

ANEXO I



REGISTRO DE ENTRADA

DOCUMENTO DE DEPÓSITO DE TRABAJO FIN DE GRADO

GRADO UNIVERSITARIO EN: HISTORIA

CURSO ACADÉMICO: 4º

CONVOCATORIA: JUNIO

Apellidos y nombre del alumno/a: FERNANDEZ REINA, XENIA

DNI: 28648733W

Teléfono de contacto: 660166888

Correo electrónico: xeniaferrei@gmail.com

Título del TFG: EL CUENTO DE LOS DOS HERMANOS: UN NUEVO ESTUDIO
SOBRE LITERATURA NARRATIVA EGIPCIA

Tutor/es:

1. JOSE MIGUEL SERRANO DELGADO

vº Bº Tutor/es

JOSE M. SERRANO DELGADO

Fdo. (tutor/es)

Fdo. (alumno/a)

En Sevilla, a 5 de JUNIO de 2017



ANEXO II - DECLARACIÓN PERSONAL DE NO PLAGIO

D/D^a XENIA FERNANDEZ REINA, con
DNI 28648733-W, estudiante del Grado/Máster en HISTORIA

De la Universidad de Sevilla durante el curso académico 2016 / 2017, como autor/a de este documento académico titulado: EL CUENTO DE LOS DOS HERMANOS: UN NUEVO ESTUDIO SOBRE LITERATURA NARRATIVA EGIPCIA

Y presentado como Trabajo Fin de GRADO, para la obtención del Título correspondiente,

DECLARA

que es fruto de su trabajo personal, que no copia, ni utiliza ideas, formulaciones, citas integrales o ilustraciones diversas, extraídas de cualquier obra, artículo, memoria, etc. (en versión impresa o electrónica), sin mencionar de forma clara y estricta su origen y/o autoría, tanto en el cuerpo de texto como en la bibliografía correspondiente.

Asimismo, es plenamente consciente de que el hecho de no respetar estos términos es objeto de sanciones universitarias y/o de otro orden legal.

Y, para que conste a los efectos oportunos, lo firma, en SEVILLA a 5 de JUNIO de 2017

Fdo.: 

Este documento debe incluirse como primera página del Trabajo Fin de Grado/Máster

ÍNDICE

1. Resumen	4
2. Justificación, objetivos y metodología	5-6
3. La literatura narrativa egipcia: definición, categorías y evolución histórica	7-9
4. Presentación del Cuento de los Dos Hermanos	
4.1. Papiro D'Orbiney	10-11
4.2. Trama argumental	11-12
5. Elementos sociopolíticos del cuento	
5.1. Actividades de la vida cotidiana	13-14
5.2. El mundo de la realeza	15-22
6. Lo mágico y lo maravilloso	
6.1. Bata	23-31
6.2. Anubis	31-35
6.3. Otros elementos mágicos del cuento	36-38
7. Paralelos y transmisión	
7.1. Influencias y paralelos del cuento de los Dos Hermanos	39-42
7.2. Los destinos del Cuento de los Dos Hermanos	42-48
8. Conclusiones	49
9. Lista de abreviaturas	50
10. Bibliografía	51-53
ANEXO I	54-32
ANEXO II	63

1. RESUMEN

Resumen: El *Cuento de los Dos Hermanos* ha sido una de las obras de literatura narrativa egipcia más destacadas dentro de la egiptología. La historia de los hermanos Bata y Anubis supone un compendio de elementos culturales, mágicos y maravillosos que despierta el interés de cualquier lector interesado en el Antiguo Egipto. Su contexto de producción y la identificación de sus protagonistas con dioses del panteón egipcio hacen de esta obra una creación abierta a múltiples interpretaciones, pues en los relatos egipcios la intencionalidad va más allá de la creación literaria.

Palabras clave: *Cuento de los Dos Hermanos*, Bata, Anubis, esposa, funerario, faraón.

Abstract: The *Tale of the Two Brothers* is one of the most distinguished works in Egyptology within the Egyptian narrative literature. The story of the brothers Bata and Anubis is a summary of the cultural, magical and wonderful elements which arouse the interest of any reader interested in Ancient Egypt. The context of its production and parallels between the protagonists and the gods of the Egyptian pantheon make this work a creation open to multiple interpretations, because in Egyptian tales intent goes beyond the literary creation.

Key words: *Tale of Two Brothers*, Bata, Anubis, wife, funerary, pharaoh.

2. JUSTIFICACIÓN, OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

Dentro de la egiptología siempre han tenido un especial renombre los estudios religiosos y políticos, pero parece ser que en los últimos tiempos se están actualizando también los estudios sobre literatura egipcia desde enfoques interdisciplinarios más actuales. Las nuevas aportaciones a la investigación y el desconocimiento por gran parte del público de la riqueza literaria del Antiguo Egipto han suscitado mi interés para la elaboración de este trabajo. El contenido aquí presente tiene como intención principal hacer entender al lector lo que es una obra de este tipo dentro del contexto egipcio, profundizar en su contenido y ponerla en comparación con otros ejemplos literarios de diferente procedencia.

La metodología empleada se ha basado principalmente en la lectura de monografías especializadas y artículos recientes sobre el *Cuento de los Dos Hermanos*. Susan Tower Hollis ha sido hasta el momento la investigadora que más esfuerzos ha dedicado al estudio de la obra y la que cuenta con la monografía más completa y actualizada. A partir de su obra se sustenta gran parte del contenido del presente trabajo por el notable esfuerzo interpretativo y la solidez de sus argumentos. Del mismo modo he tenido que emplear artículos de reciente publicación para complementar el trabajo de Tower Hollis con idea de ofrecer una visión más cercana y desde otro punto de vista sobre las cuestiones más controvertidas del trabajo como es la interpretación del personaje de Bata. Entre estos investigadores más noveles encontramos a Laurie Rouvière, María Belén Castro o Martín Pehal, que, aunque no cuentan con trabajos del mismo rango que los de Tower Hollis, sí realizan puntuales e interesantes aportaciones al estudio del *Cuento de los Dos Hermanos*. Del mismo modo, y aunque este trabajo tenía como objetivo principal estar lo más actualizado posible, no se pueden desechar obras de clásicos de la egiptología como sir Alan H. Gardiner o Gustave Léfèbvre, cuyas aportaciones han sido de vital importancia para aspectos concretos del trabajo como la interpretación de los jeroglíficos y los paralelos de la obra. Además de ello, he tenido que recurrir a fuentes más generales para tratar la complejidad del contexto de producción, algo que desde Manetón hasta la actualidad pervive y que las fuentes egipcias no terminan de esclarecer.

En última instancia, y partiendo de las fuentes mencionadas para la elaboración de este trabajo, tengo como objetivo final cubrir todos los aspectos posibles que se abren ante el estudio del *Cuento de los Dos Hermanos* (cuestiones históricas, de forma, cultural, comparativas, etc.) y realizar pequeñas aportaciones desde una nueva perspectiva sobre

determinadas cuestiones que precisan de alguna aclaración más para el lector no experimentado en materias de este tipo.

3. LA LITERATURA NARRATIVA EGIPCIA: DEFINICIÓN, CATEGORÍAS Y EVOLUCIÓN HISTÓRICA

Los egipcios de la Antigüedad nos dejaron un legado de gran riqueza literaria. Su temática, su calidad expresiva y la originalidad de sus creaciones hace que aun a día de hoy se descubran elementos sorprendentes para el investigador experimentado en el tema. La variedad de los géneros dentro de la literatura egipcia evidencia también la riqueza cultural de la que gozó el Antiguo Egipto, que fue capaz de crear desde una bella lírica a una rica producción de literatura sapiencial, entre sus muchos géneros, sí así podemos denominarlos. Pero el centro de este trabajo lo constituye la literatura narrativa, uno de los géneros descubiertos de forma más tardía pero que ha supuesto un importante aporte para los estudios del Egipto de los faraones. La literatura narrativa, por su parte, constituye uno de los ejes principales del legado escrito del Antiguo Egipto. Muchos son los autores que han abordado estudios sobre la cuestión desde mediados del XIX, pero no todos coinciden en su finalidad ni en las diferencias con otros tipos de textos. Aun así, la literatura narrativa de época faraónica no dista mucho de cómo la entendemos a día de hoy, pues como afirma Stephen G. Quirke: *“narrative is a strategic selection of text like any other; it cannot be neutral or innocent any more than any human communication”*¹.

