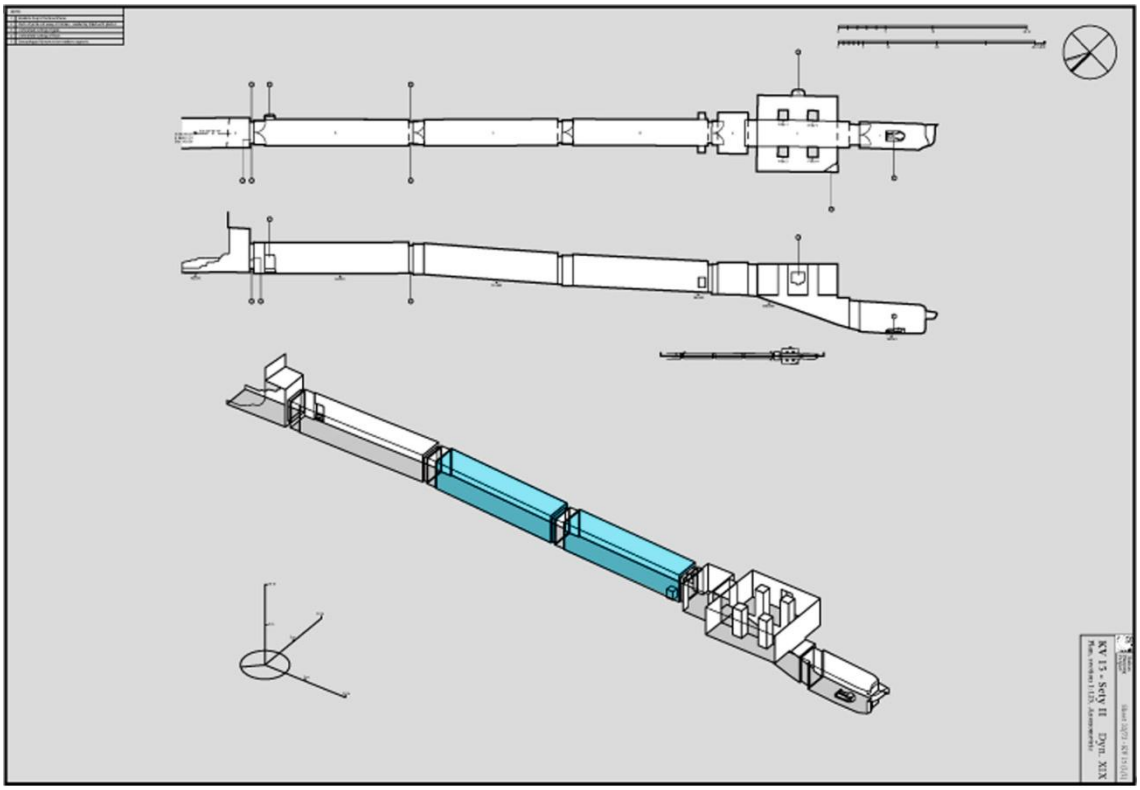
Plano 21



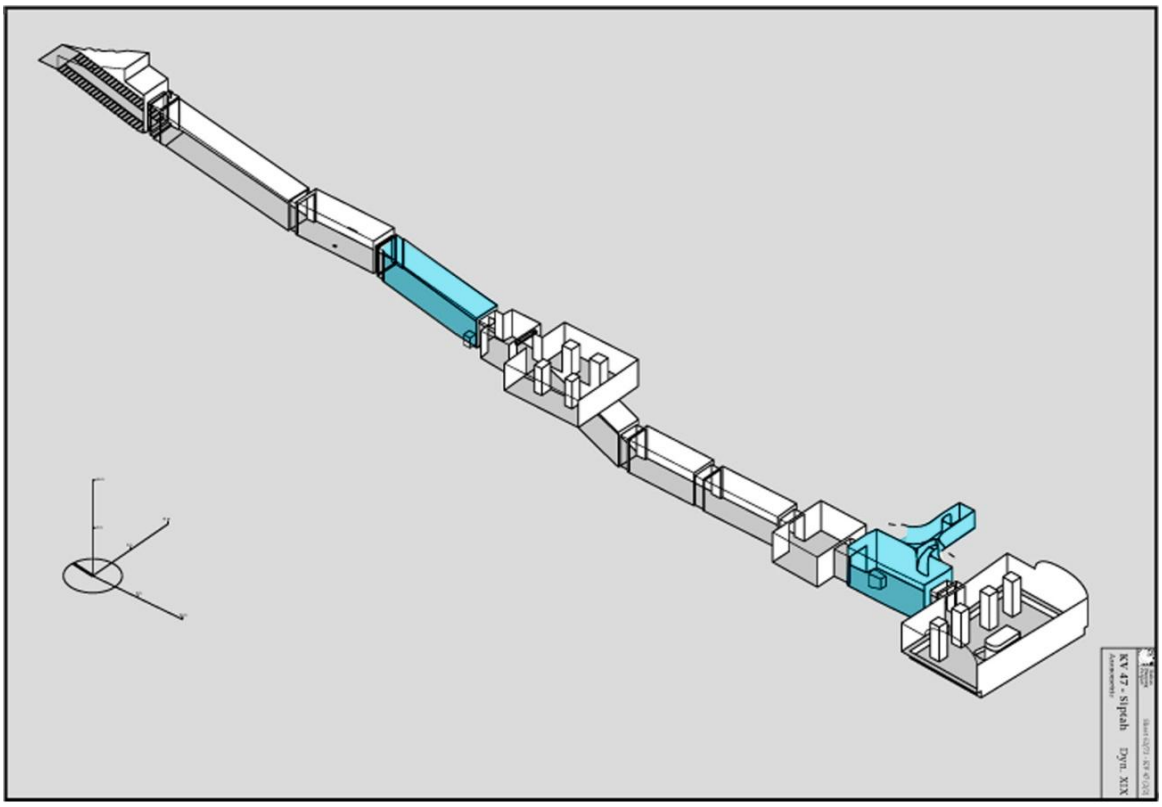
Plano 22



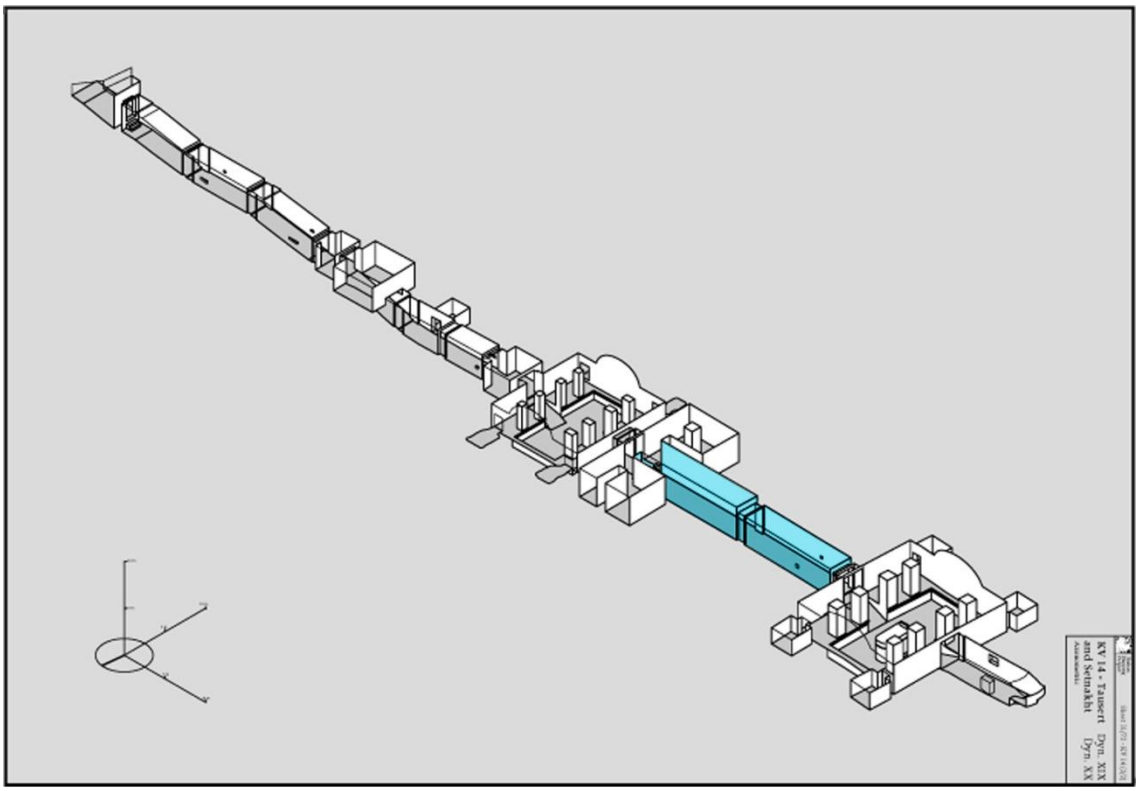
Plano 23



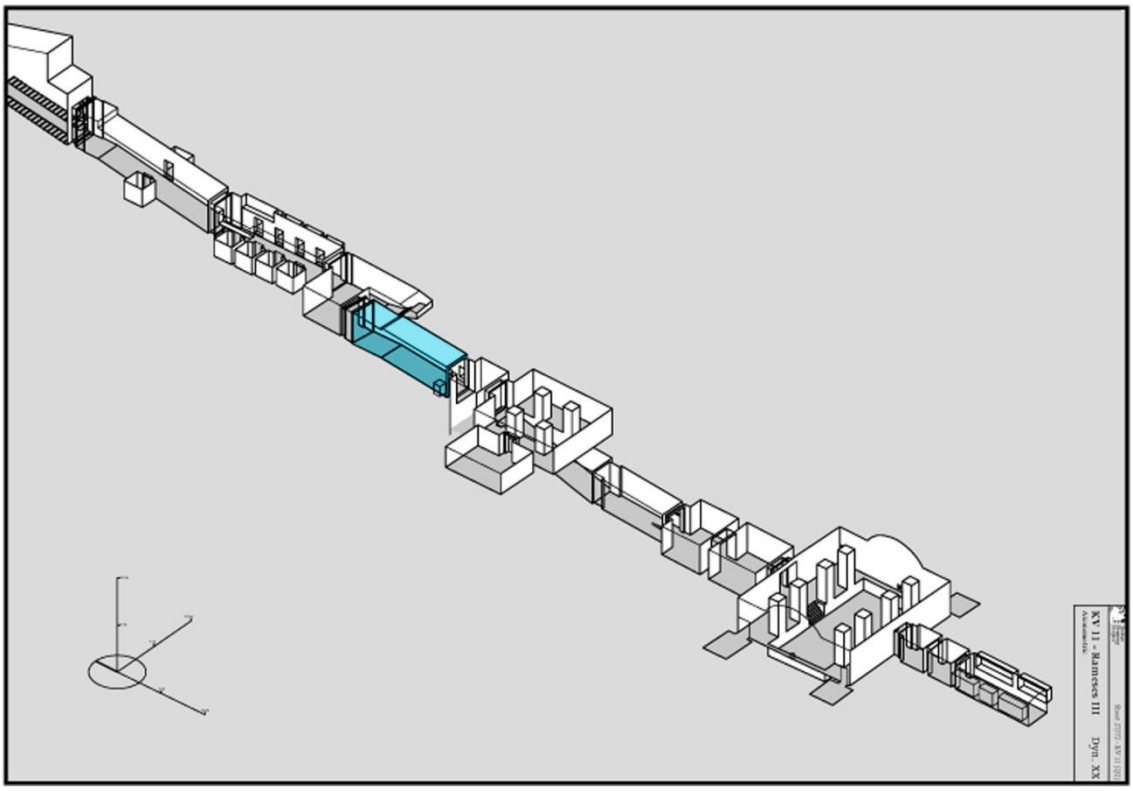
Plano 24



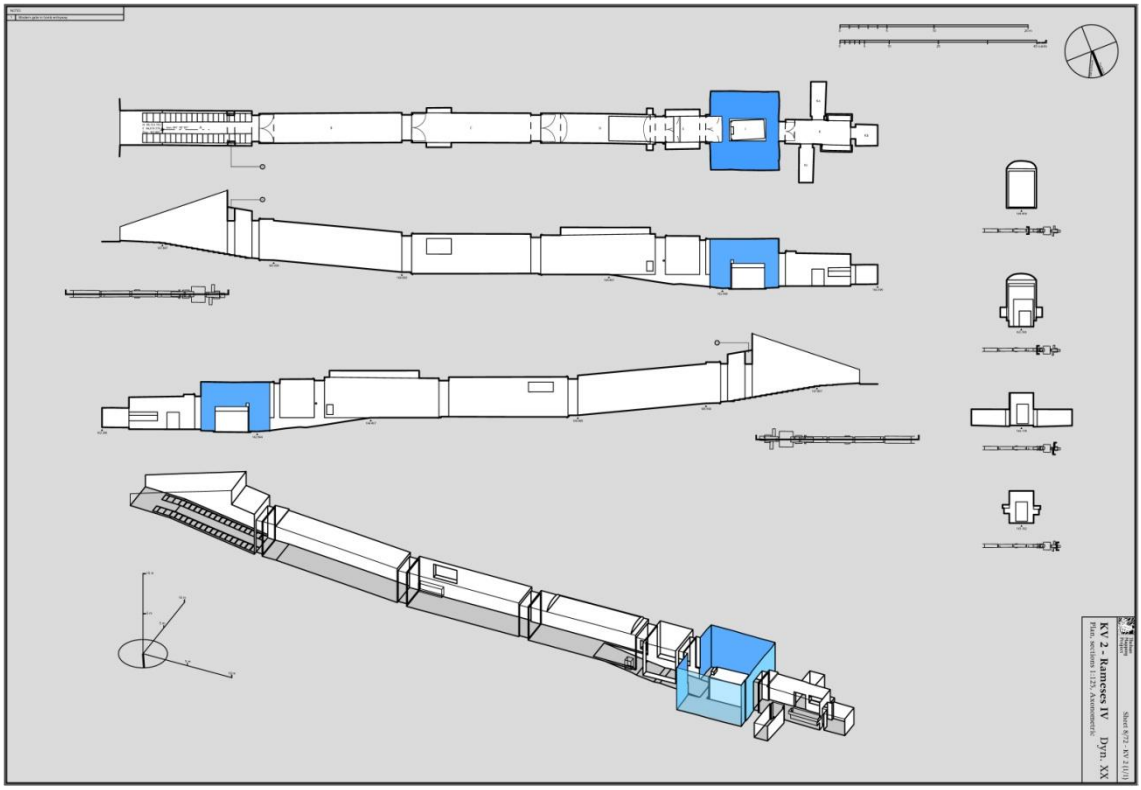
Plano 25



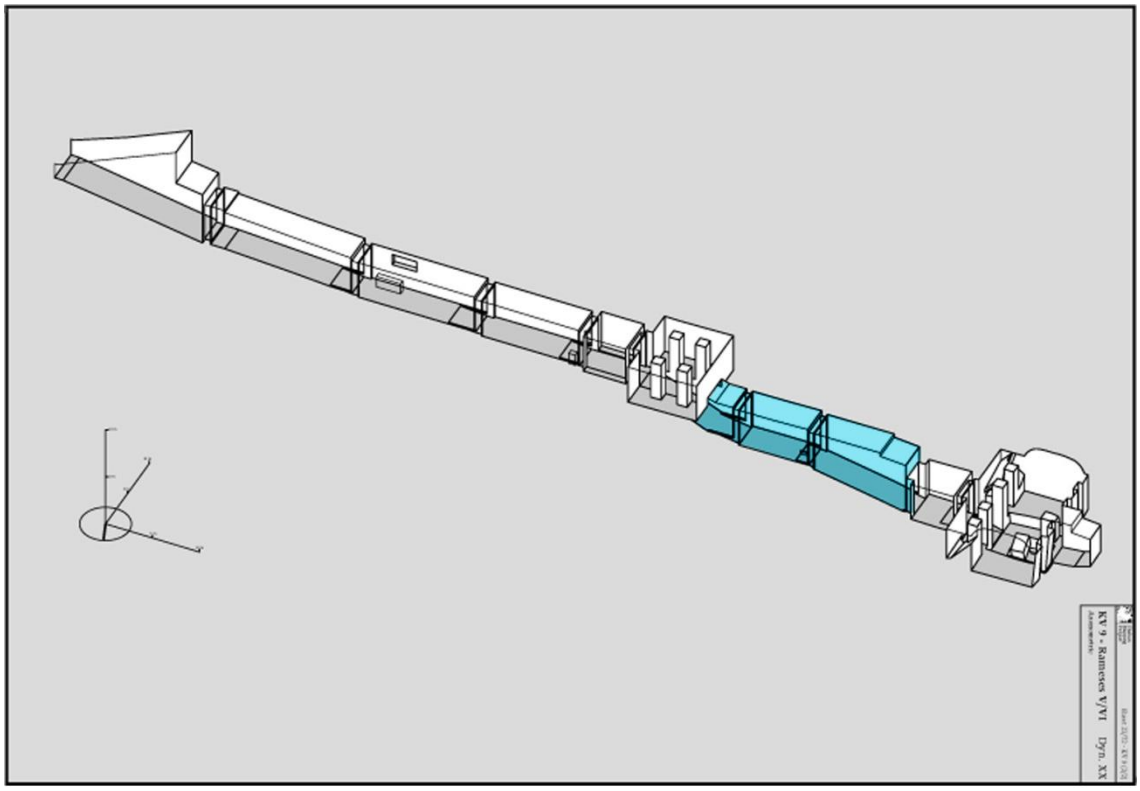
Plano 26



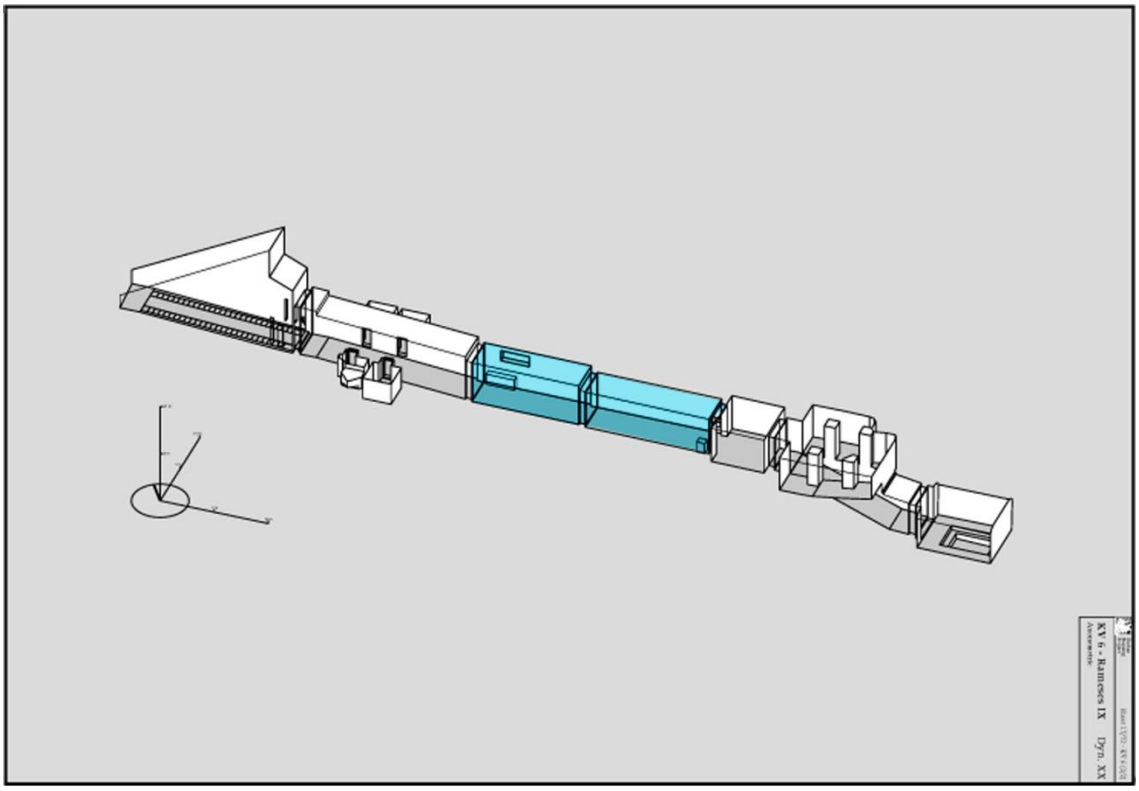
Plano 27



Plano 28



Plano 29



Plano 30

IV.III. EL LIBRO DE LAS PUERTAS.

El *Libro de las Puertas* (LP) es un texto literario de carácter funerario cuyo nombre original se desconoce. Aparece a finales de la Din. XVIII, en el Valle de los Reyes, concretamente en la tumba de Horemheb [1735]. Para Piankoff, el carácter homogéneo de la composición indica que no se trata de una unión de textos de diferentes épocas[1736], sino de un compendio homogéneo.

Se trata de una obra perteneciente a la literatura funeraria del Reino Nuevo[1737] exclusiva del ámbito de la realeza que, como *el Amduat*, es una recopilación de fórmulas que forman un todo con sentido, a modo de verdaderos libros, donde la unidad es más evidente que en los TP o TA del Reino Antiguo y Medio.

El *Libro de las Puertas* (LP) es uno de los *corpora* donde se describe el viaje nocturno del Sol, desde su ocaso en el crepúsculo hasta el amanecer.

La forma general en la que la obra se presenta es en pintura mural, en un rectángulo desmesuradamente largo.

Como en *el Amduat*, el *Libro de las Puertas* se divide en secciones y toma la descripción general del viaje nocturno del Sol en su barca.

Después de una primera escena de entrada, tenemos once divisiones separadas por puertas que dan paso a su interior. En general, salvo en la primera, la quinta y la decimosegunda divisiones, cada sección se organiza en tres registros; en el segundo es por donde navega la barca solar.

Estos umbrales ya son mencionados en el LA pero nunca fueron representados en dicha composición. Todos ellos poseen nombres y guardan en su interior seres espantosos.

Podemos resumir que la característica principal del LP es la presencia de las doce puertas que dan nombre al corpus. Así, la primera hora precede a la primera puerta, que da la entrada a la segunda hora y así sucesivamente hasta llegar a la duodécima puerta, por la que se accede al día, el renacimiento del Sol.

[1735] KV57, *PM*I, 2, pp. 567-569.
[1736] PIANKOFF, A. y MAYSTRE, Ch., *Le livre des Portes I. MIFAO* 74. El Cairo. 1939. Incluyen ejemplares de la Din. XIX y XX.
[1737] A partir de la Din. XXI, la obra se constata en tumbas particulares, papiros y sarcófagos. TT33 de Padamenopet, del Período Tardío en El-Assasif. *PM* I (1) 30-36, y diversos papiros del período conservados en el Museo Egipcio de El Cairo, Museo del Louvre y Museo Británico.

Los portales marcan las diversas etapas del viaje de la barca solar durante las horas de la noche. Al igual que las puertas en un edificio, las puertas de esta obra literaria conducen al viajero hacia el corazón del espacio arquitectónico para su reencuentro con los dioses.

Las viñetas situadas en uno de los extremos de la presente composición mencionan los dos Horizontes desde los que el Sol progresa de oeste a este, un acto que repiten los oficiantes al pasar a través de los umbrales de un templo.

Las puertas, como guardianas, sirven para prohibir el paso de intrusos y aislar entre sí las horas; cada una de ellas es considerada como un jeroglífico completo y tridimensional que reproduce el otro mundo.

Para la comprensión de cada secuencia hay que tener en cuenta el uso de textos criptográficos[1738].

IV.III. 1. UBICACIÓN

IV.III. 1.1. Ubicación en tumbas[1739].

- Din. XVIII- Horemheb[1740].

- Din. XIX- Ramsés I[1741], Seti I[1742], Ramsés II[1743], Merenptah[1744], Amenmessu[1745], Seti II[1746], Tausret y Setnajt[1747].

- Din. XX- Ramsés III[1748], Ramsés IV[1749], Ramsés VI[1750], Ramsés VII[1751] y Ramsés IX[1752].

[1738] Escritura enigmática.
[1739] Según TMP.
[1740] KV57. 2ª, 3ª, 4ª, 5ª, y 6ª horas en la Cámara del Sarcófago J.
[1741] KV16. *PM* I, 2, pp. 534-535; 3ª y 4ª hora en la Cámara del Sarcófago J y 4ª hora en la Cámara del Sarcófago Jb.
[1742] KV17. *PM* I, 2, pp. 535-545; *PM* I, 2, pp. 534-535; 2ª, 3ª y 5ª en la Cámara del Sarcófago J; 6ª hora en la puerta Fa y 4ª hora en la Cámara del Sarcófago Ja.
[1743] KV7. *PM* I, 2. pp. 505-507. 2ª y 3ª hora en la Cámara del Sarcófago J, 4ª hora en en la Cámara del Sarcófago Ja y 6ª en la Cámara del Sarcófago Jd.
[1744] KV8. *PM* I, 2. pp. 507-509. 9ª hora y última escena en la Cámara del Sarcófago; 3ª y 4ª en el corredor C; 4ª, 5ª y 6ª en la sala de los pilares F. Existen dos versiones, una larga y otra abreviada, ambas se combinarán bajo el reinado de Merenptah.
[1745] KV10. *PM* I, 2. pp. 517-518. 5ª Y 6ª horas en la sala de pilares F.
[1746] KV15. *PM* I, 2. pp. 532-533. 6ª hora en la Cámara del Sarcófago J y 5ª Y 6ª horas en la sala de pilares F.
[1747] KV14. *PM* I, 2. pp. 527-532. 9ª, 10ª y 11ª horas en la Cámara del Sarcófago J1 y J2.
[1748] KV11. *PM* I, 2, pp. 518-527. Cámara Sarcófago J en mala conservación 6ª y 7ª hora en la cámara Fa.
[1749] KV2. *PM* I, 2, pp. 497-500. 2ª, 3ª y 4ª hora.
[1750] KV9. Versión completa: 1ª, 2ª y 3ª horas en el corredor B; 4ª, 5ª y 6ª en el corredor C; 7ª y 8ª en el

En el caso de la tumba de Horemheb, el *Libro de las Puertas* (a partir de ahora LP) sustituye al libro previamente usado, el libro del *Amduat*, en el cual se inspira, aunque ambos se usarán de forma simultánea en tumbas posteriores.

En la tumba del sacerdote de Amón Tjanefer[1753], encontramos fragmentos de este corpus textual.

Existe un ejemplar completo de la Din. XXVI en la tumba privada de Petamenopet[1754]. La única versión larga en el valle de los Reyes está en la tumba de Ramsés VI.

IV.III. 1.2. Ubicación en sarcófagos.

El LP se encuentra raramente en su totalidad y las versiones más completas están en los sarcófagos, concretamente en los de Meremptah[1755], Seti I[1756] y Ramsés II[1757] para la Din XIX, y en el de Ramsés III[1758] ya en la Din. XX.

IV.III. 1.3. Ubicación en templos.

Versión completa en el corredor que lleva al Osireion en el templo de Seti I en Abidos[1759].

corredor D; 9ª y 10ª horas en la Cámara E; 11ª hora en la puerta F; 11ª y 12 con el final en la sala de pilares F y la escena final en la Cámara K

[1751] KV1. 6ª hora de la noche.

[1752] KV6. Serpientes custodias de las puertas del corredor B, C y D.

[1753] TT158. *PM* I 268-271. Din XX. *Op. Cit.* HORNUNG. 2007. p. 93.

[1754] TT33 en el-Assasif. DÜMINCHEN, J., *Der Grabpalast der Patuamenap in der thebanischen nekropolis.* Leipzig. 1894.

[1755] KV8 Cámara del Sarcófago J. Ataúd momiforme de granito rojo. En las paredes exteriores y en la tapa vemos la introducción, y la 2ª y 3ª horas. En el tercer sarcófago de calcita, también sus paredes exteriores: introducción, y la primera hora. Únicamente se conservan fragmentos del mismo en el British Museum, el resto en la tumba, en un lado de la cámara Fa.

[1756] Sarcófago momiforme de calcita. Decorado en el interior de la cuba con el LP en su versión completa. En Sir John Soane's Museum, Londres.

[1757] KV7 cámara K. Sarcófago momiforme de calcita. Decorado con las puertas 9, 10, 11 y la escena final.

[1758] Sarcófago de granito rojo en el Louvre D1. En la cuba interior vemos la introducción y la primera hora de la noche.

[1759] FRANKFORT, H., *Cenotaph of Seti I at Abydos I.* Memoires EES 39. 1933. p. 72.

IV.III. 2. LA ANTECÁMARA DEL INFRAMUNDO

IV.III. 2.1. LA PRIMERA HORA DE LA NOCHE

En las versiones más antiguas e incompletas del libro todavía no se encuentra la primera hora. En la tumba de Horemheb[1760] se indica la zona de la pared de la cámara del sarcófago que estaba destinada a ella[1761].

La primera sección del LP representa la entrada al inframundo, la primera hora de la noche. La barca solar circula en el registro medio, preparada para pasar entre los montículos de la montaña del Horizonte.

Esta sección se considera como la guardiana del Más Allá, el paso intermedio entre los dos mundos, pues es allí donde se abren los límites de la tierra, al inframundo[1762] y, por ello está vigilada por una inmensa serpiente (Fig. 110).

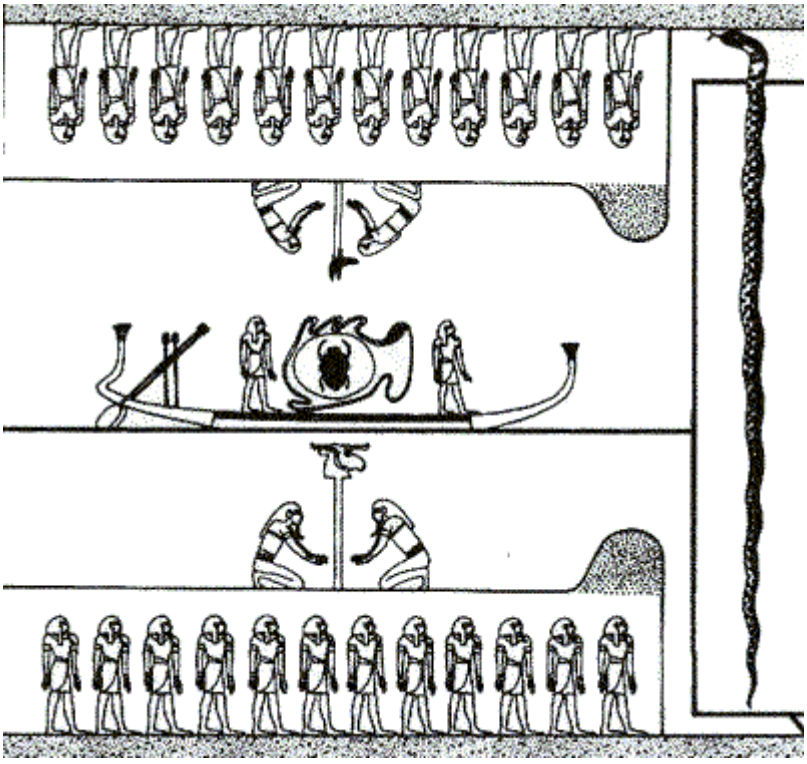


Fig. 110. Primera puerta de la noche

[1760] KV 57.
[1761] HORNUNG, E., *Das Buch des pforten des jenseits. Nach des versionen des Neuen Reiches heraugegeben.* Vol. II. *AH* 8. Ginebra. 1980. p. 29.
[1762] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 59.

La escena se divide en tres registros:

En los registros superior e inferior un cortejo de dioses acompaña la entrada del dios en el submundo.

En el primer registro, una pareja de dioses[1763] en posición invertida sostienen un estandarte con cabeza de chacal llamado "el cuello de Ra".

"Deja este cetro cabeza de chacal que emite las palabras de este gran dios que une cada día sus miembros[1764]."

En el tercer registro, otra pareja de dioses porta otro estandarte con una cabeza de carnero como "imagen de Ra".

Justo en medio de la hora está el segundo registro con la barca en el momento que se adentra en la Tierra; en ella, un disco solar contiene un escarabajo de igual tamaño que el de la primera hora del Amduat. Un escarabajo negro dentro de un disco rojo aparece rodeado entre los pliegues de una gran serpiente que se muerde la cola[1765]. La barca no es la misma en la que viajará el dios con cabeza de carnero a lo largo de la noche; sin embargo, la tripulación que le acompaña es la habitual. Sia y Heka escoltan al dios en la entrada del Horizonte occidental; el primero, situado en la proa, recibe el nombre de "mediador del dios solar", y el segundo es interpretado como "la personificación del poder fáctico"[1766].

Los textos denominan esta zona como la región de Ofrendas:

"Oh nuestro oculto, ven a nosotros, oh Ra (ven) a nosotros que hemos salido de él. Salve al que está en su disco, gran dios de numerosas formas[1767].

Sus regalos son pan, su cerveza es Djesert, su refresco es agua. Se presentan ofrendas al desierto y a los que están en él, a quien deben presentarse ofrendas como a uno de los que están en él[1768]."

[1763] Sia y Heka. ZEIDLER, J., *Pfortenbuchstudien.* Vol. II. Weisbaden, 1999. p. 17.
[1764] *Op. Cit.* BUDGE.1996. p. 84.
[1765] *Op. Cit.* BUDGE.1996. p. 80. NAVILLE, E., *La letanie du Soleil. Inscriptions recuillies dans les tombeaux des rois à Thebes.* Leipzig. 1875. p. 15. Asemeja la forma de la serpiente que se muerde la cola con el simbolismo de la caverna-sarcófago, la morada del espíritu.
[1766] *Op. Cit.* HORNUNG. 1980. p. 35.
[1767] Transformaciones. *Op. Cit.* BUDGE. Vol. II. 1996. p. 84. *Op. Cit.* ZEIDLER. 1999. p. 19.
[1768] *Op. Cit.* HORNUNG. 1980. pp. 7, 8 y 37.

Aunque los textos no hacen referencia a Jepri, sí se aluden a él como "el gran dios de numerosas formas", como la divinidad que permite las transformaciones de Ra en sus numerosas hipóstasis. De esta manera, el escarabajo está indicando las mutaciones que van a acontecer. Para Minas-Nerpel, la presencia del escarabajo en la primera hora del Amduat, tiene el mismo significado que en el presente libro: representa la forma del dios solar del mañana regenerado y una apariencia de Ra[1769]. Hornung[1770] dice que se está evocando un aspecto rejuvenecido del dios solar, a la vez que es una representación del ojo "brillante" del que habla el texto, es decir, el ojo del Sol[1771].

"Ra dijo a la Montaña: envía adelante la luz ¡Oh Montaña! Deja que tu brillo fluya sobre los que me quieren devorar[1772]."

La primera puerta de este mundo ctónico recibe el nombre de "Final de la oscuridad exterior"[1773] en la cual el dios Ra se transforma en el carnero (ba de Ra) tras pasar la puerta[1774], es decir, tras pasar el Horizonte en el que se encuentra la barca de Jepri la divinidad solar cambia de forma. Si bien el escarabajo concreta una forma de Ra, en este momento del inicio de la noche, más que indicar la regeneración, está haciendo referencia a la transformación que va a realizar el dios solar en ese periplo que repite todos los días, un ciclo eterno sin principio ni fin, que es simbolizado por la serpiente a modo de uroboros. Aunque se presenta como una serpiente anónima, lo más probable es que se trate de la serpiente Mehen, cuya forma también representa el tiempo, pues es la que devora cada hora. Así se explica por qué al final de la hora también se dibuja al escarabajo de gran tamaño, porque vuelve a realizarse una gran transformación, el paso del inframundo al mundo celeste, donde Ra brilla en su disco.

En relación con esta escena tenemos un texto criptográfico grabado en las paredes del sarcófago exterior de Merenptah, entre las figuras del escarabajo solar.

[1769] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. pp. 189-190.
[1770] *Op. Cit.* HORNUNG. 1980. p. 36.
[1771] En la KV1 aparece otro disco solar sobre la proa de la barca.
[1772] *Op. Cit.* BUDGE. Vol. II. 1996. p. 82.
[1773] MORALES, A. "Algunas notas sobre accesos y guardianes al Más Allá según los Libros Funerarios del Reino Nuevo Egipcio. Comentarios sobre el Libro de las Puertas. *BAEDE* 14. 2004. p. 154, tabla 2.
[1774] *"Él se transforma después de pasar esta puerta".* PIANKOFF, A., *Egyptian religion texts and representations. The Tomb of Ramesses VI.* Bollingen Series XL. Vol. I. Nueva York. 1954. p. 235. Pl. 74.

Hornung[1775] establece una serie de equivalencias sonoras para determinados símbolos:  para *p* y  para *f* y  para *t*. En el sarcófago de Meneptah leemos:



mdt ḫprỉ bᶜ ḫprw pḥrw ꜥ3 ḫpr.n.f

"Esta forma de apariencia es el Ba de Jepri que se recuesta sobre el grande del cual surgió[1776]."

De ahí el juego de las palabras transformarse y formas, *ḫpr- ḫprw* que refuerzan el proceso de cambio a lo largo de la travesía nocturna.

Por otro lado, quien acompaña al escarabajo no es Osiris como ocurría en el Amduat, sino Sia y Heka, el Conocimiento y la Magia divinas que posibilitarán las transformaciones para avanzar y llegar a renacer al final del viaje.

"*…el más grande de los dioses con sus múltiples formas de apariencia.*
Sus alimentos de ofrenda consisten en pan y cerveza[1777]."

Es interesante la relación de esta escena con las ofrendas a los difuntos, pues tal y como veíamos en el Reino Medio, en la barca henhenu de Jepri era donde se depositaban las ofrendas alimentarias para el viaje nocturno. Aquí cobra sentido que Jepri porte la energía necesaria para que tengan lugar los cambios.

De las seis referencias conservadas, ninguna aparece en la sala del sarcófago como era de esperar; siguiendo el simbolismo arquitectural, la entrada al submundo se debe ubicar en la zona que da acceso a la cámara del sarcófago, la zona más profunda del inframundo.

[1775] *Op. Cit.* HORNUNG. 1980. p. 36.
[1776] *Ibidem*. p. 36. *Op. Cit.* ZEIDLER. 1999. p. 21.
[1777] *Op. Cit.* HORNUNG. 1980. p. 7, 8 y 37. *El dios de las numerosas transformaciones. Op. Cit.* CARRÉ. 2009. p. 172.

	SARCF. EXT	SARCF. INT	ENTRADA
SETI I	x (pies)	-	-
OSIREION	-	-	Dcha
MENEPTAH	x (tapa)	-	-
RAMSÉS III	-	Cabeza	-
RAMSÉS VI	-	-	Izq
RAMSÉS VII	-	-	Izq

Tabla 48.

IV.III. 2.2. LA PRIMERA PUERTA. LA SEGUNDA HORA.

La barca solar entra en la primera hora de la noche tras atravesar la puerta del "Guardián del desierto". En el registro superior se representa a los bienaventurados y en el inferior a los damnificados que están lejos la Maat[1778].

IV.III. 2.3. LA SEGUNDA PUERTA. LA TERCERA HORA.

A través de las figuras momiformes se introduce el motivo de la resurrección y la condena para los impuros en el lago de fuego.

Tiene lugar la primera aparición de Apofis, que es rechazada por el consejo de Atum en el registro inferior.

IV.III. 2.4. LA TERCERA PUERTA. LA CUARTA HORA.

El registro superior está dominado por el agua: el Lago de la Vida, protegido por chacales, y el Lago de las Cobras o de fuego.

Según Assmann[1779], los chacales junto a los babuinos son los habitantes del Horizonte, los primeros del Horizonte occidental y los segundos del Horizonte oriental del cielo. De modo que los chacales son los habitantes del inframundo.

A continuación, en el registro medio, una figura de Horus cuida de su padre difunto.

[1778] *Op. Cit.* HORNUNG. 1991. p. 59.
[1779] ASSMANN, J., *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom. Re, Amun and the crisis of polytheism.* Londres, 1995. p. 23-24.

IV.III. 2.5. LA CUARTA PUERTA. LA QUINTA HORA.

En el registro superior, unos dioses con una cuerda miden el cuerpo de la serpiente, es decir, el tiempo de la vida.

Una innovación dentro de la iconografía religiosa egipcia es que en esta hora se incluye la representación de las cuatro razas a las que les es extensible la vida en el Más Allá[1780].

IV.III. 2.6. LA QUINTA PUERTA. LA SEXTA HORA.

La quinta división corresponde a la sexta hora de la noche, representada a partir de un amplio registro en el que destaca una escena que supone otra innovación respecto a otros libros del submundo: la escena del juicio ante Osiris, preludio de la unión con el ba y el cuerpo del Sol[1781]. Si bien ya se conocía la versión del *Libro de los Muertos*[1782], ahora se nos muestra con una iconografía muy diferente, resaltando respecto al resto de

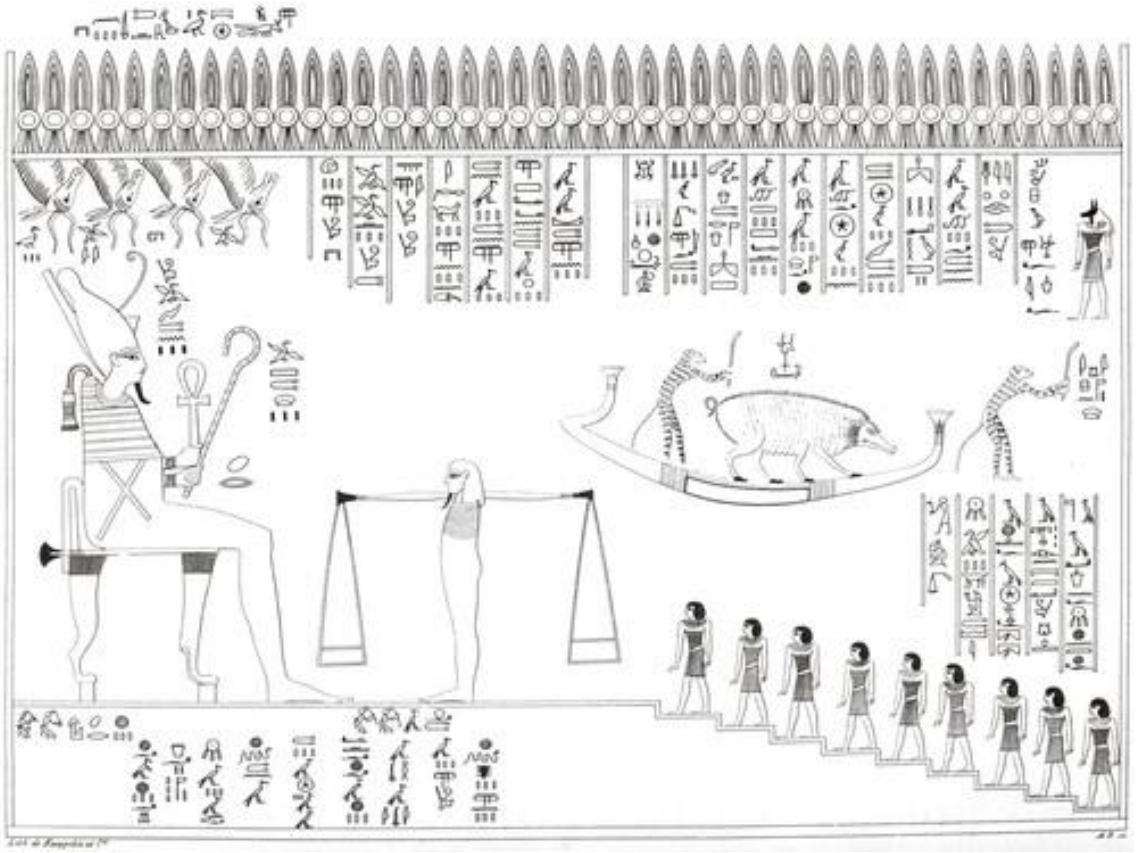


Fig. 111. Quinta puerta, sexta hora de la noche

[1780] *Op. Cit.* HORNUNG. 1991. p.62.
[1781] Décimo tercera escena. *Op. Cit.* HORNUNG. 1991. p. 62.
[1782] Cap. 125. Ver p. 611.

la estancia, dividida en los tres registros convencionales (Fig.111).

A la puerta que da paso a esta sexta división, el territorio donde se produce la unión con Osirs, se accede tras pasar por dos divinidades momiformes cuyos nombres significan "verdad de corazón" y "oculto de corazón[1783]". Ambos nombres nos remiten a la importancia de los actos realizados en vida que iban a ser juzgados ante el tribunal divino.

En la parte superior de la escena, de un friso hekeru, sobresalen tres cabezas invertidas de antílopes[1784] africanos, calificados de "los rugidores". Osiris está sentado en su trono al que se accede a través de una escalera de nueve peldaños, cada uno de los cuales con un hombre que asciende en dirección a la divinidad. Delante de Osiris, una figura momiforme, posiblemente el difunto[1785], soporta el peso de la balanza del juicio.

"Ellos ocultan los que están en el lugar de elegir.
El país que les pertenece es Ameh en la tierra
Contempla, estos son los que sus cabezas salen
Un misterio, la apariencia de sus imágenes.
El juicio de las palabras ocurre y,
Él condena la maldad,
el que tenga un corazón justo
el que lleve las palabras en las escalas
en el divino lugar del juicio
del misterio de los misterios de las almas
El dios que se levanta[1786] ha hecho a todos sus compañeros infernales[1787]."

Indica que se van a juzgar las cosas que "envenenan" el alma y que aquellos que no sean puros y justificados serán aniquilados.

Enfrente, Anubis[1788], presencia la escena y debajo de él vemos una barca en la que viajan un suido de hocico fino y largas cerdas en el lomo, y un mono[1789] con cabeza

[1783] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. Vol. II. p. 158-159. "corazón misterioso" *Op. Cit.* MORALES. 2004. p. 178.
[1784] Gacela u orix. Familia: Bovidae, Subfamilia: Hippotraginae, Género: Oryx, Especie: Oryx dammah.
[1785] Innovación que fue introducida debido al episodio de Amarna, asegurando que el faraón actuase de acuerdo con Maat. El Libro de las Puertas insiste así en el castigo de los enemigos de Maat que ya vimos en el Libro de los Muertos.
[1786] El cerdo setiano.
[1787] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. Vol. II. p. 165-166. Sarcófago Seti I.
[1788] Como símbolo de regeneración. *Op. Cit.* MORALES. 2004. p. 181.

de perro, con una postura casi humana[1790]; en las manos lleva una especie de vara curvada[1791]. La acción parece representar que se aleja el cerdo, animal que estaba relacionado con los aspectos negativos de Set, del dios por ser su enemigo[1792].

El dios que envió a por comida y
juicio a los bienaventurados
cuando las palabras fueron pesadas
a través de las balanzas, los pecadores
están ante la imagen de Jepri ()
cuando por el ojo se habla por justicia[1793].

Para este fragmento, Gabolde[1794] interpreta el texto criptográfico como: "*quien traga a su padre (o corazón)*" y asimila dicha acción de "tragar" con "ocultar", como fórmula para expresar el hecho de "caer inconsciente". Se basa en la vinculación del cerdo no con Set, sino con divinidades femeninas como Nut, quien traga al Sol, como la cerda que se traga sus lechones, el hipopótamo Reret que protege en el nacimiento o la "devoradora" Chait, el Destino[1795].

Aunque Minas-Nerpel[1796] duda de la interpretación del texto, donde es evidente la ausencia iconográfica de Jepri, opina que el que se le mencione en relación a que el difunto debe dirigirse hacia él y, el objetivo del juicio es que sus pecados sean negados, siendo Jepri símbolo de regeneración.

No es inoportuno traer a colación la conclusión a la que llegamos en el Juicio de Osiris del LM, donde Jepri está de forma inmanente en el Más Allá gracias a los ensalmos escritos en el escarabajo del corazón. Podemos decir que es lógico que Jepri siga presente en el juicio representado en el LP, ya que los rituales funerarios se mantienen a lo largo del tiempo. Así, independientemente del libro que aparezca en el

[1789] El babuino suele aparecer relacionado con las medidas y sucede en esta imagen del LP en la que aparece junto a la balanza en la que se pesa el corazón del difunto.
[1790] *Op. Cit.* PÉREZ VÁZQUEZ. 2005. p. 52-54.
[1791] *Op. Cit.* BUDGE. Vol. II. 1996. p. 161.
[1792] HORNUNG, E., *The Valley of the kings.* Nueva York, 1990. p. 159.
[1793] *Op. Cit.* PIANKOFF. Vol. II. 1961. p. 21-22
[1794] GABOLDE, M., *Une interprétation alternative de la "pesée su cœur" du livre des morts.* En Egypte, Afrique & Orient. Nº 43. Octubre 2006. p.13.
[1795] *Ibidem.* p. 14. en papiros de LM de la Din. XXI, se presenta como el castigo reservado a los pecadores en relación al lago de llamas.
[1796] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 192.

contexto funerario, el papel del escarabeo del corazón en la momia y su significado en el Más Allá es el mismo. Es cierto que el capítulo 30b del LM, no está vinculado con este texto que nos ocupa, pero sí lo está la idea de la esperanza del renacimiento, el deseo de transformación en un ser eterno de luz. Si se tienen en cuenta estas reflexiones, resulta lógica la presencia de Jepri, pues es el corazón del difunto el que debe albergar en su seno a Maat para que ésta sea practicada por el hombre.

Aun así, llama la atención que los platillos de la balanza estén vacíos en la representación, hecho que apoya la teoría del simbolismo de la escena, pues igual que no está el corazón tampoco se ha colocado la pluma de Maat, y eso no quiere decir que no estén presentes.

Es interesante la indicación del aporte de ofrendas en este punto determinado: son ofrendas para los dioses en el momento del veredicto.

Siguiendo el texto, lo más probable es que el corazón esté representado por la referencia textual de Jepri, y Maat por "ojo", es decir el udjat. Esta doble alusión a Jepri junto al udjat ya aparece en la iconografía del Cap. 17 del LM, como veíamos en el Pap. Ani. De hecho, el Cap. 17 del LM indica la presencia de Jepri junto a los babuinos "guardianes que juzgan[1797]". Podemos decir que la asistencia de Jepri en el Tribunal del Más Allá es incipiente en el Reino Medio, en el TA 125. En el TP 739, las estrellas imperecederas establecen los anales para Jepri, el testigo de la historia de lo acontecido; en el TA 335, Jepri protegía al difunto de los encargados de la enumeración y en el TA 854 salva al difunto de una segunda muerte, es decir, el juicio desfavorable en el Más Allá.

Minas-Nerpel atribuye a Jepri ser el objetivo a alcanzar por todo difunto, pero más que un objetivo es un proceso necesario para proseguir el viaje y finalizarlo. El hecho de que la siguiente hora sea un lugar donde destacan la presencia de ofrendas y de Maat nos informa acerca del resultado de esta hora.

Dicho aporte de ofrendas nos remite a la segunda hora del Amduat donde Jepri está representado en la barca acompañando y dando órdenes a los dioses del grano. Esto le asocia con la germinación de la simiente del cereal y el reverdecimiento de la vegetación y de la vida[1798], en estrecha unión con el propio Osiris.

[1797] Ver pp. 302-306.
[1798] *Op. Cit.* CLAGETT. 1989. p. 364.

El texto señala que estamos ante Jepri, de modo que es posible considerar que está inmanente en la imagen del juicio, como sucede con la referencia a Maat o a Thot, la verdad-justicia y el escriba del veredicto, respectivamente. Jepri se encuentra unido a Osiris, y esto es lo mismo que estar inmanente en la escena en sí, como lo hace con el escarabajo de corazón sin necesidad de una materialización de la iconografía.

La unión de Jepri con Osiris pretende poner el acento, por un lado, en la unión de Osiris con el dios de la transformación, del aspecto nocturno con el diurno, y por otro, en la idea de regeneración y cambio de estado.

En la siguiente tabla 49 se aprecia el lugar donde es representado la presente hora y puerta en las tumbas reales del Reino Nuevo. Como se puede apreciar, no se sigue un patrón determinado que pueda relacionar la ubicación del texto con su significado.

Tabla 49.

	SALA SARCF	CÁM. K	S. 4 PILARES	PUERTA	2ª SALA	CODR. C
HOREMHEB	norte, fondo	-	-	-	-	-
SETI I	-	-	-	izq (se), dcha (ne)	-	-
RAMSÉS II	sureste,anterior	-	-	-	-	-
MERENPTAH	-	-	norte, pared dcha	-	-	-
OSIREION (M)	-	-	-	-	dcha	-
AMENMESSU	-	-	todas paredes	-	-	-
SETI II	-	-	noroeste, dcha	-	-	-
RAMSÉS III	-	-	oeste, izq	-	-	-
RAMSÉS VI	-	-	-	-	-	Sur, izq
RAMSÉS VII	-	noroeste	-	-	-	-

IV.III.2.7. LA SEXTA PUERTA. LA SÉPTIMA HORA.

Este momento de la noche precede a la aniquilación de cualquier obstáculo que pueda frenar el renacimiento del Sol[1799].

[1799] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 63.

La división de esta hora se organiza en los tres registros convencionales donde se enfatiza la prosperidad y la abundancia de las cosechas en el Más Allá, al igual que en el Cap. 110 del LM.

En el primer registro encontramos a veinticuatro dioses en gesto de adoración portando grano o panes, y la pluma de la justicia de Maat, que destaca la justificación del difunto llamado a la serenidad en la Tierra[1800].

En el segundo registro, la barca solar, con Auf envuelto en la serpiente Mehen de protección, es remolcada por cuatro dioses hasta llegar ante Atum con un bastón que vigila siete estandartes de Geb, con cabeza de chacal. Son postes encargados de castigar y custodiar a los enemigos que serán condenados a la decapitación, los cuales aparecen atados[1801] (Fig.112):

"Los enemigos del cuello de Ra y los que sujetan.

Los enemigos de Atum y los prensadores.



ḫtf.iw ḫpri, sdf.y (nḫt)

Los enemigos de Jepri y los suministradores[1802].

Los enemigos de Shu y los que aterrorizan.

Los enemigos de Geb y los juiciosos.

Los enemigos de Osiris y los maltratadores.

Los enemigos de Horus".



Fig. 112. Sexta puerta, séptima hora de la noche

En el tercer registro hay veinte divinidades: una con un bastón, doce con espigas y siete con hoces.

Cabe destacar que el texto está aludiendo a los enemigos de los dioses Ra, Atum, Jepri, Shu, Geb, Osiris y Horus. Estas divinidades se entienden como las generaciones divinas que se han sucedido una a otra: es decir, Ra-Atum-Jepri podrían ser

[1800] *Op. Cit.* ZEIDLER. 1999. p. 197.
[1801] *Ibidem*. p. 203. Escena 45.
[1802] *Ibidem*. p. 203. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1962. Vol. II. p. 36. *"Los enemigos de la estaca de castigo. Los enemigos de Atum. [Los del Más Allá]. Los enemigos [de Jepi]. Los enemigos de Shu. Los enemigos de Geb. Los enemigos de Osiris. Los enemigos de <Horus>. El de preciado rostro. [El oro] de los dioses". Op. Cit.* CARRIER. 2009. p. 227.

interpretados como la unidad del dios solar creador; Shu, su primer hijo, y así sucesivamente hasta Horus. De ser válida dicha interpretación, el texto se estaría refiriendo a que los enemigos de estos seres divinos son los que impiden el desarrollo de la Creación y de la vida, son los que atentan contra Maat. En este sentido, los garantes de Maat son asimilados a las dinastías divinas. La fecundidad, identificada en el grano y las espigas, simboliza el orden establecido con el triunfo de Maat en el juicio precedente, pues para que el movimiento de la vida continúe es necesario que triunfe la justicia y nunca se detenga el ciclo de renovación.

Las ofrendas recibidas en la hora anterior son fecundas en este registro, como la vida que renace de nuevo en el inframundo.

El "dorado de los dioses" que nos indica Minas-Nerpel[1803], quizá se refiere al trigo, más que a la incorruptibilidad y la durabilidad del oro. A mi modo de ver, el trigo dorado es asimilado al brillo del oro y del Sol, pero no se alude al oro en concreto, como apuntaba la autora alemana, puesto que no hay mayor riqueza para Egipto que la fecundidad de su valle. A este respecto, ya veíamos en la segunda hora del Amduat a Jepri junto a Nepri, el dios del grano, manifestando la importancia de la fecundidad de la Tierra tanto en el mundo de los vivos como en el mundo de los muertos.

Los enemigos de Jepri están en relación con los suministradores, posiblemente los que atacan el aporte de ofrendas y el abastecimiento de las tierras repletas de la vida que ha germinado.

Tabla 50.

	SARCF. EXT	CÁMARA Fa	ENTRADA	CORREDOR D
SETI I	Dcha	-	-	-
OSIREION (M)	-	-	Dcha	-
RAMSÉS III	-	x (todos muros salvo el este delantero)	-	-
RAMSÉS VI	-	-	-	sur

[1803] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 193.

IV.III.2.8. LA SÉPTIMA PUERTA. LA OCTAVA HORA.

Descripción del tiempo infinito a través de la cuerda remolcada desde la sexta hora. En el registro medio "el señor del aprovisionamiento" se sitúa enfrente de la barca con: cuatro figuras momiformes. En el registro inferior, doce momias miran su ataúd como testigos de su renacimiento[1804].

IV.III.2.9. LA OCTAVA PUERTA. LA NOVENA HORA.

Las aguas regeneradoras preparan el renacimiento. La presencia de los difuntos bañados en las aguas primigenias a la espera de la regeneración recuerda a lo que sucedía en la décima hora del Amduat. En el registro superior se sitúan los justificados y en el inferior los condenados.

IV.III.2.10. LA NOVENA PUERTA. LA DÉCIMA HORA.

La destrucción de Apofis, una vez descuartizado, ha disuelto el caos con él. Liberado de todo mal, el dios es precedido por estrellas que anuncian su nueva aparición tras el paso del tiempo y de las horas de la noche, personificadas en las diosas de las horas del registro inferior y la cuerda presente en todo el libro. El tiempo y la energía son los que han posibilitado la llegada del difunto al Horizonte oriental y con ellos se anuncia la llegada del Sol[1805].

Por lo que respecta a nuestro estudio nos interesa el registro inferior, en el que la serpiente Jepri acompaña al dios halcón Horus del Duat en la emergencia de la luz[1806].

"Salve, tú entras en el este, viajas entre los muslos de tu madre".

En el registro inferior encontramos una serie de dioses tirando de una cuerda:

A la izquierda:

1- *Los bas del oeste,* aparecen representados sin atributos.

2- *Los que están en el séquito de Thot.* Con cabeza de ibis.

[1804] *Op. Cit.* HORNUNG. 1991. p. 64.
[1805] *Ibidem*. p. 65.
[1806] *Ibidem*.. p. 64.

3- *Los que están en el séquito de Horus.* Con cabeza de halcón.

4- *Los que están en el séquito de Ra.* Con cabeza de carnero.

En la mitad del registro:



ḫprỉ mḏȝt

5- *Jepri en su forma de serpiente.*

6- *Horus del submundo* como halcón en mitad del cuerpo de la serpiente Jepri.

A la derecha:

8- Los poderosos son los ocho dioses antropomorfos de la derecha.

…

Se lee:

"La cuerda de remolque



Wnnt r rḏ ḫprỉ ḥfȝw

está a los pies de Jepri en el portal del Horizonte

…

y aquello que sale de la boca de Ra,

la voz del nombrado Jepri traspasa el (espacio) oculto

después de que Ra se haya introducido en el cielo,

ellos hablan a Ra:

Vive aquel que viene detrás de sus múltiples formas de aparición[1807]*, viene Ra después de sus múltiples formas de aparición*

…

Él es de este tipo:

El Horus del "inframundo" sale de él (Jepri),

cada vez que (también las demás) múltiples formas de aparición surgen de los anillos de la serpiente.

Ra clama a este dios;

sus dos uraeus se unifican con él.



[1807] Transformaciones.

ȝḳ.ḥr.i̯w ḥr m ḫprỉ
entonces Horus se tiene que introducir (otra vez) en Jepri
después de que Ra le haya llamado.
(Si) la cuerda neferet se encuentra en su mano, es que ella se encontraba
a los pies de la serpiente Jepri[1808]*".*

Se trata de la primera vez que Jepri aparece claramente como serpiente y no como escarabajo, lo que destaca la capacidad de transformación del dios[1809].

La serpiente tiene dos cabezas, una mirando hacia el este y otra hacia el oeste, y ambas se erigen con un par de piernas en movimientos opuestos. De su cuerpo salen dos ureus y, del centro, justo en la mitad del cuerpo del reptil, surge Horus del inframundo con la doble corona. Una cuerda pasa bajo el cuerpo de Jepri (Fig.113), por un lado estirada por los "ocho poderes" y por el otro por las "almas del Amenti"[1810].

Esta iconografía ya estaba presente en la décima hora del Amduat, pero no todos los autores identifican en este momento a la serpiente con Jepri.

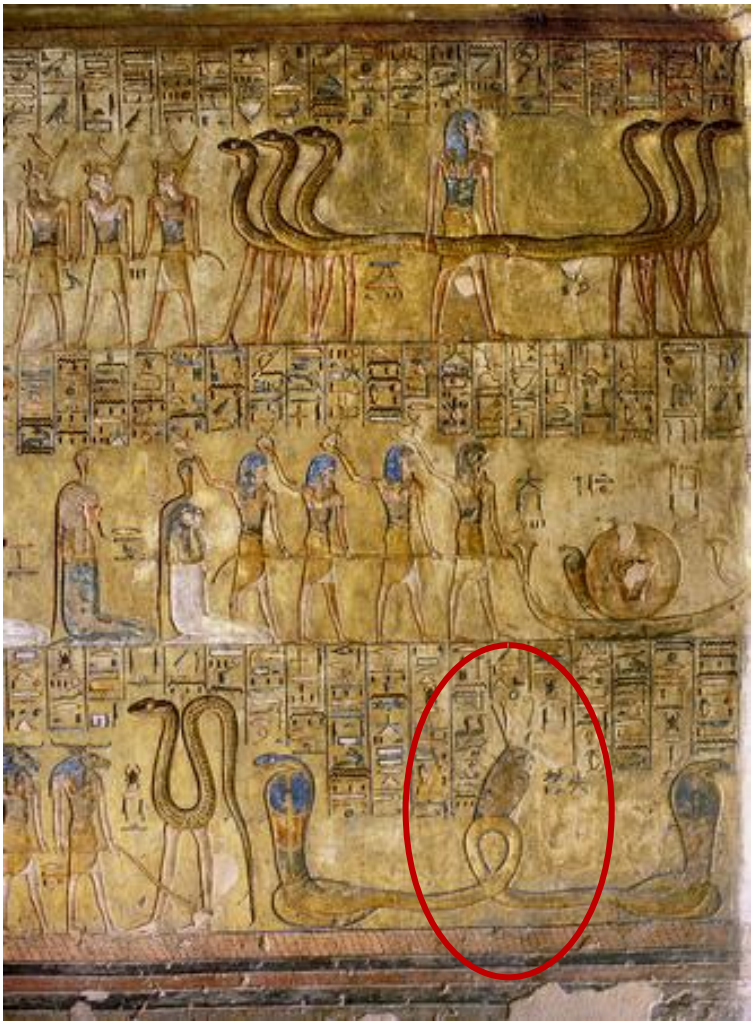


Fig. 113. Novena puerta, décima hora de la noche

[1808] *Op. Cit.* CARRIER. 2009. p. 256.
[1809] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 195.
[1810] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. Vol. III. p. 185.

El hecho de que aparezca como serpiente recuerda por analogía a su fase como larva antes de transformarse en escarabajo, una etapa más de las transformaciones que sufrirá antes de salir a la superficie de la tierra, que marca su aspecto terrestre.

Cambefort[1811] dice que Jepri se transforma en la serpiente Sata, la hija de la Tierra, entendida como la unión de Jepri y de Atum. Su bucle central en forma de shen lo identifica con Osiris como larva de la cual nace Horus, la simiente del dios.

Recordemos que para Cambefort, el viejo escarabajo que se hunde en la tierra es Osiris "escarbador"; la larva es el Osiris cadáver y el escarabajo es el nuevo Osiris, es decir Horus, el dios renacido.

El hecho de que del seno de Jepri surja Horus parece aludir a la revitalización de Osiris para engendrar a su hijo Horus, pues Jepri, en su aspecto regenerador y funerario, se relaciona con el dios de los difuntos. Igual que Osiris devuelve la vida a la tierra de Egipto, Jepri "trae las cosas a la existencia" y, como dios fecundo, nos está hablando de la regeneración del difunto en la imagen de su sucesor.

Minas-Nerpel asocia a Jepri y al Horus del submundo por sus connotaciones solares, pero cabe tener en cuenta que estamos hablando de Jepri en un aspecto ctónico como serpiente, y de Horus del submundo como esperanza de la nueva vida. Por esta razón cabe tener en cuenta la posibilidad de que se esté acentuando una connotación regeneradora constante que lleva implícita el renacimiento, pero éste se dará al finalizar el viaje. La misma autora establece una serie de características propias de la serpiente como reptil, pues ésta comparte elementos en su naturaleza equiparables a la naturaleza del escarabajo: la mutación de su piel como símbolo de transformación, regeneración e inmortalidad, además de su naturaleza ctónica. Naydler[1812] ve en los anillos de la serpiente la energía y protección necesarias para que se lleven a cabo los cambios.

Son varias las divinidades que se presentan como serpientes. Tal es el caso de Atum en las aguas primordiales, de manera que no siempre se le puede relacionar con Jepri, pero sí con la idea de la eternidad del ciclo de vida y muerte. A mi modo de ver, la connotación de regeneración se acentúa con la presencia de Jepri en ejemplos como la decimosegunda hora de la noche del Amduat. Allí el escarabajo se regenera en el cuerpo de una serpiente, la cual está marcando quizás el carácter de la eternidad de dichas transformaciones repetidas diariamente.

[1811] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994. pp. 30-33.
[1812] *Op. Cit.* NAYDLER. 1996. pp. 53-54.

El hecho que el Horus del submundo aparezca protegido a su vez por dos cobras, nos remite a la protección del Horus por Isis y Neftis. En este sentido, Jepri se une a las diosas en su misión. En el inframundo, Horus debe ser preservado de todo mal que impida que herede el trono de su padre, Egipto, representado por la doble corona.

Por lo tanto, dentro del aspecto solar hay un trasfondo asociado a la consecución de Maat, la armonía de los ciclos de la vida y de la muerte en donde Osiris renacerá como el Horus. Esto es una de las múltiples transformaciones de Ra que son posibles gracias a la presencia de Jepri en el inframundo.

"Ra aparece en el Horizonte tras sus transformaciones[1813]*"*.

	SARCF. EXT	CÁMARA SARCF J1	CÁMARA E
SETI I	Izq	-	-
TAUSRET	-	sur, izq	-
RAMSÉS VI	-	-	sur,frontal

Tabla 51.

IV.III.2.11. LA DÉCIMA PUERTA. LA DECIMOPRIMERA HORA.

En el registro superior encontramos cuatro dioses con discos, cuatro con estrellas y doce portando cetros. Además, hay cuatro con cabeza humana, cuatro con cabeza de carnero y los cuatro últimos con cabeza de halcón. Delante de ellos vemos ocho diosas con estrellas; dichas diosas son representadas sentadas sobre serpientes a modo de trono. Un dios con cabeza de cocodrilo sujeta un cetro y una serpiente.

La barca solar es remolcada por dioses con cabeza humana y de chacal, como símbolo de la luz que ilumina el nuevo nacimiento. Estos seres portan el cayado en sus manos. En el registro medio, tras pasar por la serpiente encadenada, cuatro babuinos anuncian la llegada del Sol.

En el registro inferior, una procesión de dioses con cabeza humana, de carnero y de halcón aparecen llevando en sus manos discos y estrellas, cetros uas y coronas del alto y el bajo Egipto.

[1813] *Op. Cit.* BUDGE. 1996. Vol. II. p. 257.

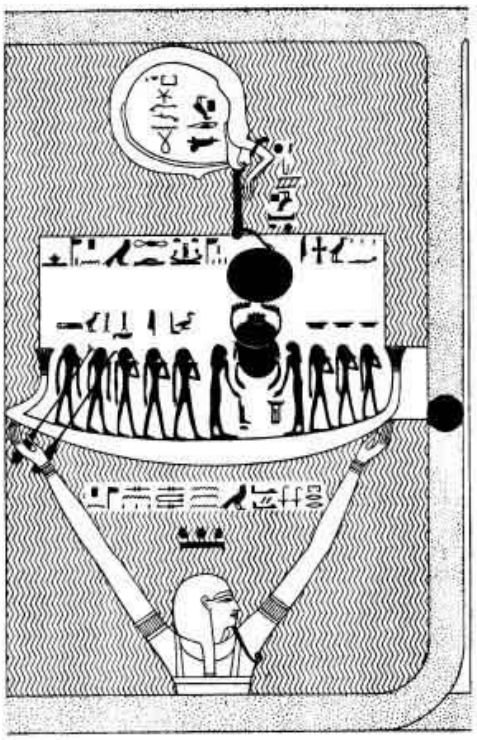
IV.III.2.12. LA DECIMOPRIMERA PUERTA. LA DECIMOSEGUNDA HORA. EL CUADRO FINAL.

Cuadro final representado en: Osireion, sarcófago de Seti I y en la tumba de Ramsés VI[1814] (Fig. 114). En esta hora la barca solar alcanza el Horizonte, el final de su viaje.

El dios Sol renacido llega a la "Entrada Misteriosa" para acceder al cuadro final del renacimiento del Sol y del cosmos representado.

En la puerta, dos pilares con cabeza humana representan a Jepri y a Atum respectivamente, con un texto que dice:

(Jepri y Atum) *"Ellos están de pie en la cúspide de sus pilares, ellos vienen a la existencia en sus pilares en esta puerta. Sus cabezas pertenecen a esta puerta".*







Figs. 114 , 115 y 116. Cuadro final de la decimoprimera puerta y detalle

Los umbrales marcan un cambio de espacio y las divinidades presentes en él son las que lo protegen y permiten traspasarlo, como hacen Atum y Jepri en el Horizonte

[1814] KV9. Sala de los Pilares F, muro oeste.

oriental del cielo, lugar de la salida del inframundo a la vida. Así, la presencia de Atum y Jepri otorgan a Ra la magia del renacimiento y de la creación[1815].

La barca solar emerge de las aguas primigenias impulsada por el propio Nun. Un gran escarabajo se sitúa en medio de la barca, Jepri, impulsando con sus patas delanteras un gran disco solar, el Sol renovado, acompañado por un gran número de dioses: Hu y Sia en la proa, junto a los tres dioses custodios de las puertas. A cada lado del escarabajo están Isis y Neftis, y en la popa Heka, Thot/Shu, Geb y los porteros guardianes.

"Estos brazos surgen del agua para que eleven a este dios"[1816].

El disco solar, impulsado por el gran escarabajo, es recibido por Nut, el firmamento nocturno que, a su vez, es sujetada por Osiris, el Señor de la Duat que también da al mundo una estrella regenerada.

"Nut recibe esto, ella recibe a Ra.
Osiris es esto, él rodea la Duat"[1817].

Esta iconografía representa a su vez los tres mundos: el inframundo o la Duat, el cielo nocturno de Nut y el mundo primigenio con el Sol que nace y atraviesa la región del Horizonte, la montaña oriental, que da paso a una nueva vida.

"*Ra surge del Nun y se aposenta en el cuerpo de Nut"*[1818].

El disco solar emerge de las aguas primordiales gracias al impulso de Jepri, que lo eleva hacia el cielo; está representada la imagen del amanecer. De momento, la transformación sólo está presente en potencia de forma que aún no es efectiva. En relación al significado de esta última, cabe tener en cuenta la disputa que tuvieron en

[1815] *Op. Cit.* MORALES. 2004. p. 188.
[1816] *Op. Cit.* HORNUNG. 1980. p. 290.
[1817] *Ibidem*. p. 290.
[1818] *Ibidem*. p. 291.

torno a 1928 Shäfer[1819] y Sethe. Para el primero se trataba de un resumen de la ruta solar del amanecer y del atardecer, mientras que el segundo únicamente identificaba el alba.

Hornung[1820], por su parte, tiene en cuenta que las capacidades egipcias para representar de forma modélica o simbólica procesos muy complejos de un solo modo no es posible. Considera que son factibles diversas interpretaciones respecto a acciones concretas; así se une a la teoría de Shäfer de la plasmación de los tres mundos en la escena iconográfica final de este libro.

	INICIO	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII	nº represent	Nº ref. Jepri	
HOREMHEB	-	-	X	x	x	x	x	-	-	-	-	-	-	5	1	Din XVIII
RAMSÉS I	-	-	-	x	x	-	-	-	-	-	-	-	-	2	0	Din XIX
SETI I	-	-	X	x	x	x	x	-	-	-	-	-	-	5	1	Din. XX
SETI I sarcf ext	x	x	X	x	x	x	x	x	x (int)	x (int)	x (int)	x (int)	x (int)	13	4	
RAMSÉS II	-	-	X	x	x	-	x	-	-	-	-	-	-	4	1	
OSIREION	X	x	X	x	x	x	x	x	x	x	-	-	x	11	3	
MENEPTHA	-	-	-	x	x	x	x	-	-	x	-	-		5	1	
MENEPTHA sacf ext	X	x	-	-	-	-	-	-	x	-	-	-	-	3	1	
MENEPTHA sacf int	-	x	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	0	
AMENMESE	-	-	-	-	-	x	x	-	-	-	-	-	-	2	1	
SETI II	-	-	-	-	-	x	x	-	-	-	-	-	-	2	1	
TAUSRET-SETNAJ	-	-	-	-	-	-		-	-	x	x	x	-	3	1	
RAMSÉS III	-	-	-	-	-	-	x	x	-	-	-	-	-	2	1	
RAMSÉS III sacf int	X	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1	
RAMSÉS VI	X	x	X	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	13	4	
RAMSÉS VII	-	-	-	-	-	x	x	-	-	-	-	-	-	2	1	
TOTAL REF. JEPRI	5	-	-	-	-	-	11	4	-	-	3	-	3	-	28	
EJEMPLARES/H	5	5	6	8	8	9	11	4	4	5	3	3	3			

Tabla 52

Atum, el dios primigenio, en la última etapa del Sol nocturno pasa a través de las aguas del rejuvenecimiento y estará de nuevo presente en la Creación de la luz. La transformación del dios solar en una entidad visible ya activa es expresada por el escarabajo Jepri que, a través de su presencia, posibilita la transformación del cadáver de la divinidad solar del inframundo. Realizada la transformación, el dios puede renacer

[1819] SHÄFER, H., *Ägyptische und heutige kunst und weltgebäude der Alten Äegypter*. Berlín. 1928. p. 107.
[1820] HORNUNG, E., *Zu den schlusssezenen der unterweltsbücher*. *MDAIK* 37. 1981. p. 217.

convertido en el Sol joven, que es impulsado por el dios que trae las cosas a la existencia, Jepri.

El hecho de que el Sol traspase el Horizonte bajo su propio aspecto y no con el del escarabajo indica que Jepri impulsa al Sol en este momento crucial igual que lo ha hecho implícitamente durante la noche. De esta forma, el Sol de la mañana es Ra u Horus del Horizonte, y Jepri es el dios del alba, aquel que muestra al Sol aún invisible y va anunciando su llegada.

Es en las construcciones funerarias, las propias tumbas, o en objetos propios del ajuar funerario como algunos sarcófagos, donde hay una descripción del ciclo solar, señalando el punto de unión entre los dioses y el difunto.

En el sarcófago de Seti I, dicha imagen se encuentra tras la cabeza del difunto, indicando el renacer del Sol[1821], la esperanza del rey difunto en participar en el viaje diario del Sol. Esta misma iconografía la encontramos en papiros de la Din XX y XXI[1822].

IV.III.3.REPRESENTACIONES DEL LIBRO DE LAS PUERTAS EN LAS TUMBAS Y SARCÓFAGOS REALES DEL REINO NUEVO.

Podemos decir que desde su aparición en el último reinado de la Din. XVIII, el Libro de las Puertas ha estado presente en las tumbas del Valle de los Reyes de forma simultánea a otro texto contemporáneo, el Amduat, como sucede en las tumbas de Seti I, Rameses II, Tausert, Rameses III, Rameses IV y Rameses VI.

Debido a la pérdida de testimonios y a la falta de espacio en algunas tumbas, no siempre contamos con todas las divisiones de la composición; sin embargo, podemos decir que la presencia textual o iconográfica de la divinidad estudiada, se mantiene a lo largo del tiempo en que el LP se reprodujo en los sepulcros reales.

Las características atribuidas a Jepri en el presente libro, como sucedía en el LA, se mantendrán en este período; es decir, Jepri se manifiesta como dios de la transformación.

[1821] *Op. Cit.* HORNUNG. 1980. p. 289.
[1822] El papiro Anhai BM 10472 y el papiro de la Din. XXI de Jonsumes en el Louvre N3070 *c*. 1000 a.C.

IV.III.4. CONCLUSIONES

En esta composición Jepri aparece en relación a:

	CONNOTACIÓN	UBICACIÓN
ATUM	*Jepri y Atum están de pie en la cúspide de sus pilares, ellos vienen a la existencia*	P11D
SERPIENTE	*Jepri en su forma de serpiente* 	P9D3r
ALIMENTOS	*Los enemigos de Jepri*  *y los suministros*	P6D2r
VOZ	*la voz del nombrado Jepri*  *traspasa el (espacio) oculto*	P9D3r
FORMAS	*Esta forma de apariencia es el ba de Jepri*  *que se recuesta sobre el grande del cual surgió*	P. INTRO
JUICIO	*los pecadores están ante la imagen de Jepri* 	P5D

Tabla 53.

- **La transformación**: en la escena de inicio Jepri es presentado como el "*gran dios de numerosas formas*"; de esta manera se mantiene su capacidad de transformación desde el inicio del viaje nocturno. De ahí que su forma de serpiente se asocie a esta cualidad (Fig. 117).

- **El Juicio en el Más Allá**: durante la sexta hora de la noche, tras pasar la quinta puerta, tiene lugar el juicio del difunto ante la imagen de Osiris (Fig. 111). La presencia siempre está implícita en los textos y no iconográficamente[1823]: "*El dios que envió a por comida y juicio a los bienaventurados, cuando las palabras fueron pesadas a través de las balanzas, los pecadores que están ante la imagen de Jepri cuando por el ojo se habla por justicia*[1824]*."*

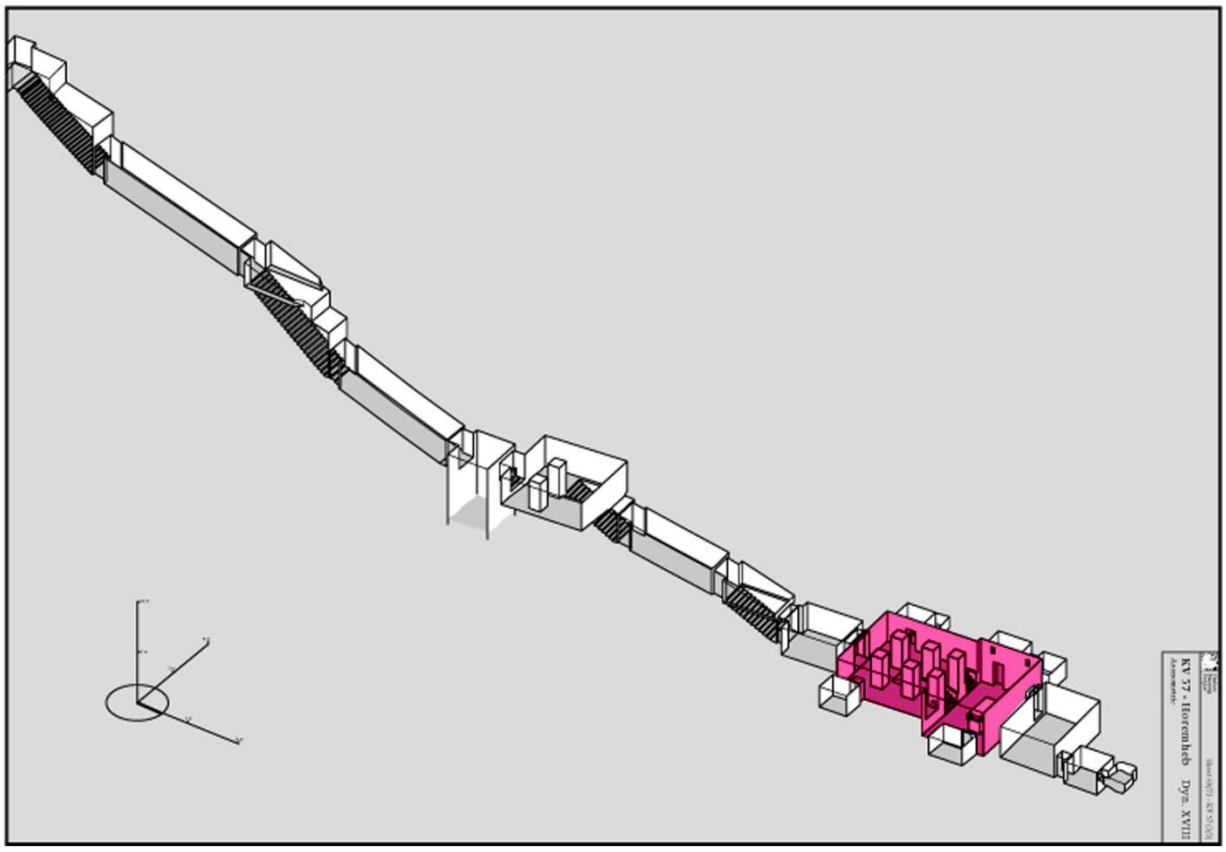
- **Las ofrendas**: en la sexta división o séptima hora de la noche, los enemigos de Jepri son los suministradores, pues sólo es posible la transformación a través de las ofrendas que hay que entregar al difunto para que tenga la energía de vida en el inframundo.

[1823] Igual que en el LM 125.
[1824] *Op. Cit.* BUDGE. Vol. II. 1996. p. 198. *Op. Cit.* PIANKOFF. Vol. II. 1961. p. 21-22

- **La serpiente que ayuda a remolcar la barca, por medio de la cual surge Horus**: en la novena división o décima hora de la noche, Jepri se nos muestra como una serpiente con piernas humanas. A sus pies se ata la cuerda de remolque para que el Sol difunto prosiga su viaje. De la loma que forma el cuerpo del ofidio, surge un halcón, Horus, como preludio o avance de la transformación y consecución de la vida de Osiris mediante Horus, y de Ra como el Sol joven en el firmamento de la mañana.

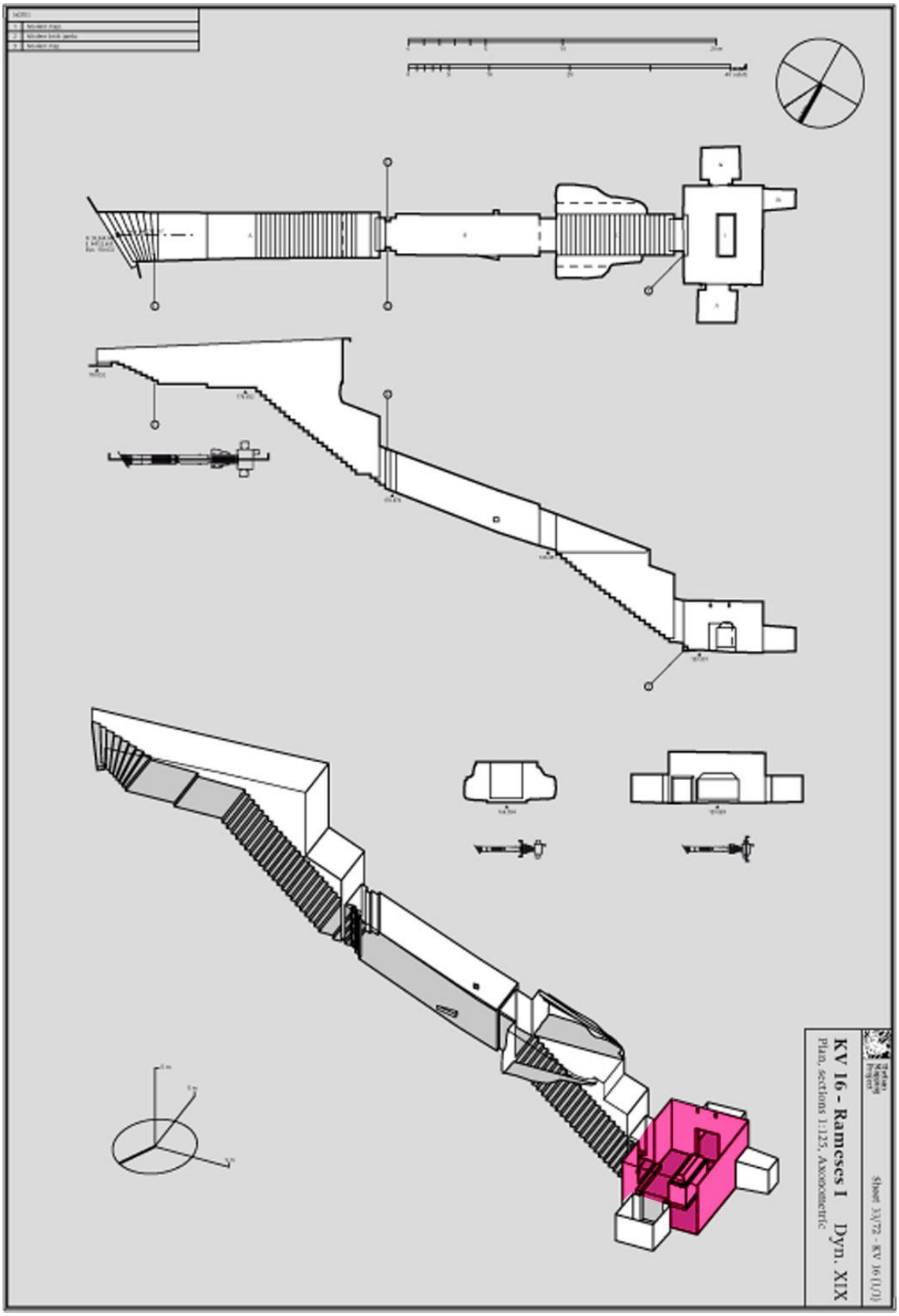
- **El renacimiento solar y del difunto:** Es representado en la escena final de la composición como dios que viene a la existencia junto a Atum.

