

sustituido en castellano por *ch*, ha permanecido en *Tjeni*, que debió ser *Cheni*, o bien *Tinis*.

Volviendo a la obra de Wilkinson, *El origen de los faraones* tiene el mérito no menor de poner al alcance del público en general un aspecto poco difundido de la prehistoria del antiguo Egipto. Los análisis de esa época –como sostiene el autor– se han centrado quizá de manera excesiva en la información procedente del valle y el delta del Nilo, descuidando la que proviene de los desiertos, probablemente más silenciosos pero no por ello menos significativos.

MARCELO CAMPAGNO

DUNAND, FRANCOISE Y ZIVIE-COCHE, CHRISTIANE, *Gods and Men in Egypt: 3000 BCE to 395 CE*, (traducido por David Lorton de la edición original en francés, *Dieux et hommes en Égypte*, Paris, Armand Colin, 2002), Ithaca, New York-London, Cornell University Press, 2004, 378 pp., con 23 ilustraciones y mapas en blanco y negro, un glosario de dioses egipcios, un cuadro cronológico y un índice alfabético. ISBN 0-8014- 4165- x.

Este trabajo describe diversos aspectos de la religión del antiguo Egipto en una presentación que consta de dos libros. Por un lado, el libro I, escrito por Ch. Zivie-Coche, abarca el período que se extiende entre las primeras dinastías faraónicas y la intervención de Alejandro; por el otro, el libro II, a cargo de F. Dunand, abarca los tres períodos siguientes – el helenístico, el romano y los comienzos del cristianismo – en los cuales se produjeron innovaciones sustanciales en la política de los soberanos, dada la intervención de religiones de distintos orígenes.

En el Prefacio, Zivie-Coche advierte los aspectos relevantes que hay que tener en cuenta al estudiar una sociedad con un sistema propio de pensamiento, como lo es la egipcia antigua. Ello es necesario dado que las aproximaciones al estudio del imaginario egipcio no escaparon al etnocentrismo en tanto interpretación basada en un criterio propiamente occidental. Sin embargo, la autora considera que la comprensión de los fenómenos religiosos en la actualidad “*han sido altamente influenciados por la antropología y el estructuralismo (todavía más que por el psicoanálisis), pero en veinte años alguna nueva aproximación, sin dudas, echará luz sobre nuestra percepción del homo religiosus*” (p. X). Así, advierte que el modo en que se interpretan las fuentes condiciona la visión de ese imaginario egipcio, dado que no estaban destinadas a *nuestra* comprensión sino a la de la sociedad en la que

fueron concebidas. Es por ese motivo que en su opinión no sería interesante estudiar la historia de Egipto cronológicamente dado que no es posible de ese modo recurrir a documentos posteriores, cuando son más prolíficos, para encontrar mejores explicaciones de épocas precedentes. *“Pero el peligro es limitado, porque mientras hubo evolución, no hubo revolución, y las mismas estructuras básicas se mantuvieron siempre en el corazón de la religión egipcia, excepto en el período de El Amarna”* (p. XIV).

El libro I, *“Pharaonic Egypt”* (Egipto faraónico), se subdivide en dos partes, una primera denominada *“The world of the Gods”* (El mundo de los dioses) y una segunda *“The living and the dead”* (Los vivos y los muertos). La primera parte a su vez presenta tres capítulos. El capítulo 1, *“What is a God?”* (*¿Qué es un dios?*), se centra en la existencia, el nombre, la función y la organización de los dioses; el capítulo 2, *“Cosmogonies, Creation and Time”* (Cosmogonías, creación y tiempo) incursiona en el origen y ubicación de los dioses dentro de esas categorías; y, por último, en el capítulo 3, *“The Gods on Earth”* (Los dioses sobre la tierra), se ocupa de la interacción de los dioses con los hombres en el ámbito terrenal, por eso los temas referidos son principalmente los templos, los cultos y sus oficiantes. En la segunda parte del libro I, dividido en dos capítulos, el número 4, *“Of Men and Gods”* (De hombres y dioses) y el 5, *“Death will come”*, (*“La muerte llegará”*), son los hombres, vivos y muertos, los que ocupan la atención de la autora. El capítulo 1 de la primera parte, se inicia con una reflexión sobre la existencia y el significado de “dios” para los antiguos egipcios, luego, se ocupa de la palabra que en egipcio se puede traducir como dios, es decir *necher*, a la cual dedica varias páginas en las que describe los signos que componen su escritura al igual que la semántica que rodea sus significados, como dios o incienso (*senecher*). Entre las figuras de lo divino, se mencionan los íconos, ya que los dioses eran tanto representables como representados. También la autora hace referencia al antropomorfismo y a la animalidad como las combinaciones más frecuentes en las representaciones de lo divino y, seguidamente, trata los temas del nombre, la función, la organización y las historias (mitos) de las divinidades. El final de esta primera parte se centra en la trascendencia, a partir de lo cual la autora explica que *“cada deidad de este mundo politeísta era trascendente -de otro modo no sería un dios- (...) Había una unidad antes que el cosmos fuera organizado en deidades con pluralidad y diferenciación, que fueron las dos condiciones necesarias para iniciar la moción de las cosas en tiempos de la Primera Vez”* (p. 41). Posteriormente, en el Capítulo 2 ocupan la atención de la autora las cosmogonías, los mitos de creación y la concepción egipcia del tiempo. En