Por tanto, partiendo de esta premisa, debemos tener en cuenta que durante el Egipto de la Antigüedad ningún texto literario era producido de forma arbitraria. La religión y la realeza dominaban todos los aspectos de la vida egipcia, y es por ello que de algún modo tanto una como otra también se relacionan con la producción literaria. Esta propuesta, seguida por muchos autores, se sustenta en el hecho de que el lugar de producción de estas obras se enmarcaba en el mundo palacial, probablemente en lo que se conoce como Casas de Vida². Por tanto, se puede asumir que ante tal situación quedaría justificada la influencia del poder sobre la producción literaria con fines claramente propagandísticos o de contenido político, ya que al fin y al cabo la omnipresencia de la religión y la realeza en la vida intelectual del egipcio era un hecho ineludible³. Aunque esto era algo evidente, el escriba egipcio era capaz de crear una obra original de rico contenido en la que combinaba elementos de lo más cotidiano con el mundo mitológico o incluso obras que relacionaran a los reyes del momento

¹ Stephen G. Quirke, “Narrative Literature”, citado en A. Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature*, Leiden 1996, ed. E. J. Brill, p. 264.

² B. Kemp, citado en M. B. Castro, “La legitimación del poder político en el Imperio Nuevo Egipcio. Aproximaciones desde la literatura: el Cuento de los Dos Hermanos”, *XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, (2009), p. 9.

³ J. M. Galán, *Cuatro viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, Madrid 1998, ed. CSIC, p. 12.

con los propios dioses. Con ello se debe comprender que, aunque el influjo del poder fue un hecho, las creaciones egipcias contaron con una riqueza y una originalidad sobresaliente entre los pueblos de la Antigüedad.

Una vez hecha una introducción al género que nos ocupa es preciso entender la evolución del mismo a lo largo de la historia egipcia. La narrativa como género literario no aparece hasta finales del Imperio Medio y en formatos de diferente longitud⁴, pero algunos autores como María Belén Castro señalan su surgimiento en un momento más temprano, hacia la dinastía XII, motivado por dar legitimación al nuevo poder en el gobierno. Algunas de las obras más representativas de este periodo y que han sido interpretadas a modo de justificación de la nueva dinastía reinante son la *Profecía de Neferty*, las *Instrucciones del rey Amenemhat*, el *Cuento de Sinuhé* o las *Instrucciones de Sehetep-ib-Ra*⁵.

El tema principal de las obras de este periodo lo ocupan los asuntos humanos, pero no debemos pensar en historias terrenales ajenas al mundo religioso que los envuelve, sino que nos encontramos ante relatos de la cotidianeidad, en su mayoría, en los que los dioses están profundamente involucrados y participan del devenir de sus personajes⁶. Un ejemplo de ello lo constituyen tanto el *Cuento de Sinuhé* como el *Cuento del naufrago*, historias donde ambos protagonistas abandonan Egipto, son salvados de la muerte y regresan a su tierra con la ayuda de emisarios reales. Pero lo interesante de ellas es que ambos personajes han experimentado un cambio importante en su ser y esto es gracias a las experiencias a las que han hecho frente. Esta estructura se ve repetida en las historias del Imperio Medio y presentan el siguiente esquema: A-B-A; en todas ellas una situación inicial cambia con un hecho determinante en la historia hasta que al final se vuelve, de manera renovada, al punto de partida⁷.

Con la llegada del Imperio Nuevo aparecen novedades importantes que darán un cambio notable a la literatura narrativa que se ha producido hasta el momento. Como elemento principal nos encontramos con la aparición de una nueva lengua: el neogipcio. Esto fue una clara consecuencia del periodo de el-Amarna y perdurará en las nuevas producciones escritas hasta la aparición del demótico⁸. Junto con el neogipcio, la variedad temática que encontraremos durante el segundo milenio otorgará a la narrativa un toque novedoso, muy diferente al que se encontraba el lector del Imperio Medio. Por un lado, encontraremos un

⁴ Stephen G. Quirke, "Narrative Literature", en A. Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature*, p. 268.

⁵ M.B. Castro, "¿Es posible hablar de un "campo literario" en el Egipto Antiguo?", *CCE*, 16 (2012), p. 94.

⁶ John Baines, "Myth and Literature", en A. Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature*, p. 365.

⁷ Stephen G. Quirke, "Narrative Literature", en A. Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature*, p. 270.

⁸ M.B. Castro, "¿Es posible hablar de un "campo literario" en el Egipto Antiguo?", p. 98.

claro reflejo de la literatura de Próximo Oriente en la producción egipcia. La mayor frecuencia de contactos y el aumento de las relaciones entre ambas sociedades en contextos muy diversos dio lugar un inevitable intercambio cultural entre ellas. La aportación literaria fue uno de los aspectos que sufrieron estas consecuencias, pero los préstamos lingüísticos, religiosos o iconográficos, entre otros, no estuvieron exentos de dicha influencia⁹.

Por otro lado, el aumento del papel de la mitología dentro de la narrativa fue hecho evidente¹⁰. Esto es lo que ha sido llamado por Assman como *literatura de entretenimiento*¹¹, un nuevo género dentro de la narrativa introducido por la dinastía Ramésida con una clara finalidad de esparcimiento. Algunos de los ejemplos de esta nueva tipología han sido canciones de arpistas, canciones de amor, fábulas o novelas históricas, entre otros, pero fueron obras que realmente no gozaron de la misma consideración que las del Imperio Medio¹². No por ello debemos desmerecer otro tipo de creaciones que sí contaron con más popularidad que las anteriormente mencionadas; estas obras fueron mayormente cuentos en los que los propios personajes son identificados con deidades y es por ello que su atractivo literario fue mucho mayor¹³. Entre ellas merecen mención especial *Isis y Ra; el Cuento de los Dos Hermanos; Verdad y Falsedad; La Disputa de Horus y Seth*¹⁴, todas ellas obras con un marcado carácter mágico y con grandes paralelos en estructura y temática divina. Teniendo en cuenta las innovaciones del Imperio Nuevo María Belén Castro afirma que éstas

*“no formarían parte de procesos que puedan pensarse en términos de autonomización del campo literario respecto del campo del poder, sino que las entendemos como la conjugación de nuevas tendencias con la historia previa, condicionadas tanto por desarrollos internos como por complejidades diversas a nivel global”*¹⁵.

⁹ J. M. Galán, *Cuatro viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, p. 151.

¹⁰ John Baines, “Myth and Literature”, en A. Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature*, p. 371.

¹¹ J. Assman, citado en M.B. Castro, “¿Es posible hablar de un “campo literario” en el Egipto Antiguo?”, p. 98.

¹² M.B. Castro, “¿Es posible hablar de un “campo literario” en el Egipto Antiguo?”, 98.

¹³ Stephen G. Quirke, “Narrative Literature”, A. Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature*, p. 272,

¹⁴ John Baines, “Myth and Literature”, en A. Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature*, p. 371.

¹⁵ M.B. Castro, “¿Es posible hablar de un “campo literario” en el Egipto Antiguo?”, p. 100.

4. PRESENTACIÓN DEL CUENTO DE LOS DOS HERMANOS

4.1. EL PAPIRO D'ORBINEY

El conocido Papiro D'Orbiney, conservado en el Museo Británico, contiene la historia íntegra¹⁶ que ocupa este trabajo: *El Cuento de los Dos Hermanos*. Se trata de un papiro de diez hojas, que cuenta con el número de identificación EA10183 y con una escritura hierática en neoejipcio¹⁷. Ha sido escrito en ambas caras y sus hojas cuentan con unas dimensiones de 19 centímetros de altura y 64 de anchura¹⁸.

El texto ha sido datado durante el reinado de Seti II¹⁹, más concretamente se cree que la fecha exacta de su copia fue *ca.* 1215 a.C. Su descubrimiento se llevó a cabo en una excavación de Menfis²⁰, pero no se conoce más de su destino hasta que fue comprado en Italia por Elisabeth D'Orbiney, una londinense que ofreció el papiro al Museo del Louvre, pero ante su incapacidad para adquirirlo, finalmente fue vendido en 1857 al Museo Británico²¹.