PLANO DE LA SITUACIÓN DEL LIBRO DE LAS PUERTAS EN TUMBAS REALES DEL REINO NUEVO

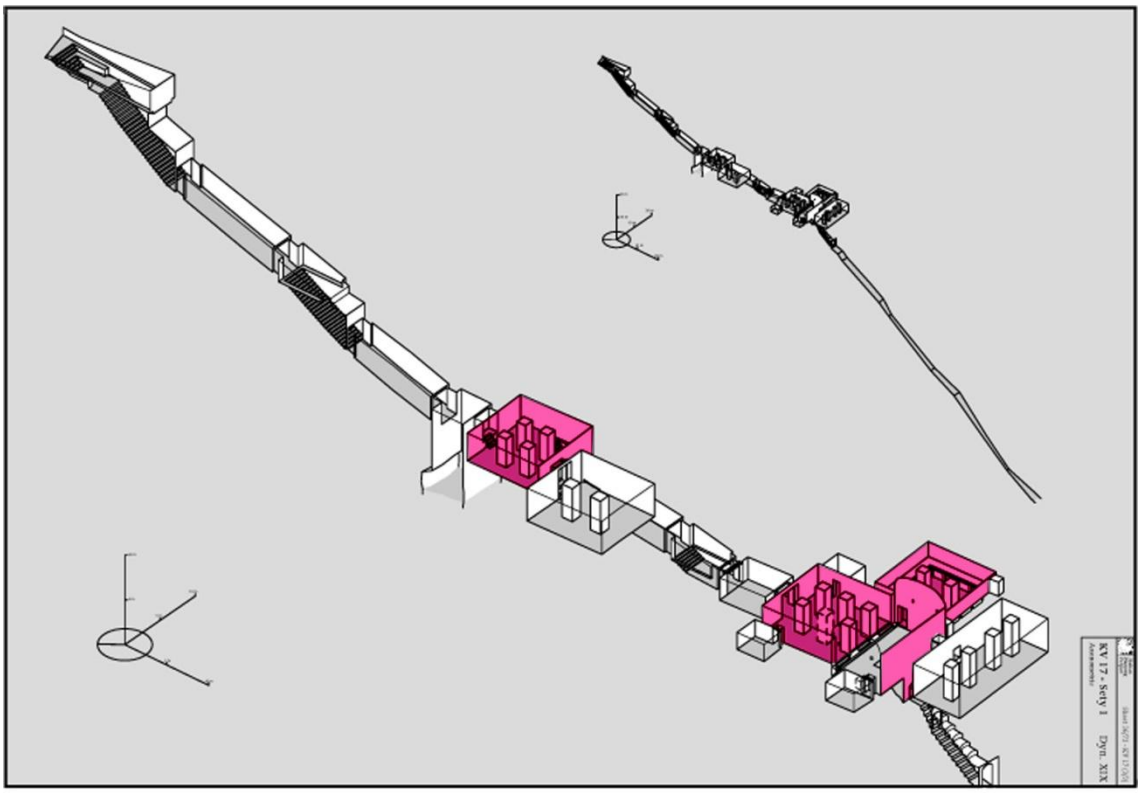


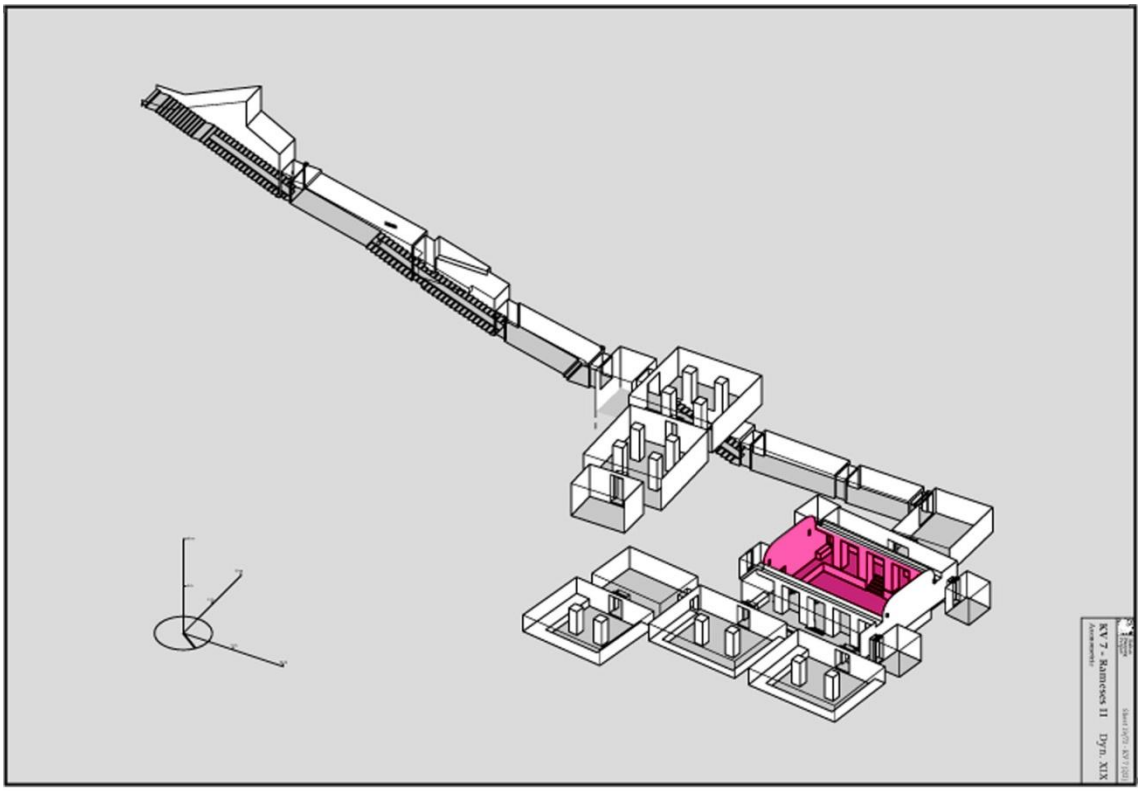
Plano 31.

Plano 32.



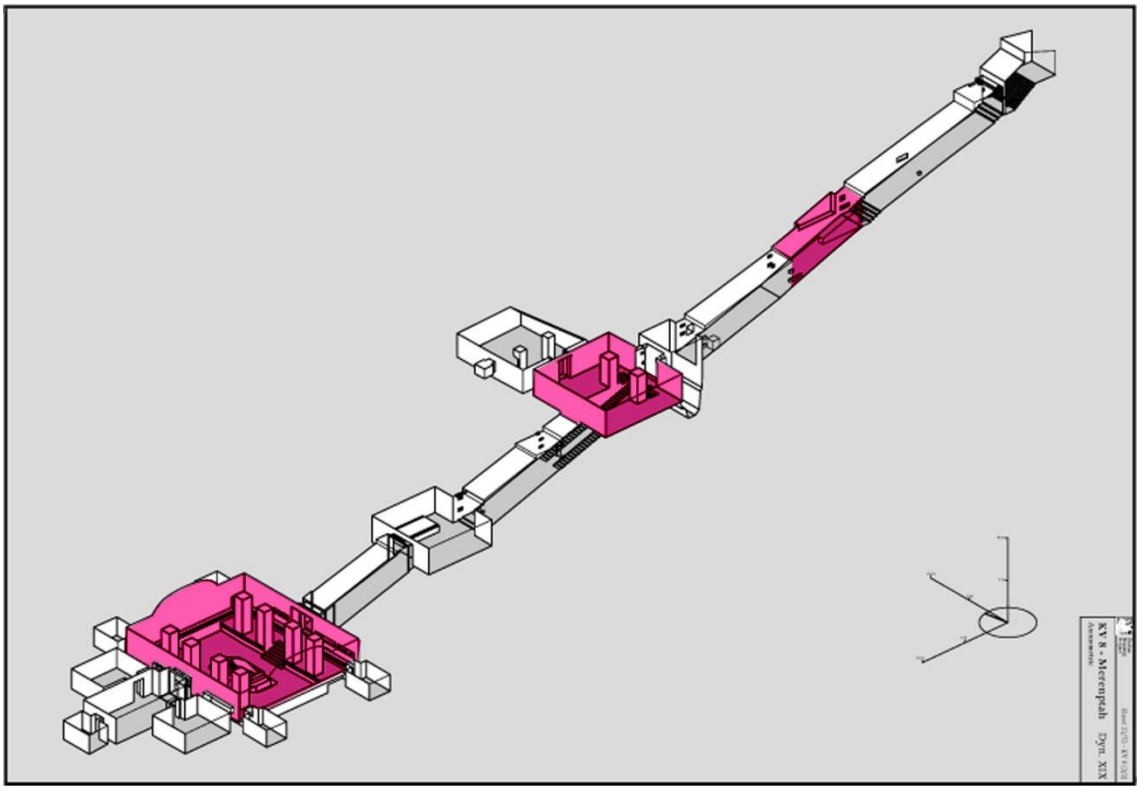
Plano 33.

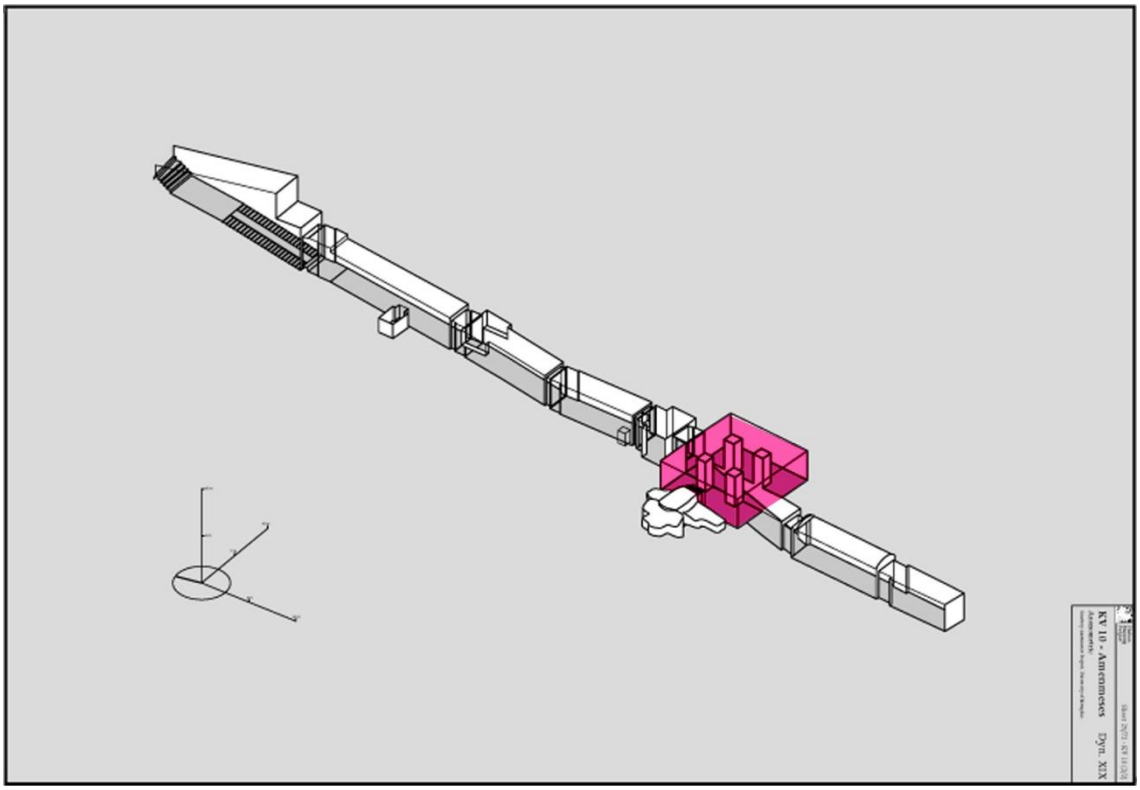




Plano 34.

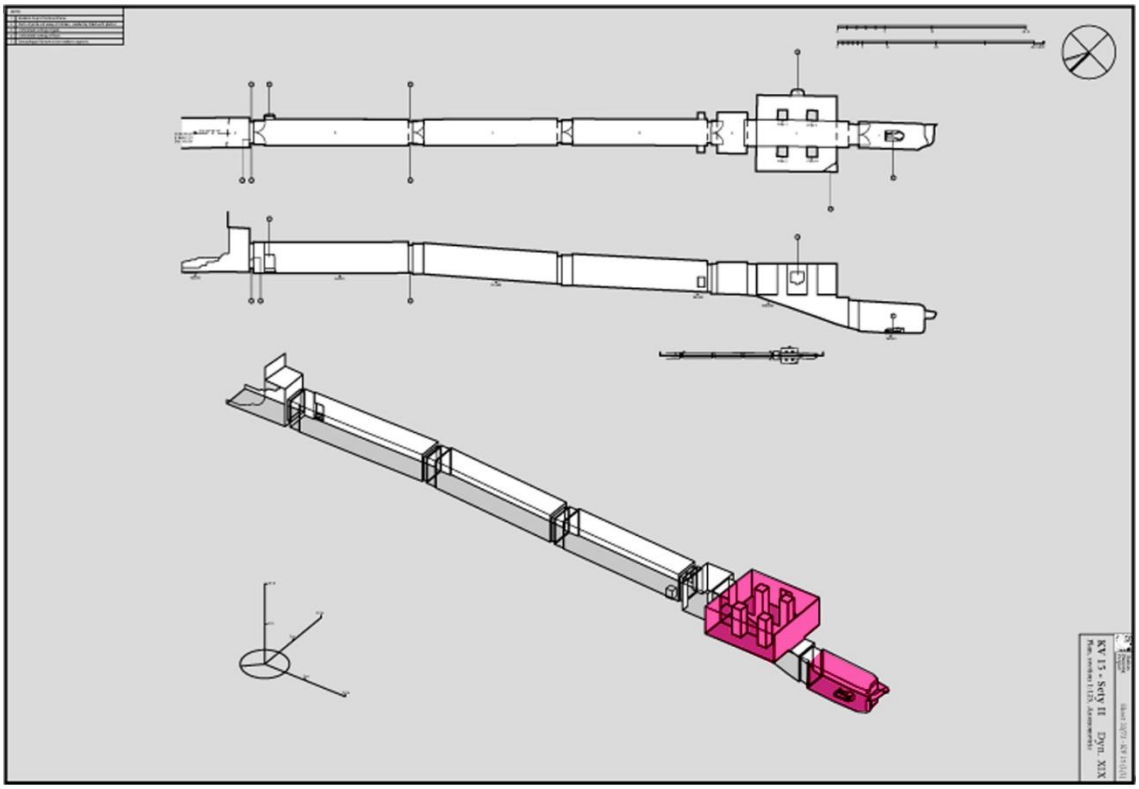
Plano 35.

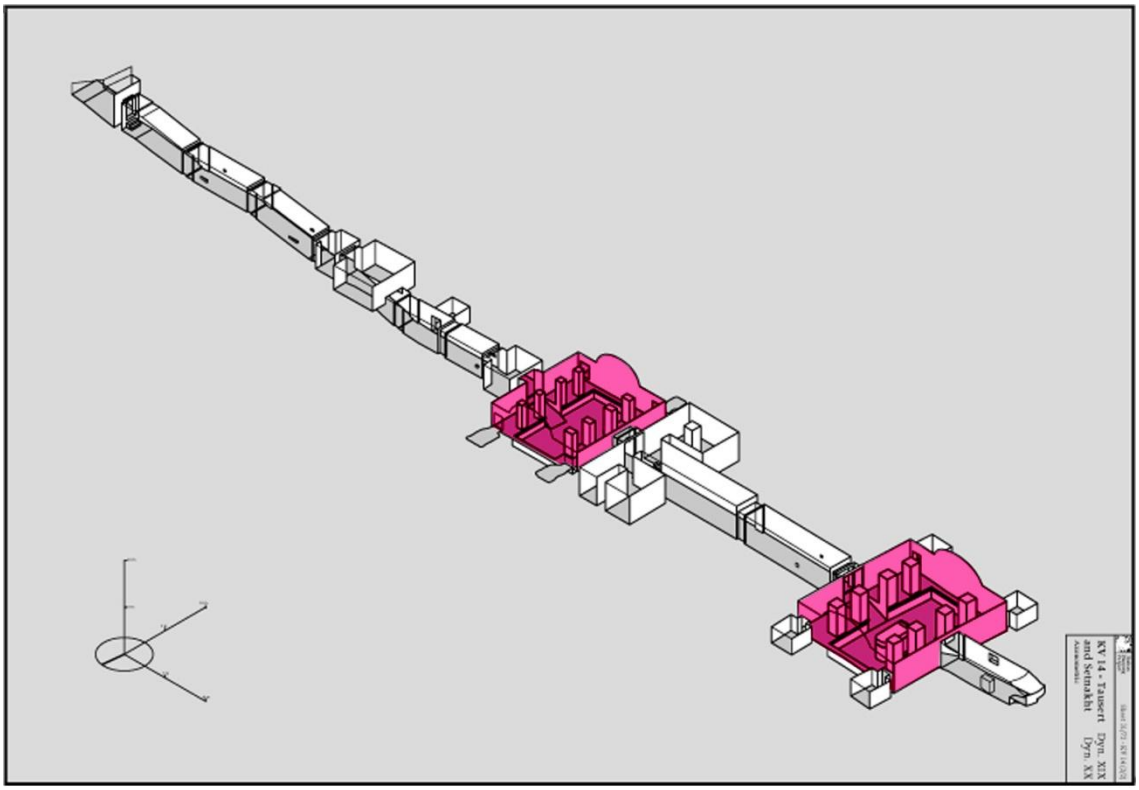




Plano 36.

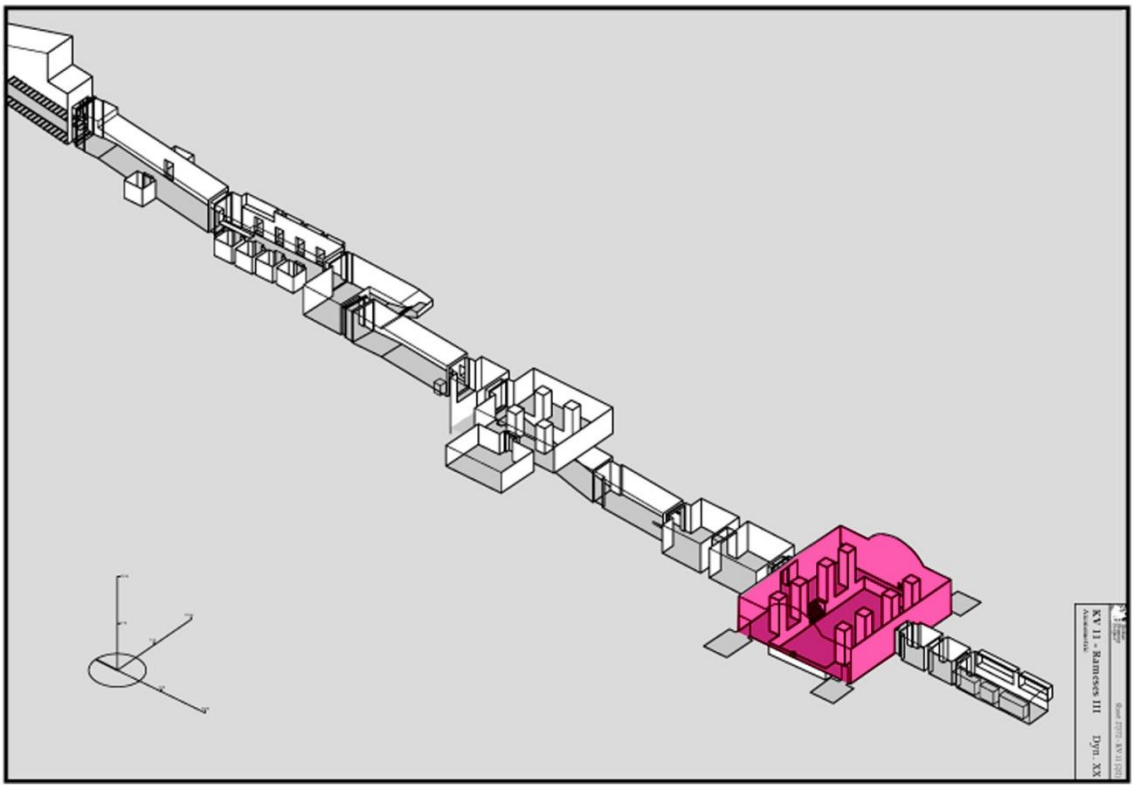
Plano 37.

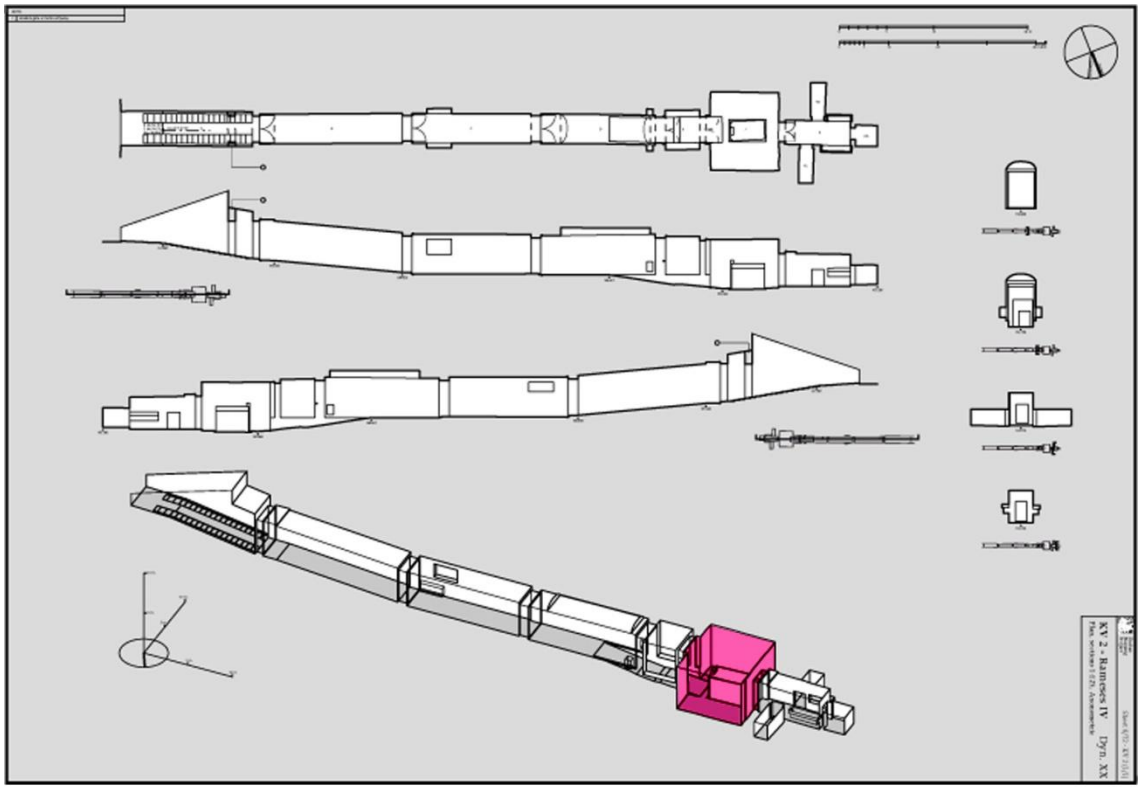




Plano 38.

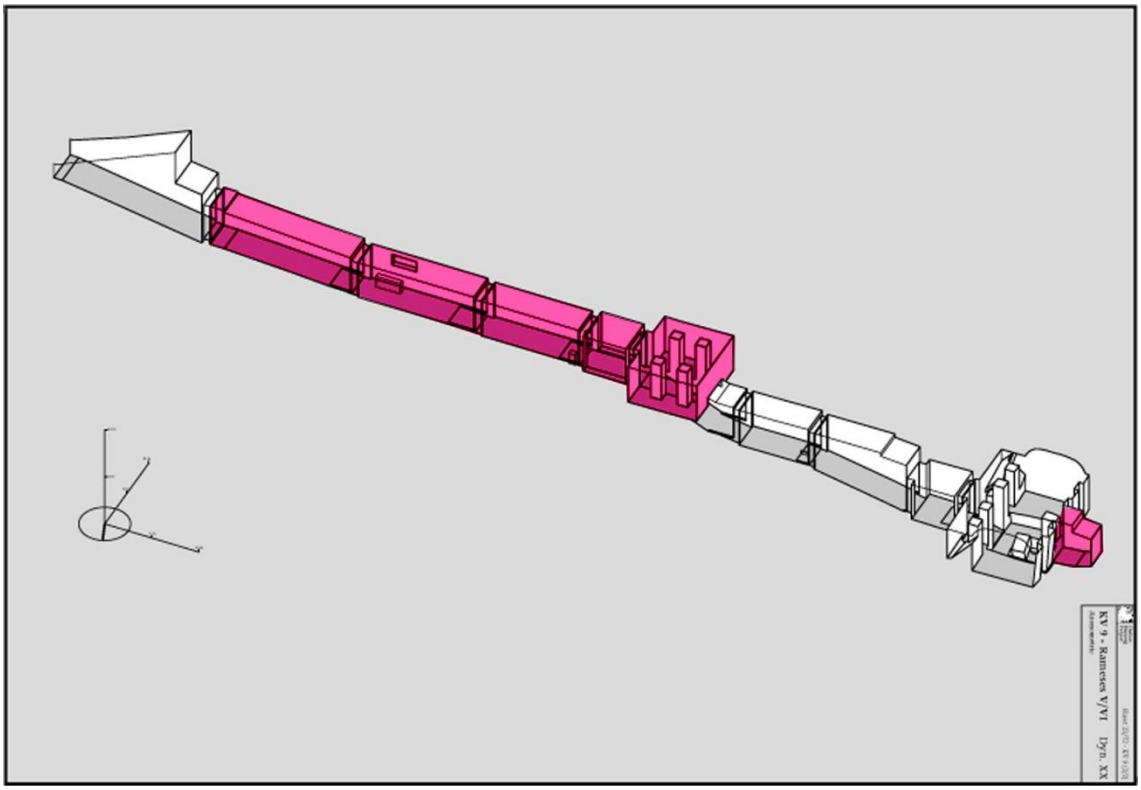
Plano 39.

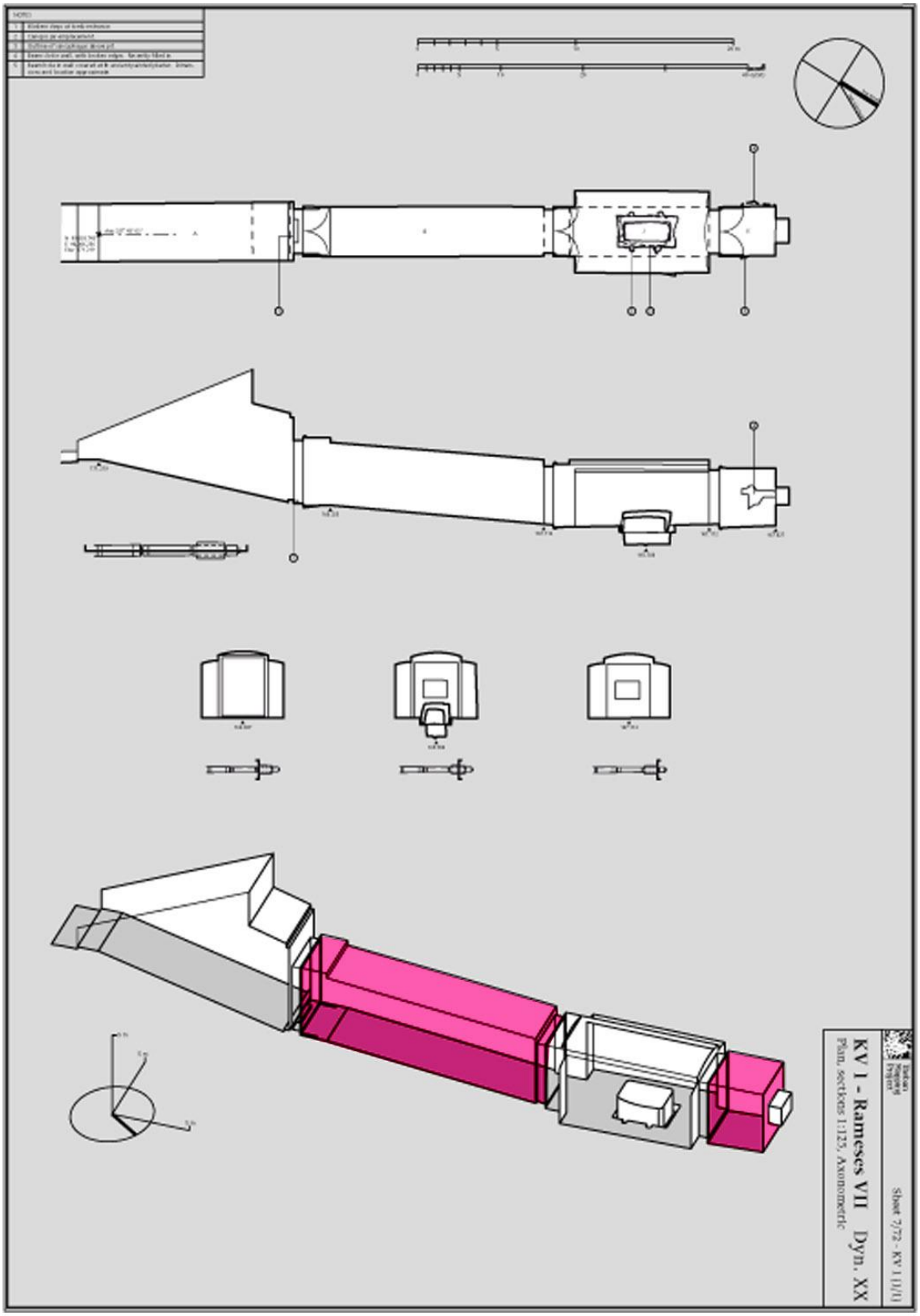




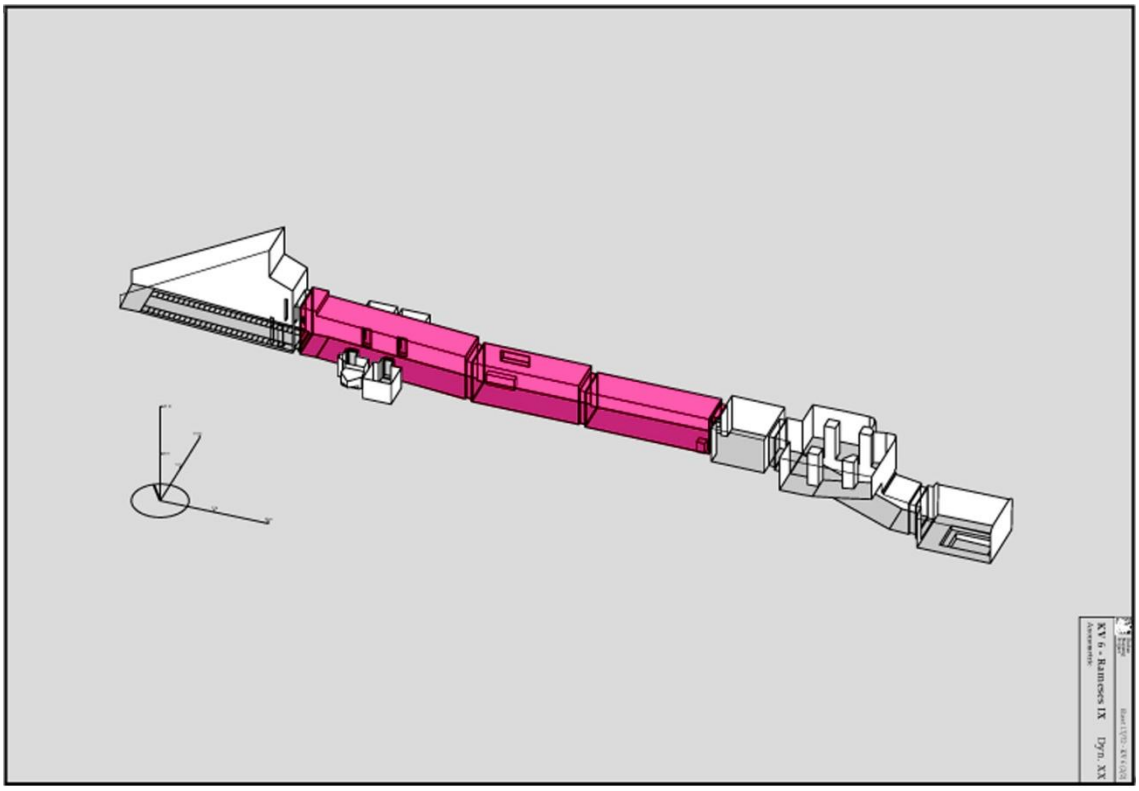
Plano 40.

Plano 41.





Plano 42.



Plano 43.

IV.IV. EL LIBRO DE LAS CAVERNAS

A pesar de que se ignora el título original de esta composición que relata el encuentro y unión de Ra con Osiris y diversas entidades a lo largo del periplo del Sol por el inframundo, el nombre moderno que se le ha dado, *El libro de las Cavernas* (LC), hace referencia a la ordenación en cavernas del submundo, tal y como sucedía en la octava hora del *Amduat*[1825].

El tema central es la gestación por medio de la cual se desarrolla la potencia creadora de la nueva vida; las recompensas y castigos de que será objeto el difunto en la otra vida y la destrucción final de los enemigos de Ra, así como la unión en un aspecto único de Ra y Osiris[1826].

Las fuentes más tempranas las encontramos en el Papiro CG 24742-JE34001 (Museo de El Cairo), datado en época de Amenhotep II[1827]; la versión completa en el Osireion de Seti I en Abidos; en las tumbas de Merenptah[1828], Tausret y Setnajt[1829] (en lo sucesivo Tausret) y Ramsés IV[1830]. Aparece con variantes en la representación final en Ramsés VI[1831], Ramsés VII[1832] y Ramsés IX[1833], como fuentes para el Reino Nuevo[1834].

Al igual que el *Libro del Amduat*, el LC se presenta a modo de papiro desenrollado dividido en dos mitades, a su vez subdivididas en tres partes, haciendo un total de seis divisiones. En ellas el dios recorre setenta y cinco cavernas presididas por seres divinos armados con cuchillos, tantos como formas tiene Ra en sus letanías[1835].

[1825] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 72.
[1826] *Ibidem.* p. 72.
[1827] JAQUET-GORDON, H y PIANKOFF, A., *The Wandering of the Soul.* Priceton, 1974. p. 43.
[1828] 6ª caverna.
[1829] 6ª caverna.
[1830] 1ª y 2ª caverna.
[1831] Versión completa.
[1832] 1ª caverna.
[1833] Versión completa.
[1834] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 83. Para épocas posteriores: Papiro Nedjement (esposa de Herihor) Din. XXI BM 10490, publicado por BUDGE, E.A.W., *The Book of the Dead. Facsimiles of the papiri of Hunefer, Anhai, Kerâser and Netchmet.* Londres, 1899. pl. 12. Con la 1ª, 2ª y 4ª caverna; Tumba de Pedemenope de Baja Época TT33, versión completa; Nilómetro de Roda, 1ª y 2ª caverna, y el sarcófago CG29306 (Museo de El Cairo) de Saqqara, cuyo propietario es Ziharprto, hijo de Anjofi y de la dama Tefenit, según MASPERO, G., *Sarcophages des époques persae et ptolemaïque. (Catalogue General du Musée du Caire*) IFAO, El Cairo, 1939. pl. XIX, XXI Y XXII. Con la representación de la 1ª y 2ª caverna del inframundo. PIANKOFF, A., *Le Livre des Quererts. BIFAO* 41. 1942. p. 2.
[1835] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1942. p. 3. JAQUET-GORDON y PIANKOFF. 1974. p. 42.

Del total de las letanías solares, trece aparecen en la segunda parte, concretamente en la quinta división del libro tratado.

La estructura del libro cambia de las doce particiones tradicionales del tiempo y del espacio a seis cavernas, que a su vez se subdividen en una combinación de tres a cinco registros, según de la que se trate.

Las escenas se presentan independientemente a sus textos y viceversa, de forma que encontramos casi al final de la obra un espacio reservado al contenido además de los pequeños fragmentos que acompañan a las imágenes. Otro cambio es que en el transcurso del pasaje aparece el disco solar y tan sólo en la última estancia se hace referencia a la barca. También cabe destacar que el registro inferior se suele reservar al castigo de los enemigos y damnificados.

Como en el *Libro de las Puertas*, final de la obra aquí también consiste en una única imagen.

IV.IV. 1. LAS CAVERNAS DE LA NOCHE.

IV.IV. 1.1. LA PRIMERA CAVERNA

En la primera parte de este libro, Ra anuncia su llegada con la apariencia de dios con cabeza de carnero que da paso al primer cuadro de la composición. Éste aparece organizado en cinco registros en los cuales ya no aparece la barca solar como sucedía en libros anteriores.

En el primero encontramos serpientes y en los siguientes diversos dioses y seres encerrados en óvalos. En el quinto y último se representan a los enemigos maniatados y decapitados[1836].

IV.IV. 1.2. LA SEGUNDA CAVERNA

Aunque esta división es muy similar a la anterior, cabe destacar el nicho representado en la tumba de Ramsés VI, en el cual cuatro postes con cabeza de chacal y otros cuatro de carnero aparecen acompañados por discos solares, de los cuales, estos

[1836] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1942.

últimos son de mayor tamaño[1837] (Fig.117). La presente iconografía nos remite a la anterior, representada al inicio del *Libro de las Puertas* donde los mástiles son identificados como imágenes de Ra[1838] cuyo significado atribuido es el poder creativo del mundo[1839]. En la séptima hora del mismo libro, los mástiles con cabeza de chacales son los soportes de Geb y a ellos se les atan los enemigos.

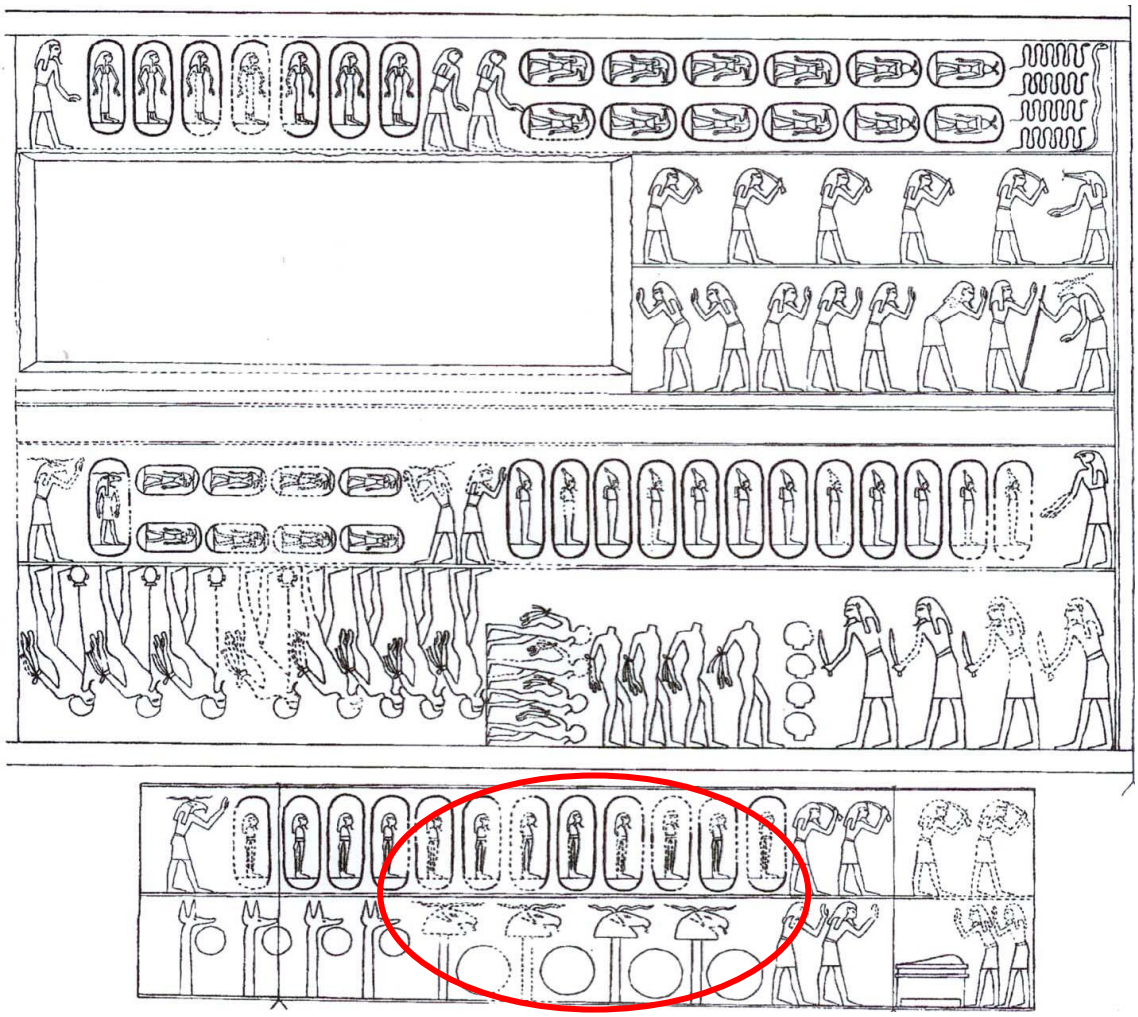


Fig. 117. Segunda Caverna

En cuanto a los postes con cabeza de chacal podemos decir que Anubis es nombrado desde el Reino Medio el "Señor de la entrada a la caverna" por lo que su presencia en la entrada de la presente composición es, hasta cierto punto, el anuncio de

[1837] *Ibidem*. p. 3 y 65. En Ramsés IV existen unas pequeñas variantes respecto a los discos que acompañan a las cabezas de chacal. En esta tumba aparecen representados con rayos.
[1838] Cuello y cabeza respectivamente.
[1839] PIANKOFF, A., *Egyptian religion texts and representations. The Tomb of Ramesses VI.* Bollingen Series XL. Vol. I. Nueva York. 1954. p. 40.

la entrada en el inframundo[1840]. En el registro superior de la última gruta de la presente composición, Anubis aparece como dios funerario cuidando de los cadáveres ("los cuerpos que están en la tierra") en sus sarcófagos así como también lo hace con la divinidad solar[1841].

Los que están en sus Cavernas, Ra los ilumina y les da vida[1842].

Cabe tener en cuenta que en el presente libro se pone énfasis en las divinidades terrenales como Aker, Tatenen y Geb, por lo que la iconografía de los mástiles puede ser una unión de los aspectos solares o celestes con los ctónicos. La luz dada por las cabezas solares del carnero y el chacal al mundo de los muertos es el anuncio de la llegada del dios y el inicio del periplo nocturno.

Por otro lado, en el Cap. 24 del LM se dice: *"convertidos en lobos aquellos que están en el Nun"*. Dicha conversión en lebreles o lobos, Mayassis[1843] la vinculaba a la personificación de la luz del Horizonte y con ello a Anubis en relación a la luz invisible destinada a iluminar a las almas puras tras su Juicio en ultratumba.

IV.IV.1.3. LA TERCERA CAVERNA.

La presente división contiene quince escenas organizadas en tres registros que encontramos en el Osireion, en los sepulcros de Ramsés VI, Ramsés IX y en la tumba tardía de Pedemenope (TT33)[1844].

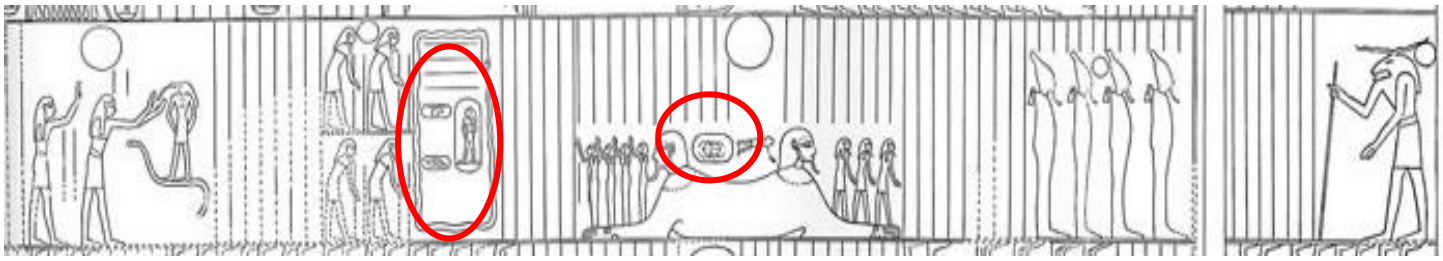
Respecto al instante en que se da la unión entre Ra y Osiris, nos centraremos en la iconografía del segundo registro. En dicha secuencia vemos representado en el centro de la misma al dios Aker[1845] a modo de una doble esfinge (Fig. 118), en cuya loma aparece representado un personaje alargado en gesto de adoración y un óvalo en el

[1840] *Op. Cit.* JAQUET-GORDON y PIANKOFF. 1974. p. 41. En relación a la necrópolis de Assiut. GRIFFITH, F. Ll., *The inscriptions of Siut and Der Rifeh.* Londres. 1889. Tumba III pl.12, línea 61.
[1841] Cabeza de carnero y halcón. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1945. p. 75.
[1842] TA 1§75.
[1843] Ver pp. 306-307.
[1844] *PM* I, 1, pp. 50-56.
[1845] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1944. p. 16. Esta representación del dios Aker como la doble esfinge se repetirá en los libros posteriores como en el *Libro de la Tierra.*

interior del cual aparece un escarabajo. Entre las patas de la izquierda (este) de la esfinge encontramos a tres dioses y entre las de la derecha (oeste) a cuatro diosas.

En el texto en siete columnas se lee:

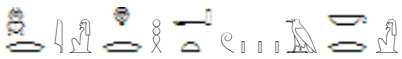
"Ra habla a esta caverna cuando él entra tras Aker. Oh Aker, yo he hecho el camino, (oh) aquel de las formas misteriosas, dobla tu brazo ante mí. He aquí que los que están en ti me llamarán, yo he visto tus misterios. Tu disco y Geb son los que están en su espalda, Jepri en el interior de su envoltura, como Duati[1846] *(Osiris del submundo) sale de los brazos de Aker. Oh dadme vuestros brazos, recibidme. He aquí que entro tras vuestros misterios, yo ilumino por vosotros, yo cazo vuestras tinieblas"*[1847].



118. Tercera caverna, segundo registro.

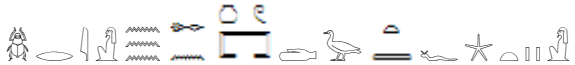
Bajo la representación de Aker leemos:

"... He aquí cómo es este dios: él se instala (?) sobre la espalda de Aker, él guarda los misterios que están en la Duat. Este gran dios le habla (cuando) ve los rayos de su disco...He aquí como este dios en su envoltura sobre la espalda de Aker.



ḫpri ḥr ḥ ʿw ʿkr

Jepri sobre las carnes[1848] *de Aker, él guarda los secretos de la Duat"*[1849].

[1846] *Ibidem*. p. 21. Pl. XXXI, IV.  *ḫpri ḫnw d(w) ȝ.f dȝt.*
[1847] *Ibidem*. 1944. p. 21.
[1848] Miembros *Op. Cit.* CARRIER. 2009. p. 323.
[1849] *Ibidem*. 1944. p. 22. Pl. XXXII, I. VII.

Sobre el cuerpo:



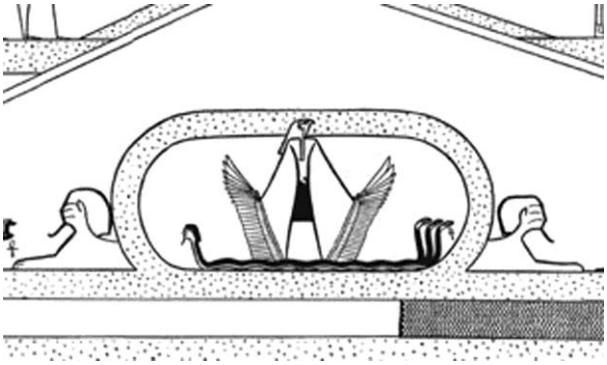
Wnn n nṯr m sḫr pn ỉw Gb ḥnᶜ ḫprỉ sȝ sn

"He aquí como es este dios: Geb junto a Jepri guardan las imágenes que están en él (Aker)"[1850].

Las formas que están en el submundo son los secretos que guarda el dios de la transformación, pues compartiendo la opinión de Minas-Nerpel, sin la figura de Jepri es imposible pensar en la regeneración en el Más Allá[1851].

Al final del registro (Fig. 118) aparece de nuevo el cadáver de Osiris en el interior de una elipse acompañado de la cabeza de carnero y un ojo de Ra también en sus respectivos óvalos-sarcófagos y todos ellos se encuentran rodeados por una gran serpiente primordial simbolizando la unión del rey con Osiris[1852]. Todas estas representaciones nos remiten, como dice Minas-Nerpel, a la comparación con las partes de los dioses en el interior de sarcófagos como se representan en el Amduat[1853].

119. Detalle de la quinta hora del Amduat.

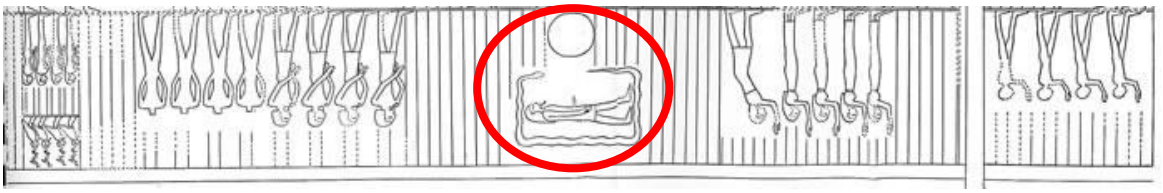


En cuanto a esta escena, Minas-Nerpel[1854] realiza una analogía con la quinta hora del Amduat (Fig. 119) donde, la cueva de Sokar aparecía entre las dos cabezas de la esfinge Aker como símbolo del submundo. En mi opinión, las iconografías son diferentes y mayor su significado. En esta quinta hora, Jepri renace de la tierra donde tiene lugar la renovación del difunto, como proceso necesario para proseguir su viaje. El escarabajo procede a estirar de la cuerda de remolque a fin de que la barca solar avance y Jepri no aparece en la loma de Aker, si bien el dios terrestre aparece en el registro inferior. En esta ocasión surge de su espalda una serpiente dominada por una representación del mismo Sokar como veíamos con anterioridad. Lo

[1850] *Ibidem.* Pl. XXXII, VII. III.
[1851] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 203.
[1852] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 73.
[1853] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 203.
[1854] *Ibidem*. 2006. p. 202.

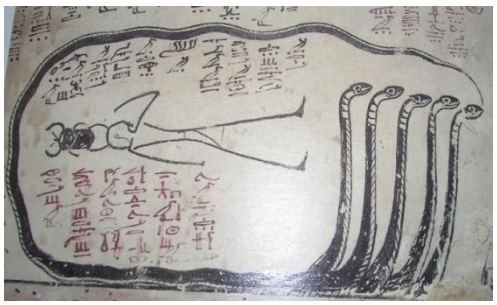
que llama la atención es que esta está limitada por un extremo una cabeza humana y tres cabezas de serpiente por el otro, lo que podría referirse a las transformaciones realizadas en el submundo. Pero no deja de ser una posible teoría difícil de demostrar puesto que los textos no indican nada al respecto.

A mi parecer, la frase: *Jepri en el interior de su envoltura, como Duat*[1855], nos remite a la fase del escarabajo en el interior del huevo, en el que el insecto ya formado espera en estado latente su nacimiento para salir de la tierra. Independiente a que la iconografía del óvalo se interprete como un huevo o sarcófago, parece que se trata, según los textos, de una representación de Jepri en el inframundo como "*guardián de los secretos y las imágenes*", que como dios de la transformación guarda los secretos de la misma. En esta caverna en concreto, más que realizar una evolución indica la posibilidad de que se den gracias a su presencia.



120. Tercer registro de la tercera caverna.

En la tercera escena del tercer registro (Fig. 120), un dios itifálico aparece recostado y rodeado por una serpiente y un disco solar que es interpretado como el cadáver de Osiris protegido en la oscuridad primordial[1856], que Minas-Nerpel[1857] relaciona con la sexta hora del Amduat (Fig. 121). De nuevo las iconografías comparadas son totalmente diferentes: la del Amduat representa la regeneración del dios difunto protegido por la serpiente de múltiples rostros, tantos como transformaciones realiza el dios solar, en cambio en la presente iconografía se trata de Osiris itifálico protegido, es decir, la fecundidad de la tierra asegurada para Egipto.



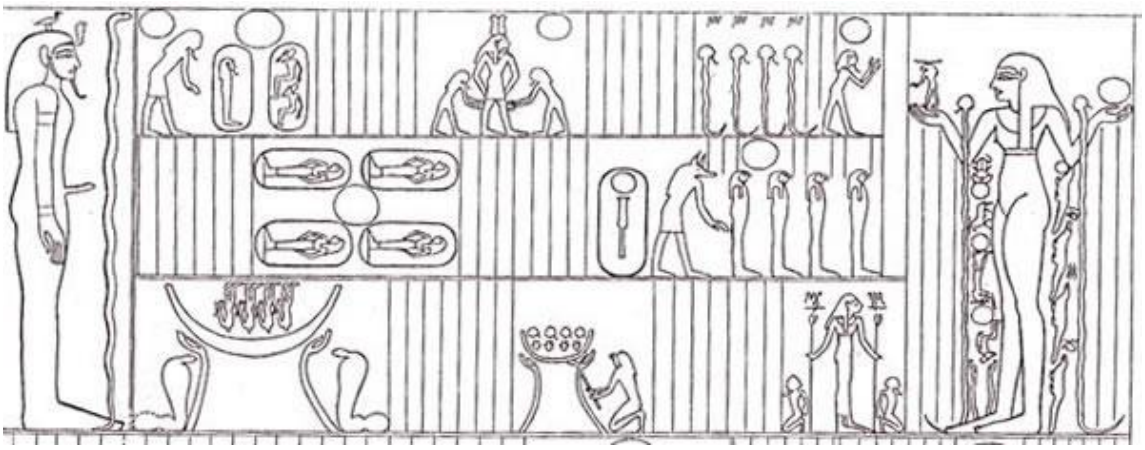
121. Detalle sexta hora Amduat

[1855] *"Jepri en el interior de su sarcófago… El de la Duat que va a salir de la mano de Aker", Op. Cit.* CARRIER. 2009. p. 322.
[1856] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1944. p. 26. *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 73.
[1857] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 202.

IV.IV.1.4. LA CUARTA CAVERNA

Esta zona de la noche aparece dividida en tres registros en los cuales no encontramos referencias a nuestra divinidad. En ella se relata la lucha contra Apofis.

IV.IV.1.5. LA QUINTA CAVERNA



122. Quinta caverna de la noche.

Para las referencias del Reino Nuevo, encontramos esta secuencia del inframundo en el Osireion y en las tumbas de Ramsés VI y IX.

Las catorce escenas (Fig. 122) de la que consta están precedidas por un texto de introducción. Morfológicamente la división se organiza en tres registros horizontales interrumpidos por dos escenas verticales de Nut y de Geb, el cielo y la tierra respectivamente, entre los cuales se va a relatar el restablecimiento de la luz en occidente.

Nos centraremos con la imagen de la diosa de los cielos que aparece representada En una de sus manos soporta la imagen de un dios carnero (antropomorfo criocéfalo) y en

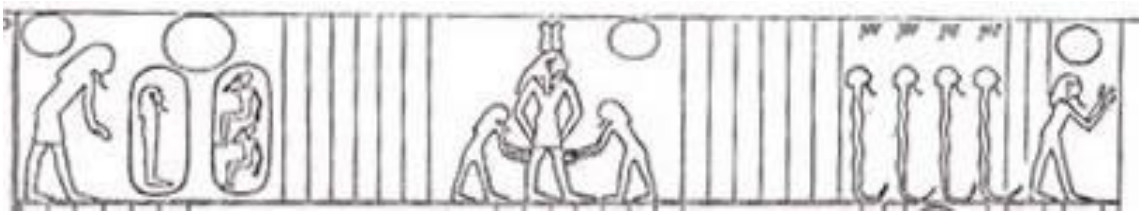


123. La Misteriosa

la otra un disco solar. A ambos lados del cuerpo de la diosa se erigen sobre sus colas sendas serpientes con cabeza humana y cuatro cocodrilos[1858]: uno con disco solar, otro con un udjat, otro con un escarabajo y el último con una cabeza de carnero. Esta imagen hace referencia al ciclo nocturno en el que desde la profundidad de la tierra el Sol viejo se metamorfosea en el dios de la transformación para que tenga lugar la regeneración del ojo de Ra y aquel pueda renacer. En el lado izquierdo encontramos: un escarabajo empujando un disco solar en dirección a los pies de la diosa, un carnero, un dios criocéfalo entre esferas solares y finalmente un niño ante dos brazos que surgen de los pies de la misma diosa representando el ciclo nocturno de emergencia del astro solar transitando a través de su cuerpo.

En la primera escena del registro superior (Fig. 124), las manos de Osiris se extienden hacia Ra, junto a cuatro serpientes con cabeza humana. En la escena siguiente, una representación de Tatenen tocado con la doble pluma y sostenido por los cadáveres de Atum (bajo el disco solar) y *"el cuerpo de Jepri de las palabras vivientes"*[1859] (sin disco[1860]) inclinados a cada lado del dios.

"Yo os ilumino, yo despejo vuestras tinieblas. Surgid en vuestras formas, alegraros cuando veáis mi disco. Yo soy el que crea a las criaturas, quien ve las sedes



124. Detalle priemer registro

[1858] *Op. Cit.* CASTEL. Madrid. 2001. pp. 400-404. Relaciona al cocodrilo con el dios Sobek adquiere un papel de dios creador, de la fertilidad y de las aguas. Pone a esta divinidad en relación directa con Ra y con Cnum, función que surgió por la observación del hábitat del cocodrilo. Este animal vive en las aguas pantanosas (identificadas con el Nun), de ellas había surgido en el comienzo de los tiempos sobre una colina primigenia (equiparándose a Ra y al propio Nun) formando el cosmos. Además, en los textos figura como un dios favorable defensor de los enemigos de Ra. En la Estela de Metternich (Nueva York, MMA, 50.85, Dinastía XXX) la principal función de los reptiles es benéfica, sanadora y protectora. *Op. Cit.* MYSLIWIEC. 1983. pp.139-141. Identifica a Sobek como una divinidad solar asociada al atardecer y al agua pudiendo significar el dios primordial que surgió de las aguas y de ahí su relación con Atum en los pasajes de los TA 319, 321 y 376 a modo de síntesis de una divinidad primigenia y solar. Junto a Atum y Hathor son las almas del oeste.

[1859] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1944. p. 54.  *ḥ3t ḫpri ᶜnḫt mdw*.

[1860] Reforzando su carácter nocturno.

misteriosas y hace que los habitantes de la Duat estén en paz''[1861].

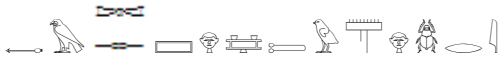
Después encontramos dos ataúdes flanqueando un disco solar, uno de los cuales encierra las dos manifestaciones de Ra como niño, y el otro como un dios momiforme, posiblemente Osiris.

En relación a estos sarcófagos y la forma de escritura de Jepri  con el determinativo del pez, nos remite a la controversia del contenido del segundo sepulcro. En el primer registro de la sexta hora del Amduat, se observaba en el interior de uno de los sepulcros la aparición del cuerpo de pez en las tumbas de la Din. XVIII[1862]. Gundlach y Seipel[1863] relacionaban la raíz etimológica de la palabra "pez" *špt y ḫpt,* con algo inflado o gordo para acabar correspondiéndolo con la parte corporal del tronco que al unir cabeza, tronco y trasero, conformaría un cuerpo completo del cadáver de Osiris: reflejo de la regeneración constante y la idea de sobrevivir[1864] tras la muerte. De modo que "*Jepri, el de las palabras vivientes*" está presente a fin de favorecer el renacimiento del difunto que como su voz, traspasa el espacio oculto[1865].

En el segundo registro cuatro dioses momiformes con cabeza de halcón se presentan con la siguiente inscripción:

"Horus la envoltura de Ra

Horus el oculto, Atum



ḥr ṯs ḥr.ṯw nms ḥr ḫpri

Horus del rostro velado, Jepri[1866]

Horus quien sale del primogénito".

Son cuatro formas solares de Horus en el inframundo, que en relación con Jepri adopta el epíteto de "*el del rostro velado*"; un aspecto momentáneo de invisibilidad nocturna de la deidad, que acentúa el carácter funerario y de transformación de Jepri, pues su verdadero rostro es oculto por las múltiples apariencias. De hecho, el disco solar

[1861] *Ibidem*. p. 54.
[1862] KV34 Thutmose III y KV35 Amenhotep II.
[1863] *Op. Cit.* GUNDLACH y SEIPEL. 1999. p. 102.
[1864] MORENZ, S., *Asiatica.* Festschrift Weller. 1954. p. 420.
[1865] Ver LP9D3R pp. 420-421.
[1866] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1944. p. 55. Pl. LXXVII, XVI.

se sitúa entre la figura del tercer y cuarto Horus indicando la parcialidad de la luz emergente pero no diáfana que se refuerza con la presencia de Anubis.

Respecto a esta forma de cubrir o velar la faz, Minas-Nerpel nos refiere el hecho contrario de "descubrir el rostro" como un posible rito heliopolitano, de forma que "cubrirlo" supone la entrada en el inframundo bajo la forma de Atum y "descubrirlo" supone el despliegue de las fuerzas de la divinidad en la mañana[1867].

Según se pregunta Minas-Nerpel, ¿Jepri despliega su poder porque permanece oculto? Su capacidad de regeneración ¿forma parte de él o del ciclo solar[1868]?

Aunque deja sin resolver esta cuestión, la autora citada establece una de las controversias más interesantes que suscita el dios Jepri. Por un lado, continúa desplegando su poder en el inframundo, aunque yo diría, lo haya desplegado casi exclusivamente en determinados períodos históricos. Jepri, como dios de la transformación, posibilita en mayor medida la metamorfosis en el ámbito del Más Allá, impulsando la energía precisa para el paso de la muerte a la nueva vida en la esfera de la Naturaleza: la conversión del cadáver solar en el renovado Sol divino de la mañana y en un ser renacido en el aspecto humano.

Jepri es por antonomasia el dios que posibilita los cambios y los impulsa, apareciendo indisolublemente unido a Ra; Jepri es quien facilita y estimula las evoluciones necesarias para que el Sol se renueve y renazca nuevo cada mañana, en la eternidad del movimiento constante que es la vida.

IV.IV.1.6. LA SEXTA CAVERNA

La escena de esta sexta división se introduce con un extenso texto, que a la vez resume el viaje solar por la quinta división y el inicio de la sexta.

Esta secuencia aparece atestiguada en el Osireion, en la tumba de Ramsés VI, Ramsés IX[1869] y en la tumba tardía de Pedemenope.

[1867] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 206. GOYON, J.C., *La confirmation du pouvoir royal au nouvel an.* Papyrus Brooklyn 47.218.50. *BdE* 52, 1972. 60f. p. 26.
[1868] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 206.
[1869] PIANKOFF, A., *Egyptian religious texts and representations. The Tomb of Ramesses VI.* Bollingen Series XL. Vol. I. Nueva York. 1954. p. 121. MASPERO, M., MAF. Vol. III. París. 1890. p. 163.

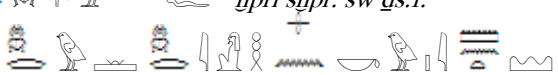
Se organiza a partir de los tres registros convencionales: en el superior con las divinidades, el inferior con los damnificados y en el central que aparece como eje y guía de la escena que representa al escarabajo impulsando al disco solar ante él[1870].

La primera escena en el registro superior representa al dios funerario, Anubis, cuidando de los cadáveres ("los cuerpos que están en la tierra") en sus sarcófagos y es seguido por una imagen donde éste atiende al dios del Sol[1871]. En la tercera, el dios es vigilado por dos diosas, cada una de las cuales se encuentra de pie sobre los símbolos de la carne.

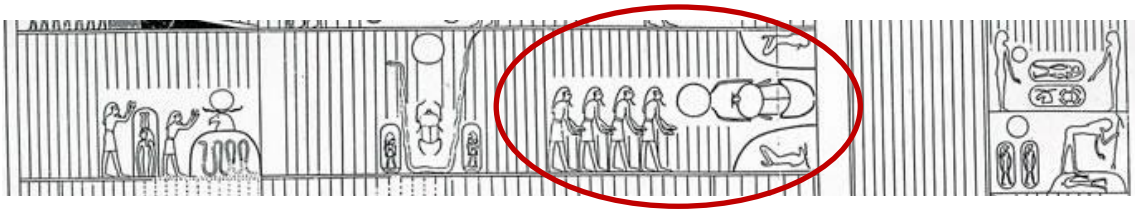
La siguiente no aparece correlativa; en la tumba de Ramsés VI aparece representada en el pilar de la derecha donde vemos entre dos diosas dos cartuchos, uno sobre otro: en el superior advertimos el cuerpo de un hombre, "el del submundo[1872]" y en el inferior la cabeza de un carnero "cabeza del alma" y un escarabajo[1873].

Se lee: *"Oh nuestro creador, ¡Jepri está formado[1874]! Ellas colocan el guardián en su antigua forma. Nosotras guardamos tus cosas ocultas (mientras tú) iluminas las dos tierras con su gran disco. Señor de las Formas, el que perfecciona los nacimientos de los que han llegado a ser para hacer venir los seres vivientes. Ra habla a esta caverna: donde las diosas que alaban… y que me protegen, quienes guardan "el de cuyos misterios son ocultos", el gran dios que se encuentra en la Duat. Miradme a mí que me formo en la Duat, yo que me transformo en Jepri y me rejuvenezco[1875] en el bello Occidente"*. Los dioses dicen a Ra: *"¡Oh primordial, oh primordial! Ser que se forma de sí mismo quien se reúne y ha reunido sus miembros conforme a este que ha salido de la boca. La Duat está formada por sus carnes. Eyector de su simiente, quien expulsa cuando él procrea. Mira, estamos bajo tus órdenes. Ellas elevan tu disco, Jepri"[1876]*.

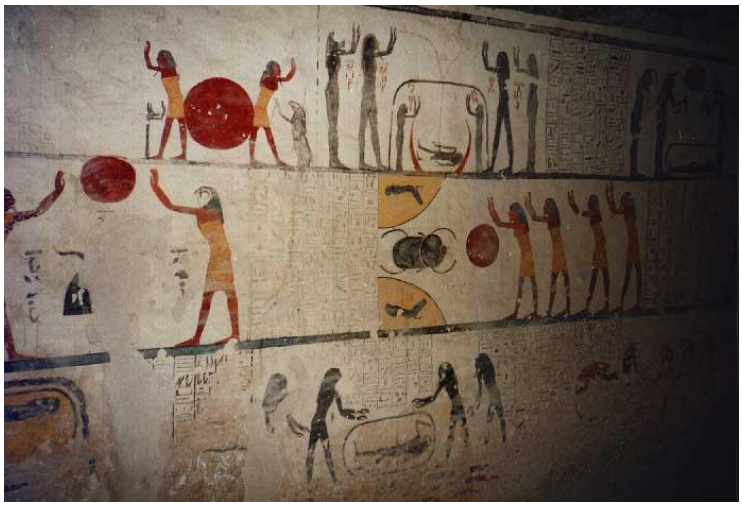
El texto que acompaña a la imagen deja muy clara la función de Jepri como dios de la transformación, creador primordial del disco solar de la mañana.

[1870] PIANKOFF, A., "Livre des Quererts III". *BIFAO* 43. 1945. p. 2.
[1871] Cabeza de carnero y halcón. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1945. p. 75.
[1872] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1945. p. 76. *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 89. "El del Más Allá".
[1873] *Ibidem.* p. 3, 28. Pl. CXLVII, IX.
[1874] *Ibidem.* Pl. CXXIV-VIII. p. 28.  *ḫprỉ sḫpr. šw ḏs.f.*
[1875] *Ibidem.* Pl. CXXIV-VIII. p. 28  *ḫprw ḫprỉ ḥwn.kwỉ Imnt.*
[1876] *Ibidem.* p. 28. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1954. p. 121. pl. CXXV, I.  *ỉtn ḫpr(i).*

En el segundo registro, "las dos misteriosas cavernas del oeste[1877]" son los dos montículos que a modo de Horizonte dan paso al escarabajo solar. En el interior de cada uno encontramos a un dios, uno con cabeza humana[1878] y otro criocéfalo que preceden a un gran escarabajo que empuja un disco solar que es recibido por cuatro divinidades (Figs. 125 y 126).



125. Segundo registro de la sexta caverna



126. Detalle segundo registro de la sexta caverna

"Este gran dios está saliendo de esta forma entre las dos cavernas misteriosas de Occidente, él forma a los que están en el Occidente. Estos dioses son así cuando alargan sus brazos hacia Ra, los hijos de éste que está en la Duat, sus formas que están en el Occidente. Entonces, cuando este dios se para en esta caverna los dioses que están en ella son iluminados y ven sus rayos después de que este gran dios haya pasado cerca de ellos. La oscuridad envuelve esto después de que el dios haya pasado". Bajo el

[1877] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 90.
[1878] Osiris.

Sol se lee: *"Hacer la transformación que nadie conoce. Es la imagen del nacimiento de Ra"*[1879].

En este texto ya se está hablando del renacimiento del dios solar anunciado por la presencia de Jepri como un gran escarabajo para realizar las transformaciones en el inframundo.

Spencer[1880] vincula esta iconografía a la bola empujada por aquel en cuyo interior están los futuros escarabajos, a pesar de que la bola aparente estar sin vida. La emergencia de los nuevos escarabajos es la razón de que éste sea símbolo de resurrección en las creencias egipcias.

En la segunda escena dos pequeños cartuchos con seres masculinos divinizados se sitúan enfrentados. Ambos dirigen la mirada hacia el espacio que media entre ellos donde se representa a otro escarabajo, flanqueado por una serpiente y el disco solar, imagen de la irrupción del Sol impulsado por Jepri para que salga del submundo.

En el registro inferior se vuelve a representar el castigo de los enemigos de Ra, en concreto las "enemigas" cuyo fin es hacer que el difunto no salga victorioso del viaje.

IV.IV.1.7. EL CUADRO FINAL



Fig. 127. Escena final

Precedido por una gran letanía [1881] dirigida a las almas divinas, iconográficamente muestra un túnel delimitado por las dos orillas del inframundo. Dos bandas amarillas como las orillas del Nilo celeste delimitan la escena de la salida del Sol por el montículo oriental[1882]. Los doce dioses que representan las horas de la

[1879] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1945. p. 31. Pl. CXXVII, I- II.
[1880] *Op. Cit.* SPENCER. 1991. p. 153.
[1881] En Osireion, Ramsés VI y Pedemenopet. En Tausret aparece muy abreviada.
[1882] En relación con la representación en la KV8 y la KV14, los triángulos que delimitan el espacio aluden al camino nocturno del Sol a través de la negra oscuridad y el azul de las aguas. *Op. Cit.* HORNUNG.

noche[1883] remolcan la barca solar en dirección a un dios criocéfalo con cuerpo de escarabajo, un niño[1884] y un disco solar que no sólo alude al rejuvenecimiento constante sino también a la propia procreación del Sol en las profundidades del submundo (Fig. 127).

El escarabajo con cabeza de carnero combina los aspectos esenciales del dios solar, la diurna y la nocturna que, en tumbas como la de Meremptah y Tausret[1885] aparecerá alado como veremos en la iconografía sobre sarcófagos (Fig. 136).

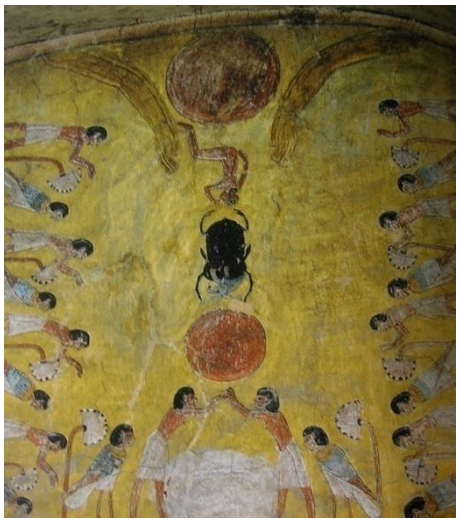


Fig. 128. Detalle de la escena final.

"¡Oh este Ba de Jepri[1886], sus miembros, sus imágenes, sus cuerpos son el Rey N!"

"¡Oh este Ba de Jepri, sus miembros, sus imágenes, sus cuerpos son el Rey N, él es tu Ba!"[1887]

"…

Remolcad a Ra, nosotros acompañamos a este dios único, Jepri de la cabeza atada…"[1888]

La barca solar está saliendo del inframundo[1889], de forma que, únicamente se puede ver la mitad de la misma transmitiendo una sensación de movimiento y dinamismo (Fig. 128).

En la barca vemos a un dios con cabeza de carnero apoyado en un cetro[1890], un escarabajo[1891] y un ave perchada sobre su montículo que Budge identificó como el ba

1981. p. 224.

[1883] Cuatro con cabeza de halcón, cuatro con cabeza humana y cuatro con cabeza de carnero. CHAMPDOR, A., *El Libro de los Muertos. Papiros de Ani, Hunefer, de Anhai del British Museum.* Madrid. 1991. p. 95.

[1884] Identificado como Harpócrates en el papiro de la Reina Netchemet. en BUDGE, 1899. pp. 8 y 9. En la tumba de Meremptah KV 8, el niño es representado itifálico. *Op. Cit.* HORNUNG. 1981. p. 223.

[1885] KV 14.

[1886]  *Op. Cit.* PIANKOFF. 1945. p. 41. Pl. CXXXVIII.

[1887] *Ibidem*. p. 42. Pl. CXXXIX.

[1888] *Ibidem*. p. 46-47. pl CXLIV, III.  *tp ḥpri ṯst*. En Osireion y Pedamenopet.

[1889] Montículos triangulares en negro y azul, las aguas y la oscuridad primordial que resumen el camino por el inframundo. En dichos montes siete dioses aparecen en actitud de alabanza y júbilo.

del difunto[1892] y Champdor[1893] como la garza Bennu, símbolo del alma universal de Osiris en la pluralidad de sus manifestaciones. Sobre las representaciones de la barca las grafías:  y  pueden hacer referencia a la transformación en Horus como niño en el Horizonte.

La tercera de las trece letanías hablan de un descanso del dios en la región de "La Misteriosa" y se dirige a las entidades que allí se encuentran y Ra habla a Tatenen en su cavidad [1894] : "…*Este dios deviene una forma de las formas del dios Tatenen*[1895] *…"Tatenen cuyos planes son secretos, de cuyos miembros sale Jepri"*[1896] *… Oh Atum que está en Tatenen, Jepri quien está en su caverna*[1897]*, los dos grandes y poderosos dioses en el alma sosegada que se forman en mí. He aquí que ilumino vuestras almas que están en mi séquito. Recibidme con vuestros brazos extendidos hacia mí, cuando paso cerca de vosotros y cazo las tinieblas".*

La letanía arriba citada indica que Jepri es a la vez parte del dios solar Ra y del de la tierra emergida, Tatenen, pues surge de ella donde se ha regenerado. Recordando la Naturaleza del escarabajo, éste hace rodar la bola de estiércol (el Sol) y lo entierra en una cavidad en la tierra (inframundo) de donde vuelve a salir la nueva vida guardando en sí el misterio de ésta.

IV.IV.1.8. CONCLUSIONES.

El *Libro de las Cavernas* aparece representado por primera vez en la Din. XIX, concretamente en el Osireion de Seti I, en Abidos. Contemporáneo de las representaciones del *Amduat* y el *Libro de las Puertas*, es una de las composiciones más tardías del Reino Nuevo.

[1890] *Uas y anj*. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1945. p. 5.

[1891] Jepri  y Osiris respectivamente en Ramsés VI. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1945. p. 45.

[1892] *Op. Cit.* BUDGE, 1899. p. 8 y 9.

[1893] *Op. Cit.* CHAMPDOR. 1991. 95.

[1894] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1945. p. 8.

[1895] *Ibidem*. p. 40. pl CXXXVII.

[1896] *Ibidem*. p. 40. pl LXXXV.  *ḥr.f ḫpri im.f ḥ ͨt.f.*

[1897] *Ibidem*. p. 40. pl LXXXVI.  *ḫpri ḫnty tpḥt*.

A diferencia de las composiciones anteriormente citadas, en el comienzo del LC, Jepri no aparece ni es nombrado y no es hasta la tercera caverna que aparezca en la espalda del doble león Aker junto al dios Geb como el guardián de los secretos y de las imágenes del inframundo.

Tabla 54

	1	2	3	4	5	6
MENEPTAH	-	-	-	-	-	x
OSIREION	x	x	X	x	X	x
TAUSRET	-	-	-	-		x
RAMSÉS IV	x	x	-	-	-	-
RAMSÉS VI	x	x	X	x	X	x
RAMSÉS VII	x	-	-	-	-	-
RAMSÉS IX	x	x	X	x	X	x

De las fuentes estudiadas para el Reino Nuevo sólo podemos encontrar la versión completa del LC en el Osireion de Abidos y en la tumba de Ramsés IX.

En cuanto a la presencia de Jepri en la presente obra lo encontramos citado en la mitad de las cavernas que conforman el texto funerario:

La tercera caverna en:

Osireion - pared izquierda corredor de entrada.

KV9 - Corredores C y D, en la pared de la derecha.

KV6 - Corredores B y C, en la pared de la derecha.

La quinta caverna en:

Osireion - pared izquierda corredor de entrada.

KV9 - Cámara E, en el la pared trasera y derecha; Corredor D, en la pared de la derecha.

KV6 - En la Cámara del Sarcófago muros frontal y derecho.

La sexta caverna en:

KV8- En la Cámara del Sarcófago muro izquierdo, registro superior. Sólo escena final.

Osireion - Pared izquierda corredor de entrada.

KV14 - En la Cámara del Sarcófago muro derecho, registro superior. Sólo escena final.

KV9 - Sala de pilares F- todos los muros.

KV6 - Cámara del sarcófago muro izquierda.

En cuanto a las connotaciones de Jepri, éste aparece vinculado a:

Tabla 55

	CONNOTACIÓN	UBICACIÓN
DISCO-ELEVACIÓN	*Ellas elevan tu disco, Jepri* 	C6-1r
TRANSFORMACIÓN	*yo que me transformo en Jepri y me reúno en el bello Occidente* 	C6-1r
	¡Jepri está formado! ... iluminas las dos tierras con su gran disco. Señor de las Formas, el que perfecciona los nacimientos vivientes. 	C6-1r
GUARDIÁN SECRETOS	*Jepri sobre las carnes de Aker, él guarda los secretos de la Duat* 	C3
	He aquí como es este dios: Geb y Jepri guardan las imágenes que están en él. 	C3
	Horus del rostro velado, Jepri 	C5-2r
ENVOLTURA	*Tu disco y Geb son los que están en su espalda, Jepri en el interior de su envoltura, como Duat* 	C3
TATENEN	*Tatenen cuyos planes son secretos, de cuyos miembros sale Jepri*  . *Oh Atum que está en Tatenen, Jepri quien está en su caverna* 	C.FINAL
CUERPO	*el cuerpo de Jepri de las palabras vivientes* 	C5-1r
OTROS	*Remolcad a Ra, nosotros acompañamos a este dios único, Jepri de la cabeza atada* 	C.FINAL

Cuando Jepri aparece empujando el disco solar, no se identifica con él pues representa el impulso que hace realidad cada nuevo amanecer.

Cabe destacar su papel como guardián de los secretos en las imágenes del inframundo y como dios de la transformación y conocedor todas las formas. En relación con este proceso de cambio, Jepri aparece en el interior de una envoltura, es decir, el estado de incubación para la emergencia de un nuevo ser surgido a la nueva vida.

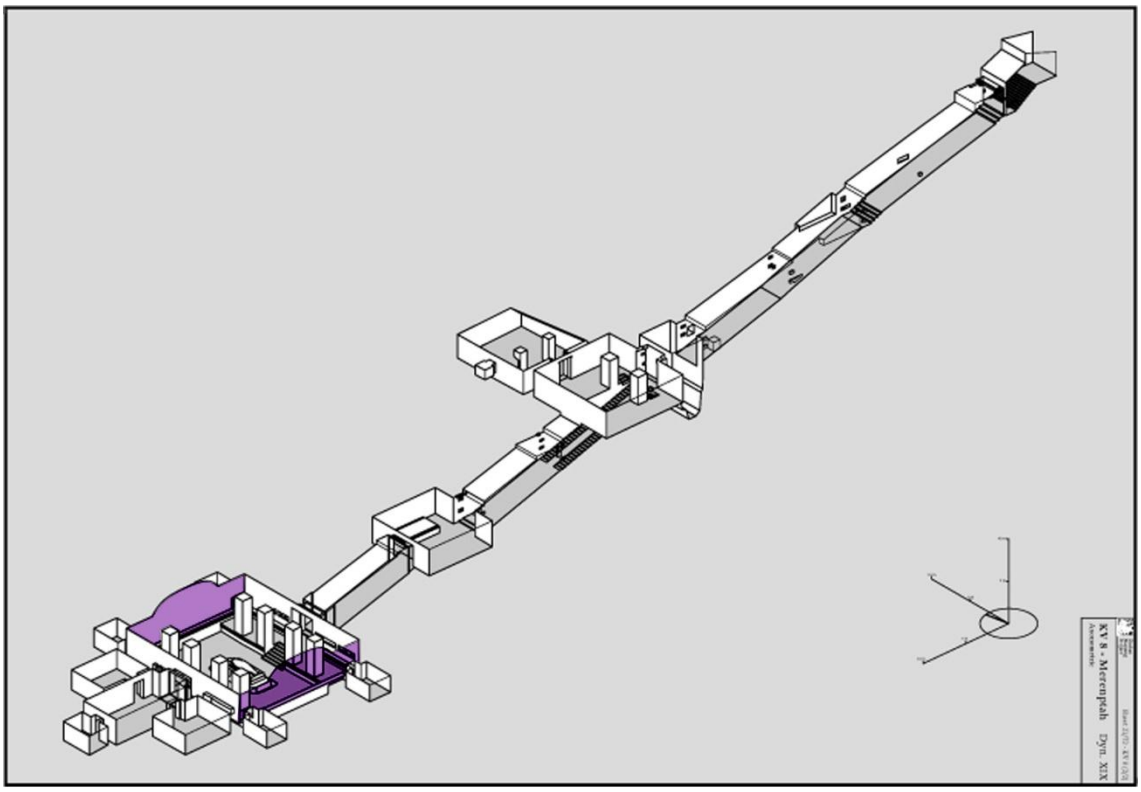
Cuando se trata de las cuevas en las profundidades de la tierra, aparece relacionando con los dioses Geb y Tatenen[1898].

[1898] Concebido como la tierra primordial desde el Reino Medio y que en el Reino Nuevo cobra importancia por encima de otras divinidades terrestres como Geb y Aker. Con su presencia en el

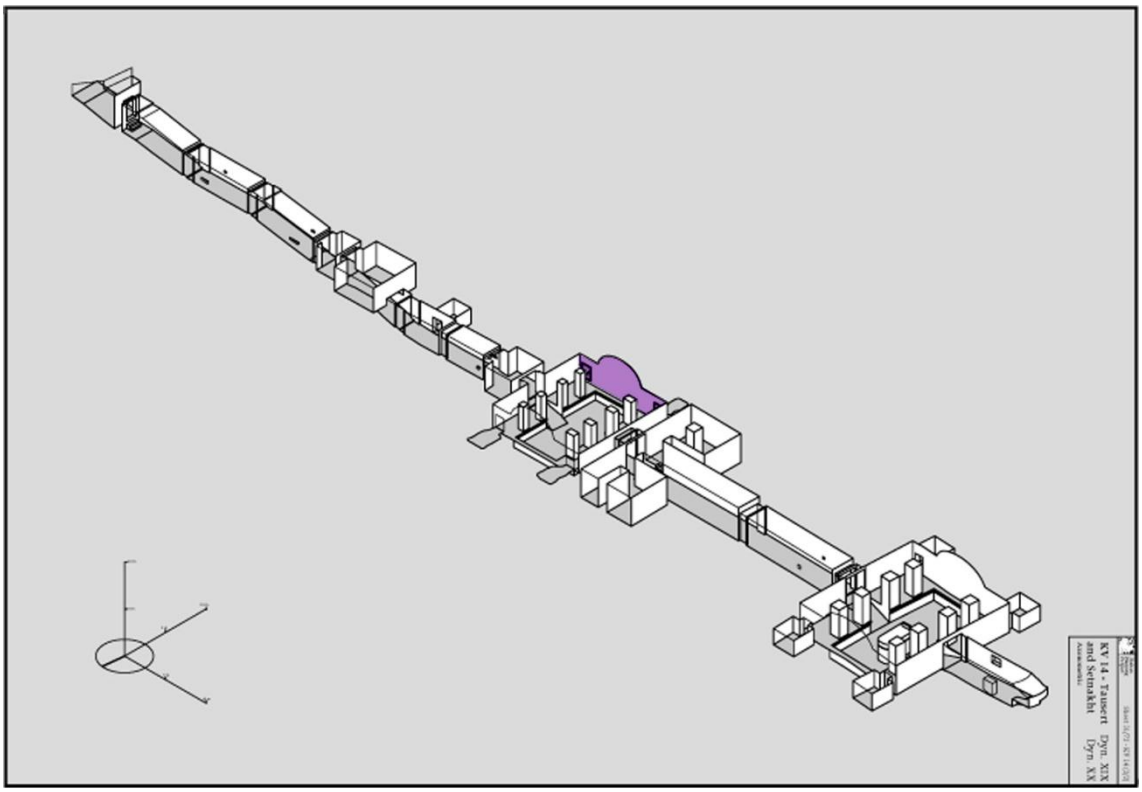
En resumen, podemos decir que en la presente composición, Jepri aparece destacando su papel de dios de la transformación pues conoce los secretos, las imágenes y formas que se manifiestan en la profundidad de la tierra primigenia. Por eso, "*el de las palabras vivientes*" es quien ilumina la oscuridad de las cavernas misteriosas y propicia la renovación de Ra para que emerja vencido el abismo de la caverna.

inframundo se documenta una estrecha relación con el Sol nocturno. SCHLÖLG, H.A., *Der gott Tatenen. OBO* 29. 1980. p. 188, 189.

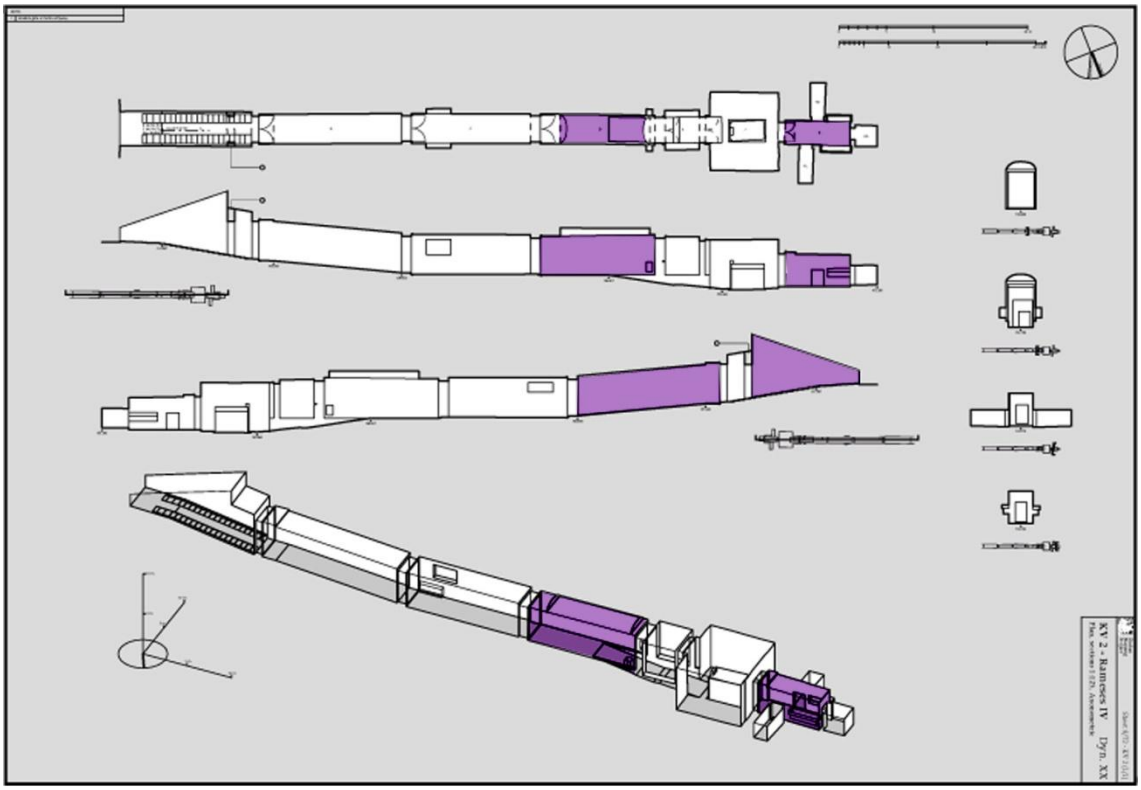
PLANO DE LA SITUACIÓN DEL LIBRO DE LAS CAVERNAS EN TUMBAS REALES DEL REINO NUEVO



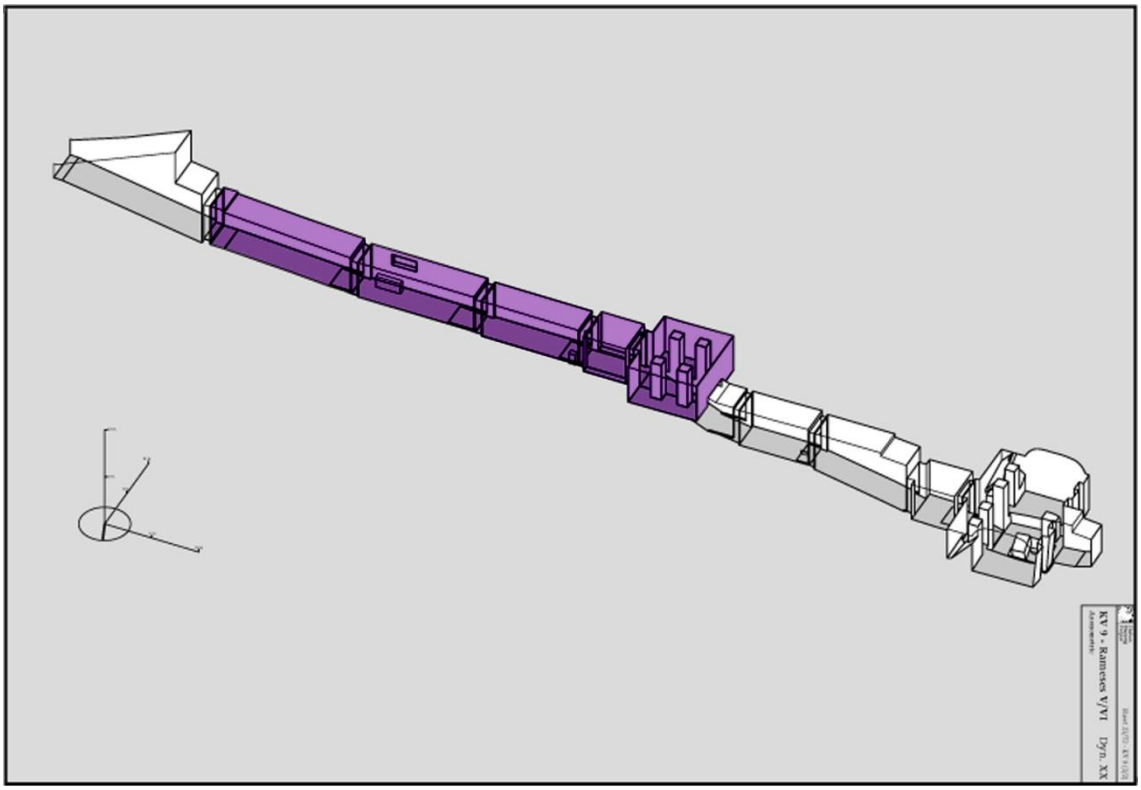
Plano 44.