estas páginas se desarrollan temas como la ontología egipcia; *Nun*, la entidad primordial previa a la creación del mundo, seguida de la emergencia del ser, su lugar y el tiempo en que éste se produce, que constituye la *Primera Vez*, hasta que finalmente deviene la creación, momento en que aparecen los hombres. De este modo, en el Capítulo 3, la autora trata sobre las relaciones entre dioses y hombres. De esta interacción surge el culto que realizan los hombres, a través de ritos y liturgias dirigidas a las imágenes de los dioses albergadas en los templos y los santuarios. Éstos, en tanto morada de los dioses, eran considerados tanto como microcosmos como enclaves de poder económico, donde se llevaba a cabo el culto a cargo de los oficiantes, o “servidores del dios”.

Fuera de los límites del templo existían otros tipos de culto con sus respectivos rituales, que Zivie-Coche describe bajo el rótulo de *piEDAD personal* y que inicia el Capítulo 4 de la segunda parte. Aquí son los hombres, tanto vivos como muertos, los que ocupan la atención de la autora. En este contexto cobra relevancia la magia, junto a sus métodos y formas de expresión por medio de objetos, como los amuletos, y quienes tenían el poder de recitar los conjuros que permitían intimidar a los dioses. “Él tenía el poder sobre ellos y sobre el orden del mundo, y en caso de que ellos no actuaran de acuerdo con su voluntad, él amenazaba con la mayor de todas las calamidades, un retorno al caos” (p. 127). También las expresiones de *piEDAD personal* se ponían de manifiesto en eventos de la vida cotidiana, tales como el nacimiento, los sueños o la muerte. Ésta merece un capítulo aparte, el 5, en el cual la autora sostiene que “*como el nacimiento (la muerte) es un evento que uno no experimenta personalmente, por lo menos, de un modo que pueda ser comunicado, (...)*” (p. 155), salvo de un modo eufemístico. Así, se introduce en la percepción de la muerte en los egipcios, las causas de ésta, las imágenes, la forma en que se preservaban los cuerpos, y las tumbas. Sobre este punto se detiene para explicar el rol y el significado que merecía la tumba en tanto era “*la verdadera casa del muerto, el lugar donde podía continuar viviendo*” (p. 172). El capítulo cierra con la mención a diversas fuentes, discriminadas a lo largo de los diversos períodos.

Por su parte, Françoise Dunand, en el libro II, denominado “*Ptolemaic and Roman Egypt*” (*Egipto ptolemaico y romano*), describe los aspectos principales de la religión egipcia en tiempos de invasiones y ocupaciones de diversa índole, asiria, persa, greco-macedónica y romana, a lo largo del primer milenio a.C. e incluye temas que atañen al binomio religión y poder, entre los que figuran el clero egipcio y los nuevos dioses que son incorporados, como *Sarapis*. Del mismo modo que la primera parte de la obra, la división

se establece en distintas partes, en este caso en tres, que a su vez se subdividen en capítulos. La primera parte del libro II se denomina "*Religion and Power*" (*Religión y poder*); la segunda, "*The Religious Universe*" (*El universo religioso*) y la tercera "*Human Behaviors*" (*Comportamientos humanos*). A su vez, cada parte se subdivide en tres capítulos.

En el capítulo 1 de la primera parte, "*From the Lagides to the Roman Emperors: the New Pharaohs*" (*De los Lágidas a los emperadores romanos: los nuevos faraones*), la autora se ocupa de las diversas formas de dominación y los efectos que produjeron en la sociedad egipcia. Así, distingue entre las dos ocupaciones persas (525-404 y 343-332 a. C.), las cuales no habrían provocado disturbios en la vida de los templos y su clero, a diferencia de la irrupción de Alejandro (332 a.C.) cuando se instaló una nueva sociedad con inmigrantes greco-macedónicos. En el capítulo 2, "*The Reactions of the Priests*" (*Las reacciones de los sacerdotes*), Dunand destaca la posición del clero egipcio frente a los lágidas y los romanos, dado que "*el poder real era un poder sagrado*" (p. 198) legitimado por dicho clero. Sus reacciones son esbozadas por la autora en el capítulo siguiente. Allí, Dunand describe las relaciones de los distintos soberanos sobre el clero egipcio; donde las diferencias se producen entre el período helenístico y el romano. Durante el primero de ellos "*Alejandro y sus sucesores adoptaron una actitud de tolerancia e incluso, de generosidad*" (p. 207). Un ejemplo de ello lo aborda en el capítulo 3, "*A New God: the "Creation" of Sarapis*" (*Un nuevo dios: la "creación" de Sarapis*), como lo fue la incorporación de ese dios griego al cual se lo identificó con el dios egipcio Osiris por ser la deidad de la fertilidad de los campos y de los muertos.