La presente obra fue el primer cuento conocido de la literatura egipcia y su descubrimiento fue anunciado en 1852 por Emmanuel de Rougé como un tipo de texto no conocido en el mundo egipcio hasta el momento²². De Rougé fue el encargado de abordar por primera vez el estudio del *Cuento de los Dos Hermanos*, pero a partir de este momento se han desarrollado numerosos estudios sobre el tema tanto a nivel crítico como filológico. En su tiempo fue el primer cuento egipcio en llegar a los estudiantes y gracias a su simplicidad en la redacción se encuadró como un buen ejemplo de aprendizaje, salvando las distancias con algunos pasajes algo complejos.

Sobre su autoría muchos autores han acordado que, si no se puede identificar un autor como tal, sí se puede identificar claramente la existencia de un compilador. En el colofón que cierra

¹⁶ J. M. Galán, *Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, p. 147.

¹⁷ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian "Tale of Two Brothers"*, Oakville CT 2008, Bannerstone Press, p. 11.

¹⁸

http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=113985&partId=1 (web oficial The British Museum)

¹⁹ J. M. Galán, *Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, p. 146.

²⁰

http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=113985&partId=1 (web oficial The British Museum)

²¹ G. Lefebvre, *Mitos y cuentos egipcios de época faraónica*, Madrid 2003, Akal, p. 149.

²² E. de Rougé, citado en Susan Tower Hollis, *The Ancient Egyptian "Tale of Two Brothers"*, p. 11.

la obra podemos encontrar tanto el nombre del escriba, *In-na*²³, como información de gran valor para su estudio:

“Se ha llegado a feliz término por el ka del escriba del Tesoro Kagab, por el escriba del Tesoro del faraón Hori y Meremipet. Realizado por el escriba Inna, el sueño del papiro. En cuanto a quien dispute este papiro, Tot luchará con él de igual forma”.

Por elementos característicos como los que observamos en el colofón, en el vocabulario empleado, en la temática o incluso en estructuras gramaticales José Manuel Galán²⁴ apunta a que la autoría tanto del *Cuento de los Dos Hermanos* como del *Príncipe Predestinado* podría ser la misma. Este hecho comporta nuevas cuestiones y podría aportar nuevos datos sobre el objeto y el momento en el que fueron creadas ambas obras.

4.2 LA TRAMA ARGUMENTAL

El argumento del *Cuento de los Dos Hermanos* presenta un tema recurrente dentro de la literatura y la mitología del Antiguo Egipto: la dualidad, la lucha de dos iguales que encarnan situaciones antagónicas. Pero sin duda, la idea que subyace en el fondo del relato es la de la *“interacción del hombre y su destino”*²⁵. El cuento narra la historia de dos hermanos que llevan una vida apacible en el campo basada en las actividades agrícolas y ganaderas de sus tierras, pero esta armoniosa situación se ve alterada ante la propuesta que le hace la mujer del hermano mayor al pequeño para mantener relaciones sexuales con éste. Ante el rechazo del hermano menor, la esposa decide injurarlo ante su marido y este, movido por la ira y la supuesta traición de su hermano menor al que ha criado como a un hijo, decide matarle. Bata, el hermano menor, decide huir tras practicarse la emasculación para demostrar a su hermano su inocencia. En el lugar de retiro, denominado por algunos como el Valle del Pino, inicia su nueva vida y los dioses de la Enéada le modelan una esposa. Ésta, tras convivir por un tiempo con él y conocer el secreto de la vida de Bata es llevada con el faraón, quien por deseos de esta mujer manda matar a su esposo. El hermano de Bata, Anubis, tras matar a su esposa, decide ir a buscar a su hermano. Tras cuatro años de búsqueda encuentra su corazón y lo revive. A partir de este momento, Bata emprende la venganza contra su esposa con una serie de transfiguraciones que acabarán por convertirlo en rey de Egipto²⁶.

²³ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 27.

²⁴ J. M. Galán, *Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, p. 146.

²⁵ J. M. Galán, *Cuatro Viajes en la Literatura del Antiguo Egipto*, p. 146

²⁶ Para leer el cuento completo véase ANEXO I.

Algunos de los primeros estudiosos del *Cuento de los Dos Hermanos* como Lenormant²⁷ la consideran como una historia de pura imaginación con el objetivo de entretener a un joven príncipe que se convertiría en el futuro Seti II. Otros como Petrie²⁸ ven claros indicios estilísticos de la XIXª Dinastía. Pero con la llegada del siglo XX comienzan a profundizar los estudios y autores como Pieper²⁹ o Ranke³⁰ ven el contenido del papiro como un texto literario tanto por la forma como por el argumento del cuento. En la actualidad está generalmente aceptado por los académicos que esta obra es una alegoría en todos sus sentidos, pues la mayoría de los elementos del cuento los encontramos en la mitología egipcia, como por ejemplo en el rito osiriano con la escena que recrean los dos hermanos con la resurrección de Bata³¹.

Teniendo en cuenta y aceptando estas opiniones, no se puede negar además que la obra tiene una trama compleja y variada en la que se pueden distinguir claramente varias partes. En ella se recoge un ejemplo de la vida rural egipcia adornada con interesantes detalles de la vida de los dos hermanos y ya desde los inicios del cuento el escriba nos va dando algunas pinceladas sobre los aspectos mágicos de Bata. Conforme avanza la obra ya se atisba el aumento de los elementos fantásticos y los referentes mitológicos, alejando cada vez más el relato de lo que pudo ser la vida real con el objetivo de hacer llegar al protagonista a su objetivo final: el trono de Egipto.

La originalidad de la obra y sus elementos hicieron ver desde las más tempranas fechas paralelismos con otras culturas, pero sin embargo dentro del propio Egipto no se han encontrado³². Esto hace del *Cuento de los Dos Hermanos* un relato único dentro de Egipto, pero los paralelismos de su tiempo será un tema que trataremos más adelante.

²⁷ Lenormant, “Le Roman de deux frères”, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 27.

²⁸ Petrie, *Egyptian Tales*, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 27.

²⁹ Pieper, *Handbuch der Literaturwissenschaft*, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 28.

³⁰ Ranke, *Die zwei Brüder*, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 28.

³¹ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 32.

³² S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 29.

5. ELEMENTOS SOCIOPOLÍTICOS DEL CUENTO

5.1. ACTIVIDADES DE LA VIDA COTIDIANA

Dentro del *Cuento de los Dos Hermanos* las continuas alusiones a la vida rural egipcia constituyen uno de los vectores más interesantes para el estudio. Especialmente, es el inicio de la trama lo que nos aporta una mayor información al respecto y es por ello que su análisis merece especial detenimiento.

La vida de los dos hermanos, Bata y Anubis, se ubica en un entorno en el que tanto la agricultura como la ganadería ocupan papeles especialmente relevantes. Bata es el que ocupa la atención del escriba en lo que a estas actividades se refiere. Un claro ejemplo se puede observar en su papel como pastor del ganado³³, una actividad que ocupa un importante lugar dentro de la economía egipcia³⁴. La compenetración y la vinculación de Bata con el ganado es tal que hasta llega a dormir con él e incluso es capaz de comunicarse con ellos. Es interesante ver cómo el escriba describe así su actividad:

“Él condujo a su ganado para permitirles comer en los campos; él solía ir detrás de su ganado y solían decirle, “la hierba es buena en este y este lugar”; él oía lo que le decían, y los llevaba al lugar bueno con la hierba que ellos deseaban; y el ganado que estaba delante de él se volvía muy bello, y multiplicaron sus crías muchas veces más.” (d’Orb. 1, 9-2, 2)

La comunicación con el ganado es algo muy importante dentro de la tradición del Antiguo Egipto. Este hecho proviene de las amistosas relaciones que los egipcios mantuvieron con sus animales, atestiguadas desde el Imperio Antiguo. Es curioso cómo eran planteadas este tipo de relaciones pues se entendía que el hombre no era dominador del animal, pues éste último tenía un poder que el hombre no podía controlar y es por ello que no eran vistos como un objeto bajo su mandato³⁵. Aunque trataremos más adelante cuestiones de índole religiosa y real, no debemos pasar por alto que esta actividad nos lleva inmediatamente a relacionar a Bata con la realeza, pues el rey era concebido como el pastor por excelencia³⁶. Pero estas y otras acciones del protagonista nos llevarán a relacionarlo de manera justificada con el mundo de los faraones.