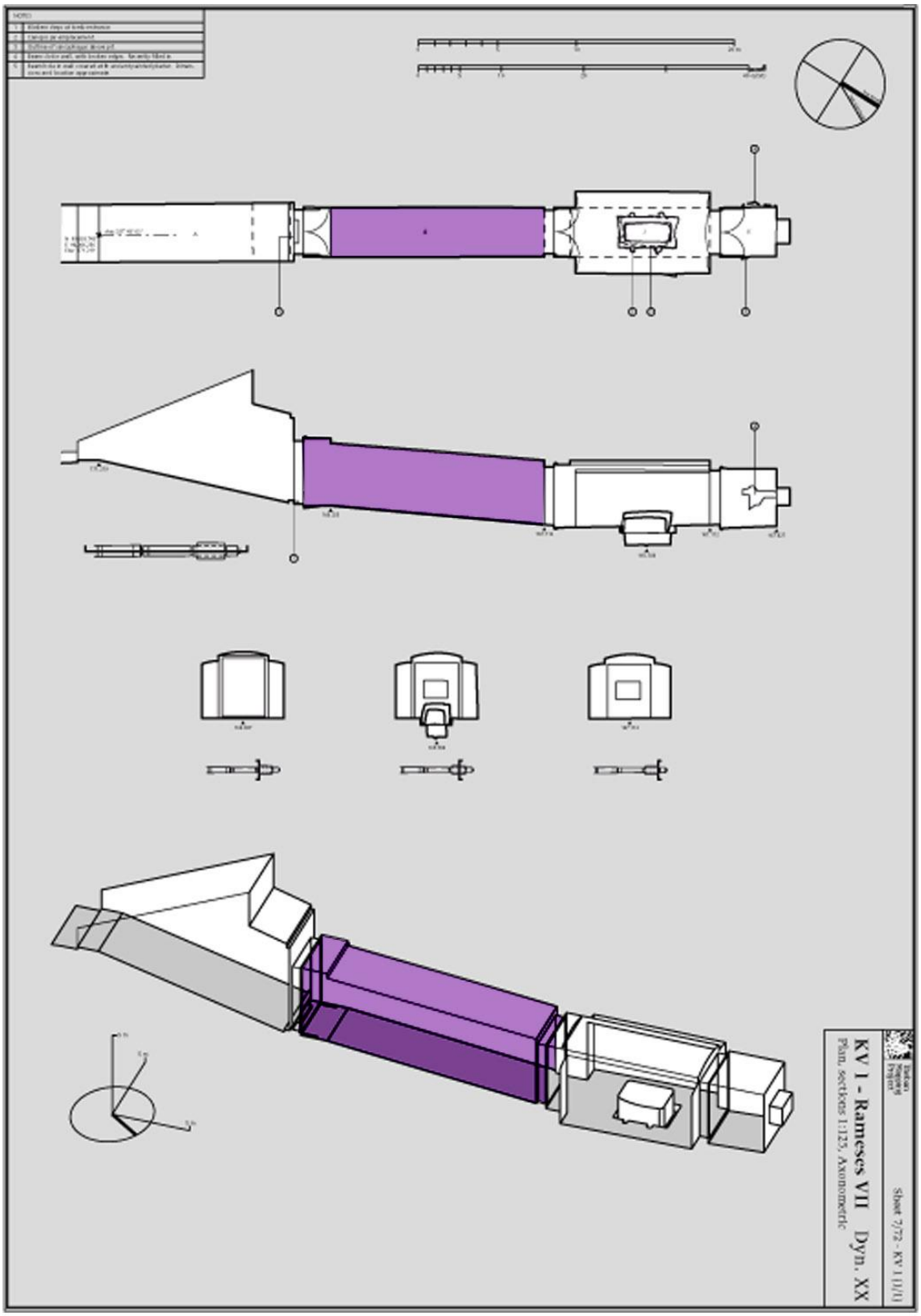
Plano 45.



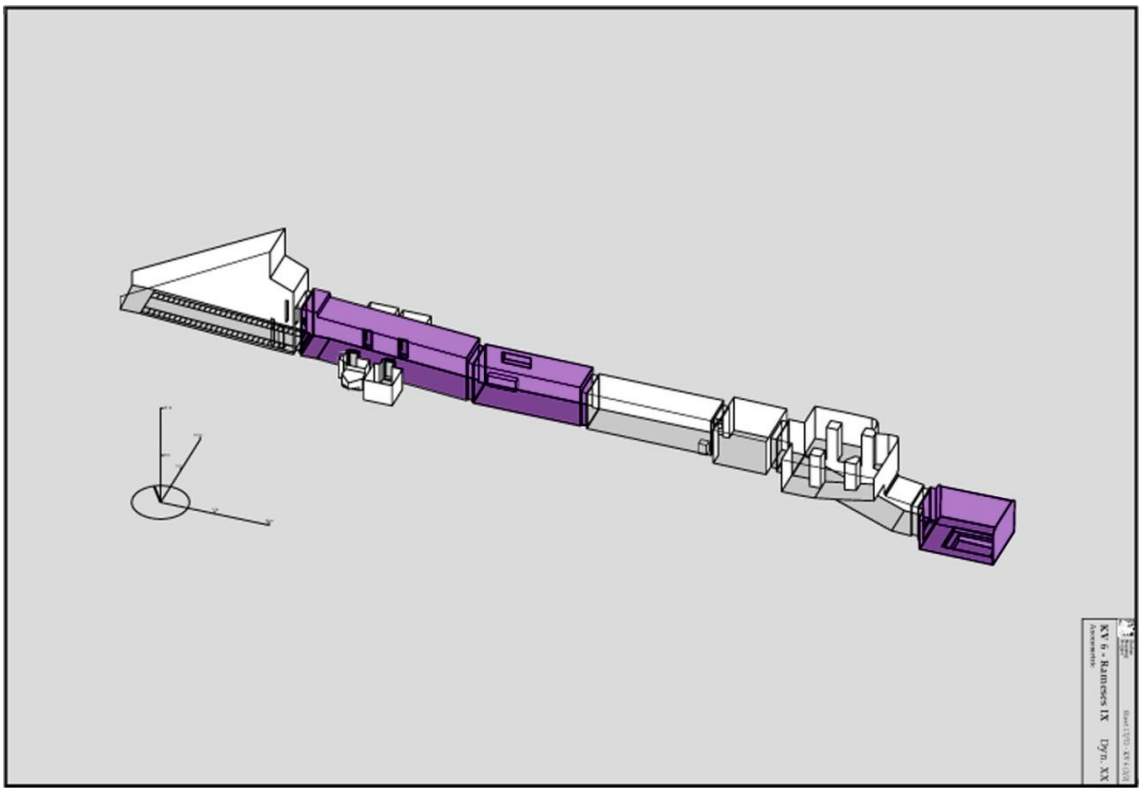
Plano 46.



Plano 47.


KV 1 - Rameses VII Dyn. XX
Plan, sections 1:125, Axonometric
Sheet 7/72 - KV 1 (1/1)

Plano 48.



Plano 49.

IV.V. EL LIBRO DE LA TIERRA

A partir de la Din. XIX y dentro del conjunto de los Libros del Más Allá, aparecerá una nueva composición cuyo título original desconocemos pero que será identificada como *El Libro de la Tierra*, en adelante LT.

De acuerdo a la tradición egipcia, el dios Geb representaba la Tierra interior, Taneten la Tierra primordial [1899] y Aker era el guardián de las puertas del Más Allá[1900], o la Tierra exterior, a través de la cual, el difunto cada mañana se encarnaba en el Sol renacido del Horizonte.

En el período cronológico de nuestro estudio, la presente composición aparece ubicada exclusivamente en la cámara de enterramiento de las tumbas reales del Reino Nuevo, salvo la escena representada en el sarcófago de Ramsés IX. Así lo vemos en la tumba de Merenptah[1901], Tausret[1902], Ramsés III[1903] en la pared de la izquierda de la cámara del sarcófago como contraparte de la imagen final del LC[1904]; y parcialmente en la tumba de Ramsés IV[1905], Ramsés VI[1906], Ramsés VII[1907] y Ramsés IX[1908].

En los ciclos posteriores, lo veremos representado en sarcófagos, papiros y en ciertas tumbas tardías de Tebas y Saqqara[1909].

A falta de un título original, no fue fácil encontrar uno moderno: Piankoff lo llamó *La Creación del disco solar*, Altenmüller *El libro de Aker* mientras que para Barta y Hornung se trata de *El Libro de la Tierra*[1910].

La estructura de la presente obra se asemeja a la del *Libro de las Cavernas*, en la cual se abandona la división en las doce horas nocturnas, y se adopta una sucesión de escenas, sin cortes aparentes, que Piankoff enumeró de la A a la D[1911]. Abitz supone que

[1899] *Op. Cit.* BISSON DE LA ROQUE. 1931. p. 575-578.
[1900] LM17.
[1901] KV8.
[1902] KV14.
[1903] KV11.
[1904] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 78.
[1905] KV2.
[1906] KV9.
[1907] KV1.
[1908] KV6.
[1909] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 78. Escenas esporádicas en el Cenotafio de Seti I en Abidos, tumba de Osorkon II en Tanis Din. XXI y Aba en Tebas (TT36, *PM* I, 1, pp. 63-68). Tumba tardía de Pedemenope (TT33) y Pedineit (TT197 *PM* I, 1, pp. 302), papiro Louvre 3276 y papiro de la Din. XXI de Jonsumes en el Louvre N3070 *c*. 1000 a.C.
[1910] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 79.
[1911] *Op. Cit.* PIANKOFF.1953.

este libro, igual que el LC, está compuesto por dos mitades[1912] y, al igual que esta última composición, en el *Libro de la Tierra*, en adelante LT, la barca solar está ausente como guía que orienta el transcurso del viaje nocturno y únicamente aparece de forma esporádica.

Casi todas las escenas aparecen orientadas hacia la derecha y producen un circuito cerrado sin que se vea bien un principio o un final ya que no cuenta con una escena concluyente.

Un motivo importante es la ampliación de la escena del periplo del dios solar a través de Aker que ya veíamos en LC.

El tema central es la unión de Ra y Osiris en el inframundo, es decir, la unión del ba solar con su cadáver. De forma que el cadáver provisto de vida surge como una nueva forma de apariencia de sí mismo, por lo que Jepri juega un papel de gran relevancia.

Cabe destacar que el LT será el último relato del Reino Nuevo en el que el Sol es elevado de las profundidades del inframundo, y en adelante nacerá del seno de la diosa del firmamento nocturno, tal y como veremos en las redacciones de los Libros de los Cielos[1913].

IV.V. 1. LAS DIVISIONES DEL LIBRO

IV.V. 1.1. PRIMERA PARTE (Fig. 129)

En el primer registro, la primera parte muestra una representación de "*El guardián de los cuerpos*" entre dos montículos custodiados a cada lado por dioses y diosas que simbolizan las dos orillas que delimitan el paso por el inframundo.

A continuación, la barca solar aparece sobre la espalda del dios Aker representado como doble esfinge sobre cuyas patas dos dioses soportan el peso de la embarcación: un dios antropomorfo a la izquierda y otro con cabeza de escarabajo a la derecha, denominado "*el que sale de Aker*". En la nave aparecen representados de proa a popa: el guía de la barca, Atum, Jepri, el guía y Horus como piloto de la embarcación que acompaña al cadáver solar por las profundidades de la Tierra (Fig 130)[1914].

[1912] *Op. Cit.* ABITZ. 1989. p. 66. *Op. Cit.* ABITZ. 1995. p. 158.
[1913] *Libro de la Noche, Libro del Día y Libro de Nut.*
[1914] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 82.

El texto dice:

"Este dios es así sobre el lomo de Aker el misterioso, descansando en la barca del que está en el Amduat. Él único que está bajo Aker en la hora "la que atraviesa la oscuridad". Él produce la luz en los cuerpos de éste el del Horizonte cuando entre en el disco y cuando ilumina los cuerpos misteriosos. Los dos dioses, los dos grandes, los dos poderosos, los dos que están en Aker. Ellos son misteriosos cuando se dirigen a la barca de Ra y que ellos atraviesan la tierra de "Aquel del Horizonte" cuando sus piernas están en la tierra, guardián del alma de "Aquel del Horizonte", el "guía", el que llama a los dioses, él guía a Ra por los caminos misteriosos, las horas de Ra le guían"[1915].

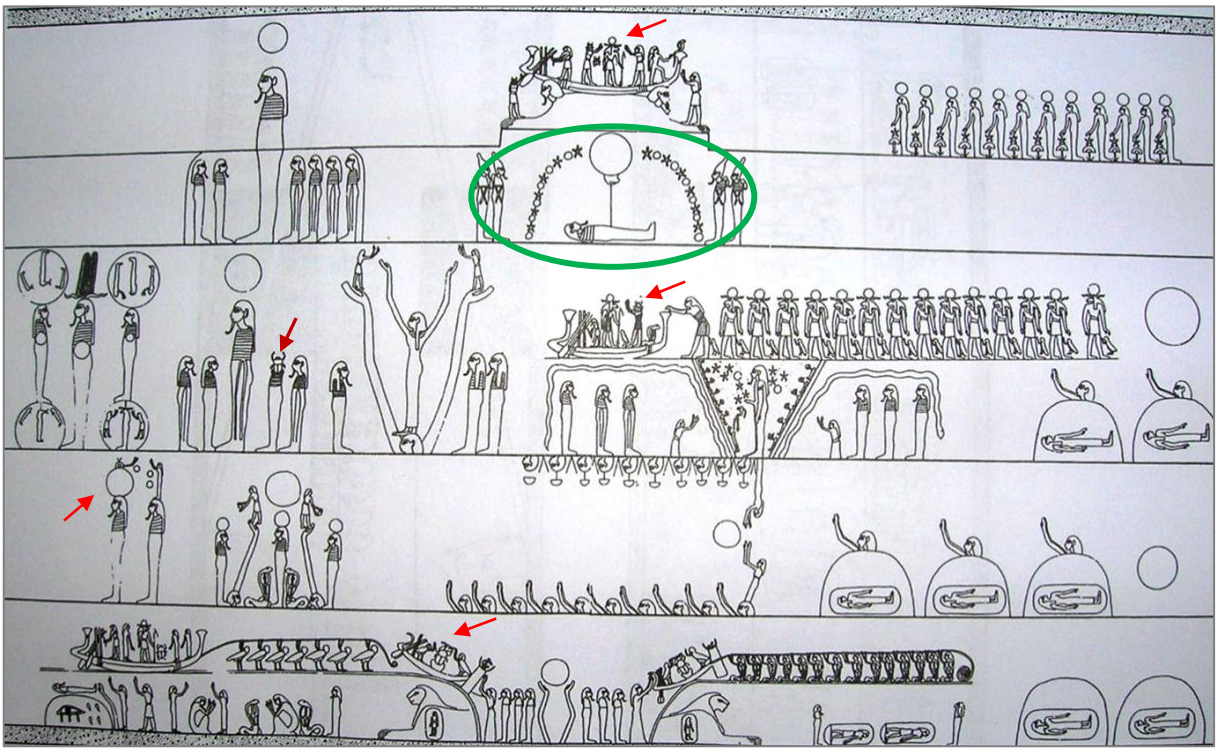


Fig. 129. Primera escena del LT.

El dios carnero que navega en las espaldas de Aker es venerado por Atum y Jepri, es decir, es alabado por los mismos dioses que están sobre las espaldas de la doble esfinge terrestre (Fig. 140). Tanto Atum como Jepri son representados como seres híbridos, de cuerpo antropomorfo, Jepri con su cabeza sustituida por la forma del

[1915] *Op. Cit.* PIANKOFF, A., *Egyptian religions texts and representations. The Tomb of Ramesses VI.* Bollingen Series XL. Vol. I. (editado por N. Rambova) Nueva York, 1954. p. 331.



Fig. 130. Detalle representación del primer registro.

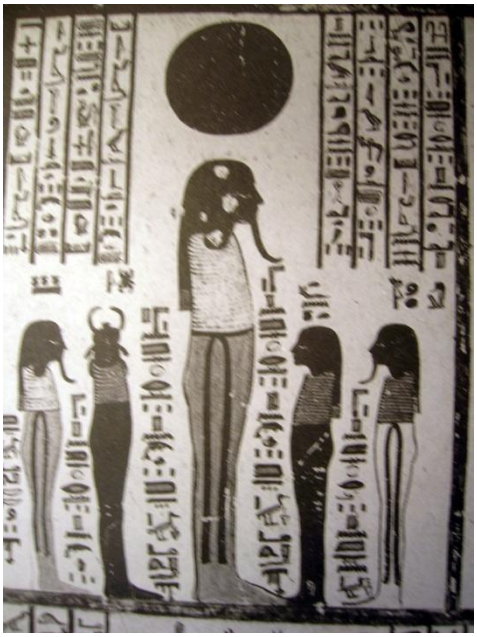
escarabajo. El que aparece a su lado es interpretado por Minas-Nerpel como un logograma de él mismo[1916] si bien, personalmente, lo interpreto como la reiteración de la importancia de la presencia de Jepri como dios del devenir y de la transformación que ayuda en el avance de la barca, es decir, su presencia es beneficiosa en la evolución del viaje y en la consecución de la meta final: el renacimiento.

El texto los califica como: *"Los dos dioses, los dos grandes, los dos poderosos, los dos que están en Aker"*.

Sobre las garras de la esfinge dos dioses sostienen la barca, Atum antropomorfo y Jepri con cabeza de escarabajo y peluca, como representaciones de la "entrada (Atum) y salida (Jepri) perfectas" del Sol en el inframundo[1917]. En este caso hemos de indicar que Jepri aparece en la popa de la barca, y debajo de ella, sustentándola lo que nos indica que está velando por las transformaciones.

[1916] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 215.
[1917] *Ibidem.* p. 216.

Fig. 131. "El guardián de los cuerpos".



Debajo de esta representación vemos un acto de Solarización del difunto: el "cadáver misterioso[1918]" que aparece recostado rodeado de estrellas y pequeños discos; del gran disco solar en el centro surge la cabeza de un halcón invertido [1919] , el Horus del submundo como símbolo del renacimiento del Sol[1920] (Fig. 128). La presente escena aparece flanqueada por dos pares de divinidades que representan imágenes de Osiris momiforme. A continuación, doce diosas representan las horas con el símbolo del disco, la hora y la sombra.

En la segunda imagen del segundo registro se representa algo similar a la anterior de "El guardián de los cuerpos", posiblemente Osiris que esta vez es acompañado por divinidades momiformes: Shu y



Fig. 132. Detalle de la cuarta escena del segundo registro.

[1918] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 82. Unión de Osiris y Ra en la solarización del difunto o rejuvenecimiento de la momia.
[1919] *Ibidem*. p. 82. Horus del submundo.
[1920] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 217.

Tefnut por un lado y Jepri  (Fig. 131) y Nun, por el otro[1921]. Todas ellas aparecen como imágenes antropomorfas salvo Jepri que es representado con cabeza de escarabajo. Estas figuras son interpretadas por Hornung como las almas ba que atraviesan la oscuridad[1922]. Una posible interpretación alternativa sería que los seres de la izquierda, es decir, Nun y Jepri simbolizan la preexistencia y los de la derecha, Shu y Tefnut la existencia o Creación.

Fig. 133. Detalle Jepri



"Estos dioses son así, Ra pasa cerca de sus cuerpos. Él los llama y les da órdenes en tanto que los rayos de este gran dios penetran en sus miembros"[1923].

La cuarta escena se subdivide en dos:

En la parte superior (Fig. 132) se representa la barca solar acompañada por catorce dioses criocéfalos con la cabeza mirando hacia la barca y el cuerpo avanzando hacia el disco solar del final del registro. Entre cada dios hay un pájaro ba en actitud de alabanza sobre la pierna del dios que se adelanta. En la nave:

Fig. 134. Detalle barca solar



el ba de Horus, Auf, Jepri en alabanza (Fig. 134) y una cobra "la líder[1924]". El significado de la escena es la llegada y recepción de la luz en las profundidades de la Tierra.

En este punto la variante iconográfica de la tumba de Ramsés VI presenta a un gran escarabajo negro empujando el disco solar y flanqueado por dos divinidades (Fig. 135), una con cabeza de carnero y la otra de escarabajo; a continuación un dios semienterrado es recibido por

[1921] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953. p. 14. *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 101.
[1922] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 82.
[1923] *Op. Cit.* PIANKOFF, RAMBOVA. 1954. p. 336.
[1924] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1954. p. 338.



Fig. 135. Detalle

otro a modo de imagen de la emergencia del inframundo gracias a la intervención de la transformación de Ra en la noche debido a la presencia de Jepri.

En la parte inferior se distingue un dios itifálico[1925] de pie, rodeado por discos, estrellas y diosas formando una "V" o clepsidra[1926]. Bajo el dios hay un niño sobre un signo de fuego, encima de una figura con los brazos elevados. Esta composición se encuentra rodeada por una gran serpiente cuya cabeza y cola se extienden a derecha e izquierda. Bajo la cola y la parte delantera del oficio, respectivamente, hay tres dioses de pie momiformes y una figura con brazos levantados, semienterrada. El segundo de estos seres tiene sobre su cabeza el escarabajo identificándose como *ḫpr-ḥr*, pudiéndose tratar de una forma del dios escarabajo (Fig. 133).

El tercer registro comienza con una escena del nacimiento del Sol. Dos figuras de pie momiformes, una con un disco, de cuya cabeza sale la cabeza la del escarabajo con brazos humanos delante, en los cuales hay un pequeño disco en el que se lee "*este dios es así, él soporta uno que es nacido* [1927] *"*. En relación a esta iconografía existe un ejemplo similar en el papiro de Nany[1928] que Piankoff relaciona con el símbolo del justificado  . De la cabeza de la segunda momia, denominada "el del huevo" surge una mujer de pie con los brazos extendidos bajo los cuales se representan dos discos.

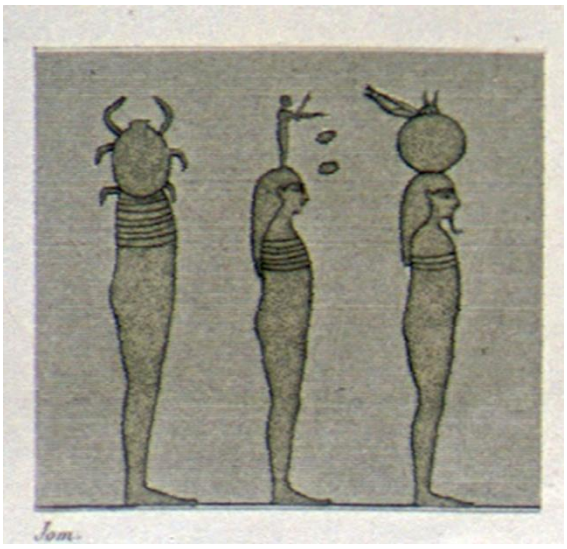


Fig. 136. Escena KV9

[1925] KV6 "El que oculta las horas".
[1926] Marcador del paso del tiempo.
[1927] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 83. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953. p. 15. PIANKOFF. 1954. 341-342.
[1928] Din XXI. MMA. 30.3.52. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953. p. 170-171.

"Atraviesa por los cuerpos de los rostros feroces por parte del gran dios cuando él pasa cerca del (por el) cuerpo de Jepri: Oh cuerpo de rostro feroz cuyo rol es grande en occidente[1929]*"*.

En la tumba de Ramsés VI[1930], junto a estos dos personajes se representa a un dios con cuerpo momiforme y cabeza de escarabajo, destacando el papel de Jepri en el Reino de los Muertos (Fig.136).

En la primera escena del cuarto registro, siete pájaros ba remolcan la barca solar cuya tripulación es la siguiente: dos figuras llamadas "Ipet y El divisor"[1931], Jepri como escarabajo, el dios solar nocturno bajo su forma de carnero, otra diosa "la adoradora" y Horus controlando el timón.

Fig. 137. Escena KV9



A continuación una escena ocupa todo el ancho del registro (Fig.136). Es el resumen de la salida y la puesta del astro solar a través del cuerpo de Aker. Desde el este, una barca en la que aparece un escarabajo con cabeza de carnero acompañado por dos pájaros ba a cada lado, el de Jepri  [1932] y el de Atum; y lo mismo se representa hacia el oeste tras pasar por el centro mismo de la Tierra y la aguas

[1929] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953. p. 20.
[1930] KV9.
[1931] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1954. p. 346.
[1932] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953. p. 26. Esperanza de regeneración, en *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 217.

primordiales, Taneten recibe la barca solar junto a una serie de divinidades y Nun eleva el disco solar. La nave que surge de la tierra, en esta ocasión es remolcada por catorce serpientes uraeus.

"Coger el buen camino por este gran dios, los que están cerca de él (ellos) reposan en la barca, las almas de las orillas dicen a Ra… atravesar en la barca…"

Para esta primera sección, Minas-Nerpel destaca la profusa presencia de la barca solar haciendo un total de cinco representaciones, todas ellas con la presencia de Jepri que aparece como condicionante en la regeneración del dios solar[1933]. La forma del escarabajo con la cabeza de carnero es interpretada por dicha autora como la simbiosis del dios viejo y el dios nuevo conformando el resumen de la carrera del Sol [1934].

Recordemos, sobre la representación del escarabajo con cabeza de carnero, que la cabeza determina la naturaleza de la divinidad por la cual el escarabajo representado sería una excepción a la norma generalizada o la evidencia de la inconsistencia de la misma, pues esta iconografía está representada a la entrada y salida del inframundo. De hecho, el texto que acompaña a las imágenes nos indica que Ra es remolcado por el buen camino y no hay otro que el cíclico y diario del Sol que se pone en el Horizonte oriental para renacer en el occidental.

A este respecto cabe destacar el pasaje TP 688§2081a, en que el difunto se dirige hacia el Horizonte de Aker donde Atum anuda la cuerda de remolque velando por la prosperidad del viaje.

IV.V. 1.2. SEGUNDA PARTE

No hay referencias textuales ni iconográficas a Jepri.

Se trata de una sección dividida en siete imágenes que rompen la estructura de la organización en registros.

Aparecen dioses en óvalos, dos barcas portando momias, un dios momiforme junto a un cocodrilo y una serpiente y diversas figuras de adorantes.

[1933] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 214.
[1934] *Ibidem.* p. 217.

IV.V. 1.3. TERCERA PARTE

En el registro superior una divinidad solar con cabeza de carnero es venerada por dos bas. El primero está situado sobre una estructura de palos, el segundo "*El poder del Oeste*"[1935] sobre un gran escarabajo como imagen de Jepri saliendo de los anillos de una serpiente[1936]. Mirando a esta última hay dos dioses: Atum y Shu (Fig. 138).

"Estos dioses son así. Ra atraviesa su caverna y da las órdenes a sus dioses, almas poderosas misteriosas que están en el Amduat, (estos dioses) llamados son sus brazos estando (extendidos) por el rostro de Apofis que reside en su caverna, entonces Jepri[1937] *sale de sus pliegues. Las dos almas divinas reposan sobre ellos"*[1938].

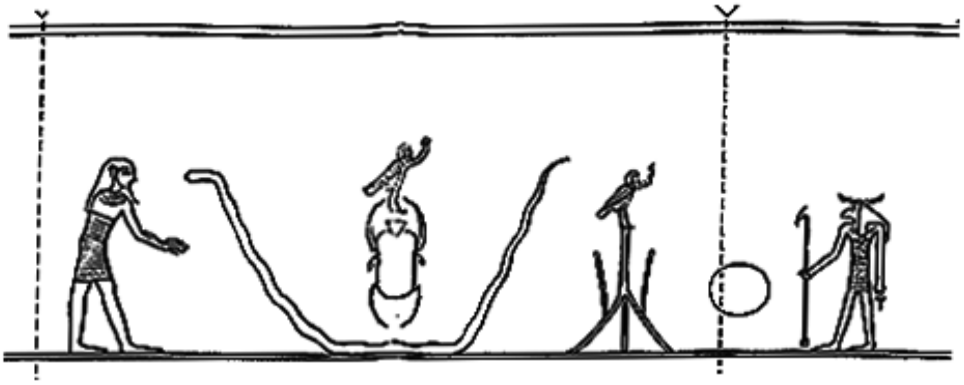


Fig. 138. Detalle de la tercera parte.

Para Barta[1939] el significado de Apofis no es negativo y lo asimila a la serpiente de la decimosegunda hora del Amduat a través de la cual el escarabajo renace. Otra interpretación señala a Jepri esquivando los peligros, lo que posibilita su renacimiento[1940]. Pero el texto que lo acompaña dice que Jepri sale de la misma serpiente, con lo que, más que

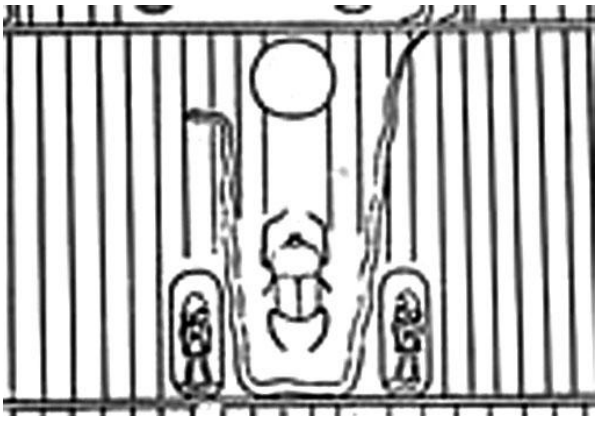
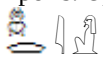


Fig. 139. Detalle LC.

[1935] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1954. p. 353.
[1936] Apofis. *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 82.
[1937] 
[1938] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953. p. 34.
[1939] BARTA, W., *Die Bedeutung des Jenseitsbücher für den verstobenen köning. MÄS*. 1985. p. 127.
[1940] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 219.

esquivarla, la vence o se libera de ella, es decir, Jepri la subyuga para proseguir su viaje.

Recordemos que esta imagen es muy similar a la de la sexta caverna del LC en el segundo registro, en el que aparece un gran escarabajo saliendo de una serpiente y sobre aquel un disco solar (Fig. 139). La escena fue interpretada como una imagen de la emergencia del Sol impulsado por Jepri para salir del submundo; pero en esta ocasión puede ser explicada como la renovación del ba del Sol, ya que en la escena siguiente del segundo registro, un dios con cabeza de carnero y otro de serpiente flanquean un disco solar del que sale una cabeza de halcón.

Debido a la falta de texto se hace difícil la interpretación de la escena pero podría tratarse de la transformación del ba del Sol en el joven Horus.

IV.V.1.4. CUARTA PARTE (Fig. 140)

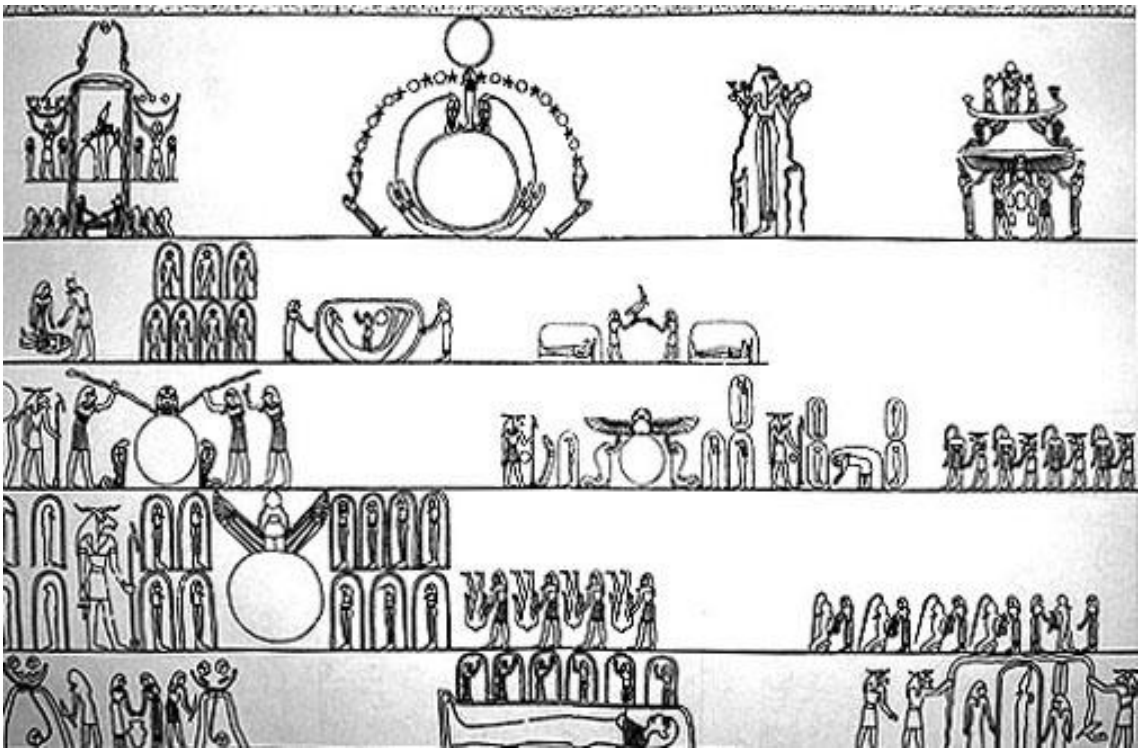


Fig. 140. Ultima parte del LT.

Comienza con una descripción esquemática del Reino de los Muertos con Osiris como figura central surgiendo de las aguas primordiales (Fig.141).

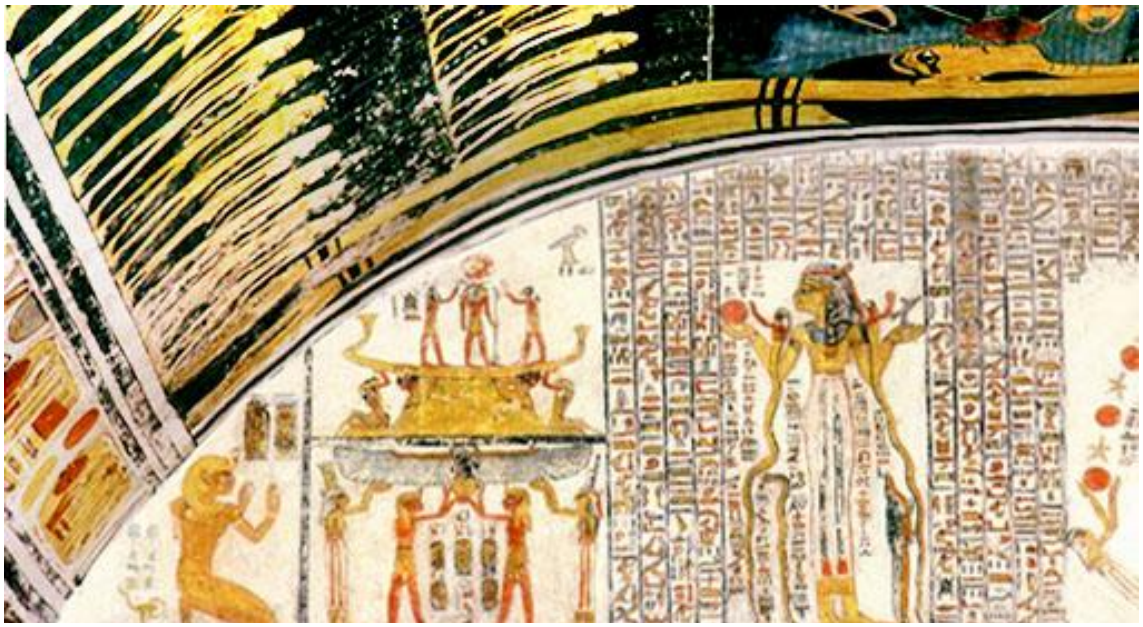


Fig. 141. Primer registro

En el primer registro destaca la última escena en la que de nuevo aparece la barca solar elevada por dos cobras y por la espalda del dios Aker. Piankoff denomina la presente escena como "La apoteosis del dios Sol[1941]". Flanquean al Sol en la nave, Thot con cabeza de babuino y Jepri con cabeza de escarabajo en actitud de alabanza[1942]. Debajo de Aker hay un escarabajo alado sujetando el disco solar con sus patas traseras. Debajo vemos dos figuras reales anónimas[1943] que sostienen el disco solar y que son acompañadas por Isis y Neftis que a su vez sostienen las alas del escarabajo. En el espacio que media entre los dos faraones, aparecen un total de cinco cartuchos destinados a contener la titulatura real del difunto. De esta forma, la venida a la vida del Sol supone el renacimiento del rey fallecido.

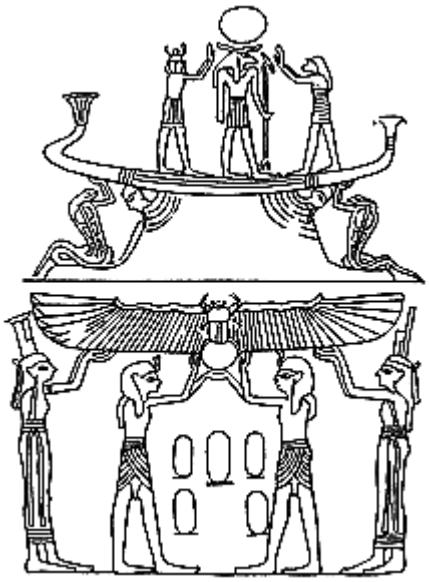


Fig. 142. Detalle primer registro.

[1941] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953. p. 46.
[1942] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 80.
[1943] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953. p. 46. Identificadas como Ramsés VI.

El segundo registro se subdivide a su vez en dos, el superior e inferior. Nos centraremos en el último, en concreto en la tercera escena (Fig. 143), que representa otro nacimiento del Sol: dos uraeus flanquean la llegada de éste en actitud de alabanza. Dicha venida es indicada mediante la imagen del escarabajo alado, que sostiene un pequeño disco rojo en sus patas delanteras en el momento que surge de una gran esfera solar[1944]. Se lee: *"El alma de Ra habla en su disco, dando órdenes a aquellos entre los que está, acerca de los misterios de "El que está en lo Alto". Él sale habiéndose convertido en Penudjif, habiendo llegado a ser sus dos brazos dos descendientes de Jepri*[1945]*, El que está satisfecho con sus dos alas. Este Gran Dios pasa junto a estos dioses de esta forma mientras ellos alaban su calor, y sus almas le siguen. El Gran Dios hace (sus) transformaciones, él llama a las almas entre las cuales está. Luego la oscuridad cubre esto"*[1946].

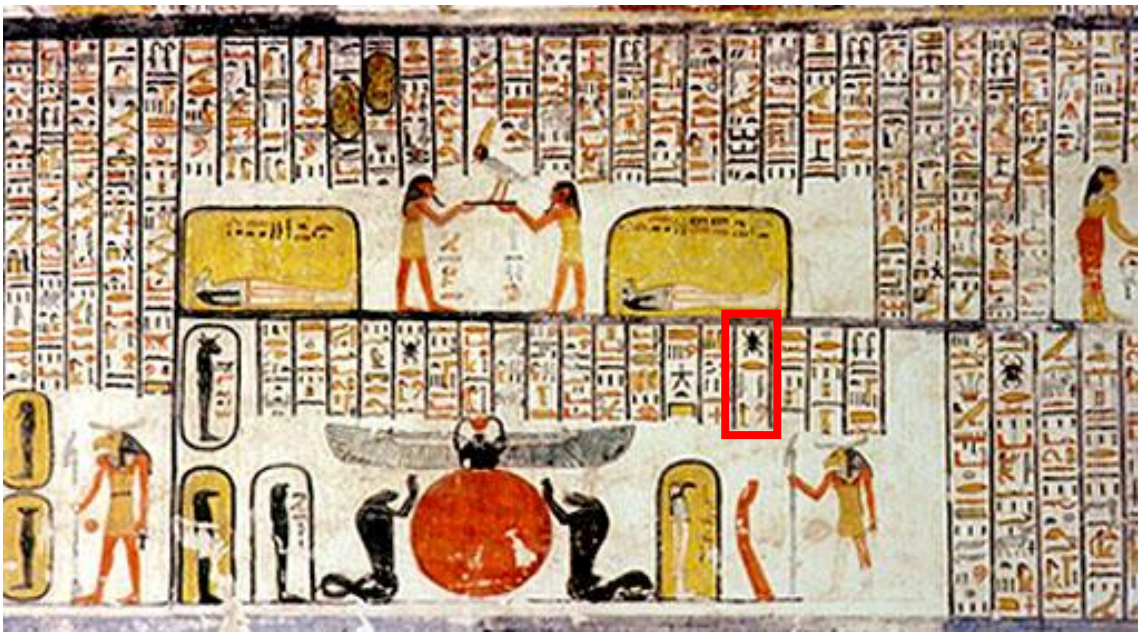
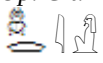


Fig. 143. Tercer registro KV9 Ramsés VI.

Minas-Nerpel relaciona la iconografía del escarabajo naciendo del disco solar con la de la quinta hora del Amduat donde el escarabajo emergía de un montículo o tumba flanqueado por Isis y Neftis en forma de aves[1947]. En mi opinión nada tiene que ver la presente iconografía con la anterior. Recordemos que en el Amduat, Jepri

[1944] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 81.
[1945] 
[1946] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953. p. 51.
[1947] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 220.

rejuvenecido sale de la noche y levanta la cuerda de remolque para ayudar en la consecución del viaje del Sol, de forma que indica la buena marcha del proceso de regeneración. La presente iconografía, al igual que la que sigue en el posterior registro, nos indica la transformación del dios solar como joven Sol que irradia la luz ya que es el mismo Ra quien informa a los que están en sus tumbas sobre los misterios de Jepri; así, las alas que surgen de él son una Creación del desarrollo del dios solar en continua modificación en el inframundo.

En el tercer registro, vemos la representación de la evolución en un gran escarabajo Jepri[1948]. La primera escena representa un dios con cabeza de carnero sujetando un cetro y un signo de vida. El dios está de pie entre cuatro capillas que aparecen representadas a cada lado. En las de la derecha vemos: arriba, un dios con cabeza de musaraña y otro con barba; abajo, mirando en dirección opuesta, otro dios también con cabeza de musaraña y otro más con cabeza de halcón. En las criptas de la izquierda hay cuatro deidades con barba. Este grupo es seguido por una gran esfera del cual sale un escarabajo con alas sujetando un pequeño disco de color rojo (Fig.144) que compone una representación de un tamaño ligeramente mayor al anterior del registro superior y las alas del escarabajo dejan de ser tan horizontales para representarse más ascendentes. A la izquierda del disco hay un grupo de siete capillas, cuatro arriba y tres abajo. En las de arriba aparece Jepri con cabeza de escarabajo, las dos diosas Tefnut y Nut, y una representación masculina de Isis como un dios con barba. En las de abajo, Horus del submundo con cabeza de halcón, Horus Jenti con cabeza de Ibis y Anubis antropomorfo con barba. A la derecha: Osiris, Geb, Shu y "Aquel que pertenece al sarcófago". Todos ellos presentes como entes divinos protectores de la



Fig. 144. Cuarto registro KV9 Ramsés VI.

transformación y regeneración nocturna del Sol.

"Así está creado este dios sobre el disco solar cuando él sale a partir de ambas alas de aquel Jepri debajo de ellas. Él ha surgido a partir del misterioso (escarabajo) a partir de los ocultos. Este Ra se transforma en el gran Jepri  *en el Reino de los Muertos"*[1949].

El texto nos indica el renacimiento solar como Jepri y como los "ocultos" dioses en sus sarcófagos, más que velar[1950] por la renovación solar, la posibilitan, puesto que en los sarcófagos de la izquierda encontramos al propio Jepri junto a divinidades femeninas con su contraparte masculina al lado contrario formando las dinastías divinas:

Jepri como dios primordial
Nut - Geb
Tefnut - Shu
Isis – Osiris

Estos aparecen junto a las representaciones de Horus del submundo, Horus Jenti y Anubis a la izquierda y "Aquel que pertenece al sarcófago" que están a la derecha, y son la última generación divina testigo de la Creación. El que aparezca Jepri junto a aspectos de Horus puede estar justificando la iconografía de Jepri alado, anunciador de la emergencia del joven Sol Jepri que se transforma en Horus en el Horizonte; puesto que las alas "del plumaje multicolor" pertenecen a Horus, evidencia la connotación por antonomasia del escarabajo, que no es otra que el posibilitar la transformación.

La imagen de la salida del escarabajo a partir de un gran disco puede ser interpretada de diversas formas: el abandono del Sol del pasado y la analogía con la bola de barro y excrementos del escarabajo en el momento que adopta la forma de "pera" para que tenga lugar el nacimiento de los escarabajos[1951], como el nuevo Sol que sale de la tierra. Pero a mi modo de ver, sería más apropiado ver al Sol, el escarabajo y las alas de Horus como tres fases solares en la salida de la luz del inframundo.

[1949] Oeste *Op. Cit.* PIANKOFF. 1954. p. 375.
[1950] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 222.
[1951] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994. p. 36.

En la segunda escena del cuarto y último registro, vemos a una mujer acostada sobre el suelo, protegida por un ataúd custodiado por seis capillas que contienen dioses, tres masculinos y tres femeninos, con las piernas enterradas en la tierra y sus brazos en adoración. Esta figura es llamada *"El cuerpo de la aniquilación".*

A continuación, una gran serpiente es agarrada por dos dioses con cabeza de carnero (Fig.145). Bajo el cuerpo curvado del reptil hay una capilla con la figura de Osiris, y delante, un dios con el tocado de una doble pluma (Tatenen) y otro detrás (Geb), sin ninguno que le distinga. Las piernas de estos dioses están bajo el suelo y son llamados en el texto como *"los dioses misteriosos que ocultan a Jepri"*[1952].

La figura femenina podría hacer referencia al cuerpo de la diosa Nut, donde se van a realizar las transformaciones, donde lo viejo morirá a favor de un nuevo renacimiento.

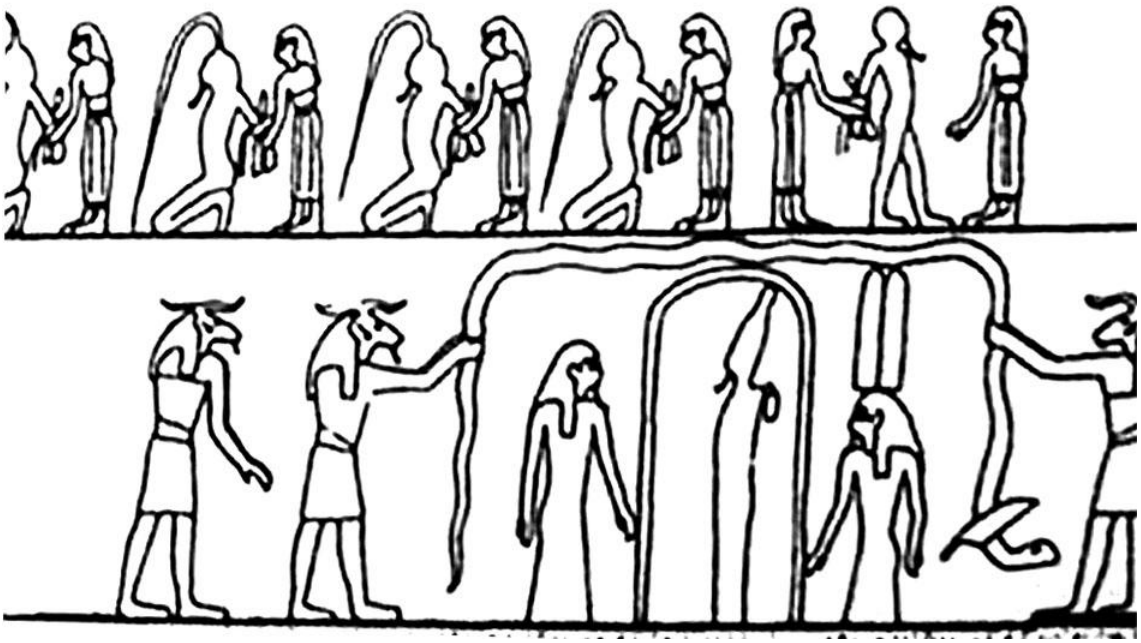


Fig. 145. Última escena.

Para Minas-Nerpel[1953] *"los dioses misteriosos que ocultan a Jepri"* son los que aparecen representados en la última escena en la que dos dioses carnero agarran a Apofis cuyo cuerpo sometido envuelve el sarcófago de Osiris, y los cadáveres de Geb y Tatenen con las piernas parcialmente enterradas, como imagen de las divinidades que permanecen ligadas a la tierra.

[1952] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953. p. 60.
[1953] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 223.

IV.V.2. CONCLUSIONES

Encontramos la presente composición en el Reino Nuevo en las siguientes tumbas reales de la Din. XIX y XX:

	UBICACIÓN
MERENPTAH	C. Sarfg.J Izq .dcha y pared trasera
TAUSRET	C. Sarfg.J Registro superior. Izq .dcha
RAMSÉS III	C. Sarfg.J todos los muros
RAMSÉS IV	Puerta Kb. Dintel
RAMSÉS VI	C. Sarfg.J Izq .dcha y pilares
RAMSÉS VII	C. Sarfg.J Izq .dcha
RAMSÉS IX	C. Sarfg.J Izq .dcha

Tabla 56.

Debido al carácter sumamente enigmático de la composición y los pocos textos que la acompañan, ha sido difícil interpretar una iconografía muy compleja a pesar de las apariencias. Así, como conclusión, podemos decir que el LT es una obra en la que Jepri tiene un papel fundamental como dios de la renovación, presente desde la primera hora, y responsable del buen camino a seguir; por lo tanto, es guía del inframundo que vela por el destino final del viaje solar, la emergencia del Sol. Calificado de grande y poderoso es el que sale de Aker, de la Tierra, en la que permanece oculto guardando el secreto de la transformación (el que está en el huevo).

Aparece junto a divinidades tales como:

Atum - en contraposición al dios del ocaso.

Nun - en el aspecto de dioses de la preexistencia.

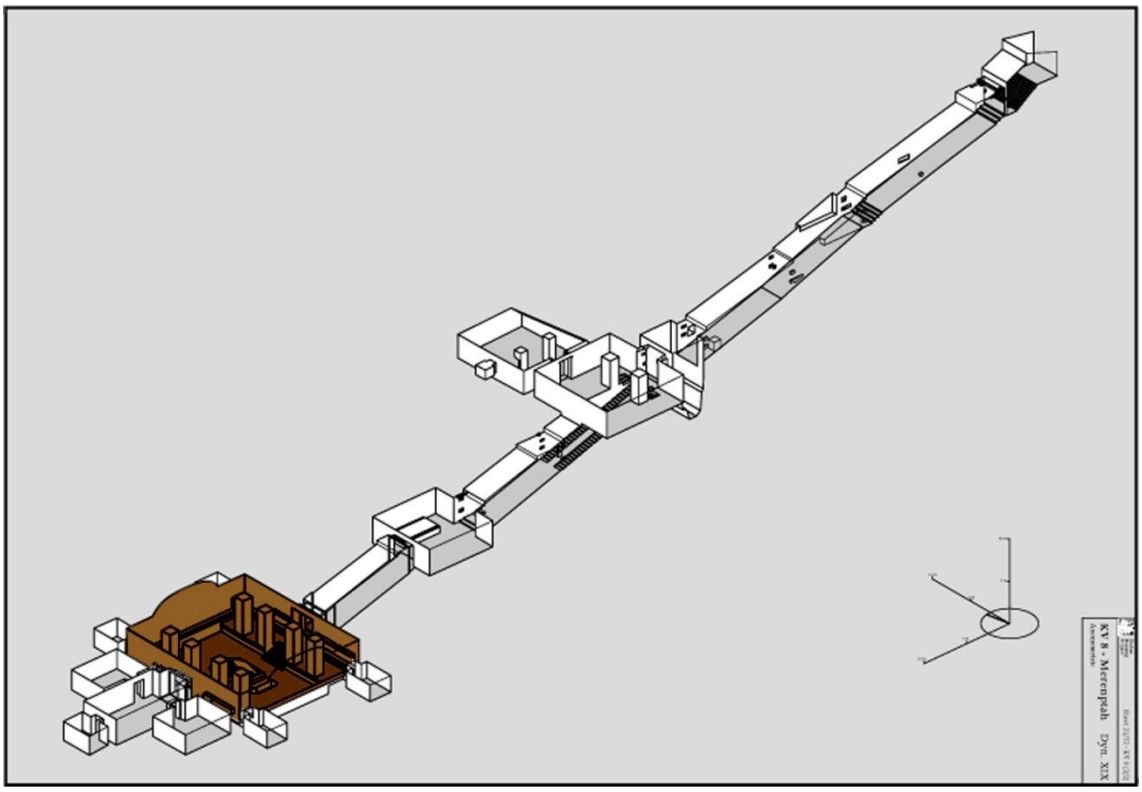
Thot - en la barca velando las transformaciones.

Geb y Tateten - que ocultan el misterio de la evolución.

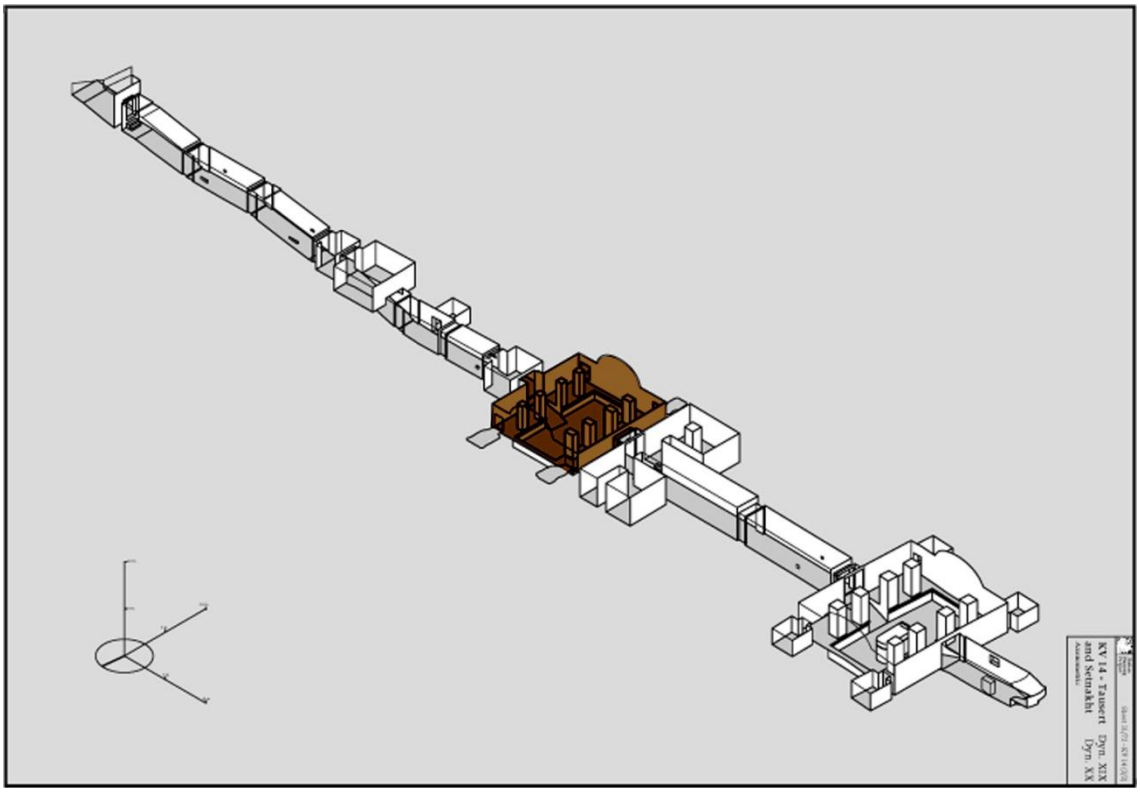
Ra - que pasa a ser Jepri en el Reino de los Muertos puesto que éste es citado como el "Gran Jepri del Oeste[1954]".

[1954] *Op. Cit.* ABITZ. 1995. p. 164.

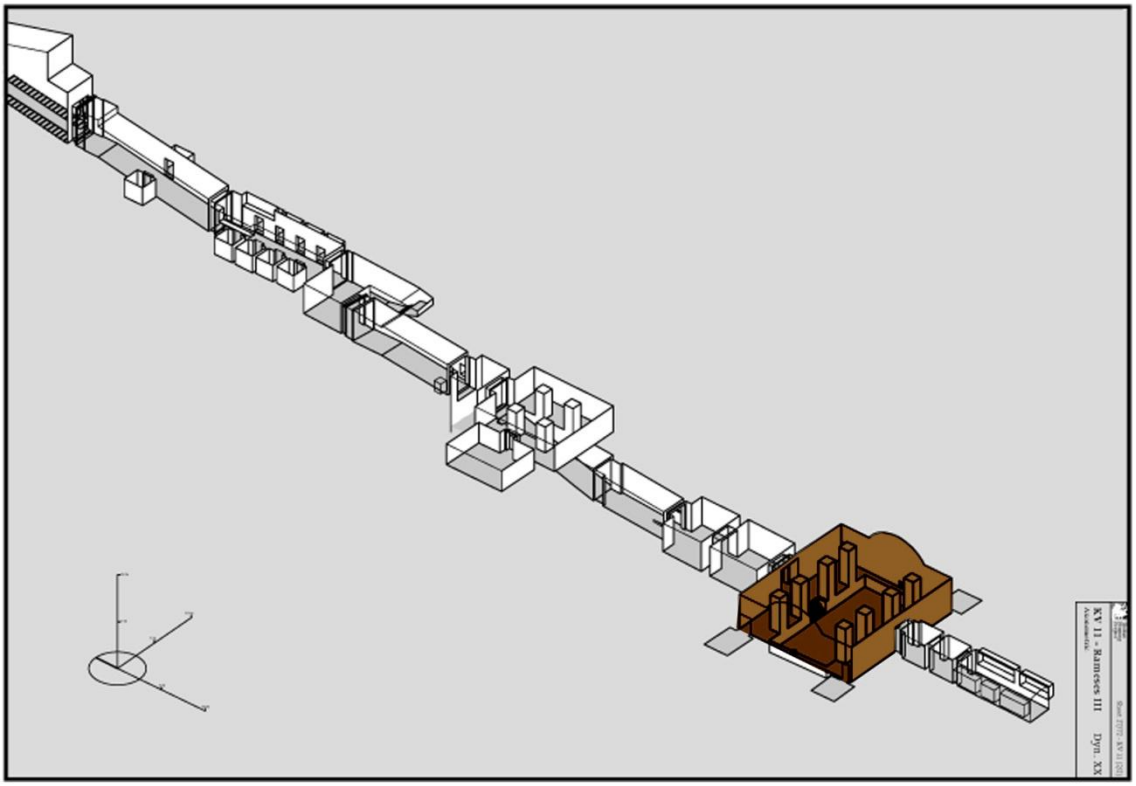
PLANO DE LA SITUACIÓN DEL LIBRO DE LA TIERRA EN TUMBAS REALES DEL REINO NUEVO



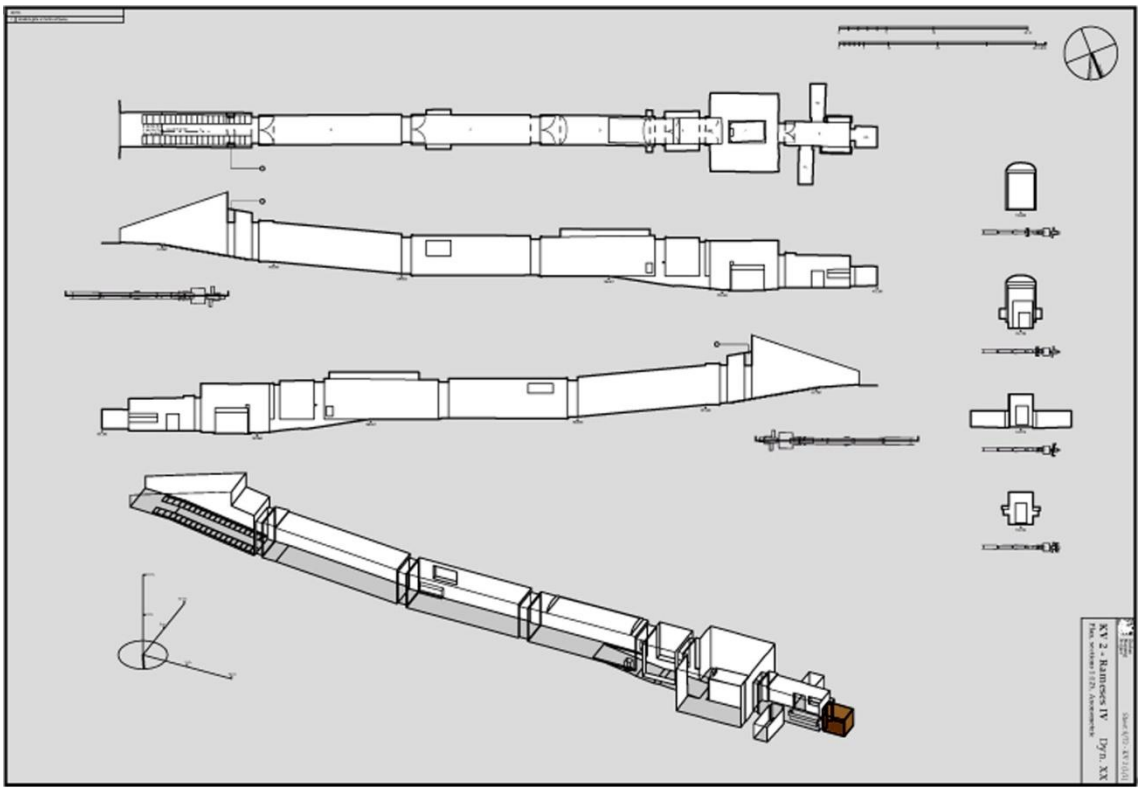
Plano 50



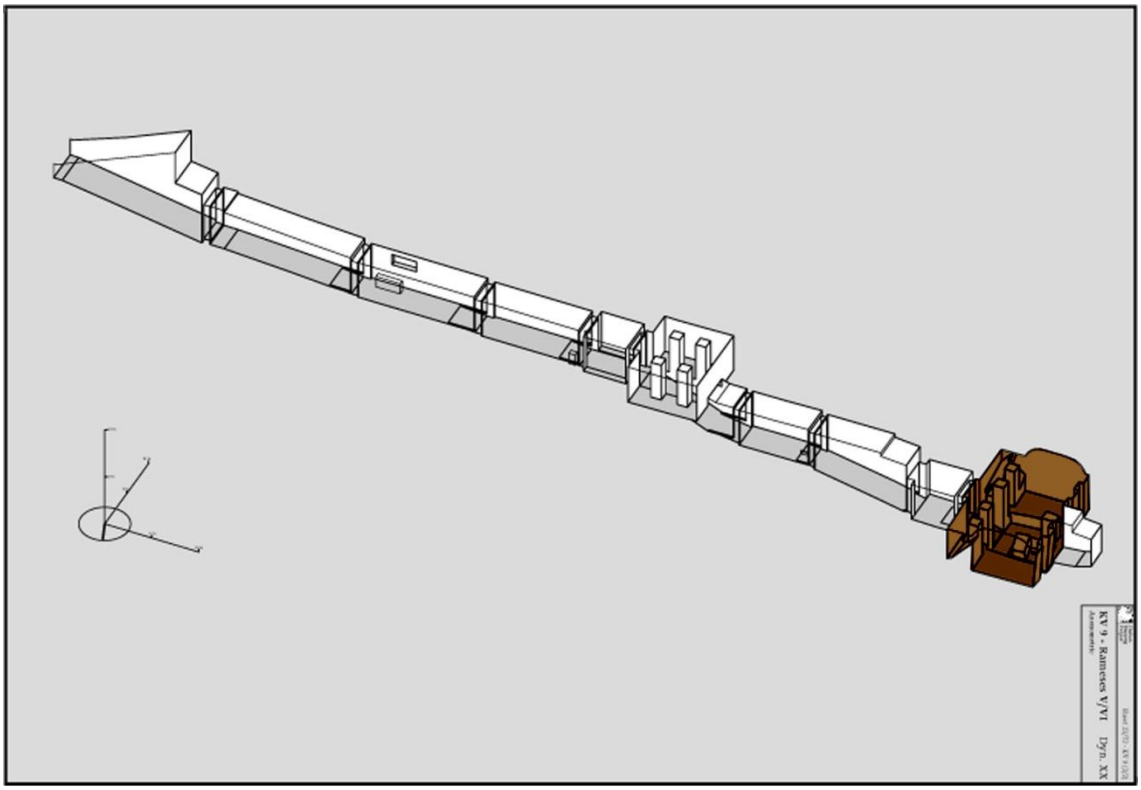
Plano 51



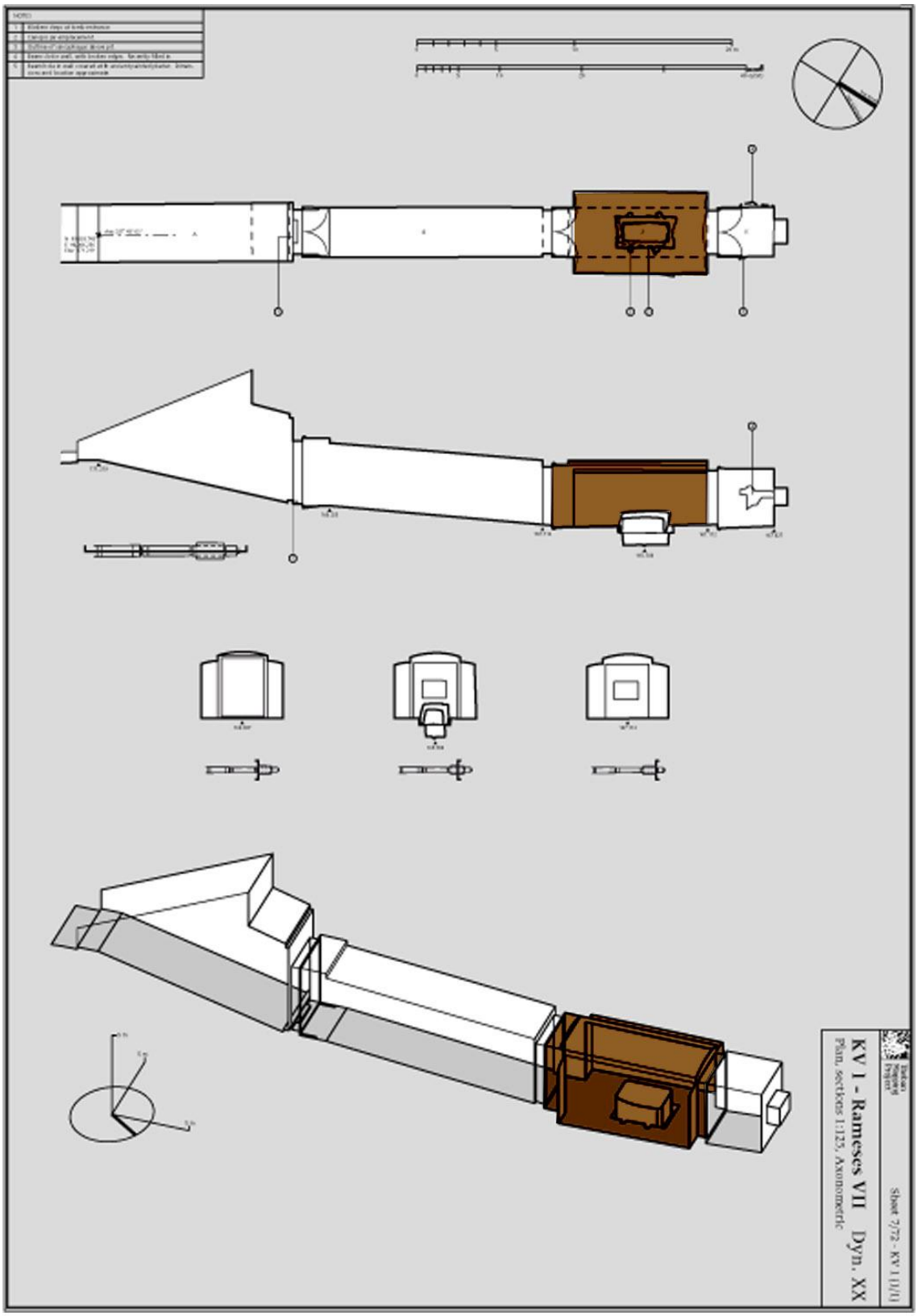
Plano 52



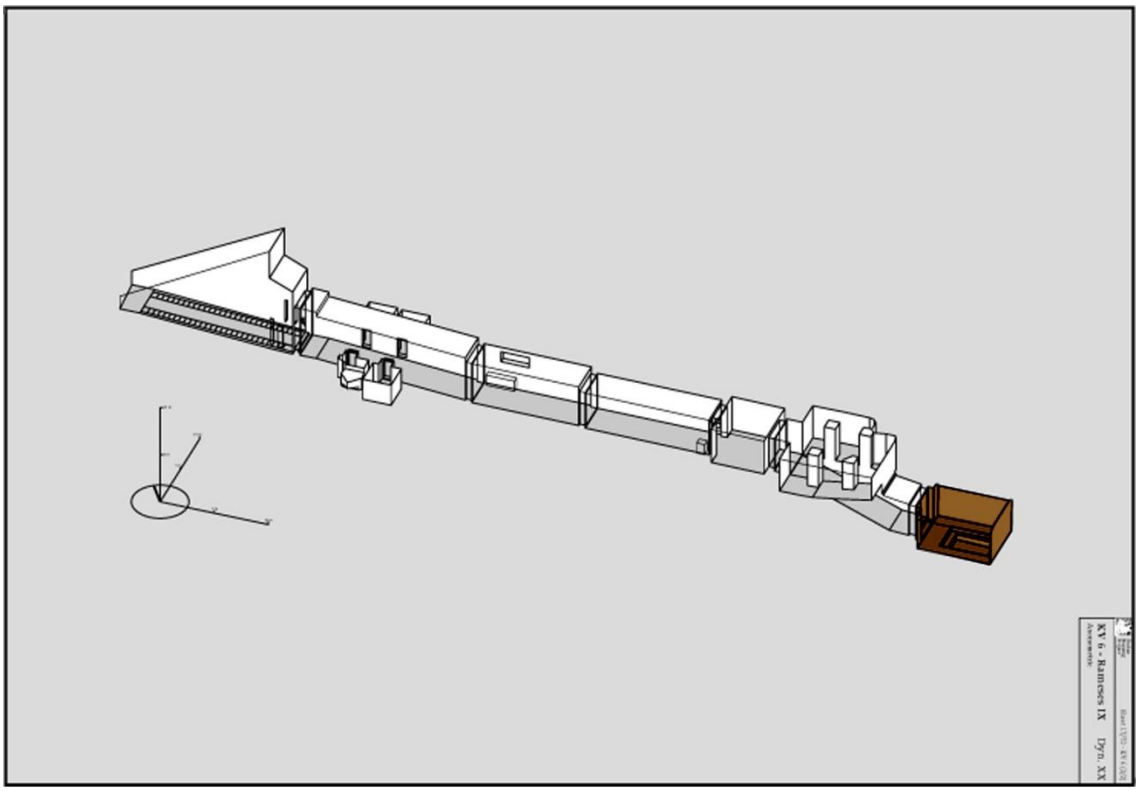
Plano 53



Plano 54


KV 1 - Rameses VII Dyn. XX
Plan, sections 1:125, Axonometric
Sheet 7/72 - KV 1 (1/1)

Plano 55



Plano 56

IV.VI. LOS LIBROS DEL CIELO

Tras el reinado de Amenhotep IV aparece un nuevo corpus de textos del Más Allá que ya no describen los procesos que transcurrían en la tierra inferior o submundo, sino los que acontecen en el cielo de la noche, en el cuerpo de la diosa Nut, es decir, el "Más Allá celeste[1955]", el insondable espacio que existe en el cielo y la perpetua oscuridad[1956].

En el antiguo Egipto, no existía acontecimiento celeste que no tuviera un significado específico y este era el caso de la imagen de la salida del Sol al alba en cada nuevo amanecer, como repetición de la primera manifestación en el cielo emergiendo de las aguas primigenias de la preexistencia.

IV.VI.1. EL LIBRO DE NUT

La gran imagen representada en el techo del cenotafio de Seti I en Abidos[1957] y en la cámara del sarcófago de la tumba de Ramsés IV [1958] son los ejemplares

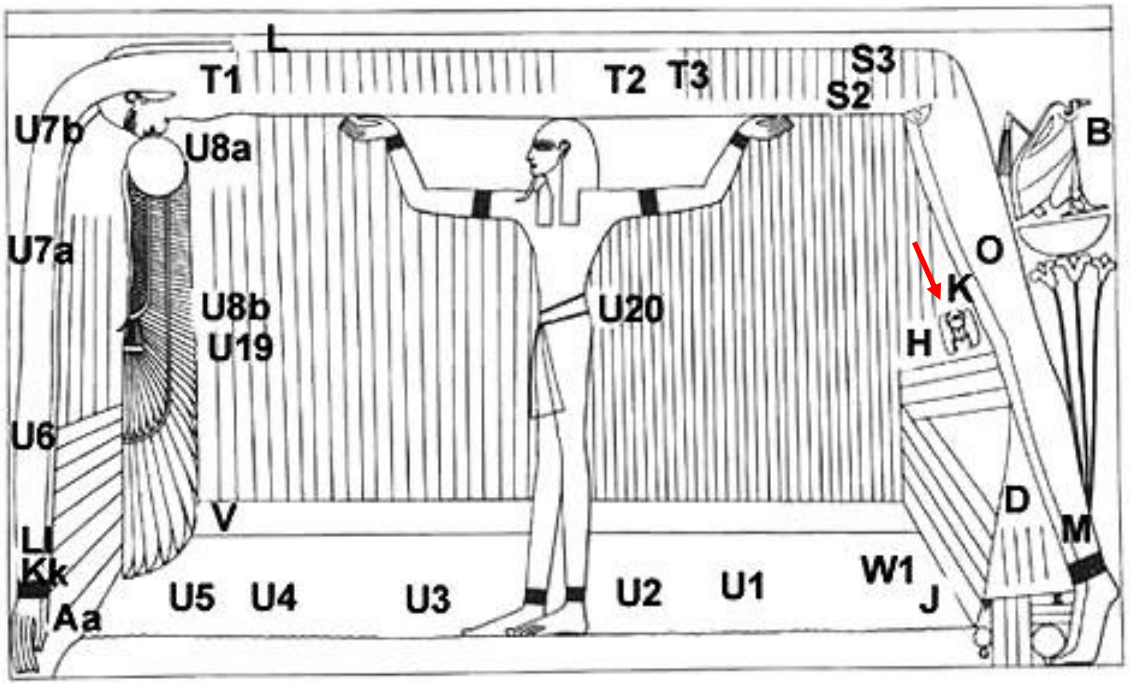


Fig. 146. Esquema del Libro de Nut.

[1955] *Op. Cit.* HORNUNG. 2007. p. 141. PIANKOFF. A., "The sky-goddess Nut and the night journey of the sun" *JEA* 20. Londres, 1934. pp. 57- 61.
[1956] *Op. Cit.* ALLEN. 1989. p. 11.
[1957] Din. XIX. Combinado con el *Libro de la Noche* en el techo de la cámara del sarcófago.
[1958] Din. XX. TMP. Techo de la Cámara del Sarcófago J. Versión abreviada.

pertenecientes al Reino Nuevo[1959] del *Libro de Nut* (en adelante LNt. ver Fig. 146 y 147).

El testimonio encontrado en el cenotafio de Seti I es el único original completo, puesto que la versión de la KV2 está sintetizada. Para una época posterior encontramos un ejemplar completo en la tumba de Mutirdis de la Din XXVI[1960] y referencias en papiros, concretamente en el Papiro Carlsberg I[1961].

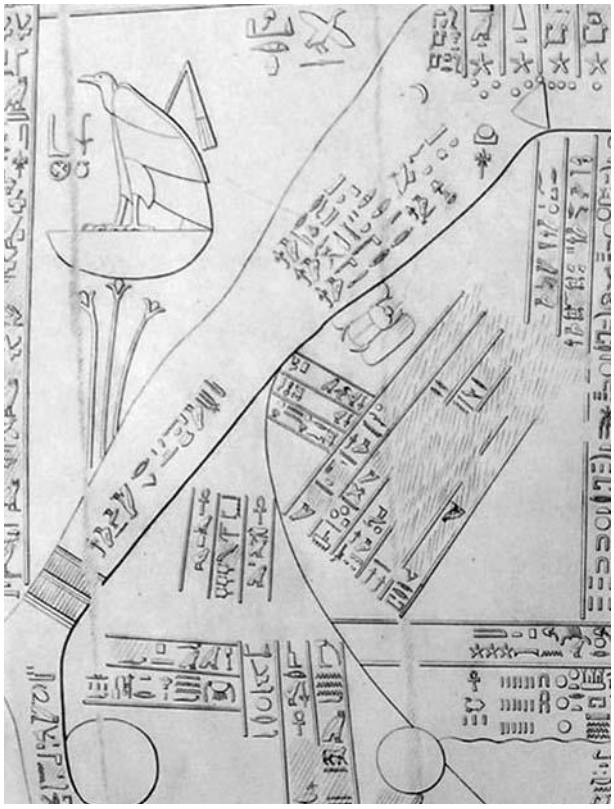


Fig. 147. Detalle del Libro de Nut.

La iconografía de esta obra se reproduce a lo largo del cuerpo de la diosa del cielo. Como firmamento, su cuerpo que está sostenido por Shu, nos presenta la imagen del ciclo diurno del Sol; desde su nacimiento como escarabajo alado a la altura de los muslos de la diosa[1962], hasta su ocaso en la boca de la deidad.

Tanto las imágenes como los textos ofrecen una topografía del cielo a través del viaje diurno del Sol.

Minas-Nerpel cita el siguiente texto demótico del Papiro Carlsberg[1963] en relación a la escena del nacimiento solar:

[1959] Retomado en la Din. XXVI en la TT 410 de Mutirdis en Asasif. *c*. 630-620 a.C.
[1960] *Op. Cit.* ASSMANN. 1977. TT410 El- Assasif. En la obra de Porter & Moss se recoge la descripción de las escenas y la bibliografía, conocida hasta el momento de su publicación, de un total de 457 tumbas decoradas (TT 1 - TT 409), incluyendo 48 de ellas sin número oficial, conocidas y visitadas por los primeros egiptólogos y viajeros en los siglos XIX y XX pero cuya localización actual se desconoce. Kampp añade cinco tumbas conocidas con número oficial (TT 410 - TT 415). KAMPP, F., *Die Thebanische Nekropole zu Wandel des Grabgdankens von der XVIII. Bis zur XX. Dynastie* (*Theben Herausgegeben von Jan Assmann* 13) Vol. I, Mainz am Rhein, 1996. p. 150. Tabla 77.
[1961] Perdido en la actualidad. Se piensa que contaba con una representación del Libro del Cielo.
[1962] TP 517 hace alusión a la salida del Sol de los muslos de la diosa celeste.
[1963] Texto demótico de época romana, *c.* 144 d.C. *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 229. LANGE, H.O. y NEUGEBAUER, O., *Papyrus Carlsberg nº1. Ein hieratich-demotischer kosmologischer Text.* Copenhague. 1940. Completa el fragmento de la TT410. Presenta una epigrafía tardía para tener en cueanta respecto al Reino Nuevo.

"*Él ingresa como aquel (escarabajo[1964]). Él ha tomado forma así como él surgió por primera vez en la tierra en el momento de la Creación".*

De forma que Jepri se muestra como una divinidad primordial en sí.

"Él entra, él surge como él surgió en el principio"... "Él entra en este escarabajo"... "Él se vuelve grande cuando él surge, él surge en la tierra[1965]".

"... Horus protege a su padre en ti mientras tú estás vivo como "escarabajo de la vida[1966]"...

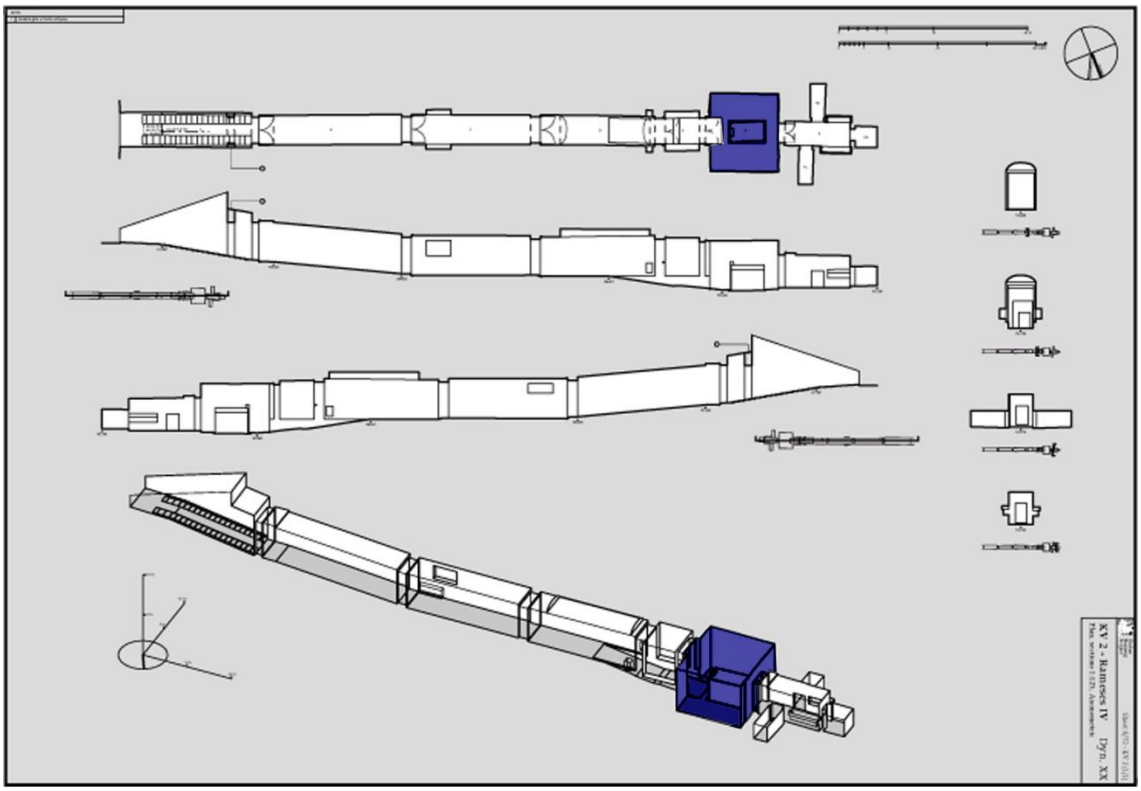
De nuevo Jepri aparece estrechamente vinculado a la idea de un ser que viene del inframundo a la realidad terrenal; a la vida como fuente de energía necesaria para emprender cada día un nuevo ciclo en el transcurrir de la eternidad.

Su iconografía alada contrasta con la imagen del LA o la del LP, en cuya emergencia del Sol Jepri siempre es representado como un gran escarabajo impulsando el disco solar desde el inframundo y manteniéndose dentro de él. En esta ocasión, Jepri aparece en el cielo fuera del submundo y por esta razón aparece alado para iniciar su viaje convirtiéndose en halcón.

Según el texto acompañante, Jepri "*se vuelve grande cuando surge en la tierra*" y en él está la vida, es decir Ra.

[1964] En demótico *mḥrr*.
[1965] *Op. Cit.* ASSMANN. 1970. p. 87.
[1966] *Ibidem*. p. 85.

PLANO DE LA SITUACIÓN DEL LIBRO DE NUT EN TUMBAS REALES DEL REINO NUEVO



Plano 57

IV.VI.2. EL LIBRO DEL DÍA

El denominado *Libro del Día*, en adelante LD (Fig. 148), lo encontramos por primera vez junto al LN en la tumba de Ramsés VI[1967] como libro independiente. El LD, también está representado en la necrópolis real de Tanis junto a extractos del libro en las tumbas de Osorkon II[1968] y Sheshonq III[1969] en Tanis.

En el ámbito privado también lo encontramos en la tumba de Ramose[1970], que data de la Din XXV y en sarcófagos y papiros del Período Tardío[1971].

Champollion fue quien copió el ejemplar del libro que se encontró en la cámara del sarcófago y en los corredores de la tumba de Ramsés VI. En 1942, la recopilación de Piankoff[1972] no tuvo en cuenta las versiones Tanis.

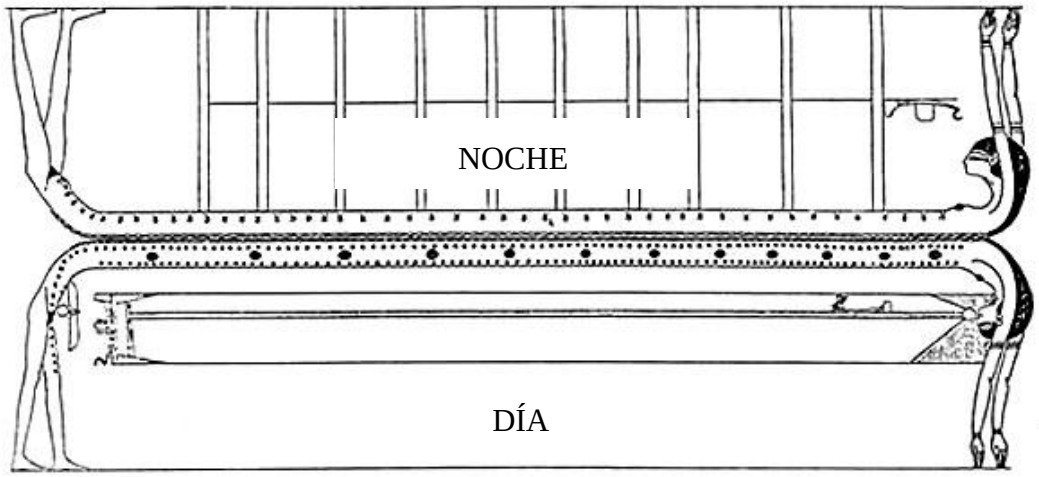


Fig. 148. Esquema de los libros del Día y de la Noche.