¿Qué sucedió, entonces, con la religión tradicional del antiguo Egipto? Este interrogante surge lógicamente a posteriori, en la segunda parte del libro II. Para ilustrarlo, Dunand menciona los santuarios de Dendara, Esna, Edfu, Kom Ombo, Philae y los santuarios locales erigidos entre los siglos III y II d.C., que representaban, como lo indica el título del capítulo 4, la vitalidad de la religión tradicional ("*The Vitality of the Traditional Religion*") dado que ellos "*jugaban un rol preponderante en la vida religiosa*" (p. 231). La influencia cultural griega se hizo presente en el culto de Isis y Osiris, en especial en el de la diosa. Los egipcios estaban familiarizados con los dioses y cultos griegos mucho antes del dominio alejandrino, por los contactos entre comerciantes y por haberse desempeñado los griegos como mercenarios de los faraones, y estos temas son los que aborda la autora en el capítulo 5, "*New Gods and Cults*" (*Nuevos dioses y cultos*). Además, la

influencia helenística se reflejó, por ejemplo, en la alteración del nombre egipcio de las deidades por una nomenclatura en griego. Éste fue el caso por ejemplo de Osiris a quien llamaron Dionisos, o el de Horus que se identificó con Apolo. También continuó la tradición egipcia “del culto dinástico que asociaba al rey vivo con sus ancestros muertos” (p. 248), en particular adoptada por Alejandro y sus sucesores, los lágidas, a partir de Ptolomeo IV. “El culto real tenía un significado poderoso para salvaguardar la lealtad de los súbditos griegos. Éste era, aparentemente, un instrumento para unir a una población heterogénea” (p. 249). Dentro de esta diversidad, Dunand destaca otro culto de larga data en las tierras del antiguo Egipto, como lo fue el judaísmo. La autora menciona que éste mantuvo una relación pacífica y tolerante –en líneas generales, ya que no faltaron excepciones– con los nuevos soberanos helenos de los que el judaísmo toma su lengua alfabética para reproducir su culto y sus textos sagrados, como la Torah o el Pentateuco. “Pero fue con la conquista romana de Egipto que la situación de los judíos se deterioró” (p. 257), dado que ellos traían un nuevo concepto para designar la ciudadanía romana y a partir de ésta definir el status de los pobladores. A partir del siglo II d.C. es posible rastrear, según lo indica Dunand, la expansión de otro culto, el cristianismo. La autora describe los pasos de esta tradición desde tempranas doctrinas, como las gnósticas, hasta las expresiones comunitarias de la vida monástica. La conclusión que infiere la autora en esta segunda parte del Libro II, en el capítulo 6, denominado “*Problems and Controversies*” (*Problemas y controversias*) es que la coexistencia de diversas religiones fue pacífica en tiempos del dominio helenístico, sin embargo la situación se vio alterada posteriormente con los romanos, y es así como, en el siglo IV, se vieron enfrentados no sólo cristianos y “paganos”, sino cristianos y cristianos. Finalmente, la tercera parte del libro II centra su atención en los “Comportamientos Humanos” (*Human Behaviors*), subdividida en tres capítulos, el capítulo 7, “*Official Liturgies: the World of the Temples and its Activities*” (*Liturgias oficiales: el mundo de los templos y sus actividades*); el capítulo 8, “*From “Learned” Religion to “Popular” Religion*” (*De la religión “aprendida” a la religión “popular”*) y el capítulo 9, “*Funerary Beliefs and Rituals*” (*Creencias funerarias y rituales*). En estos apartados se describen aspectos de la vida religiosa dentro y fuera de los templos. Al igual que Zivie-Coche, Dunand se ocupa de las expresiones “populares” de la religión por medio de la magia y los oráculos. “*Refugiarse en los templos era una forma de expresar las dificultades de la vida y de buscar su solución. Había una práctica menos radical pero más difundida en el Egipto helenístico y romano, una práctica que parece haber tenido un efecto comparable: la consulta de oráculos*” (p. 311). Del mismo modo que

el Libro I, esta segunda parte a cargo de Dunand describe luego de los comportamientos de piedad personal, los rituales y las creencias relacionadas con la muerte y los funerales. Dado el marco temporal la autora considera la interacción entre las culturas griega y egipcia respecto de las prácticas funerarias y las alteraciones que produjeron en éstas las costumbres adquiridas de las culturas “paganas” (romanas) y la cristiana.