³³ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 90.

³⁴ Para más información sobre el mundo rural egipcio véase el Capítulo V de P. Montet, *La vida cotidiana en Egipto en tiempos de los Ramsés*, Madrid 1996, Temas de Hoy, pp. 131-165.

³⁵ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 90-91.

³⁶ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 92.

Por otro lado, en el relato se observa que Bata se encarga de otras muchas actividades cotidianas como del arado y la cosecha principalmente, aunque también cocinaba y le hacía las ropas a su hermano y su mujer. Aun así, no se debe incurrir en el error de pensar que su hermano mayor, Anubis, actuaba como un mero señor, sino que en determinados momentos del relato aparece dando indicaciones a Bata sobre cómo realizar ciertas actividades; e incluso algunas de ellas las hacían juntos:

“Ellos iban al campo llevando su semilla y comenzaron a arar. Sus corazones estaban muy agradecidos por su trabajo (...).” (d’Orb. 2, 5)

La importancia de la explotación de la tierra es explicada con la dicha que les provoca a los dos hermanos la siembra de la semilla. Algunos han visto en este acto que Bata actúa como símbolo de la fertilidad. Los mandamientos de Maat implican algunas acciones como garantizar el orden natural, asociado a las crecidas del Nilo, el desarrollo de la agricultura y la provisión de la fertilidad. Por tanto, y partiendo de esta premisa, podemos ver a Bata como el proveedor de su hogar y a su vez como el faraón garante de la fertilidad³⁷.

El papel de Bata como cazador es interesante de analizar también. Una vez asentado en el valle la rutina de caza nos evoca los tiempos Predinásticos. Aunque el objetivo de esta práctica para nuestro protagonista debió ser de subsistencia, en el Imperio Nuevo se entendía como un deporte real, es decir, una actividad propia del rey. La caza formaba parte del dogma real y el éxito en la misma comportaba la consideración de héroe, como ocurría con algunos dioses cazadores (Horus, Onuris y Shu). De este modo podemos apreciar que la caza, entendida como punto en común entre el rey y estos dioses, junto con la soledad de la práctica, nos lleva a plantearnos el papel de Bata del mismo modo: como un rey³⁸.

A modo de conclusión debemos entender que las actividades cotidianas nos ponen la base de lo que más adelante nos intenta transmitir el relato. Aunque puedan parecer hechos introductorios sin gran trascendencia podemos ver en estas actividades una muestra de la base económica del hombre egipcio y de las cualidades que de las que debía gozar un gran monarca.

³⁷ M. B. Castro, “Reflexiones sobre el simbolismo del ganado en el cuento *Los Dos Hermanos*”, *Novos Trabalhos de Egiptologia Ibérica*, (2012), p. 265.

³⁸ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 147.

5.2. EL MUNDO DE LA REALEZA

La obra que nos ocupa ha sido interpretada por muchos como un ejemplo de legitimación de un modelo real de coexistencia y la consecutiva sucesión de parientes colaterales³⁹. Para comprender este hecho debemos hacer un breve paseo por la coyuntura política del momento y así poder entender la justificación real del *Cuento de los Dos Hermanos*.

La situación política de Egipto era un poco turbulenta, pues el sucesor de Ramsés II, Merenptah, no se mostró igual de capaz que su padre para mantener firmes las nuevas fronteras del imperio egipcio, y esta situación continuó tras su muerte. Seti II no se mostró mucho más capaz que su progenitor y además debió hacer frente a una situación habitual en momentos de dificultades en el gobierno: una usurpación. Algunos autores apuntan que el contemporáneo rey Amenmeses, usurpador de la vigente dinastía, no irrumpió entre Merenptah y Seti II, sino en el reinado de este último. Al observar esta compleja coyuntura debemos justificar los paralelismos que encontramos con el *Cuento de los Dos Hermanos*. Esta hipótesis se sustenta en la suposición de que Amenmeses fue muy probablemente nieto de Ramsés II, en realidad un primo de Seti II⁴⁰, y que los reinados de Amenmeses y Seti II pudieron estar parcialmente cruzados, aunque los momentos posteriores a la muerte de Merenptah no son bien conocidos⁴¹. Igualmente, Kitchen⁴² precisa que el reinado de Amenmeses duró cuatro años y después fue sucedido por el legítimo heredero Seti II. Hay que señalar, desde una perspectiva más filológica, que los egipcios tendían a emplear una terminología uniforme para designar a los parientes colaterales (tío, sobrino y primos), empleándose para estos casos la denominación egipcia de hermano, “*sn*”. Partiendo de esta idea se puede entender que el personaje de Bata sea identificado con Amenmeses. Además, este usurpador podría haber sido el “hermano” menor de Seti; y si hubiese sido así se podrían poner en paralelo las situaciones de Bata y Anubis con las de Amenmeses y Seti. Tras la muerte de Merenptah está confirmada la amenaza de Amenmeses al reinado de Seti; de este modo se podrían comparar los hechos del cuento con la realidad al haber “concedido” el

³⁹ T. Schneider, “Innovation in literature on behalf of politics: The Tale of The Two Brothers, Ugarit, and 19th Dynasy History”, *ÄUL*, XVIII (2009), p. 11.

⁴⁰ Véase ANEXO II, p. 60.

⁴¹ R. Krauss y A. Dodson, citados en T. Schneider, “Innovation in literature on behalf of politics: The Tale of The Two Brothers, Ugarit, and 19th Dynasy History”, p. 8-9.

⁴² Kitchen, citado en J. Jiménez Fernández y A. Jiménez Serrano ed., *Historia de Egipto*, Madrid (2008), AKAL, p. 128.

reinado de Egipto a un pariente colateral, Amenmeses, y teniendo al “hermano mayor”, Seti II, como heredero de pleno derecho.⁴³.

Sin embargo, otros autores no ven claros paralelismos históricos entre el relato y la situación política por la dificultad de establecer ciertas relaciones entre los hechos. Desde esta perspectiva, el objetivo de la obra podría haber sido tanto el de legitimar una usurpación como el de recordar de algún modo el verdadero papel que debía asumir un rey en un momento conflictivo⁴⁴. Como expresa Baines, en los momentos en los que la imagen de la realeza se ve seriamente deteriorada y las reglas de sucesión no son claras, se creaba una necesidad de legitimación⁴⁵, por lo que esta nueva propuesta parece plausible en el contexto de la elaboración del *Cuento de los Dos Hermanos*.

En todo caso, fuese o no una cuestión de justificación, la obra plantea una situación en la que un campesino, que lleva una tranquila vida y que aparentemente no presenta ningún atributo merecedor del trono de Egipto, acaba consiguiéndolo por las diversas acciones y atributos mágico-maravillosos que lleva a cabo. Es por ello que su asociación con elementos de la realeza será la justificación perfecta para comprender su destino final como rey de Egipto. Uno de estos elementos lo observamos en la protección divina que recibe Bata cuando sus vacas le advierten de las intenciones de su hermano Anubis de matarlo tras conocer la versión de su esposa de los hechos. Al carecer de figura materna, se entiende que este papel es asumido por las propias vacas, un animal que en Egipto es representativo de una de las diosas más importantes del panteón: Hathor. Claramente es una diosa asociada a la maternidad pues el significado de su nombre, “casa de Horus”, es alusivo a su condición de madre del rey. Esta relación ya está atestiguada en los Textos de las Pirámides donde se explicita que Horus es hijo el Hathor⁴⁶. Este ejemplo lo observamos también en Deir el-Bahari donde la reina Hatshepsut aparece siendo amamantada por la representación vacuna de Hathor mientras afirma que la diosa la ha aclamado como su hija⁴⁷. De este modo Bata aparece representado como hijo de la divinidad, lo que será entendido más adelante como un argumento de legitimación en el trono.

⁴³ T. Schneider, “Innovation in literature on behalf of politics: The Tale of The Two Brothers, Ugarit, and 19th Dynasy History”, pp. 8-10.

⁴⁴ M. B. Castro, “La legitimación del poder político en el Imperio Nuevo Egipcio. Aproximaciones desde la literatura: el Cuento de los Dos Hermanos”, p. 14.