El espacio comprendido entre los brazos y los pies de la diosa del cielo se divide en doce horas organizadas en cinco registros superpuestos que se reproducen a lo largo del cuerpo de Nut. La bóveda celeste se representa junto a un texto que sigue el curso de las doce horas del día, sin dejar claro cuándo una hora termina y empieza la siguiente.

[1967] KV9. Ocupa la mitad izquierda del techo ubicando el nacimiento del Sol en el Este. ABITZ, F., *Ramses III in den Gräbern seiner söhne. OBO* 72. 1986. p. 30.
[1968] NRT-I.
[1969] NRT-V.
[1970] TT132. *PM* I, 1, p. 247.
[1971] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 116.
[1972] PIANKOFF, A., *Le livre du jour et de la nuit. BdE* 13. 1942.



Fig. 149. Escena del nacimiento del Sol.

El LD, a diferencia de la mayoría de los textos funerarios, se centra en el viaje del Sol durante el día en lugar de su viaje nocturno por el Más Allá. Por lo tanto, el dios aparece con cabeza de halcón en lugar de la cabeza de carnero propia del ámbito nocturno. Los motivos centrales del Más Allá tales como el rechazo de Apofis y el Campo de Cañas se reproducen en el centro de la composición.

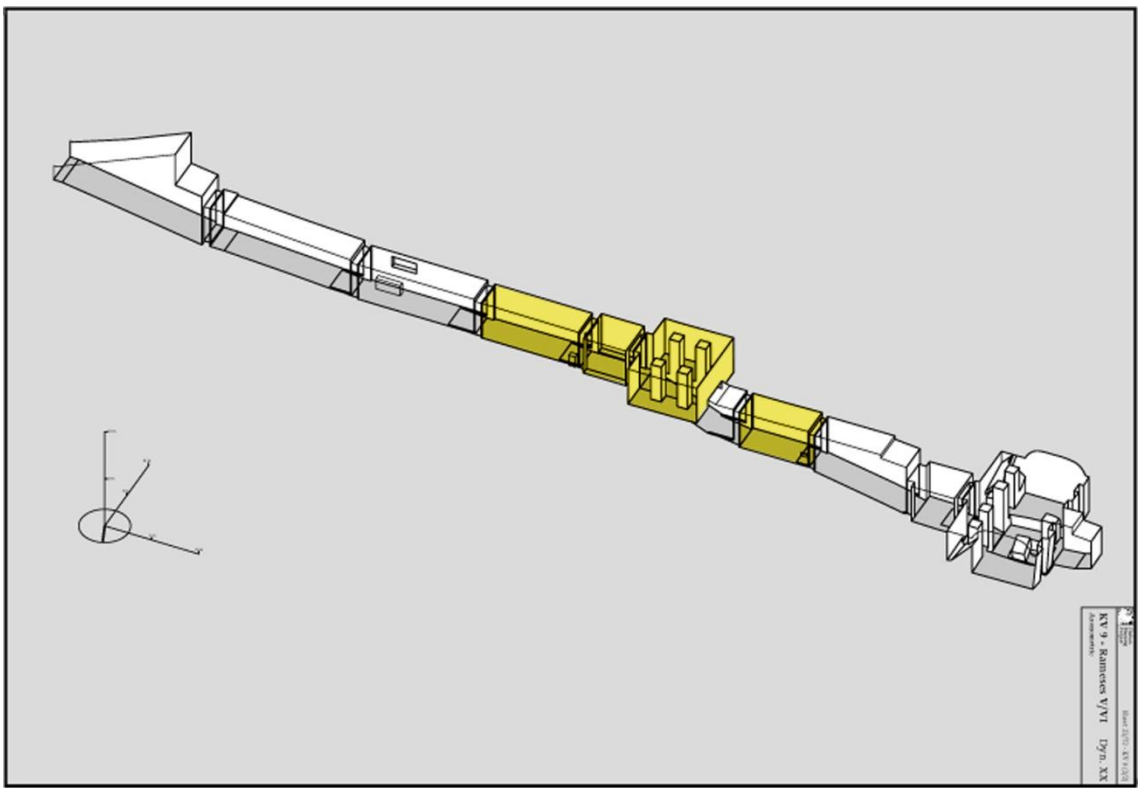
Aunque los textos no citan a Jepri, éste sí que aparece representado y su significado se comprende mediante la observación del conjunto de la obra. Bajo la vulva de la diosa, al este del cielo, se representa el nacimiento del nuevo Sol que nace del cuerpo de Nut celeste como un disco, impulsado por un gran escarabajo alado (Fig. 149). Seguidamente, la diosa del cielo está representada como una mujer arrodillada y

sujetando un disco[1973] en cuyo interior se representa a un niño, evocando la gestación de la vida y del sol; a ambos lados las diosas hermanas Isis y Neftis ayudan en el nacimiento. Las tres figuras de Nut, Isis, y Neftis están soportadas por Shu, de pie en una barca con una tripulación de seis dioses[1974]. Debajo dos barcas con sus proas enfrentadas portan unas diosas que unen sus brazos para elevar un disco solar. Hasta ellas llega el cortejo de los dioses que les dan la bienvenida.

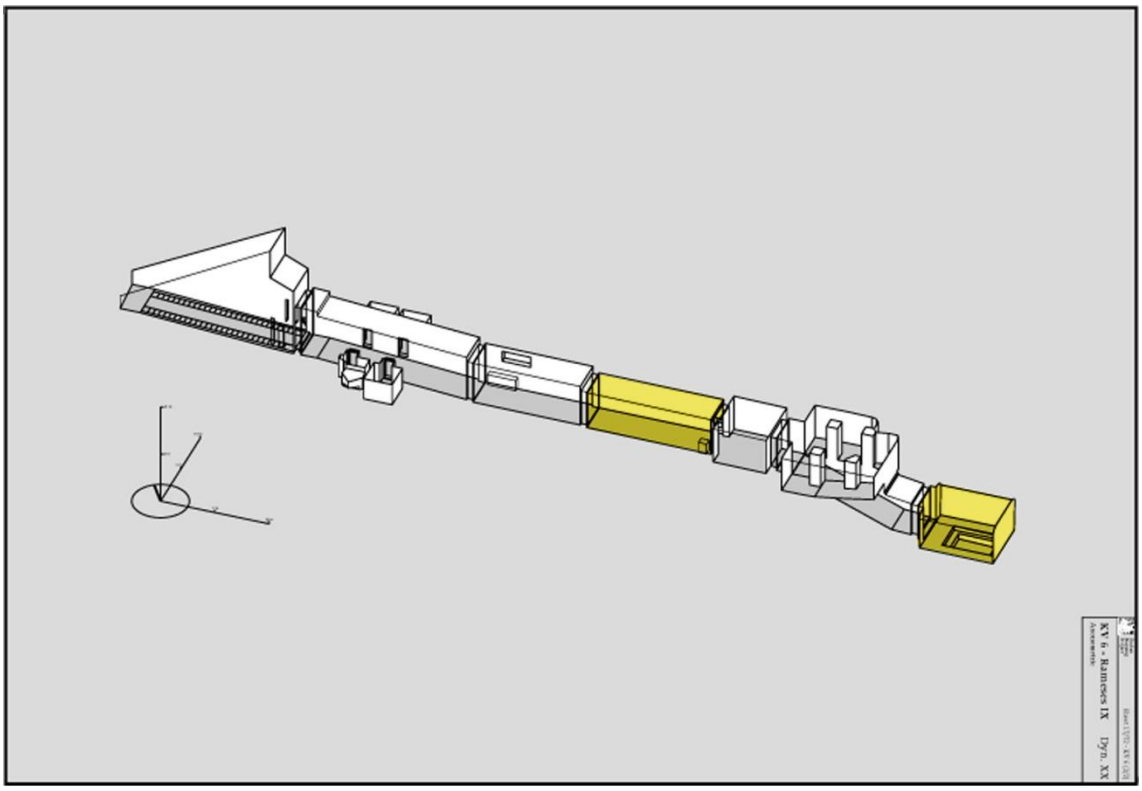
Jepri no aparece en el resto de la composición y no poseemos texto en relación a la primera escena con el nacimiento del Sol. A pesar de ello, podemos fijarnos en la iconografía alada de Jepri que aparece tras el Sol. Esta forma de representar a Jepri únicamente la podemos ver a partir del LT, es decir, a partir de la Din. XIX, momento en que es personificado como un gran escarabajo alado.

[1973] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1954. p. 383. Iconografía presente en el dintel de la puerta de la tumba de Ramsés IX. GUILMANT, F. M., *Le tombeau de Ramsès IX. MIFAO*. 1907.
[1974] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1942. p. 2.

PLANO DE LA SITUACIÓN DEL LIBRO DEL DÍA EN TUMBAS REALES DEL REINO NUEVO



Plano 58



Plano 59

IV.VI.3. EL LIBRO DE LA NOCHE

Como ya hemos visto, los egipcios constituían la bóveda celeste diurna y nocturna con la forma del cuerpo de Nut, diosa del cielo, como la esfera donde se desarrollaba las fases solares diurna y nocturna.

En contraposición al ciclo diurno, el nocturno representa la fase invisible del ciclo solar que comienza en la boca de la diosa como imagen del Horizonte occidental por donde se ponía el Sol, e iniciaba su viaje nocturno remolcado por las estrellas[1975] hasta llegar al Horizonte oriental para renacer entre los muslos de la divinidad celeste.

El *Libro de la Noche*, en adelante LN, nace como contrapartida al *Libro del Día* y a través de la unión de ambos se representa el ciclo completo del viaje solar.

La presente composición no se atestigua hasta la Din. XIX en el cenotafio de Seti I en Abidos y, posteriormente en las tumbas de Meneptah, de Ramsés IV, Ramsés VI y Ramsés IX.

Fue Champollion[1976] quien en 1829 copió las escenas de la tumba de Ramsés VI, y, posteriormente, Lefébure[1977] denominándolo el *Libro de la Noche*; Naville en 1914 descubre las versiones más antiguas de los reyes Seti I y Menemptah, pero no es hasta 1933 que Frankfort[1978] publica las fotos que permiten la traducción de parte de las inscripciones.

La estructura de esta obra mantiene la división de las doce horas nocturnas separadas por líneas verticales o puertas, con textos que preceden a las horas que, a su vez, se subdividen en un esquema no específico que varía de tres a siete registros dejando el central para la barca solar. De las doce horas sólo de representan once, ya que la primera es considerada un dominio intermedio como ya veíamos en composiciones anteriores. Así, el texto de la segunda hora presenta la introducción de lo que va a acontecer estableciendo las características generales que difieren de los testimonios de libros anteriores.

Los textos descriptivos son sustituidos por nombres e imágenes que permiten deducir la identidad y la función de los componentes de cada escena.

[1975] *Op. Cit.* PIANKOFF.1942. p. 9, 31.
[1976] CHAMPOLLION, F., *Notices Descriptives.* Vol. II. París. 1872. p. 630-684.
[1977] LEFÉBURE, E., *Ramsès IV.* París. 1889. p. VII.
[1978] *Op. Cit.* FRANKFORT. 1933.

La lucha contra Apofis no se representa; sí se sigue el esquema clásico de mostrar la esfera divina en los registros superiores y los damnificados en los inferiores.

Roulin describe el LN como la zona de paso entre el mundo sensible de los vivos y el Más Allá[1979] . El texto de la presente composición está destinado a transmitir la totalidad de conocimientos al difunto rey para que éste pueda garantizar la presencia de Maat que amenaza en disolverse en el inframundo. De esta forma, el objetivo de la composición es juzgar a los habitantes del mundo de los muertos cuyo destino sólo puede ser positivo[1980] . Puesto que la entrada de la luz en el submundo tiene un significado muy amplio, aparte de la liberación de todo mal, también supone el aprovisionamiento para el viaje cuyo destino es el renacimiento.

Tras el transcurso de las doce horas nocturnas tiene lugar el resumen del viaje celeste y el consecuente renacimiento del Sol.

La decimosegunda hora presenta un esquema tradicional dividido en tres registros: el cortejo, la procesión de la barca[1981] y los no justificados.

"Salir de la Duat, descansar en la mañana, navegar en el Nun hasta la hora de Ra, "El que ve la belleza de su Señor transformarse en Jepri[1982]", elevarse hacia el Horizonte, entrar en la boca, salir de la vulva, surgir en la apertura de la puerta del Horizonte en la hora de "el que eleva la belleza de Ra para hacer vivir a los hombres, el ganado y los gusanos que ha creado Ra[1983]".

Iconográficamente vemos representados diez figuras de "los adoradores del Sol" cuyos nombres evocan la presencia de Osiris, el Juicio, los peligros, la regeneración y el viaje diurno. El personaje que evoca la recreación, es llamado *El heredero de la eternidad neheh*[1984], epíteto que puede ser llevado por diversos dioses que aparece frecuentemente asociado a la fórmula "joven hombre divino" y al motivo de autorrestablecimiento y repetición de la Creación por medio de la transformación.

[1979] *Op. Cit.* ROULIN. 1996. p. 29.
[1980] *Ibidem*. p. 30.
[1981] Remolcada por chacales en TT 132.
[1982]  *ḫpr m ḫpri ḥtdt r ȝḫt*. *Op. Cit.* ROULIN. 1996. p. 343 y 160 del Vol. II.
[1983] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1942. p. 81. *Op. Cit.* ROULIN. 1996. p. 342. En cámara del sarcófago J. KV9. *"El que percibe la perfección de su Señor. Transformarse en Jepri. Subir hacia el Horizonte. Entrar en la vulva. Subir en la vagina.Aparecer en la apertura de la doble puerta del Horizonte a la hora que hace aparecer la perfección de Ra para créer la vida de los hombres". Op. Cit.* CARRIER. 2009. pp. 489-490.
[1984] *Op. Cit.* ROULIN. 1996. p. 339.

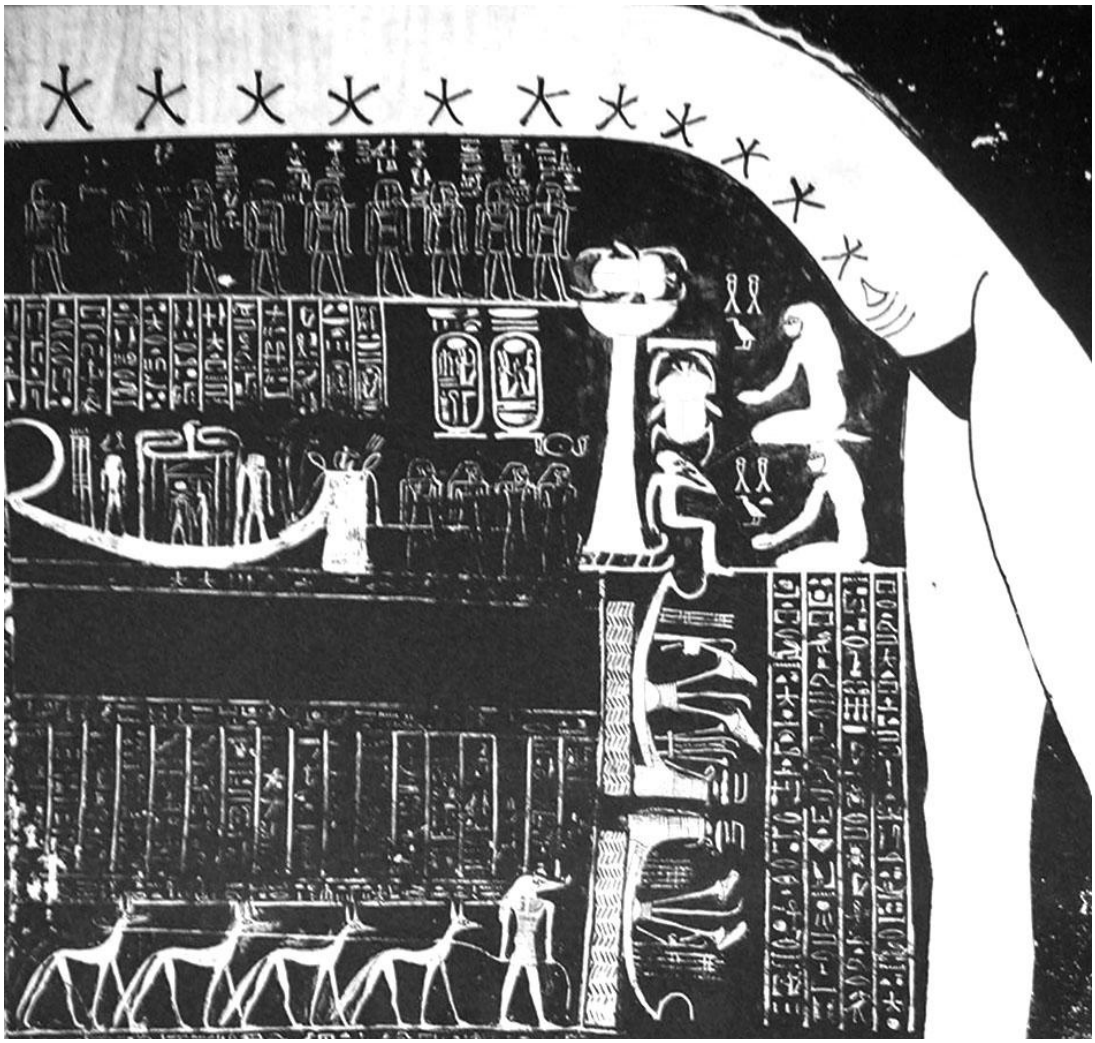


Fig. 150. Detalle de la escena del nacimiento del Sol.

El LN finaliza con tres escenas del nacimiento del Sol, acompañadas de un texto cosmográfico que describe la última fase del camino solar y su regeneración y salida.

La primera escena presenta un altar[1985] sobre un trineo en cuya cúspide descansa un escarabajo recostado (Fig. 150) a la derecha, un signo de cielo empujado por un escarabajo y abajo, apoyado en el trineo, un niño, y delante de la imagen dos divinidades primordiales de la preexistencia: Heh y Hehet en actitud de adoración y protección[1986]. En la tumba de Ramsés VI el escarabajo tumbado derrama desde su boca un líquido en dirección al signo del cielo bajo el cual está el segundo escarabajo. Esta

[1985] Mesa de ofrendas.
[1986] Divinidades presentes en el nacimiento desde la decimosegunda hora del Amduat acompañados de las divinidades primigenias Nun y Naunet. El simbolismo de Heh y Hehet es el espacio cósmico de los hechos, la preexistencia. *Op. Cit.* ASSMANN. 1970. p. 44. Ligado al estado primordial indiferenciado que precede a la Creación, representa la energía recreadora permitiendo un devenir de millones. SPIESER, C., *Le noms du pharaon. OBO* 174. Friburgo. 2000. p. 78.

escena viene acompañada de la inscripción *wbꜣ nḥp, "abrir la esfera modelada"*[1987] en que Roulin interpreta la concepción de la Creación como un modelaje de la arcilla en el trono del alfarero y relaciona el líquido derramado con la saliva creadora de Atum[1988] y Dorman como la cáscara del huevo[1989]. Assmann[1990] por su parte, propone leer la escena de la transformación del Sol nocturno que se eleva en calidad de Jepri con la siguiente interpretación:

- Trineo: Atum
- Mesa: torno de alfarero.
- Jepri: transformación del Sol nocturno como fase intermedia de la esfera modelada que se abre indicando la Creación del mundo.
- Niño: ser regenerado que se eleva. Interpretación dada a la palabra *ḥfḏ* como elevarse en lugar de sentarse.

Minas-Nerpel por su parte lee la escena como *"Atum crea a Jepri"*[1991].

En relación a las palabras acompañantes de *wbꜣ nḥp, abrir la esfera modelada*, es decir la bola de estiércol de la cual se alimenta la larva, es comparada al Sol[1992], recordemos que el escarabajo modela una bola cuyo término egipcio es *nḥpt*, cuya raíz  *nḥp* significa torno[1993], en relación a lo creado y formado, es decir la bola de estiércol de la cual surge el escarabajo renacido. Esto vincula a Jepri con Cnum y con Atum como divinidades que crean el orden a partir de una masa uniforme y con vida.

En lo referente a este tema, Minas-Nerpel[1994] cita un texto cosmográfico tardío:

"El rey NN adora a Ra
En lo más temprano de la mañana cuando él surge
y abre su esfera cuando él asciende como Jepri.

[1987] *Op. Cit.* ROULIN. 1996. p. 349.
[1988] TP 600. SPIESER, C., "Vases et peaux animales matriciels dans la pensée religieuse égyptienne". B.Or. LXIII nº 3-4. 2006. p. 221. Nos habla de los rituales en Déndera durante los misterios de Osiris en el Joiak en el que se usa un recipiente en el que se derrama agua del Nilo simbolizando el redescubrimiento del dios. En relación a los Osiris vegetantes y la idea de la recreación del cuerpo divino formando embriones divinos.
[1989] DORMAN, P. F. "Creation on the Potter's Wheel at the Eastern Horizon of Heaven". En LARSON, J.A. y TEETER, E. *(ed.), Gold of praise, Studies on Ancient Egypt in Honor of E.F. Wente. (SAOC 58),* Chicago. 1999. pp. 83-99.
[1990] *Op. Cit.* ASSMANN. 1970. p. 44.
[1991] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 233.
[1992] *Op. Cit.* ASSMANN. 1970. p. 24. No llega a una conclusión por lo que no puede decidir si realmente se trata del disco del alfarero o de la bola de estiércol.
[1993] *Op. Cit.* GARDINER. p. 164. *Op. Cit*. CAMBEFORT. 1987. p. 7. TA VII 882§93i-j: *"puesto que los tornos de alfarero están quebrados, el disco se dará a conocer a los hombres que están ante mí".*
[1994] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 235. TT33

Él ingresa en la boca y sale a partir de los muslos y
durante su nacimiento en el oeste del cielo,
Su padre Osiris lo eleva.
Los brazos de Heh y Hehet lo reciben
y él ingresa en la barca de la mañana"[1995].

Assmann[1996] lee:



ḥfd r pt m ḫprỉ
subir hacia el cielo (elevarse) con Jepri.

Esto vendría a apoyar la interpretación de la salida del escarabajo de la bola fecundante, atanor alquímico de su transformación.

De la unión del escarabajo con la tierra deviene la fecundidad de la misma gracias a los elementos fertilizantes (saliva) enterrados con la bola.

El hecho de que la imagen iconográfica del altar sea una combinación de ofrendas  y el símbolo *nb*[1997], podemos interpretarlos de la siguiente forma:

Atum es el señor de las libaciones/ofrendas del cielo, siendo Jepri la ofrenda misma en la cúspide del altar que permite la transformación y renovación en el Sol joven renacido gracias a la fuerza creadora manifestada a través de las divinidades presentes en la escena.

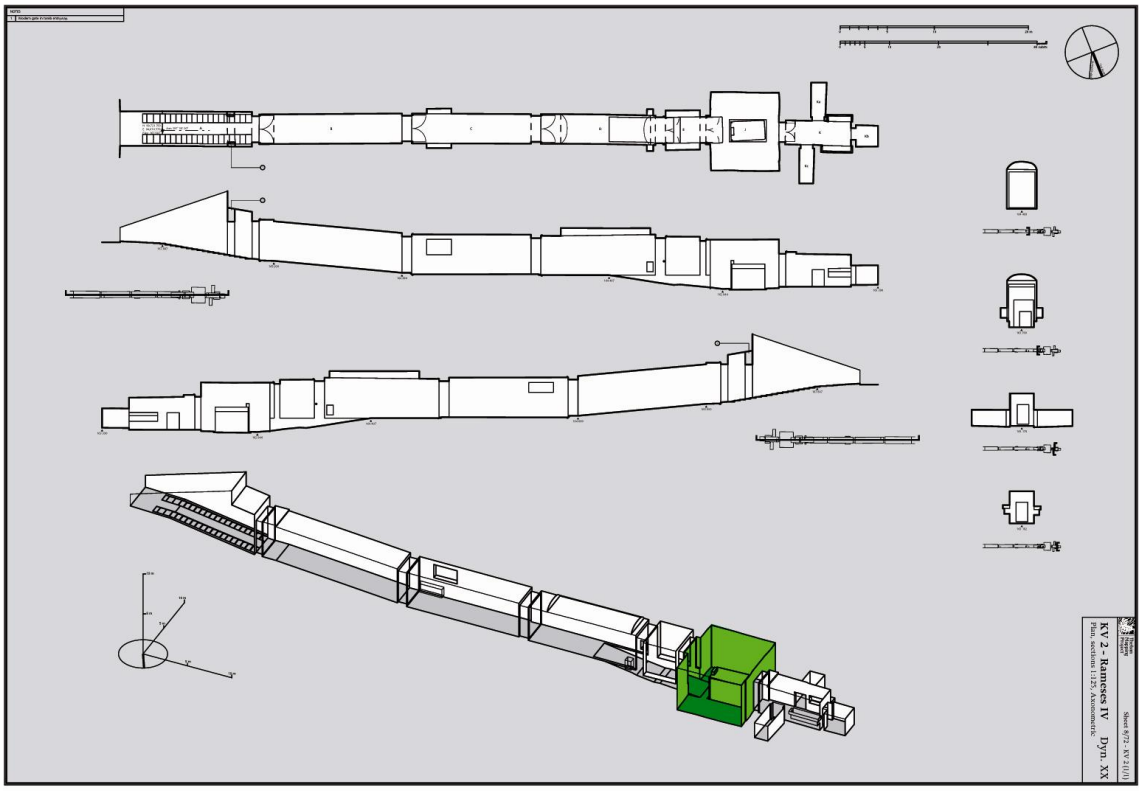
Esta posible interpretación de Jepri en estrecha relación con las ofrendas vendría a apoyar el hecho de que la barca de Jepri siempre estaba vinculada a las ofrendas, la energía necesaria para la transformación del difunto en un nuevo ser regenerado.

La segunda escena presenta la barca diurna y la nocturna, las dos fases del viaje y la última escena presenta a las hermanas Isis y Neftis consagrando la emergencia del Sol.

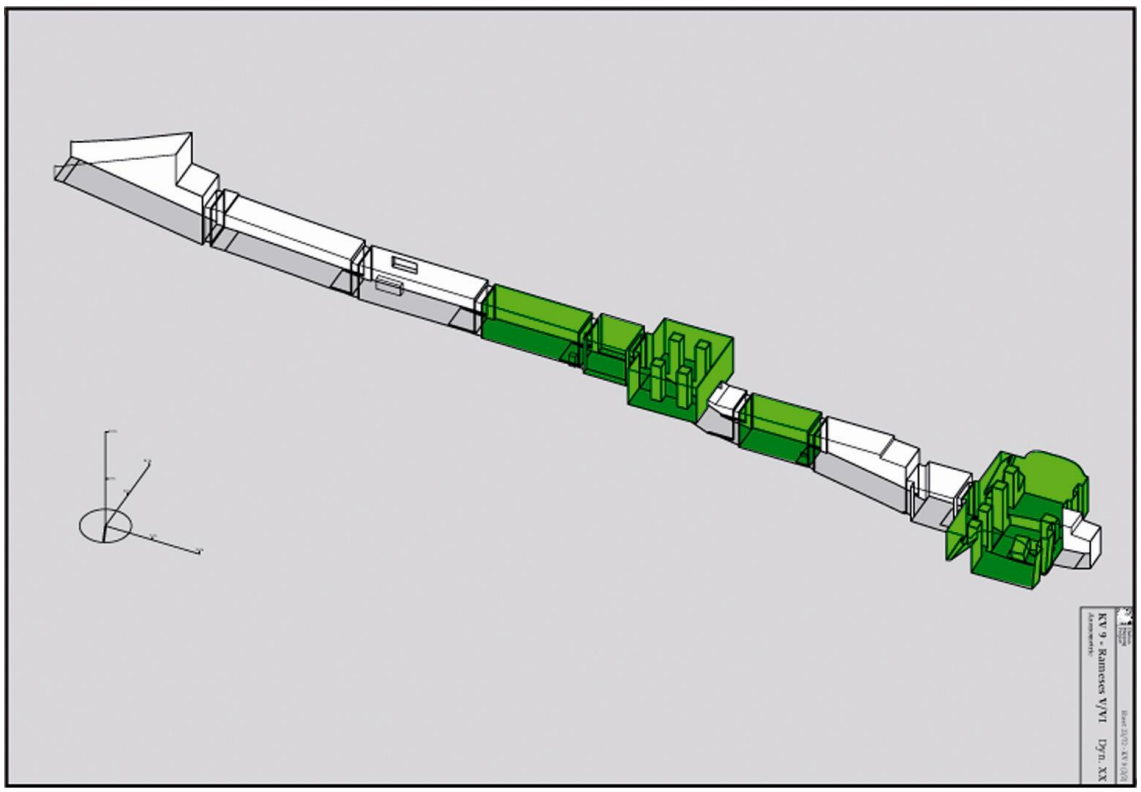
El simbolismo de esta escena es el proceso de regeneración y transformación del Sol nocturno (Jepri) en un ser rejuvenecido (niño), es decir el joven Horus.

[1995] BETRÒ, M.C., *Il testi Solari del portale di Pascerientaisu (BN2). Saqqara III.* Pisa, 1990. p. 27-29. Nos refiere a la fase de larva en el inframundo antes de emerger como escarabajo en la mañana.
[1996] *Op. Cit.* ASSMANN. 1970. p. 25.
[1997] Interpretada como la bola de estiércol quebrada en el momento de la emergencia del nuevo escarabajo.

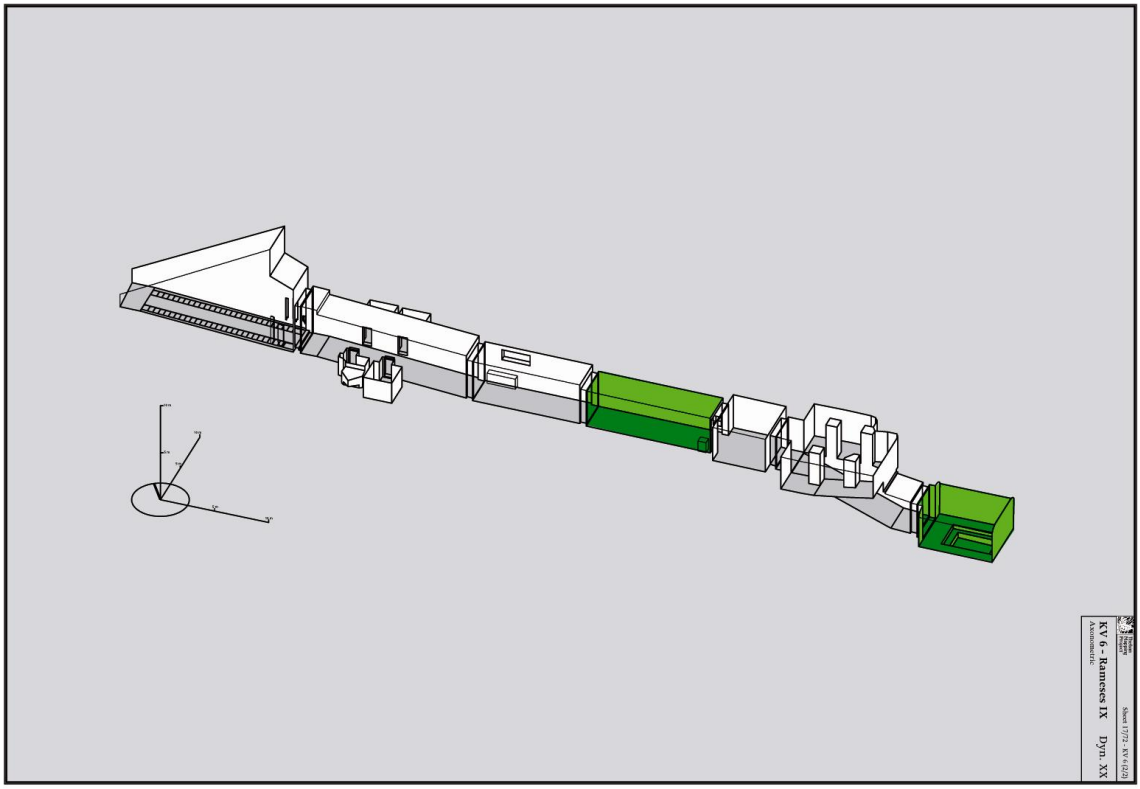
PLANO DE LA SITUACIÓN DEL LIBRO DE LA NOCHE EN TUMBAS REALES DEL REINO NUEVO



Plano 60



Plano 61



Plano 62

IV.VI. 4. CONCLUSIONES.

En los libros celestes del Reino Nuevo, Jepri aparece representado únicamente en el momento del nacimiento del Sol de la vulva de la diosa celeste Nut.

En los tres libros comentados en este apartado, Jepri aparece como un ente primordial que realiza su primera transformación en el momento de la Creación del mundo y se repetirá cada amanecer en el Horizonte.

Jepri como divinidad que propicia la venida de las cosas a la existencia, es el que impulsa al astro solar para que tenga lugar su salida al amanecer, es decir su nacimiento del seno de la diosa celeste. Como protector de dicho instante, Jepri despliega sus alas para proteger la venida a la vida del joven Sol en el LD y en el LNt el difunto se eleva al cielo con Jepri, es decir, que Jepri acompaña al difunto en su renovación.

El hecho de que cuando surge Jepri "se vuelva grande" podría hacer referencia a la iconografía del dios como un gran escarabajo tal y como hemos ido viendo en el transcurso del estudio.

Cabe destacar en el que en el LN Jepri es citado como *"escarabajo de la vida"*[1998] en relación a que el difunto vive igual que vive el escarabajo, eternamente, lo que nos remite a las primeras referencias del Reino Antiguo en los TP tal y como podíamos ver más arriba.

[1998] *"Horus protege a su padre en ti mientras tú estás vivo como escarabajo de la vida". Op. Cit.* ASSMANN. 1963-1970. p. 85.

IV.VII. JEPRI EN LAS LETANÍAS SOLARES

IV.VII. 1. INTRODUCCIÓN.

Las Letanías solares son un conjunto de fórmulas de alabanza a Ra y rechazo de los enemigos. Las primeras fuentes aparecen durante el Reino Nuevo y su finalidad era por un lado, establecer la igualdad entre el faraón[1999] y el dios solar y, por otro, describir el curso del Sol a través del tiempo.

La primera noticia que de este tipo de composiciones conocemos, se encuentra en el sudario[2000] que Amenhotep II encargó para su padre Thutmose III. Respecto a los hallazgos en tumbas reales, los primeros descubrimientos se ubican en las de Thutmose III[2001] (aunque el conjunto de textos no estaba completo), Seti I, Ramsés II, Meremptah, Amenmessu, Seti II[2002], Saptah[2003], Ramsés III, Ramsés IV y Ramsés IX que fueron completando los pasajes, hasta concluir la gran letanía. Respecto a las tumbas no reales, únicamente aparece en la tumba del visir Useramon[2004]; donde ya figura con el título de *Libro de la Oración a Ra*.

Fue también en el Reino Nuevo, a comienzos de la Din. XIX, cuando esta composición fue copiada parcialmente en la decoración mural del Osireion de Seti I, en Abidos, y en templos como el de Ramsés II en la misma localidad. A partir del Tercer Período Intermedio aparecerá parcialmente en otros santuarios, tumbas privadas, sarcófagos y papiros.

En cuanto a su ubicación, parece ser que siguió una especie de norma que implicaba que los textos se inscribiesen en el primer corredor del monumento, mientras que las imágenes asociadas los eran en el pasillo siguiente. En algunos casos, como hizo Seti I, los textos invaden un tramo del segundo pasillo. En las tumbas de Seti I y Ramsés II los textos miran hacia el interior y a partir de Merenptah aparecen en escritura retrógrada.

[1999] Faraón como símbolo de la divinidad en la tierra en comunicación directa con ella. NAVILLE, E., *La letanie du Soleil. Inscriptions recuilles dans les tombeaux des rois à Thèbes.* Leipzig. 1875. p. 3.
[2000] *Op. Cit.* HORNUNG. 2007. p. 155.
[2001] En los pilares de la Cámara del Sarcófago.
[2002] KV15 en las paredes de los corredores B y C.
[2003] KV47 en las paredes de los corredores B y C.
[2004] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 99.

IV.VII. 1.1. LA GRAN LETANÍA



Fig. 151. Inicio de la Letanía Solar

De las nueve letanías conocidas, la llamada Gran Letanía es la que está compuesta por setenta y cinco invocaciones al dios solar. Conforma una unidad en la que la divinidad, carente de estatismo, va cambiando al mismo tiempo que transcurre el viaje[2005] entre la vida y la muerte, que da paso a la Creación; esta manifestación simboliza el proceso de todo lo que viene a la existencia y asume diferentes aspectos.

El principio de la letanía nos transporta a la noche, pues en la mitología egipcia todo parte de la oscuridad y las tinieblas son anteriores al día. En ellas no había ninguna luz, y allí se organizan las esencias[2006].

En lo referente a su nombre, el título original es *"El libro de la alabanza a Ra en el este y la alabanza del unido en el oeste"*. A partir de la tumba de Seti I vemos la iconografía del llamado "título de la Letanía" (Fig. 151), en la que se representa en el interior de un disco a Jepri como escarabajo negro acompañado por un dios con cabeza de carnero. Le siguen los poderes enemigos bajo la apariencia de serpiente, antílope y cocodrilo a ambos lados[2007].

[2005] PIANKOFF, A., *The Litany of Re.* Bollingen Series 40. Nueva York. 1964. p. 17.
[2006] *Op. Cit.* NAVILLE. p. 30.
[2007] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 103.

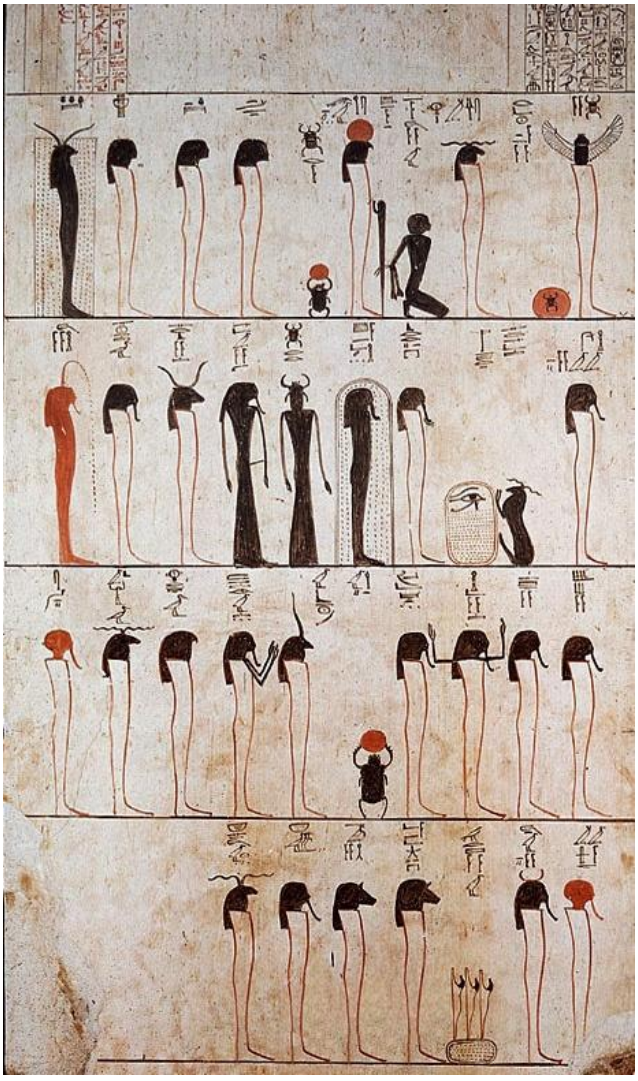


Fig. 152. Gran Letanía Thutmose III.

Los salmos que invocan a la divinidad solar con sus diversas formas y nombres, constituyen la única parte del texto que está ilustrada[2008]. Iconográficamente, la representación de cada invocación se alterna de un muro a otro de modo que, a la derecha, se ubicarían las menciones que hacen número par y, a la izquierda, las que hacen números impares[2009]. Este esquema se sigue rigurosamente hasta la invocación 51. A partir de ésta, la secuencia se repite pero de dos en dos, como otra secuencia regular e invertida, apareciendo colocadas las invocaciones que hacen número par a la izquierda.

El texto habla de los *ḫprw*, que se sitúan frente a una imagen de Ra con forma de dios con cabeza de carnero y disco solar.

Hornung relaciona las setenta y cinco alusiones a Ra con las setenta y cinco escenas del Ritual de la Apertura de la Boca y su simbolismo[2010]. Apreciamos que se ubican las formas de Osiris en la hilera de la izquierda y a la derecha las de escarabajos, aunque tradicionalmente se le asigna a Osiris la zona de la derecha y a Ra la de la izquierda, de manera que un ordenamiento estricto no tiene sentido (Fig. 152).

[2008] HORNUNG, E., *Das buch der Abetung des Re im Western Sonnenlentenei.* Vol. II. *AH*. Génova. 1975.
[2009] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 100.
[2010] *Ibidem*. p. 100. Setenta y cinco invocaciones organizadas de forma tripartita, de forma que setenta y cinco son tres veces veinticinco, Así las escenas 26 y 51 están especialmente acentuadas.

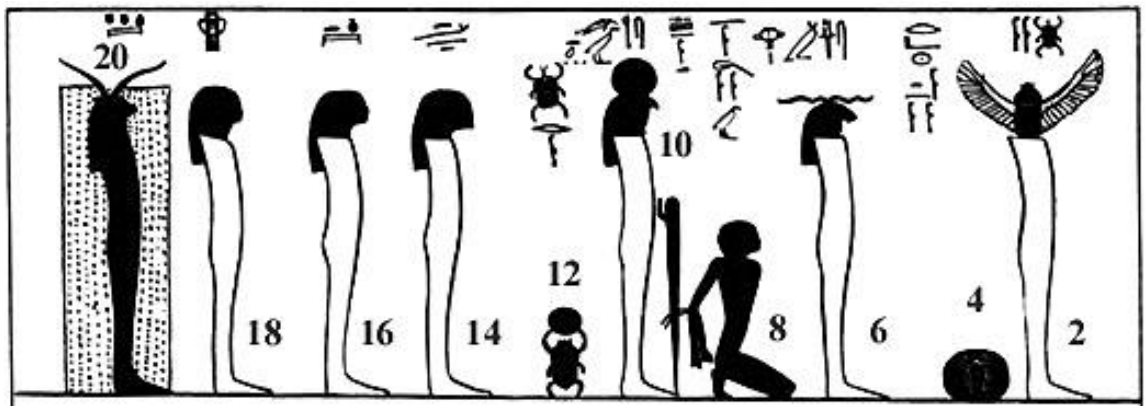


Fig. 153. Detalle segundo registro de la Gran Letanía.

Tanto las figuras como los nombres hacen referencia a los aspectos y funciones más importantes del dios solar en el submundo; a través de ellas se abre el camino del Más Allá para el difunto, al mismo tiempo que se intenta integrar al monarca en el viaje del Sol para asegurar su regeneración diaria.

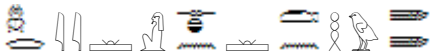
En la letanía, el nombre indica la personalidad, la manifestación de un dios[2011].

En cuanto a la iconografía de Jepri, es en el muro de la derecha de la tumba del faraón Thutmose III donde se expresan las cinco manifestaciones de la divinidad:

Segundo registro:

1- En primera posición[2012] vemos a un dios momiforme con cabeza y brazos de escarabajo alado (2[2013]): "El que se transforma"[2014] (Fig. 153-154).

"Alabado seas Ra, tú con gran poder



ḫprỉ sḫn dnḥw

Jepri el que aletea[2015] con sus alas

aquel que se oculta en la Duat

al transformarse en aquel que ha surgido de sí mismo[2016].

[2011] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1964. p. 4.
[2012] Número del orden de ubicación de la figura en el registro.
[2013] Número de referencia en la Letanía.
[2014] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1964. p. 13.
[2015] Batir las alas. *Wb* IV. p. 252. *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 5. Tumba de Merenra KV8.
[2016] *Ibidem*. p. 22: *"Homenaje a ti, Ra supremo poder, el uno que dobla sus alas, el que se reclina en el Más Allá y se transforma en "el que sale fuera de sus miembros".* NAVILLE, E., *La Letanie du Soleil. Inscriptions recuilles dans les tombeaux des rois à Thèbes.* Leipzig. 1875. p. 20 y 30: *"el escarabajo que repliega sus alas, quien se acuesta en el cielo inferior: él nace como su propio hijo* (él es él mismo en su descendencia)".

El comienzo de la oración nos transporta a la oscuridad, como punto de partida de toda Creación y de toda luz. En la apertura de la composición y en primer término aparece Jepri, que es convocado como hipóstasis del dios solar[2017]. El principal habitante de la Duat es Ra y bajo su forma de escarabajo viene a acostarse para reposar en el inframundo (larvas de los escarabajos), donde mora invisible para aparecer bajo su propia manifestación (los jóvenes escarabajos), es decir, Ra renacido.

Según las diversas traducciones leemos:

Hornung: "Jepri, el que aleta con sus alas".

Piankoff: "El uno que dobla sus alas".

Naville: "El escarabajo que repliega sus alas".

El escarabajo que desciende al inframundo se representa iconográficamente con las alas desplegadas; el texto habla, según Pianfoff y Naville, de replegarlas pero Hornung traduce como "aletear".

Siguiendo el texto, la iconografía debe estar representando el momento en que el dios se dispone a doblar sus alas cambiando su forma a replegadas.

 es la forma de escritura que encontramos junto al tratado descriptivo, mientras que en la invocación aparece como  pudiendo tener como determinativo: o  [2018].

2- En la segunda posición, hay un escarabajo dentro de un disco solar (4): "Ra en el disco".

"Alabado seas, Ra, tú con gran poder
el que manda observar la Tierra,
el que ilumina a los occidentales
al transformarse en su gran disco solar".



Fig. 154. Detalle tumba Ramsés III KV11.

[2017] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 239.
[2018] *Ibidem.* p. 239.

Gracias a la petición que acompaña a la imagen podemos decir que la iconografía del escarabajo en el interior del disco representa y anuncia la transformación de la hipóstasis de Ra en su forma de disco solar.

3- En la sexta posición observamos un escarabajo empujando un disco solar (12[2019]): "El que se transforma".

"Alabado seas, Ra, tú con gran poder
El que se acerca a aquello que enterró Anubis



twt ỉs ḥ3t ḫprỉ
ya que tú eres el cadáver de Jepri"[2020].

Anubis es el dios por antonomasia del mundo de los muertos, dios del sarcófago[2021], acompañante en las procesiones y juicios en el Más Allá y sacerdote en el ritual de la momificación. Aunque está en estrecha relación con el inframundo, lugar donde moran los difuntos y desde donde renacen, también existe una posible connotación luminosa para Anubis en el "ritual de apertura de los sentidos", donde figura como el que abre los ojos del difunto a la luz de la noche.

El hecho de que en la tumba de Ramsés IV se cite a Atum en lugar de Jepri, vincula a ambos como divinidades que ya aparecían relacionadas en la sexta hora del Amduat. Allí el cuerpo del dios aparecía rodeado por una serpiente de cinco cabezas. Recordemos que las cualidades ctónica y primordial vinculan a dichas divinidades confundiendo los ámbitos de actuación de cada una, y a partir de la Din. XIX el nombre de Atum se inscribe con el símbolo del escarabajo.

Por todo ello, Ra se identifica con el cuerpo de Jepri. A través del cual llevará a cabo sus múltiples transformaciones.

[2019] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1964. p. 13.
[2020] *Ibidem*. p. 22: *"Homenaje a ti, Ra, supremo poder, quien viene como lo que Anubis elevó, el arte de los cuerpos que vienen a la existencia". Op. Cit.* NAVILLE. p. 31: *"el que desciende de las esferas, misterios de Anubis, la imagen del cuerpo de Jepri" "Atum"* en Ramsés IV. *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 17. Tumba de Thutmose III. KV 34.
[2021] Entendiendo el sarcófago como la noche.

 , , son las formas de escritura que encontramos junto a la iconografía.

Nº	Nombre
2	**Jepri**
4	**Ra, el del Globo solar**
6	El poderoso de rostro
8	El que castiga en el potro de tortura
10	El que ilumina el cadáver
12	**Jepri**
14	Tefnut
16	Nut
18	Neftis
20	Nun

Tabla 57

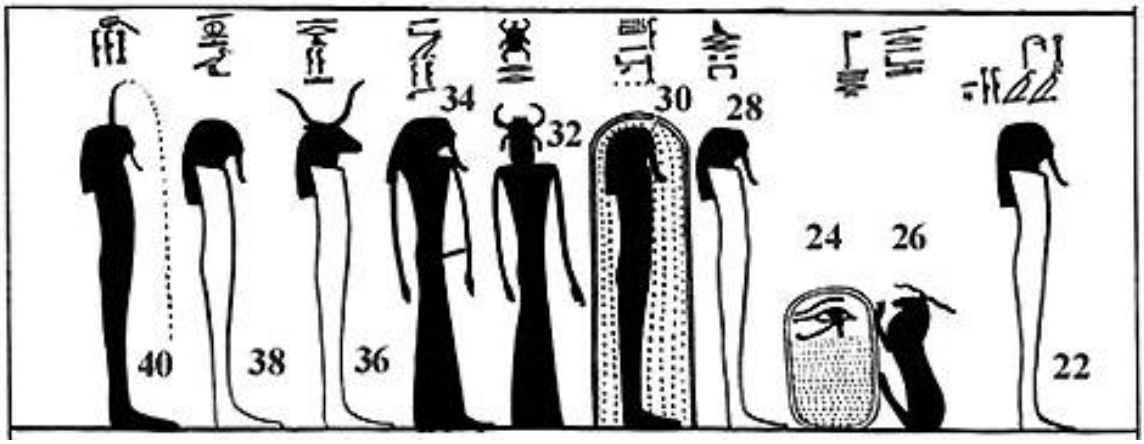


Fig. 155. Detalle del tercer registro de la Gran Letanía.

4- En la quinta imagen vemos a una divinidad con una túnica y cabeza de escarabajo (32): "El que siempre se transforma" (Fig. 155-156).

"Alabado seas, Ra, tú con gran poder
con formas de apariencia numerosas
el espacio protegido
ya que eres el cuerpo del que se transforma"[2022].

[2022] *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 66. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1964. p. 25: *·Homenaje a ti, Ra supremo poder, de numerosas formas en su sagrada Cámara, los cuerpos son el siempre uno". Op. Cit.*

Fig. 156. Detalle del tercer registro tumba Ramsés III. KV11.



Naville [2023] dice que la viñeta copiada por Champollion representa una cabeza de escarabajo con cuerpo femenino; la finalidad es hacer destacar la facultad de transformación de la divinidad y el privilegio al que las almas justificadas también pueden aspirar.

 es la forma de escritura que encontramos en la invocación y también puede aparecer como  [2024].

Nº	Nombre
22	El Putrefacto
24	El ojo divino
26	El Gran Carnero
28	El de la Caverna
30	El del cuerpo oculto
32	**El que viene continuamente a la existencia**
34	El Eyaculador
36	El que hace respirar
38	El de cuya alma ba es pausada
40	El Ardiente

Tabla 58.

NAVILLE. p. 49: *"Imagen de numerosas formas en su sagrada morada, la imagen del cuerpo del escarabajo"*.
[2023] *Op. Cit.* NAVILLE. p. 49.
[2024] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 241.

Cuarto registro:

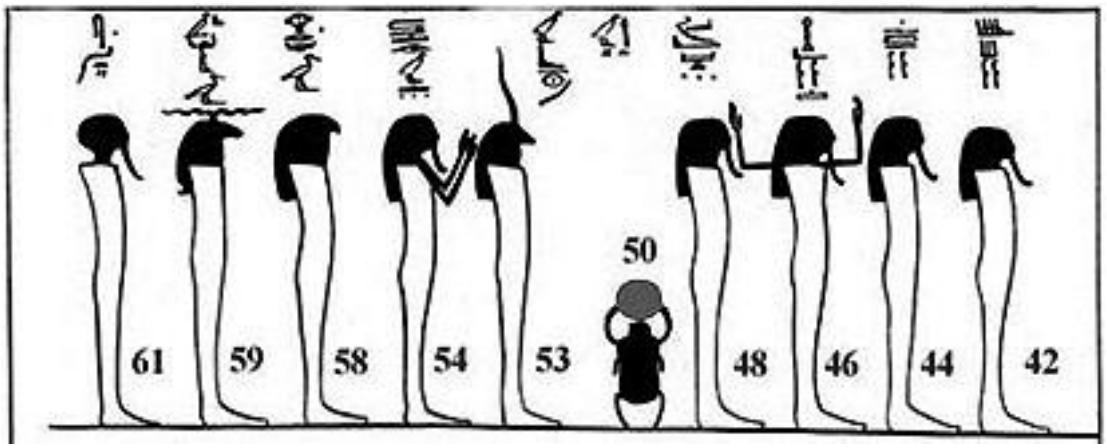


Fig. 157. Detalle del cuarto registro de la Gran Letanía.

5- En la quinta posición vemos un escarabajo empujando un disco solar (50): "el brillante" (Fig. 157-158).

"Alabado seas, Ra, tú con gran poder
que ordenas tus estrellas cuando iluminan en la oscuridad
en las cavernas con figuras misteriosas
ya que eres el cuerpo del que ilumina"[2025].



Fig. 158. Detalle del tercer registro tumba Saptah. KV47.

Minas-Nerpel[2026] hace una interpretación de Jepri como dios de la mañana que trae la luz tras la noche oscura. Tal y como indica el texto, Jepri como forma misteriosa en la caverna de la noche es el que ilumina la oscuridad "empujando" al Sol. En este contexto no se está hablando de la luz de la mañana, sino de la que ilumina la noche, el camino de las transformaciones. Dicha característica de alumbrar la noche pertenece a la Luna y no al astro solar por lo que, en cierta medida, el escarabajo se consagra a la Luna, el Sol de la noche que brilla junto a las estrellas.

[2025] *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 68. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1964. p. 26: *Homenaje a ti, Ra supremo poder, quien da órdenes a las estrellas cuando él ilumina las tinieblas de las cavernas de misteriosas formas. Op. Cit.* NAVILLE. p. 58: *"El que emite sus estrellas y aclara la noche en la esfera de las esencias ocultas, la imagen del cuerpo brillante".*
[2026] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 241.

6- En la décima posición vemos a Ptah momiforme, "El de los dos niños", con la siguiente inscripción (61):

"Alabado seas, Ra, tú con gran poder
grande y más antiguo en la Duat

ḥpri sḏty
Jepri que crece como niño
ya que eres el cuerpo del niño"[2027].

Esta invocación nos remite al "ciclo eterno" por el que Ra es el dios primigenio creador que se renueva constantemente bajo la forma de Jepri, "el que hace venir las cosas a la existencia", impulsor de la Creación, de los cambios y de los ciclos desde el nacimiento de los mismos. Así, Jepri es identificado con la figura del niño que, tras descansar en la noche, muere y nace como él mismo al alba, que crece y va cambiando con el paso del tiempo.

Naville[2028] identifica, por un lado, el nombre de "El de los dos niños", como símbolo del renacimiento, que rememora el primer acto de la Creación. Por otro lado, esto explica la causa de la dualidad de la Creación y de la vida manifestada a través de las parejas primigenias: Shu y Tefnut, Nut y Geb.

 es la escritura que encontramos en la invocación pero también puede aparecer como  [2029].

[2027] *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 70. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1964. p. 27: *"Homenaje a ti, Ra, supremo poder, el gran anciano en el Más Allá, Jepri quien viene en dos niños (Hijo de Ra y Primordial esencia de Ra)". Op. Cit.* NAVILLE. p. 64: *"El de gran primogénito que reside en el cielo inferior, Jepri quien deviene los dos niños, imagen del cuerpo de los dos niños".*
[2028] *Ibidem*. p. 64.
[2029] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 242.

Nº	Nombre
42	El Resplandeciente
44	El Misterioso
46	El que se rejuvenece
48	El que abre los caminos
50	**El luminoso**
53	El que tiene el cuerno levantado
54	El de las formas exultantes
58	El del alma ba lejana
59	El del alma ba exaltada
61	**El Niño/ el de los dos niños**

Tabla 59.

En el Quinto Registro:

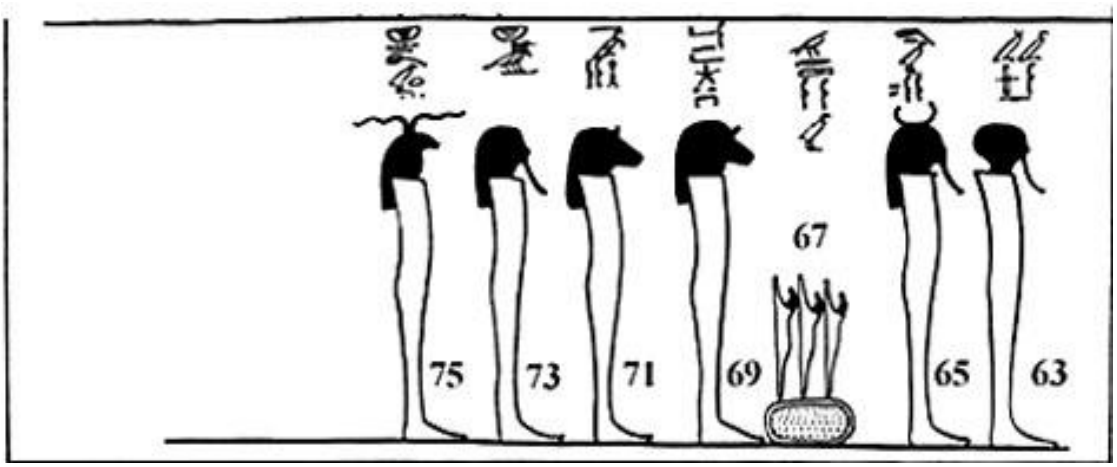


Fig. 159. Detalle del quinto registro de la Gran Letanía.

7- En la décima cuarta posición observamos a un dios con cabeza de mono (Fig. 159, nº69), "El mono del inframundo", acompañado de la siguiente inscripción:

"Alabado seas, Ra, tú con gran poder
babuino en alabanza, tú el de Utjenet



ḫprỉ mɜʿ ỉryw
Jepri tú con formas correctas

ya que eres el cuerpo del babuino del submundo"[2030].

El mono, o babuino cinocéfalo es una de las hipóstasis de Thot como dios de la escritura en relación con la Luna; sin embargo, como adora al Sol en su salida matutina, está asociado con Ra. En el Cap. 125 del LM[2031], el babuino actúa como medidor del resultado de la balanza en el Juicio de la psicostasia, a la vez que el llamado "acusador" proviene de Uetjenet[2032]. Esta última faceta es la que resalta nuestro texto.

El babuino se asoció a la luna en su faceta de medidor del tiempo, gracias a Thot que hizo que la Luna llena apareciera periódicamente por la curación del Ojo de Horus.

Esta relación de Jepri con el babuino del submundo puede estar haciendo referencia a la vinculación lunar de Jepri, pues ya veíamos que en el TA 125[2033], donde esta declaración cobra sentido: 125§1 *Yo he venido el sexto para vosotras, Estrellas Imperecederas (que establecéis los anales para) Jepri y que os descubrís a Aquellos que las sedes*[2034] *son misteriosas,* donde Jepri aparece como dios de la memoria, de los anales, el que registra todos los actos ocurridos desde la "venida a la existencia", aspecto que relaciona al dios Thot, como dios lunar del conocimiento.

 es la forma de escritura que encontramos en la invocación y también puede aparecer como  [2035].

La Gran Letanía acaba diciendo que Ra completa su viaje bajo el aspecto del escarabajo, remarcando la forma de Jepri en la última hora de la noche, forma que se repetirá tanto en la primera hora del día como la de la noche, para evidenciar la capacidad de transformación del dios escarabajo.

[2030] *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 78.
[2031] Cap. 125§118.
[2032] *Op. Cit.* ASSMANN.1995. p. 24. Uetjenet como la que dice palabras de alegría que son oídas por los babuinos al amanecer. Utjenet aparece como una ciudad próxima a Punt. Posiblemente se trate de lo primero ya que la raíz Uj "columna" está en relación con el ámbito funerario y la música. Según Castel: *"Uj parece haber sido una manipulación teológica para intentar unir a una entidad masculina con otra deidad arcaica, la diosa Hathor. De este modo, se le convierte en dios primordial de la ciudad de Cuse, y a Hathor se la identifica con el papiro con el que está formado".* en *Op. Cit.* CASTEL, 2001, pp. 439-440.
[2033] *Op. Cit.* BARGUET. París, 1986. p. 582.
[2034] *Op. Cit.* FAULKNER. Vol I. Londres, 1973. p. 112. *"He venido como su cuarto, las imperecederas, que guardan los expedientes de Jepri y que revelan los secretos de los tronos".*
[2035] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 242.

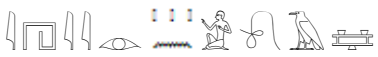
Tabla 60

Nº	Nombre
63	El Ardiente que está en la Tierra
65	El del caldero
67	Los vigilantes
69	**El babuino de la Duat**
71	*Nehy* [?]
73	El Señor de las almas ba
75	El Señor de la oscuridad

IV.VII.1.2. LA SEGUNDA LETANÍA[2036]

La segunda letanía es muy reducida en extensión, compuesta por seis frases, de los que cinco son dobles. Comienza con una invocación en la que los habitantes de la Duat dan la orden para avanzar por el inframundo junto al ba de Ra y de Jepri:

"Oh preparadme el camino
Ya que yo deambulo tras el ba de Ra.



I ḥi ỉrw n.ỉ wȝt
Oh preparadme el camino



pn ḫpri
a este Jepri[2037]*.*
Oh preparadme el camino
Ya que yo conozco la esencia de los del oeste".

Vemos cómo Jepri es el que transita el camino y conoce el país de los muertos. El hecho de que Jepri esté dispuesto para recorrer tal sendero, hace referencia al viaje de transformación que el dios solar realiza cada noche gracias a la presencia de Jepri.

[2036] *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 74.
[2037] *Op. Cit.* NAVILLE. p. 72. *"Él avanza siguiendo al espíritu de Ra, él hace el viaje de Jepri".*

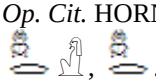
IV.VII. 1.3. LA SEXTA LETANÍA[2038]

Compuesta por quince frases dobles[2039], aparece la diosa pelícano como la que cuida del difunto a la vez que aparece con todo el brillo del dios solar. La oración indica las tres formas solares representadas a través de Ra, Atum y Jepri: Ra es el que concibe la Creación, Atum quien la lleva a cabo y Jepri quien impulsa su manifestación, el joven niño "que viene a la existencia".

"Ra me lleva en embarazo,
Atum me da a luz,
yo soy el niño Jepri[2040].
Nut me espera, ella me educa
como el ba de Ra que está en ella"[2041].

Las referencias de Jepri en relación con los niños ya se atestiguan desde el Reino Antiguo TP 519§ 1210a donde el difunto era el hijo de Jepri, el que nace de él[2042]. Más cerca, en la Gran Letanía arriba referida, Jepri era identificado con el cuerpo del niño y en ésta en concreto Naville[2043] traduce como:

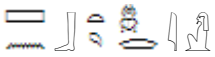
"Ra ha concebido,
Atum ha creado al Osiris
que es el joven Jepri[2044].
Nut pone en el mundo al Osiris,
ella alimenta al Osiris como el alma de Ra
que sale de ella"[2045].

[2038] *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 81.
[2039] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 105.
[2040]  .
[2041] *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 82. *Op. Cit.* NAVILLE. p. 116.
[2042] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 243.
[2043] *Op. Cit.* NAVILLE. p. 116.
[2044] 
[2045] *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 172.

Así Jepri es el difunto renacido, es decir, el cuerpo, la primera manifestación del dios.

IV.VII. 1.4. LA SÉPTIMA LETANÍA[2046]

En ella tiene lugar la divinización de los miembros a través de la cual el difunto se convierte en un dios. Jepri aparece vinculado a una parte del cuerpo. Tal y como recuerda Minas-Nerpel[2047], en textos anteriores como los TA y el LM, Jepri aparecía vinculado a los costados[2048] y a los dientes[2049]; en esta ocasión se asocia con el pecho del difunto:



šnbt ḫpri

"mi pecho es Jepri"[2050]

Aparece por primera vez en esta letanía la relación directa de Jepri con la zona del pecho; aunque no es una novedad porque en el ensalmo 30 del LM aparecía íntimamente relacionado con el escarabajo de corazón, y éste a su vez con el corazón del difunto y a su vez con el juicio de éste en el Más Allá.

El que a Jepri se le identifique con el pecho, viene a corroborar la posición del escarabajo del corazón sobre el tórax del difunto momificado, de modo que este dios se convierte en el protector de este órgano vital, mientras que el ib es el que es juzgado en el tribunal de Osiris.

IV.VII. 1.5. LA OCTAVA LETANÍA

Aunque Hornung[2051] identifica la presente letanía como la octava, Minas-Nerpel[2052] defiende que es la novena. Independientemente de que sea una u otra, podemos ver cómo Jepri aparece relacionado con la "transformación". Se citan las tres

[2046] *Ibidem*. p. 87. Cinco líneas dobles *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 105.
[2047] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 243.
[2048] TA VI 761§391o.
[2049] LM 42.
[2050] *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 88.
[2051] *Ibidem*. p. 92.
[2052] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 244.

formas solares principales: Ra como el que viaja, Atum como el que posee la Tierra y Jepri como el que se renueva en la noche.

"Yo transito como Ra
Mi campo es aquel de Atum

ḫpr.f m ḫprỉ
le transformo como Jepri[2053]
yo vivo de lo que vivís vosotros".

Esta letanía pone de manifiesto la principal característica de Jepri como dios de la evolución, presente desde la instauración del Universo en la que el difunto viaja como Ra por el territorio de Atum en el inframundo y se renueva como Jepri en lo más profundo de la noche.

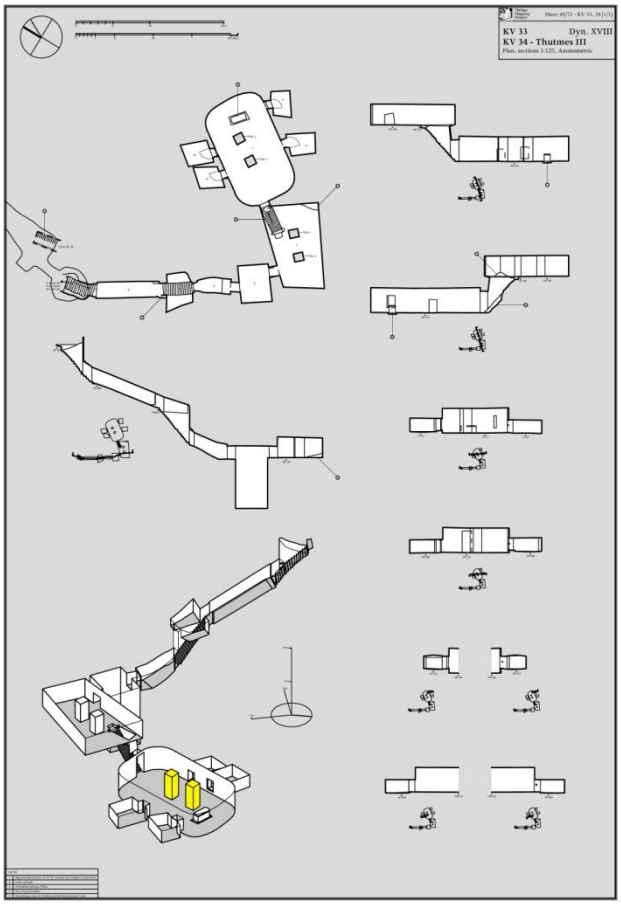
Naville[2054] traduce como:

"Él marcha con Ra
él sigue a Atum,
él es como Jepri[2055]*,*
él vive como vivís vosotros
en la verdad".

Todo esto parece señalar que los cambios acaecidos en el inframundo tenían como motor a la verdad, es decir, Maat, que brilla en el juicio ante Osiris y, que es lo quien posibilita la renovación del difunto.

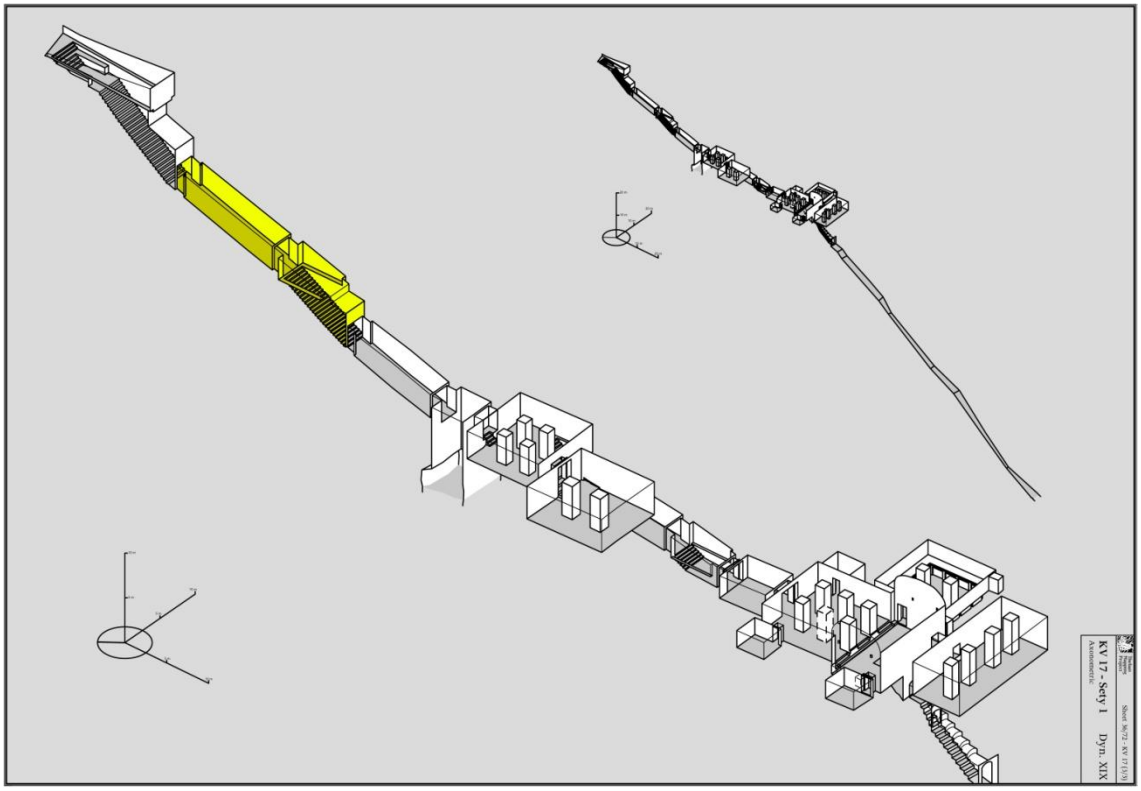
[2053] *Op. Cit.* HORNUNG. 1975. p. 263.
[2054] *Op. Cit.* NAVILLE. p. 104.
[2055] 

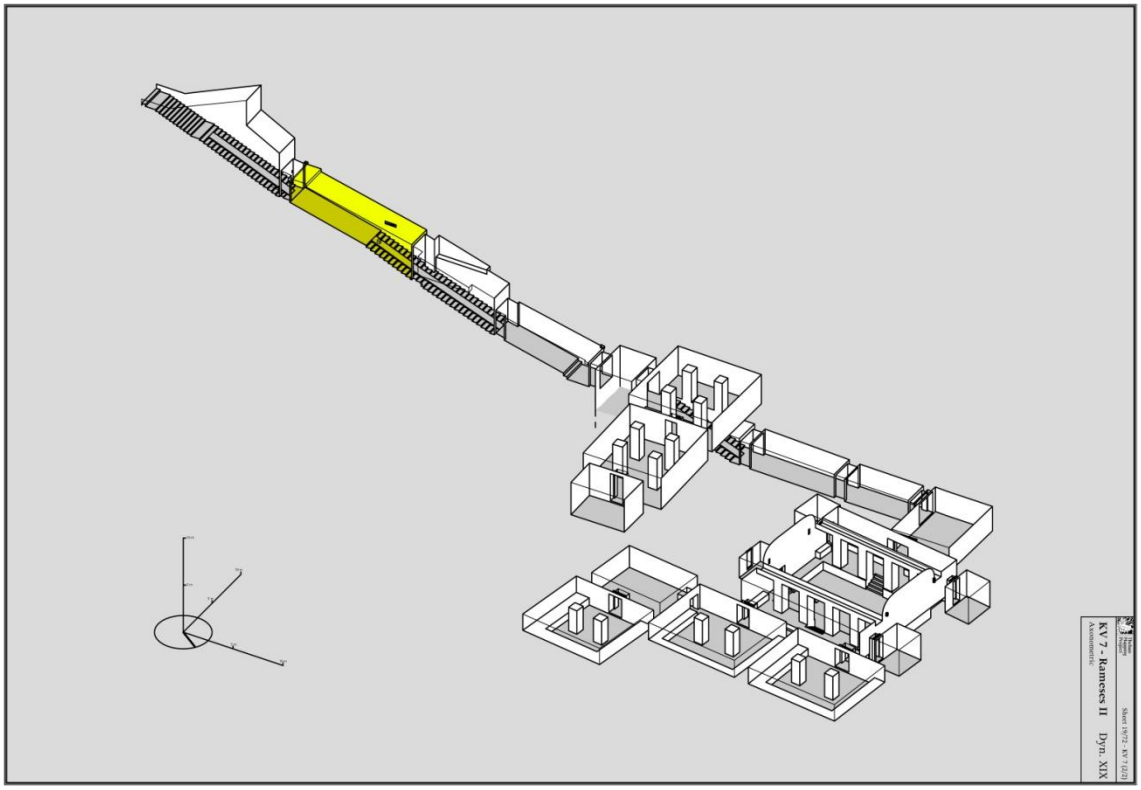
PLANO DE LA SITUACIÓN DE LAS LETANÍAS SOLARES EN TUMBAS DEL REINO NUEVO



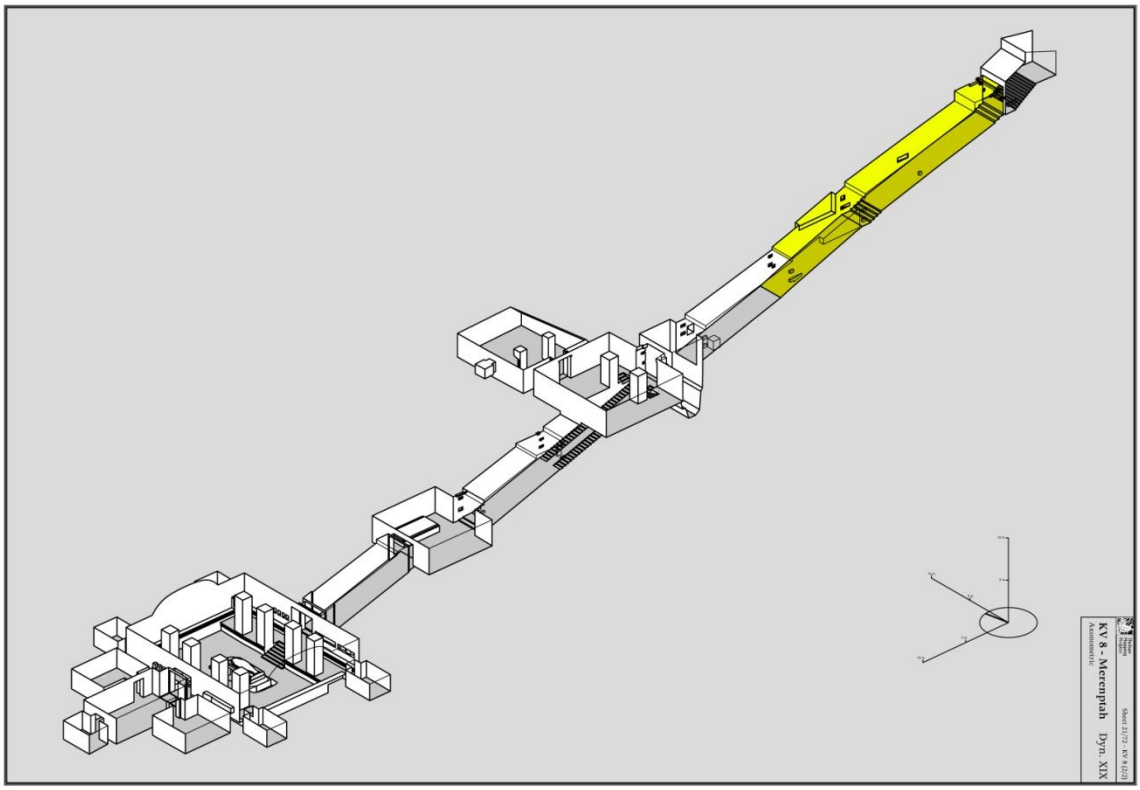
Plano 63

Plano 64



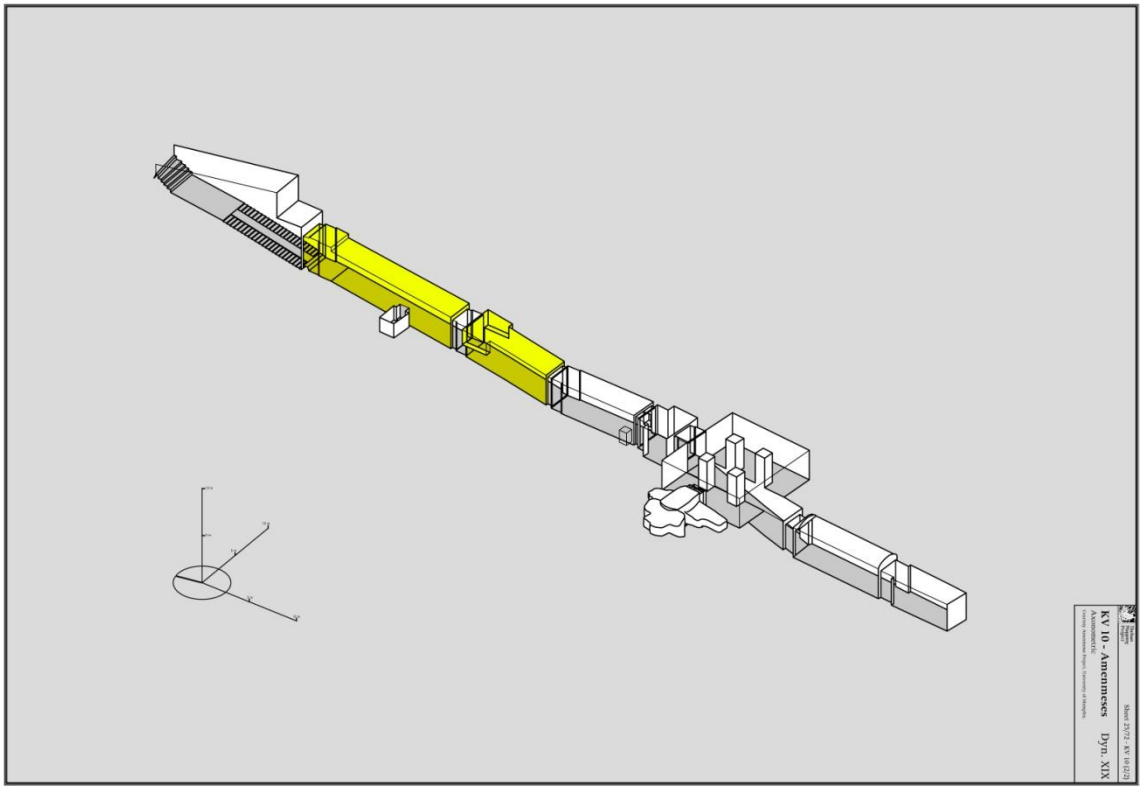


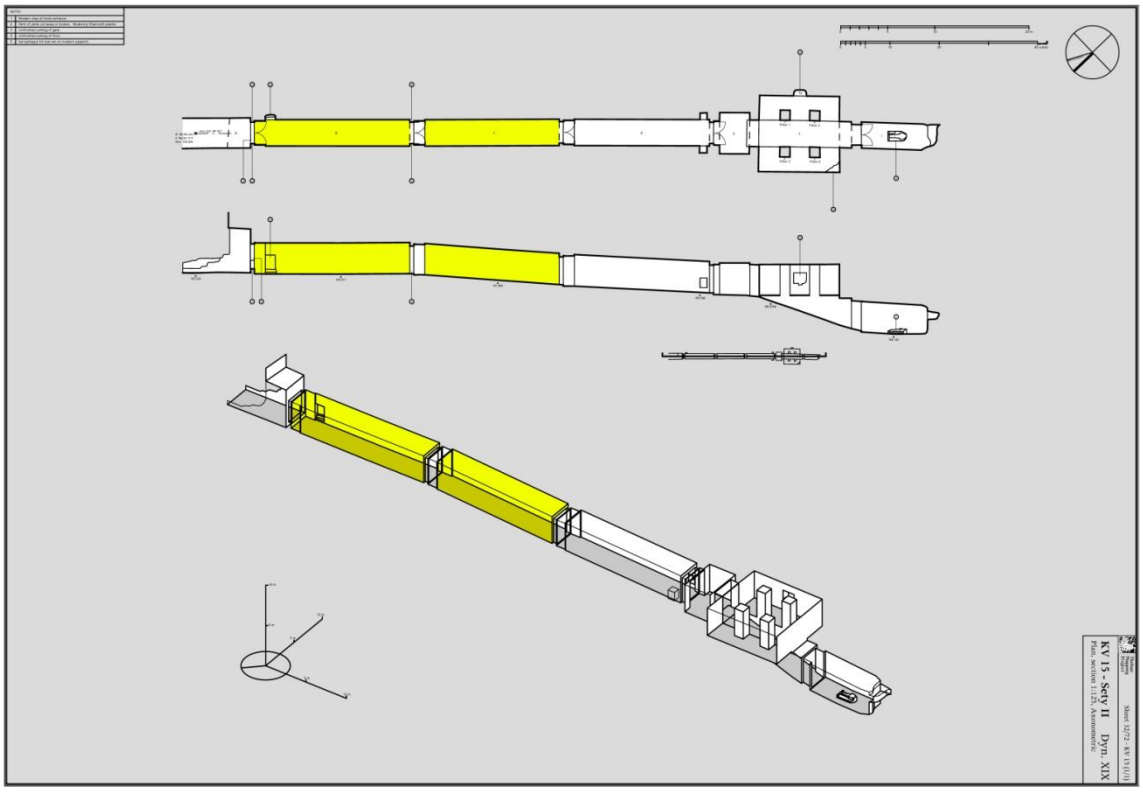
Plano 65



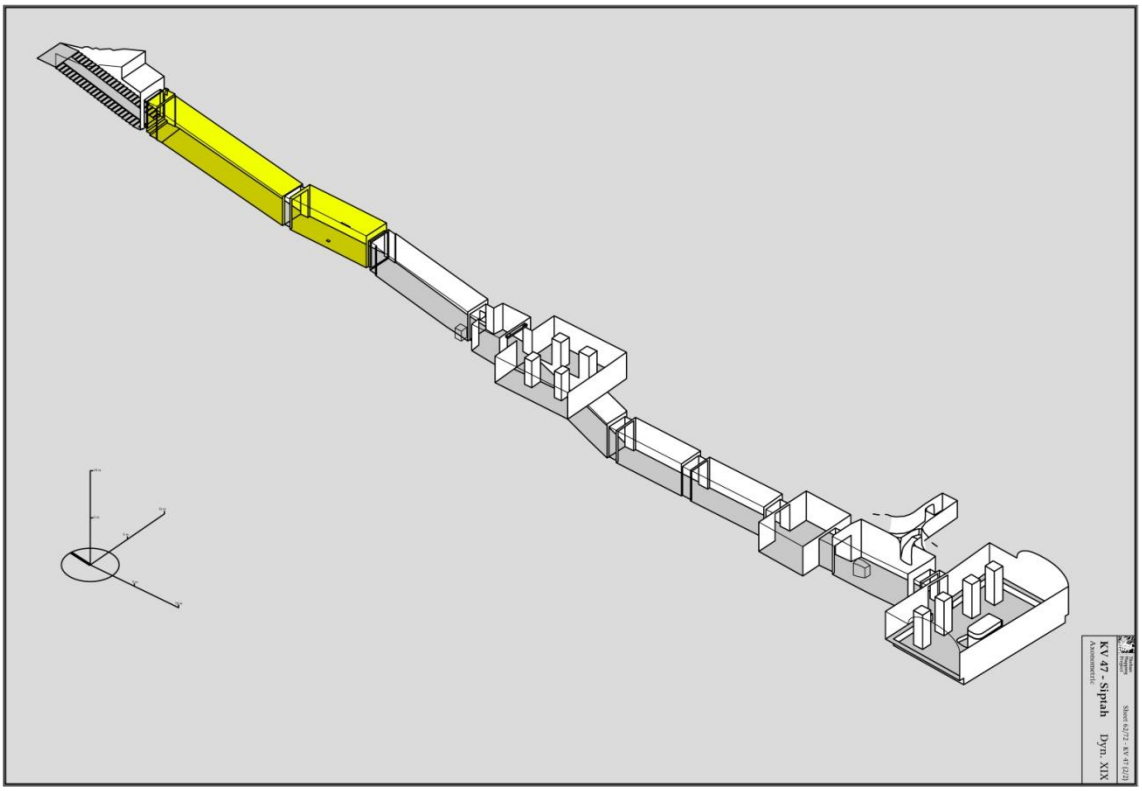
Plano 66

Plano 67

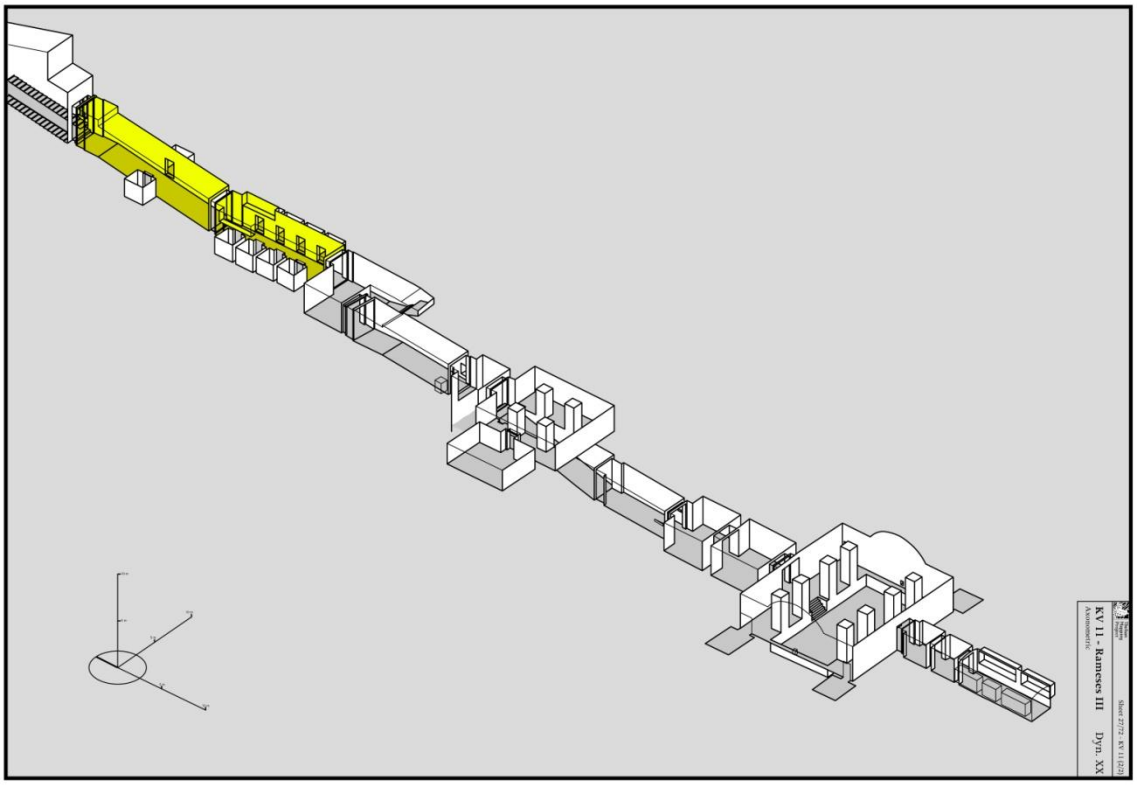




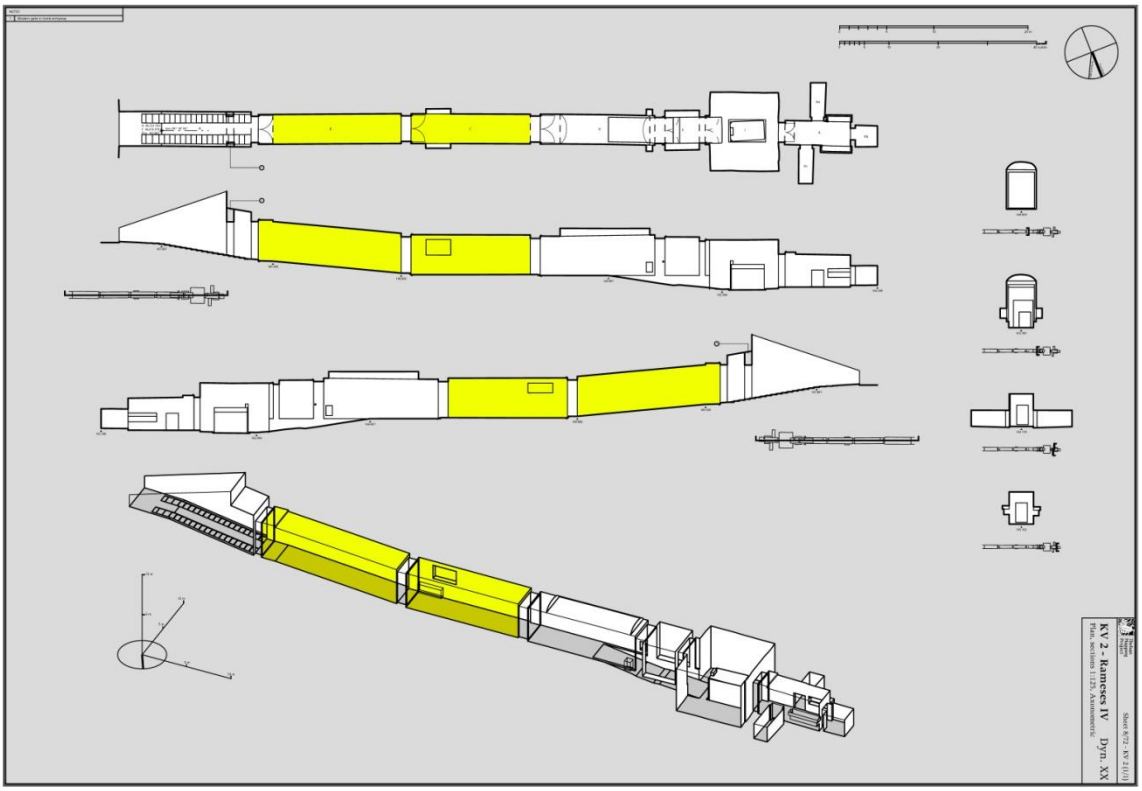
Plano 68



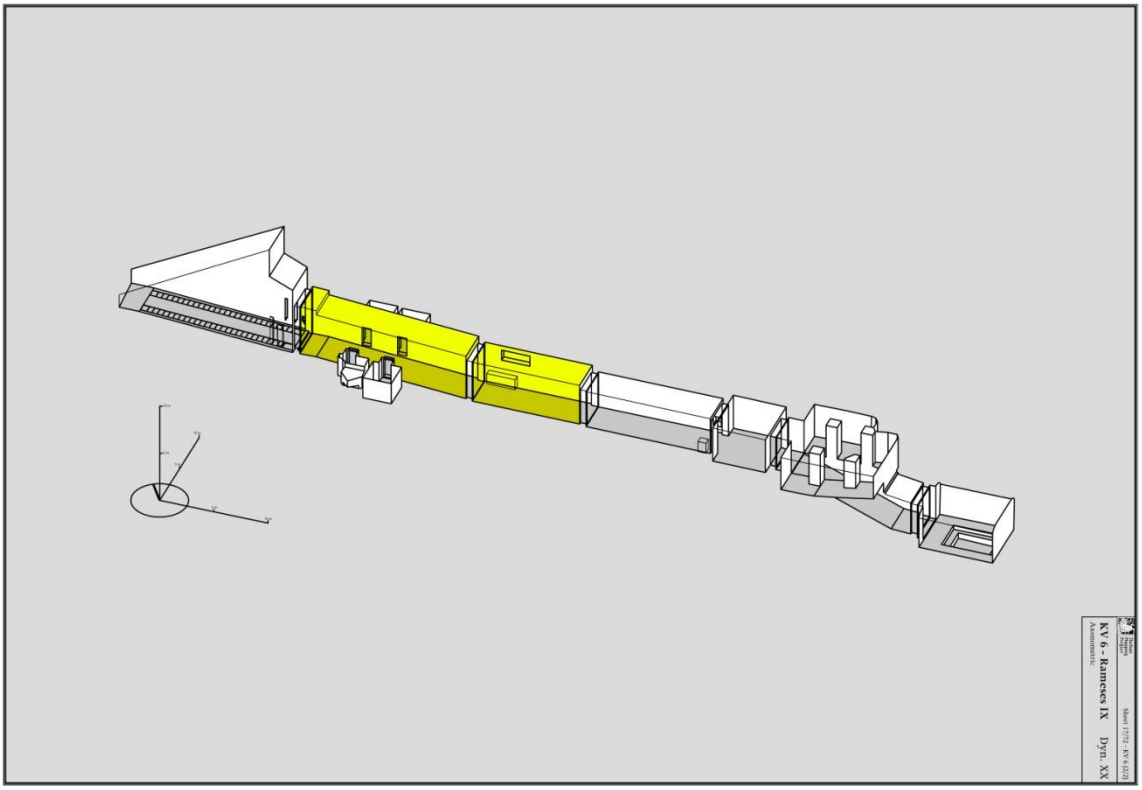
Plano 69



Plano 70



Plano 71



Plano 72

IV.VII.2. CONCLUSIONES.