Dunand también es quien redacta la conclusión final de la obra, otorgándole especial y completa atención al libro II. La autora sostiene que hasta el siglo IV d.C. la vida religiosa en Egipto se habría caracterizado por una coexistencia no conflictiva de creencias. De manera que el cambio se produciría entre los años 391 y 392 d.C. porque el cristianismo habría quebrado el vínculo con lo anterior, lo cual, sumado a la caída del soporte financiero de los santuarios y la declinación de ciertos cultos, explicaría que esta época viera a los templos tradicionales convertirse en simples conjuntos de piedras.

Si bien lamentablemente aún no poseemos una traducción castellana de la obra, la difusión del idioma inglés permite acceder a ella en esta cuidadosa versión de David Lorton, quien presenta una nota de carácter metodológico al principio del trabajo para aclarar los puntos complejos que presenta toda traducción de una lengua a otra.

En conclusión, en esta obra de carácter general, ambas autoras, cada una con un estilo propio, otorgan al lector una visión panorámica y sucinta de la historia de la religión en el territorio que conforma aún hoy, a grandes rasgos, Egipto. Si bien pretende orientarse hacia un lector aficionado, no logra este propósito dado que los temas se tratan con cierto grado de complejidad; aunque tampoco podríamos pensar en que está dirigido exclusivamente a un público altamente especializado. De todos modos, el mayor mérito de ambas autoras constituye el hecho de que, además de proveer una versión actualizada de la historia de la religión en el Antiguo Egipto, se embarcaron exitosamente en la presentación y el análisis de un inmenso lapso temporal, normalmente no contemplado en las habituales “historias de la religión del Antiguo Egipto” en tanto éstas se refieren, en su mayor parte, al periodo estrictamente faraónico. Con lo cual, esta obra merece la lectura tanto de aquellos interesados en la historia religiosa del Egipto faraónico, la de aquellos apasionados por las situaciones que tuvieron lugar en una de las periferias del Imperio Romano y la de todos los que nos interesamos por las relaciones entre el mundo de los hombres y el de los dioses.

Nota: la traducción al castellano de los párrafos citados y de los títulos es nuestra.

VIRGINIA LAPORTA

CAMPAGNO, MARCELO, *Una lectura de "La contienda entre Horus y Seth"*, Buenos Aires, Instituto de Historia Antigua Oriental, Universidad de Buenos Aires y Ediciones del Signo, 2004, 166 pp. Prólogo de Antonio Loprieno. Incluye un índice analítico. ISBN 987-1074-14-X.

Como destaca Antonio Loprieno en el prólogo de la obra, "*la tesis de Marcelo Campagno ofrece una solución convincente para el problema conceptual*" que desde mediados del siglo XX acompaña a la investigación egiptológica acerca de la posibilidad de distinguir cualitativamente aquellas primerísimas referencias míticas –surgidas a partir de la Dinastía V, ca. 2250 a.C.– de narraciones míticas posteriores durante la Dinastía XIX –ca. 2300 a.C.– (p. 18). Como también puntualiza Loprieno, el libro consta de una traducción meticulosa del texto de *La contienda entre Horus y Seth* y un "*estudio excepcionalmente intenso*" que, junto a los "*extraordinarios conocimientos de los estudios históricos y antropológicos del autor*" (p. 18), convierten a la obra en una contribución crucial para el estudio del antiguo Egipto; ya que "*además de la plétora de mitos que se delinean en el cuento, el texto que él estudia de modo tan penetrante captura singularmente las características de la mitología egipcia. Esto es algo que ningún académico había reconocido previamente*" (p. 16).

En contraste con aquellos estudios previos, la obra de Campagno aborda el tema desde la problemática puntual que plantean los cuentos mitológicos, desde la disyuntiva interna que se enraiza en el carácter doble de lo divino y lo real, que permite a los protagonistas divinos del relato un perfecto ensamble en la "*textura de intereses humanos*" (p. 18). Una textura social que el autor analiza a partir de dos tipos de lógicas coexistentes, la "lógica parental" y la "lógica estatal"; lo que significa dos modelos de organización social que actúan en una *situación* histórico-social concreta que supone la organización, articulación y subordinación de una red de prácticas a partir de una de ellas que, en el libre juego de las fuerzas, se ha vuelto dominante. En este sentido, las prácticas dominantes que proporcionan la lógica del entramado social en el tiempo que fue escrita *La Contienda* son, precisamente, tanto la práctica del parentesco como la práctica estatal.