⁴⁵ J. Baines, citado en M. B. Castro, “La legitimación del poder político en el Imperio Nuevo Egipcio. Aproximaciones desde la literatura: el Cuento de los Dos Hermanos”, p. 15.

⁴⁶ Frankfort, citado en M. B. Castro, “Realeza y Literatura: Imágenes y tensiones el cuento de Los Dos Hermanos”, *Memoria Académica*, 36 (2010), FaHCE Universidad Nacional de la Plata, p. 319.

⁴⁷ M. B. Castro, “Reflexiones sobre el simbolismo del ganado en el cuento *Los Dos Hermanos*”, p. 267.

La diosa Hathor puede verse también en otros elementos del cuento, y no únicamente en el papel que asume el ganado de Bata. Hay que recordar que también es considerada como una deidad mortuoria⁴⁸. Y esto nos lleva a pensar en la esposa de Bata en el Valle del Pino. Se pueden observar varios paralelismos con el papel de la diosa en varios relatos mitológicos como el *Cuento del retorno del Ojo del Sol* o la *Leyenda de Onuris* donde varios actos de la diosa pueden ponerse en clara relación con acciones de la esposa de Bata, como el regocijo de la esposa con su llegada a Egipto y la alegría del regreso del Ojo del Sol. Es muy interesante también la historia de la *Destrucción de la Humanidad*, especialmente porque es un relato contemporáneo al Papiro D'Orbiney, donde la voluntad de Hathor por la destrucción de la humanidad se puede asociar a los continuos intentos de la esposa de Bata por eliminar a su esposo, pero en ambas historias las dos mujeres acaban frustradas tras sus numerosos intentos fallidos por conseguir sus objetivos⁴⁹. Además de todos estos elementos mitológicos, podemos entroncar a la esposa de Bata de nuestra historia con un entorno mucho más específico del mundo de la realeza. Ambas son, en definitiva, madres-esposas del rey, pues, como hemos comentado previamente, Hathor era la madre del rey por excelencia. Además, una serie de cultos representaban a la diosa junto al rey durante la IVª Dinastía y el uso cultural del sistro estaba reservado al monarca, quien podía usarlo gracias a su “madre divina”, Hathor. Estas consideraciones ya aparecen en el Imperio Antiguo, incluso en Época Tinita, pero con el tiempo sus títulos se irán consolidando y epítetos como el de “Señora de la Tierra” o “Señora del Cielo” se verán reforzados con el rango de madre del rey, un atributo mucho más poderoso que los anteriores, pues garantiza la legitimación real, y justifica mejor la comparación con la esposa de Bata⁵⁰. El hecho de identificar a la esposa de Bata con una diosa nos lleva a relacionarla con la propia realeza, pues además de las diferentes titulaturas que esta deidad aporta, el carácter divino de la reina como elemento de legitimación real es lo que aporta el argumento definitivo para su identificación con la propia Hathor.

En relación con las vacas debemos mencionar el tema mitológico de Kamutef, “el Toro de su madre”. Este tópico está en relación con la diosa Nut, quien es entendida como una diosa vaca (“vaca del cielo”) que es fecundada por el “toro de su madre”, que nace asimismo de ella. Este proceso nos recuerda al ciclo diario del dios Ra, que se introduce todas las noches en Nut para

⁴⁸ Para saber más de la diosa Hathor véase C. J. Bleeker, *Hathor and Thoth: tow key figures on the ancient Egyptian religion*, Leiden 1973, E. J. Brill, pp. 22-105.

⁴⁹ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 152-154.

⁵⁰ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 155.

renacer al día siguiente de su vientre⁵¹. Frankfort⁵² explica, a partir de la idea de que procrear estaba relacionado con la fecundación, que los egipcios consideraban que el rey o el dios debían engendrarse en la madre para renacer. Aunque pueda parecer una idea compleja, tenía su lógica, ya que la fecundación era obra de un dios que era un toro, un animal viril concebido como signo de fertilidad. Algunos autores plantean que tanto el hijo como el sucesor del rey, ambos juntos, pueden ser representados como Horus y Kamutef, otorgando así continuidad al reinado de la dinastía. La asociación de la relación de Bata con los bóvidos y Kamutef no es arbitraria, pues durante la XIX^a Dinastía se vivió un periodo de especial incidencia de este concepto. Su aparición en los cultos, textos y ofrendas rituales era común, por lo que el contenido del Papiro d'Orbiney es una muestra más, aunque sin mencionarlo de manera específica, de lo que fue Kamutef. Bata, al fecundar a su mujer con la astilla, asume el papel procreador que caracteriza a Kamutef y, como afirma Martin Pehal⁵³, se convierte a sí mismo en dios con esta acción. Cuando nace como príncipe vemos completado así el ciclo de la idea de Kamutef:

*“he is his own father/ his own son, that is an aspect of father, his reincarnation by means of the queen, and insofar as his wife is identified with Hathor, the mother of kings”*⁵⁴.

El papel del Bata-pastor ya ha sido mencionado previamente, pero estamos obligados a detenernos en el estudio teniendo en cuenta el papel del rey-pastor. Esta imagen ha sido atestiguada en varios ejemplos durante el Imperio Nuevo, en los que podemos ver a Hatshepsut, quien se declara como la elegida por Amón para ser el pastor, o incluso en el templo de Karnak, donde se habla del propio Amenhotep III como “el buen pastor, vigilante para todo el pueblo”⁵⁵. Además, era responsabilidad del propio monarca la de cuidar del “ganado del dios”, según aparece en las *Instrucciones de Merikare* y en otras fuentes egipcias. Durante el Imperio Nuevo, la naturaleza del pastor real era entendida como un papel designado por el dios, reforzado con las continuas representaciones del rey con el cayado y el mayal⁵⁶.

Al igual que ocurre con el pastoreo, la caza era un atributo propio del rey. Para no repetir la argumentación previa debemos aludir al hecho de que la unión de actividades como la caza y

⁵¹ M. B. Castro, “Reflexiones sobre el simbolismo del ganado en el cuento *Los Dos Hermanos*”, p. 273.

⁵² H. Frankfort, *Reyes y dioses*, Madrid 1998, ed. Alianza, pp. 190-191.

⁵³ M. Pehal, *Interpreting Ancient Egyptian Narratives*, Praga 2010, ed. EME, p.155.

⁵⁴ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 175-178.

⁵⁵ M. B. Castro, “Reflexiones sobre el simbolismo del ganado en el cuento *Los Dos Hermanos*”, p. 266.

⁵⁶ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 92-93.

el pastoreo en una misma persona representan la unión de Egipto, asociando así en una misma persona las actividades principales del país del Nilo. Esto suponía uno de los mayores honores para el faraón⁵⁷.

Es también un aspecto interesante el hecho de poder considerar al propio Bata como un sacerdote; entiéndase esta afirmación desde el punto de vista de que el faraón era visto como el verdadero intermediario entre los dioses y la vida terrenal⁵⁸. Esta suposición se sustenta en las ofrendas que Bata hace a su esposa tras la caza. Su esposa, en la cual según el relato “*el fluido de cada dios está en ella*” (d’Orb. 9,5), puede ser considerada como una diosa en sí. Por tanto, ofrecerle su esposo el producto de su caza puede entenderse como una donación ritual a un dios, aunque también se apunta a que fuera un inocente acto de devoción por parte de su marido. Las ofrendas de sacrificios a los dioses estaban, en principio, reservadas únicamente a la persona del faraón, es por ello que tanto esta práctica como la de la caza en sí pueden ser entendidas de nuevo como representaciones de actividades propias del rey Egipto, que dan justificación al acceso final de Bata al trono⁵⁹. Por otro lado, la práctica de la caza también es asociada al faraón como una actividad que le otorga la imagen de vencedor, pues se considera que las presas son la encarnación de sus enemigos⁶⁰. Estas imágenes aparecen en varios lugares como en los escarabeos conmemorativos de Amenofis III, donde se contabilizan las presas de leones y toros salvajes como signo de valor para el propio faraón⁶¹. Por tanto, se puede concluir desde otro punto de vista que la caza constituye tanto un acto de exhibición de la fuerza física del rey, como el triunfo del orden sobre el caos, pues esta actividad asegura el papel del rey como garante del equilibrio natural⁶².