El devenir de la manifestación material y visible implica la preexistencia de una esencia, metafísica, la esencia de Ra. Es decir, hablamos de la expresión de Ra que persiste a través de las transformaciones[2056].

En lo que respecta a las letanías solares, Jepri como forma de Ra, mantiene su significado más relevante: "el dios que permite la transformación", el cambio necesario para que el difunto Sol prosiga su viaje.

Cabe destacar que el aspecto de "el que se transforma" no siempre va acompañado de una iconografía similar. Así vemos cómo en las representaciones de la gran letanía, Jepri aparece como dios de la transformación bajo diversas formas:

- Momiforme con la cabeza de escarabajo alado (2).
- Gran escarabajo empujando un disco solar (12).
- Antropomorfo con túnica negra y cabeza de escarabajo (32).

Las diversas manifestaciones no hacen más que acentuar la capacidad de transformación de la divinidad.

Así el ba del Sol es representado como escarabajo en el interior del disco solar (4), como el joven escarabajo que espera para emerger de la tierra. Éste rompe la esfera que lo protege e impulsa la salida del Sol (12) como imagen de Jepri. Por esta razón, cuando éste aún no es visible, es identificado con su padre Ra y nace abandonando su crisálida (cadáver o carcasa) para emerger a la luz de la vida.

Como "brillante" Jepri como gran escarabajo empuja la esfera solar que ilumina toda la plasmación de lo creado.

En las presentes letanías, Jepri aparece bajo formas poco convencionales como la de Ptah, dios creador, y el mono del submundo, símbolo de Thot, el guardián de Maat, lo que explicaría la presencia de Jepri en el tribunal de Osiris y su identificación en la séptima oración con el pecho del difunto, el lugar que alberga el corazón.

Por otro lado, la relación de Jepri con los jóvenes y los niños se da en cuanto a su aspecto de Sol renacido de la mañana, que posteriormente se transformará en Ra y Horus en el Horizonte.

[2056] *Ibidem*. p. 17 y 24.

IV.VIII. HIMNOS SOLARES.

Son composiciones poético-musicales destinadas a alabar o exaltar, a la divinidad solar. Dentro de la tipología de los diversos himnos[2057], los solares se encuentran en el ámbito funerario y forman parte de un fenómeno histórico- religioso propio del Reino Nuevo, resultado de la importancia de la religión solar a lo largo de todo el período, y de la instauración postamarniana del culto heliopolitano.

Como literatura funeraria, los himnos solares del LM no se diferencian en nada de los de las inscripciones de las tumbas tebanas y estelas pues su origen proviene de los grandes himnos cultuales.

Las fuentes del Reino Nuevo proporcionan un buen número de versiones de estos textos, por lo que resulta difícil definir el abundante número de Himnos Solares conocido como un corpus cerrado. Sabemos que existía una versión estándar compuesta por catorce frases, y una abreviada propia de la esfera de las necrópolis cuyo número es menor.

Los himnos describen los sucesos del periplo solar, limitándose a aquellos de carácter cósmico acontecidos en el cielo, y obviando cualquier dato relativo a la vida terrenal.

Generalmente, están compuestos por un título, un inicio textual y una oración final, pero, debido a la diversidad y heterogeneidad de los mismos, no se puede establecer una única pauta de presentación.

IV.VIII.1. JEPRI EN LOS HIMNOS SOLARES DEL AMANECER DURANTE EL REINO NUEVO.

De todo el conjunto de himnos solares que reúne la literatura egipcia del Reino Nuevo, Jepri es mencionado únicamente en los himnos del amanecer[2058] atestiguados desde el reinado de Hatshepsut hasta época ramésida[2059].

Según Assmann[2060], de los doscientos ochenta y ocho himnos que estudió, cuarenta nombran a Jepri, es decir, poco más de 1%.

[2057] Cosmogónicos o litúrgicos.
[2058] *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. XVI.
[2059] También existen himnos de época tardía que se escapa del ámbito de nuestro estudio.

Recientes investigaciones han descubierto nuevos himnos solares, como es el caso de la TT 11 en la que se encuentran himnos solares contemporáneos al reinado de Hatshepsut, exactamente "dos himnos dedicados a Amón-Ra y otro dedicado a la salida del dios solar por la orilla opuesta del Nilo"[2061]. En concreto, en el lado izquierdo de la entrada de la tumba de Djehuty se encuentra un himno a Amón-Ra[2062].

Respecto a las tumbas reales, únicamente encontramos un himno solar dedicado a Ra y Osiris parcialmente conservado en la tumba de Merenptah. En la puerta de estrada, el dintel exterior está decorado con un disco solar con un escarabajo y un dios con cabeza de carnero, que se muestra entrar en el horizonte occidental, y adorado por las figuras de Isis arrodillada a la izquierda (sur) y Neftis a la derecha (norte). Los restos están inscritos con los nombres del rey y oraciones a Ra y Osiris, en parte cortado.

IV.VIII.1.1. Ubicación en las tumbas tebanas del Reino Nuevo.

La ubicación de los himnos en las tumbas tebanas, suele situarse en el lado izquierdo al sur de la entrada del hipogeo, donde el difunto está representado[2063] avanzando hacia el Sol naciente. A pesar del paso del tiempo y de los cambios apreciables en la distribución de la decoración de estas construcciones funerarias, la inscripción en una zona próxima a la entrada siempre se mantuvo, aunque existen excepciones, pues aquel era el lugar que simbolizaba el ingreso y también la salida del submundo, es decir, el Horizonte donde nace y muere el Sol. En época ramésida se ubica en otros lugares como en las paredes del patio de entrada[2064].

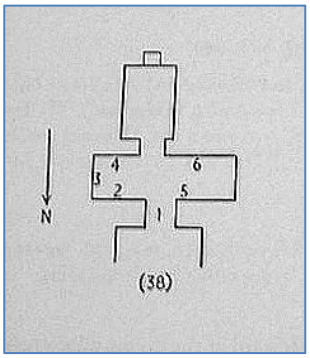
IV.VIII.1.2. Referencias a Jepri en los Himnos solares de las tumbas tebanas del Reino Nuevo.

Dinastía XVIII:

[2060] *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 126-127.
[2061] GALÁN, en BAEDE 14 (2004), p. 82. GALÁN, J. M., "The Tombs of Djehuty and Hery (TT 11-12) at Dra Abu el-Naga", en J. C. GOYON and C. CARDIN (eds.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists, (Grenoble, 6-12 septembre 2004). OLA* 150, Leuven, París, 2007, Vol. I. pp. 779-780.
[2062] *Urk.* IV, 444, 10-447, 17. *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 10f. *Op. Cit.* ASSMANN. 1995. p. 116f., 129 n.165.
[2063] *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 126.
[2064] TT2 Jabejenet. *PM* I, 1, pp. 6-9.

TT 38- Djeserkareseneb  *ḏsr-kꜣ-Rᶜ snb*[2065]

En la tumba del oficial del granero de Amón en la época Thutmose IV, Din. XVIII, podemos leer en la puerta de entrada este de la antecámara lo siguiente.



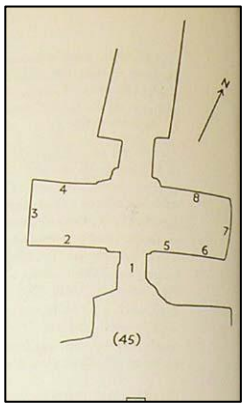
Plano 73. TT38

ỉnḏ ḥr.k ḥprỉ Imn ḥrw-ꜣḫtỉ[2066]
"Salve a ti Ra, Jeprỉ[2067]*, Amón, Horajti.*
Que he venido a ti para adorar tu belleza

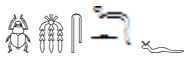
cuando sales al este del cielo
para adorarte cuando te ocultas en la vida
y para recibirte ante aquellos del submundo"

TT 45- Djehuty  *ḏḥty*[2068]

El himno de la TT45 del administrador de Mery, el alto Sacerdote de Amón durante la primera mitad Din. XVIII[2069], se sitúa en el muro este de la cámara norte, luego es una de las excepciones que se han indicado anteriormente, en ella leemos:



Plano 74. TT45

"Himno a Amón-Ra-Horajti"
ḥprỉ ms ḏs.k
Texto 55: *"Jepri el que nace por si mismo"*

ḥprỉ ms ḏs.f

[2065] *PM* I, p, 69-70.
[2066] DAVIES, N. de G., *Scenes from Theban Tombs nº38, 66, 162 with excerpts from 81.* Oxford, 1963. pl. 7. *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 65.
[2067]  . *Op. Cit.* DAVIES. 1963. pl.7. *SGT* 50.
[2068] *PM*, Vol I. p. 85-86. *SGT* 55. DAVIES, N. de G., *Seven Private tombs at Kurnah. EES.* Londres, 1948. pl. 8. GARNINER, A.H. Y WEIGALL, A.E., *Topographical catalogue of the private tombs of Thebes.* Londres, 1913. p. 20.
[2069] Sheij Abd el-Qurna.

TT 49- Neferhotep  *Nfr-ḥtp*[2070]

En la morada de descanso eterno del escriba del dios Amón en la Din. XVIII, podemos ver en la pared sur de la entrada cómo el difunto acompañado de su esposa adora al Sol de la mañana.

Texto 59b

"*Ra, Atum,*



ḫprỉ ḥrỉ-ỉb wỉ3.f

Jepri el que está en su barca

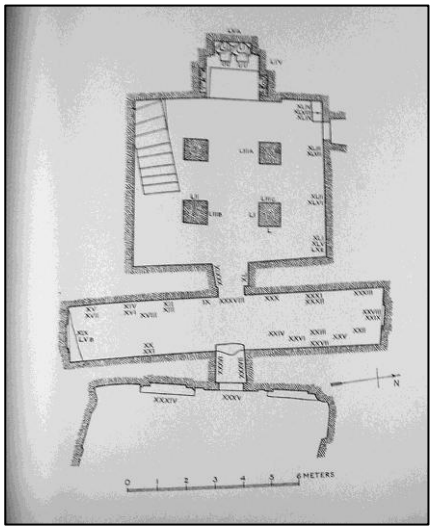
el que ilumina ambos países

después de haber salido

…

…

… de amplio corazón".



Plano 75. TT49

Assmann nos indica que el verso se está refiriendo a las hipóstasis de la divinidad solar en el transcurso de su viaje diurno en relación a las tres formas solares de Ra, Atum y Jepri[2071].

Texto 60

"Amón, Atum en su disco solar



ḫprỉ ḥrỉ-ỉb wỉ3.f

Jepri en medio de su barca

y grande en apariciones en la casa del ba

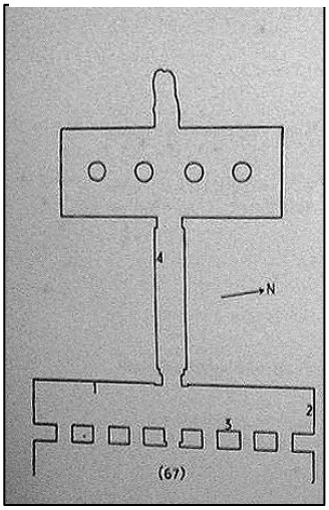
el sale para vivificar los corazones"

En este fragmento, Minas-Nerpel[2072] atribuye un papel cosmogónico a Atum como el que está en el disco como una de las diversas formas solares que se manifiestan.

[2070] *PM* I, pp. 91-95. (1327 – 1323). *SGT* 59a-b-62. El-Joja. DAVIES, N de.G, *The tomb of Nefer-Hotep at Thebes*. MMA. Nueva York. 1933. p. 49.
[2071] *Op. Cit.* ASSMANN.1969. *MÄS* 19. p. 42-44. *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 85-86.

Jepri en este contexto surge como el que "*sale para vivificar los corazones"*, pues es el que da la esperanza de un nuevo día. El corazón una vez momificado ya no sufría transformaciones, pero el ba del difunto sí, por esta razón Jepri es el que favorece las modificaciones del alma para que éste reviva de nuevo y esté presente en el Juicio Osiríaco en el Más Allá.

Plano76. TT67



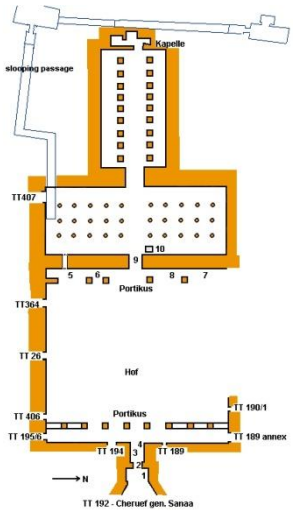
TT 67- Hapuseneb  *ḥpw-snb*[2073]

En el Himno a Ra-Horajti ubicado en la tumba del alto Sacerdote de Amón en la Din. XVIII, leemos:

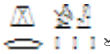
ḫprỉ wbn n nbw

"Jepri que surge de oro".

La connotación áurea del escarabajo hace referencia a la luz solar, a esos primeros rayos resplandecientes de la mañana. Por otro lado, se dice que la carne de los dioses era de oro, símbolo de la incorruptibilidad, inmutable y eterna. Lo mismo sucede con el escarabajo que huye de la putrefacción después de la muerte y nace renovado tras la noche.



Plano 77. TT192

TT 192 Jeruef  *ḫrwf*[2074]

La mayor tumba de la Din. XVIII pertenecía al escriba real y administrador de la reina Tiyi durante la época de Amenhotep III[2075] o Amenhotep IV.

En ella encontramos los siguientes fragmentos:

Texto 181 – pared de entrada sur que da al patio.

"Entregar un gran sacrificio a Ra-Horajti para que viva eternamente como Ra"

Se trata de un texto escrito en una especie de crucigrama en el que en el cuadrado H3-H5 se lee: *Jepri como luz solar.*

[2072] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 261.
[2073] *PM* I, pp, 133. (1473 – 1458). *STG* 92. Sheij Abd el-Qurna. *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 265
[2074] *PM* I, p, 298-300. El- Assasif. *STG* 181-185.
[2075] 1390-1352.

Texto 182 col.1-2- pórtico de la primera sala con columnas.

"Orar a Ra cuando sale Amón- Horajti"[2076].

"Sé saludado tú que has salido, Jepri[2077]*,*

el que se transforma en formas y apariciones,

perfecto manifestaciones, todopoderoso en su barca,

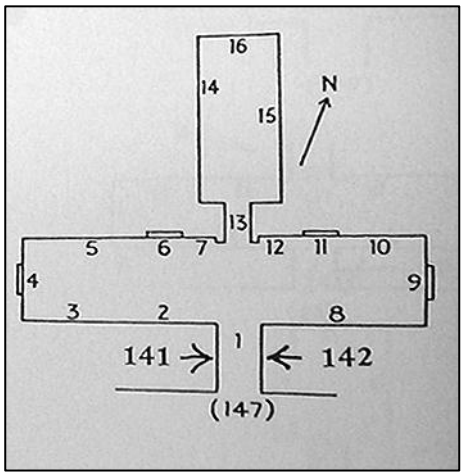
el que está en su trono en la barca nocturna,

grande en apariciones en la barca diurna"

Este himno reitera a Jepri como dios de las trasformaciones, Señor de las formas que facilita la marcha del difunto en las horas nocturnas para renacer al alba.

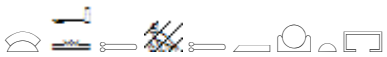
TT 147 Anónima[2078]

En las puestas este y oeste de la entrada del mausoleo del Jefe de los maestros de ceremonias de la mitad de la Din. XVIII fechándose, con reservas, en el reinado de Thutmose IV. Encontramos los siguientes himnos:



Plano 78. TT147

Himno 143-154. Verso 3-4.



ḫᶜi.ṯ bᶜ.ṯ m ȝḫt

"tú has aparecido poderoso de ba en el país de la luz



m ḫprw.k n ḫpri

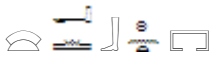
en la forma de apariencia como Jepri".

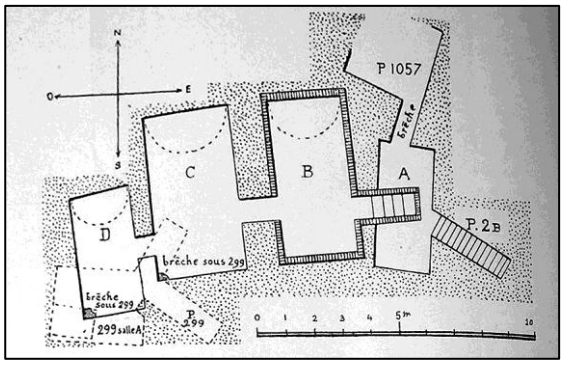
[2076]  *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 256.
[2077] *Op. Cit.* FAKHRY. 1943. p. 504. Escritura perdida.
[2078] *PM* I, pp. 258-259. Dra Abu el-Naga. *SGT* 143-154.

Según Assmann, la referencia a Jepri es un error del escriba que debía haber puesto Ra en lugar de Jepri.

En el caso que no hubiera habido confusión, Jepri es presentado como ba de Ra en su nacimiento por lo que cabe pensar que es posible que fuera eso lo que se quería transmitir, y que la referencia a Jepri no se trate de un error.

Dinastía XIX:

TT 2- Jabejenet  *ḥᶜ-bḫnt*[2079] **Plano 79. TT2**



Sirviente en el Lugar de la Verdad a comienzos del reinado del rey Ramsés II. Din. XIX.

El patio, limitado por tres muros de piedra, es accesible desde el lado este. En el muro norte, al fondo del patio de entrada, se ubicaban tres estelas de las que podemos leer el texto de dos de ellas:

Texto 1-4 "Oración a Ra cuando sale en el Horizonte del este"

"Salve Amón- Ra Horajti
Itmw, ḫprỉ
Atum, Jepri,
Horus que atraviesa el cielo,
Gran halcón con el pecho adornado"[2080].

El texto 9a:

"Una oración de ofrenda a Ra- Horajti
Atum señor de ambos países de Heliópolis

ḫprỉ ḥrỉ-ỉb wỉȝ.f
Jepri en el medio de su barca"

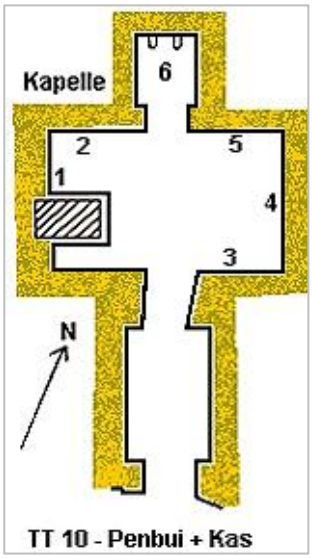
[2079] *PM* I, 1, pp. 6-9. Deir el-Medina. Texto 9a en K*RI* III (1980), 815, línea 10.
[2080] *STG* 1-9b *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 1, 8.

Estamos ante la típica enumeración de divinidades en el viaje solar, cuyo orden parece ser jerárquico y cronológico de acuerdo con el desarrollo del ciclo de Sol. Amón, como deidad suprema del Reino Nuevo, Jepri es nombrado en primer lugar y es seguido por el resto de los dioses. Cabe destacar el hecho de que se cite a Jepri y seguidamente a Horus, como paso del nacimiento a la elevación del Sol en el cielo.

En relación a la iconografía, se presenta en el tímpano del muro sur de la cámara del sarcófago[2081] a la diosa Isis alada y debajo un registro decorado a su izquierda con una imagen de Jepri portando los símbolos de "vida" y "poder"[2082] junto a Osiris y el emblema de la ciudad de Latópolis (Esna). A la derecha, Anubis es caracterizado en actitud de embalsamar al pez sagrado de esta ciudad. Según Bruyère[2083], el pez es un símbolo de renacimiento y el escarabajo indica la transformación del difunto en presencia de Osiris.

TT 10- Penbui y Kasa *Pnbwỉ* y *Kɜs* [2084]

Datada la tumba de Penbui en la época de Ramsés II, Din. XIX, sirviente en el Lugar de la Verdad en el oeste de Tebas, y de Kasa, nos presenta el siguiente "Himno a Ra al amanecer".



Plano 80

Texto 11[2085]

"Salve a ti Ra-Horajti,

ḫpri ḫri-ỉb wɜ.f

Jepri en medio de su barca,

Nb sšm ỉmn-ỉrw

Señor de las consignas (guía) oculto en su forma,

gran dios que en el oeste se dirige hacia

su descanso al lado de NN."

[2081] Sala a la derecha.
[2082] Anj y uas.
[2083] BRUYÈRE, B., *Tombes thébaines de Deir el-Medineh à décoration monochrome. MIFAO* 86, 1952. p. 72. BRUYÈRE, B., *L'enseigne de Khebekhnet. BIFAO* 28. 1929. p. 41-48.
[2084] *PM* I, p, 19-21, Deir el-Medina.
[2085] *STG* 11. *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 10.

Minas-Nerpel[2086] traduce el fragmento que cita a Jepri como el "Señor de las Órdenes" y lo identifica como Ra en relación a la primera hora del Amduat; y las imágenes de las estelas de los dioses Ra, Atum, Jepri y Osiris, calificadas en conjunto como las órdenes que da Ra a través de las diversas formas que adopta el dios.

Si traducimos *sšm* como "*guiar* o *conducir*", Jepri se convierte en el que guía al difunto en el inframundo, quien lo conduce a la luz del día y quien le facilita la transformación para renacer puro y renovado.

Esta característica de Jepri como guía ya está presente en el Reino Medio, concretamente en el TA. III 173§56c y TA V 438§290 a-m donde conduce en su barca al difunto para recorrer los caminos en el Más Allá. Consecuentemente se convierte en un dios guía y defensor del difunto en el submundo desde el primer momento de la muerte física, el que ayuda a conocer a los difuntos y los caminos[2087].

En relación con el LM, el ensalmo 30 que se inscribe en la base del escarabajo de corazón, es una consigna que en sí está destinada a la protección ante el tribunal divino.

En la segunda hora del *Libro del Amduat* del Reino Nuevo, Jepri aparece en la proa de la barca como guía de la misma acompañado de dos divinidades y un símbolo de Hathor. Tal connotación se repite en la tercera, quinta, octava y duodécima horas de la misma composición.

TT 41- Amenemope[2088]

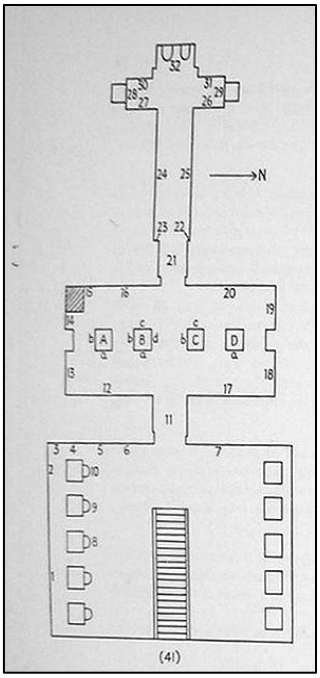
Gran administrador del templo de Amón, en Sheij Abd el-Qurna. Din. XIX, fechada en los reinados de Ramsés I o de Seti I.

En el himno ubicado en la pared oeste del patio de entrada leemos:

"Adorar a Ra en la mañana cuando sale en el este…

Jepri en medio de su barca

…

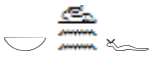


Plano 81. TT41

[2086] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 256.
[2087] TA. III259§376d; TA. V 460§333a. TA. VI 548§146b; TA. VII 944§158c.
[2088] *PM* I, 1, p. 78-81. K*RI* VII 135-138. *SGT* 52.

Amón único creador….en su apariencia como Jepri" 

En este himno, Jepri aparece como dios solar del Horizonte oriental al cual se asocia Amón en calidad de dios primigenio creador de todas las cosas.

TT 157 Nebunenef  *Nbwnnf*[2089]

Alto Sacerdote de Amón bajo el reinado de Ramsés II. Din. XIX.

En la parte superior oeste de la pared sur de este hipogeo, de los siete himnos hallados, cinco nombran a Jepri:

Texto 148. Verso 2-3

"El que forma su propio cuerpo,

el que se ha dado a luz a sí mismo,

Jepri[2090] *el que surgió solo,*

el dios único que se transforma en millones".

Según Minas-Nerpel[2091], este epíteto no hace referencia a la autogénesis sino a su surgimiento natural de las aguas primordiales bajo la forma de escarabajo. Si seguimos el fragmento, vemos que el texto 49a, está dedicado a la aparición "en millones" del dios en el momento de la Creación, de forma que la unidad indivisible es sustituida por la multiplicidad diferenciada. Tal y como dice Hornung[2092] del dios uno y único dimana lo múltiple que aporta la totalidad o estado completo del ser y de los dioses. De esta forma, Jepri aparece como dios primordial, autogenerado, creador de los dioses a través de su transformación.

Texto 150- zona este de la pared sur de la cámara transversal[2093].

"El rey da una ofrenda para Amón-Ra,

Atum, Jepri[2094]*,*

ba del cielo,

[2089] *PM* I, 1, pp. 266-268. Dra Abu el-Naga. *SGT* 148, 150-153.

[2090]  *ḫpri*. *SGT* 151, TT 157 1-12. ZANDEE, J. "The Birth-Giving Creator-God in Ancient Egypt," in Alan B. Lloyd (ed.), *Studies in Pharaonic Religion and Society, in Honour of J. Gwyn Griffiths*. (Publicación ocasional (8). London. *EES*. 1992. 174.

[2091] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 267.

[2092] *Op. Cit.* HORNUNG.1999.

[2093] *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 192.

[2094] *ḫpri*.

equipado con formas de apariencia y
personificaciones en aquel día".

Se refiere al conjunto de diversas formas, de apariencia de la divinidad solar, entre las cuales está Jepri acentuando la capacidad de transmutación del dios uno a múltiples aspectos.

Texto 59b
"Ra, Atum, Jepri en medio de su barca, el que ilumina los dos países después de que haya salido del cielo".

El epíteto "en medio de su barca" únicamente alude a Jepri cuando está orando a las diversas formas divinas del Sol, entre las cuales está él mismo.

Himno 79
"*Jepri*[2095]*, ba viviente que surge de las aguas primordiales"*

Himno 143
"Poderoso de ba cuando aparece como Jepri"

Texto 151- Parte este muro sur cámara transversal.
"*Alabanza a tí Ra que sales de las aguas,*
Jepri el que se da al tiempo de la elevación al cielo,
luminoso en rayos que brillante sube,
Sol que espanta la oscuridad,
tú que vuelves a bajar en vida como Atum"

En este fragmento, Jepri  es descrito como la triple manifestación del dios solar[2096], la multiplicidad manifestada en uno. Aparece como Sol de la mañana que se eleva al cielo desde el inframundo, disipando todas las tinieblas y todo mal para aparecer finalmente en el Horizonte oriental.

2095  *ḫpri*.
2096 *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 194.

Texto 67

"Jepri "el que aparece en el Horizonte".

Hace referencia al Sol joven que nace tras su viaje nocturno.

Texto 152-153- borde exterior de la puerta del pasillo cámara transversal y longitudinal.

Texto 152

"Oración a Amón: "Ra-Horajti Jepri[2097] *el que viene a la tierra con sus planes*", es decir, los de la Creación.

Texto 153

"Oración a Ra-Horajti. "Ra-Horajti sale del Nun y sube la montaña del este, el dios solar se eleva como Jepri[2098] *".*

Estamos ante la identificación de Ra-Horajti con Jepri en el momento de la salida y elevación desde el submundo en el momento del amanecer.

TT 163 Amenemhat  *Imnmḥ3t*[2099]

Gobernador de Tebas en época ramésida. Din XIX.

Ubicación desconocida.

Texto 161 - al final es invocado *"Ra, Horajti, Jepri"* como dioses independientes que entran en contacto sin fusionarse.

Texto 163

"Orar a Ra durante su salida

en el país luminoso del este del cielo

por parte del gobernador Amenemhat justificado

hijo del juez Hui

nacido de la cantante de Amón



Rᶜ i ḫpri

... Ra, oh Jepri

[2097] *ḫpri*.

[2098] *ḫpri*.

[2099] *PM* I, 1, p. 276. Dra Abu el-Naga. *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 224. *STG* 161-163



šḫm-wr

… gran poder

que surgió de las aguas primordiales

Salve a ti Ra, Salve a ti Ra

Qué hermoso es tu rostro Ra, que hermoso es tu rostro Ra

…

… Ra que mata a Apofis

que hermoso eres tú Ra, día a día

horrendo es Apofis, Ra navega…

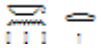
…

tú debes ser justificado Ra contra tus enemigos (cuatro bis)

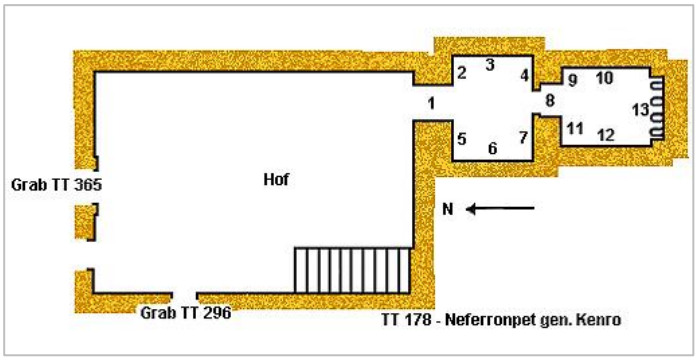
Oh Ra, oh Jepri, gran poder…"

"Ra-Jepri de gran poder que ha surgido de las aguas primordiales" nos indica que Ra es la divinidad suprema marcada por el determinativo de *venerabilis*, que irrumpe gracias a la presencia de Jepri, escrito sin determinativo, como el que impulsa el surgimiento desde inframundo.

TT 178 Neferrempet 

Nfrrpt, también llamado  *Knr*[2100] .

Escriba del tesoro en el estado de Amón Ra. Din XIX. Bajo el reinado de Ramsés II.



Plano 82. TT178

La TT178 es una de las mejores conservadas en cuanto a la decoración se refiere aunque en el pasillo de entrada ya no se mantiene la policromía de antaño. En este mismo lugar encontramos las escenas consagradas a la adoración del dios solar con los himnos al amanecer en la pared este, "Adoración a Ra" y, el himno al atardecer en la pared oeste "Adoración a Atum".

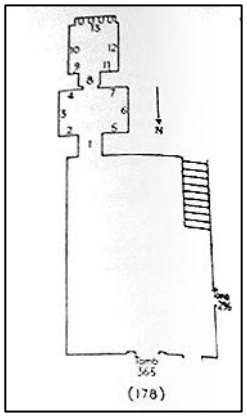
[2100] *PM*, Vol I. p. 283. El Joja. *STG* 167.

En el muro este junto a la representación del difunto acompañado de su esposa leemos:

"Alabanza a ti Ra, el que sale de las aguas;
Jepri que aparece en el Horizonte,
eso que forma la luz.
Heliopolitano que surgió de la corriente primordial.
Sé saludado Ra-Horajti-Atum,
el que viene de la Maat.
Jepri  *en su barca nocturna".*

El hecho que se nombre a Jepri en su barca nocturna nos está indicando que éste viaja en las horas que reinan las tinieblas nocturnas recorriendo el inframundo, como guía del difunto y realizando sus transmutaciones para salir por el Horizonte al amanecer.

Plano 83. TT183



TT 183 Nebsumenu  *Nbswmnw*[2101]

Supervisor en el Rameseum. Sacerdote de Amón.

Din. XIX. Ramsés II.

De los seis himnos solares que incluye, en dos se nombra a Jepri.

172, 174a y 175a- liturgia del Ritual de las Horas.

173- fragmento de la duodécima hora unida a la primera hora del Ritual de las Horas. Pared derecha en la entrada oeste.

"... yo conozco el periplo de la barca de Jepri[2102]
cuando él atraviesa la tierra
... Ra cuando él ilumina el submundo
... como Hathor
Jepri el que está en el huevo[2103]*, el que protege*

[2101] *PM* I, 1, pp. 283-285. *SGT* 173. Localizada en Joja. *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 240.

[2102]  *ḫpri*

aquel que está en su capilla
para el ka de NN con brazos puros
cuando él adora a los del Horizonte
cuando él protege que el que está en el palacio
del Dios padre Ra Atum en la casa de la vida
del escriba real ḫrỉ-tp del rey
del escriba real y mayordomo en el Rameseum
[NN]".

En este himno vemos dos aspectos de Jepri, uno como guía en el viaje del inframundo y otro como "el que está en el huevo".

Este último aspecto nos habla del carácter primigenio que veíamos en el Reino Medio con el TA VII 938§147 a-b:

"¡Que el dios sea formado en el interior del huevo!
Que Jepri sea formado en el interior […]"

En relación a esta prerrogativa del dios, en la tercera caverna del LC leemos: *"Jepri en el interior de su envoltura, como Duat"*, que nos remite a la fase del escarabajo en el interior del huevo, en la fase que el insecto ya formado espera en estado latente a su nacimiento para salir de la tierra.

En el tercer registro de la primera parte del LT, vemos la imagen del nacimiento solar representado con dos figuras antropomorfas: del cráneo de la primera emerge la parte superior de un escarabajo con brazos humanos, delante de los cuales hay un pequeño disco. De la cabeza de la segunda figura momiforme, denominada "el del huevo", surge una mujer de pie con los brazos extendidos, bajo de los cuales se representan dos discos.

Como ya veíamos, "Estar en el huevo" significa hallarse en el estado latente de preparación a una nueva existencia individual. La muerte es el descanso necesario, el retorno al Nun donde el difunto debe vivir las modificaciones para su renacimiento[2104].

[2103] *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 241. *"El que está en el huevo y sale de por sí mismo es Atum".*  *ḫprỉ*.
[2104] *Op. Cit.* ENEL. 1966. p. 12, 75.

Fallecer supone vivir el tránsito a una nueva forma de existencia y, así, el pasaje nos está refiriendo que es Jepri quien se renueva en su nido.

Por esta razón, la idea de gestación y vida viene dada a través del concepto del huevo. Por consiguiente, en la iconografía de la última hora del LN, Jepri sale del huevo dando nacimiento a todas las cosas.

El renacimiento de Ra con forma de Jepri es el símbolo del poder vivificante de la Naturaleza.

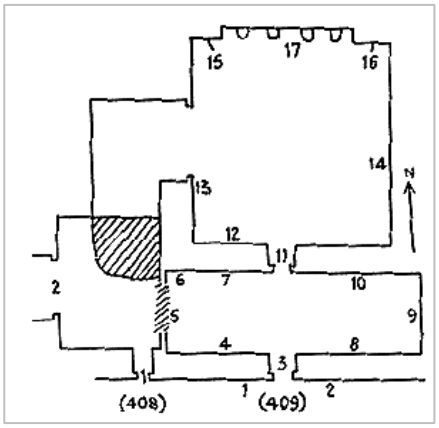
Cabe destacar que el epíteto "el que está en el huevo" es más propio de Osiris y no de Jepri ya que se identifica al huevo con el sarcófago o la tierra vivificante.

TT 409 Simut y Kiki[2105]

Din. XIX. Ramsés II.

Contable de los ganados del dominio de Amón.

Se trata de un mausoleo cercano a los templos de Deir el-Bahari. La decoración se realizó precipitadamente y no quedó concluida. La iconografía y los himnos que se incluyen en la ornamentación mural, son variantes de temas generalizados en la época.



Plano 84. TT409

A cada lado de la entrada se ubicaban estelas enmarcadas; en la derecha únicamente, se conservan palabras aisladas donde podemos leer: *"Amón-Ra- Horajti en su salida del Horizonte… Jepri*[2106] *cuya barca se dirige…"* De nuevo Jepri aparece en su barca como el que guía al difunto en el viaje por el Más Allá.

TT 106 Paser *Pȝsr*[2107]

Visir. Época Ramésida en el reinado de Seti I. Din. XIX.

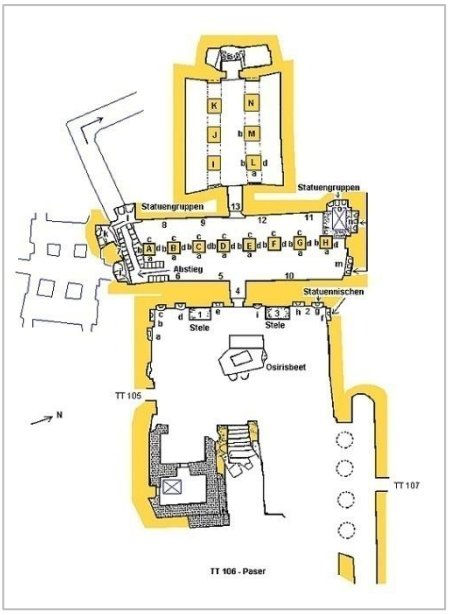
Texto 113

"saludado seas Jepri (?) (…)

[2105] El- Assasif. KAMPP, 1996, p. 150. Tabla 77.
[2106] *ḫpri*. *STG* 263.
[2107] *PM* I, 1, pp. 219-224. Localizada en Sheij Abd el-Qurna. K*RI* III, (1980) 6, línea 2.

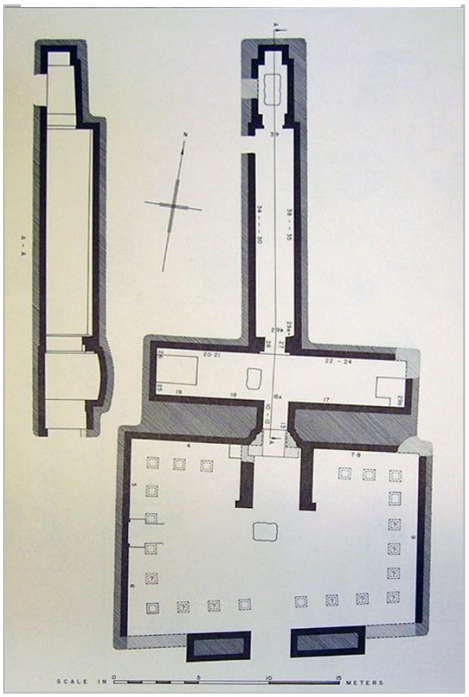


Amón- Ra Horajti,
(el que se creó y crió como) un (señor),
el surgió solo"



Plano 85. TT106

Durante el reinado de Seti I, la adoración al Sol jugó un rol muy importante, el nombre de su propio padre, Ramsés "Hijo de Ra", indicaba la filiación con la divinidad solar, pues desde su acceso al poder quiso dar un mayor protagonismo a las creencias menfitas y heliopolitanas y, sus descendientes buscaron continuar con esta tendencia dando mayor protagonismo a Menfis frente a Tebas a fin de obtener un equilibrio religioso.



Plano 86. TT158

Dinastía XX:

TT 158 Tjanefer  *ṯ3nfi*[2108]

Tercer Sacerdote de Amón bajo el reinado de Ramsés III. Din. XX.

Zandee[2109] nos habla de un texto ubicado en la pared izquierda de la entrada de la tumba que dice así:

"Tjanefer ha adorado a Ra cada mañana en su amanecer, cuando abre su bola de barro y asciende al cielo. Es Jepri, él entra por su boca (de su madre la diosa del cielo) y sale de entre sus muslos en su nacimiento al este del cielo, quien se eleva a él mismo".

[2108] *PM* I, 1, pp. 268-271. *STG* 155-159. Localizada en Dra Abu el-Naga.
[2109] ZANDEE, J. "Prayers to the sun-god from Theban tombs". *JEOL* 16. 1964. p. 59-60. K*RI* V (1983), 405, líneas 4-6.

Se trata de un texto que no contiene las fórmulas tradicionales, en las que el Sol se presenta en lo alto del cielo inaccesible para todos. Según Zandee se presentan dos concepciones paralelas: la generación espontánea del escarabajo desde su bola de barro y la del Sol del seno de su madre Nut, al cual vuelve al anochecer.

A la derecha de la entrada encontramos un himno al Sol de la tarde, Atum. El principio de este texto no se ha conservado. En la parte legible del mismo, se hace referencia a Jepri como dios creador de los dioses y procreador de los hombres.

"Atum soberano de todo lo que él ha creado, soberano de lo que él hace hacer a él mismo. Tú haces a Jepri, quien engendra a los hombres y crea a los dioses…"

Los textos del 155-159 son otros himnos que nombran a Jepri.

Texto 155- muy fragmentario, ubicado en la zona superior de la pared norte del patio:

Texto 155[2110]

"…Salve a ti Ra-Atum



ḫprỉ ḥrw-ȝḫtỉ

Jepri, Horajti,

el señor del cielo, el señor de la tierra,

el que creó al cielo, el que creó a los hombres

único dios quien ha creado todo esto

quien juzga justo…"

Según Minas-Nerpel[2111] se está nombrando el orden nocturno de las fases solares. Si atribuyéramos un epíteto correlativo veríamos que:

Ra es el Señor del cielo,

Atum, el Señor de la Tierra,

Jepri el que creó el cielo y

Horajti el que creó a los hombres.

[2110] *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 202.
[2111] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 270.

Todos ellos conformando una única deidad manifestada en múltiples aspectos, en la que Jepri es quien adopta un papel similar al de Shu creando un espacio propicio para la existencia de los hombres. Por lo tanto, no son de extrañar imágenes como la de la última hora del Amduat, donde Shu abre el espacio para dar paso al Sol de la mañana. De esta forma, Jepri ilumina el cielo de la alborada y por ello se dice que creó el cielo, es decir, derrotó las tinieblas en el primer albor de la Creación.

Texto 156- verso 53-62 hall puerta este. Como acompañamiento de la versión abreviada del tratado culto teológico del rey como sacerdote solar.

Texto 157[2112]- situado en el hall de la puerta oeste. Se le da la bienvenida al dios solar en la forma de letanía de las doce formas de Ra, y Jepri es invocado en la frase 12 como sexta divinidad.

"Bienvenido N. en paz
ḫprỉ m wbn.k
Ra en tu salida Jepri"

Texto 158- ubicado delante de los textos 156 y 157, aparece en estado fragmentario y conservado en 13 columnas. En la cuarta frase se invoca a Jepri como dios creador: "*Tú eres Jepri, tú eres aquel que dio a luz a los hombres y creó a los dioses*".

Texto 158b[2113]- dispuesto en la pared este de la puerta transversal. La divinidad solar aparece representada como halcón, Amón-Ra-Horajti-Atum "*Él es Jepri el que surgió de sí mismo*". La referencia a Jepri en los himnos solares nunca aparece de forma independiente a Ra, identificándose como principio primordial del mismo.

"Quien a la vez es Jepri
el que surgió de sí mismo
qué hermoso es tu ocaso

[2112] *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 209.
[2113] *Ibidem*. p. 215.

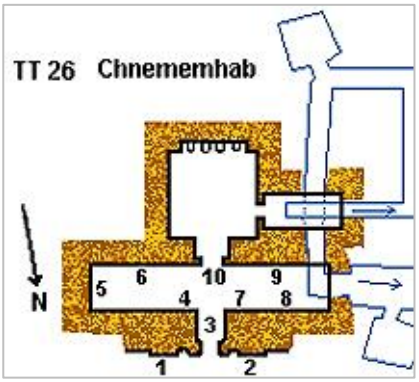
en el país oeste del cielo
cuando tú iluminas el submundo con tus rayos"

Texto 159 –  *ḫpr(r) sꜣb šwt ꜥpy [p.t]*

Pasaje muy destruido en donde se invoca al dios solar con las palabras "*el del colorido plumaje*" o por "*alas coloridas*". Se cita al escarabajo Jepri que vuela por el cielo representando al disco solar alado que en la cuarta hora del Amduat es nombrado como "*el de plumaje multicolor*", Jepri, en su unión con Horus. Minas-Nerpel[2114] lo relaciona con la posterior iconografía de la unificación de Horus y Jepri en el escarabajo alado de época Ptolemaica llamado Api.

TT 26- Jemenumhab  *ḫmn.w-m-ḥb*[2115]

Ramésida, Din. XIX, reinado de Ramseses II. El propietario gozaba del título de Supervisor del tesoro en el Rameseum y en los dominios de Amón.



Plano 87. TT26

Ubicado en la primera cámara de la tumba, en la parte interior oeste, el texto 22 es un himno al Amanecer con el título "Oración a Ra-Horajti" y comienza invocando a "*aquel que surge de las aguas primordiales cuyos rayos iluminan, Ra, Atum, Amón, Jepri en su barca*[2116]*"*.



ḫprỉ ḥrỉ-ỉb wꜣ.f

El texto describe a las divinidades primigenias en el amanecer de los tiempos identificadas con el astro solar.

Minas-Nerpel señala la posibilidad de un sincretismo entre los dioses mencionados, pero no puede determinar si se trata de uno o varios dioses, de modo que el sincretismo no se puede generalizar[2117].

[2114] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 272.
[2115] *PM*, 1, p. 43. El- Assasif.
[2116] *STG* 22.

Como sucedía en la viñeta del Cap. 16 del LM[2118], la presencia de las diversas formas solares hace referencia a la equiparación del poder divino manifestado en sus diversas apariencias gracias a la presencia del dios de la transformación. Es decir, la acción creadora del dios solar está presente en cada uno de los dioses citados[2119], y se van adoptando las distintas formas de expresión gracias a la realización de su destino.

TT 68 Penrejmun[2120]

Sacerdote de Amón y Mut en Karnak.

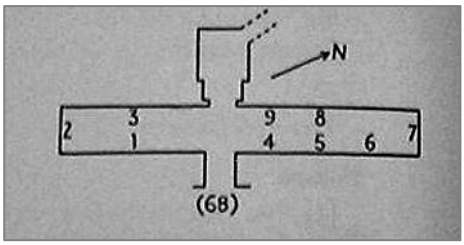
Ramésida. Din. XX.

Texto 96 pared este cámara transversal zona sur.

"*Se saludador Amón-Ra, Horajti, Atum,*
el que vive de la Maat,
venerado dios que surge del Nun,



ḫphi msw ḏs.f
Jepri el que nace por si mismo
gran… en Menfis"



Plano 88. TT68

La característica de Jepri como dios autocreado es intrínseca a la divinidad que aparece desde sus primeras manifestaciones (en pasajes de los TP 587§ 1587b-d) y que permanece en los himnos solares durante todo el Reino Nuevo.

TT 58 Tumba anónima usurpada por Amenhotep y su hijo Amenemhat[2121]

Escriba del templo. Época Ramésida. Din. XX.

Texto 79 ubicado en la cámara transversal longitudinal.

"Una oración de ofrenda a Amón-Ra
el de los tiempos primordiales de ambos países
él permite entrar y salir de la necrópolis por parte del Osiris A.

[2117] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 257.
[2118] Ver p. 301.
[2119] *Op. Cit.* ALTENMÜLLER. 1975. p. 101, 102.
[2120] *PM* I, 1, pp. 133-134. *SGT* 96. Sheij Abd el-Qurna.
[2121] *PM* I, 1, pp. 119-120. *SGT* 79- 150. Propietario original desconocido. *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 115. K*RI* III (1980) 346, líneas 9-12.

alabanzas a brindar a tu ka

Amón-Ra Horajti"



Itm ḫprỉ

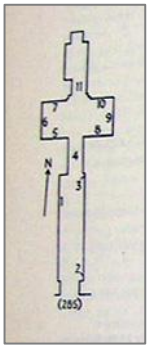
"Atum Jepri

Ba viviente que surge de las aguas primordiales

quien ilumina el submundo con sus dos ojos

permite a él que lo pueda ver en la mañana

para el ka de Osiris A."



Plano 89. TT58

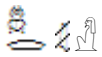
TT 285 Iny  [2122]

Jefe de la producción en el área de Mut. Época Ramésida. Din. XX.

Texto 230.

Pared izquierda del pasillo que conduce a la sala.

"Alabanzas a ti y brillas en la tierra luminosa

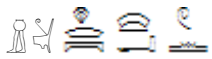


ḫprỉ

Jepri Horajti

Tú sales, tú brillas… tú…"

Ra es identificado como Jepri, el que sube y Horajti, el que brilla. Minas-Nerpel indica dos niveles de lectura de la forma de Ra por la mañana e identifica a Jepri como un ser mitológico que hace subir el Sol desde el submundo y a Horajti como un ente cósmico de la luz[2123].

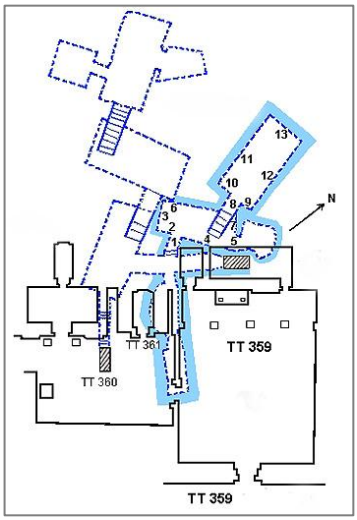
TT 359 Inerjau  *Inḥrḫʿw*[2124]

Din. XX, reinados de Ramsés III y Ramsés IV, Jefe de los trabajadores del Lugar de la Verdad.

[2122] *PM* I, 1, pp. 367-368, localizada en Dra Abu el-Naga. *STG* 230. *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 324.
[2123] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 276.
[2124] *PM* I, 1, pp. 421-424. *STG* 242-248. *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 344.

Texto 248

"Se saludado Ra en tu amanecer
cuando brillas como Jepri [2125]
en este nombre de Horajti"



Plano 90. TT359

Nos remite a las tres formas diurnas de la divinidad solar.

Según Minas-Nerpel[2126], el papel de Jepri como divinidad que hacer emerger al Sol desde el submundo, nos está hablando de la autogénesis a un nivel mitológico y cuando lo hace de Horajti, describe la luz cósmica del Sol de la mañana.

TT 373 Amenmesu[2127]

Tumba de época ramésida perteneciente al escriba del altar del señor de las Dos Tierras.

En la zona sur de la pared oeste de la sala transversal se encuentra un himno muy mal conservado y en gran parte destruido:

Texto 254a

"NN. Él dice:
Se saludado…

ḫprỉ
Jepri…
…
… con colorido plumaje
el que detesta la mentira y dirige
su rostro hacia aquel que le llama"

[2125]  *ḫprw*
[2126] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 278.
[2127] *PM* I, 1, pp. 433-434. Localizada en el Joja. *STG* 254a. *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 361.

Es posible que el texto fragmentario mencione a Horus en relación con el plumaje multicolor. El hecho de que Jepri "deteste la mentira", se relaciona con su papel de escarabajo de corazón, presente de forma simbólica en la escena de la psicostasia tal y como veíamos en el capítulo correspondiente del *Libro de los Muertos.* Este himno puede estar indicando el momento del juicio en el que el corazón del difunto es pesado ante el tribunal a la espera de ser declarado "justo de voz" y presentarse ante Osiris, "aquel que le llama".

IV.VIII. 2. HIMNOS EN ESTELAS.

Las estelas fueron una de las manifestaciones artísticas más importantes en el antiguo Egipto, eran piezas de piedra o de madera, por lo general con forma rectangular, con el extremo superior redondeado que es denominado "luneto". Estos objetos servían de soporte a textos y escenas realizadas mediante incisiones, relieve o pintura; el luneto suele reservarse para escenas figuradas, pero también puede aparecer ocupado por el texto. Las estelas tuvieron sentido conmemorativo, cultual y votivo, siendo su uso muy frecuente en el ámbito funerario.

En algunas estelas de carácter funerario se inscribieron himnos solares que incluyen referencias a Jepri. Se presentan a continuación algunos ejemplos:

HIMNO DE LOS HERMANOS SUTI Y HOR (BM 826).

Din. XVIII. Amenhotep III.

Primer himno de adoración a Amón[2128] cuando se eleva como Horajti:

"*Salve a ti Ra perfecto cada día,*

tú te elevas en la mañana sin cesar,

Él que es



ḫprỉ wrd m kȝt sti

Jepri cargado de trabajo[2129]

[2128] LICHTEIM, M., *Ancient Egyptian Literatura. A Book of Readings.* Vol. II. Universidad de California. 1976. p. 86. Preeminencia del Dios tebano Amón como resultado de la asimilación de dioses. *Urk.* IV, 1943-1949, 16-18. NR. 732.

[2129] VARILLE, A., "L'hymne au Soleil des architectes d'Aménophis III Souti et Hor". *BIFAO* 41.. 942. p.

…

"Él que se apresura, el que recorre,

el que cumple sus revoluciones,



ḫprỉ nty ḳmȝ mswt.f sṯs m ḫt

Jepri ha ilustrado el nacimiento ensalzando su perfección en el vientre

de la diosa celeste Nut iluminando las dos tierras de su disco,

el primordial de las dos tierras, que se hace asimismo

y que es visto como el que se hace [2130]*"*

Aquí Jepri es mencionado como dios primordial del Horizonte, autogenerado, en constante transformación y movimiento cíclico entre el día y la noche.

ESTELA BROOKLYN MUSEUM Nº 37.48[2131]**. DIN. XVIII, procedente de la TT 57-Jaemhat**  *ḫ ˁmḫȝt*[2132]

Escriba real supervisor de los graneros de Egipto bajo el reinado de Amenhotep III. Din. XVIII (Fig. 160).

Estatua de granito negro cuyas dimensiones son de 47×22 cm.

En el frontispicio de la estela de la estatua estelófora leemos:

"Ra- Horajti

Atum en la barca meseket

Jepri  *que surge día a día*

adorar al Dios en su salida

….



Fig. 160. Estela Brooklyn Museum nº 37.48. Din. XVIII.

26, línea 2. p.28 traducción. *Op. Cit.* NAGEL. 1944. p. 41-43.

[2130] *Op. Cit.* VARILLE. 1942. p.27 línea 12. p. 29.

[2131] Brooklyn Museum nº 37.48. LALOUETTE, C., *La statue nº37.48 du Musée de Brooklyn.* París. 1963. p. 27.

[2132] *PM* I, 1, pp. 113-119. *SGT* 77. *Op. Cit.* ASSMANN. 1983. p. 114. *Op. Cit.* ZANDEE.1964. p. 57.

Tú cruzas las aguas del cielo en toda la amplitud del corazón.
Tu enemigo ha caído en su lugar del Juicio
yo he venido a ti Jepri  *-Horus.*
Atum- Horajti
yo te alabo en la mañana
y te tranquilizo en la noche
yo canto alabanzas a ti día a día".

Parece que en esta invocación a la divinidad en sus diversas formas, la unión de Jepri y Horus podría indicar el momento del Sol en el Horizonte y la unión de Atum con Horajti en el momento del descenso, es decir, del ocaso del Sol.

De nuevo se hace referencia a la importancia del corazón en el trayecto, pues el difunto viaja con él mientras que su enemigo, es decir, la maldad y lo nefasto de su ser, quedó apartado de su alma en el momento del Juicio.

Minas-Nerpel[2133] también recalca la forma peculiar de escritura del nombre de Jepri basada en un único signo, el escarabajo:  .

ESTELA DE RAMOSE

En la estela *Berlín 7306* procedente de la tumba de Ramose (TT55) se lee el siguiente himno al sol naciente[2134]:

Salve Ra, Señor de las ofrendas,
Jepri,  *padre de los dioses,*
que ilumina los dos países con su ojo
Atum que está en el brillo de la puesta del sol.

Recordemos que en la declaración TP 590 Jepri es citado como el padre del rey[2135]. Momento en el que el monarca asume las características del dios como heredero suyo; en esta ocasión Jepri es citado como "padre de los dioses", atributo que aparece en estrecha relación con las divinidades más importantes del panteón egipcio como Ra y Atum en el ámbito de dioses creadores.

[2133] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 263.
[2134] ROEDER, G., *Ägyptische Inschriften aus den Staatlichen Musen zu Berlin II*. Leipzig, 1924. p. 132.
[2135] TP 519§1210a. Respecto a la titulatura real, desde la Din. IV con Djedefra, se cita al faraón como hijo de Ra.

ESTELA O ESTATUA ESTELÓFORA BM 24430

La presente estatua estelófora datada en la Din. XVIII c. 1400 a.C. durante el reinado de Amenhotep III.

Aunque este tipo de figuras arrodilladas se atestiguan desde época temprana, durante el Reino Nuevo tendrán un importante desarrollo.

En la parte frontal bajo el luneto en el que se evoca al signo de eternidad shen sobre un pequeño vaso bajo el cual vemos el signo de agua enmarcados por las imágenes protectoras de dos udjats, se presenta un pequeño texto que contiene el siguiente himno solar:

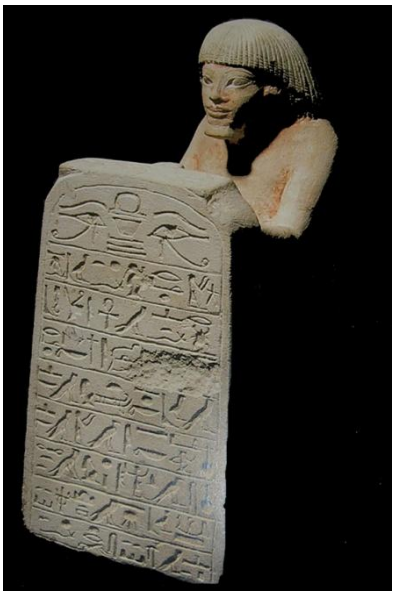


Fig. 161. Estela BM 24430. Din. XVIII.

"Salve Ra cuando sube para Jepri, cuando deviene en la vida.

Él habla: Se saludado Ra en tu ascenso, Atum en un hermoso descenso, yo te alabo en tu hermoso descenso hacia lo alto se eleva Ra en su barca celeste cuando asciende en el Horizonte oriental y cuando desciende en el Horizonte occidental. Aniquilados son sus enemigos"[2136].

En la presente estela las grafía de Jepri se limita a 𓆇, sin determinativos ni complemetos fonéticos que comenten la grafía del teónimo, de modo que podría interpretarse como que Ra se alza para venir a la existencia como la vida que él mismo representa.

ESTATUA DE SCHEMERI BM 1382 Din. XIX[2137].

Estatua estelófora en piedra caliza de época ramésida de procedencia desconocida.

Dimensiones: 48'5×38'5 cm.

En ella podemos leer el siguiente Himno dedicado a Amón-Ra.

"Ra-Horajti en el Horizonte del cielo



Fig. 162. Estela BM 1382. Din. XIX.

[2136] SEIPEL, W., *Gott-Mensch-Pharao.* Museo de Viena. 1992. p. 320.
[2137] BIERBRIER, M.L., *Hieroglyphic textsfrom Egyptian stelae.* Vol 12. Londres, 1993. pl. 86. p. 25.

Osiris, señor de los sacrificios de Amón,
Schemeri justificado, él dice:
Tú has saludado a Ra- Jepri[2138]*- Atum atravesando*
el cielo…"

La presente estela funeraria presenta una escena figurada en el registro superior o luneto. En él vemos a la divinidad solar en la barca junto a la diosa Maat y una imagen de Horus tocado con la doble corona. Todo el conjunto se encuentra flanqueado por los babuinos solares en actitud de adoración.

Tal y como se aprecia en el texto, la referencia a Jepri se encuentra expresada en el sincretismo de la esencia de la potencia solar en todas sus fases.

IV.VIII. 3. HIMNOS EN OTROS SOPORTES.

HIMNO A AMÓN-RA. PAPIRO BOULAQ 17.

A pesar de que su antigüedad exacta es desconocida, ha sido datado alrededor del reinado de Amenhotep II, Din. XVIII[2139]. Se trata de un himno de especial importancia al ser considerado la base del surgimiento de otros posteriores.

"Alabanza a ti, oh Ra, Señor de la Verdad (Maat),
cuya capilla se encuentra oculta, Señor de los dioses.



ḫprỉ ḥry-ỉb wỉᶜ.f wḏ-mdw ḫpr nṯrw
Jepri en su barca, que dio la orden a los dioses que vinieron a la existencia,
Atum, que creó a la humanidad, distinguió a sus Naturalezas y creo sus vidas,
Que hizo los colores diferentes, uno del otro".

Según Luiselli[2140], este fragmento nos indica cómo el dios, durante su viaje diurno, adopta las formas de Jepri, Ra y Atum, en las cuales es alabado correspondientemente.

Minas-Nerpel[2141] interpreta:

2138 

2139 LUISELLI, M., *Der Amun-Re Hymnus des Papyrus Boulaq 17. P. Kairo CG 58038. Kleine Ägyptische Texte 14.* Wiesbaden. 2004. p. 16.

2140 *Op. Cit.* 2004. p. 16.

Ra- plano ético-moral.

Jepri- primigenio creador del mundo de los dioses.

Atum- creador del mundo de los hombres.

"¡Señor de los víveres, Toro de Provisiones,

en este tu nombre de Toro de su Madre,

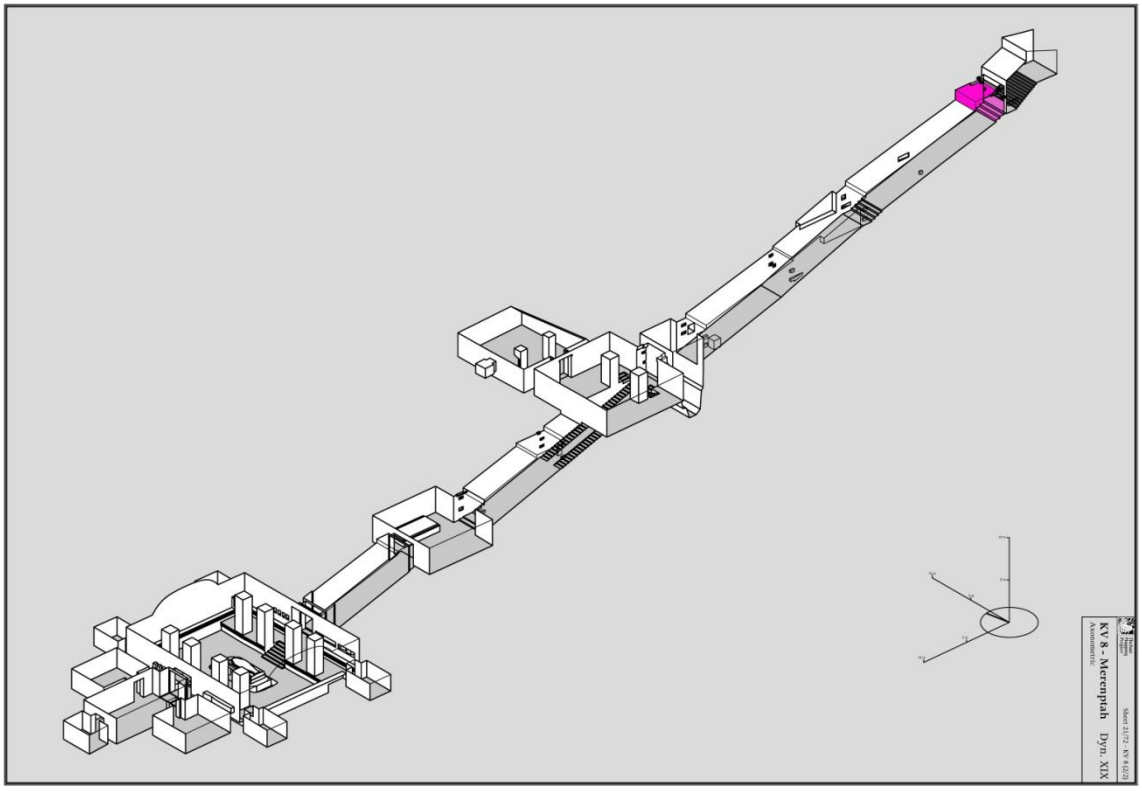
el que creó a todos los hombres y todas las cosas,



pw n Itm ḫprỉ

en este tú nombre de Atum-Jepri!"[2142]

PLANO DE LA SITUACIÓN DEL HIMNO SOLAR EN LA TUMBA DEL REINO NUEVO



Plano 91.

[2141] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 293.
[2142] *Op. Cit.* LUISELLI. 2004. Wiesbaden. p. 16.

IV.VIII. 4. CONCLUSIONES.

La presencia de Jepri en los himnos solares es de especial relevancia pues nos muestra otros aspectos de la divinidad. Jepri, además de encarnar el Sol de la mañana, asume en estos textos otras connotaciones propias del inframundo y del ámbito funerario.

En relación a los himnos mencionados, podemos destacar en ellos la constatación de prerrogativas remarcables en la naturaleza del dios estudiado[2143]:

1- Jepri en relación con el ba del difunto y el ba del Sol.

Tal y como podemos ver en la Tabla 61, Jepri aparece vinculado al ba del difunto en tres himnos datados en las Din. XVIII - XX.

El aspecto del ba siempre aparece en relación a la idea de la Creación y renacimiento.

De esta forma, Jepri se presenta como ba solar presente en el nacimiento de la luz en el mismo momento de la Creación y en cada retorno cíclico.

Tabla 61

Tú has aparecido poderoso de ba en el país de la luz en la forma de apariencia como Jepri	TT 147	XVIII
Jepri ba viviente que surge de las aguas primordiales	TT 157	XIX
Atum, Jepri, ba viviente que surge de las aguas primordiales	TT 58	XX

2- Jepri en su barca.

Jepri se presenta en estrecha relación con la barca en la que navega durante su viaje diario. Desde las primeras referencias en el Reino Antiguo[2144], aparece en relación con la barca solar a la que encontramos también en el Reino Medio con la que se mueven los dioses. En este mismo período incluso aparece una embarcación propia de

[2143] Correspondencias:

XVIII
XIX
XX

[2144] TP 267§366a, 519§ 1210a. TA. IV 336§329b. TA. II 143§176d; TA. II 153§263b; TA.V 438§290m-291a y posiblemente o indirectamente en los pasajes TA. III 173§56c-57a; TA. III 234§301a; TA. IV 317§110h; TA. IV 335§321b-f, TA. VI 484§58c; TA. VI 658§279k.

Jepri, la barca henhenu, en la que se depositan ofrendas. Ya en el Reino Nuevo, en el Cap. 17 del LM, se identifica a dicha nave como la barca de Ra: en el mismo libro se menciona en otras ocasiones a "Jepri en su barca". [2145].

Iconográficamente este tema está representado en el Cap. 17 y 110 del LM[2146], en la Primera hora del *Amduat*, del *Libro de las Puertas* y en el registro medio de la llamada "escena enigmática" de la tumba de Ramsés IX, que veremos en el apartado V.II.3.

En lo que se refiere a los himnos del Reino Nuevo, localizamos las siguientes doce referencias de Jepri en relación a la barca:

Tabla 62

Ra, Atum, Jepri el que está en su barca	TT 49 muro sur	XVIII
Amón, Atum en su disco, Jepri en medio de su barca	TT 49 muro sur	
Jepri en su barca	P. Boulaq 17	
Jepri…en su barca, en su barca nocturna	TT 192	
Jepri en medio de su barca	TT 2	XIX
Jepri en medio de su barca	TT 10	
Jepri en medio de su barca	TT 41	
Ra, Atum, Jepri en medio de su barca	TT 157	
el periplo de la barca de Jepri	TT 183	
Jepri en su barca nocturna	TT 178	
Jepri cuya barca se dirige	TT 409	
Jepri en su barca.	TT 26	XX
Dio orden a los que vienen a la existencia	P. Boulaq 17	XVIII

En relación a dicha embarcación, Jepri aparece vinculado a:

- Iluminar ambos países[2147].
- Ser grande en apariciones[2148].
- Es el que da órdenes a los que vienen a la existencia[2149].
- Es el Señor de las consignas[2150].
- El que ilumina los Dos Países[2151].
- Es el que atraviesa la Tierra por la noche[2152].

[2145] Cap. 39, 41, 130, 134.
[2146] A partir del III Período Intermedio.
[2147] TT 49.
[2148] TT 49
[2149] P. Boulaq 17.
[2150] TT 10.
[2151] TT 157.

3- Primordial y autocreado.

Se trata de un aspecto intrínseco de Jepri puesto que al adquirir la capacidad de autocrearse se convierte en divinidad primordial presente desde el inicio de toda Creación.

Tabla 63

Primordial	*Jepri ba viviente que surge de las aguas primordiales*	TT 157	XIX
	Oh Jepri gran poder que surgió de las aguas primordiales	TT 163	
Autocreado	*Jepri forma su propio cuerpo sale de sí mismo sólo se transforma en muchos*	TT 157	XIX
Autocreado	*Jepri el que se hace a sí mismo*	TT 45 muro este	XVIII
	El primordial en la tierra que se hace a sí mismo que es visto como el que se hace	BM 826	
Autocreado	*Quien a la vez es Jepri el que surgió de sí mismo*	TT 158	XX
	Atum, Jepri, ba viviente que surge de las aguas primordiales	TT 58	
	Jepri el que nace por si mismo	TT 68	
	Jepri, Amón-Ra, Hoajti (el que se creó y crió como) un (señor), él surgió solo	TT 106	

4- El que se eleva.

Tabla 64

El que surge	*Jepri el que surge día a día.*	TT 57 frontispicio estela	XVIII
Elevación	*Tú has aparecido poderoso de ba en el país de la luz en la forma de apariencia como Jepri* *Tú te elevas en la mañana sin cesar él que es Jepri cargado de trabajo.*	TT 147 BM 826	
Elevación	*el dios solar se eleva como Jepri.*	TT 157	XIX
	Jepri el que se da al tiempo de la elevación al cielo, luminoso en rayos que brillante sube, Sol que espanta la oscuridad.	TT 157	
Elevación	*Ra en su salida Jepri.*	TT 158	XX
	Jepri ha ilustrado el nacimiento elevando su perfección en el vientre de la diosa celeste Nut.	BM 826	

[2152] TT 183 y 178.

Adopta la función del Sol del alba, que empuja al astro solar en su salida de la Tierra para iluminar los Dos Países. Acto que se repite constantemente para rememorar el primer acto de la Creación. Esta es una característica de Jepri ya presente desde los TP y se mantendrá a lo largo del Reino Nuevo.

5- Dios del Horizonte.

Tabla 65

En el Horizonte	*Jepri el que aparece en el Horizonte.*	TT 157	XIX
	Jepri que aparece en el Horizonte.	TT 178	

Unido a lo anterior. Como dios del Horizonte, Jepri es citado únicamente en los himnos de la Din. XIX.

6- El que da órdenes.

Tabla 66

Órdenes	*Dió orden a los que vienen a la existencia*	P. Boulaq 17	XVIII
Órdenes	*Jepri en medio de su barca, señor de las consignas en su forma.*	TT 10	XIX
	Ra-Horajti Jepri el que viene a la tierra con sus planes.	TT 157	

En los himnos estudiados se nombra a Jepri a lo largo de todo el proceso de su existencia, de forma que es el dios quien da la orden para que se dé la Creación; él es el que conoce las leyes y consignas para proseguir el viaje y quien, junto a Ra, viene al mundo de los vivos para colaborar en el mantenimiento de Maat.

7. Dios Creador.

Tabla 67

Creador	*Creó a todos los hombres y todas las cosas*	P. Boulaq 17	XVIII

En relación a los testimonios vemos que el papel de Jepri como dios creador no es especialmente relevante en los himnos solares, puesto que están dedicados a la máxima divinidad solar, Ra o Amón-Ra y no a Jepri como aspecto del Sol.

A este respecto, el único testimonio encontrado pertenece, única y exclusivamente a la Din. XVIII.

8. El que se transforma.

Tabla 68

El que se transforma	*Jepri el que se transforma en formas y apariciones.*	TT 192	XVIII

Si bien Jepri es el dios de las transformaciones, en los himnos solares no es citado como tal más que en una ocasión, concretamente en una referencia de la Din. XVIII tal y como vemos en la Tabla 68.

9. Jepri en el huevo.

Tabla 69

En el huevo	*Jepri el que está en el huevo.*	TT 183	XIX

Encontrábamos en el Reino Medio, en el pasaje TA 938[2153] la primera referencia de Jepri formándose en el interior del huevo; también leemos en la tercera caverna del *Libro de las Cavernas* la frase: *"Jepri en el interior de su envoltura, como Duat"*, nos remite a la fase del escarabajo en el interior del huevo. En el tercer registro del Libro de la Tierra, un dios de aspecto momiforme es llamado "el que está en el huevo". Esto significa hallarse en estado latente de preparación a una nueva existencia individual. En el mito de la Creación, del germen surgió Ra, el Sol, la vida y la luz para Egipto[2154].

La muerte es asimilada a la gestación, al preludio de una nueva manifestación de existencia y, el pasaje nos refiere que Jepri es el que se renueva en su nido.

[2153] TA VII 938§147 a-b *Op. Cit.* CARRIER. Vol III. 2004. p. 2014-2015.
[2154] BUDGE, E.A.W. *La Religión Egipcia.* Barcelona. 1988.

El símbolo de vida de Ra, está ejemplificado en el renacimiento en su forma de Jepri.

A este respecto, en estos textos existe únicamente una referencia de la Din. XIX.

10. Brillante, de oro y de colorido plumaje.

Tabla 70

Brillar	*Cuando brillas como Jepri.*	TT 359	XX
	Jepri, Horajti, tú sales, tú brillas.	TT285	
Colorido plumaje	*Se saludado Jepri… con colorido plumaje.*	TT158, TT 373	
De oro	*Jepri que surge de oro.*	TT 67	XVIII

Desde el Reino Antiguo está presente el concepto de brillante ligado al del "oro" en relación con Jepri como divinidad solar. Citado a partir de la declaración de los TP 662§1874a, seguirá estudiado a lo largo de todo el período, puesto que "brillar" es una cualidad intrínseca a la naturaleza solar.

En el registro inferior de la cuarta hora del Amduat, Jepri ya es citado como el de "plumaje multicolor" descripción que se halla presente únicamente en el Reino Nuevo, estrechamente ligado a la figura de Horus.

11. Listas de dioses.

Tabla 71

Lista de dioses	*Salve a ti Ra, Atum, Jepri, Amón, Horajti.*	TT 38 muro este	XVIII
	Jepri-Horus, Atum –Horajti.	TT 57 frontispicio estela	
Lista de dioses	*Salve a ti Amón-Ra, Horajti, Atum, Jepri, Horus que atraviesa el cielo.*	TT 2	XIX
Lista de dioses	*Salve a ti Ra-Atum, Jepri, Horajti.*	TT 158	XX
	Saludado seas Jepri, Amón-Ra, Horajti.	TT 106	

Las diversas listas de divinidades en las que Jepri aparece citado, no parecen seguir un patrón concreto ni estrictamente jerárquico. El dios escarabajo aparece junto al resto de divinidades solares: Ra, Atum, Horajti y la propia del Reino Nuevo que adquiere características solares, Amón.

Un aspecto a destacar es la reseña de la posible unión entre Jepri y Horus en la TT 57 que vendría a fortalecer la interpretación del atributo de Jepri como "el del colorido plumaje", el paso de Jepri para convertirse en Horus del Horizonte.

PARTE V

V.I. JEPRI EN LOS PIRAMIDIONES

De las pirámides de adobe que sirvieron como remate ornamental y simbólico de sepulturas del Reino Medio y el Reino Nuevo, se han conservado sus vértices superiores. Se trata de remates tallados en piedra con forma piramidal, que han recibido el nombre de Piramidiones[2155]. En sus caras se presentan inscripciones jeroglíficas y, en los ejemplares más tardíos, representaciones iconográficas que hacen referencia a la participación del difunto en el curso del Sol.

En el Reino Nuevo las cuatro caras de estos objetos sirvieron de soporte para la representación de las cuatro fases del itinerario solar en los cuatro puntos cardinales[2156], es decir el cielo en todas sus direcciones.

V.I. 1. PIRAMIDION LOUVRE E.14396

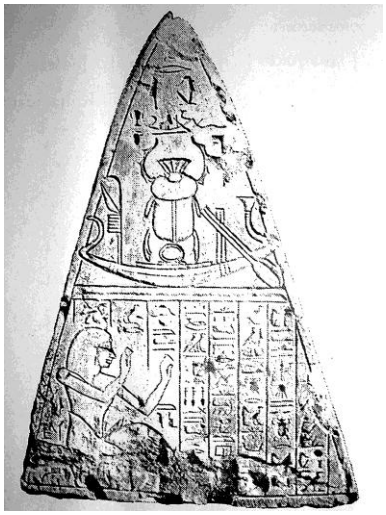


Fig. 163. E. 14396

Procedencia: Deir el-Medina. Encontrado por Bruyère[2157].

Datación: Din. XIX. Ramsés II.

Descripción: Piramidion de Caliza. 34×23×24’5 cm. En el primer registro de las caras se representan las fases solares a través de: Ra, al este; Ra-Horajti, al oeste; Sol en el Horizonte, al norte y Jepri en la cara sur. En la presente iconografía, Jepri se presenta en la barca con el signo de pena capital  y portando entre sus patas traseras el shen. En los registros inferiores de los cuatro lados aparecen representado el propietario de la tumba un personaje, el padre, el hijo y el propietario,

[2155] RAMMANT-PEETERS, A., *Les pyramidions égyptiens du Nouvel Empire*. *OLA* 11. 1983. pp. 73-74. KITCHEN, K.A., *Ramesside Inscriptions. Translated and annotated.* Vol III. Oxford, 1993-2001. p. 836-837. BRUYÈRE, B., *Rapport de fouilles de Deir el Médineh 1933-1934. La Necrópole de l’Ouest. FIFAO* 14. El Cairo, 1937. pp. 27-31, (nº23). pl. 8-9. *Op. Cit.* BRUYÈRE. *1934-1935. La Necrópole de l’Est. FIFAO* 15. El Cairo, 1937. p. 156.
[2156] *Op. Cit.* ASSMANN. 1996. pp.78-79.
[2157] *Op. Cit.* BRUYÈRE. *FIFAO* 14. 1937. pp. 27-31, (nº23). pl. 8-9. *Op. Cit.* BRUYÈRE. *FIFAO* 15. El Cairo, 1937. p. 156.

en actitud de adoración ante el texto que aparece junto a la representación, acompañado de su padre y de su hijo.

Carácter: Religioso-funerario.

Texto:



ḫprỉ ḥr-ỉb wỉȝ.f nṯr ᶜȝ

Jepri presidiendo su barca sagrada, el gran dios.

Oraciones a Ra, gran dios, que ilumina las Dos Tierras.



ḫprỉ ḥr-ỉb wỉȝ.f

Jepri presidiendo la barca sagrada.

Todas las transformaciones sagradas en […].

Que ellos fortalezcan los miembros de mi cuerpo en […]. Yo he visto sus perfecciones en el curso de [todo] el día. Su padre es el servidor-sḏmᶜš en st-mȝᶜt, *[justo de voz, señor de] veneración*[2158].

V.I. 2. PIRAMIDION LENINGRADO 19491[2159]

Procedencia: Deir el-Medina. TT 326 Pashed.

Datación: Din. XIX. Ramsés II.

Descripción: Piramidion de Caliza. 26×18 cm. En el primer plano, la primera cara presenta el Sol en el Horizonte, en la segunda un dios en la barca; en la tercera el difunto en la barca solar y en la cuarta a Jepri. Jepri también aparece en la barca portando entre sus patas traseras el shen. Más abajo: el propietario en actitud de adoración ante el texto.

Carácter: Religioso-funerario.

Texto:

Oraciones [a Ra], Jep[ri…][2160]*. Te saludo […] su buen nombre. Jepr[i…] quien se pone sobre la tierra. Para el Ka del servidor –sḏm[ᶜš en st-mȝᶜt]*, Turbay, *[justo de voz]*[2161].

[2158] RAMMANT-PEETERS, A., *Les pyramidions égyptiens du Nouvel Empire*. *OLA* 11. 1983. pp. 73-74. KITCHEN, K.A., *Ramesside Inscriptions. Translated and annotated.* Vol. III. Oxford, 1993-2001. p. 836-837. BRUYÈRE, B., *Rapport de fouilles de Deir el Médineh 1933-1934. La Necrópole de l'Ouest. FIFAO* 14. El Cairo, 1937. pp. 27-31, (nº23). pl. 8-9. *Op. Cit.* BRUYÈRE. *1934-1935. La Necrópole de l'Est. FIFAO* 15. El Cairo, 1937. p. 156.
[2159] Piramidion San Petersburgo 19491, K*RI* III, 837, 15.

V.I. 3. PIRAMIDION COPENHAGUE AAd20

Procedencia: Menfis. Ptahmose/Paherpedjet[2162].

Datación: Din. XVIII-XIX.

Descripción: Piramidion de Caliza. 37×35 cm. Presenta una decoración organizada en tres registros. En el primero, el primer lado presenta a Ra-Horajti al este; en el segundo Atum al oeste; en el tercero Jepri en dirección sur, que se presenta alado adorado por dos babuinos en la barca solar; entre sus patas delanteras porta un disco solar. La cuarta imagen es muy similar a la tercera. En el nivel medio de la cara sur: dos chacales[2163] enfrentados y en el inferior dos dibujos del propietario en actitud de adoración.



Fig. 164. AAd20

Carácter: religioso-funerario[2164].

V.I. 4. PIRAMIDION DE JONSU/HORI. 17/5/25/5. El Cairo. RS 12044.

Procedencia: Gurob.

Datación: Din. XVIII-XIX.

Descripción: Piramidion de roca calcárea pintada, en excelente conservación. 40×28 cm. Su decoración ha sido organizada en dos registros.

La primera cara muestra dos babuinos en la barca solar en adoración ante el disco y debajo un chacal.

En la segunda, aparece en la barca solar el signo



Fig. 165. RS 12044

[2160] *ḥpri*.
[2161] *Op. Cit.* RAMMANT-PEETERS. 1983. pp. 34-35. *Op. Cit.* KITCHEN. 1993-2001. p. 397. *Op. Cit.* BRUYÈRE. 1933-1934. 1937. pp. 32-33, (nº22).
[2162] *PM* V, 60-61.
[2163] Un chacal enfrentado al toro Apir. *Op. Cit.* RAMMANT-PEETERS. 1983. p. 9.
[2164] *Op. Cit.* RAMMANT-PEETERS. 1983. pp. 9-10.

del Horizonte con un disco de color rojo. En la parte inferior, el difunto y su esposa ante Osiris ofrenda libaciones.

En la tercera cara vemos los leones del Horizonte y abajo otro chacal.

La cuarta y última cara presenta la barca solar transportando el símbolo del Horizonte que eleva a un escarabajo alado; éste a su vez, lleva otro disco solar en sus patas delanteras. En el segundo registro aparece el difunto junto a su esposa ofrendando ante Osiris incienso y el sistro.

Carácter: religioso-funerario[2165].

V.I. 5. PIRAMIDION ANÓNIMO.

Procedencia: Gurna.

Datación: Reino Nuevo.

Descripción: Piramidion de arenisca. Este piramidion ofrece la siguiente decoración:

- Primera cara - Ptah sentado en su trono.
- Segunda cara – Horajti sobre el signo del oeste.
- Tercera cara – escarabajo alado que empuja el signo del Horizonte. Debajo, entre las patas traseras del coleóptero, se encuentra el signo shen entre dos cetros uas.



Fig. 166. Piramidion anónimo.

Carácter: religioso-funerario[2166].

V.I. 6. FRAGMENTOS DE PIRAMIDION

Procedencia: Deir el-Medina. TT219[2167].

Datación: Din. XIX-XX.

Descripción: Piramidion de Calcárea. Presenta siete fragmentos, de los cuales, el 3º y el 4º presenta la iconografía de un escarabajo alado.

Carácter: religioso-funerario[2168].

[2165] *Ibidem*. 1983. p. 32.
[2166] *Ibidem*. p. 79.
[2167] *PM*, I, 1, pp. 320-321.

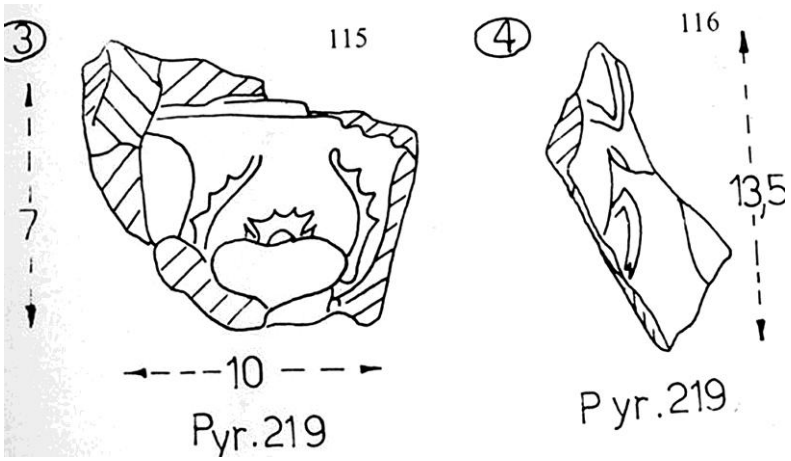


Fig. 167. Fragmentos

V.I. 7. PIRAMIDION TT1 SENEDJEM. MUSEO TURÍN. CAPILLA JONSU.

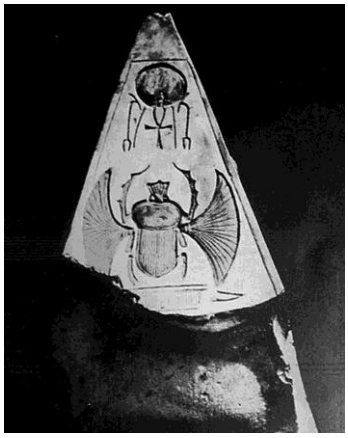


Fig. 168. Piramidion Senedjem

Procedencia: Deir el-Medina. TT1[2169].

Datación: Din. XIX.

Descripción: Este piramidion tiene una decoración en la que se representa un escarabajo alado en la barca solar; está empujando el signo de vida que sustenta el disco solar flanqueado por dos cetros uas.

Carácter: Religioso-funerario[2170].

V.I. 8. PIRAMIDION TT6 NEFERHOTEP Y NEBNEFER.

Procedencia: Deir el-Medina. TT6[2171].

Datación: Din. XVIII-XIX.

Descripción: Este piramidion ha sido decorado con la imagen de Ra como halcón en la barca solar, acompañado del escarabajo en la proa.

Carácter: Religioso-funerario[2172].

[2168] *Op. Cit.* RAMMANT-PEETERS. 1983. p. 84.
[2169] *PM*, I, 1, pp. 1-5.
[2170] BRUYÈRE, B., *La tombe nº1 de Sen-nedjem à Deir el Medina.* 1959. p. 16-18. K*RI* I (1975) 412, líneas 14-16, 413, línea 1.
[2171] *PM*, I, 1, pp. 14-15.
[2172] WILD, H., *La tombe de Nefer-Hotep et Neb-Nefer à Deir el Medina nº6.* IFAO 103. 1979. pl. 28.

En lo que se refiere a la iconografía de la cara Este, podemos decir que Jepri está vinculado a dos aspectos: al cielo al amanecer representado a través del escarabajo sobre el signo del Horizonte y con el disco solar entre las patas delanteras, y al mundo inferior, manifestado a través de la orientación sur de la iconografía y el hecho que el escarabajo aparezca bajo el signo del Horizonte.

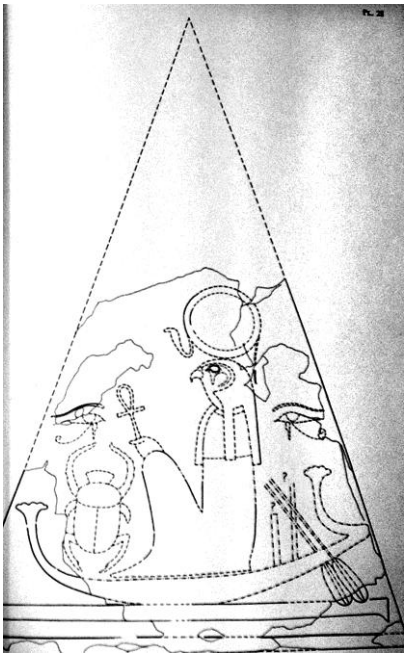


Fig. 169. Piramidion Neferhotep y Nebnefer

Esta idea de una posible característica funeraria más que solar, queda patente en las referencias textuales arriba citadas: *se pone en la tierra*[2173].

Al mismo tiempo se mantiene la connotación de Jepri como:

- Dios de la transformación: *Todas las transformaciones sagradas*[2174].
- Dios de la renovación cíclica: shen.
- Sol del alba: empuja el disco solar y sobre el Horizonte.

[2173] Piramidion Leningrado 19491.
[2174] Louvre E.14396.

V.II. ESCENAS INDEPENDIENTES

En uno de los féretros dorados[2175] que protegían el sarcófago de Tutanjamón[2176] (KV 62) en el Valle de los Reyes, así como en la decoración mural de las tumbas de Ramsés VI y otros monarcas posteriores de su misma dinastía, aparecen una serie de escenas que no están adscritas a ninguna composición de los denominados "libros del inframundo". Sus complejas inscripciones y las imágenes asociadas, entre las que podemos reconocer la presencia del escarabajo, permiten identificar estas representaciones como propias de la literatura funeraria del Reino Nuevo, si bien su precisa interpretación resulta todavía compleja.

V.II.1. EL LIBRO ENIGMÁTICO DEL MUNDO SUBTERRÁNEO.

La tercera[2177] de las cuatro capillas doradas que protegían el sarcófago de Tutanjamón en su tumba (KV62), muestra en sus caras externas una decoración sin precedentes en este tipo de construcciones que incluye un texto funerario que ha sido identificado como la versión reducida de el *Libro del Amduat*[2178], además de pasajes del LM y diversos textos criptográficos[2179].

Esta capilla, al igual que los otros tres féretros dorados que protegían el sarcófago del joven monarca, representa en su forma de templete los denominados per-uer del Alto Egipto[2180]. Está realizada en madera que se cubre con pan de oro sobre el que aparecen inscritos los textos citados. Sus dimensiones son: 340 cm de longitud, 192 cm de anchura y 215 cm de altura.

[2175] Museo Egipcio de El Cairo, JE 60667.
[2176] *PM*, I, 1, 2, pp. 569-586.
[2177] Museo egipcio de El Cairo JE 60667. Primera Planta, sala 35 del Museo Egipcio de El Cairo. *Op. Cit.* LAMY. 1989. p. 91. Enumera los temas principales de casa capilla-santuario:1- Evocación a la cosmogénesis. 2- Proceso de encarnación. 3- Proceso de volverse consciente y 4-Retorno a la fuente cósmica.
[2178] *Op. Cit.* MYSLIWIEC. 1979. p. 46.
[2179] Combinación única de textos funerarios que no se repetirá hasta los papiros de la Din. XXI. *Op. Cit.* HORNUNG. 2007. p. 107.
[2180] JAMES, H., *Tutankamón y su época.* Folio, Barcelona, 2001, p. 85.

En el registro inferior de la cara externa de su pared izquierda, observamos cuatro divinidades con cuerpo y brazos de escarabajo, piernas humanas y cabezas de hombre, carnero, halcón y chacal, seguidas de otras cuatro similares, pero con cuerpos momiformes. Todas ellas se presentan ante un poste con cabeza de chacal[2181] coronado con un disco solar, en cuyo interior se encuentra un alma ba con cabeza de carnero. El conjunto de poste y disco es adorado por dos diosas, una a cada lado (Fig. 170).

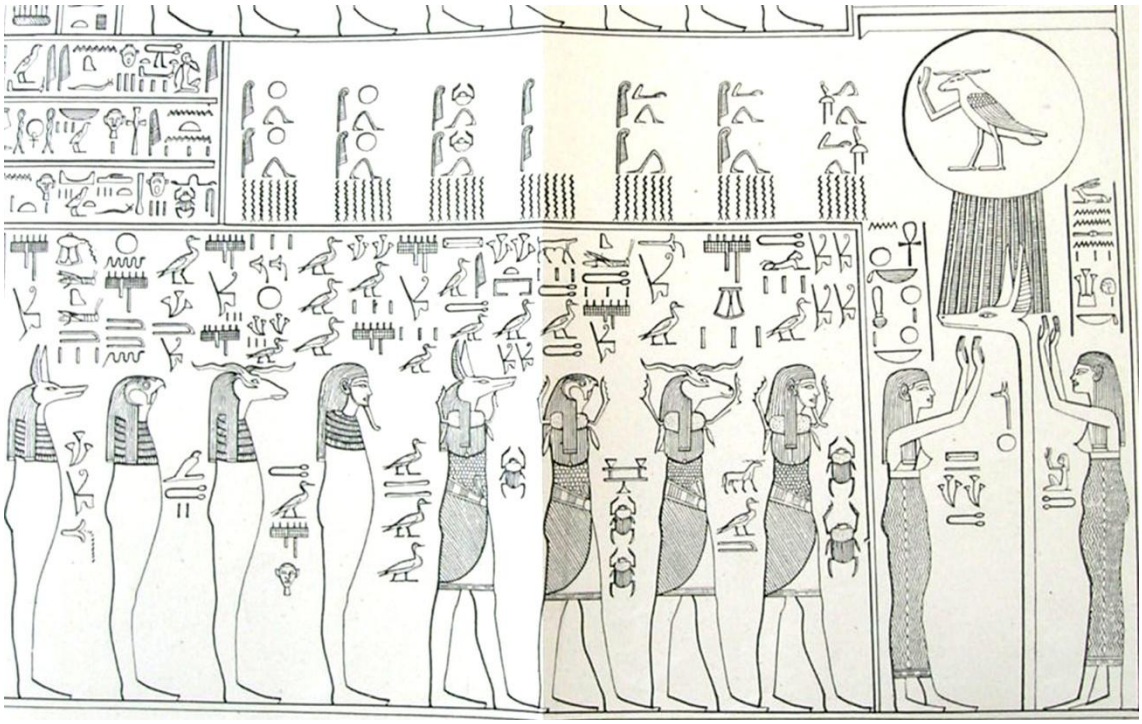


Fig. 170. Detalle capilla Tut-anj-Amón.

El texto dice así:

"Este dios es así en sus cavernas que se encuentran en el lugar de la destrucción, sus cuerpos están en las espesas tinieblas, cuando Ra pasa y sus almas están tras su disco. Sus rayos penetran en las cavernas[2182] *".*

El paso del cuerpo momiforme al de escarabajo podría aludir a la transformación del difunto antes de renacer junto a Ra por la mañana.

[2181] Igual que en la 1ª hora del LP.
[2182] *Op. Cit.* SCHUMAN y ROSSINI. 2007. p. 278.

V.II. 2. TEXTOS ASTRONÓMICOS EN LA TUMBA DE RAMSÉS VI

En la KV9, junto al cuerpo de la diosa Nut [2183], encontramos pequeñas representaciones de constelaciones, divinidades, listas de decanos y tablas del paso de las horas (Fig. 171).



Fig. 171. Escena enigmática del viaje del sol.

Según Darnell[2184], en relación al fiero poder de la serpiente con piernas de Ra-Osiris en el nacimiento de la mañana en el oeste, en el techo del corredor G de esta tumba, observamos una composición organizada en tres registros. En el nivel medio hay un conjunto de dos figuras momiformes que sostienen un alma ba con cabeza de carnero sobre una percha; están en actitud de adoración ante la imagen de un gran disco; de éste emerge, en su parte superior, la cabeza de un carnero y, de su parte inferior, la de un escarabajo que empuja un pequeño disco [2185]. A este conjunto le sigue una serpiente curvada en



Fig.172. Escena enigmática de la destrucción de los enemigos.

[2183] Donde se representa el LD y LN.
[2184] *Op. Cit.* DARNELL. 2004. p. 231.
[2185] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1954. p. 435.

cuyo interior hay una barca formada a partir del cuerpo de una figura en actitud de alabanza que, a modo de nave, transporta al dios solar de la noche, un alma ba con cabeza de carnero. A continuación se aprecian siete figuras en alabanza que portan discos solares en lugar de cabezas (Fig. 172).

En el panel de la puerta que da acceso al corredor H observamos otra representación: en medio, entre el cielo y la montaña del Horizonte, hay un gran disco solar. De él nacen cuatro serpientes que se dirigen hacia las diagonales, donde se encuentran los enemigos del Sol: uno maniatado y otro con una vara en actitud de ataque. Un disco solar limita la parte superior e inferior del disco; del primero sale una cabeza de cocodrilo y del de abajo una cabeza de serpiente[2186]; a izquierda y derecha un escarabajo avanza hacia oriente.

En el extremo oriental del cuadro vemos un cuerpo antropomorfo de gran tamaño, sin brazos, con piernas en forma de serpientes y disco solar como cabeza, que limita la composición[2187]. *"De esta manera, él, a saber, este dios existe, sus dos miembros visibles que son dos serpientes, estos dos brazos restantes en el disco solar*[2188]*"*

En relación a la iconografía antropomorfa con disco solar como cabeza, vemos un antecedente en la décima hora del LA, en la que un cortejo de estos seres guarnecidos con armas aparecía ante la imagen de una serpiente. En el contexto de la hora, Jepri se mostraba en relación con la idea de vida por la venida a la existencia de la misma, junto a la luz que vence a las tinieblas (disco) que se abre paso hasta salir a la luz del día.

La presencia del escarabajo indica la connotación primordial de Jepri, al situarse junto al disco solar (Ra) y el carnero (como cadáver). Esto señala el acto de emerger del inframundo tras la transformación del cadáver del Sol en un ser que viene a la existencia. Precisamente es ese renacimiento diario el que repite de modo sistemático la primera vez, el momento de la Creación, del comienzo del tiempo, de la dualidad tal, y como podemos ver en la segunda representación, en la que el escarabajo acompaña a los seres primordiales por excelencia: el Sol, el cocodrilo y la serpiente.

[2186] MYSLIWIEC, K., *Die parallele von Atum und Re-Harachte.* ZÄS 10. 1983. p. 130. Aspectos del dios primordial.
[2187] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1954. p. 429-437.
[2188] *Op. Cit.* DARNELL. 2004. p. 231.

Es interesante remarcar que si bien la escena presenta la dualidad, la imagen de Jepri siempre avanza hacia la misma dirección, hacia el este, hacia la mañana, traspasando los peligros y esquivando a los enemigos del Sol. Su avance indica la continuidad del tiempo y su cambio perpetuo.

V. II.3. LA PARED ENIGMÁTICA EN LA TUMBA DE RAMSÉS IX.

En la tumba del rey Ramsés IX[2189], octavo monarca de la Din XX, encontramos la llamada "pared enigmática" [2190]; cuya iconografía y textos ocupan la pared derecha[2191] del tercer corredor del hipogeo.

Se trata de una decoración posterior a la muerte del soberano que, según Hornung, describe un proceso de revitalización del difunto[2192] (Fig. 173).

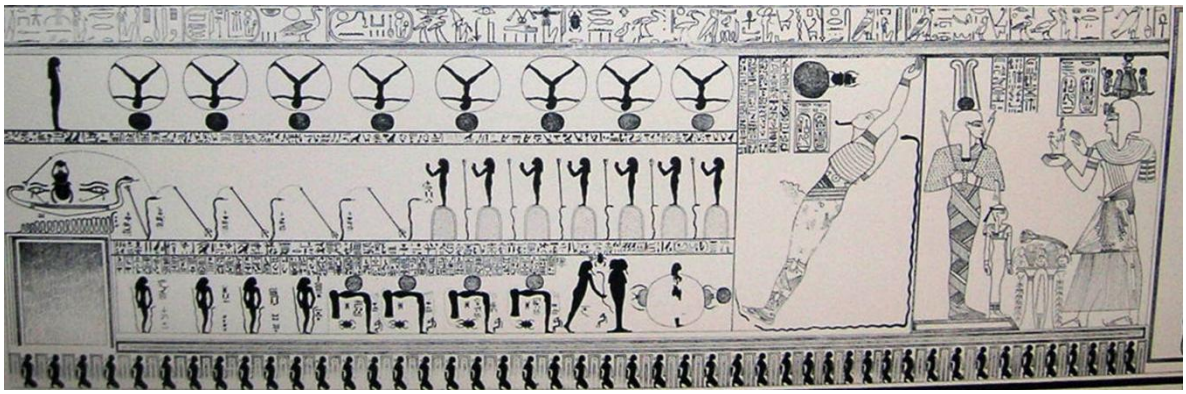


Fig.173. Escena enigmática.

La escena se estructuraba a través de una división vertical tripartita: la primera se organiza a partir de tres registros horizontales. En el registro superior vemos ocho figuras negras invertidas en el interior de un círculo, con los brazos y piernas extendidas hasta tocar el límite del interior del disco donde se encuentran encerradas. Cada uno de los ocho discos descansa sobre un disco solar, representado a menor tamaño. Según Abitz, se trata de una escena de regeneración[2193] que tiene lugar tras la victoria sobre Apofis. Para Hornung[2194], estos seres son los "errantes del Nun" en el submundo. La posición en la que aparecen dispuestos, forma en sí el signo de la Duat ⊛ invertido,

[2189] KV6.
[2190] *Op. Cit.* ABITZ. 1986. p. 25.
[2191] HORNUNG, E., *Eine aenigmatische wand im grabe Ramses IX*. En OSING y DREYER, *Formund Mass. Beiträge zurliteratur sprache und kunst des alten Ägypter. ÄAT* 12. 1987. p. 227.
[2192] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 85.
[2193] *Op. Cit.* ABITZ. 1986. p. 29.
[2194] *Op. Cit.* HORNUNG. 1987. p. 231.

(N15), por lo que el significado está claro: son los difuntos que vagan por el Más Allá protegidos de la destrucción por el disco solar[2195], que les otorga la nueva vida (Fig. 174). La idea es que el difunto deambula por el submundo con la salvaguarda de este símbolo, Para Abitz[2196] esto hace alusión a la regeneración tras la victoria contra Apofis, como se ha dicho.

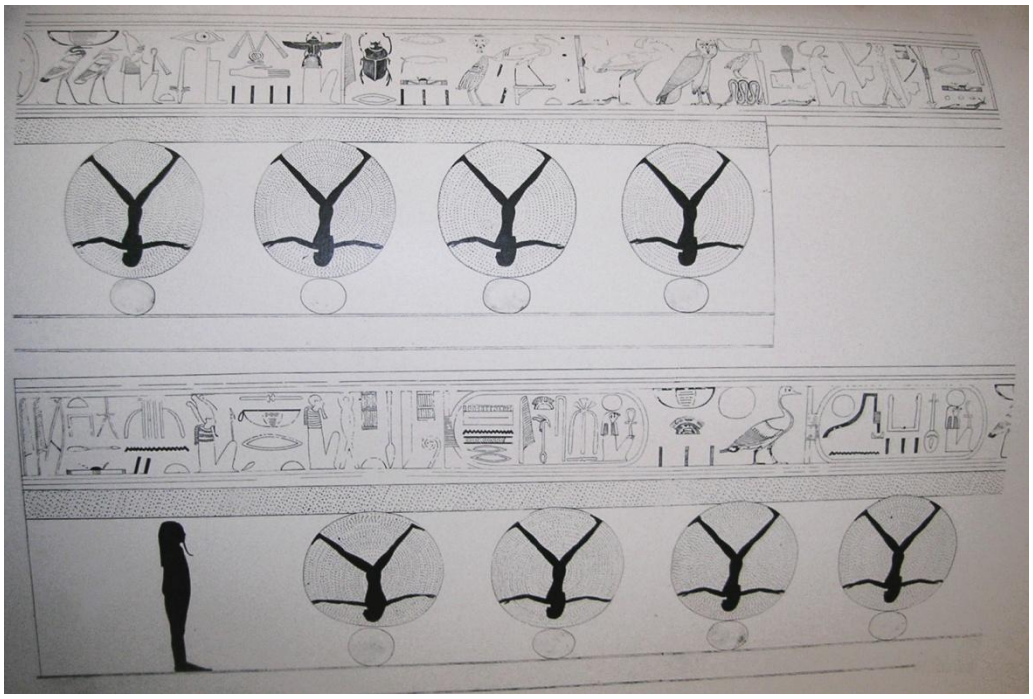


Fig. 174. Detalle primer registro.

En el registro medio se abre la escena con un gran escarabajo negro que entre sus patas delanteras porta un disco solar. El dios Jepri está flanqueado por dos udjats[2197], navegando en una barca, su proa es una cabeza de serpiente y la popa otra cabeza de serpiente y que navega sobre los pliegues de la culebra del abismo (Fig. 175):

[2195] OSSING, J. y DREYER, G., *Form und mass. Beiträge zur literatur sprache und kunst des alten Ägypten. ÄAT*. 1987. p. 231.
[2196] ABITZ, F., "Der Bauablauf und die Dekorationen des Grabes Ramesses IX". *SAK* 17. 1990. p. 28.
[2197] *Op. Cit.* SCHUMAN y ROSSINI. 2007. p. 51. La dualidad del Sol y la luna.



Fig. 175. Detalle de la barca.

"*Este dios viaja de esta forma en su barca después de haber sido conducido sobre la espalda de Apofis*[2198]*.*"

Cinco serpientes con sendas flechas aparecen dominadas ante la barca y, a continuación, se sitúan siete "adoradores" sobre un montículo.

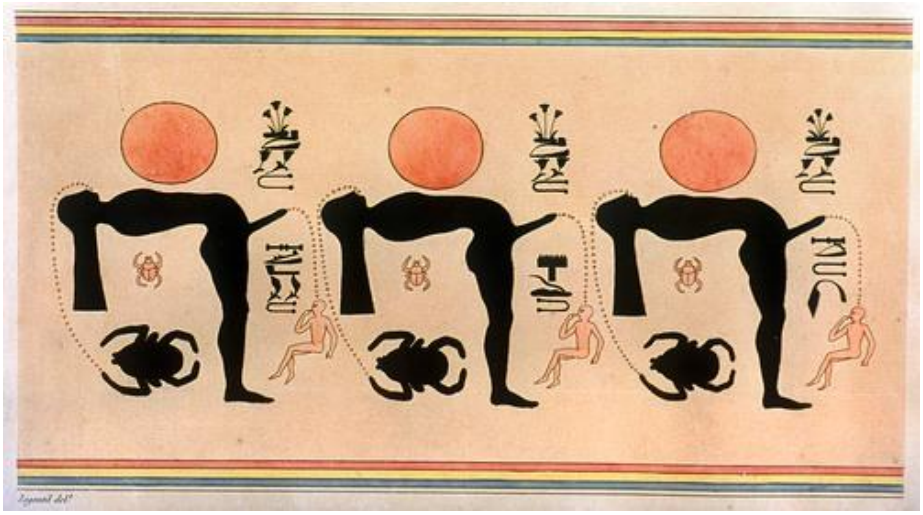


Fig. 176. Detalle del terder registro.

El registro inferior empieza con la victoria de la luz de Ra sobre las tinieblas del caos: cuatro diosas pisan y dominan, cada una de ellas, un ofidio. Seguidamente, cuatro seres andróginos inclinan sus espaldas hacia atrás dejando caer sus cabellos hacia el

[2198] *Op. Cit.* ABITZ. 1986. p. 26.

suelo. Se trata de figuras cuyo significado está unido al nacimiento del Sol. De sus bocas nace una línea punteada que llega hasta un escarabajo negro situado bajo su cuerpo; otra línea semejante nace de su sexo, enlazándolo con un niño pintado de rojo colocado a sus pies. Otro escarabajo rojo[2199], de menor tamaño, se sitúa entre la espalda humana y el escarabajo negro. Para Schuman y Rossini[2200] se trata de la imagen de la Creación a través de una cadena de entidades que repiten la perpetuidad de lo creado; cada escena es una hora cósmica que ilustra la progresión en el recorrido del Sol, circuito cósmico que beneficia al difunto en el estadio de renovación (Fig. 176).

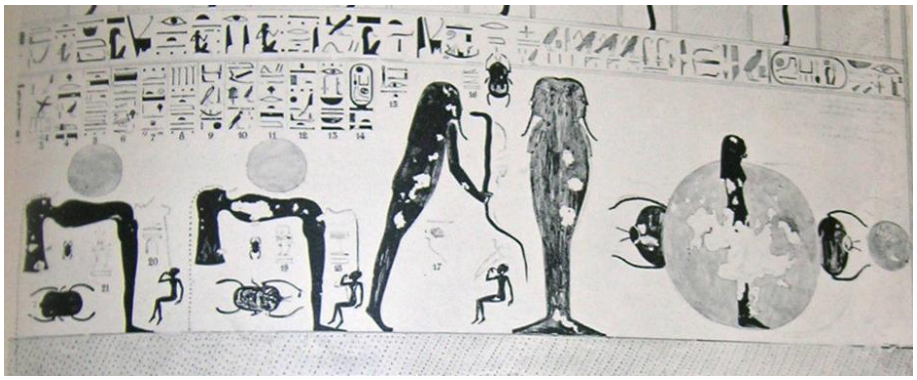


Fig. 177. Detalle KV6. Ramsés IX.

El Horus niño (*ḥr pȝ ẖrd*) ha nacido de Osiris e Isis, concebido como hijo póstumo en un momento de revitalización del cuerpo de Osiris, por lo que puede representar la idea de nacimiento, noción cercana a la que veíamos en el LN, en la que el niño estaba junto al escarabajo (Fig 177).

Para Hornung, se trata de la imagen de la repetición del nacimiento diario del Sol como niño y como escarabajo desde el submundo[2201]. Es interpretado como órbita solar o camino de renacimiento, en el que el rey es anunciado como Jepri y descrito como dios bondadoso, halcón divino, hijo de Osiris o aquel único[2202] .

Inmediatamente vemos a un ser doble ante un disco solar rojo dividido a partir del cuerpo de una figura femenina; en sus mitades vemos dos escarabajos, uno de ellos con disco solar impulsado con sus patas delanteras y el otro sin disco (Fig. 177).

[2199] *Op. Cit.* SCHUMAN y ROSSINI. 2007. p. 39. El estado "rojo" indica el momento de la emergencia sin ser el Sol radiante de la mañana.
[2200] *Ibidem*. p. 39.
[2201] *Op. Cit.* HORNUNG. 1987. p. 235.
[2202] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 227.

La escena en la que aparece un Osiris itifálico [2203] inclinado sobre una (Fig. 178) loma de arena, constituyendo el final de la parte enigmática. En la esquina superior izquierda, un escarabajo impulsa un gran disco solar con sus patas traseras. El insecto se coloca frente al rostro de Osiris, extendido sobre la imagen de la serpiente Nehep [2204] abrazando al dios en actitud de protección. La divinidad se representa de puntillas estirando su cuerpo y ocupando toda la diagonal del cuadro. La presente imagen está manifestando la naturaleza ctónica de Osiris y la conexión entre el cielo y la tierra en el proceso de regeneración de la vida, en relación con la muerte y posterior renacimiento[2205].

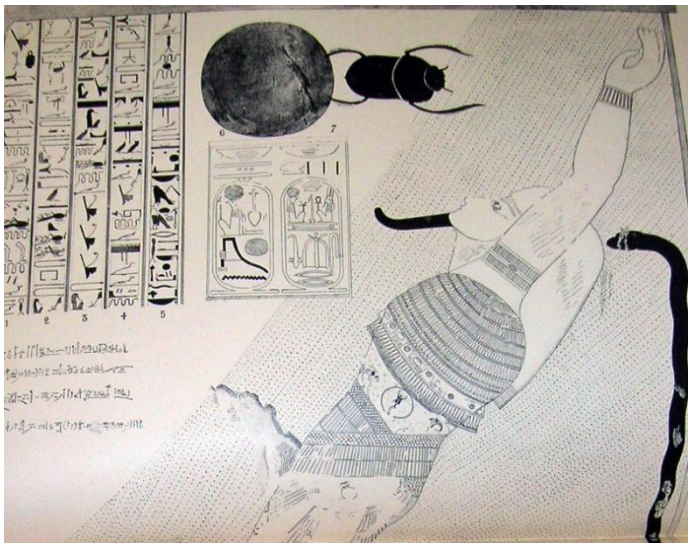


Fig. 178. Osiris itifálico

La iconografía de un ser itifálico rodeado de una serpiente no es nueva, la encontramos en la tercera caverna, tercer registro del LC, donde Piankoff y Hornung lo identificaban con el cadáver de Osiris bajo la protección de la oscuridad primordial[2206].

> *"El renacimiento de este gran dios se sucede en la caverna del dios (Osiris)[2207].*
> *Señor de las Dos Tierras, Neferkara Setepenra.*
> *El señor de las gloriosas apariencias Ramsés Jaemwaset Mereramon[2208].*
> *Este dios es así: sus dos miembros están en el gesto de exaltación bajo él, sus dos piernas están en el lugar de la destrucción.*
> *El escarabajo viviente, nacido de este gran dios[2209] y en la caverna de este dios.*

[2203] También representado en el LC, parte C, tercer registro. *"El ba del dios camina detrás de Ra mientras la oscuridad rodea al cadáver después de que haya pasado tras ellos"*, es decir, que el ba del rey acompaña al Sol en su viaje diurno y nocturno. *Op. Cit.* ABITZ. 1989. p. 72.
[2204] Serpiente ya presente en la quinta división del *Libro de las Puertas* y en la última escena del segundo registro del primer cuadro del *Libro de la Tierra.*
[2205] *Op. Cit.* 2000. p. 34.
[2206] En la Din. XXI, encontramos esta iconografía enigmática en el Pap. Heruben Cairo JdE 31936 y en el Pap. Virginia Museum 54-19.
[2207] *Op. Cit.* ABITZ. 1986. p. 27.
[2208] *Op. Cit.* DARNELL. 2004. p. 334. Identificado con Ramsés IX.
[2209] *Ibidem*. p. 344. "*este gran dios*" en el Amduat se refiere a Jepri. El desarrollo espontáneo del nacimiento del dios solar como niño, transformación realizada por el escarabajo.

Él llama a Osiris y Osiris le llama.
Este dios está en la Duat hundido en las espesas tinieblas
la serpiente Nehep es su guardián
Ella rodea su forma en el momento del nacimiento de Ra,
que Horus aparezca en Tebas sea como tú y que él te proteja"[2210].

Hornung[2211] equipara este proceso de la decimosegunda hora del Amduat, donde Ra y Osiris se encuentran y, mientras el Sol abandona el inframundo para renacer como escarabajo, el cuerpo de Osiris permanecía en su morada.

En la última escena de este cuadro vemos al rey ofrendando Maat a Path (Ptah-Tatenen, como la imagen de la Tierra representada en la dimensión cósmica dentro del circuito solar[2212]).

En cuanto a los textos criptográficos que acompañan a la imagen, cabe destacar el modo paradigmático de escribir  *nb tȝwy* a través de dos escarabajos. Aunque el modo  no adquiere la equivalencia del bilítero tȝ [2213] hasta época ptolemaica, contamos con este temprano ejemplo de la dinastía XVIII, así como otros ejemplos similares datados en la dinastía XX según han señalado Ossin y Dreyer[2214]. De acuerdo a la opinión de Mysliwiec[2215], a partir de la Din. XXI adquiere la equivalencia de *tm*. Podemos decir que el escarabajo pasa a definir el unilítero "t" y lo veremos en la formación del nombre de Atum a partir de esta época  .

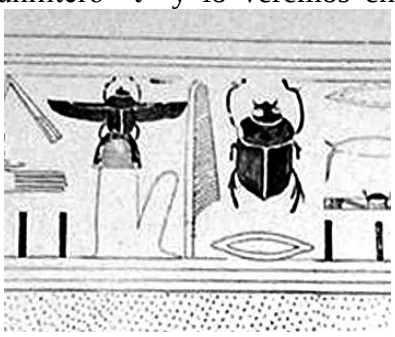


Fig. 179. Detalle grafía

También cabe destacar la forma de escribir el nombre de Jepri a través de un determinativo de venerable poco común: un dios con cabeza de escarabajo con alas (Fig. 179).

Para resumir, diremos que la aparición del niño y del escarabajo son símbolos que ayudarán al difunto a obtener y vivir una renovación constante.

[2210] *Ibidem*. p. 334-336.
[2211] *Op. Cit.* HORNUNG. 1987. p. 230.
[2212] *Op. Cit.* ROBERTS. 2000. p. 39.
[2213] *Op. Cit.* HORNUNG. 1987. p. 228.
[2214] *Op. Cit.* OSSING y DREYER. 1987. p. 227.
[2215] MYSLIWIEC, K., *Studien zum Gott Atum. HÄB*. Vol. II. Hildesheim, 1979. p. 46.

V.II.4. JEPRI EN RELACIÓN A LA FIGURA DEL TEKENU EN LOS RITUALES FUNERARIOS.

En la iconografía egipcia, pocos son los rituales de enterramiento ricamente ilustrados. Será a lo largo de los primeros reinados del Reino Nuevo cuando reaparezcan las antiguas representaciones iconográficas, atestiguadas desde el Reino Antiguo, que habían dejado de incluirse en el repertorio iconográfico de las tumbas del período inmediatamente anterior a la dinastía XVIII, pero que nos es conocido por los restos de algunos sepulcros del Reino Medio[2216]. A lo largo de la dinastía XVIII se desarrolla un estilo de ornamentación mural de los sepulcros en el que se evoca la celebración del traslado del difunto hasta el lugar del enterramiento. Su repertorio iconográfico se mantendrá en uso como tema decorativo y simbólico en muchos hipogeos de cierta categoría hasta el período ramésida. Assmann[2217] nos informa sobre las ceremonias y rituales que se desarrollaban en con motivo del sepelio a partir, precisamente, de los ejemplos que ofrecen las imágenes de algunas tumbas del Reino Nuevo.

En las páginas que siguen, se ofrece una breve introducción a la figura del tekenu y a su significado, ya que la considero de gran interés para el tema central de mi investigación, dada las referencias asociadas al mismo relativas a Jepri, y dado el simbolismo que puede desprenderse del propio tekenu y su similitud con la larva del escarabajo y la idea asociada a la misma que alude a la renovación de la vida.

Precisamente en las escenas del funeral reproducidas en algunas tumbas de las dinastía XII, pero también de la XVIII, es dónde aparece la "enigmática" imagen del tekenu[2218]. El objeto representado e identificado por las inscripciones como tekenu, ha sido interpretado como la figura de un hombre envuelto en una piel, que es arrastrado por un trineo, o está acostado sobre un lecho representado de frente[2219] por su lado más estrecho.

Esta figura se ubica en el contexto de la representación iconográfica de la procesión funeraria, conjunto de escenas que ilustran el traslado del fallecido hasta la entrada al inframundo. Por lo general, las escenas se presentan organizadas en tres registros horizontales cuya lectura discurre de abajo a arriba. El registro inferior

[2216] Ejemplo de la tumba tebana de Sehetibre de la Din. XII.
[2217] *Op. Cit.* ASSMANN. 2001. p. 440.
[2218] THOMAS, E.S., "The magic skin. A contribution to the study of the "tekenu". En PETRIE, I., *Ancient Egypt.* 1923. p. 3.
[2219] *Op. Cit.* SERRANO, J.M. 2008. p. 38.

representa el mundo atemporal de los difuntos, mientras que los dos siguientes se van sucediendo en orden cronológico (Fig. 180).

La procesión funeraria suele ordenarse con el siguiente esquema: preparación del cuerpo, traslado a la necrópolis y llegada al Más Allá.

Las primeras referencias de estas escenas funerarias tienen lugar en la tumba de

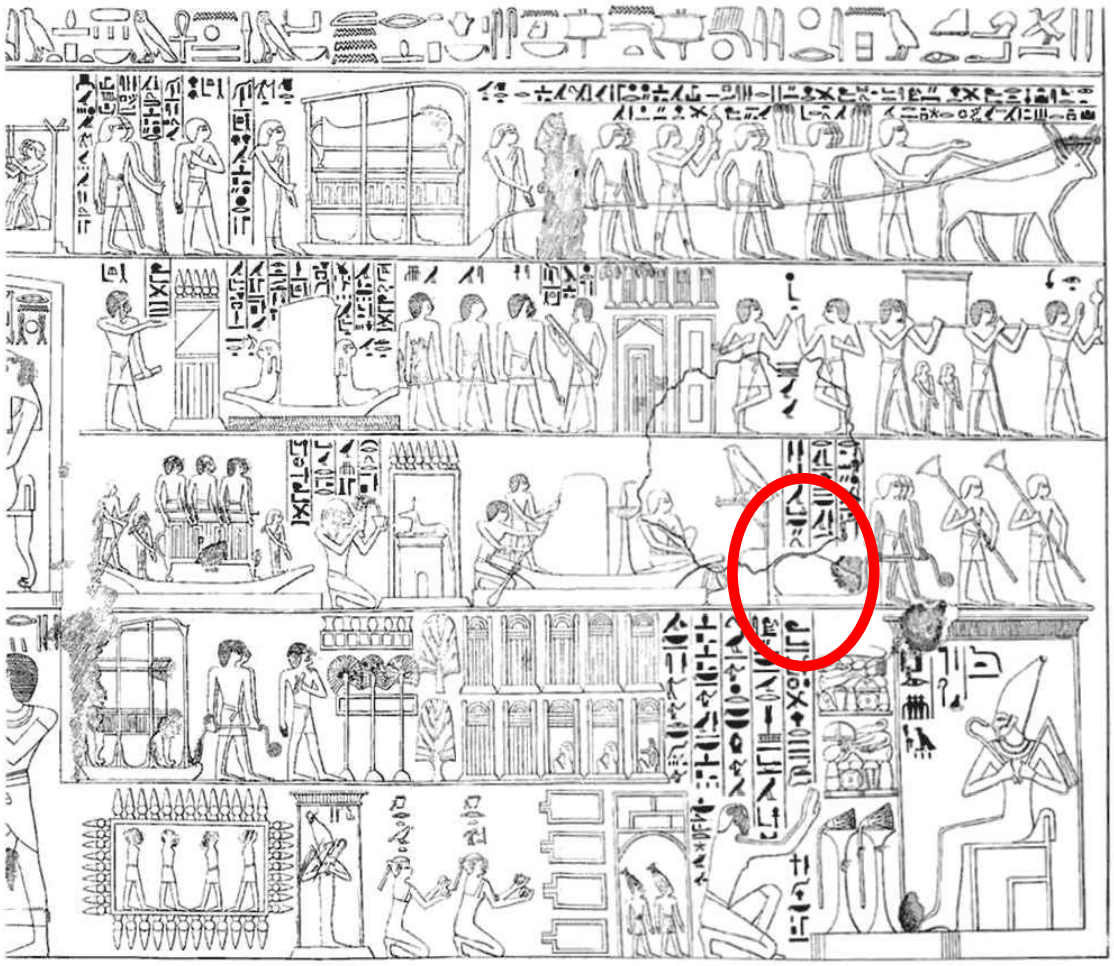


Fig. 180. Tumba de Paheri

la Din. IV de Deben, en Giza, y en la de Pepianj-heni, en Meir, de la Din. VI[2220].

Dieciseis[2221] son los episodios que ilustran la preparación del cuerpo, su traslado a la tumba y la presentación ante Osiris en el Más Allá para renacer a la nueva vida que,

[2220] *PM* IV (1937) 247-249, A2. MENÉNDEZ, G., "La procesión funeraria de la tumba de Hery (TT12) en Dra Abu el-Naga". *BAEDE* 15, 2005. p. 36.
[2221] SERRANO DELGADO, J.M., "El Sacerdote en la piel: una incógnita en la literatura funeraria egipcia". En *De dioses y bestias. Animales y religión en el mundo antiguo. SPAL* MONOGRAFÍAS XI. Sevilla. 2008.

gracias a los paralelos iconográficos del arte egipcio, podemos completarlos para de tener una idea más o menos completa del fúnebre desfile.

Grdseloff[2222] divide los episodios en dos ceremonias que ocupaban dos días; entre una y otra pasaban un mínimo de setenta días, tiempo dedicado a la momificación del cuerpo.

En el registro inferior, en el complejo sagrado, vemos las capillas funerarias, con sus dioses como guardianes del lugar, junto a los "estanques de purificación[2223]"; cuatro dioses sin brazos custodian la entrada. Los estanques son tres fosas rectangulares que varían en número según la tumba. Generalmente son tres los estanques representados y así es en la tumba de Tetiky TT15, además en la tumba de Rejmira TT100 y Hekamaatranajet TT222, aparecen sus nombres respectivos: el estanque de Jepri y el de Heqet.

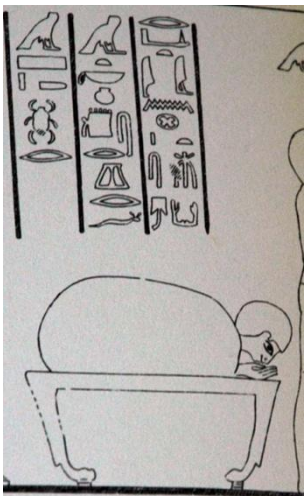


Fig. 181. TT 100

Rejmira TT100: *"Haciendo que llegue a la ciudad la piel con el tekenu dentro de ella (viniendo) desde el estanque de Jepri[2224]"*

Duarneheh TT 125: *"Los estanques del tekenu"*

En la TT100[2225], junto a la figura del tekenu, se lee: "*trayendo a la ciudad la piel como un tekenu uno yace bajo ella (viviendo) en la laguna de Jepri",* es decir, el lugar de la transformación. Iconográficamente vemos representados tres estanques[2226]: "El estanque de Jepri", "El estanque de Heqet" y el "Estanque de Sokar" (Fig. 181).

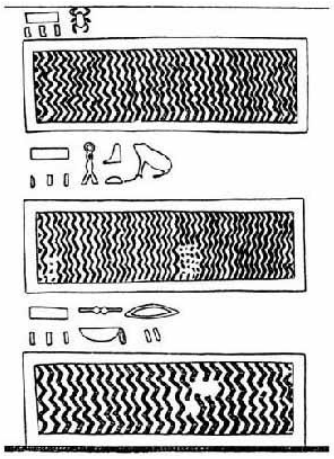


Fig. 182. TT 100

Esta última frase en la que el tekenu aparece en relación al *"estanque de Jepri"* nos hace recordar el TA 234§301 a [2227]: *"Preparar una ofrenda en los estanques[2228] de*

[2222] GRDSELOFF, B., *Das ägyptische Reinigungszelt: archäologische Untersuchung*. El Cairo. IFAO 1941. p. 5.
[2223] DAVIES, N. de G., "The Tomb of Tetiki at Thebes, n° 15". *JEA* 11. 1925. p. 17. SETTGAST, J., *Untersuchungen zur altägyptischen Bestattungsdarstellungen.* Adaik 3. Glückstadt, 1963. p. 60-61. Sólo hace referencia a la purificación exclusiva del *tekenu* en los estanques desde un punto de vista simbólico en el Más Allá en relación con la purificación del cuerpo del difunto en la realidad.
[2224] DAVIES, N. de G., *The Tomb of Rekh-mi-Re at Thebes*. Nueva York, 1943. pl. LXXXIII.
[2225] Rejmira. En el registro inferior en TT12 Hery.
[2226] En TT41 se representan cuatro. ASSMANN, J., *Das Grab des Amenemope TT41*. Mainz. 1991.
[2227] CT III 234§301 a. *Op. Cit.* CARRIER. Vol. I. 2004. p. 572- 573.

Jepri y de Heqet, pequeña, mediana y grande." En dicho pasaje, Jepri estaba vinculado a la diosa rana Heqet, protectora de los partos y dadora de vida. Se acentuaba allí el aspecto de la regeneración del difunto que ha de renacer tras la purificación en las aguas de este recinto, donde las ofrendas realizadas auguraban su bienestar en el Más Allá (Fig. 182).

En cuanto a las referencias al "lago", es en el pasaje TP214§136, donde se hace alusión a la necesidad de la purificación del alma en el lago para poder seguir al Sol en su viaje de ascenso por el Horizonte de la terrestre. El lago se nos muestra así en estrecha relación con Jepri, debido a esa necesidad de purificación que tiene lugar antes de todo renacimiento.

En lo que se refiere a la TT100, la presencia conjunta de Jepri, Heqet y Sokar - divinidades vinculadas tanto con la transformación como a la Creación o nacimiento de los seres, refuerza dicha connotación.

Para Settgast[2229], el estanque de Jepri es donde descansa el tekenu y el escenario donde se realizan las ofrendas. Establece un vínculo entre la procesión del tekenu con los ritos realizados junto a los estanques a modo de secuencia cronológica; Thomas lo interpreta como la "piscina" de la transformación[2230] y Spieser como el lugar de la transformación que asegura al difunto su renacimiento[2231].

Paralelamente, en la TT125 se habla de los "estaques del tekenu", quizá haciendo referencia a los arriba citados.

Cabe tener en cuenta que la muerte es un retorno al Nun, un estado de reposo e inactividad, una preparación para la nueva manifestación[2232].

En relación a esto, recordemos que en el TP 222 leíamos:

(208b) "El abrazo de tu madre Nut envolverá."
(208c) "Sé puro en el Horizonte y arroja tus impurezas en los lagos de Shu[2233]."
(209a) "Asciende y desciende; desciende con Ra, sumérgete en la oscuridad con Ndi[2234]."

[2228] *Op. Cit.* FAULKNER. Vol. I. 1973. p. 184 dice que son cuatro recipientes.
[2229] *Op. Cit* . SETTGAST. 1963. p. 61.
[2230] *Op. Cit.* THOMAS. 1923. p. 49.
[2231] *Op. Cit.* SPIESER. 2006. p. 234.
[2232] *Op. Cit.* ENEL.1966. p. 75.
[2233] El texto se refiere a la región de la luz; a través de Nut debe ser atravesada sólo libre de impurezas.
[2234] Osiris.

Este podría tratarse de un precedente del significado de los estanques y del tekenu, en relación a la renovación, purificación y renacimiento del difunto que se identifica con Jepri.

En ciertas tumbas[2235], junto a los estanques aparecen los templetes *pr-nw* con bailarines muu en su interior[2236]

En el registro medio se representa la parte del ritual en el que se realiza la purificación del cuerpo y el traslado en la barca, seguido de las plañideras que despiden al difunto.

En el registro superior se muestra el traslado a la necrópolis: las barcas en la orilla occidental, y el ataúd sobre el trineo tirado por bueyes; a continuación, dos hombres realizan el arrastre del tekenu que es seguido por el cofre de los canopos y todo el séquito es recibido por la danza de los bailarines muu. Finalmente la procesión llega a su destino, la tumba, donde es enterrado y recibido por los dioses Osiris y Anubis.

En los relieves de los muros de las mastabas como la de Amenemope[2237] y Ramose[2238], se conserva la representación de la procesión de inhumación del difunto. Si nos centramos en el segundo registro de la TT41, vemos que el cortejo fúnebre que se dirige hacia la tumba está dividido en tres partes: un trineo que lleva el sarcófago es tirado por dos bueyes, otro lleva una capilla con los vasos canopes y en el siguiente aparece el objeto que va a ocupar nuestro estudio, el tekenu acompañado de dos bailarines muu[2239].

Los bailarines muu no hacen más que representar la emoción provocada por la manifestación de lo sagrado [2240] a través de danzas que se suelen realizar a la entrada de la tumba (Fig. 183).

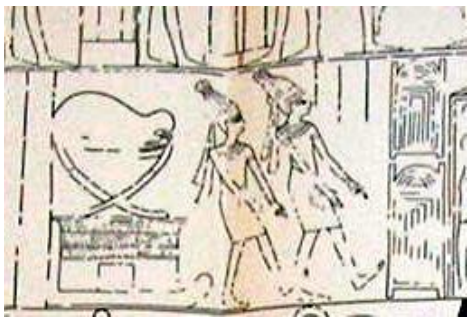


Fig. 183. TT41.

Respecto a las inscripciones que lo acompañan:

[2235] EK7, TT53 y TT123.
[2236] *Op. Cit.* SETTGAST. 1963. p. 48.
[2237] TT 41. Din. XVIII. Representación más completa que ayuda a la comprensión del resto de iconografías. *Op. Cit.* ASSMANN. 1991. p. 93.
[2238] TT 55. Din. XVIII. En TT12 Hery, muro oeste registro superior, principios Din. XVIII.
[2239] Bailarines cuya danza se suele representar a la entrada de la tumba.
[2240] *Op. Cit.* ASSMANN. 2001. p. 443.

En la TT20[2241], la procesión funeraria está representada en el muro sur y podemos ver cómo el trineo en el que descansa el tekenu es arrastrado por tres hombres: "el guardián de Selket", "el guardián" y "el embalsamador" gritando: "¡*Vamos…, tira el tekenu que debe partir a su ciudad*"[2242]. Cuatro hombres siguen al tekenu y, acompañados del Sacerdote lector, arrastran un trineo con un altar con los ungüentos y aceites necesarios para el ritual[2243]. A continuación, cuatro hombres arrastran el trineo y se lee "*el tekenu entra… he aquí que el tekenu se pone en camino"*. Un quinto hombre porta una piel en sus manos, el meska, piel o sudario del tekenu. Según Reeder, esto podría hacer referencia a que el tekenu es quien o lo que está en el interior de la piel. Moret[2244] interpreta al tekenu como el que experimenta una transformación en la piel.

En la tumba de Paheri EK3 leemos: *"¡Al Oeste! ¡Al Oeste! La tierra de la vida dulce."*

En la TT17 de Nebamon: *"Arrastrando el tekenu hacia la necrópolis[2245]."*

EL TEKENU EN EL RITUAL DE LA APERTURA DE LA BOCA

En el desarrollo del ritual de la "Apertura de la Boca[2246]", tras la purificación tiene lugar la reanimación del sacerdote sem, oficiante que juega el papel más activo en todo el proceso[2247] de la "Revelación de la Visión" en el sueño iniciático, destinado a reencontar el alma del difunto que será acogida por la figura del tekenu[2248] en la procesión funeraria.

Trello[2249] interpreta la primera escena como aproximación al momento inicial de la existencia del hombre antes de nacer, aún en el vientre materno. En la iconografía vemos al tekenu envuelto con una piel y arrastrado por un trineo. Su posición varía de una tumba a otra, de modo que lo podemos encontrar totalmente cubierto, con la cabeza y una mano visibles. En cuanto a la posición, está acostado en postura fetal, o sentado

[2241] Montuhirjapeshef. *PM* I (1) 34-35.
[2242] Ciudad de la piel interpretada como Más Allá *Op. Cit.* SPIESER 2006. p. 232.
[2243] *Op. Cit.* REEDER. 1994. p. 53-59.
[2244] MORET, A., *Mistéries égyptiens.* París. 1922.
[2245] *Op. Cit.* MENÉNDEZ. 2005. p. 45.
[2246] TT 100 Rejmira.
[2247] TRELLO, J., *Renacer para revivir: una aproximación al significado de diez secuencias del Ritual de la Apertura de la Boca. BAEDE*. Nº 8. 1998. p. 193.
[2248] *Op. Cit.* SPIESER. 2006. p. 233.
[2249] *Op. Cit.* TRELLO. *BAEDE*. Nº 8. 1998. p. 196.

con un manto[2250], que a veces tiene manchas, otras es negro o sin color, perdido por el paso del tiempo.

INTERPRETACIÓN DE LA FIGURA DEL TEKENU

Hoy por hoy se desconoce el significado de esta figura interpretada como una práctica religiosa de ceremonia sacerdotal o simplemente una representación dramática.

Una vez acaecida la muerte, el objetivo era conseguir la vida eterna por medio de la simulación de la gestación[2251] y generación de un nuevo nacimiento, posibilitado por la devolución de las facultades vitales. Para Spieser, la etapa de la vida embrionaria es un tema recurrente en el pensamiento egipcio[2252].

Son muchas las teorías respecto a la función dentro del ritual y el significado de la figura del tekenu, podemos pensar que el tekenu reproduce el enterramiento primitivo, en el que el oficiante, en posición fetal, era recubierto por una piel de animal o mesqa imitando a la muerte y el paso a una nueva vida. Después entraba en un estado de sueño y trance para localizar al difunto en el mundo de los espíritus; al reconocerlo se despertaba transformado en sacerdote sem y procedía al inicio del ritual de la "Apertura de la Boca". Por su parte, J.M. Serrano [2253] difiere respecto a esta interpretación indicando que este tipo de enterramiento primitivo cayó en desuso e incluso no era del agrado de los egipcios.

Cabe destacar que en el Cap. 126 del LM se hace referencia a Anubis pasando por el lugar de la purificación. La divinidad con cabeza de cánido lleva la piel y se sitúa tras los cofres que contienen los restos de Osiris[2254].

En relación con la sala de sacrificios y el ritual de la momificación, H. Kees[2255] nos habla de una víctima que asume el papel del fallecido arrastrando todo lo nefasto a fin de purificar al difunto destinado a renacer en el Más Allá. Jéquier interpreta al tekenu como la estilización de un embrión humano[2256]. J.G. Griffiths[2257] establece que la figura estaría vinculada al sacrificio de un bóvido.

[2250] Placenta o piel de vacuno. *Op. Cit.* TRELLO. *BAEDE*. Nº 8. 1998. p. 196.
[2251] *Op. Cit.* ENEL. 1966. p. 16.
[2252] *Op. Cit.* SPIESER. 2006. p. 219.
[2253] *Op. Cit.* SERRANO. 2008. p. 38-39.
[2254] *Op. Cit.* THOMAS. 1923. p. 47.
[2255] *Op. Cit.* KEES. 1926. p. 250.
[2256] *Op. Cit.* JÉQUIER. 1946. p. 138.
[2257] GRIFFITHS, J. G., "The Tekenu, the Nubians, and the Butic Burial", *Kush 6*. 1958. pp. 106- 120.

En relación con Jepri, podemos ver reflejado el ciclo vital del escarabajo en el ritual que vive el tekenu a modo de una ceremonia de renacimiento[2258] y renovación. Los datos en relación a dichas ceremonias hacen referencia al despojo de la carne que es abandonada en el seno de la tierra[2259], igual que la ninfa del escarabajo. En esta fase biológica, el insecto está inmóvil y parece muerto, cual momia en estado de espera latente; de dicho estado nacerá el joven escarabajo, al igual que el tekenu renace en el inframundo para reanimar los sentidos del difunto y posibilitar su viaje y renacimiento a la nueva vida, tras pasar por el estado de muerte o regeneración de la fuerza vital necesaria para la vida. Podríamos decir que la piel evoca el seno fecundador de la vaca cósmica, la madre de la que nace todo.

Davies[2260] nos refiere a un origen no egipcio que recuerda a la posición fetal, vinculada por Thomas a ritos relacionados con la energía de la tierra, con la sangre del animal impregnada en la piel durante el sacrificio; es decir, la vitalidad absorbida por la persona o tótem en rituales de renacimiento, como mágica fuerza vital para la purificación y la regeneración. Para Thomas, una posible interpretación relacionaría los ritos de regeneración del festival Sed como ritos de osirificación del monarca[2261].

Hornung[2262] indica que la figura del tekenu está constituida por los restos de las vísceras del difunto que durante el embalsamamiento no fueron depositados en los vasos canopos e interpreta el tekenu como una piel de animal que sirve de contenedor para los despojos del proceso; es decir, un lugar donde se acumulan los elementos nefastos de la momificación, que por extensión se convierten en la imagen de la muerte como un enemigo[2263].

Reeds indica que la figura está relacionada con algún tipo de ritual de animales o personas aunque no existen testimonios que lo demuestren[2264].

Iconográficamente se ha asociado con el objeto que compone el emblema shed-shed[2265]. Identificado como un tipo de cojín, es el soporte del rey difunto en su ascensión al cielo, permitiendo la integración de los miembros del difunto en el seno de

[2258] *Op. Cit.* CAMBEFORT.1987. p. 34.
[2259] Como occurren en la decimosegunda hora del Amduat con el cadáver de Osiris.
[2260] DAVIES, N de G., *Five Theban tombs.* Archaeological Survey of Egypt 21. Londres, 1913. p. 10. *Op. Cit.* THOMAS.1923. p. 4.
[2261] *Op. Cit.* THOMAS. 1923. p. 54.
[2262] HORNUNG, E., *Idea into a image*. Priceton, 1992. p. 169. *Op. Cit.* HORNUNG. 1989. p. 184. *Op. Cit.* KEES. 1926. p. 251.
[2263] *Op. Cit.* ASSMANN. 2001. p. 453.
[2264] *Op. Cit.* REEDER. 1994. p. 53-59.
[2265] *Op. Cit.* SPIESER. 2006. pp. 229-230.

Nut. Para ello debe traspasar el orificio genital de la diosa (*šd*[2266]) destinado a favorecer el renacimiento.

También se ha hablado[2267] de las insignias del chacal shed y la cola del cánido en el festival Sed, que debe volver a ser atada por el monarca revestido en una túnica blanca de regeneración, de forma que la interpretación de la piel y la placenta regeneradora no distan mucho una de otra, ni del tekenu arriba citado.

Según Serrano[2268], el tekenu es un personaje real, un oficiante que asume un papel en la representación del ritual funerario diferenciado del papel ejecutado por el sacerdote sem pero para ambos establece una especie de dormición final para que tenga lugar el buen final del viaje por el Más Allá. El personaje cubierto con la piel se tiende sobre el trineo que es arrastrado. Seguidamente, el tekenu se libera de la piel, que, como ofrenda o despojo sagrado va a parar a un pozo ritual junto con las partes escogidas del toro, algo que, puede ayudar a comprender que aparezca el tekenu con cierta frecuencia asociado a escenas del sacrificio de bóvidos[2269].



Fig. 184. TT55.

Por su lado, Cristina Pino[2270] indica que la interpretación del tekenu no está muy definida ya que su iconografía difiere de una tumba a otra y no presenta un canon oficial.

Las tumbas en las que aparece representado el tekenu son las siguientes:

1- La tumba de Debeheni en Giza Din. IV.
2- La tumba de Pepianj-heni en Meir Din. VI.
3- TT 60 Antefoker. Din. XII. Sheij Abd el-Qurna[2271].
4- La tumba de Sehetibre. Din. XII como las representaciones anteriores al Reino Nuevo.

A partir del Reino Nuevo en las siguientes:

5- EK3 Paheri. Din. XVIII. El-Kab[2272].

[2266] LEFÈBVRE, G., *Tableau des parties du corps humain mentionées par les Egyptiens.* El Cairo. 1952. p.42
[2267] *Op. Cit.* SPIESER. 2006. p. 231.
[2268] *Op. Cit.* SERRANO. 2008. p. 40.
[2269] En SERRANO, J.M. http://www.excavacionegipto.com/progreso/articulo_serrano20091216_03.html
[2270] PINO, C., *Tumbas privadas del Reino Nuevo.* Alderabán. Cuenca. 2009. p. 15.
[2271] *PM* I (1) 121-125.

6- EK7 Renni. Din. XVIII. El-Kab[2273].

7- TT11. Djehuty. Din. XVIII. Dra Abu el-Naga[2274].

8- TT12 Hery. Principios de la Din. XVIII. Dra Abu el-Naga[2275].

9- TT15 Tetiky. Din. XVIII. Dra Abu el-Naga[2276].

10- TT17 Nebamon. Din. XVIII. Dra Abu el-Naga[2277].

11- TT20 Montuherjepshef. Din. XVIII. Dra Abu el-Naga[2278].

12- TT29 Amenemope. Din. XVIII. Seijh Abd el-Qurna[2279].

13- TT32 Djutimes. Din. XIX-XX. El-Assasif[2280].

14- TT39 Puyemere. Din. XVIII. El-Korka[2281].

15- TT41 Amenemope. Din. XVIII. Sheij Abd el-Qurna[2282].

16- TT55 Ramose. Din. XVIII. Sheij Abd el-Qurna (Fig. 184)[2283].

17- TT 81 Ineni. Din. XVIII[2284].

18- TT96 Sennefer. Din. XVIII. Sheij Abd el-Qurna[2285].

19- TT100 Rejmira. Din. XVIII. Sheij Abd el-Qurna[2286].

20- TT125 Duarneheh. Din. XVIII. Sheij Abd el-Qurna[2287].

21- TT 183 Nebsmenu. Din. XIX-XX. El-Khokha[2288].

22- TT 295 Thutmose Pary (Djehutymes). Fines Din. XVIII. El-Khokha[2289].

23- KV 17 Seti I.

[2272] *PM* V (1937) 177-181.
[2273] *PM* V (1937) 183-184.
[2274] La buena conservación de determinados registros han permitido completar los de la TT20.
[2275] *PM* I (1) 24-25.
[2276] *PM* I (1) 26-27. Actualmente desaparecida.
[2277] *PM* I (1) 29-32.
[2278] *PM* I (1) 34-35.
[2279] Actualmente es objeto de excavación y estudio por la misión arqueológica belga de l'Université Libre de Bruxelles (ULB). En esta tumba, relativamente posterior a la de Djehuty, solo aparecen algunas de las imágenes reproducidas en la TT 11, en SERRANO, J.M., "Una escena con el tekenu en la tumba de Djehuty" http://www.excavacionegipto.com/progreso/articulo_serrano20091216_03.html
[2280] *PM* I (1) 49-50.
[2281] *PM* I (1) 71-75.
[2282] *PM* I (1) 78-81.
[2283] *PM* I (1) 105-111.
[2284] *PM* I (1) 159-163.ARMIJO NAVARRO, T., PINO, C. y SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, A., *Ineni. La tumba tebana 81*. Beca *ASADE* 2005. Sevilla. Ediciones *ASADE* 2006. p. 43
[2285] *PM* I (1) 197-203.
[2286] *PM* I (1) 206-214.
[2287] *PM* I (1) 237-24. Hoy en el Roemer Peliazaeus Museum. Hildesheim. Alemania.
[2288] *PM* I (1) 289-290.
[2289] *PM* I (1) 376-377. Muro este.

Como conclusión podemos decir que la figura del tekenu sigue siendo un misterio por resolver. Una de las teorías por las que más nos inclinamos es que era un oficiante estrechamente relacionado con los ritos de regeneración y transformación, como paso necesarios al preludio de todo nacimiento y renacimiento humano. Dicha interpretación nos recuerda al significado de Jepri como divinidad que posibilita la transformación, cambio necesario para el posterior renacimiento del alma en la vida futura.

Respecto a su vinculación con el sacerdote sem en el Ritual de la Apertura de la Boca, es plausible descartar que se tratara de un saco con los despojos de la momificación, ya que si seguimos el contexto de la secuencia narrada en imágenes y el significado por el que nos inclinamos en la figura del tekenu, pensamos que el sacerdote *sem* es un oficiante dentro del ritual que permite al difunto el paso a la otra vida.

PARTE VI

VI. EVOLUCIÓN ICONOGRÁFICA

VI.I. LA IMAGEN DE JEPRI: LA REPRESENTACIÓN ICONOGRÁFICA DE UN CONCEPTO EN EL IMPERIO ANTIGUO Y NUEVO.

Como he comentado a lo largo de los capítulos precedentes, el concepto que corresponde a la divinidad que los egipcios identificaron en Jepri, así como muchos de los aspectos derivados de dicha deidad o referidos a ella, quedaron expresados mediante la imagen del escarabajo.

Las variantes en la grafía del coleóptero que se encuentran en los momentos más tempranos, muestran una imagen incipiente del *Scarabeus sacer* que, en ocasiones, se ha prestado a la confusión con otras especies. Los ejemplos más tempranos que representan al escarabajo como una realidad distinta a la que corresponde al coleóptero como elemento puramente natural, la hallamos en la paleta de protodinástica [2290] conocida como "Paleta Tehenu" o "Paleta Libia" (Fig. 18), además de "La Paleta de las ciudades" [2291]. Atendiendo a la importancia que tuvieron en el antiguo Egipto las representaciones plásticas y gráficas, y teniendo en cuenta la importancia del soporte sobre el que esta imagen aparece representada, una paleta ceremonial, podemos considerar que estamos ante una manifestación temprana, tal vez la primera, de una imagen de veneración de Jepri, correspondiente a un momento avanzado del período predinástico. No cabe duda que dicha representación hace referencia a la especie del *Scarabeus sacer* a diferencia del fragmento triangular de la Paleta Neit (Fig.4) de procedencia desconocida, datada a comienzos de la I Dinastía que, tal y como el nombre indica representa la imagen del *Agrypnus notodonta,* el coleóptero emblema de la diosa Neit.

[2290] Nagada III c. 3200-3050 a.C. *Op. Cit.* DREYER. 1998. p. 172. SALEH y SOUROUZIAN. 1987. p. 7, imágenes 7a-7b.
[2291] En el Museo Egipcio de El Cairo. Sala 43. CG 14238, JE 27434.

En el Reino Antiguo, antes de la aparición de los *Textos de las Pirámides,* el uso de la imagen del coleóptero no aparece ajena a los textos funerarios, salvo algunas excepciones: el escarabajo en el nombre de un rey, en cuyo serej encontramos la grafía del coleóptero conformando el nombre de Horus de dicho monarca, Djedefra[2292], rey de la IV Din. (Fig. 185). Esta grafía  *ḫpr* del *Scarabeus sacer* es interpretada como "Él que aparece" [2293] o "Él dispensa la vida", imagen que los egipcios seleccionan para la identificación del dios y de los conceptos a él asociados.

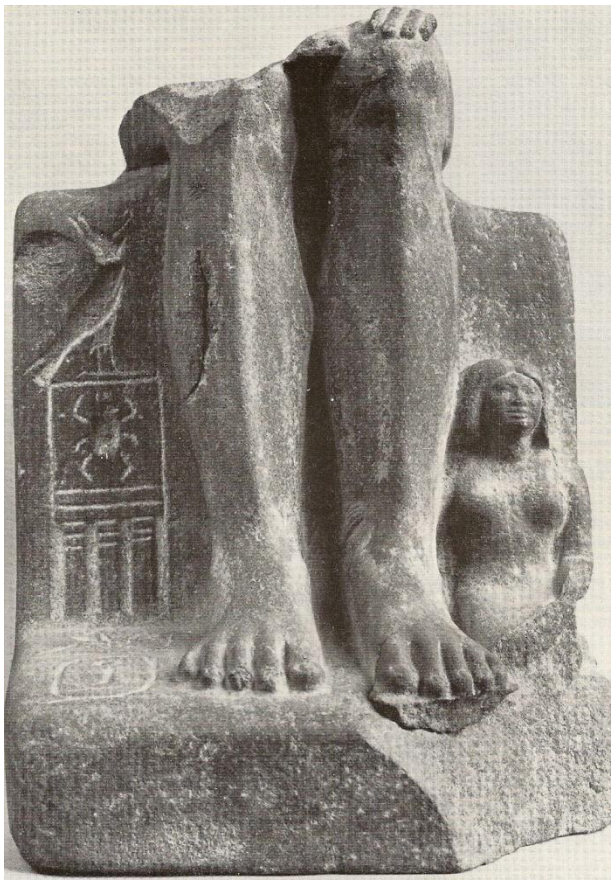


Fig. 185. Fragmento del grupo escultórico de Djedefra.

Así mismo, en el Reino Antiguo, la imagen queda sólo recogida en los textos, formando parte de ellos, como indicativa del teónimo, o como un signo fonético utilizado en la formación de otras palabras que, por lo general o siempre, participan del mismo campo semántico que el concepto de la divinidad aludida por el mismo signo. En este aspecto y, en concreto en el corpus de los *Textos de las Pirámides* (TP), existen excepciones en la representación de la grafía del escarabajo, recordemos que Minas-Nerpel [2294] y Keimer[2295] nos remiten a una caligrafía especial de un tipo de escarabajo, el "escarabajo de vida", para ciertos pasajes de los TP. Para dichos autores se trata de una grafía más próxima en su forma, al escarabajo asociado a la diosa Neit (el *Agrypnus notodonta*),

[2292] *c.* 2566 – 2558 a.C.
[2293] Museo del Louvre, E12627, Parte inferior de un grupo escultórico en el que se representa al rey Djedefra con la reina Jentetenka (?). En el catálogo: *Un siècle de fouilles françaises en Égypte 1880-1980 : à l'occasion du Centenaire de l'École du Caire* IFAO. El Cairo: École du Cairo-Musée du Louvre. 1981. p. 48.
[2294] *Op. Cit*. MINAS-NERPEL. 2006. p. 53.
[2295] *Op. Cit.* KEIMER. 1931. p. 175-176. En WEIL, R., *Des monuments et de l'histoire des IIe y IIIe dynastieségyptiennes.* París, 1908. p. 181. Nota 1.

que el espécimen identificado con Jepri (el *Scarabeus sacer*). Pero no debemos olvidar la opinión de Cambefort, que sugiere que el grupo de los *Scarabeus sacer* aglutina diferentes características de diversos coleópteros. Para dicho autor el proceso de reunión de facetas en este tipo concreto de coleópteros fue paralelo al proceso de sedentarización de las poblaciones egipcias[2296] y establece que la palabra "vida" fue sinónimo del concepto divino denominado Jepri, exclusivamente aplicable al escarabajo sagrado.

Desde la VI dinastía se conocen objetos con la forma del escarabajo, utilizados probablemente como amuletos, piezas cuyo uso se extenderá a lo largo de todas las etapas de la historia del Egipto faraónico y ptolemaico[2297] . Dichas piezas, desde el Reino Medio, empiezan a mostar inscripciones o diseños de tipo geométrico en sus bases. Si bien el análisis de dichos objetos no está contemplado en este trabajo, desde la perspectiva del estudio iconográfico del concepto estudiado tengo que señalar su existencia. El hecho de que los escarabeos estén tan bien representados en la iconografía egipcia es, sin duda, una muestra importante de la popularidad de la deidad estudiada y de los conceptos favorables a ella asociados.

Respecto a lo que se conoce en el Primer Período Intermedio y el Reino Medio, podemos decir que, en lo que a la grafía del coleóptero se refiere, se utilizó exclusivamente la del *Scarabeus sacer*, sin existir cambio destacable en cuanto a los textos conocidos para la formación de palabras que aluden a la divinidad representada por el mismo signo.

Es en el Reino Nuevo cuando la imagen del dios aparece además de en los textos, como parte de los mismos, como diseño que evoca a la divinidad y a los conceptos a ella asociados, existiendo incluso representaciones en las que se muestra al escarabajo aludiendo al objeto mágico y simbólico utilizado desde tiempo atrás como amuleto. (Fig. 186).

[2296] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994. p. 64.
[2297] SHAW, I y NICHOLSON. P., *British Museum Dictionary of Ancient Egypt.* The American University in Cairo press, El Cairo, 1995, p. 253



Fig. 186. TT96. Sennefer

Teniendo en cuenta que la imagen de Jepri ha ido variando en el lapso de tiempo estudiado, se puede afirmar que lo encontramos con numerosas formas que pasaremos a detallar.

VI.I. 1. JEPRI EN SU FORMA DE COLEÓPTERO. ESCENAS DE LOS LIBROS FUNERARIOS.

La imagen del dios aparece reiteradamente representada en distintas escenas de los *corpora* de la literatura funeraria del Reino Nuevo comentados en los capítulos precedentes. Dichas manifestaciones presenta variantes en su composición apareciendo la imagen del *Scarabeus sacer* que encarna al dios Jepri con las particularidades iconográficas que se detallan a continuación:

VI.I. 1.1. REPRESENTACIÓN DEL ESCARABAJO EN UN CÍRCULO.

- Primera hora del LP, los textos que acompañan designan a esta región como la "región de Ofrendas" y denominan al dios



Fig. 187. Detalle de la primera división del LP

como "el gran dios de numerosas formas", indicando las transformaciones que se sucederán en el transcurso de las horas nocturnas que se repiten todos los días, el ciclo eterno sin principio ni fin que está simbolizando la serpiente a modo de uroboros, el tiempo que transcurre. De esta forma se explica por qué al final de la hora también se representa al escarabajo de gran tamaño: porque vuelve a realizarse una gran transformación, el paso del inframundo al mundo celeste, donde Ra brilla en su disco (Fig. 187).

- En la tercera caverna del LC se pone de manifiesto la presencia indispensable de Jepri para que tenga lugar la transformación. Vemos al dios Aker como una doble esfinge en cuya loma se ha representado un personaje alargado en gesto de adoración y un óvalo en el interior del cual se aprecia un escarabajo.



Fig. 188. Detalle de la tercera caverna del LC

"Tu disco y Geb son los que están en su espalda, Jepri en el interior de su envoltura, como Duati[2298] *(Osiris del submundo) sale de los brazos de Aker…Jepri*[2299] *sobre las carnes de Aker, él guarda los secretos de la Duat… Geb junto a Jepri guardan las imágenes que están en él".* (Fig. 188).

- Sexta Caverna LC. El texto asociado a la imagen deja muy clara la función de Jepri como dios de la transformación, creador primordial del disco solar de la mañana. Iconográficamente, en dos cartuchos vemos el cuerpo de un hombre, "el del submundo", y en el segundo la cabeza de un carnero, "cabeza del alma", y un escarabajo (Fig. 189).



Fig. 189. Detalle de la sexta caverna del LC

Se lee: *"Oh nuestro creador, ¡Jepri está formado*[2300]*! …Señor de las Formas, el que perfecciona los nacimientos de los que han llegado a ser para hacer devenir los seres vivientes…"el de cuyos misterios son ocultos"… formo en la Duat, yo que me*

[2298] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1944. p. 21. Pl. XXXI, IV. *ḫpri ḥnw d(w) tȝ.f dȝt.*

[2299]

[2300] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1944. p. 28. Pl. CXXIV-VIII. *ḫpri sḫpr. šw ḏs.f.*

transformo en Jepri y me rejuvenezco[2301] *en el bello Occidente…Ellas elevan tu disco, Jepri"*[2302].



Fig. 190. KV15

- En la introducción de la Letanía solar (junto a Atum carnero). Imagen también presente en la entrada de diversas tumbas reales, umbral que separa el mundo de los vivos con el de los muertos[2303] (Fig. 190).

- En la segunda posición de la Gran Letanía hay un escarabajo dentro de un disco solar denominado "Ra en el disco" (Fig.154)[2304].

VI.I. 1.2. ESCARABAJOS QUE SURGEN DEL CÍRCULO.

- En las escenas enigmáticas de la tumba de Ramsés IX: (Fig. 191) El registro inferior relata la victoria de la luz de Ra sobre las tinieblas del caos, y el nacimiento del Sol y de la Creación a través de una cadena de entidades que repiten la perpetuidad de lo creado en el recorrido del Sol. Se interpreta a modo de camino de renacimiento en el que el rey es anunciado como Jepri. Al final del tercer registro, hay un ser doble ante un disco solar rojo dividido a partir del cuerpo de una figura femenina; en sus mitades aparecen dos escarabajos, uno de ellos con disco solar impulsado con sus patas delanteras y el otro sin disco, aludiendo con ello a los ciclos visibles e invisibles del Sol, y de la vida y la muerte. En la parte hacia la que se orienta la imagen antropomofa, aparece la parte anterior del escarabajo, incluyendo entre sus patas delanteras el disco solar; en la parte que corresponde

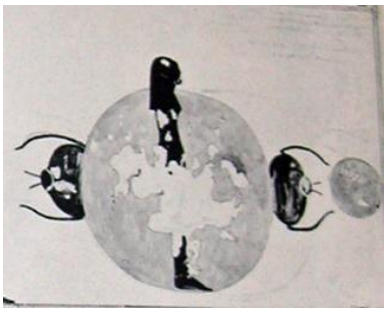


Fig. 191. Detalle en de la KV6



Fig. 192. Detalle

[2301] *Ibidem.* p. 28. Pl. CXXIV-VIII. *ḫprw ḫpri ḥwn.kwi Imnt.*

[2302] *Ibidem.* p. 28. *Op. Cit.* PIANKOFF. 1954. p. 121. pl. CXXV, I. *itn ḫpr(i).*

[2303] En tumbas de Meremptah, Tausret y Setnajt, Ramsés III, IV, VI, IXy X.

[2304] ver p. 504.

al dorso de la figura humana, surge del círculo otro prótomo de escarabajo, esta vez sin el disco solar.

- En la primera parte del LT, en tercer registro está la escena del nacimiento del Sol. "*este dios es así, él soporta uno que es nacido*". *"Atraviesa por los cuerpos de los rostros feroces por parte del gran dios cuando él pasa cerca del (por el) cuerpo de Jepri: Oh cuerpo de rostro feroz cuyo rol es grande en occidente*[2305]*".* Refuerza su simbolismo de repetición cíclica de los nacimientos (Fig. 192).



Fig. 193. Detalle

- En el techo de la cámara G de Ramsés VI, en el registro medio, vemos una imagen de un gran disco del cual emerge, en su parte superior, la cabeza de un carnero y, de su parte inferior la de un escarabajo que empuja un pequeño disco. Este hace referencia a la condición primordial y a la emergencia de la Duat (Fig. 193). El escarabajo porta un pequeño disco solar y sobre la cabeza del carnero observamos la grafía (S28), en relacionada con el verbo "ocultar" *ḥ3p*, que puede estar haciendo referencia al dios carnero del crepúsculo, Atum, el sol viejo que se oculta, presentando así las tres formas solares de Jepri como Sol joven, Ra en su esplendor y Atum en el ocaso.

VI.I. 3. ESCARABAJOS SALIENDO DE LA TIERRA.

- En la quinta hora del LA. Del sarcófago o colina de arena llamada "noche", sale un gran escarabajo flanqueado por las dioses hermanas Isis y Neftis bajo la forma de milanos. Este es el lugar donde el Sol vence a la muerte para surgir como escarabajo renovado: *Él se encuentra cerca del receptáculo de Jepri…¡Ven a Jepri*[2306]*! ¡Oh Ra! ¡Ven Ra a Jepri! Quien ayuda a tirar de la cuerda de remolque*[2307]*, oh quien hace a Jepri para*

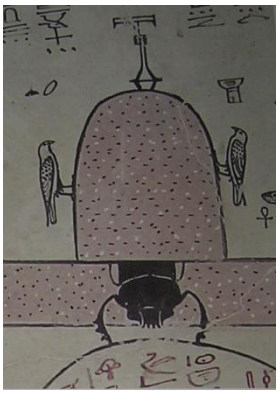


Fig. 194. LA

[2305] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1953. p. 20.

[2306]

[2307] *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 5ª hora.

avanzar"... *Jepri*[2308]*, quien está en la morada, dirige la cuerda… para que él pase sobre los caminos de la Duat*[2309]. Como dios del renacimiento, tras su muerte, renace renovado y joven para ayudar a avanzar en el camino del inframundo a través de los cambios (Fig. 194).

VI.I. 1.4. ÁPTERO Y CON CABEZA DE CARNERO.

- En la escena final del LC se le representará como una combinación de los aspectos esenciales del dios solar, la diurna y la nocturna (Fig. 195).



Fig. 195. KV9.

¡Oh este Ba de Jepri[2310]*, sus miembros, sus imágenes, sus cuerpos son el Rey N!*

- Primera parte del LT. En el cuarto registro vemos dos barcas, una que entra y otra que emerge del inframundo (Tatenen); en ambas dos pájaros ba aparecen en actitud de alabanza al escarabajo con cabeza de carnero[2311]. Es el resumen de la salida y la puesta del astro solar a través del cuerpo de Aker. La barca que surge de la tierra, en esta ocasión, es remolcada por catorce serpientes uraeus (Fig. 196).



Fig. 196. KV9.

"Coger el buen camino por este gran dios, los que están cerca de él (ellos) reposan en la barca, las almas de las orillas dicen a Ra… atravesar en la barca…"

Esta imagen puede considerarse la unión de Jepri y Atum en el inframundo y la transformación del uno en el otro.

VI.I. 1.5. ZOOMORFO CON ALAS.

a) Emergiendo del disco solar e impulsando otro disco solar de menor tamaño:

2308 

2309 *Op. Cit.* BARRÉ. 2003. CD 5ª hora.

2310  *Op. Cit*. PIANKOFF. 1945. p. 41. pl. CXXXVIII.

2311 

- En la cuarta parte del LT**,** segundo registro, es el escarabajo que sale de las entrañas de la tierra para convertirse en el halcón en el cenit del cielo. Dicho nacimiento y transformación se indican por medio del escarabajo alado, que sostiene un pequeño disco rojo en sus patas delanteras en el momento que surge de un gran disco solar. Se lee: "*El alma de Ra habla en su disco… Él sale habiéndose convertido en Penudjif, habiendo llegado a ser sus dos brazos dos descendientes de Jepri*[2312]*, El que está satisfecho con sus dos alas…. El Gran Dios hace (sus) transformaciones."* (Fig. 197).



Fig. 197. Detalle KV9

- En la cuarta parte del LT, tercer registro: "*Así está creado este dios sobre el disco solar cuando él sale a partir de ambas alas de aquel Jepri debajo de ellas. Él ha surgido a partir del misterioso (escarabajo) a partir de los ocultos. Este Ra se transforma en el gran Jepri*  *en el Reino de los Muertos."* El texto nos indica el renacimiento solar con Jepri como dios primordial. La iconografía de Jepri alado está anunciando la salida del joven Sol Jepri, que enseguida se transforma en el Horus en el Horizonte, puesto que las alas "del plumaje multicolor" pertenecen a Horus. Esto evidenciaría la connotación por antonomasia del escarabajo, que no es otra que el posibilitar la transformación (Fig. 198).



Fig. 198. Detalle KV9

- A partir del Reino Nuevo aparece en las máscaras de ataúdes antropomorfos como indica la



Fig. 199. Máscara

2312 

imagen (Fig. 199).

En relación a las alas encontramos los siguientes pasajes:

PLUMAJE	*La luz... en el nacimiento de Jepri que sale de las cabezas de la serpiente... Él mora en su forma de dios de plumaje multicolor.*	LA4H3R
	Habiendo llegado a ser sus dos brazos dos descendientes de Jepri, El que está satisfecho con sus dos alas.	T4P2R
	Así está creado este dios sobre el disco solar cuando él sale a partir de ambas alas de aquel Jepri debajo de ellas.	T4P3R
	Jepri el que aletea con sus alas.	GL1R
	"*El del colorido plumaje*".	TT158TX159
	Jepri… de colorido plumaje.	TT373TX254a

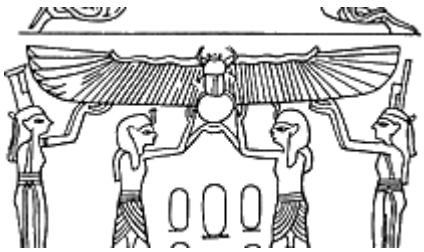
Tabla 72

De esta forma, el Sol, el escarabajo y las alas de Horus como tres fases solares en la emergencia de la luz del inframundo.

b) Alado:

Para Vernus y Yoyotte[2313], el escarabajo alado es símbolo de la liberación de la inmovilidad, una protección mágica ante la adversidad.

Fig. 200. Detalle Parte D LT.



- En la cuarta parte del LT, primer registro hay un escarabajo alado sujeta el disco solar con sus patas traseras. Debajo vemos dos figuras reales anónimas que sostienen el disco solar junto a las diosas Isis y Neftis que a su vez, sujetan las alas del escarabajo. Debajo tenemos cinco cartuchos destinados a contener la titulatura real del difunto. El nacimiento del Sol supone el renacimiento del rey difunto (Fig. 200).

- En el LNt. (primera hora de la mañana)- Jepri simboliza el nacimiento del Sol como escarabajo alado a la altura de los muslos de la diosa celeste (Fig. 201).

[2313] VERNUS, P., y YOYOTTE, J., *Bestiaire du Pharaons.* París. 2005. p. 444.

"*Él ingresa como aquel (escarabajo). Él ha tomado forma así como él surgió por primera vez en la tierra en el momento de la Creación… Él entra en este escarabajo… Horus protege a su padre en ti mientras tú estás vivo como "escarabajo de la vida"…*



Fig. 201. Detalle L.Nt.

- En el LD (primera hora de la mañana) Aunque los textos no citan a Jepri, éste sí que aparece representando el nacimiento del nuevo Sol que nace del cuerpo de Nut como un disco, impulsado por un gran escarabajo alado.

- Techos tumbas privadas: TT44 Amenemhab[2314] (Fig. 202).

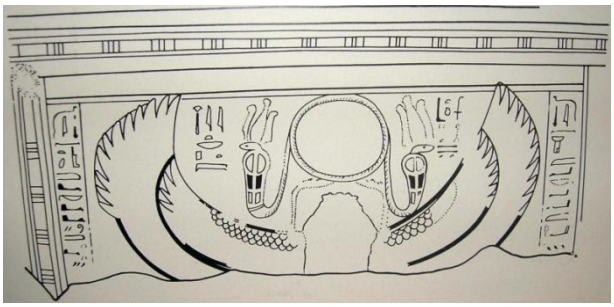


Fig. 202. TT44.

Para concluir, podemos decir que la presencia de las alas indican un nacimiento, la emergencia del seno de la tierra a una nueva condición de existencia renacida.

VI.I. 1.6. IMPULSANDO UN ALMA BA.

- En la tercera parte del LT. En el registro superior, un gran escarabajo como imagen de Jepri sale de los anillos de una serpiente impulsando un alma ba (Fig. 203).



Fig. 203. KV9.

"*Estos dioses son así. Ra atraviesa su caverna y da las órdenes a sus dioses, almas poderosas y misteriosas que están en el Amduat, (estos dioses)*

[2314] EL-SAADY, H., *The tomb of Amenemhab nº 44 at Qurnah.* Warminster, 1996.

llamados son sus brazos estando (extendidos) por el rostro de Apofis que reside en su caverna, entonces Jepri[2315] *sale de sus pliegues. Las dos almas divinas reposan sobre ellos."*

Imagen de la emergencia y renovación del ba del Sol en el joven Horus.

REFERENCIAS TEXTUALES AL ESCARABAJO **Tabla 73**

ESCARABAJO	*Escarabajo que surgió de Jepri.*	TP 222§199a,	RA
	Escarabajo en la proa de la barca que surgió del abismo.	TP 704§2206f	
	La llama es roja el escarabajo está vivo.	TP 346§561c, TP 353§570a, TP 401§697a	
	Ojalá tú vivas como un escarabajo viviente, más vivo que el escarabajo.	TP 537§1301a, TP 593§1633b, TP 690§2107c	
	Escarabajo que surgió de Jepri.	TP 222§199a,	IPI
	La llama es roja el escarabajo está vivo.	TP 353§570a, TP 401§697a	
	Escarabajo que surgió de Jepri.	TP 222§199a,	RM
	Ojalá tú vivas como un escarabajo viviente, más vivo que el escarabajo.	TP 593§1633b	
	Oh escarabajo, aquel que viene a la existencia, quien está en la inundación.	TA VI 768§400e	
	Este N. ha encontrado las escamas sobre el agua, de los Escarabajos sobre las orillas.	TA VI 766§397c	
	Ra en el Horizonte, Jepri (escarabajo) de oro, sirviente de los dioses.	LA3H	RN
	Él ha surgido a partir del misterioso (escarabajo) a partir de los ocultos.	T4P3R	
	Él entra, él surge como él surgió en el principio"… "Él entra en este escarabajo"… "Él se vuelve grande cuando él surge, él surge en la tierra.	L.NUT	
	Horus protege a su padre en ti mientras tú estás vivo como "escarabajo de vida".	L.NUT	

Como síntesis, diremos que la iconografía del escarabajo nos remite a la capacidad de transformación de Jepri, a su aspecto autocreado, creador y primigenio, así como a su relación con la fecundidad, las ofrendas y la llegada de la vida, la estabilidad y la durabilidad de la misma.

2315

VI.I. 1.7. ESCARABAJOS QUE IMPULSAN EL CÍRCULO.