Dentro de las funciones del rey era de vital importancia asegurar el orden natural, asociado a las crecidas del Nilo, a la proliferación de los campos y a la provisión de fertilidad. Son muchos los reyes que han presumido de este hecho, que como fin último garantizaba la subsistencia de Egipto, y como ejemplo representativo tenemos al rey de la XII Dinastía Amenemhat I⁶³:

⁵⁷ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 148.

⁵⁸ H. Frankfort, *Reyes y dioses*, p. 81.

⁵⁹ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 149.

⁶⁰ Hornung, citado en M. B. Castro, “Realeza y Literatura: imágenes y tensiones en el cuento de Los Dos Hermanos”, p. 320.

⁶¹ J. M. Serrano, *Textos para la historia del Antiguo Egipto*, Madrid 1993, Cátedra, p. 121.

⁶² M. B. Castro, “Realeza y Literatura: imágenes y tensiones en el cuento de Los Dos Hermanos”, p. 320.

⁶³ M. B. Castro, “Realeza y Literatura: imágenes y tensiones en el cuento de Los Dos Hermanos”, p. 319.

*“Yo fui el que produjo la cebada y amó al dios-trigo. El Nilo me respetó en cada uno de sus desfiladeros. Ninguno pasó hambre en mis años, ni tampoco sed. Los hombres vivieron (en paz) por lo que yo trabajé ... Todo lo que yo ordené fue como tenía que ser.”*⁶⁴

El papel del rey como garante de la proliferación de la tierra encuentra su claro paralelismo en el *Cuento de los Dos Hermanos*, pues en la siguiente cita vemos cómo Bata asume ese papel de persona que garantiza la subsistencia en su hogar, al igual que el faraón lo hace con Egipto:

“Él solía hacerle la ropa a él, él solía seguir a su manada a los campos. Era él el que araba, y era él el que cosechaba, y era él el que solía hacer todas las labores del campo. (...) él solía volver a su casa cada tarde, y él estaba cargado de cada planta del campo, con leche, con madera, con cada cosa buena de la tierra” (d’Orb. 1, 1-6).

Está claro el papel tan importante que el protagonista jugaba en el entorno familiar, por lo que este rol de garante de la fertilidad de la tierra y de alimento lo encumbra de manera justificada al papel de faraón como persona que asegura la subsistencia en su territorio.

Aunque el tema de las transfiguraciones lo mencionaremos con más detenimiento en el siguiente apartado, no podíamos pasar sin mencionar el significado de Bata como toro. Tras su muerte, el protagonista resucita como un toro, animal por excelencia asociado al poder y a la fertilidad que de nuevo nos evoca a otro de los numerosos atributos del faraón:

“Mira, me he convertido en un gran toro de cada color hermoso, y del que nadie sabrá su naturaleza” (d’Orb. 14,5).

Además de lo que más arriba hemos comentado del concepto de Kamutef, el rey es el que debe garantizar la fecundidad de la tierra y asume con este animal el papel de jefe de la manada⁶⁵, que encabeza la victoria sobre otros⁶⁶. En dicho sentido, debemos señalar que el concepto de toro lo encontramos en la mayoría de los epítetos reales, concretamente a partir de las XVIII^a Dinastía, con Tutmosis I⁶⁷, veremos el apelativo de “toro fuerte”⁶⁸ hasta finales del período Ramésida⁶⁹. Las diferentes representaciones del faraón lo muestran con elementos

⁶⁴ H. Frankfort, *Reyes y dioses*, p. 81.

⁶⁵ M. B. Castro, “Realeza y Literatura: imágenes y tensiones en el cuento de Los Dos Hermanos”, p. 325.

⁶⁶ J. M. Galán, citado en M. B. Castro, “Reflexiones sobre el simbolismo del ganado en el cuento *Los Dos Hermanos*”, p. 272.

⁶⁷ M. B. Castro, “La legitimación del poder político en el Imperio Nuevo Egipcio. Aproximaciones desde la literatura: el Cuento de los Dos Hermanos”, p. 13.

⁶⁸ M. B. Castro, “Reflexiones sobre el simbolismo del ganado en el cuento *Los Dos Hermanos*”, p. 269.

⁶⁹ K. A. Kitchen, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 169.

del toro como su cola, apelando al poder supremo del monarca⁷⁰. Finalmente, podemos entender la transformación de Bata en un toro como una garantía de victoria que le aporta fortaleza para conseguir su objetivo final⁷¹.

Sin duda alguna, la relación de Bata con la realeza queda reafirmada una vez renace del vientre de su esposa- madre. Además del hecho de haber sido concebido en el vientre de la “madre del rey”, el regocijo por el nacimiento de un príncipe y los títulos que le otorgan confirman finalmente su posición como heredero legítimo al trono de Egipto⁷²:

“Ella dio a luz a un hijo, y le dijeron a su majestad: “ha nacido un hijo tuyo”. Él fue llevado y fue dado a la una nodriza y guardianes, y hubo alegría (por él) en todo el país. Y él (el rey) se sentó por el día de fiesta, y se llenó de júbilo y su majestad lo amó mucho desde ese momento y fue nombrado “Hijo Real de Kush”. Ahora, varios días después su majestad lo hizo príncipe de todo el país” (d’Orb. 18. 6-19, 2).

Tower Hollis afirma que el uso específico de unas nodrizas y el acto de júbilo general (*rnn*) es un claro ejemplo de legitimación real, aunque aquí cuenta además con una clara asociación con el renacer solar.

El otro título sujeto a análisis, el de “Hijo Real del Kush”, puede parecer a primera vista como un claro determinativo real, pero algunos estudiosos de la cuestión como Brunner afirman que este título no lleva ninguna carga real, y no forma parte de los títulos otorgados en el nacimiento de los futuros reyes⁷³. Más que un título real puede entenderse como un título administrativo dado a los supervisores de los territorios del sur, como al virrey de Kush, durante las XVIII^a y XIX^a Dinastías. En este caso es preciso comentar el papel que asume realmente Bata, es muy probable, según comenta Tower Hollis, que el narrador quisiera enraizar de este modo algunas partes de la historia con la realidad política del momento, pero como ya hemos comentado previamente, esta es una realidad plausible que aún queda por confirmar⁷⁴. Pero sin duda alguna, el título de “Príncipe de todo el País” es el que el más claramente lo relaciona con la realeza. Esta dignidad está atestiguada desde la I^a Dinastía, pero no será hasta el Imperio Nuevo cuando su uso quede totalmente restringido al príncipe heredero. Ser “Príncipe de todo el País” otorga un gran poder y una gran responsabilidad al

⁷⁰ E. Hornung, citado en M. B. Castro, “Reflexiones sobre el simbolismo del ganado en el cuento *Los Dos Hermanos*”, p. 269.

⁷¹ M. B. Castro, “Reflexiones sobre el simbolismo del ganado en el cuento *Los Dos Hermanos*”, p. 272.

⁷² S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 180.

⁷³ H. Brunner, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 183.

⁷⁴ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 183-184

mismo tiempo, pues dicho epíteto está en relación con el dios Geb, lo que identifica al portador del título como “hijo de Geb”, “hijo real” y “heredero real”, lo que junto con la denominación propia de Geb como “Líder de los habitantes de la Tierra”, otorgan todas las garantías posibles a Bata para la asunción del reinado⁷⁵.

Mediante todas estas asociaciones es posible legitimar la procedencia y las cualidades de Bata, que, aunque inicialmente parecía no estar habilitado para llegar a ser rey de Egipto por sus orígenes francamente humildes, finalmente aporta una serie de sólidos argumentos para así justificarlo. Como afirma María Belén Castro, de este modo no solo se ratifican las condiciones necesarias para ocupar el trono, sino que también se abre la posibilidad a un campesino a acceder al mismo una vez cumplidos los requerimientos necesarios. Si bien las circunstancias que lo rodean parecen ser atípicas debido a las numerosas dificultades a las que debe hacer frente, su legitimidad no se pone en entredicho en ningún momento por los múltiples indicios de dignidad real que nos aporta el principio del relato, según afirma esta autora⁷⁶. Este argumento puede parecer poco plausible ya que desde ninguna perspectiva se puede plantear que un campesino sea rey de Egipto; más bien se debe entender al Bata de *Los Dos Hermanos* como un personaje maravilloso, que accede al trono por motivos claramente justificados. En el mundo mágico del Antiguo Egipto esta es una hipótesis probable, pues no es extraño representar a los reyes de Egipto como personajes mágicos-maravillosos.