- En la última hora de la noche del LA**,** Jepri impulsa el disco solar, haciéndolo salir del inframundo. "*... vienen a nacer bajo la forma de Jepri y los dioses que están en la barca lo hacen igualmente…Entonces, este gran dios toma su posición en el Horizonte del este del cielo y Shu le recibe y viene a la existencia en el este*"*… El aliento de Ra es para tu nariz, el aliento de Jepri*[2316] *está ante ti para que tú vivas y mores en vida"* (Fig. 213)[2317].

De la oscuridad primordial, tanto la divinidad solar como el difunto nacen de la boca de la serpiente como el dios del renacimiento. Jepri proyecta el disco solar en el cielo mientras que su cuerpo permanece en el inframundo[2318].

- Décima hora del Amduat: Iconográficamente observamos un escarabajo (𓆣 𓂋 𓋹 *Jeper-anj*) de grandes dimensiones, sujetando una extensión de tierra, y dos diosas sentadas con las coronas del Norte y del Sur; entre ellas, dos serpientes sustentan un disco rojo. *10, i, 3- Caverna secreta del oeste en la que descansa Jepri*[2319] *detrás de Ra. 10, 1- Ellos existen de esta forma en la Duat como formas que engendran a Jepri*[2320] *mientras que él lleva su bola oval hasta el lugar para salir enseguida por el Horizonte oriental del cielo.* (Fig. 204).



Fig. 204.
Detalle KV35

La imagen de Jepri evoca la introducción del germen de la nueva vida en el inframundo, para emerger resplandeciente y repleto de vida como Jepri.

El que Jepri sea citado como "escarabajo viviente", nos remite a las sentencias de los TP537§ 1301c, TP593§ 1633c y TP690§ 2107c en las que se hacía



Fig. 205. Escena final del *Libro de las Puertas.* KV9.

2316 𓆣 𓂋 𓋹
2317 Ver pag. 367-368.
2318 *Op. Cit.* TAYLOR.1999. p. 28.
2319 𓆣 𓂋 𓋹
2320 𓆣 𓂋 𓋹

referencia al escarabajo de vida respecto a concepciones de durabilidad, estabilidad y eternidad para poder llevar a cabo las transformaciones y renacer al alba.



Fig. 206. Detalle KV9.

Podemos decir que el escarabajo anj o de vida es un epíteto de Jepri en relación con la muerte y la oscuridad, de la que siempre surge la vida.

- Escena final LP. Presenta el amanecer, en el que el disco solar surge de las aguas primordiales gracias al impulso de Jepri, que lo eleva hacia el cielo. Jepri eleva al Sol al amanecer igual que lo ha hecho implícitamente durante la noche, posibilitando así la regeneración del difunto con su presencia. Por este motivo Jepri es el dios del alba, aquel que muestra al Sol aún invisible, y va anunciando su llegada (Fig. 205).



Fig. 207. Detalle sexta división LC. KV9).

- En la quinta sección del LC. Nos centraremos en la representación de la diosa de los cielos, que aparece de pie como "la misteriosa [2321] " imagen del ciclo nocturno, manifestación que evoca el proceso de cómo desde la profundidad de la tierra el Sol viejo se convierte en el dios de la transformación para que tenga lugar la regeneración del ojo de Ra y el Sol pueda renacer. En el lado izquierdo: un escarabajo empuja un disco solar en dirección a los pies de la diosa, un carnero, un dios criocéfalo entre esferas solares y finalmente un niño ante dos brazos que surgen de los pies de la diosa, representando el ciclo nocturno de emergencia del astro solar (Fig. 206).

- Sexta Caverna LC. En el segundo registro, "las dos misteriosas cavernas del oeste[2322]" a modo de Horizonte dan paso al viaje por el submundo.

"Este gran dios está saliendo de esta forma entre las dos cavernas misteriosas de Occidente, él forma a los que están en el Occidente… Cuando este dios se para en esta caverna los dioses que están en ella son iluminados y ven sus rayos después de que esta gran dios haya pasado cerca de ellos. La oscuridad envuelve esto después de que el dios haya pasado[2323]."

[2321] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1944. p. 51.
[2322] *Op. Cit.* HORNUNG. 1999. p. 90.
[2323] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1945. p. 31. pl. CXXVII, I- II.

Spencer[2324] vincula esta iconografía a la bola empujada por el escarabajo en cuyo interior están las larvas, a pesar de que la bola aparentemente esté sin vida. La emergencia de los nuevos escarabajos es la razón de que el coleóptero sea símbolo de resurrección en las creencias egipcias (Fig. 207).

- Primera parte LT. Presenta una variante en la tumba de Ramsés IX en la que un escarabajo de gran tamaño lleva un disco rojo entre sus patas delanteras, al tiempo que es acompañado por dos divinidades, una con cabeza de escarabajo y otro con cabeza de carnero (Fig. 198). "*Estos dioses son así, Ra pasa cerca de sus cuerpos. Él los llama y les da órdenes en tanto que los rayos de este gran dios penetran en sus miembros".*



Fig. 208. Detalle LT. KV6.

Recordemos la figura anterior (Fig. 193) del techo de la cámara G de Ramsés VI, donde de un gran disco emerge, en su parte superior, la cabeza de un carnero y, de su parte inferior la de un escarabajo haciendo referencia al dios carnero del crepúsculo, Atum, el sol viejo que se oculta, Jepri como Sol joven y Ra en su esplendor, el disco solar del cual salen.

Podemos decir que en este caso, la reiteración de la presencia del escarabajo indica el proceso de las transformaciones de la divinidad solar en el inframundo.

- En la cuarta parte del LT. Ver en "escarabajo alado."

- En el primer y tercer registro de la Gran Letanía (Fig. 153, nº12 y Fig. 158 nº50[2325]) el escarabajo aparece como: "*el cadáver de Jepri"* en cuanto a su capacidad de transformación *y "el cuerpo del que ilumina"* la noche.

- En el techo de la cámara G de Ramsés VI. Ver en "emergiendo del disco solar" (Fig. 193)[2326].

- En las escenas enigmáticas de la tumba de Ramsés IX, sobre la figura del Osiris itifálico, el escarabajo avanza en dirección al Horizonte oriental portando en sus patas traseras el disco solar (Fig. 209).

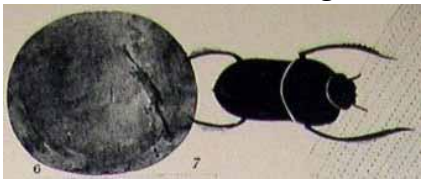


Fig. 209. Detalle KV6.

[2324] *Op. Cit.* SPENCER. 1991. p. 153.
[2325] Ver p. 503 y 508.
[2326] Ver p. 591.

Podemos decir que la iconografía en la que el escarabajo impulsa el disco solar, más que hablar de la unión Ra-Jepri[2327] en una divinidad, nos remite a la capacidad de transformación gracias a la presencia de Jepri, que impulsa la salida de Ra.

VI.I. 1.8. ESCARABAJOS QUE VAN SOBRE LA BARCA.

- En la primera hora del LA, *El que viene a la existencia en Osiris*. Al lado de la imagen vemos escrito el nombre de Jepri sin determinativo:  . Su presencia en esta primera hora anuncia el éxito del final del viaje, gracias al aporte de energía necesaria para que tengan lugar los cambios y el renacimiento (Fig. 210).

Fig. 210. KV62

- En la penúltima escena del L2C y en relación con el TA 1099§409c, 410a[2328], está la figura del escarabajo en medio de una barca formada a partir de los cuerpos de dos serpientes, como dios de la autogeneración y transformación. El texto que corresponde a esta escena pone de manifiesto que la iconografía representa a Jepri como divinidad que preside la barca solar que viene a la existencia y que permite al difunto la posibilidad de realizar el viaje diario acompañando al Sol (Ra) y a la Luna (Thot) en el llamado "*El templo de la Luna*" (Fig. 211).

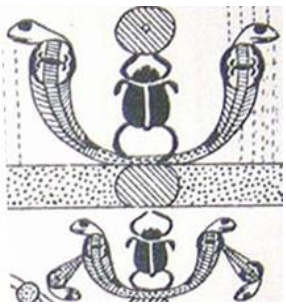


Fig. 211. Detalle L2C.

- Escenas enigmáticas de la tumba de Ramsés IX. Jepri flanqueado por dos udjats[2329]: *"Este dios viaja de esta forma en su barco después de haber sido conducido sobre la espalda de Apofis"*[2330] (Fig. 174[2331])



Fig. 212. Detalle KV 35 L2C.

[2327] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 429.
[2328] *" y que reside en la gran barca de Jepri, yo quiero venir a la existencia como sobreviene lo que he dicho…"*TA VII p.409 b-c, 410 a-c. *Op. Cit.*CARRIER. 2004. p. 2277. En *Op. Cit.* HOFFEMEIER. 1992. p. 49.  .
[2329] *Op. Cit.* SCHUMAN y ROSSINI. 2007. p. 51. La dualidad del Sol y la Luna.
[2330] *Op. Cit.* ABITZ. 1986. p. 26.
[2331] Ver p. 569.

- En la segunda hora del Amduat (segundo registro), en la proa de la barca con motivos hathóricos que aluden a Isis-Hathor, Señora de Occidente, que viaja en medio de la barca de Jepri[2332]. Representa la energía luminosa de la vida perpetuamente renovada, la generadora de luz. Identificado como "El gran dios Nepri", divinidad del grano y la prosperidad de los campos, señala la llegada de la deidad de las cosechas, por lo que la barca de Jepri aparece en asociación con las ofrendas para los difuntos y la llegada de las cosechas para los vivos (Fig. 212).



Fig. 213. Detalle KV 35.

2c, 252- "Jepri que presides en la Duat. Tú recorres los campos". Jepri es quien preside el inframundo pues es el protector de la transformación.



Fig. 214. Detalle LC.

- En la última hora de la noche del LA, en el segundo registro la barca solar con su tripulación lleva a Jepri en su hipóstasis como escarabajo, sustituyendo al disco solar que aparecía en la proa del la barca en la decimoprimera hora para anunciar del final del viaje (Fig. 213).

- Escena final LC- En la barca, junto al dios con cabeza de carnero apoyado en un cetro, vemos un escarabajo y un ave perchada. Sobre las representaciones de la barca leemos:  y  , texto que quizá hace referencia a la transformación en Horus como niño en el Horizonte y a Jepri vinculado a Ra y a Tatenen (Fig. 214).



Fig. 215. Detalle LT.

"... Tatenen cuyos planes son secretos, de cuyos miembros sale Jepri[2333]... Oh Atum que está en Tatenen, Jepri quien está en su caverna[2334], los dos grandes y poderosos dioses en el alma sosegada que se forman en mí".

- Primera parte LT – En el inicio del cuarto registro, siete pájaros ba remolcan la barca solar cuya tripulación es la siguiente: dos mujeres, Jepri como escarabajo, el dios

[2332] TA 484

[2333] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1945. p. 40. pl LXXXV.  *ḥr.f ḫpri im.f ḥ‹t.f.*

[2334] *Ibidem*. p. 40. pl LXXXVI.  *ḫpri ḫnty tpḥt.*

solar nocturno bajo su forma de carnero, otra diosa y Horus controlando el timón. En una imagen que evoca el preludio de la salida del Sol (Fig. 215).

VI.I. 1.9. ESCARABAJO CON EL SIGNO DEL CIELO.

- En la última escena del LN: *"Salir de la Duat… El que ve la belleza de su Señor transformarse en Jepri*[2335]*, elevarse hacia el Horizonte…"*



Fig. 216. Detalle LN

En las escenas del nacimiento del Sol, se describe la última fase del camino, su regeneración y su emergencia (Fig 216).

La primera escena presenta una mesa de ofrendas sobre un trineo en cuya cúspide descansa un escarabajo recostado; a la derecha hay un signo de cielo empujado por un escarabajo: *"abrir la esfera modelada"*[2336]; escena de la transformación del Sol nocturno que se eleva en calidad de Jepri en la salida del escarabajo de la bola fecundante, atanor alquímico de su transformación.

Aquí la interpretación de Jepri está muy vinculada con las ofrendas que aporta, la energía necesaria para la transformación del difunto en un nuevo ser regenerado del Sol nocturno (Jepri) en un ser rejuvenecido (niño), es decir el joven Horus.

VI.I. 1.10. ESCARABAJOS ENGARZADOS EN CADENA.

- La representación del símbolo -Jepri- puede ser portado como amuleto como es el caso de la representación como colgante portado por la figura del Osiris-Rey en la tumba de (Fig. 217), vinculándose al objeto muchas de las prerrogativas de la divinidad y canalizando su poder en la representación del concepto.

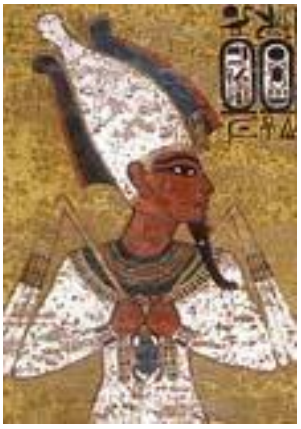


Fig. 217. KV62.

- En la tumba tebana de Inerjau en Deir el-Medina. Din.

[2335]  *ḫpr m ḫpri ḥtdt r ȝḫt*. *Op. Cit.* ROULIN. 1996. p. 343 y 160 del Vol. II.
[2336] *Ibidem*. p. 349.

XX[2337]. TT359, en relación a los capítulos 30 y 76 del LM. Un gran escarabajo de color negro, engarzado en oro y de grandes dimensiones, como de contrapeso de un collar menat. Leemos el 76, la "fórmula para transformarse en todas las formas que se desee". Aunque no se haga referencia al ensalmo del escarabajo del corazón, sí lo hace a la idea de transformación: "*Palabras para transformarse en Jepri* [2338] ."También en la TT96 de Sennefer, se ofrenda un colgante de Jepri junto a otros amuletos asociados con la fecundidad. Estas iconografías de colgantes de gran tamaño y pesados hacen pensar que, más que tratarse de un amuleto, son realmente ofrendas en ritos de regeneración y embalsamamiento[2339] o relacionados con la fiesta Sed (Fig. 218)



Fig. 218. TT359.

En la tumba tebana de Sennefer en Sheij Abd el-Qurna. Din. XVIII[2340]. TT96, presenta el escarabajo como amuleto mágico (Fig 186)[2341].

El escarabajo de Inerjau es muy similar al de Sennefer, ambos unidos a una cadena.

VI.I.1.11. ESCARABAJO DE CORAZÓN.
IMÁGENES TRIDIMENSIONALES.

El Cap. 30 del LM es una negación enumerada de las malas acciones realizadas en vida y, por tanto, un rechazo del concepto de pecado y culpa por medio de las palabras mágicas de poder. Los egipcios consideraron que en ocasiones podría resultar insuficiente la recitación de las palabras del conjuro para que éste funcionase, y prefirieron asegurar la eficacia del mismo inscribiéndolo en soportes con diseños especiales, realizados en materias primas seleccionadas por su valor mágico. En este grupo de objetos, cargados de fuerza mágica, se incluyen los llamados escarabeos de

[2337] *PM* I, p. 421-424. Reinado de Ramsés III y IV. En la tercera escena del primer registro del muro sur de la Cámara G. HODEL-HOENES, S., *Life and Death in Ancient Egypt. Scenes from private tombs in New Kigdom Thebes.* Londres, 2000. p. 266.

[2338] 

[2339] La cadena acaba en dos cabezas de serpiente y una flor de loto que refuerzas la idea de regeneración y rencimiento.

[2340] *c*. 1550 – 1295 a.C.

[2341] ver p. 588.

corazón, objetos con la forma del coleóptero que sirvieron de soporte para diversos capítulos del LM[2342].



Fig. 219. Escarabajo de corazón

El corazón era interpretado como la fuente de todo pensamiento, donde adquiría toda su forma y la fuerza necesaria para llevarlo a cabo a través de los cambios que iba a experimentar el espíritu del difunto. Los antiguos egipcios creían que el corazón atesoraba la esencia de vida como poseedor del poder vital del hombre[2343] conectado con su ka[2344]. En este sentido, el escarabajo del corazón se convierte en el doble y protector[2345] del corazón real y como protector de la vida futura[2346]. Como tal, existen diversos pasajes en relación al amuleto protector que aparece a partir de la Din. XIII[2347].

En ocasiones personifica el espíritu del fallecido, y su ausencia significa la muerte[2348], la imposibilidad de renacer en el Más Allá. Por esta razón, el difunto recibe un corazón purificado y gracias al reencuentro con éste y los demás miembros, revive en ultratumba alimentado por la diosa Maat.

La creencia en los poderes sobrenaturales del escarabajo viene dada a partir de la naturaleza de su signo, concebido como símbolo de la transformación y creación de lo que viene a ser, lo que existe y renace de sí mismo[2349].

Si bien en el Ritual de la Momificación el corazón mortal se quedaba en su lugar, en ocasiones era sustraído y guardado junto a los pulmones en el vaso canopo del

[2342] FERREIRA DE SOUSA, R., "The Heart Amulet in Ancient Egypt: A Typological Study" en J. C. GOYON et Ch. CARDIN (eds.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists* Grenoble, 6-12 septembre 2004. *OLA* 150. Leuven, París 2007, Vol. I, pp. 713-720. GABER, H., "Les scarabées du coeur à tête humaine à la lumière d'une variante de la pensé du coeur" en GOYON, J.C. y CARDIN, Ch. (eds.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists.* Grenoble, 6-12 septembre 2004. *OLA* 150. Leuven, París 2007, Vol. I. pp. 743-748.
[2343] *Op. Cit.* BEN-TOR. 1993. p. 17.
[2344] BUDGE, E. A. W., *Amulets and superstitions.* Londres. 1930. p. 138. *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994. p.46. Ka como principio que permite las transformaciones.
[2345] PIANKOFF, A., *Le coeur dans les textes égyptiens dépuis l'Ancient jusqu'à la fin du Nouvel Empire.* París. 1930. p. 54.
[2346] MATOUK, S.F, *Corpus du scarabée Egyptien. Les scarabées royaux.* Vol. I. Líbano. 1971. p. 3.
[2347] ANDREWS, C., *Amulets of Ancient Egypt*. Londres, 1994. p. 56. Aunque desde los TP existen pasajes que hacen referencia al corazón y la importancia de éste, que esté vivo y en su cuerpo. TP 4, 5, 32, 215, 285, 419, 447, 450, 500, 512, 595, 628, etc. *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994. p. 41.
[2348] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1930. p. 56.
[2349] *Op. Cit.* WARD. 1902. p. 5.

hijo de Horus Duamutef, orientado al punto cardinal este y protegido por la diosa Neit[2350].

En cuanto a la ubicación del escarabajo del corazón lo podemos encontrar:

- Sobre el pecho izquierdo, en contacto con la piel[2351].
- Excepcionalmente sobre el pecho derecho.
- Sobre o entre los vendajes del pecho, estómago y nacimiento del codo.
- Sobre la boca[2352].
- Sobre la ropa.
- Al lado del cuerpo.
- Como colgante en el cuello o brazalete[2353] (Fig.219).

El significado de cada escarabeo de corazón variaba según los ensalmos grabados en su base. Los capítulos del *Libro de los Muertos* en relación a este asunto comienzan en el capítulo 26, que asegura la posesión del corazón y que no sea robado. Los capítulos 27-29 garantizan no será sustraído por los demonios del inframundo; es la idea de conducir al alma lejos de los espíritus malignos.



Fig. 220. Escarabajo de corazón

El difunto aparece adorando su corazón en forma de amuleto para asegurar su victoria en la escena de la psicostasia[2354], ya que el escarabajo del corazón podía influir ante el tribunal en los testimonios incómodos del difunto[2355], lo que nos indica que estas fórmulas estaban destinadas a consagrar el amuleto protector (Fig. 220).

El capítulo 30[2356] está destinado a que el corazón no testimonie en falso (30A) y se vincula con Ra (30B). Este órgano representaba al alma del difunto que iba a ser juzgado, de manera que su ausencia significaba la muerte[2357], la imposibilidad de

[2350] RATIÉ, S., "Le scarabée du coeur du Musée d'Annecy". *BIFAO* 62. 1964. p. 110.
[2351] Aparecen colocados en el lado izquierdo entre la 6ª y 7ª vértebra, un poco más debajo del corazón. En *Op. Cit.* MALAISE. 1978. p. 67.
[2352] SCHIFF GIORGINI, ROBICHON, LECLANT, *Soleb II. Les necropoles.* Milan. 1972. p. 307.
[2353] *Op. Cit.* MALAISE. 1978. p. 64. Din. XVIII. Las imágenes de las figuras 180 y 200 de las tumbas de Inerjau y Sennefer, pueden aludir precisamente a este tipo de escarabeo engarzado en una cadena a modo de colgante o brazalete.
[2354] *Op. Cit.* ADREWS. 1985. p. 53.
[2355] *Op. Cit.*CHAMPDOR.1991. p. 84.
[2356] Cuyo origen se remonta al Primer Período Intermedio. MALAISE, M., *Les scarabées de coeur dans l'Égypte Ancienne.* Brusela, 1978. p. 61.
[2357] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1930. p. 56.

renacer en el Más Allá. Para que tenga lugar un nuevo nacimiento a otra forma de existencia, el difunto recibe un corazón purificado y gracias al reencuentro con éste y los demás miembros, revive en ultratumba alimentado por la Maat (Fig. 222 y 223).

El capítulo 30 B[2358], inscrito en la base[2359] se vincula estrechamente con la psicostasia. En este sentido, no podemos considerar este objeto simbólico como un simple encargado de impedir el robo del corazón o un sustituto de éste. Sus funciones fundamentales serán las que realice durante el ritual de la momificación, insuflando vida y energía al cadáver, así como ante el tribunal de Osiris a través de la siguiente fórmula (Fig. 221):



Fig. 221. Escarabajo de corazón



R n tm rdỉ.t ḫšb ỉb N r.f m ḥr.t-nṯr

"Fórmula para impedir que el corazón de N. se oponga a él mismo en el imperio de los muertos"[2360].



ḏd.f

Que diga:



Ib.ỉ n mw.t.ỉ sp 2 ḫɜtỉ.ỉ n ḫprw.ỉ

"'Oh mi corazón de mi madre[2361]*, oh mi corazón de mi madre, víscera de mi corazón*



m ꜥḥꜥ r.ỉ m mtrw

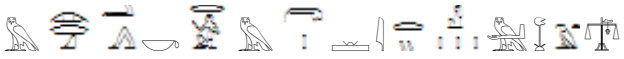
[2358] *Op. Cit.* BARGUET. 2000. pp. 75-76.
[2359] Normalmente entre 3 y 10 cm. *Op. Cit.* ADREWS. 1985. p. 53.
[2360] Según algunos textos, la fórmula está grabada sobre un escarabajo de piedra verde.
[2361] Corazón recibido de la madre en el nacimiento. MALAISE, M., *Les scarabées de coeur dans l'Égypte Ancienne.* Bruselas. 1978. p. 21.

de mis transformaciones, no te levantes para dar testimonio contra mí,



m ḫsf r.ỉ m ḏ3ḏ3.t

no te opongas contra mí en el tribunal, no muestres hostilidad



m ỉrỉ rḳ.ḳ r.ỉ m-b3ḥ ỉrỉ mḫ3.t

contra mí en presencia del guardián de la balanza!



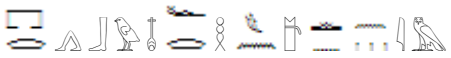
Ntk k3.ỉ ỉmỉ ḥ.t.ỉ

Tú eres mi ka que está en mi cuerpo, el



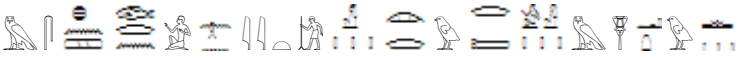
ḥnmw swḏ3 ᶜ.wt.ỉ

Cnum que hace prósperos mis miembros.



Pr.k rbwnfr ḥn.n ỉm

¡Dirígete hacia el bien que nos está preparado allí!



M sḫnš rn.ỉ n šỉn.t ỉrỉ.w rmṯ m ᶜḥᶜ.w

¡No vuelvas a decir mi nombre para los asesores que ponen a los hombres en sus (verdaderos) lugares!



nfr n.n nfr n sḏm 3w ỉb n wḏᶜ-mdw

Esto será bueno para nosotros, será bueno para el juez, será agradable para aquel que juzgue.



M ḳmd grg r.i r-gs ntr (ȝᶜ m bȝḥ ntr ᶜȝ nb Imn.t)

¡No te imagines mentiras contra mí ante el gran dios, señor de Occidente!



Mk ṯn(w).t.k wn.ti (m mȝᶜ.ḫrw)

Mira: de tu nobleza depende el ser proclamado justo[2362] *".*

"Palabras que hay que decir sobre un escarabajo de nefrita montado con electro, con un anillo de plata puesto en el cuello del difunto. Esta fórmula fue encontrada en Hermópolis bajo los pies de la majestad de este dios, en tiempos de la Majestad de Micerino[2363]*, j.v., rey del Alto y Bajo Egipto por el príncipe Djedefhor*[2364]*, que lo encontró cuando fue a inspeccionar los templos".*

Kemp[2365] se apoya en la propia tradición egipcia, diciendo que el Cap. 30 fue descubierto en Hermópolis, la ciudad de Thot, el dios de la sabiduría guardián de la balanza y de la salvación, escriba de los dioses en el Juicio en el Más Allá, y que su descubridor fue Hordjedef [2366] . Recordemos que el escarabajo era símbolo de renacimiento, resurrección y vida eterna. A través de la fórmula, el corazón del difunto tenía la esperanza de reunirse con su cuerpo tras la muerte[2367]. De esta forma y por analogía, el escarabajo del corazón era insertado en la momia sobre el órgano en cuestión, para dar al difunto vitalidad para su segundo nacimiento[2368].

En el ámbito de la Creación, las cosas vinieron a la existencia mediante aquello que era pensado por el corazón y verbalizado por la lengua del demiurgo. En el hombre, el corazón es el responsable de las capacidades intelectuales, emocionales y sensoriales y es el que atesora sus pensamientos más ocultos: la razón, la memoria, la conciencia y

[2362] MALAISE, M., *Les scarabées de coeur dans l'Égypte Ancienne.* Bruselas, 1978. p. 19-20.
[2363] Din. IV c. 2613-2494 a. C. Menkaura o Micerino gobernó 18 años c. 2532-2503 a.C.
[2364] Autor de una "sabiduría" estimada por los antiguos.
[2365] KEMP, B., *Cómo leer el Libro de los Muertos.* Barcelona, 2007. p. 35.
[2366] Din. IV.
[2367] HALL, H. R., *Scarabs.* Londres, 1929. p. 4.
[2368] *Op. Cit.* MYER.1894. p. 66.

el deseo, pues es la fuente del libre albedrío humano[2369]. Físicamente es el que dirige todos los miembros y rige las funciones del cuerpo como motor del mismo[2370]. Por lo tanto, es la esencia de cada individuo y debe asegurar la inmortalidad del alma en el Más Allá. Por esta razón, en ocasiones será presentado como ba, asociado a aspectos de la vida y la conciencia[2371]. En el pensamiento egipcio, el corazón acoge la rectitud o Maat que debe practicar cada persona, pues es el centro de la vida moral. No tener corazón es igual a estar muerto. Esta es la razón de que Maat fuera ofrendada en un ritual diario a la estatua cultual, para que dicho concepto habitara en el dios.

Antes de introducir el escarabajo de corazón en la momia, el amuleto había sido objeto de dos rituales que conocemos gracias al Cap. 30B y 30. El escarabeo era ungido con mirra y aceite para dotarlo de vida, de igual forma que las unciones dotaban de vida para la regeneración a los miembros de la momia. En el ritual del embalsamamiento, al igual que se procuraba la apertura de los sentidos, las unciones regeneran el corazón[2372], y al mismo tiempo que se insuflaba vida al difunto se le insuflaba al escarabajo del corazón[2373] para que éste fuera eficaz en la nueva etapa.



Fig. 222. Escarabajo de corazón

Para poder reunir los miembros y reanimar el cuerpo, el corazón debía estar "vivo[2374]" y colocado en su lugar[2375]. Si bien el egipcio distinguía dos corazones, el físico *ḥ3ty* y el espiritual ib, era éste último el que se pesaba en la balanza de Maat ante el tribunal de Osiris. El otro se mantenía en el interior del cadáver, protegido por el escarabajo para no distraer al difunto al remover sus vísceras durante la momificación[2376], y era el mismo escarabajo el que autorizaba las transformaciones (jeperu)[2377], siendo el corazón del difunto un elemento indispensable para la vida futura.

[2369] *Op. Cit.* HORNUNG. 1992. p. 177.
[2370] *Op. Cit.* BICKEL. p. 28. *Op. Cit.* BICKEL. 1994. p. 87.
[2371] *Op. Cit.* BILOLO. 1986. p. 118.
[2372] GOYON, J.C., *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte.* París, 1972. p. 45-49.
[2373] *Op. Cit.* MALAISE. 1978. p. 59.
[2374] No descompuesto por la putrefacción.
[2375] *Op. Cit.* ASSMANN. 2001. p. 55.
[2376] *Op. Cit.* GOFF. 1979. p. 106.
[2377] YOYOTTE, J., "Le jugement des morts dans l'ancienne Égypte". Sources Orientales IV. 1961. p. 47.

El rol del escarabajo del corazón en el ritual funerario es complejo, al sincretizar diversas ideas en cuanto a su forma y función. A través de la magia simpática, daba, esencialmente, una protección mágica al portador, tanto en la vida como en la muerte. En el ámbito funerario estaba destinado a garantizar el bienestar del difunto ya fuera hombre, mujer o niño[2378], pues era la representación mágica del corazón perecedero.

La imagen del difunto adorando su corazón en forma de amuleto garantizaba su victoria en la siguiente escena de psicostasia[2379] que, a partir del Primer Período Intermedio, destaca su papel protagonista en la escena[2380]. (Fig. 222)

El uso del escarabaeo de corazón se generalizó entre los individuos de notable situación social a lo largo del Reino Nuevo. Estos objetos adquirieron una especial relevancia en un momento posterior, hacia la Din. XXI, dado el rol que los egipcios[2381] otorgaron a esta pieza del ajuar funerario: inducir al corazón del fallecido a trabajar en su beneficio[2382] y, proteger física y mágicamente al difunto en el juicio ante Osiris[2383].

Feutcht[2384] ilustró la asimilación del difunto con el Sol renacido igualándolo a la significación del escarabajo del corazón. En consecuencia, el escarabajo ayuda al difunto a resucitar y por ello se convierte en símbolo de la tierra, porque ayuda a salir de ella[2385].

Vemos pues que el escarabajo evoca tanto a Ra en su nacimiento como a Osiris en la esperanza del renacimiento y vida en el Más Allá.

La identificación del corazón con el de Osiris se encuentra en versiones del capítulo 30 de época saíta[2386]. No es de extrañar que en el contexto puramente funerario, el reencuentro entre el corazón del difunto y el dios sea esencial en la escena de la psicostasia para justificar al individuo y otorgarle la inmortalidad como veremos más adelante.

No todos los escarabajos del corazón llevaban inscritos los ensalmos, los podemos encontrar:

[2378] *Op. Cit.* DAVID. 2003. p. 155.
[2379] LM 125.
[2380] *Op. Cit.* MALAISE.1978. p. 14.
[2381] *Ibidem*. 1978. p. 7.
[2382] *Op. Cit.* GOFF. 1979. p. 23.
[2383] DESROCHES NOBLECOURT, Ch., *Les religions égyptiennes.* París, 1948. p. 312. como protector del ka o vitalidad inmaterial de la momia del difunto[2383] otorgándole el poder de la transformación en el eterno devenir
[2384] FEUCHT-PUTZ, *Die Königlichen pektorale. Motive, Sinngehalt und Zweck.* Bamberg, 1967. p. 176.
[2385] *Op. Cit.* GOFF. 1979. p. 40.
[2386] *Op. Cit.* MALAISE. 1978. p. 55.

- Con la iconografía de dioses en su base.
- Con la imagen del fénix o ave bennu. Identificada como la pureza del corazón que iba a ser pesado en el Cap. 125, el alma de Ra[2387] o corazón justificado de Ra.
- Sin epígrafe pero con una lámina de oro con los ensalmos, que se ajustaba a la base del escarabajo[2388].
- Con ensalmos grabados en su base.

Ya en Baja Época se han encontrado pectorales a modo de collares usej con la inscripción del capítulo 30[2389].

Cap. 125

A fin de que la materia muerta se convierta en esencia distinta, durante el Primer Período Intermedio surge la noción de un juicio funerario; en su transcurso, el candidato debe demostrar su rectitud en la vida que concluye a través del peso de su corazón.



Fig. 223. Libro de los Muertos

En la fórmula para entrar en la Sala de las Dos Verdades encontramos la representación del tribunal divino y la escena de la psicostasia, donde se pesarán los actos del difunto utilizando como contrapeso la pluma de la diosa Maat. El difunto debe recitar la llamada "confesión negativa", fórmula mágica que impide que el corazón testimonie en contra de él y ponga en peligro su destino en el Más Allá.

[2387] *Ibidem*. p. 56-57.
[2388] *Ibidem*. 1978. p. 38.
[2389] VERCOUTTER, J., "Deux pectoraux-scarabées de coeur de Saïs. (s.1147et1155). En Études sur l'Egypte et le Soudan anciens". Lille, Nº3. 1975. p.13. Tumbas 2 y 14.

Para una correcta actuación en la Sala de las Dos Maat, el aspirante debe estar limpio, purificado, vestido con vestimentas de lino, ungido, etc. Es decir: preparado para un cambio espiritual.

En la escena de la psicostasia, en unos de los platillos está la pluma de Maat, su imagen como diosa o el udjat[2390]*;* en el otro se coloca el corazón ib o al propio difunto. Esta es la causa de la importancia del escarabajo del corazón, pues sustituye al del encausado y le procura de un juicio favorable. Por analogía, en el ritual funerario, el escarabajo del corazón era colocado junto al difunto para darle la vitalidad necesaria en su segundo nacimiento[2391]. Por medio de este simbolo, Jepri ayuda a presentar la defensa ante el tribunal para garantizar su renacimiento[2392].

Minas-Nerpel[2393] nos indica la existencia de un papiro tardío, de época romana, en el que se lee: "*escarabajo que proviene de Heliópolis*", pero no puede verificar que se trate de Jepri. Como ya he indicado anteriormente, considero que las referencias tardías están sumamente "contaminadas" para tenerlas en cuenta para cuestiones relativas al Reino Nuevo, por lo que el ejemplo citado no debe ser considerado relevante para entender el significado del pasaje.

En el papiro Louvre 3058[2394] se dibujó la barca solar sobre el signo del cielo sustentado por dos escarabajos alados que portan discos solares en sus patas delanteras y traseras. Jepri aparece como dios del Horizonte, tanto oriental como occidental. Es el Sol que emerge y el Sol que se introduce en el inframundo gracias a un acto de transformación; Jepri posibilita los cambios necesarios para llevar a cabo el viaje entre la vida y la muerte, entre el reino de Ra y el Reino de Osiris (Fig. 223).

Aunque se escapa del marco cronológico estudiado, es digno de mención el Papiro de Nesiranebisheru[2395], del Tercer Período Intermedio. En el primer registro que corona la escena de la psicostasia, vemos representado un escarabajo alado en una barca dirigiendo la procesión de divinidades que presiden el juicio del difunto. Posiblemente, la presencia del dios escarabajo sea el preludio inminente de un resultado favorable en el Más Allá. Además, cabe destacar que en el Cap. 42 Jepri aparece en el tribunal divino como ente presente en el Juicio del alma.

[2390] GABOLDE, M., *Une interprétation alternative de la "pesée du coeur » du Livre des Morts.* En *Égypte, Afrique et Orient.* Nº 43. Octubre 2006. p. 19.
[2391] *Op. Cit.* MYER. 1894. p. 66.
[2392] *Op. Cit.* CAMBEFORT. 1994. p. 46.
[2393] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. 2006. p. 122. Papiro de Pamot 33, 78f. (pBN 149).
[2394] Nebqed. Louvre. Din. XVIII.
[2395] British Museum EA 10554/63. Deir el-Bahari.

A continuación, en la viñeta del capítulo 126, hay un estanque rodeado por llamas, el fuego de la purificación y cuatro cinocéfalos que aseguran la regeneración del difunto y el renacimiento a una nueva vida[2396].

VI.I. 1.12. FIGURAS ZOOMORFAS AISLADAS.



Fig. 224. KV9.

- En el techo de la cámara G de Ramsés VI. En el panel de la puerta que da acceso al hall H observamos un gran disco solar del cual nacen cuatro serpientes que se dirigen hacia las diagonales, donde se encuentran los enemigos del Sol: uno maniatado y otro con una vara en actitud de ataque. Un disco solar limita la parte superior e inferior del disco; del primero sale una cabeza de cocodrilo y del de abajo una cabeza de serpiente[2397]. A la izquierda y a la derecha vemos un escarabajo avanzando hacia oriente, con lo que marca la consecución del tiempo, su avance desde el primer momento de la Creación. En el extremo oriental del cuadro vemos se halla un cuerpo antropomorfo de gran tamaño, sin brazos, con piernas en forma de serpientes y disco solar como cabeza, que limita la composición (Fig. 224).



Fig. 225. Cap. 36

- En el Cap. 36 LM, en relación al insecto necrófago considerado un peligro porque es capaz de destruir todo el trabajo realizado durante el embalsamamiento (Fig. 225).



Fig. 226. Cap. 149

- En el Cap. 149 LM, en el decimotercer montículo aparece "El que abre su boca", una divinidad hipopótamo que bajo su mano se dibuja a un escarabajo que está en relación con la fecundidad, la regeneración y el renacimiento. En este montículo el agua es fuego, por lo que inspira respeto a aquellos que quieran purificarse, pues es el lugar de donde brotaron las plantas y crecieron las cosechas. Agua y fuego son los elementos indispensables para el renacimiento del alma, la que se despoja de su propio cuerpo para investirse de luz. Agua y fuego se convierten en los purificadores

[2396] JÉQUIER, G., *Considerations sur les religions égyptiennes.*Neuchatel, 1946. p. 166.
[2397] MYSLIWIEC, K., *Die parallele von Atum und Re-Harachte. ZÄS* 10. 1983. p. 130. Aspectos del dios primordial.

indispensables para devolver la vida renovada gracias a la presencia de Jepri (Fig. 226).



- Portal última hora del LP. (Jepri y Atum) "*ellos están de pie en la cúspide de sus pilares, ellos vienen a la existencia en sus pilares en esta puerta. Sus cabezas pertenecen a esta puerta.*" Sobre el cuerpo de una de las dos serpientes que se presentan en pie sobre su cola, vemos representado un escarabajo negro indicando la venida a la vida del dios (Fig. 227).

Fig. 227. LP

VI.I.2. ANTROPOMORFO

VI.I.2.1. CON CABEZA DE ESCARABAJO ÁPTERO



- L2C: Genios observadores asociados con el fuego y la purificación (Fig. 228).

- En el Cap. 17 LM leemos: *"Jepri dentro de su barca, éste es el mismo que Ra. Ahora esos guardianes que juzgan son los simios Isis [y] Neftis".* En las invocaciones para asegurar la salud durante el juicio y salvarlo del sufrimiento, Jepri es convocado para salvar al difunto del proceso de "enumeración". En el Cap. 17 para hacer perfecto el espíritu del difunto y hacerle entrar en la barca de Ra junto a su séquito.

Fig. 228- L2C.

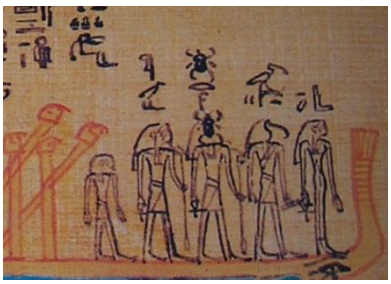


Fig. 229- Papiro de Nu.

- En el Cap. 100 LM, Jepri aparece en medio de la barca abriendo el camino para otros, realizando la consagración y acceso de la barca solar, de forma que asegura la integridad de los miembros del difunto para realizar su viaje por el inframundo (Fig. 229).



- En la primera parte del LT, en la barca se hallan representados de proa a popa: el guía de la barca, Atum, Jepri y

Fig. 230. KV9.

Horus como piloto de la embarcación que acompaña a Auf (Fig 230).

"*Ellos son misteriosos cuando se dirigen a la barca de Ra y ellos atraviesan la tierra de "Aquel del Horizonte" cuando sus piernas están en la tierra, guardián del alma de "Aquel del Horizonte", el "guía", el que llama a los dioses, él guía a Ra por los caminos misteriosos, las horas de Ra le guían*[2398]*."*



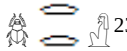
Fig. 231. Parte D del LT.

La presencia de Jepri como dios del devenir y de la transformación ayuda en el avance de la barca, es decir, que su presencia beneficia en la evolución del viaje y la consecución de la meta final: el renacimiento.

- En la cuarta parte del LT, en la barca, están el dios de la Sabiduría, Thot, con cabeza de babuino, y Jepri con cabeza de escarabajo  ; en actitud de alabanza, ambos están flanqueando al Sol (Fig. 231).



Fig. 232. Letanía solar.

- Tercer registro, Gran Letanía (con vestido): "*el cuerpo del que se transforma."* Pone el acento en la facultad de transformación de la divinidad.  es la forma de escritura que encontramos en la invocación y también puede aparecer como  [2399] (Fig. 232).

Podemos decir que bajo esta forma, Jepri se asocia estrechamente con el Juicio del alma en el Más Allá y también tiene un papel como guía del difunto en el viaje a la emergencia de la luz y de la vida.

VI.I.2.2. CON CABEZA DE ESCARABAJO ALADO

- Cap. 100 LM[2400] (Fig. 233).

[2398] *Op. Cit.* PINAKOKK, 1954. p. 331.
[2399] *Op. Cit.* MINAS-NERPEL. p. 241.
[2400] Pap. Imenhotep Din. XVIII. JE 96810.

- En el primer registro de la Gran Letanía leemos: "El que se transforma" *"Jepri el que aletea con sus alas aquel que se oculta en la Duat al transformarse en aquel que ha surgido de sí mismo"*. Como principal habitante de la Duat es Ra y bajo su forma de escarabajo viene a acostarse para reposar en el inframundo (larvas de los escarabajos), donde mora invisible para corporizarse bajo la manifestación de él mismo (los jóvenes escarabajos), es decir, Ra renacido.



Fig 233. Cap. 100.



Fig 234. Letanía solar.

 es la forma de escritura que encontramos junto a la iconografía, mientras que en la invocación aparece como  pudiendo tener como determinativo: o  . (Fig. 234).

Podemos decir que el significado de la presente iconografía es la transformación.

VI.I.2.3. CON ROSTRO DE ESCARABAJO Y PELUCA.

- Cap. 100 LM- ver arriba p. 614 fig. 229.

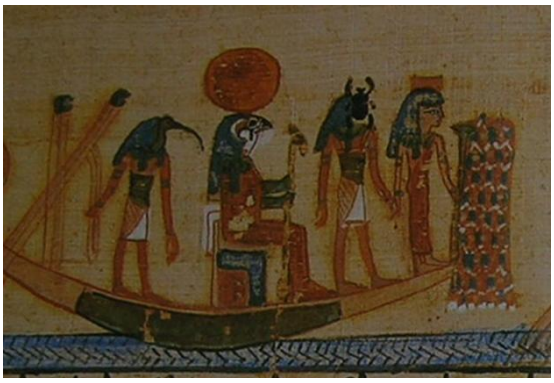


Fig. 235. Papiro Najt.

- Del Cap. 102 LM tenemos un ejemplar exclusivo en el Papiro Nu[2401] . La tripulación está compuesta por Isis, Thot, Jepri, Shu y el difunto. Isis como Señora de la barca; Thot como escriba de la repetición de los ciclos de entrada y salida: Jepri como la transformación del Sol en la noche y Shu como el aliento de vida para emerger de nuevo.

- En el Cap. 136 LM [2402] Jepri está en la proa de la barca tras la diosa; en la popa se sitúa el dios Thot y Ra preside la embarcación sentado en su trono. La presencia

[2401] BM 10477/28. C. 1400 a.C. También el el Papiro de Yuya P. Cairo JE 51189 también de la Din XVIII.
[2402] Papiro de Najt BM 10471/9. TT359. Deir el-Medina. Din. XX.

de Jepri posibilita las transformaciones y purificaciones a fin de avanzar en el sendero de la muerte (Fig. 235).

- En la séptima escena del muro G de la TT359 encontramos las escenas de navegación hacia el este. En la barca se representan las siguientes divinidades: Isis, Thot, Jepri, Hu y el "Osiris Inerjau". La aparición de Hu es una novedad respecto a la anterior evidencia del papiro de Najt, en cuya tripulación sólo veíamos a Isis, Jepri y Thot acompañando a Ra (Fig. 236).



Fig. 236. TT359.

- En la primera parte del LT debemos observar las patas de Aker, "*el que sale de Aker*". Sobre las garras de la esfinge dos dioses sostienen la barca; se trata de la imagen de la "entrada y salida perfectas" del Sol en el inframundo. En este caso hemos de indicar que Jepri ha sido representado además en la popa de la barca, igual que el dios Jepri que la sustenta la misma embarcación abajo, de modo que nos indica que él está velando por las transformaciones (Fig. 230)[2403].

VI.I.2.4. CUERPO MOMIFORME CON CABEZA DE ESCARABAJO.

- En la primera parte del LT, en el segundo registro, segunda escena, se presenta una imagen de "El guardián de los cuerpos", acompañado por divinidades momiformes: Shu y Tefnut por un lado, y Jepri y Nun por el otro. Todas las divinidades ofrecen un aspecto antropomorfo salvo Jepri, que aparece con cabeza de escarabajo. Estas figuras representan a las almas ba que atraviesan la oscuridad desde la preexistencia[2404]. "*Estos dioses son así, Ra pasa cerca de sus cuerpos. Él los llama y les da órdenes en tanto que los rayos de este gran dios penetran en sus miembros."* (Fig. 237).



Fig. 237. Detalle KV9



Fig. 238. Detalle KV14

En la primera parte del LT, en el segundo registro, cuarta escena, bajo la barca solar hay un dios itifálico[2405] rodeado por

[2403] ver p. 614.
[2404] *Op. Cit.* HORNUNG. 1997. p. 82.
[2405] KV 6 "El que oculta las horas". Parecido a la iconografía enigmática de Ramsés IX.

discos, estrellas y las diosas de las horas; todo ello está enmarcado por una gran serpiente. Bajo la cola y la parte delantera de dicho reptil, respectivamente, hay tres dioses de pie momiformes y una figura semienterrada en la tierra. En la segunda imagen de la derecha, en la parte de la salida del inframundo, vemos un ser con cabeza de escarabajo, identificado como *ḫpr-ḥr*, pudiéndose tratar de una forma del dios escarabajo (Fig. 238).

Como conclusión diremos que estamos ante una iconografía que indica el paso de la preexistencia a la existencia.

- En la cuarta parte del LT, en el tercer registro, el dios carnero está de pie entre cuatro capillas representadas a cada lado. A este grupo sigue un gran disco del cual sale un escarabajo con alas que se presenta en relación con la transformación. A la izquierda hay un grupo de siete capillas, cuatro arriba y tres abajo. En las capillas de arriba, Jepri está con cabeza de escarabajo con dos diosas, Tefnut y Nut, y una representación masculina de Isis como un dios con barba. "*Así está creado este dios sobre el disco solar, cuando él sale a partir de ambas alas de aquel Jepri debajo de ellas. Él ha surgido a partir del misterioso (escarabajo), a partir de los ocultos. Este Ra se transforma en el gran Jepri*  *en el Reino de los Muertos."* (Fig. 239)



Fig. 239. KV9



Fig. 240 KV34

VI.I.2.5. ANTROPOMORFO

- En la octava hora del LA, en la primera caverna del primer registro, Jepri aparece completamente antropomorfo junto a Atum, Shu y otros dioses de la Enéada heliopolitana. Aquí, Jepri, Atum y Shu son los que "guardan en sus indumentarias los secretos de Horus: "*El guía Jepri*[2406]*, quien lleva a cabo la conducción."* (Fig. 240).



Fig. 241. KV9

- En la quinta caverna LC, en la segunda

2406 

escena del registro superior, Tatenen, tocado con la doble pluma, es sostenido por los cadáveres de Atum (bajo el disco solar) y "*el cuerpo de Jepri de las palabras vivientes*[2407]" (sin disco) inclinados a cada lado del dios (Fig. 241).

"*Yo os ilumino, yo despejo vuestras tinieblas. Surgid en vuestras formas, alegraros cuando veáis mi disco. Yo soy el que crea a las criaturas, quien ve las sedes misteriosas y hace que los habitantes de la Duat estén en paz*[2408]*.*"

- En la cuarta parte del LT, en la tercera escena del cuarto y último registro, vemos una gran serpiente agarrada por dos dioses con cabeza de carnero. Bajo su cuerpo curvado hay una capilla con la figura de Osiris y delante un dios portando el tocado de una doble pluma (Tatenen); el de atrás no lleva tocado que le distinga (Geb). Las piernas de estos dioses están bajo suelo y son llamados en el texto "*los dioses misteriosos que ocultan a Jepri*." Su presencia bajo esta forma indica el papel de Jepri como guía en el inframundo (Fig 242).



Fig. 242. KV9

VI.I.2.6. ANTROPOMORFO CON TOCADO DE ESCARABAJO

- En la sexta hora del LA, en el segundo registro, el gran dios navega hacia el "cadáver de Jepri[2409]". Éste se muestra acostado, con una mano en la frente y rodeado por una gran serpiente de cinco cabezas que se muerde su cola. Esta imagen vincula a Jepri con Osiris en el inframundo, símbolo del eterno retorno de los ciclos de la vida y de la muerte, donde el concepto de renacimiento es subrayado de tal modo que Jepri se manifiesta como el que contiene en sí el germen de la nueva vida. En la representación, la carne o cuerpo material coge al escarabajo para vivir la metamorfosis por la que el cuerpo está pasando en el seno de la tierra (Fig 243).



Fig. 243. KV35.

[2407] *Op. Cit.* PIANKOFF. 1944. p. 54. *ḥꜣt ḫpri ꜥnḫt mdw*.
[2408] *Ibidem*. p. 54.
[2409]



Fig. 244. Cap. 16.

- En el Cap. 16 LM[2410], esta imagen ilustra el capítulo 15 de la Solarización del difunto. En la proa de la barca solar del registro superior está el niño Sol con la mano en la boca, seguido de un oferente (difunto) en actitud de alabanza ante las divinidades solares representadas: Ra, Atum y Jepri, con Horus como timonel. Símbolo de la acción creadora del dios solar está presente en cada dios que va adoptando las formas de manifestación necesarias gracias a la acción de Jepri como dios de la trasformación (Fig 244).

La vinculación de Ra, Osiris y Jepri en el inframundo es frecuente, y no es raro hallarles llegando a formando una unidad.



Fig. 245. Jepri.

- Torso de estatua de Jepri [2411] (Fig 245) - Estamos ante la única escultura de Jepri como divinidad antropomorfa. Datada en la Din. XVIII, se desconoce su ubicación original, aunque posiblemente pertenece al ámbito litúrgico del templo, saliéndose del presente estudio. Cabe tener en cuenta que a partir de la Din. XVIII aparece la imagen del faraón con el tocado del escarabajo, símbolo de la unión del monarca con el dios[2412] que hace venir las cosas a la existencia, el cual favorece la prosperidad para Egipto. Este atributo también lo portan la diosa Iusaas, Bastet y Horus niño en época tardía, en relación a su significado de renacimiento.

VI.I.3. COMO SERPIENTE



Fig. 246. Jepri.

- En la décima hora del LP, leemos: "*Jepri en su forma de serpiente."* La serpiente se asocia con un aspecto que adquiere el Sol en el

[2410] Pap. Anhai. Din. XX. BM 10472.
[2411] DARESSY, M.G., *Catalogue General des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Statues Divines nº 38001-39384.* Tomo II. El Cairo, 1905. pl. VIII. Din. XVIII.
[2412] Ejemplos en: Museo de Glasgow nº9, 1912; Cabeza de Ramsés II en el Toledo Museum nº 06.227; Seti II en el Freilichtmuseum, etc.

mundo subterráneo, momento en el que se transforma para ser modelado de nuevo y emerger en la mañana. Dichos atributos de la serpiente la vinculan con las características atribuidas a Jepri. En la tercera parte del LT leemos: "*…Entonces Jepri sale de sus pliegues (de la serpiente).*" Indica la transformación de Jepri en el inframundo es su aspecto más terrestre (Fig. 246).

VI.I.4. COMO DISCO ALADO

- En la cuarta hora del LA se escribió *"La luz... en el nacimiento de Jepri que sale de las cabezas de la serpiente... Él mora en su forma de dios de plumaje multicolor."* Jepri aparece en relación a la capacidad de transformación y el renacimiento (Fig. 247).



Fig. 247. Disco alado Jepri.

VI.I.5. EN RELACIÓN CON EL HORIZONTE Y EL AKER

En estas escenas se encuentran representaciones del coleóptero pero también imágenes antropomorfass que representan al dios



Fig. 248. TT335.

- En el Cap. 17 LM lo hallamos en el contexto de la justificación del alma y su renacimiento (Fig. 248).



Fig. 249. 1H Amduat.

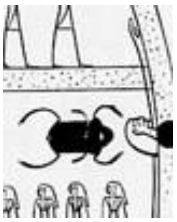


Fig. 250. 12H Amduat.

- En el 1H y 12H Amduat simboliza la transformación en la entrada y salida del inframundo (Fig. 249 y Fig. 250).

- En el 1H y 12H LP como en la anterior, se asocia a la transformación en la entrada y salida del inframundo. (Fig. 251 y Fig. 252).



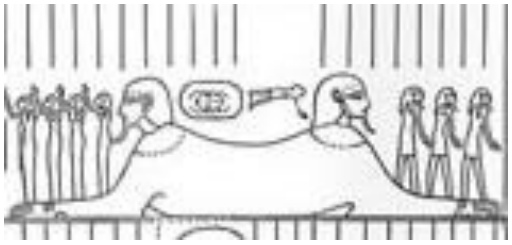


Figs. 251 y 252. 1H y 12H Libro de las Puertas.

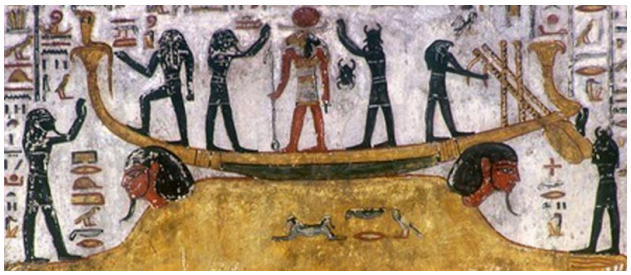
- En el 3ª Parte LC, Jepri guarda los secretos del

inframundo (Fig. 253).

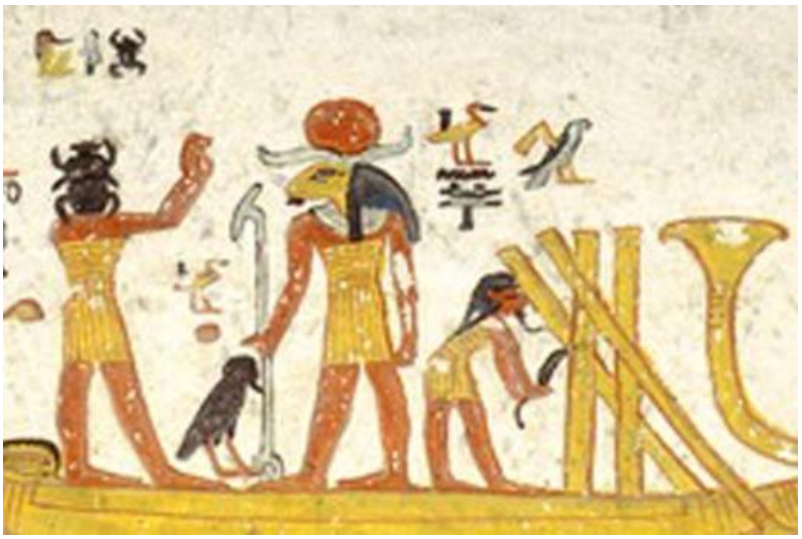
- En la primera parte del LT, primer y último registro, vemos a Jepri sobre el lomo de la esfinge- En el primer registro, es denominado "*el que sale de Aker*". *"Aquel del Horizonte", el "guía".* También aparece como representación de la "entrada y salida



Figs. 253 Libro de las Cavernas.



Figs. 254. Libro de la Tierra.





Figs. 255 y 256. Libro de la Tierra.

perfectas" del Sol en el inframundo, y vela por las transformaciones (Fig. 254).

En el segundo registro se representa la imagen de la emergencia del inframundo gracias a la intervención de la transformación de Ra en la noche gracias a la presencia de Jepri (Fig. 255).

El tercer registro comienza con una escena del nacimiento del Sol y destaca el papel de Jepri en el Reino de los Muertos (Fig. 256).

REFERENCIAS TEXTUALES AL HORIZONTE **Tabla 74.**

HORIZONTE	*A fin de que tú reúnas el Horizonte con Ra, que lo ocupas con Jepri.*	TA VI 763§393c-d
	He tomado posesión del Horizonte de Jepri.	CT IV 313§93e
	N. es el Señor del Horizonte. ¡Cuando Jepri brilla, él me protege	TA VII 1053§306ª
	Ra en el Horizonte, Jepri (escarabajo) de oro, sirviente de los dioses.	LA3H
	Ellos existen ...como formas que engendran a Jepri mientras que él lleva su bola oval hasta el lugar para salir enseguida por el Horizonte oriental del cielo	LA10H1R
	surgir en la apertura de la puerta del Horizonte	LN12H
	Jepri "el que aparece en el Horizonte".	TT157TX67
	Jepri que aparece en el Horizonte,	TT178

VI.I.6. JEPRI EN LA BARCA:

La presencia de Jepri en la barca hace de él una divinidad primordial relacionada con la vía que se transita y las ofrendas allí depositadas. A continuación enumero las referencias al respecto.



Figs. 257. Libro de los Muertos.

- En el Cap. 16 LM: Jepri simboliza aquí la transformación solar en su recorrido nocturno. Junto a Ra y Atum se halla nuestro dios (Fig. 257).

- En el Cap. 17 LM: en esta ocasión, asume la transformación solar vinculada al juicio en el Más Allá. Lo localizamos junto a los babuinos solares o al Aker (Fig. 258).



Figs. 258. Libro de los Muertos.

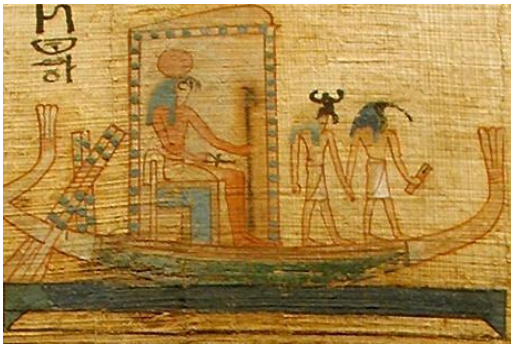
- En el Cap. 100 LM: protege la integridad de los miembros del difunto en el viaje. Se situa junto a Isis, Thot, Shu y el difunto (Fig 259).

- En el Cap. 102 LM: nuestra divinidad es el factor clave para poder



Figs. 259. Libro de los Muertos.

navegar en el inframundo. Junto a Isis, Thot, Shu y el difunto, está Jepri (Fig. 260).

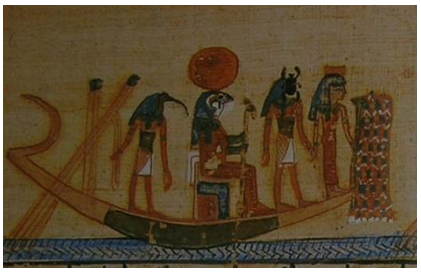


Figs. 260. Libro de los Muertos.

- En el Cap. 136 LM: se trata de un texto para recorrer los caminos. Junto a Ra, Thot y el difunto se representa a Jepri. En la TT359, encontramos variantes en la barca: Isis, Thot, Jepri, Hu y el "Osiris Inejau". En el papiro de Najt: Isis, Jepri y Thot acompañanado a Ra (Fig. 261).

- En la 1H del LA: es el símbolo de transformación y renacimiento (Fig. 249)[2413].

- En la 2H del LA: en relación a la fecundidad, se ha incluido al dios escarabajo (Fig. 262).



Figs. 261. Libro de los Muertos.

- En la 1H del LP: está como divinidad del inframundo de las transformaciones y en relación con las ofrendas (Fig. 251) [2414].

- En la 12H del LP: su papel aquí es el de dios de la transformación que trae a la existencia a Ra y a los dioses (Isis, Neftis, Geb, Shu, Heka y Hu como los más relevates) en el amanecer de cada día, repitiendo la Creación (Fig. 252) [2415].



Figs. 262. Libro del Amduat.

- En la 6 parte del LC: en la barca solar vemos a Atum acompañado de Jepri y un ave. Atum y Jepri aparecen como divinidades poderosas que emergen de Tatenen rememorando su carácter primigenio (Fig. 231)[2416].

- En la 1 parte del LT: en el primer registro, sobre la espalda de Aker, está la barca solar en la que viajan el difunto o guía de la barca, Atum, Auf, Jepri y Horus,

[2413] Ver p. 621.
[2414] Ver p. 621.
[2415] Ver p. 621.
[2416] Ver p. 615.

calificados de grandes y poderosos dioses de la Tierra que atraviesan los caminos misteriosos hasta el Horizonte, tanto en su entrada como en su salida (Fig. 230) [2417].

- En la 1 parte del LT: en el segundo registro, la barca solar está acompañada por 14 dioses con cabeza de carnero y 14 bas. En la barca vemos el ba de Horus, Auf, Jepri y la cobra en la llegada al inframundo (Fig. 257) [2418].

- En la 1 parte del LT: en el cuarto registro, en la barca remolcada por siete pájaros ba reconocemos a dos figuras femeninas, a Jepri, Auf, otra figura femenina y Horus (Fig. 263).

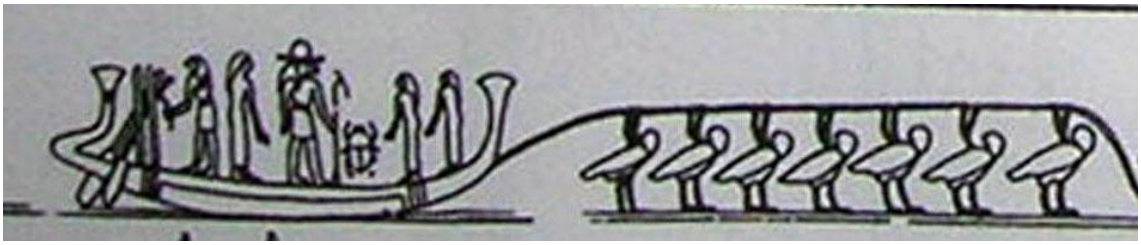


Fig. 263. El Libro de la Tierra.

- En la 1 parte del LT: a continuación de la escena de arriba, otra barca entra y sale del inframundo; en ella viaja el escarabajo con cabeza de carnero flanqueado por los bas de Jepri y de Atum (Fig. 264).



Fig. 264. Detalle del Libro de la Tierra.

- En la 4 parte del LT: en el primer registro, la escena bautizada por Piankoff como la "Apoteosis del dios Sol", podemos ver que en la barca viajan: Thot y Jepri a cada lado de Auf, en una escena que vincula el renacimiento solar con el del difunto (Fig. 231) [2419].

- En la escena enigmática de la tumba de Ramsés IX: en el registro medio, el dios Jepri aparece flanqueado por dos udjats[2420] navegando sobre los pliegues de una serpiente, una barca cuya proa es una cabeza de serpiente y la popa una cabeza de hipopótamo. De la barca salen flechas mortíferas que se clavan en las serpientes del abismo. Aunque la interpretación es oscura debido a la falta de textos, lo podemos interpretar como el triunfo de la luz sobre el caos de las tinieblas, de forma que Jepri y a los udjats se convierten símbolo de luz y de orden (Fig. 265).

[2417] Ver p. 614.
[2418] Ver p. 623.
[2419] Ver p. 615.
[2420] *Op. Cit.* SCHUMAN y ROSSINI. 2007. p. 51. La dualidad del Sol y la Luna.



Fig. 265. Detalle del KV6.

REFERENCIAS TEXTUALES

BARCA	*Subo volando como un pájaro y desciendo como un escarabajo, sobre el trono vacío que está en tu barca, Oh Ra.*	TP 267§366a-c	RA
	El Rey ha volado y se ha posado sobre el vértice del Escarabajo en la proa de la barca que está en el Abismo.	TP 704§2206f	
	Que el antedicho N. conduzca la barca henhenu de Jepri…	TA II 143§176d	RM
	Ofrendas alimentarias... dos barcas henhenu de Jepri	TA II 153§ 263c	
	Si los Poderosos han ocupado sus lugares en los caminos de la barca de Jepri	TA III 173§56g	
	Oh es Jepri, "El que está en su barca, el primordial cuyo cuerpo es de eternidad-djet."	TA IV 335§321c-d	
	Oh Jepri, que he aquí, "Es el que está en su barca", el Primordial cuyo cuerpo es de eternidad-djet.	TA IV 336§329b	
	Yo quiero elevarme cada vez que me ponga en la barca de Jepri, en la proa.	TA V 364§25d	
	Hazme subir en la barca hnhnw en la barca de Jepri.	TA V 423§262b	
	Pueda ella conducir la susodicha N. sobre el camino de la barca de Jepri.	TA V 438§290m	
	Que está en la proa de la barca de Ra y en medio de la barca de Jepri.	TA VI 484§58c	
	Yo conduzco Aquellos que están en la luna llena en la barca de Jepri.	TA VII 895§103l	
	Que reside en la gran barca de Jepri.	TA VII 1099§409c	IPI
	Barca hnhnw de Jepri.	LM3	
	Jepri dentro de su barca.	LM17	
	En medio de la barca de Jepri.	LM39	

	La gran barca de Jepri.	LM41	RN
	El que está arrodillado en la gran barca de Jepri.	LM130	
	Jepri dentro de su barca.	LM134	
	Jepri el que está en su barca.	TT49TX59b	
	Jepri en medio de su barca.	TT49TX60	
	Perfecto manifestaciones, todopoderoso en su barca.	TT192TX182	
	El que está en su trono en la barca nocturna.	TT192TX182	
	Jepri en el medio de barca.	TT2TX9a	
	Jepri en medio de su barca.	TT109TX11	
	Jepri en medio de su barca.	TT41	
	Ra, Atum, Jepri en medio de su barca, el que ilumina los dos países después de que haya salido del cielo.	TT157TX59b	
	yo conozco el periplo de la barca de Jepri.	TT183TX173	
	Jepri cuya barca se dirige.	TT409	
	Jepri en su barca, que dio la orden a los dioses que vinieron a la existencia.	P. Boulaq 17	
	Jepri reside en su barca, Gran Dios.	QV 66	
	Tú eres este dios que "atraviesa las horas"y descansas en la barca de Jepri.	A1H3R	

Tabla 75

VI.I.7. JEPRI EN SU TRONO

- En la TT3 Pashed[2421]: aparece como tercer aspecto de la divinidad solar, representando la existencia y el símbolo de las fuerzas vitales del Universo junto a Ra-Horajti, Atum y Ptah que garantizan en destino del difunto:





Fig. 266 TT3 Pashed y Fig. 267. TT290 Irynefer

[2421] ZIVIE, A.P., *La tombe de Pached à Deir el-Médineh nº 3. MIFAO* 99. p. 41. Pared norte secciones 5 y 6. pl. 15 y 16. Din. XIX.

"Jepri[2422] *está en medio de su barca que ha ordenado a los dioses vengan a la existencia, poseedora (palabra) de formas, rico en aspectos que ha creado su cuerpo, Gran Dios"*[2423] (Fig. 266).

- En la TT290 Irynefer[2424]: la iconografía que ofrece esta tumba es especialmente interesante ya que presenta a Jepri sentado en el trono ante una mesa de libaciones y tras él, al sacerdote sem. Como veremos más adelante, dicho sacerdote guarda cierta vinculación con los ritos de regeneración y renacimiento, que a su vez se vinculan a Jepri (Fig. 267).

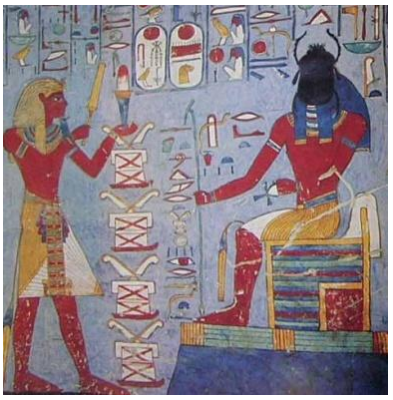


Fig. 268. KV16

- En la KV16 Ramsés I[2425]: en la pared del fondo derecha de la Cámara del Sarcófago contemplamos cuatro escenas sagradas en las que el rey difunto es conducido por las almas de los ancestros ante Jepri, como imagen de resurrección y eterno devenir al que consagra las ofrendas. El rey presenta al dios un vaso de ungüento (medjat) en una mano y con la otra consagra los cuatro cofres meret ("*los que se han hecho para él eternamente"*). Jepri está sentado en su trono portando en cetro y un anj. Se lee: "*Atum, Ra, Jepri, que ilumina las dos tierras tras haber iluminado el Amduat, Gran Dios, Señor de la Verdad."*[2426]. (Fig. 268).



Fig. 269. QV66

- En la QV66 Nefertari[2427]: En la pared izquierda Sala II[2428], Jepri, como divinidad del devenir que emerge renaciendo de

2422 

2423 *Op. Cit.* ZIVIE. p. 42.

2424 *PM* I (1) pp. 372-373.

2425 *PM* I(2) p. 534. PIANKOFF, A., "La tombe de Ramses I". *BIFAO* 56. 1957. p. 189-200.

2426 *Ibidem.* p. 199. Relación con la barca de Sokar. La policromía blanca y roja en relaciónn al lino y las bandas rojas que le dan su nombre. EGBERTS, A., *In quest of meaning: A Study of the Ancient Egyptian Rites of Consecrating the Meret-Chest and Driving the Calves.* Leiden, 1995. p. 67.

2427 *PM* I (2) pp. 762-765. Din. XIX. Esposa Ramsés II. También en la QV71, *PM* I (2) pp. 766. Reina Betanta, hija de Ramsés II.

2428 ALMAGRO BASCH, M., PRESEDO VELO, F., PÉREZ DÍE, M.C. y ALMAGRO GORBEA, M.J., *La tumba de Nefertari.* Madrid, 1978. p. 14. PUVILL OÑATE, M., *Textos de la tumba de Nefertari.* Cuadernos MIZAR 4. Barcelona, 1999. p. 134.

sí mismo, acoge a la reina para que renazca junto a él. (Fig. 269).

"Jepri[2429]*, que reside en su barca, el Gran Dios.*

Palabras pronunciadas: "Yo te doy la Eternidad como Ra."

Palabras pronunciadas: "Yo te doy la aparición de Ra en el cielo."

Palabras pronunciadas: "Yo te doy un lugar en el País Sagrado."

VI.I.8. ESCARABAJO IMPULSANDO EL DISCO LUNAR

IMÁGENES TRIDIMENSIONALES

Uno de los ornamentos más relevantes dentro del ajuar real era el llamado pectoral. Si bien existen muchos modelos de los mismos, únicamente encontramos al escarabajo impulsando el creciente lunar en las joyas del tesoro del joven monarca Tutanjamón[2430].



Fig. 270. Joya con el creciente lunar.

VI.II. CONCLUSIONES

Tras realizar el presente estudio iconográfico podemos llegar a la conclusión de que la imagen del coleóptero egipcio estuvo presente en la iconografía desde los albores del tiempo. Si bien su iconografía se presentó algo confusa en los momentos más tempranos, con el paso del tiempo quedó claramente representada bajo la imagen del *Scarabeus sacer*.

Tenemos que tener en cuenta que, si bien la existencia de la imagen del coleóptero como amuleto y como elemento fonético está presente desde un primer momento, es decir desde el predinástico y las primeras dinastías del Reino Antiguo, como veíamos páginas atrás con el ejemplo de la Paleta Tehenu y la escritura del nombre del faraón Djedefra. De forma que, podemos decir que no será hasta el Reino Medio cuando encontramos la imagen del dios en relación a su animal emblema puesto

2429 

2430 Museo Egipcio de El Cairo JE 61887.Otros pectorales de Tutanjamón presentan al escarabajo alado empujando el disco con creciente lunar, al menos los números: JE 61890 y 61900 éste incluye tres escarabajos, el central con el disco y creciente lunar, los de los extremos con el disco solar.

que, como divinidad del ámbito funerario es a partir de las imágenes que acompañaron a los textos del *Libro de los Dos Caminos* cuando vemos la representación iconográfica del dios.

Podemos aseverar que las incipientes imágenes del dios nos presentan una iconografía completamente zoomorfa (Fig. 211) y, es en el Reino Nuevo cuando asistimos a una profusa y diferenciada representación iconográfica de la divinidad estudiada.

Dentro del Reino Nuevo, último período cronológico estudiado en el presente trabajo podemos diferenciar las diferentes manifestaciones:

A partir de la Dinastía XVIII:

a) Como escarabajo:
   - Engarzado en una cadena (TT96).
   - Emergiendo de la Tierra (KV34).
   - Como escarabajo de corazón y representado en papiros a partir de la Din. XIX en relación con el Cap. 30 del *Libro de los Muertos*.
   - En el Cap. 149 del *Libro de los Muertos.*

b) Escarabajo alado:
   - En el 125 del *Libro de los Muertos.*
   - Coronando máscaras funerarias (Fig. 198), imagen que irá sustituyendo a la de Neftis en las coronillas de las cabezas de los sarcófagos antropomorfos a partir de la Din. XXI en adelante. En los techos de los umbrales de tumbas como la TT44. En *El Libro de la Tierra* y el *Libro de Nut* ya en la Din. XX.
   - Impulsando un círculo en el *Libro del Amduat* (KV34) y en *El Libro de las Cavernas, El Libro de la Tierra y* en escenas enigmáticas de la KV6 ya en la Din. XX.
   - En el cículo lo vemos en las representaciones del *Libro de la Puertas* (a partir de la Din. XVIII hata la XX) y *El Libro de las Cavernas* a partir de la Din. XIX hasta las épocas más tardías.
   - En la barca, se trata de una representación temprana y recurrente que

podemos ver en los papiros del *Libro de los Muertos*, las escenas del *Libro del Amduat*, y más adelante en el *Libro de las Cavernas* y en el *Libro de la Tierra.*

c) Antropomorfo:
   - En el *Libro del Amduat* y a más adelante en el *Libro de las Cavernas* y en el *Libro de la Tierra*.
   - Con tocado de escarabajo en una estatua de la divinidad, dicha imagen será más profusa en épocas posteriores llegando hasta la época ptolemaica. Con esta iconografía también los encontramos en el *Libro del Amduat*
   - Con cabeza de escarabajo áptero encontramos las primeras representaciones en el *Libro de los Dos Caminos* del Reino Medio y en el Cap. 17 y 100 del *Libro de los Muertos* y en una de las formas de la divinidad solar en las *Letanías solares.* Posteriormente, en la Din. XIX aparece en el *Libro de la Tierra,* en tumbas reales (QV66) y en tumbas privadas a partir de la Din. XX.
   - Con cabeza de escarabajo alado en el papiros, en el Cap. 100 del *Libro de los Muertos* y en una de las formas de la divinidad solar en las *Letanías solares.*
   - Con cabeza de escarabajo y peluca en el Cap. 100 y 102 del *Libro de los Muertos* y en el *Libro de la Tierra* a partir de la Din. XIX.

d) Como disco alado en el *Libro del Amduat.*

A partir de la Dinastía XIX:

a) Como escarabajo:
   - Forma de coleóptero en el interior del disco solar en relación con el horizonte, tal y como vemos en las entradas de las tumbas reales y algunas privadas (TT335) y en la presentación de las letanías solares (KV47, KV17, KV15, KV8, Din. XIX), en este último caso se prolonga durante la Din. XX pero con menor difusión (KV2, KV9 y

KV11).

- En el Cap. 36 del *Libro de los Muertos.*

b) Antropomorfo:
   - Con cuerpo momiforme y cabeza de escarabajo en diversas partes del *Libro de la Tierra.*

c) Como serpiente en el *Libro de las Puertas.*

A partir de la Dinastía XX:

a) Como escarabajo:
   - Surgiendo del círculo en las "Escenas enigmáticas", en el *Libro de la Tierra* (KV6 y KV9).
   - Impulsando un alma ba en el *Libro de la Tierra*.
   - Acompañado del signo del cielo en el *Libro de la Noche* (KV9).

b) Áptero con cabeza de carnero:
   - En *El Libro de las Cavernas.*

c) Antropomorfo:
   - Con cabeza de escarabajo y peluca en el Cap. 136 del *Libro de los Muertos.*
   - Con tocado de escarabajo en el Cap. 16 del *Libro de los Muertos*

Tras ver la anterior clasificación podemos decir que el motivo iconográfico de Jepri nace en las épocas más tempranas de la historia de Egipto y, a medida que fueron proliferando las imágenes de las obras literarias del mundo funerario también fueron apareciendo las diversas formas de interpretarlo.

Considerando aparte la forma zoomorfa presente como signo jeroglífico y las primeras representaciones como amuleto, no es hasta el Reino Medio con el *Libro de los Dos Caminos,* que Jepri aparece representado en la iconografía funeraria. A partir

del Reino Nuevo serán muchas y diferentes las representaciones que hemos intentado organizar a partir de su primera aparición y si esta perduró a lo largo de la cronología estudiada. Así podemos decir que existen ciertas formas exclusivas de determinados períodos y otras nacen a partir de la Din. XVIII y se seguirán representado en los diversos corpus textuales que se irán representado en los papiros y las tumbas de épocas posteriores. Sin embargo existe un tipo de iconografía único en determinadas épocas y representaciones. Es el caso de determinadas representaciones del *Libro de los Muertos* que sólo encontramos en determinadas épocas y de forma esporádica o única hasta que se realicen nuevos descubrimientos.

En este punto y a pesar de todo el estudio, no podemos establecer una pauta en la representación de la divinidad, si está o no vinculada a un cierto simbolismo puesto que de forma generalizada, la presencia de Jepri está anunciando un cambio o la llegada del mismo. Existen ciertas escenas únicas en relación a determinados *corpora* textuales, de las cuales sólo se conserva un único ejemplo que nos indica una línea de investigación a veces difícil de seguir como es el caso de las representaciones de los libros funerarios del Cielo.

Llegados a este punto debo decir que no puedo establecer una pauta concreta y concluyente a la hora de la representación iconográfica de la divinidad ya que los textos que la acompañan en ocasiones resultan de muy difícil interpretación y en los más comprensibles encontramos a la divinidad bajo diversas apariencias.

VII. CONCLUSIONES FINALES

En el antiguo Egipto, el escarabajo fue el asiento temporal de la encarnación de la divinidad conocida como Jepri, símbolo de la resurrección y de la transformación, aparece como un dios relacionado con el ciclo vital que emerge de la tierra, y lo encontramos desde la preexistencia de la Creación. La iconografía del escarabajo refleja la idea de vida eterna que se va sucediendo en las infinitas emanaciones que renacen en cada ciclo, así la imagen del escarabajo describe la noción de la inmortalidad del alma e introduce en la iconografía egipcia la dimensión espiritual de la resurrección y de la eternidad de la existencia

Antes de que se manifieste esta energía que impulsa el paso a la existencia, las cosas están en un plano de inmanifestación, de no ser. Por esta razón, Jepri es una fuerza indispensable desde el origen de la Creación, de ahí que se le identifique con la luz del alba que anuncia la llegada del Sol, padre de todos los seres y fuente de vida.

Desde las primeras citas textuales en los TP y las que le siguieron en los TA no hay ninguna ruptura que pueda ser entendida como una cisura en la relación y transmisión del corpus textual, igual que sucederá con el LM y el resto de fuentes literarias. Recordemos que según Gestermann [2431] , únicamente se vivió un desplazamiento espacial de material de soporte de los textos, de manera que las características que vemos de Jepri son fruto de una evolución natural sin interrupciones aparentes.

A las creencias funerarias ya existentes durante el Reino Antiguo se irán sumando conceptos solares y osiríacos referentes a los procesos del Más Allá que influirán en el significado y función de la divinidad estudiada.

Al comenzar este estudio partimos de las propuestas respecto a Jepri de diversos autores. Nuestra divinidad se definía como una de las formas de Ra en la mañana, como dios de la transformación, autogenerado, creador de vida, vinculado a la dualidad vida - muerte en este último caso relacionado con Osiris.

Superadas las dificultades en determinadas proposiciones al respecto de la palabra *ḫpr* (que se prestaba a confusión, pues se dudaba entre interpretarla como Jepri, como escarabajo o como forma verbal) y tras el amplio estudio realizado, textual e

[2431] GESTERMANN, L., "Sargtexte aus Deir al-Birsa. Zeugnisse eines histotichen wedenpunktes?", en BICKEL, S. y MATHIEU, B., *D'un monde à l'autre Textes des Piramides et Textes des Sarcophages. BdE* 139. 2004. p. 216.

iconográfico, ahora podemos establecer cuando tenemos evidencias de dichas atribuciones para determinar con que características se presenta Jepri en el panteón egipcio y cómo va perdiendo o adquiriendo nuevas connotaciones.

Nuestras conclusiones sitúan las primeras apariciones del escarabajo en la Din. I -paleta predinástica Tehenu-, asociado al nombre de Horus del monaraca Djedefra de la Din. IV y, finalmente en las referencias textuales más antiguas datadas en la Din. V con los TP.

Teniendo en cuenta que en ciertos pasajes vemos plasmado de forma peculiar la manifestación gráfica del dios así como las prerrogativas a ella atribuidas (escarabajo de vida), derivarán en Jepri sin dificultad, dado que existió un momento de convivencia de las dos representaciones, la más antigua, correspondiente al modelo temprano del escarabajo-anj, y aquellas más propias de la grafía de Jepri en los TP del Reino Medio.

Respecto al posible significado en relación a la ubicación de los pasajes del los TP, la teoría de Altenmüller, que da mayor importancia a la ubicación del texto que a éste en sí mismo, pasa a un segundo plano ya que los textos no suelen aparecer en la misma ubicación, aunque sí tienden a situarse en las mismas cámaras.

Al buscar referencias al dios Jepri en la literatura funeraria del Reino Antiguo al Nuevo, observamos que sus diferentes particularidades nos ayudan a conocer e interpretar mejor su significado. Éste nos lo muestra como no sólo una de las formas del Sol en su ciclo diurno, sino también como una divinidad activa en el ciclo nocturno. A Jepri se le llega a definir como una deidad autocreada que acompaña al difunto en su viaje por el inframundo y que posibilita las transformaciones que debe experimentar para salir de nuevo a la luz del día.

A este respecto, un epíteto que haga alusión a Jepi como el **"dios que hace venir las cosas a la existencia"** no lo hemos encontrado de forma literal. En cambio, sí que constan 15 referencias donde Jepri está haciendo que las cosas se manifiesten, de él mismo como ser autocreado, y de divinidades como Osiris y el propio difunto[2432]. Tales menciones abarcan todo el período estudiado, desde el Reino Antiguo al Reino Nuevo.

Jepri es un dios **creador** desde el instante en que se crea a sí mismo, y primigenio, porque está presente desde el primer momento, en él aparece insuflando el movimiento y el cambio dinámico necesario para que se dé la vida.

[2432] Ver gráfica 2 p. 293 del vol II.

Si bien su característica de divinidad **autocreada** se nombra desde los TP, existe un vacío documental desde el Reino Medio hasta el Reino Nuevo inclusive. En este último período vemos que es en los himnos donde se ubican el mayor número de testimonios textuales al respecto de esta particularidad[2433], lo que podría indicar que dicha connotación le viene dada por vinculación a procesos cosmogónicos.

Su aspecto de ser primigenio[2434] está atestiguado en 26 citas que abarcan un período cronológico desde el Reino Antiguo hasta el Reino Nuevo. Aunque no hay interrupción en las fuentes, el mayor número de casos los encontramos en los TA del Reino Medio, en estrecha relación con la idea de "la venida a la manifestación" desde las aguas de la preexistencia, del inframundo.

Resulta evidente que la importancia de Jepri, en un principio, es consecuencia de su vinculación con la divinidad solar, pues Ra, en una de sus múltiples manifestaciones, es Jepri, el dios Sol del amanecer.

Aunque en el TP 606 del Reino Antiguo[2435], Jepri aparece **relacionado con Ra** como una de sus formas, no es hasta el Reino Medio cuando se le cita directamente junto al Sol de forma sincrética. De las cinco citas señaladas[2436], cuatro pertenecen al corpus textual de los TA y tres de ellas a la parte del L2C. En ellas se habla de la "venida a la existencia", el mantenimiento de Maat, las obras realizadas y la identificación de Jepri como la "quinta esencia de Ra", "el aliento que permite vivir y morar en vida". Ya en el Reino Nuevo, la única indicación la encontramos en el LA, que indica la transformación del Sol nocturno en Ra.

En relación a todo lo dicho, la vinculación con el dios supremo nos dice que:

- Jepri impulsa a Ra (TA 143).

- Jepri impulsa la Creación (TA 153).

-Jepri está presente tanto en el ciclo diurno como en el nocturno (TP 688§2083d, TA 153).

De esta forma podemos decir que Jepri es la potencia divina que "trae" al Sol, impulsándolo para que traspase el Horizonte del amanecer y quedándose él en el mundo de la preexistencia -su voz traspasa el espacio oculto-. Por esta razón aparecerá como

[2433] De las cinco referencias sólo una pertenece a los TP. Ver gráfica 5 p. 297 del Vol. II.
[2434] Ver gráfica 1 p. 291 del Vol. II.
[2435] TP 606: (1695a) Te traerán a la existencia en este su nombre de Jepri; (1695b) tú te acercarás a ellos como Ra en este tu nombre de Ra; (1695c) te alejarás de sus caras como Ra en este su nombre de Atum.
[2436] Ver gráfica 18 p. 309 del Vol. II.

guía en la proa de la barca desde el Reino Antiguo, como conocedor de los anales escritos por Thot y testigo de las consignas, como redentor en la enumeración, como guardián de las imágenes ocultas de los dioses y los difuntos y, como tal preside el inframundo junto a Ra, Atum y Osiris.

Los actos de repetir los ciclos, de permitir la **transformación**, de velar en el proceso de vida-muerte e impulsar cada mañana al Sol, no hacen más que destacar la concepción egipcia que contempla que para mantener el orden y equilibrio (Maat) de la Creación, debe existir la renovación y repetición cíclica y periódica de las cosas.

En relación a la escritura jeroglífica, el determinativo solar en Jepri no implica su unión con Ra, pero sí nos ejemplifica el concepto de luz, igual que el determinativo del ave perchado indica ascensión. El hecho de que apenas exista dicho determinativo para Jepri, puede estar señalando que su vinculación directa con Ra la adquiere en el Reino Medio y no en el Reino Antiguo; en éste no aparece abiertamente relacionado de forma sincrética con Ra y sí lo hace con Atum, que no porta el determinativo solar, derivando sus vinculaciones a conceptos cosmogónicos.

Al hilo de todo lo anterior, cabe decir que Jepri está presente en todo el ciclo de la vida y en el aspecto visible e invisible, en la vida y en la muerte, pues la barca en la que navega el difunto y los dioses en el Más Allá avanza por **los caminos de Jepri**[2437], los caminos del devenir.

Jepri acompaña cada noche al difunto en su recorrido por las aguas del Nilo subterráneo, posibilitando las transformaciones para que renazca de nuevo al amanecer, venciendo a la muerte y superando la sentencia del tribunal de Osiris. El difunto estabece el concepto de Maat para Jepri, a fin de que logre unirse con Ra -TA 1000-. Como dios de la transformación nunca muere y a él le pertenecen las dos eternidades: neheh que da la salvación, y djet, que impide que las cosas mueran. De este modo, es el que otorga la eternidad a Osiris y la purificación al ba del difunto, que al regenerarse adopta una nueva vestidura, una nueva existencia.