⁷⁵ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 184-185.

⁷⁶ M. B. Castro, “La legitimación del poder político en el Imperio Nuevo Egipcio. Aproximaciones desde la literatura: el Cuento de los Dos Hermanos”, p. 14.

6. LO MÁGICO Y LO MARAVILLOSO

6.1. BATA

Los diferentes papeles con los que se ha relacionado al personaje de Bata han supuesto un arduo trabajo de investigación dentro de las propias fuentes egipcias. Desde los primeros momentos los estudios comenzaron a relacionarlo con elementos de la realeza, pero lo que no se pudo pasar por alto es la evidente relación que hay entre el personaje y el mundo mágico-religioso. Como ya afirmaba en sus primeros estudios Alan H. Gardiner “*it is hardly likely that an Egyptian storyteller would thus add a new king to the crowded ranks of the Pharaohs without some warrant from legendary history*”⁷⁷.

El nombre de Bata está compuesto por los jeroglíficos del pájaro (G29)⁷⁸ y del pan (X1)⁷⁹, y desde su descubrimiento en el Papiro D’Orbiney fue el único ejemplo atestiguado de este nombre. Pero con la publicación de Alan Gardiner del Ostracón de Edimburgo se atestiguó de nuevo este nombre. A partir de aquí se comenzaron a observar otros ejemplos de otras épocas, con funciones muy diversas (reina, funcionarios o como un dios)⁸⁰, que permitieron poner en comparación los diferentes nombres que podía tener Bata y cuál de ellos se acercaba más al que nuestro protagonista verdaderamente encarna⁸¹. En el Ostracón Bata aparece identificado como Señor de Saka, una ciudad del nomo XVII ubicado en el Alto Egipto. Otro ejemplo como el Calendario de El Cairo muestra el nombre de Bata tal y como aparece en el Papiro D’Orbiney y en el Ostracón, pero no aparece denominado como Señor de Saka. Sin embargo, en el Papiro Wilbour su escritura es tal y como la del Ostracón; aunque no cuenta con el determinativo del halcón de Horus sobre el estandarte (G7)⁸², lo que será un indicativo del carácter divino del personaje. Sobre el significado de su nombre también se ha discutido bastante. Algunos han señalado que podría tratarse del “alma del pan”, aunque siguiendo la lógica del contexto y el papel que desempeña en sus diferentes fuentes sería más apropiado hablar de “el alma de la tierra”. Del mismo modo, Susan Tower Hollis señala que al incluir elementos silábicos en el nombre de *Bt*, no se puede dilucidar ninguna conclusión clara⁸³. Partiendo de estas afirmaciones y ubicando al Bata del *Cuento de los Dos Hermanos* en su

⁷⁷ A. H. Gardiner, “The Hero of the Papyrus D’Orbiney”, *PSBA*, 27 (1905), p. 185.

⁷⁸ A. H. Gardiner, *Egyptian grammar*, Oxford 1982, ed. Oxford: Griffith Institute, p. 470.

⁷⁹ A. H. Gardiner, *Egyptian grammar*, p. 531.

⁸⁰ L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, *ENIM*, 6 (2013), pp.140-142.

⁸¹ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 47.

⁸² A. H. Gardiner, *Egyptian grammar*, p. 468.

⁸³ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 48-49.

contexto vamos a realizar un estudio detallado sobre el personaje, su significación y las diferentes relaciones con el mundo de los dioses.

Tanto el Papiro Wilbour como el Calendario de El Cairo son producciones de época Ramésida, lo que nos permite ponerlas en comparación con nuestra obra literaria. En el Papiro Wilbour aparece nuestro personaje con el epíteto de “Señor de Saka”, además de ello encontramos nombres personales, dos santuarios y el nombre de un lugar en el cual se incluye el nombre de Bata. Para concretar un poco más esta cuestión, el nombre del sacerdote del Templo de Bata se puede traducir como “bello toro”, lo que nos evoca claramente a la transformación de Bata en el cuento. Sin embargo, no en todas las fuentes en las que aparece Bata como el Señor de Saka se relaciona con el Bata de los *Dos Hermanos*. Según Tower Hollis esto es lo que ocurre en la Estela Leiden V, donde se hace referencia a un Toro, Señor de Saka, sugiriendo la posibilidad de un dios toro en Saka diferente al que pudiera encarnar el Bata del Papiro D’Orbiney, aunque ambos documentos estén datados en la XIX^a Dinastía⁸⁴.

Por su parte, Gardiner identificó en primer lugar al Bata del Ostracón de Edimburgo con el Bata del cuento. El texto incluye el Poema del Carro del Rey en el que se habla de:

*“Ellos son Bata, Señor de Saka, cuando él está en los brazos del hijo de Bast”*⁸⁵

La referencia de Bata con el hijo de Bastet nos traslada inmediatamente al *Cuento de los Dos Hermanos*. La descripción de Bata en los brazos del hijo de Bast⁸⁶, parece hacer alusión a la escena en la que Anubis, conocido como hijo de Bastet en la XIX^a Dinastía, abraza a su hermano Bata. Pero como hemos comentado en el apartado anterior no podemos entender a Bastet como madre de Bata, sino como Hathor en su forma de Bastet. Esta es una posibilidad bastante probable si tenemos en cuenta que Hathor fue equiparada con Bastet durante el Imperio Antiguo, e incluso ésta última fue identificada como esposa de Anubis, quien actúa como una madre para Bata, entendiéndose así de nuevo como la diosa Hathor. Aunque la idea pueda parecer un poco compleja, un fragmento de los Textos de las Pirámides puede ayudar a esclarecer este planteamiento citando a Bastet como madre del rey difunto⁸⁷:

“Su madre Bastet lo cuida” (Pyr. 1111a)

⁸⁴ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 54-55.

⁸⁵ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 55.

⁸⁶ Esta es otra de las formas por las que se conoce a la diosa Bastet.

⁸⁷ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 56.

Aunque es una idea meramente especulativa, basándonos en estos planteamientos es muy probable que Bata sea entendido como una divinidad en sí, y aún más al asociarlo con dioses de manera directa.

Una propuesta mucho menos consolidada que las anteriores, pero que no podía pasarse por alto, es la que recoge el Calendario de El Cairo. En ella se habla de un día que se considera especialmente desfavorable:

*“No hagas nada en este día. Es el día del destrozo en las orejas de Bata dentro de sus lugares de sus secretos.”*⁸⁸

Bakir habla de este acto en relación con *“the smashing of the ears on portrait heads in the Old Kingdom, apparently assuming a deliberate act of some sort”*⁸⁹. Por otro lado, Millet propone que estas orejas rotas en las cabezas son el resultado de su uso como modelos para el escultor⁹⁰. Pero en nuestro trabajo la propuesta que nos interesa es la que relaciona este suceso con el Papiro Sallier IV, de época Ramésida, en el que se habla que las orejas de Osiris aparecen más afectadas que las del propio Bata. La poca popularidad de este postulado la encontramos en el propio papiro, pues es el fragmento en el que se habla de este acto aparece dañado y, por tanto, no se puede garantizar la lectura de “Osiris” como correcta. Pero si finalmente este fuera el caso, la antigua idea de los primeros estudiosos que ponían a Bata en relación con el dios funerario ganaría una importante solidez. Aunque siendo cautos, esta propuesta no tiene conclusiones claras a día de hoy⁹¹. Por otro lado, Leitz entiende que la mutilación de las orejas se puede entender como el acto de auto-castración de Bata. Con ello parece entender que hay una relación entre el acto de auto emasculación con el ciclo lunar y la evolución de la forma animal de Bata: un toro que se convierte en buey tras su castración, y cuando renace recupera de nuevo su forma de bóvido⁹².

Una hipótesis más evidente sobre la relación de Bata con algún tipo de divinidad la tenemos en el Imperio Medio en el Templo de Tutmosis IV en Amada:

“Buen dios, gobernante de gobernantes, Mn-hprw-R’. Amado Bity, Señor de Saka”

En este ejemplo el epíteto del dios nos recuerda que él es el mismo dios Bata que aparece en los documentos Ramésidas. También debemos señalar que tanto los nombres de Bastet como

⁸⁸ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 57.