En cuanto a la "**transformación**" podemos decir que en las fuentes consultadas, hasta el Reino Medio no lo encontramos vinculado a esta idea[2438], pues durante el Reino Antiguo no es una connotación atestiguada. De las doce referencias disponibles, cinco pertenecen al Reino Medio y en concreto a los TA; las siete restantes se han recogido en

[2437] TA. III 173§56g.
[2438] Ver gráfica 9 p. 301 del Vol. II.

el Reino Nuevo. Aunque nunca hemos encontrado un epíteto literal de Jepri que lo defina como "el dios de las transformaciones", el acto de cambiar o de provocar metamorfosis se nos ofrece de continuo en el contexto protagonizado por el dios.

La presencia de Jepri marca la necesidad de las mutaciones, indispensables para adoptar la forma que mejor convenga en cada parte del viaje a fin de concluirlo victorioso. Por eso, "el de múltiples rostros"[2439], el "Dios único que se transforma en millones"[2440] toma la imagen más adecuada a la necesidad del momento.

No es pues, incorrecto, afirmar que su presencia asegura las transformaciones durante el periplo diurno y nocturno. Él hace factible la venida a la existencia de una forma concreta destinada a cumplir una función en el viaje eterno de la vida y de la muerte. Pues él hace venir todas las cosas a la existencia, ya sean dioses o almas de difuntos.

Como dios de las transformaciones, Jepri viaja por dos tipos de caminos[2441]: los celestes y los del inframundo. En los TP del Reino Antiguo, Jepri "avanza" por los senderos celestes hacia el oeste. Esto significa que la capacidad de transformación de Ra está presente implícitamente en su ciclo diurno para viajar como Horajti en la plenitud de la mañana y como Atum en el ocaso. El rey difunto, identificado como Horus en el firmamento, "es conducido hacia Jepri" que estará presente en el inframundo y en el renacimiento, en los caminos celestes y en los intraterrestres. Incluso el TA 819 hace alusión directa a que el primogénito de Heliópolis circula con Jepri; es decir, el difunto, al conocer el recorrido de la barca de Jepri, obtiene la capacidad de la regeneración y la transformación tanto en la tierra como en el Más Allá del Amduat.

En relación a la **reunificación de los miembros** y, al sentido de hallarse completo para poder volver a la vida, vemos que a partir del Reino Nuevo Jepri se asocia con diversas partes del cuerpo, como la cabeza y la columna. Más allá del simbolismo de las mismas, se pone de manifiesto que es de este período en adelante cuando comenzamos a descubrir las facetas funerarias de nuestra divinidad, que aparece como cadáver, formas e imágenes diversas y en el Reino Nuevo con partes determinadas del cuerpo. Concretamente, en la séptima letanía, tiene lugar la divinización de los miembros a través de la cual el difunto se convierte en un dios. Jepri aparece vinculado a una parte del cuerpo. Tal y como recuerda Minas-Nerpel, en textos

[2439] LA6H2R.
[2440] TT157TX148.
[2441] Ver gráfica 8 p. 300 del Vol. II.

anteriores como los TA y el LM, Jepri aparecía vinculado a los costados y a los dientes; en esta ocasión se asocia con el pecho del difunto.

A este respecto, aunque las diversas facetas que adopta Jepri - serpiente, disco, antropomorfo e híbrido - no se representan iconográficamente hasta el Reino Nuevo, en los textos sí se indican las transformaciones y las diferentes imágenes del dios desde el Reino Medio.

En el panteón egipcio, las divinidades tienden a unirse en diversos ámbitos y niveles. En lo que afecta a Jepri, sus tratos con uno y otro dios dependen de la faceta a destacar. En cuanto a su **vinculación con Atum**, se halla atestiguada desde el Reino Antiguo hasta el Nuevo y, de las seis reseñas encontradas, cinco aluden a la idea de altura, que se asocia a la noción de "Creación".

Aunque Jepri, estrecha la mayor parte de sus lazos con Ra y Atum, también se nos muestra junto a otros entes divinos:

- Con Osiris: en el LA del Reino Nuevo, viene a la existencia bajo esta forma, y vinculado a él se presenta como el que "preside la Duat".

- Junto a Geb: en el LC se muestran como guardianes de las imágenes.

- En el Reino Nuevo, en las listas de los himnos dedicados a divinidades solares, aparece también junto la forma solar del dios Horajti. En listas de divinidades tebanas inscrito junto al dios Montu y la diosa Hathor.

- Junto a Hu: en los TA, una cita los relaciona a ambos con ciertas partes del cuerpo; éstas que pueden ser identificadas con los laterales de la espalda.

- Con Horus: en el LA se hace una vinculación entre las alas del escarabajo, las del halcón y las del disco solar.

Si bien la importancia de Jepri con respecto a la ascensión está presente durante todo el período estudiado, su relación con Horus nos está muy clara. Parece ser que se les une a partir de la idea de las alas y, toda ala implica un vuelo: ¿la ascensión del inframundo? En este sentido, se atestiguan once citas textuales[2442] bajo el tema de la "ascensión", que abarcan todo el período estudiado. Aunque no se presente a Horus directamente, desde los TP, se asocia el "ascenso" con él; es decir, el Sol joven. Por su parte el descanso en el inframundo y el posterior renacimiento están asociados con Osiris.

[2442] Ver gráfica 4 p. 296 del Vol. II.

En el Reino Nuevo se nombra a Jepri en relación al plumaje y sus alas. Calificadas de "multicolores", se han asociado al impulso que realiza el dios del aire, Shu, en la salida de la Duat y, al símbolo de protección o manifestación máxima del poder del ente divino. Cambefort quiso vincularlas con las alas de Nejbet por ser un animal necrófago como el escarabajo, aunque respecto a las alas de la ornamentación *rishi,* no encontramos ninguna referencia que asocie a Jepri con una de las Dos Damas de Egipto. Por el contrario, la idea de Horus, la transformación en halcón y su conexión con el Horizonte, hacen pensar que dicho plumaje indica un cambio de estado del Sol del nacimiento (Jepri), al joven Sol del Horizonte (Horus) mediante la transformación.

Aunque ya aparecen referencias en el Reino Antiguo y en el Reino Medio[2443], no es hasta el Reino Nuevo que encontramos a Jepri calificado como el "brillante" en relación directa con la elevación hacia el cielo. Recordemos que el *Scarabeus sacer* de color negro "brillante" realiza un vuelo sostenido en la primeras horas del día, en el momento del amanecer; la idea de "luminosidad" se asocia medida a Jepri en cuanto a su aspecto solar, como el que anuncia la llegada del Sol de la mañana al ascender por el Horizonte. Cabe decir que, a partir del Reino Medio aparecen las primeras referencias de Jepri con respecto al Horizonte[2444], como protector del difunto en el momento de tránsito. A pesar de su característica solar, en los Himnos solares del Reino Nuevo, sólo es nombrado dos veces en este sentido, lo que denota que estamos ante una faceta más de las múltiples características atribuidas a nuestra divinidad.

Podemos decir que Jepri es el "escarabajo de vida" o "viviente" y que nos remite a la vida eterna facilitada por las transformaciones realizadas en los diferentes ciclos. Pese a que la característica de transformación no se cita hasta el Reino Medio, la idea de "vida" está presente durante todo el período estudiado.

En el contexto de la idea de vida y la de Horizonte asociadas a las de un nuevo nacimiento, sólo encontramos a Jepri en el Reino Nuevo y, en concreto, de forma única y exclusiva en el LA[2445]. También lo podemos hallar de forma textual y en los libros del cielo de forma iconográfica. De las seis citas se dice que Jepri nace de: la cabeza de la serpiente, en la tierra y de la oscuridad; todos ellos son elementos ctónicos que matizan ese aspecto de los dos períodos de Jepri: el celestre y el infraterrestre.

[2443] Ver gráfica 7 p. 299 del Vol. II. Sólo existe una referencia para el RA y otra para el RM, mientras que en el RN encontramos siete.
[2444] Ver gráfica 10 p. 302 del Vol. II.
[2445] Ver gráfica 53 p. 318 del Vol. II.

Cabe destacar que realmente no se trata de un "nacimiento" literal sino de la adopción de una nueva forma de existencia, adquirida al pasar de un estado a otro diferente. Estos cambios hacen de Jepri un ser eterno e inmutable, razón por la que en el Reino Medio es llamado "Señor de Eternidad". Es el que instaura la "Fiesta del Año", la celebración de la llegada de la vida, renacida de nuevo gracias a las transformaciones.

Únicamente en este momento es propuesto Jepri como "**niño**"[2446] que nace del seno de la diosa madre Nut, en calidad de Ra, y crece, es decir, se transforma como un niño que se desarrolla y envejece, y como el Sol en su ciclo diario. Esto explicaría la iconografía de Jepri junto a las diversas facetas solares, el escarabajo junto a la imagen de la diosa hipopótamo en el LM y junto a la vulva de Nut en el momento del nacimiento del Sol en el LN y LNt del Reino Nuevo. Así, Jepri se presenta como niño asociado a la idea de la venida a la existencia a través de la transformación, que posibilita el paso por el umbral que separa el mundo de los muertos del de los vivos. No obstante, el aspecto de "vida"[2447] ligado al dios escarabajo ya estaba presente desde el Reino Antiguo, perdurando hasta el Reino Nuevo en relación a la idea de vida eterna que otorga Jepri con a los cambios y renovaciones que tienen lugar gracias a su presencia y potencia.

A este respecto hay que mencionar que una de las referencias más numerosas de Jepri está en relación con su **barca**[2448] y, en concreto con la barca henhenu. En el Reino Antiguo esta asociación no existe y es a partir del Reino Medio que aparece, en concreto, con dicha barca henhenu sólo en el Reino Medio. Por otro lado, el mayor número de referencias textuales e iconográficas de Jepri con la barca las encontramos en el Reino Nuevo, a partir del LM hasta los himnos solares y piramidiones. Un total de once testigos documentales apoyan la importancia de la iconografía del dios en los piramidiones de esta misma época, en la que Jepri aparece en la barca solar sobre un Horizonte indicando la fase de la emergencia del Sol.

No resulta chocante que en el Reino Medio destaque la presencia de citas textuales referentes a la trasformación, las ofrendas y la barca; es la barca de la transformación que viaja hasta el amanecer, lugar donde se depositan las ofrendas alimentarias que darán la energía al ba del difunto para proseguir su viaje. Es la nave donde descansa el difunto y donde viajan los "dioses poderosos", las manifestaciones de

[2446] Ver gráfica 46 p. 317 del Vol. II.
[2447] Ver gráfica 6 p. 298 del Vol. II.
[2448] Ver gráfica 3 p. 294- 295 del Vol. II.

Ra. Esto justificaría que la idea de "transformación", aunque implícita desde el propio mito cosmogónico, no se indique literalmente hasta el Reino Medio, momento en el que surge la vinculación de Jepri con la barca. Esto nos indica que la nave, a través del viaje propicia el movimiento, el cambio, y por tanto, la transformación.

Iconográficamente, ya en el Reino Nuevo, la barca de Jepri se presenta con o sin tienda, y acompañada del instrumento de pena capital, que indicaría la presencia de Jepri en el **Juicio en el Más Allá**. Cuando tiene compañía a bordo, ésta se compone de numerosas divinidades, entre las cuales reinciden de Ra, Isis, Thot y el difunto, mientras que Horus, Neftis, Maat, Shu, Hu, Sia y Heka no siempre están presentes.

Pictóricamente vemos a Jepri antropomorfo con cabeza de escarabajo en medio de la barca, y como escarabajo en el centro y en la proa de la misma. La presencia de Jepri en la embarcación hace de él una divinidad primordial, símbolo de la transformación solar con Ra, y del paso de la preexistencia a la existencia -y viceversa- con Atum. Al difunto le acompaña en el Más Allá durante el periplo nocturno hasta su llegada al Juicio y posterior renacimiento. Es un factor clave para poder navegar en el inframundo.

Aunque textualmente no aparece citado como dios de la regeneración, renovación, rejuvenecimiento ni renacimiento, el hecho de que cada día se repita el proceso de nacimiento y muerte hacen de Jepri, un dios regenerado, que como Osiris devuelve la "vida" a Egipto.

El rol del **escarabajo del corazón** en el ritual funerario era otorgar una protección mágica al portador; estaba destinado a garantizar el bienestar del difunto, pues era la representación mágica del corazón perecedero. En consecuencia, el escarabajo auxilia al difunto en su renacer. Por ello se convierte en símbolo de la tierra, porque ayuda a salir de ella ante el tribunal y por eso se dice que Jepri "*sale para vivificar los corazones*", pues otorga la alegría del renacimiento del Sol y del difunto. Por esta razón podemos asegurar que la regeneración en el Más Allá es imposible sin Jepri.

En el TP 570§1445a leemos en la declaración: *"Deja que tu corazón se alegre.* (1444d) *Coge a este N. para la vida, alegría y eternidad con ellos"* nos indica desde tiempos tempranos la relación entre Jepri y el corazón del difunto, como encontraremos en el Libro de los Muertos del Reino Nuevo. Dicha connotación no existe en los primeros vestigios de estos textos, por lo que podemos apreciar en él una evolución de

las relaciones establecidas con la divinidad ya adquiridas en el Reino Antiguo y que cobrarán sentido completo en el Reino Nuevo.

También está en relación a la fecundidad y la nueva vida, ámbito en el que es calificado de grande y poderoso dios de la Tierra, que atraviesa los caminos misteriosos hasta el Horizonte, tanto en su entrada como en su salida.

Como **escarabajo** se le nombra desde el Reino Antiguo en los TP e iconográficamente también quedó materializado, pero no es hasta el Reino Medio que su iconografía aparece en relación a las fuentes textuales. Es interesante observar que el escarabajo negro y de grandes dimensiones, aparece en libros reales (LA, LN, escenas de Ramsés IX, etc.) pero también en tumbas privadas, asociado a imágenes de textos de uso privado como el LA.

Pero más importante que la dimensión de la representación del insecto, es lo que le acompaña: que incluya o no el disco en sus patas delanteras, que esté sobre la barca, o sobre una mesa de ofrendas, o unido a una cadena, etc. es ver qué sentido tiene la escena de acuerdo a los textos que la acompañan.

En el Reino Antiguo, como escarabajo[2449], se le muestra asociado con la vida y el surgir del caos primigenio o del inframundo. En el Reino Medio se relaciona el ámbito natural del insecto con la idea de regeneración y purificación del dios. Finalmente, en el Reino Nuevo vuelve a estar presente la idea de vida, permanencia, misterio, renacimiento y cambio. De las catorce referencias textuales seis pertenecen al Reino Nuevo, es decir, casi la mitad del total de las mismas.

En cuanto a la naturaleza del escarabajo, igual que se habla de su materia imperecedera (oro), de sus partes del cuerpo (cuernos y escamas), también se menciona su fase como huevo en el Reino Medio y Nuevo, como expresión de la formación de la nueva vida gestada en el interior de las sustancias primordiales.

Recordemos que la bola en la que se gestan las larvas en el momento de abrirse se asimila a una pirámide truncada o "colina", de la que van a surgir los jóvenes escarabajos de color rojo. Esta imagen del nacimiento del escarabajo repite el mito de la Creación, la manifestación de la vida a partir de la colina primordial emergida del caos primigenio -lodo de las orillas-. En el interior de ese "huevo", el escarabajo se gesta, descansa en vida en su morada -inframundo- pasando por sus diferentes etapas. Como larva, Jepri es descrito a modo de serpiente en el LA. El momento en que el coleóptero

[2449] Ver gráfica 12 p. 304-305 del Vol. II.

ya gestado está casi en estado latente, que incluso parece inerte dentro de la envoltura prenatal, recuerda a las imágenes del escarabajo dentro del disco solar. Es Jepri cadáver envuelto por la serpiente o la figura del tekenu embolsado en la piel a la espera de su renacimiento. Es en ese lapso de tiempo, entre la muerte y la vida, el sueño y el despertar, cuando tiene lugar la renovación. Así, el viaje por el inframundo o la misma procesión funeraria son imágenes del camino que lleva de la muerte a un nuevo nacimiento en el cual Jepri está presente. Al nacer el joven escarabajo, debido a su fragilidad, su cuerpo aún es "flojo" y esa "piel" roja se irá transformando en el negro del escarabajo adulto. Ese rojo de sus primeros pasos en la vida los egipcios debieron asimilarlo a la incipiente luz de la aurora que anuncia la esplendorosa llegada del Sol y, con él, la del difunto purificado.

Aunque no se conoce ningún templo dedicado a Jepri, hemos visto que estudiosos como Jéquier, a raíz de la paleta Libia, indican un posible culto predinástico de ascendente libio, que relacionaría a Jepri con Neit, cuyo origen parece estar también en el mismo ámbito geográfico. Maspero también defiende la presencia de panteones locales propios de cada nomo; tal y como decía Hornung, las divinidades más antiguas se presentan como asexuadas y eso mismo ocurre con Jepri y con Neit en un momento dado. Cambefort nos explicaba que Jepri debió manifestarse como una divinidad particular que poco a poco fue perdiendo su autonomía, de modo que sus características hicieron que se le asociase con divinidades mayores. Nagel indica la posibilidad de la existencia de templos dedicados a Ra y a Atum en Heliópolis, por lo que no descarta la viabilidad de la presencia de uno en honor a Jepri. A pesar de todo, cabe tener en cuenta que si los egipcios veían en toda la Creación la manifestación de la divinidad, y veneraba a Ra en los cielos a través de su hipóstasis solar, lo mismo debían hacer con todos los seres divinos, reverenciados en el día a día sin necesidad de poseer un santuario específico.

A partir del Reino Medio se habla del palacio y el trono de Jepri. Respecto al palacio o castillo, en el Reino Nuevo se especifica que allí los difuntos "se alimentan", se fortalecen para proseguir el viaje. En cuanto a las referencias en los TA al "trono de Jepri", éste corre el peligro de ser arrebatado, es decir, la capacidad de cambio y evolución para renacer siempre está en constante peligro, por lo que el difunto, junto a los dioses, deberá combatir las pruebas y peligros que se le presenten. Jepri ataca con sus cuernos y rasga las tinieblas para traer la luz; son cuernos luminosos que como la

luna marcan sus fases hasta que se ilumina el cielo nocturno con la luz de la luna llena en la noche- cuarta hora LA- y finalmente impulsa al Sol para resplandecer sobre las Dos Tierras al amanecer, anunciado por las aves que cantan a su llegada.

Respecto a la comparación entre la naturaleza del insecto y los atributos del dios, el coleóptero fue considerado asexual, ctónico, regenerador de vida, igual que Jepri es un ser autocreado, primordial desde sus orígenes; más adelante será considerado un dios funerario, dejando su rol de dios creador como secundario.

Tabla 76

ASPECTO	RA	IPI	RM	RN
PRIMIGENIO	X	X	X	X
AUTOCREADO	X	X	/	X
EN LA BARCA	/	/	X	X
ASCENSIÓN	X	X	X	X
VIDA	X	X	X	X
BRILLANTE	X	X	X	X
CONOCEDOR	X	X	X	X
CAMINO	X	X	X	X
TRANSFORMACIÓN	/	/	X	X
HORIZONTE	/	/	X	X
COLUMNA	/	/	X	/
OFRENDA	/	/	X	X
FIESTA	/	/	X	/
BOLAS DE CERA	/	/	X	/
CUERPO	/	/	X	X
CUERNOS	/	/	X	X
ESCARABAJO	X	/	X	X
PINTADAS	/	/	X	/
PALACIO	/	/	X	X
ÓRDENES	/	/	/	X
ORO	/	/	/	X
PLUMAJE	/	/	/	X
RECEPTÁCULO	/	/	/	X
CADÁVER	/	/	/	X
FORMA	/	/	/	X
IMAGEN	/	/	/	X
DESCANSA	X	/	/	X
NACIMIENTO	/	/	/	X
ALIENTO	/	/	/	X
VOZ	/	/	/	X
SERPIENTE	/	/	/	X
ENEMIGOS	/	/	/	X
HUEVO	/	/	X	X
GUARDIAN	/	/	/	X
DISCO	/	/	/	X
NIÑO	/	/	/	X
CORAZÓN	/	/	/	X
BA	/	/	/	X

DESCENSO	/	/	/	X
TRABAJO	/	/	/	X
ISLA ILUMINACIÓN	/	/	X	/
CAMPO	X	/	/	X
PERÍODOS	X	/	/	/
PADRE	X	/	/	X
LUNA LLENA	/	/	X	/
TRONO	/	/	X	/
ATUM	X	/	X	X
RA	/	/	X	X
OSIRIS	/	/	/	X
HORAJTI	/	/	/	X
HORUS	/	/	/	X
HU	/	/	X	/
GEB	/	/	/	X

Las características atribuidas a Jepri a lo largo del período estudiado evidencian que no se trataba de una divinidad menor o secundaria absorbida por otras mayores sino que fue un dios con connotaciones propias muy presente en los principales textos del antiguo Egipto y cuya presencia pasa a ser indispensable para el renacimiento del alma del difunto. A través de la tabla 76, se observa claramente si bien existen connotaciones que se perderán con el tiempo, ésta son pocas y de forma generalizada, con el paso del tiempo, la divinidad está lejos de perder protagonismo ya que podemos observar el mantenimiento y aparición de nuevas asociaciones. Algunas de ellas se recuperarán en el Reino Nuevo y, otras, las menos, se mantendrán inalterables durante todo el espacio temporal estudiado.


BUTO
BUSIRIS
SAIS
MENDES
LETOPOLIS
HELIOPOLIS
EL CAIRO
ABU ROASH
GIZA
MENFIS
SAQQARA
DASHUR
EL LISHT
TARKHAN
MEIDUM
MEDINET HADI
HERACLEOPOLIS MAGNA
BENI HASAN
TUNA EL GEBEL
HERMOPOLIS
DEIR EL BERSHA
MEIR
ASIUT
GEBELEIN
AJMIN
TINIS
ABYDOS
DIOSPOLIS PARVA
COPTOS
VALLE REYES
TEBAS OESTE
KARNAK
LUXOR
DEIR EL BAHARI
DEIR EL MEDINA
ESNA
EL KAB
LATOPOLIS
HIERACOMPOLIS
ASUAN
ABU SIMBEL

Mapa 92

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., *Diccionario Espasa Mitología Universal.* Madrid. 2000.

AA.VV. *Diccionario de la Lengua Española Real Academia Española.* Espasa Calpe. Madrid, 1992.

AA.VV., *Enciclopedia Durván.* Vols. III y V. Madrid. 1975.

AA.VV., *The Oxford Enciclopedia of Ancient Egypt.* Editor: Redford, D. B., Vol III. Oxford University Press. Oxford. 2001.

AA.VV., *Thutmose III. Las horas oscuras del Sol.* Editor: Fundacion Central Hispano. Madrid. 2004.

ABITZ, F., *Ramses III in den Gräbern seiner söhne. OBO* 72. Friburgo. 1986.

- *Baugeschichte und dekoration des grabes Ramses VI. OBO* 89. Friburgo. 1989.
- "Der Bauablauf und die Dekorationen des Grabes Ramesses IX ". *SAK* 17. Hamburgo. 1990. p. 1-40.
- *Pharao als Gott in den Unterweltsbüchern des Neuen Reiches. OBO* 146. Friburgo.1995.

ALFIERI, A., "The coleoptera of Egypt". Col. *Mémoires de la Société entomologique d'Égypte*. Société entomologique d'Égypte. Vol. 5. El Cairo. 1976. pp. 1-361.

ALLEN, J. P., *The Book of the Dead or going forth by day. Ideas of the Ancient Egyptians Concerning the Hereafter as Expressed in Their Own Terms. SAOC* 37. The Unversity of Chicago Press. Chicago 1974.

- "The Pyramid Texts of Queens Jpwt and Wdjebten" *JARCE* 23. Boston. 1986. pp. 1-25.
- *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts. YES* 1. New Haven. Conectica. 1988.

- *Religion and Philosophy in Ancient Egypt. YES* 3. New Haven. Conectica. 1989.

- "The Cosmology of the Pyramid Texts", en (ALLEN, J. P. ed.)*Religion and Philosophy in Ancient Egypt. YES* 3. New Haven. Conectica. 1989. pp. 89-101.

- "Reading a pyramid", en *Hommages à Jean Leclant.* (contributions réunis par Catherine Berger, Gisèle Clerc et Nicolas Grimal) *BdE* 1006/I. 1994. El Cairo. pp. 5-28.

- "Coffin Texts from Lisht", en HARCO, W., (ed.), *The World or the Coffin Texts. Proceedings or the Symposium Held on the Occasion of the 100th Birthday os Adriaan de Buck. (Leiden, December 17-19, 1992).* Egyptologische Uitgaven IX. 1996. Leiden. pp. 1-15.

- "The Egyptian concept of the world", en QUIRKE, S. Y O'CONNOR, D. (eds.), *Misterious Lands.* UCL Press. Londres. 2003. pp. 23-30.

- *The Ancient Piramid Text.* Society of Biblical Literature. Atlanta. 2005.

- *The Egyptian Coffin Texts Volume 8. Middle Kingdom Copies of Pyramid Texts. OIP* 132. Chicago. 2006.

ALLEN, T.G., *Occurrences of Pyramid Texts with cross indexes of these and other Egyptian Mortuary Texts. SAOC* 27. Chicago. 1950.

- *The Egyptian book of the dead documents in the oriental institute museum at University of Chicago. OIP* 82. Chicago. 1960.

ALMAGRO BASCH, M., PRESEDO VELO, F., PÉREZ DÍE, M.C. y ALMAGRO GORBEA, M.J., *La tumba de Nefertari. (exposición)*. Museo Arqueológico Nacional Madrid. 1978.

ARMIJO NAVARRO, T., PINO, C. y SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, A., *Ineni. La tumba tebana 81*. Ediciones ASADE. Sevilla. 2006.

ALTENMÜLLER, B., *Synkretismus in den Sargtexten. GOF*, 4: Ägypten, 7. Wiesbaden. Harrassowitz, 1975.

- "Anubis" *LÄ* I, Wiesbaden, (1975) Cols. 327-333.

ALTENMÜLLER, H., *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches. ÄA* 24. Weisbaden. 1972.

- "Heh", *LÄ* II, Wiesbaden, (1977) Cols. 1082-1084
- "Hu" *LÄ* III, Wiesbaden, (1980) Cols. 65-68.
- "Sia" *LÄ* III, Wiesbaden, 1980. Cols. 65-68.

ANDREWS, C., *Amulets of Ancient Egypt*. Trustees of British Museum. Londres. 1994.

ARISTÓTELES, *Metafísica.* (García Yebra, V, ed.). Gredos. Madrid. 1982.

ASSMANN, J., "Liturgische Lieder an den Sonnengott Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik", *MÄS* 19, 1969. pp. 281-299.

- *Der koning als sonnenpriester. Ein kosmographischer begleittext zur kultischen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern. ADAIK* 7. 1970.
- *Zeit und Ewigkeit im Alten ägypten. Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit.* Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Heidelberg, 1975.
- "Atón", *LÄ* I, Wiesbaden, (1975) Cols. 526-540.
- "Chepre", *LÄ* I, Wiesbaden, (1975) Cols. 934-940.
- "Harachte", *LÄ* II (1977) Cols. 956-961.
- "Harmachis", *LÄ* II (1977) Cols. 992-996.
- *Grabung im Asasif 1963-1970 Band VI: Das Grab der Mutirdis*. *AV* 13. Philipp von Zabern. Mainz am Rhein. 1977.
- *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18-20 Dynastie. OBO* 51, 1983.
- *Sonnenhymnen in tebanischen Gräbern.* Theben 1, Maguncia. 1983.
- *Ägypten. Theologie und Frömigkeit einer frühen Hochkultur*. Colección: Kohlhammer Urban-Taschenbücher, 366. Berlín, 1984.
- *Das grab des Amenemope. TT41*. Ed. P. von Zabern. Vol III. 1991.
- *Egipto a la luz de una teoría pluralista de la cultura.* Akal. Madrid, 1995.

- *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom: Re, Amun and the Crisis of Polytheism*, Londres, 1995.
- *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom. Re, Amun and the crisis of polytheism.* Kegan Paul International Ltd. Londres, 1995.
- *La mort et l'au-delà dans l'Egypte Ancienne.* Editions Du Rocher. Munich, 2001.
- *Egipto Historia de un sentido.* Abada. Madrid, 2005.

BARAUD, J., *Coléoptères scarabeoidea, faune du Nord de l'Afrique.* Encyclopédie Entomologique 46. Ed. Lechevalier. París, 1985.

BARGUET, P., "L'origine et la signification du contrepoids du collier-menat". *BIFAO* 52. 1953. pp. 103-111.

- "Essai d'interpretation du livre des deux chemins". *RdE* 21. 1969. pp. 7-17.
- "Le cycle lunaire d'après deux textes d'Edfou". *RdE* 29. 1977. pp. 14-20
- *Les Textes des sarcophagues égyptiens du Moyen Empire*. *LAPO* Littératures Anciennes du Proche-Orient. París, 1986.
- *El Libro de los muertos de los antiguos egipcios.* Editorial Desclée de Bouwer, S.A. Bilbao, 2000. (primera edición París, 1967).

BARRÉ, Y., *Pour la survie de Pharaon. Le texte funéraire de l'Amdouat dans la tombe de Thoutmosis III*. Errance ediciones. París. 2003.

BARTA, W., *Untersuchungen zum Götterkreis der Neunheit.* Berlín, 1973.

- *Die Bedeutung des Pyramidentexte für den vertorbenen könig.* Berlín, 1981.
- BARTA, W., "Nehebkau", *LÄ* IV, Wiesbaden, (1982) Cols. 388-390.
- BARTA, W., "Re", *LÄ* V, Wiesbaden, (1984) Cols. 156-180.
- *Die Bedeutung des Jenseitsbücher für den verstobenen köning. MAS*. 1985.

BAYOUMI, A., *Autour du Champ des Souchets et au Champ des offrandes.* El Cairo, 1940.

BEAUX-GRIMAL, N., "La Douat dans les Textes des Pyramides". *BIFAO* 94. 1994. pp. 1-6.

- "La marque du "divin". Comparaison entre deux corpus funéraires : les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages". En BICKEL, S y MATHIEU, B., (eds.) *D'un monde à l'autre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages. BdE* 139. 2004. pp. 43-56.

- "La pintade, le Soleil et l'éternité. À propos du signe G21". *BIFAO* 104. Vol I, 2004. pp. 21-38.

BELLIO, M., *Catalogue des manuscrits hiéroglyphiques et hiératiques et des dessins, sur papyrus, cuir ou tisú. Publies ou signales.* París, 1987.

BEN-TOR, D., *The scarab. A reflection of Ancient Egypt*. The Israel Museum, 1993.

BÈNE, E. y GUILHOU, N., "Le « Grand Départ » et la « Suite A » dans les textes des sarcophages", en BICKEL, S. y MATHIEU, B., (eds.) *D'un monde à l'autre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages. BdE* 139. 2004. pp. 57-83.

BERGER-EL NAGAR, C., LECLANT, J., *et alii*., *Les textes de la Pyramide de Pépy I.* (*MIFAO* 118/1). El Cairo, 2001.

BERGMAN, J., *Ich bin Isis. UPPSALA*. 1968.

- "Isis", *LÄ* III, Wiesbaden, (1980) Cols. 186-203.

BETRÒ, M.C., *Il testi Solari del portale di Pascerientaisu (BN2). Saqqara III.* Pisa, 1990.

BICKEL, S., *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire. OBO* 134. Friburgo, 1994.

- "Un hymne à la vie. Essai d'analyse du chapitre 80". *BdE* 106/1. El Cairo, 1994. pp. 81-97.

BIERBRIER, M.L., *Hieroglyphic textsfrom Egyptian stelae.* Vol. 12. Londres, 1993.

BILOLO, M., *Les cosmo-Theologies philosophiques d'Heliopolis et d'Hermopolis.* Publications Universitaires Africaines. Munich, 1986.

BISSON DE LA ROQUE, F., "Notes sur Aker". *BIFAO* 30. 1931. pp. 575-580.

BONHÈME, M.A. y FORGEAU, A., *Pharaon les secrets du pouvoir*. Armand Colin. París. 1988.

BORGOUTHS, J.F, *An early Book of Gates. Coffin Texts, spell 336, funerary symbols and religion. Essays dedicated to Professor M.S.H.G. Heerma van Voss on the occasion of his retirement from the chair of the History of Ancient Religions at the University of Amsterdam.* Kampen, 1988.

- *The vignettes in the book of the dead of Neferrenpet.* Leiden. 1991.

BRUGSCH, H., *Religion und Mithologie der alten Aegypter nach den Deskmälern.* Leipzig, 1891.

BRUNNER-TRAUT, E., *Der Sakarabäus.* Extracto de Antaios. nº 5/6. 1965.

- *Cuentos del antiguo Egipto.* Madrid, 2000.

BRUNNER, H., "Chons", *LÄ* I, Wiesbaden, (1975). Col. 960.

- "Hathor", *LÄ* III, Wiesbaden, (1977). Cols. 217-218.
- "Iusaas", *LÄ* III, Wiesbaden, (1980) Cols. 217-218.

BRUYÈRE, B., *L'enseigne de Khebekhnet. BIFAO* 28. 1929. pp. 41-48.

- *Rapport de fouilles de Deir el Médineh 1933-1934. La Necrópole de l'Ouest. FIFAO* 14. El Cairo, 1937.
- *Rapport de fouilles de Deir el Médineh 1934-1935. La Necrópole de l'Est. FIFAO* 15. El Cairo, 1937.
- *La tombe nº1 de Sen-nedjem à Deir el Medina.* 1959.
- *Tombes thébaines de Deir el-Medineh à décoration monochrome. MIFAO* 86. 1952.

BUCHBERGER, H., *Transformation und transformat sargtextestudien I.* Weisbaden. 1993.

BUCHER, P.M., *Les textes des tombes de Thutmose III et d'Aménophis II. MIFAO* 60. Vol. I. 1932.

BUCK, A. de, *The Egyptian Coffin Texts.* Vols. I-VII. Chicago, 1935-1961.

BUDGE, E.A.W., *The Book of the Dead. Facsimiles of the papiri of Hunefer, Anhai, Kerâser and Netchmet.* Londres, 1899.

- *La magia egipcia.* Barcelona, 1988. (primera edición: 1899).
- *La Religión Egipcia.* Barcelona, 1998 (primera edición: 1899).
- *The Egyptian ideas of the future life.* Londres, 1900.
- *The Egyptian Heaven and Hell.*Nueva York 1996. (primera edición: 1905)
- *Amulets and superstitions.* Londres. 1930.
- *The Book of the Dead. The Papyrus of Ani.* Nueva York, 1967.
- *The Gods of the Egyptians.* Studies in Egyptian Mithology. Chicago, 2004. (edición original 1969).
- *El Libro egipcio de los Muertos. El papiro de Ani.* Madrid. 2007.

CAMBEFORT, Y., "Le scarabée dans l'Égypte ancienne. Origine et signification du symbole". Revue d'Histoire des Religions 204/1. París, 1987. pp. 3- 46.

- *Le sacarabée et les dieux*. París, 1994.

CARRIER, C., *Les textes des Sarcophages du moyen empire égyptien.* Vols. I-III. Mónaco, 2004.

- *Grands libres funéraires de l'Égypte pharaonique.* París. 2009.

CASTEL, E., *Signos y símbolos de lo sagrado.* Alderabán. Madrid, 1999.

- *Gran Diccionario de la Mitología Egipcia.* Alderabán. Madrid, 2001.

CATÁLOGO *"Un Siécle de Fouilles Françaises en Égypte 1880-1980", l'occasion du Centenaire de l'École du Caire (IFAO)*. El Cairo, 1981.

CENIVAL, J.L., *Le livre pour surtir le tour.* Museo Aquitania. 1992.

CLÈRE, P., "La porte d'Evergete à Karnak". *MIFAO* 84. El Cairo, 1961.

CERVELLÓ AUTUORI, J. "Egipto y África. Reflexiones epistemológicas", en LÓPEZ GRANDE, M. J. (ed.), *Culturas del Valle del Nilo. Su historia, relaciones externas e investigación española.* Fundació Arqueológica Clos-Museu Egipci. Barcelona, 2002, pp. 172-189.

CHAMPDOR, A., *El Libro de los Muertos. Papiros de Ani, Hunefer, de Anhai del British Museum.* Madrid. 1991.

CHAMPOLLION, F., *Notices Descriptives.* Vol. II. París. 1872.

CLAGETT, M., *Ancient Egyptian science. Memoirs of the American Philosophical Society 184.* Filadelfia. 1989.

CLAYTON, P. A., *Crónica de los faraones. Todos los soberanos y dinastías del antiguo Egipto.* Barcelona, 1996.

COOPER, J.C., *Diccionario de símbolos*. Barcelona, 2000.

DARESSY, M.G., *Catalogue General des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Statues Divines nº 38001-39384.* Tomo II. El Cairo, 1905.

DARNELL, J.C., *The enigmatic netherworld book of the solar-osirian unity-Cryptographic Compositions in the Tombs of Tukankhamun, Ramsés VI and Ramsés IX. OBO* 198. Fribourg-Göttingen. 2004.

DAUMAS, F., *Les dieux de l'Egypte*. París, 1965.

- *La civilización del Egipto faraónico.* Barcelona, 2000.

DAVID, R., *Religión y magia en el antiguo Egipto.* Crítica. Barcelona, 2003.

DAVIES, N.M., "Some notes on the NH- bird". *JEA* 25. 1940. pp. 79-81.

DAVIES, N. de G., *Five Theban tombs.* Archaeological Survey of Egypt 21. Londres, 1913.

- "The Tomb of Tetiki at Thebes, n° 15". *JEA* 11. 1925. pp. 10-18.
- *The tomb of Nefer-Hotep at Thebes.* MMA. Nueva York, 1933.
- *The Tomb of Rekh-mi-Re at Thebes*. MMA. Nueva York, 1943.
- *Seven Private tombs at Kurnah. EES*. Londres, 1948.
- *Scenes from Theban tombs nº38, 66, 162 with excerpts from 81.* Oxford, 1963.

DAVIES, N. de G.*;* GARDINER, A. H.*, The Tomb of Amenemhet (No. 82); (The Theban Tombs Series / Edited by Norman de Garis Davies and Alan H. Gardiner).* Egypt Exploration Fund. Londres, 1915. Reimpreso en Gran Bretaña, Oxford University Press, Oxford, por Vivian Ridler, 1973.

DE MORGAN, J., *Fouilles à Dahschour* I, marzo-junio 1894. Viena 1895.

DERCHAIN, P., *L'Etre et le néant selon la philosophie égyptienne. Excelsior* 3 Antwerpen, 1962.

- *Mythes et dieux lunaires en Égypte*. En *Sources Orientales* 6, *La lune, mithes et rites.* París, 1962.

DESROCHES NOBLECOURT, Ch., *Les religions égyptiennes.* París. 1948.

DEVÉRIA, F. Th., *Catalogue des manuscrits Egyptiens.* París, 1881.

DIOP, C.A., *Civilisation ou barbarie*. París, 1981.

DONDELINGER, E., *Papiro de Ani. El libro sagrado del antiguo Egipto.* Madrid, 1988.

DORMAN, P., *Gold of praise, Studies on Ancient Egypt in Honor of E.F. Wente.* Chicago, 1999.

DRENKHAHN, R., "Kebehsenuf", *LÄ* III, Wiesbaden, (1980) Col. 379.

DREWERMANN, E., *La barque du Soleil. La mort et la résurrection en Égypte ancienne et dans l'Évangelie.* París, 1995.

DREYER, G., *Umm El-Qaab I.* Mainz, 1998.

DÜMINCHEN, J., *Der Grabpalast der Patuamenap in der thebanischen nekropolis.* Leipzig, 1894.

DUNAND, F. y LICHTENBERG, R., *Las momias un viaje a la eternidad*. Barcelona, 1999.

DUNAND, F. y ZIVIE-COCHE, Ch., *Hommes et Dieux en Egypte 3000 av. J. 395 av. Jc.* Antropologie religeuse. Cybèle. París, 2006.

DU PORTAL, F. *Los símbolos de los egipcios.* Barcelona, 1999.

EDWARDS, I.E.S., *Las Pirámides de Egipto.* Barcelona, 2003. (primera edición Harmondsworth, 1947).

EGBERTS, A., *In quest of meaning: A Study of the Ancient Egyptian Rites of Consecrating the Meret-Chest and Driving the Calves.* Leiden, 1995.

EGGEBRECHT, A., "Amset", *LÄ* I, Wiesbaden, (1975) Cols. 226.

- "Duamutef", *LÄ* I, Wiesbaden, (1975) Cols. 1150-1151.
- "Hapy", *LÄ* II, Wiesbaden, (1977) Cols. 951-952.

EL- ALFI, M., *The representation of the god Kheperi*. *DE* 14. 1989. pp. 31-35.

EL-SAADY, H., *The tomb of Amenemhab nº 44 at Qurnah.* Warminster, 1996.

ENEL, *Le mystère de la vie et de la mort d'après l'enseignement des temples de l'ancienne Égypte.* París, 1966.

ENGLUND, G., *Akh, une notion relieuse dans l'Egypte pharaonique*. Uppsala. 1978.

- "La lumière et la répartition des Texte dans la Piramide". En *Hommages à Jean Leclant, BdE* 106/1. El Cairo, 1994. pp. 169-180.

ERMAN, A. y GRAPOW, H., *Wörterbuch des Äegyptischen Sprache.* Berlín, 1926-1931.

FAHMY-SADEK, A-A., *Contribution à l'étude de l'Amdouat. Les variantes tardives du Livre d'Amdouat dans le papyrus du Musée du Caire. OBO* 65. 1985.

FAKHRY, A., "A note on the tomb of Kheruef at Thebes". *ASAE* 42. 1943. pp. 449-508.

FAULKNER, R. O., *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Griffith Institute, Ashmolean Museum. Oxford, 1962.

- *The Ancient Egyptian Pyramid Text*. Oxford, 1969.
- *The ancient Egyptian Book of the Dead.* Bristish Museum Press. Londres, 1972. (C. Andrews (ed), 1985).
- *The Egyptian Coffin Texts*. 2 Vols. Aris & Phillips Ltd. Warminster, 1973-1977.
- *A concise dictionary of middle Egyptian.* Oxford, 1992.

FERMANT, A., *Le libre des deux chemins*. Maison de vie editeur. Clamecy, 2008.

FERREIRA DE SOUSA, R., "The Heart Amulet in Ancient Egypt: A Typological Study" en J. C. GOYON et Ch. CARDIN (eds.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists (Grenoble, 6-12 septembre 2004). OLA* 150. Leuven, París 2007, Vol. I, pp. 713-720.

FEUCHT-PUTZ, E., *Die Königlichen pektorale. Motive, Sinngehalt und Zweck*. Bamberg, 1967.

FRANCO, I., *Rites et croyances d'éternité.* París, 1993.

- *Mythes et dieux. Le souffle du Soleil.* París, 1996.
- *Pequeño diccionario de mitología egipcia*. Barcelona, 2000.

FRANKFORT, H., *Cenotaph of Seti I at Abydos I.* Memoires EES 39. Londres, 1933.

- *Ancient Egyptian Religion.* Nueva York, 1948.
- *La royauté et les dieux*. Payot. París, 1951.
- *The Ancient Egyptian Pyramid Text.* Oxford, 1969.
- *La religión en el antiguo Egipto.* Barcelona, 1998. (primera edición, Nueva York, 1948)
- *Reyes y Dioses. Estudio de la religión del oriente próximo en la antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la Naturaleza.* Alianza Editoral. Madrid, 2001. (Primera edición 1948 University of Chicago).

FRANKFORT, H. A. *et alii*., *El pensamiento prefilosófico*. Fondo de cultura económica. México, 1986. (primera edición, Buenos Aires, 1946).

GABER, H., "Les scarabées du coeur à tête humaine à la lumière d'une variante de la pensé du coeur" en GOYON, J.C. y CARDIN, Ch. (eds.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists (Grenoble, 6-12 septembre 2004). OLA* 150. Leuven, París, 2007, Vol. I. pp. 743-748.

GABOLDE, M., "Une interprétation alternative de la "pesée su coeur » du livre des morts". En *Egypte, Afrique & Orient.* Nº 43. Octubre 2006. pp. 11-12.

GALÁN, J.M., *Cuatro viajes en la literatura del antiguo Egipto.* CSIC. Madrid, 2000.

GALÁN, J. M., "The Tombs of Djehuty and Hery (TT 11-12) at Dra Abu el-Naga", in J. C. GOYON and C. CARDIN (eds.), *Proceedings of the Ninth International Congress*

of Egyptologists (Grenoble, 6-12 septembre 2004). OLA 150, Leuven, París, 2007, Vol. I. pp. 777-787.

GARDINER, A., *Egyptian Grammar being an introduction to the Study of Hieroglyphs*. Griffith Institute, Ashmolean Museum. Oxford, 1982.

GARDINER, A.H. y WEIGALL, A.E., *Topographical Catalogue of the Private Tombs of Thebes.* Londres, 1913.

GARNOT, J.S.F., *L'hommage aux dieux sous l'ancien empire Egyptien, d'après les textes des pyramides.* París, 1954.

GEISEN, C., *Totentexte des verschollenen Sarges der Königin Mentuhotep aus der 13. Dynastie. Ein Textzeuge aus der Übergangszeit von den Sargtexten zum Totenbuch.* Wiesbaden, 2004.

GESTERMANN, L., "Aus der arbeit mit neuen sargtextvarianen das projekt eines nachtragsbandes zu Adriaan de Bruck, The Egyptian Coffin Texts". En WILLEMS, H. (ed.), *The World or the Coffin Texts. Proceedings or the Symposium Held on the Occasion of the 100th Birthday os Adriaan de Buck (Leiden, December 17-19, 1992).* Egyptologische Uitgaven IX. Leiden, 1996. pp. 31-44.

- "Königliche Vorstellungen zu Grab und Jenseits im Mittleren Reich. Vol. II: Osirisgräber des Mittleren Reches in königlichem kontext. Amduat 6 stunde". En *Das frühe ägyptische Königtum. Akten des 2. Symposions zur ägyptischen königsdeologie.* Viena. Mueseo Kunsthistorisches. *AÄT* 36/2. 1997. pp. 97-110.

- "Sargtexte aus Deir al-Birsa. Zeugnisse eines histotichen wedenpunktes?" En BICKEL, S. y MATHIEU, B. (eds.), *D'un monde à l'autre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages. BdE* 139. 2004. pp. 57-83.

GOFF, B.L., *Symbols of ancient Egypt in the Late Period: the Twenty-first Dynasty*. Religion and Society 13. Yale University, 1979.

GOYON, J.C., *La confirmation du pouvoir royal au nouvel an. Papyrus Brooklyn* 47.218.50. *BdE* 52, 1972.

- *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte.* París, 1972.

- *La veritable attribution des soi-disant chapitres 191-192 du Livre des Morts.* Studia Aegyptiaca. 1974.

- *Les dieux gardiens et la genèse des temples. BdE* 93. El Cairo. 1985.

GRAEFE, E., "Upuaut", *LÄ* VI, Wiesbaden, (1986) Cols. 862-864.

GRAJETZKI, W., "The Second Intermediate Period model coffin of Teti in the British Museum (EA 35016) ". *BMSAES* 5. 2006. pp. 1-12

GRDSELOFF, B., *Das ägyptische Reinigungszelt: archäologische Untersuchung*. El Cairo, IFAO 1941.

GRÉBAUT, E., *Hymne à Ammon-Ra. Recueil des travaux originaux ou traduits.* Vol. 12. París. 1875.

GRIFFITHS, J. G., "The Tekenu, the Nubians, and the Butic Burial", *Kush* 6. 1958. pp. 106- 120.

- "Triune Conceptions of deity in Ancient Egypt". *ZÄS* 100. 1973. pp. 28-32.
- "Osiris" *LÄ* IV, Wiesbaden, (1982) Cols. 623-633.

GRIFFITH, F. LL., *The inscriptions of Siut and Der Rifeh.* Londres, 1889.

GRIMAL, N., *Historia del antiguo Egipto*. Madrid, 2004.

GRIMM, A., "Titelund vermeke in den Pyramidentexten". *SAK* 13. 1986. pp. 99-106.

GROS DE BELER, A., *Mitología egipcia.* Lisma Ediciones. S.L. Italia, 2001.

GUILHOU, N., *La protections du cadavre dans le livre des morts gestes rituels et devenir de l'être.* En *Égypte, Afrique et Orient*. Nº 43. 2006.

GUILMANT, F.M., *Le tombeau de Ramsés IX. MIFAO*. 1907.

GUNDLACH, R. y SEIPEL, W., *Das frühe ägyptische königtum.* Wiesbaden, 1999.

HALL, H. R., *Scarabs.* Londres, 1929.

HAMLYN, P., *Egyptian Mythology.* Londres, 1966.

HANNIG, R., *Ägyptisches Wörterbuch II Mittleres Reich und Zweite Zwischenzeit.* Vol. I. Mainz y Rhein, 2006.

HAWAS, Z., *Au royaume des pharaons.* ed. Francesa *GEO*. París, 2006.

HAYES, W.C., *Scepter of Egypt I. From the Earliest Times to the End of the Middle Kingdom (Metropolitan Museum of Art Series).* Yale University Press. Nueva York. 1990. (Primera Edición 1953).

HEERMA VAN VOSS, M., "Ruti", *LÄ* V, Wiesbaden, (1984) Col. 322.

- "Pap. Bruselas", *LÄ* VI, Wiesbaden, (1986) Cols. 641- 643.

HELCK, W, OTTO, E., WESTENDORF, W., *Lexicon der Ägyptologie.* 7 Vols., Wiesbaden, 1972-1992.

HELCK, W., "Maat", *LÄ* III, Wiesbaden, (1980) Cols. 1110-1119.

HEMERSEN, E., *Die zwei wege des Jenseits. OBO* 112. Friburgo, 1991.

HENDRICKX, S., "Two protodinastic objects in Brussels and the origin of the Bilobate cult-sing of Neith". *JEA* 82. 1996. pp. 23- 42.

HERBIN, F.R., *Le livre de parcourrir l'éternité. OLA* 58. Leuven, 1994.

HERY, F.-X. y ENEL, T., *Animaux du Nil animaux du dieu*. Édisud. Aix-en- Provence, 1993.

HODEL-HOENES, S., *Life and Death in ancient Egypt. Scenes from private tombs in new kigdom Thebes.* Cornell University Press. Ithaca y Londres, 2000.

HOFFMANN, N., "Reading the Amduat". *ZÄS* 123. 1996. pp. 26-40.

HOFFEMEIER, J.K., "Are regionally-based theological differences in the coffin texts?". En WILLEMS. H. (ed.), *The World or the Coffin Texts. Proceedings of the Symposium Held on the Occasion of the 100th Birthday os Adriaan de Buck (Leiden, December 17-19, 1992).* Egyptologische Uitgaven IX. Leiden, 1996. pp. 45-72.

HORAPOLO, N., *Horapollinis Niloi hieroglyphica edidit diversorum codicum recenter collatorum, priorumque editionum varias lectiones et versionem latinam, subjunxit, adnotationem, item hieroglyphicorum imagines et indices, adjecit.* Conradus Leemans Ed. Amsterdam, 1835.

HORNUNG, E., Die *Grabkammer des Vezirs User*. *NAWG* 5. Göttingen, 1961.

- *Das Amduat I. Die schrift des verborgenen Raumes. ÄA* 7. Wiesbaden, 1967.
- *Das Amduat III. Die schrift des verborgenen Raumes. ÄA* 13. Wiesbaden, 1967.
- *El uno y los múltiples*. Trota Ed. Madrid, 1999. (1ª ed. 1971).
- *Das buch der Anbetung des Re im Western (Sonnenlentenei): Nach den Versionen des Neuen Reiches. AH* 2. Génova, 1975.
- *Das totenbuch de Ägypter*. Munich, 1979.
- *Das Buch des pforten des jenseits. Nach des versionen des Neuen Reiches heraugegeben.* Vol II. *AH* 8. Ginebra, 1980.
- *Zu den schlusssezenen der unterweltsbücher. MADAIK* 37. 1981. pp. 217-226.

- *Texte zum Amduat I: Kurzfassung und Langfassung, 1 bis 3. Stunde. AH* 3. Génova, 1987.
- "Eine aenigmatische wand im grabe Ramsés IX", en OSING y DREYER, *Formund Mass. Beiträge zurliteratur sprache und kunst des alten Ägypter. ÄAT* 12. 1987. pp. 226-237.
- *Gaist der Pharaonenzeit.* Zurich-Munich, 1989.
- *Idea into Image*. Priceton, 1992. (primera edición 1989).
- *The Valley of the Kings.* Nueva York, 1990.
- *Texte zum Amduat II. Langfassung, 4 bis 8. Stunde. AH* 14. Génova, 1987-1994.
- *Altägptischen Jenseitsbücher. Ein einführender Überblick.* Darmstadt, 1997.
- *Les textes de l'au-delà dans l'Egypte ancienne.* París, 2007 (primera edición 1997).
- *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife.* Nueva York, 1999.
- *Introducción a la egiptología.* Barcelona, 2000.

IKRAM, S. y DODOSON, A., *The mummy in Ancient Egypt. Equipping the Dead for Eternity*. Londres, 1998.

JACQ, Ch., *Le voyage dans l'autre monde selon l'Egypte Ancienne.* París, 1986.

- *Recherches sur le paradis de l'autre monde d'aprés les textes des pyramides et les textes des sarcophages.* París, 1993.
- *La vallée des Rois images et mystères.* París, 1993.

JAMES, H., *Tutankamón y su época*. Folio, Barcelona, 2001.

JAQUET-GORDON, H. K., *Les noms des domaines funéraires sous l'ancien empire égyptien. BdE* 34. El Cairo, 1962.

JAQUET-GORDON, H. y PIANKOFF, A., *The Wandering of the Soul*. Priceton, 1974.

JÉQUIER, G., "Essai sur la nomenclature des parties des bateaux". *BIFAO* 9. 1911. pp. 37-82.

- *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire. MIFAO* 47. 1921.
- *La pyramide d'Oudjebten.* El Cairo, 1928
- *Les pyramides des reines Neit et Apouit.* El Cairo, 1933.
- *La pyramide d'Aba.* El Cairo, 1935
- *Le monument funéraire de Pepi II.* El Cairo, 1940.
- *Considerations sur les religions égyptiennes.* Neuchâtel, 1946.

JÜRGENS, O., "Zur disposition der piramidentexte des Unas". *MADAIK* 42. 1986. pp. 131-144.

JÜRGENS, P., *Grundlinien einer Überliferungsgeschichte der altägyptischen Sargtexte. Stemata und Archetypen der Spruchpruppen 30-32+33-37,75(83), 162+164, 225+226 y 343+345. GOFF* IV/31. Göttingen, 1995.

- "Das stemma des Amduat nach den textzeugen des Neuen Reiches". *SAK* 27. 1999. pp. 141-171.

KÁKOSY, L., "Heqet", *LÄ* II, Wiesbaden, (1977). Cols. 1123-1124.

KAMPP, F., *Die Thebanische Nekropole zu Wandel des Grabgdankens von der XVIII. Bis zur XX. Dynastie* (*Theben Herausgegeben von Jan Assmann* 13) Vol. I, Mainz am Rhein, 1996.

KEES, H., *Totenglauben uns Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter. Grundlagen und Entwicklung bis zum Ende des Mitteleren reiches.* Leipzig, 1926.

KEIMER, L.M., "Pendeloques en forme d'insects. Faisant partie de colliers égyptiens". *ASAE* 31. El Cairo, 1931. pp. 145-186.

KEMP, B. J., *El antiguo Egipto. Anatomía de una civilización.* Crítica. Barcelona, 2005.

- *Cómo leer el Libro de los Muertos.* Crítica. Barcelona, 2007.

KITCHEN, K. A., *Ramesside Inscriptions. Translated and annotated.* Vol. III. Oxford, 1993-2001.

KURTH, D., "Götter determinieren Götter". *SAK* 5, 1977. pp. 175-181.

- "Nut" *LÄ* IV, Wiesbaden, (1982) Cols. 535-541.
- "Thot", *LÄ* VI, Wiesbaden, (1986) Cols. 497-523.

LABROUSSE, A., *L'architecture des pyramides à textes I. Saqqara Nord. BdE* 114/2. 1996.

- *Les pyramides des Reines, une nouvelle necropolis à Saqqara.* París, 1999.
- "De nouveau ensambles des Textes des Pyramides sur le site de la necropole de Pepi I". En *BIFAO* 100. El Cairo. 2000. pp. 277-279.

LACAU, P., *Sur les textes religieux contenus dans les sarcophages de M. Gartang. ASAE* 5. 1904. pp. 229-249.

- *Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire. Sarcophages anterieurs au Nouvel Empire*. *IFAO*. 1905.

LALOUETTE, C., *La statue nº37.48 du Musée de Brooklyn.* París, 1963.

LAMY, L., *Misterios Egipcios.* Debate editorial. Madrid, 1989.

LANGE, H. O. y NEUGEBAUER, O., *Papyrus Carlsberg nº1. Ein hieratich-demotischer kosmologischer Text.* Copenhague, 1940.

LANZONE, R.V., *Dizionario di mitologia egizia.* 3 Vols. Turín, 1881-1883. (Edición de Ámsterdam, 1974. vol. III).

LAPP, G., "Die Papyrusvorlagen des sargtexte". *SAK* 16. 1989. pp. 171-202

- *Typologie der Särge und Sargkammern von der 6. bis 13. Dynastie. SAGA* 7. Heidelberg. 1994.

- *Books of the Dead in the British Museum. I. The Papyrus of Nu (BM EA 10477).* Londres, 1997.
- *Catalogue The Book of the Dead in the British Museum. The Papyrus of Nu.* Londres, 1997.

LECLANT, J., *Les Textes des Pyramides.* El Cairo, 1973.

LECLANT, J., BERGER, C., "Les textes de la pyramide de Téti. État des travaux", en BERGER, C., MATHIEU, B. (eds.), *Études sur l'Ancien Empire et la necropole de Saqqara dédiés à Jean-Phillipe Lauer.* Orientalia Monspelliensia IX. Université Paul Valéry, Montpellier III, Montpellier, 1997. pp. 271-277.

LEFEBURE, E., *Les hypogées royaux de Thèbes, troisième division: Tombeau de Ramsés IV*. *MMAF* 3, 2 París, 1889.

LEFÈBVRE, G., *Tableau des parties du corps humain mentionées par les Egyptiens.* El Cairo, 1952.

LEITZ, Ch., *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. *OLA* 5. Leuven, 2002.

LESKO, B. S., *The Great Goddesses of Egypt.* Oklahoma, 1999.

LESKO, L. H., *The ancient Egyptian Book of Two Ways.* Londres, 1972.
- *Index of spells on Egyptian Middle Kingdom Coffins and Related Documents.* Berkeley, 1979.

LEVINSON, H. y LEVINSON, A., "Prionotheca Coronata Olivier (Pimeliinae, Tenebrionidae) recognized as a new species of venerated beetles in the funerary cult of pre-dynastic and archaic Egypt". *JAE* 120. Berlín, 1996. pp. 577-585.
- "Venerated beetles and their cultural-historical background in ancient Egypt". *Spixiana Supplement* 27. Alemania, 2001. pp. 33-75

LEWIS, S., *Myths and Legends of Ancient Egypt*. Londres, 1925.

LEXA, T., *Weil Raimond, Le champ de roseaux et le champ des offrandes dans la religion funéraire et la religion générale*. Orientalni Ústav. Praga, 1937.

LICHTEIM, M., *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings.* Vol. II. Universidad de California. Berkeley, Los Ángeles, Londres, 1976.

LÓPEZ, J. "La Historia del fantasma: Khensemhab and the spirit". *BAEDE*. Nº 13. 2003, pp. 109-116.

LÓPEZ-CORDÓN, J. I. y MARTÍN-PIERA, F., *Coleoptera scarabaeoidea I.* Fauna Ibérica Vol. I. Madrid, 2000.

LÓPEZ GRANDE, M. J., "Los vecinos occidentales de Egipto. Datos anteriores a la proclamación de Sheshonq I", en LÓPEZ GRANDE, M.J. (ed.), *Culturas del Valle del Nilo. Su historia, relaciones externas e investigación española.* Fundaciò Arqueològica Clos-Museu Egipci. Barcelona, 2002, pp. 65-98.

LÓPEZ GRANDE, M. J. y VELÁZQUEZ BRIEVA, F., "Diosas aladas en los amuletos Ptah Pateco Panteo" en *IV Congreso Internacional de Estudios Fenicio Púnicos.* Vol. I. Lisboa 2010. pp. 301-309 (en prensa).

LÓPEZ GRANDE, M. J., *Damas aladas del antiguo Egipto.* Fundaciò Arqueològica Clos-Museu Egipci. Barcelona, 2003.

LÓPEZ PÉREZ, M., *La influencia de la alquimia medieval hispana en la Europa moderna.* Asclepio 54-2. Madrid, 2002.

LORET, V., *Les champs de souchets.* Recuil de Travail XIII. París, 1890.

LUISELLI, M., *Der Amun-Re Hymnus des Papyrus Boulaq 17. P. Kairo CG 58038. Kleine Ägyptische Texte 14.* Wiesbaden, 2004.

LURKER, M., *Diccionario de dioses y símbolos del antiguo Egipto*. Indigo. Barcelona, 1991. (Primera edición Berna, Munich y Viena 1974).

MALAISE, M., *Les scarabées de coeur dans l'Égypte Ancienne.* Bruselas, 1978.

MALLET, D., *Le culte a Neit à Saïs.* París, 1988.

MARTÍN VALENTIN, F., *Los magos del antiguo Egipto.* Oberón. Madrid, 2002.

MASPERO, G., *Trois anées de Fouilles dans les tombaux de Thèbes et de Menphis.* MMAF 1-2. 1885.

- *Sarcophages des époques persane et ptolemaïque. (Catalogue General du Musée du Caire*) IFAO, El Cairo, 1939.

MATHIEU, B., *Modifications de texte dans la pyramide d'Ounas. BIFAO* 96. 1996, pp. 289-311.

- "La identification de les Textes des Pirámides de Ankhesenpepy II". *BIFAO* 100. El Cairo, 2000, pp. 280-281.
- "La distinction entre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages est-elle legitime?", en BICKEL, S y MATHIEU, B. (eds.), *D'un monde à l'autre Textes des Puramides et Textes des Sarcophages. BdE*139. 2004, pp. 247- 262.

MATOUK, S.F, *Corpus du scarabée Egyptien. Les scarabées royaux.* Vol. I. Líbano, 1971.

MAURIC-BARBEIRO, F., "Le premier livre de l'Amdouat". *BIFAO* 101. 2001. pp. 315-350.

MAYASSIS, S., *Le livre des morts de l'Égypte Ancienne est un livre d'initiation: matériaux pour servir à l'étude de la philosophie égyptienne. BAOA.* Atenas, 1955.

MEEKS, D., *Purété et purification en Egypte.* Dictionaire de la Bible. Suplemento IX. Cols. 430-452. París, 1976.

- "Zoomorphie et image des dieux dans l'Egypte Ancienne", en MALAMOUD , Ch, VERNANAT, J. P. (eds.), *Le temps de la réflexion.*Vol. VII. París. 1986. p. 171-191
- *La vida cotidiana de los dioses egipcios*. Ediciones Temas de Hoy. Madrid, 1994.

MEEKS, D. y FAVARD-MEEKS, C., *Les dieux égyptiens.* París, 1993.

MENÉNDEZ, G., "La procesión funeraria de la tumba de Hery (TT12) en Dra Abu el-Naga". *BAEDE* 15, 2005. pp. 29-66.

MERCER, S.A.B., *The Pyramid Text.* Nueva York, Londres y Toronto, 1952.

MEULENAERE, G. de, *Scarabeus sacer.* Bruselas, 1972.

MILDE, H., *Les vignetes in the Book of the Dead of Neferrenpet.* Leiden, 1991.

MINAS-NERPEL, M., *Der gott Chepri. OLA* 154. Leuven, 2006.

MIRCEA, E., *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición.* Madrid, 1985. (edición original : París, 1951).

MOLINERO POLO, M. A., "La cartografía egipcia del Más Allá en los libros funerarios del Reino Medio", en PÉREZ DE VELASCO, F., MARTÍNEZ, M. y TEJERA, A. (eds.), *Realidad y Mito*. Madrid, 1997. pp. 173-201.

MORALES, A. "Algunas notas sobre accesos y guardianes al Más Allá según los Libros Funerarios del Reino Nuevo Egipcio. Comentarios sobre el Libro de las Puertas. *BAEDE* 14. 2004. pp. 145-188.

MORENZ, S., *Asiatica.* Festschrift Weller, 1954.

- *La Religion Égyptienne.* Payot. París, 1962.

MORET, A., *Mistéries égyptiens.* París, 1922.

MOSHER, M., *Catalogue The Book of the Dead in the British Museum. The Papyrus of Hor*. Londres, Vol. II, 2002.

MUNRO, I., *Die Totenbuch-Handschriften der 18. Dynastie im Ägyptischen Museum Cairo.* Wiesbaden, 1994.

MÜNSTER, M., *Untersuchungen zur göttin Isis vom Alten Reich bis zum ende des Neuen Reiches. MÄS* 11. Berlín, 1968.

MYER, I., *Scarabs. The history, manufacture and religious symbolism of the Scarabeus in Ancient Egypt, Phoenicia, Sardinia, Etruria etc. Also remarks on the leasing, philosophy, arts, ethics, psychology, ideas as to immortality of the soul, etc., of the Ancient Egyptians, Phoenicians, etc.* Literarian Congress at Washington. New York : E. W. Dayton : Leipzig : O. Harrassowitz : Paris : E. Bouillon. París, 1894.

MYSLIWIEC, K., "Die Parallele von Atum und Re-Harachte". *ZÄS* 10. 1983. pp. 297-306.

- "Studien zum Gott Atum". *HÄB* 8. Vol. II. Hildesheim, 1979.

NAGEL, G., "Un papyrus funéraire de la fin du Nouvel Empire". *BIFAO* 29. 1929. pp. 1-127.

- "Le culte du Soleil dans l'ancienne Egypte". Extracto del *ErJb*. Zurich, 1944. pp. 9-56.

NAYDLER. J, *El templo del cosmos.* Siruela S.A. Madrid, 2003.

NAVILLE, E., *La Letanie du Soleil. Inscriptions recuilles dans les tombeaux des rois à Thèbes.* Leipzig, 1875.

- *The funeral papyrus of Iouiya.* Londres, 1908.
- *Papyrus funéraires de la XXI dynastie. Le papyrus hiéroglyphique de Kamara. Le papyrus hiératique de Nesikhonsou.* París, 1912.

NEWBERRY, P.E., *Scarabs*. Ares Publishers, INC, Chicago y Londres, 1908.

NIVINSKY, A., *The Solar Osirian unity and principle of the Theology of the "State of Amun" in Thebes in the 21th dynasty. JANES* 30. 1989.

OGDON, JORGE ROBERTO., "Studies in Ancient Egyptian Magical Thought, VI. On Certain Probable Egyptian Archetypes of the Classical (Western) Witch*". DE* 41 (1998). pp. 49 y ss.

OSING, E., "Bastet" *L.Ä* I, Wiesbaden, (1975) Cols. 628-630.

OSSING, J. y DREYER, G., *Form und mass. Beiträge zur literatur sprache und kunst des alten Ägypten. ÄAT* 12. 1987.

OTTO, E., "Chnum", *LÄ* I, Wiesbaden, (1975) Cols. 950-954.

PADRÓ PARCERISA, J., *Historia del Egipto faraónico.* Alianza Editorial. Barcelona, 2001. (Primera edición 1996).
- *Gramàtica de l'egipci clàssic.* Societat Catalana d'Egiptologia. Barcelona, 2006.
- *La lengua de Sinuhé. Gramática del egipcio clásico.* Crítica. Barcelona, 2006.
- "Histoire du site d'Oxirhynchos", en ERROUX-MORFIN, M. y PADRÓ PARCERISA, J. (eds.), *Oxyrhinchos un site de fouilles en devenir.* Coloquio de Cabesany (abril. 2007). Publicaciones Universidad de Barcelona. Barcelona, 2008. pp 7-22.

PARKINSON, R. y QUIRKE, S., "The Coffin of Prince Herunefer and the Early History of the Book of the Dead", en (LLOYD, Alan B. ed.) *Studies in Pharaonic Religion and Society in honour of J. Gwyn Griffiths*, The Egypt Exploration Society. Londres, 1992. pp. 39-51.

- *Papyrus.* Bristish Museum Press. Londres, 1995.

PARRA ORTIZ, J.M., *Historia de las pirámides de Egipto.* Editorial Complutense. Madrid, 1997.

PÉREZ P. "La transcripción castellana de los nombres egipcios". *BAEDE* 6. 1996, pp. 195-228.

PÉREZ VÁZQUEZ, F., *El cerdo en el antiguo Egipto*. Ediciones Técnicas de Calidad. Madrid, 2005.

PETRIE, W.M.F., *Diospolis Parva, the cementeries of Abadiyeh and Hu.* The Egypt *MEEF* XX. Londres, 1898-1899.

- *The Royal Tombs of the earliest dynasties.* Part II. *MEEF* 21. Londres, 1901.
- *Tarkhan I and Menfis V, BSAE* 19, Londres, 1913.
- *Ceremonial Slate Palettes and Corpus of Protodynastic Pottery.* Londres, 1953.

PIANKOFF, A., *Le coeur dans les textes égyptiens dépuis l'Ancient jusqu'à la fin du Nouvel Empire.* París, 1930.

- "The sky-goddess Nut and the night journey of the sun" *JEA* 20. Londres, 1934. pp. 57- 61.

- *Le Livre du jour et de la nuit. BdE* 13. El Cairo, 1942.

- "Livre des Quererts I". *BIFAO* 41. 1942. pp. 1-11; II *BIFAO* 42, 1944 pp. 1-62; III, *BIFAO* 43, 1945 pp. 1-50.

- "Les grandes compositions religieuses dans la tombe de Pédéménope". *BIFAO* 46. 1947. pp. 73-92.

- "Les deux papyrus "mythologiques" de Her-Ouben au Musée du Caire". *ASAE*. 49. 1949. pp. 129-167.

- *Les chapelles de Tout-ankh-amon*. *MIFAO* 72. El Cairo, 1951.

- *La Creation du disque Solaire. BdE* 19. 1953.

- *Egyptian religions texts and representations. The Tomb of Ramesses VI.* Bollingen Series XL. Vol I. (editado por N. Rambova) Nueva York, 1954.

- "La tombe de Ramsès I". *BIFAO* 56. 1957. pp. 189-200.

- "Les compositions théologiques du Nouvel Empire égyptien". *BIFAO* 62. 1964. pp. 121-128.

- *The Litany of Re.* Bollingen Series 40/4. Nueva York, 1964.

- *The Pyramid of Unas*. Bollingen Series 40/5 1968.

- *The wandering soul*. Bollingen Series. 40/6. 1974.

PIANKOFF, A. y MAYSTRE, Ch., *Le livre des Portes I-III. MIFAO* 74, 75 y 90. El Cairo, 1939,1944 y 1962.

PINCH, G., *Handbook of Egyptian Mythology. Handbooks of world mythology*. ABC-CLIO. Santa Bárbara- California, Denver- Colorado. Oxford- Inglaterra, 2002.

PINO, C., *Tumbas privadas del Reino Nuevo*. Alderabán. Cuenca. 2009.

PIRENNE, J. *Historia de la civilización del antiguo Egipto.* Editorial Éxito. S.A. Barcelona. 1971. (Primera edición 1963).

PLINIO EL VIEJO, *Histoire Naturelle*. Societe d´etion les Belles Lettres. París, 1883.

PLUTARCO, *Isis et Osiris. Traduction et notes de Mario Meunier.* París, 1979.

PLUTARCO, *De Iside et Osiride* (edición, tradución y comentarios de J. G. GRIFFTHS), University of Wales Press, Cambridge, 1970).

PORTER, R y MOSS, R.L.B., *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian hieroglyohic texts, reliefs and Paintings*. *The Theban necropolis. Part 1. Private tombs.* Oxford. Vol I. 1960. *The Theban necropolis. Part 2. Royal tombs and smaller cemeteries.* Vol I. Oxford, 1964. Vol III (2) *Saqqara to Dahshur,* Oxford, 1981.

PRESEDO VELO, F. y SERRANO DELGADO, J.M., *La religión egipcia*. Madrid, 1989.

PUVILL OÑATE, M., *Textos de la tumba de Nefertari.* Cuadernos MIZAR 4. Barcelona, 1999.

RACHEWILTZ, B. de, *El libro de muertos de los antiguos egipcios. Papiro de Turín.* Barcelona, 1989.

RAMMANT-PEETERS, A., *Les pyramidions égyptiens du Nouvel Empire*. *OLA* 11. 1983.

RATIÉ, S., "Le scarabée du coeur du musée d'Annecy". *BIFAO* 62. 1964. pp. 109-114.

- *Le papyrus de Neferoubenef. Louvre III. 93. BdE* 43. 1968.

RAVEN, M. J., "Wax in Egyptian magic and symbolism". *OMRO* 64. Leiden, 1983. pp. 7-47.

- "Corn-mummies". *OMRO,* 63. Leiden, 1998. pp. 7-38.

REDFORD, D. R., *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*. Vol. 3. El Cairo, 2001.

- *Ancient gods speak. A guide to Egyptian religion.* Oxford, 2002.
- *Hablan los dioses.* Crítica. Barcelona, 2003.

REEDER, G., "The enigmatic tekenu in Ancient Egyptian funerary Ritual". En *KMT: A mordern journal of Ancient Egypt,* Vol. 5, nº 3. 1994. pp. 53-59.

REISNER, G. A., "The Early Dynastic Cemeteries of Naga-ed-Der". *JEA* 11. 1925. pp. 205-206.

RICKE, H., *Heliopolis. BÄBA.* Vol 5. El Cairo, 1950.

ROBERTS, A., *My Heart my mother. Dead and rebirth in Ancient Egypt.* Northgate Publishers. Londres, 2000.

ROBINSON, P., "As for them who know them they shall find their paths. Speculations on ritual landscapes in the Book of the Two Ways", en O'CONNOR, D. y QUIRKE, S. ed., *Mysterious Lands.* Londres, 2003. pp. 139-160.

ROBLEDO, I., *El faraón y las estrellas. Los mundos del Más Allá en los Textos de las Pirámides.* Alicante, 2005.

ROCCATI, A., "I testi dei sarcofagi di Eracleopoli". *Or. An.* 13. 1974. pp. 161-197.

ROCCATI, A., WARD, W.A., *Studies on scarab seals, Vol I. Pre-12th Dynasty scarabs amulets.* Roma, 1982. Extracto de *Orientalia.* Vol 52.

ROEDER, G., *Urkunden zur Religion des Alten ägyptens.* Viena, 1915.

- *Ägyptische Inschriften aus den Staatlichen Musen zu Berlin II*. Leipzig, 1924.

ROMER, J., Los últimos secretos del Valle de los Reyes. Barcelona, 1992.

ROULIN, G., *Le livre de la Nuit. Une composition égyptienne de l'au-delà.* Vol I. *OBO* 147/1. 1996.

ROY, L., *Patterns of Queenship in ancient Egyptian myth and history*. Upsala, 1986.

RYHOLT, K.S.B., *The Political Situation in Egypt during the Second Intermediate Period c. 1800-1550 B.C.* Carsten Niebuhr Institute Publications 20. Copenhage, 1997.

SADEK ABDEL-AZIZ FAHMY, S., *Contribution à l'étude de l'Amdouat: Les variantes tardives du Livre de l'Amdouat dans les papyrus du Musée du Caire. OBO* 65. Friburgo, 1985.

SAINTE FRARE GARNOT, J., *L'Hommage aux dieux sous l'Ancien Empire égptien,d'après les Textes des Pyramides.* París, 1954.

SALEH, A-A., "The so-called "Primeval Hill" and other related elevations in ancient Egyptian mythology". *MDAIK* 25. 1969. pp. 110-120.

SALEH, M., *Das Totenbuch in den Thebanischen beamtengräbern des neuen reiches.* Archäologische Veröffentlichungen, 46. 1984.

SALEH, M. y SOUROUZIAN, H., *Official Catalogue. The Egyptian Museum Cairo*. Vergalg Philipp von Zabern, Mainz, 1987.

SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, A., *Diccionario de Jeroglíficos Egipcios.* Alderabán. Madrid, 2000.

SAUNERON, S. y YOYOTTE, J., *La naissance du monde.* Sources Orientales 1. Editions du Seuil. París, 1959.

SAYED, R.E., *La déesse Neith de Saïs I. Importance et rayonement de son culte. BdE* 86/1. El Cairo, 1982.

SCHACK-SCHACKENBURG, *Das Buch von den Zwei Wegen des Seligen Toten*, Leipzig, 1903.

SCHENKEL, W., "Amun-Re, Eine Sondierung zu struktur und Genese altägyptischer synkretistischer Götter". *SAK* 1. Hamburgo.1974. pp. 225-279.

- "Horus", *LÄ* III, Wiesbaden, (1980) Cols. 14-25.
- "Neith", *LÄ* IV, Wiesbaden, (1982) Cols. 392-394.

SCHLÖLG, H.A., *Der gott Tatenen. OBO* 29. Friburgo. 1980.

- "Taneten", *LÄ* VI, Wiesbaden, (1986) Col. 960.

SCHIFF GIORGINI, ROBICHON, LECLANT, *Soleb II. Les necropoles.* Milán. 1972.

SCHMIDT, H.C. y WILLEITNER, J., *Nefertari gemahlin Ramses'II.* ZBZA 10. 1994.

SCHOTT, S., "Bemerkungen zur ägyptischen Pyramidenkult", *BÄBA* 5/2, El Cairo, 1950, pp. 131-264.

SCHULER, F., *Le livre de l'Amdouat.* París, 2005.

SCHÜLTER, T. y DREYER, G., *Subfossile Schwarzkäfer-Reste aus dem frühzeitlichen königsfriedhof von Abydos/Oberägypten.* Estútgart, 1984.

SCHUMAN, R. y ROSSINI, S., *Nout, le cosmos des pharaons.* París, 2007.

SEELE, K.C., *The tomb of Tjanefer at Thebes.* Chicago, 1959.

SEIPEL, W., *Gott-Mensch-Pharao.* Museo de Viena, 1992.

- "Heka", *LÄ* II, Wiesbaden, (1977) Col. 1108.

SERRANO DELGADO, J.M., "Origin and basic meaning of the Word *hnmmt* (the socalled Sun-folk" en *SAK* 27. Hamburgo. 1999. pp. 353-368.

- "El Sacerdote en la piel: una incógnita en la literatura funeraria egipcia", en FERRER, E., MAZUELOS, J. y ESCACENA, J. L. (eds), *De Dioses y Bestias. Animales y religión en el Mundo Antiguo.* SPAL MONOGRAFÍAS XI. Sevilla. 2008. pp. 33-44.
- "Liturgias funerarias en la TT 11: La Apertura de la Boca" http://www.excavacionegipto.com/progreso/articulo_serrano20061205_01.htm
- "Una escena con el *tekenu* en la tumba de Djehuty" http://www.excavacionegipto.com/progreso/articulo_serrano20091216_03.html

SERVAJEAN, F., *Djet et Nehe. Une histoire du temps égyptien.* Orientalia Monpeliensia XVIII. Montpellier, 2007.

SETHE, K., *Die Alta Egyptischen Pyramidentexte Pyramidentexte nach den Papierabdrucken und Photographien des Berlíner Museums.* Leipzig, 1908-1922.

SETHE, K., "Zur Geschischte der Embalsamierung bein den Aegyptern und einiger damit verbunderen Braeuche". *SPAW* 1934. pp. 211-239.

SHÄFER, H., *Ägyptische und heutige kunst und weltgebäude der Alten Äegypter.* Berlín, 1928.

SHAW, I y NICHOLSON. P., *British Museum Dictionary of Ancient Egypt.* The American University in Cairo Press, El Cairo, 1995.

- *Diccionario Akal del antiguo Egipto.* Akal. Madrid, 2004.

SHIAH, N., "Some remarks on the bequen-stone". *ASAE* 41, 1942. pp. 189-205.

SHORTER, A.W., *The Egyptian Gods.* Routledge & Kegan Paul. Norfolk, 1978.

SHULZ, R y SEIDEL, M. *Egipto. El mundo de los faraones*. Könemann. Colonia, 1997.

SILIOTTI, A., *Guía ilustrada del Valle de los Reyes, necrópolis y templos tebanos.* Barcelona. Ediciones Martínez Roca, 2004.

SILVERMAN DAVID, P., *El antiguo Egipto. Historia, religión, arte, ciencia y mitología. Una recreación del mundo de los faraones.* Blume. Barcelona. 2004.

SPELEERS, L., *Traduction, index et vocabulaire des Textes des Pyramides des Egyptiens.* Bruselas. 1936.

- *Textes des cercueils du Moyen Empire.* Bruselas. 1947.

SPENCER, A. J., *Death in Ancient Egypt.* Penguin Books. Londres. 1982.

SPIEGEL, J., "Das auferstehungsritual des Unas pyramide". *ASAE* 53. 1953. pp. 339-439.

SPIESER, C., *Le noms du pharaon. OBO* 174. Friburgo. 2000.

- "Vases et peaux animales matriciels dans la pensée religieuse égyptienne". *B.Or.* LXIII nº 3-4. 2006. pp. 219-233.

STADLER, M. A., "Der skarabäus als osirianisches symbol vornehmlich nach spätzeitlichen quellen". *ZÄS* 128. 2001. pp. 71-83.

STEVEN BIANCHI, ROBERT en ed. REDFORD, D.B, *The Oxford Enciclopedia of Ancient Egypt*. The American University. Vol. 3. El Cairo, 2001.

TAYLOR, J., *Egyptian Coffins.* Shire Publications LTD. Haverfordwest, 1989.

- *Death and the afterlife in Ancient Egypt*. The British Museum Press. Londres, 1999.

TE VELDE, H., *Seth, God of Confusion.* E.J. Brill, Leiden, 1967.

THOMAS, E.S., "The magic skin. A contribution to the study of the "tekenu" *Ancient Egypt.* 1923. pp. 46-56.

THOMPSON, S., "The origin of the Pyramid Text found on Middle Kingdom Saqqâra Coffins". *JEA* 76. Londres, 1990. pp. 17- 25.

TRELLO, J., "Renacer para revivir: una aproximación al significado de diez secuencias del Ritual de la Apertura de la Boca". *BAEDE* 8. 1998. pp. 187-214.

TROY, L., *Patterns of Queenship in ancient Egyptian Myth and History.* Acta Univesitatis Upsaliensis BOREAS. Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations, 14. Uppsala. 1986.

VALLOGGIA, M., *Balat I. Le mastaba de Medou-nefer. FIFAO* 31/1. El Cairo, 1986.

VANDIER, J., *La Religión Égyptienne*. Presses universitaires de France. París, 1949.

- *Manuel d'archeologie égyptienne I.* París, 1952.
- "Iusâas et (Hathor)- Nébet-Hétépet". *RdE* 16. París, 1964. Pp. 55-140.
- "Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet". *RdE* 17. 1965. p. 89-180.
- "Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet". *RdE* 18. 1966. p. 67-142.
- "Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet". *RdE* 20. 1968. p. 135-148.
- VANDIER, J. "P. Jumilhac", *LÄ* IV, Wiesbaden, (1982) Cols. 708-712.

VARILLE, A., "L'hymne au Soleil des architectes d'Aménophis III Souti et Hor". *BIFAO* 41. 1942. pp. 25-30.

VELDE, H., te, "Geb", *LÄ* II, Wiesbaden, (1977) Cols. 427-429.

- "Mut", *LÄ* IV, Wiesbaden, (1982) Cols. 246-248.

VERCOUTTER, J., "Deux pectoraux-scarabées de coeur de Saïs. (s.1147et1155)". *Études sur l'Egypte et le Soudan Anciens*, 3. Lille, 1975. pp. 11-18.

VERNUS, P., y YOYOTTE, J., *Bestiaire du Pharaons.* Éditions Perrin. París, 2005.

- VERNUS, P. "Chenti", *LÄ* I, Wiesbaden, (1975). Cols. 923-925.

WARD, J., *The Sacred Beetle.* Londres, 1902.

WATTERSON, B., *The Gods of Ancient Egypt.* Londres, 1984.

WEIL, R., *Des monuments et de l'histoire des IIe y IIIe dynasties égyptiennes*. 1908.

WIEBACH-KOEPKE, S., *Phänomenologie der Bewegungsbläufe im Jenseitskonzept der Unterweltsbücher Amduat und Pfortenbuch und der liturgischen "Sonnenlitanei".* 2 Bde., *ÄAT* 55, 2003.

WIESE, A., *Antikenmuseum Basel und sammlung Ludwig die Ägyptische Abteilung. ZBZA*. 2001.

WILD, H., *La tombe de Nefer-Hotep et Neb-Nefer à Deir el Medina nº6. MIFAO* 103. 1979.

WILDUNG, D., *Agypten von Pyramiden.* Munich, 1981.

WILKINSON, R. H., *Cómo leer el arte egipcio*. Guía de jeroglíficos del antiguo Egipto. Crítica, Grijalbo Mondadori. Barcelona, 1998.

- *Todos los dioses del antiguo Egipto*. Oberón. Madrid, 2003.

WILLEMS, H., *Chests of Life. A Study of the Typology and Conceptual Development of Middle Kingdom Standard Class Coffins.* (Vooraziatish-Egyptisch Genootschap "Ex Oriente Lux" XXV). Leiden, 1988.

- *Les textes des sarcophages et la démocratie.* París, 2008.

WILLEMS, H. *et alii. The temple of Shanhûr. The Sanctuary, the wabet and the gates of the central hall and the great vestibule.* Vol I. *OLA* 124. 2003.

WINLOCK, H.E., *Excavations at Deir el-Bahari 1911-1931.* Nueva York, 1942.

YOYOTTE, J., "Le jugement des morts dans l'ancienne Égypte". Sources Orientales IV. 1961. pp. 17-80.

ZANDEE, J. "Prayers to the sun-god from Theban tombs". *JEOL* 16. 1964. pp. 48-71.

- "The Birth-Giving Creator-God in Ancient Egypt," en Alan B. Lloyd (ed.), *Studies in Pharaonic Religion and Society, in Honour of J. Gwyn Griffiths*. (Publicación occasional (8). Londres. *EES*. 1992. pp. 168-185.

ZEIDLER, J., *Pfortenbuchstudien.* Vol II. Weisbaden. 1999.

ZIVIE, A.P., *La tombe de Pached à Deir el-Médineh nº 3. MIFAO* 99. 1979.

RECURSOS INFORMÁTICOS UTILIZADOS

http://www.aegyptologie.com (enero 2006)

www.britishmuseum.org. (marzo 2007)

http://www.drhawass.com/discoveries (agosto 2009)

www.dungbeetle.co.uk. (marzo 2006)

www.egiptologia.com (junio 2008)

http://www.egiptologia.org/textos/aker/d/ (mayo 2008)

www.egiptologis.org. (enero 2006)

http://egyptsites.files.wordpress.com/2008/07/139-26.jpg (febrero 2007)

www.eternalegypt.org (enero 2006)

http://www.excavacionegipto.com (marzo 2010)

http://www.globalegyptianmuseum.org/ (enero 2006)

http://www.google.es/imgres?imgurl=http://www.bbc.co.uk/nature/wildfacts/factfiles/ (enero 2006)

www.insecula.com (noviembre 2008)

http://www.kaefer-der-welt.de/scarabaeus_sacer.htm. (noviembre 2008)

http://www.lescoleopteres.com/prionoteca-coronata-etale-pique-p-460.html.

https://socrates.leidenuniv.nl/R?RN=737094992 (febrero 2007)

http://egiptopia.com/_4_289_21728_es.html (enero 2006)

http://www.metmuseum.org/search/iquery.asp (diciembre 2009)

www.mfa.org/collections/seach (febrero 2007)

www.osirisnet.net (febrero 2007)

www.ouviroevento.pro.br. (marzo 2006)

http://perso.wanadoo.es/jjdeharo/entomologia/dicc.htm (noviembre 2008)

www.rae.es/rae.html (abril 2007)

www.thebanmappingproject.com (diciembre 2009)

www.toutankharton.com/.../livredesportes.Fin.jpg (noviembre 2008)

http://www.virtual-egyptian-museum.org/Collection/Highlights/Collection.Highlights-FR.html (diciembre 2009)

http://xoomer.virgilio.it/francescoraf/hesyra/palettes/tehenu.htm (diciembre 2009)