⁸⁹ A. Bakir, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 57.

⁹⁰ N. Millet, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 57.

⁹¹ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 57.

⁹² C. Leitz, citado en L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, p. 150.

de Bata aparecen en este templo, aunque en diferentes pilares, y por ello no podemos realizar ninguna conclusión clara al respecto.

La relación del *Bt* del Imperio Nuevo con el Bata del Imperio Antiguo parece evidente según unas inscripciones correspondientes a finales de la Vª Dinastía, inicios de las VIª. En ellas J. López ha leído el nombre de Bata como el de “*gobernador (?) del nomo del perro, Khabaoubet, ha venido con un ejército de 20.000 hombres con idea de arrasar Wawat*”⁹³. Resulta que el nomo del que habla es realmente el decimoséptimo nomo del Alto Egipto, aquel en el que Saka se encontraba durante el Imperio Nuevo, y sugiere, además, que el *Bt* de las Dinastías V y VI tuvo un lugar de culto en este nomo, al igual que el Bata Ramésida tuvo sus templos también en la misma zona⁹⁴.

La *Canción del Pastor* ha sido uno de los ejemplos del Imperio Antiguo a los que más se ha recurrido para encontrar paralelos con el Bata del Papiro D’Orbiney. Se conocen hasta siete versiones de esta obra; todas ellas se han encontrado en varias mastabas de Sakkara y Abusir, pero todas coinciden en mayor o menor medida con el contenido de la canción⁹⁵. La estrofa en la que se menciona al posible Bata dice lo siguiente:

“*Oh, Oeste, ¿[dónde] está B[t]? Bt está en el agua entre los peces. Él habla con el siluro y saluda al oxirrinco. Oh Oeste, ¿dónde está Bt, Bt del Oeste?*”

Este fragmento va acompañado de una escena de arado, aunque en la mastaba de Ti aparece una representación del ganado con el pastor al mando⁹⁶. Las lecturas de su nombre han provocado gran controversia y no hay una única conclusión al respecto, en parte por los contextos y por los determinativos que lo acompañan. La propuesta que gana más popularidad es la que sugiere que se trata de un dios mortuario. Ésta se explica al identificar el determinativo que acompaña al nombre de *Bt* con el carnero recostado, el cual se interpreta como un elemento sin vida; es por ello que se relaciona directamente al personaje con el mundo funerario. Para justificar esta hipótesis debemos dirigirnos a *La Disputa entre el Hombre y su Ba*: en ella el Ba le dice al hombre que los peces hablan con los muertos que murieron en la orilla, lo que nos traslada rápidamente al fragmento previamente citado. Los paralelismos son muy evidentes, y como Seibert⁹⁷ señala esta escena nos traslada también al propio *Cuento de los Dos Hermanos* donde tras lanzar su falo, éste es tragado por un siluro.

⁹³ J. López, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 59.

⁹⁴ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 59.

⁹⁵ L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, p. 141.

⁹⁶ L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, p. 142.

⁹⁷ Seibert, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 65.

Concretamente, parece reflejar que todo el cuerpo está en el agua, como se expresa en la canción⁹⁸. En relación con el mundo de los difuntos encontramos también la propuesta de Moret. En ella el autor relaciona a *Bt* con Osiris, sugiriendo que el pastor (*Bt*) es “*the shepherd type, the god who handles the cross of the shepherd and the lash of the cowherd, Osiris-Anzti*”. A modo de justificación apela al desmembrado Osiris que fue lanzado a las aguas del Nilo por Seth, cuyas partes fueron finalmente recuperadas a excepción de su falo, que fue comido por un pez, al igual que el de “Bataou-Osiris”. Moret afirma que esta canción era cantada por los pastores al “*god who presides in the West, Osiris-Khentamenti*” durante el momento ritual del arado de la tierra⁹⁹. Esta propuesta es aplaudida por varios autores, aunque especifican algunas cuestiones como que *Bt* representa un tipo de culto en relación con la semilla¹⁰⁰, recordándonos los trabajos de Bata en el campo que encontramos en el *Cuento de los Dos Hermanos*. Rouvière afirma por su parte que en el contexto de los *Dos Hermanos* era necesaria una “osirianización” del personaje para ubicar la oposición teológica y política que se estaba dando en las provincias XVII y XVIII del Alto Egipto. Para ello propone que el cuento debió ser redactado por los seguidores de la causa de la provincia XVII, la cual estaba llevando a cabo una intrusión en el territorio de la XVIII, dentro de la cual ya se habían apoderado de Hardai. En este sentido, la intrusión del dios principal de la provincia conquistadora se emplearía como justificación de la apropiación de ese territorio y por ello “*des éléments propres à son mythe furent associés à celui d’Osiris*”¹⁰¹.

Todas estas interpretaciones de la *Canción del Pastor* y las escenas que lo acompañan nos recuerdan en varios aspectos al Bata del Papiro D’Orbiney. Ambos, *Bt* o Bata, se pueden poner en clara relación con el mundo de los difuntos y con la agricultura. Aunque puedan parecer cuestiones antagónicas hay una clara relación entre ellas ya que ambas tienen un sentido dual. La semilla se puede entender como algo “muerto”, que después toma vida y crece; mientras que los dioses de los difuntos representan la muerte en este mundo al mismo tiempo que tienen la llave de la vida del Más Allá¹⁰². En definitiva, la figura del Bata agricultor y que posteriormente se arranca el falo, encuentra su sentido mágico claramente en las diferentes asimilaciones de la forma osiriana.

⁹⁸ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 61-65.

⁹⁹ Moret, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 65-66.

¹⁰⁰ Kaplony, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 65.

¹⁰¹ L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, p. 145.

¹⁰² S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 66.

Todos estos ejemplos no son más que argumentos para consolidar el papel del Bata del Papiro D'Orbiney como una deidad. Pero en este caso ¿qué dios es el que encarna el Bata de los *Dos Hermanos*?

Como argumentan la mayoría de autores, parece ser que se trata de Bata, el patrón de Saka. La mayoría de la documentación relativa al dios *Bet* se concentra en la región menfita, donde se ubica la localidad de Saka dentro de la XVIIª provincia del Alto Egipto. El acercamiento entre *Bet* y Bata ha llevado a apreciar que ambas divinidades, entendidas como diferentes entre sí, no cuentan con las mismas áreas de influencia geográfica. Es por ello que han surgido numerosas dudas al respecto, y más aún al ver que el nombre de *Bet* no cuenta con epíteto alguno que lo relacione de manera directa con la ciudad de Saka¹⁰³. A pesar de ello, se sigue sosteniendo la idea de que el Bata del *Cuento de los Dos Hermanos* es ese Señor de Saka por diversas representaciones y fuentes indirectas, que nos aportan una interesante información, que puesta en relación con el relato parece casar con gran afinidad.

Aunque hay representaciones del dios en forma de carnero, sin duda, esta es una propuesta muy discutible y que no tiene una base sólida para ponerse en comparación con el Papiro D'Orbiney. La propuesta más seguida es la del dios Bata representado como un toro. La primera mención a este dios en su forma vacuna, que no tiene por qué ser asociado necesariamente con el Bata de *Los Dos Hermanos*, la encontramos en la Estela de Leiden V del Imperio Nuevo, datada a fines de las XVIIIª Dinastía principios de la XIXª, que no deja lugar a dudas sobre su identificación tanto física como geográfica¹⁰⁴:

“El Toro, señor de Saka”.

Pero la representación más clara de Bata como un toro se recoge en el Papiro D'Orbiney con el *Cuento de los Dos Hermanos*. En él el propio personaje se identifica como un toro, y por si no fuera suficiente esta propuesta es corroborada por los propios dioses:

“Oh Bata, toro de la Enéada” (d'Orb. 9, 4).

A pesar de que los dioses lo llaman “toro de la Enéada”, Bata no fue un miembro de ella, aunque esta denominación incluya la palabra “señor/jefe”, normalmente asociada a la denominación divina. Por esta razón varios autores han realizado diferentes propuestas. Sethe señala que en este caso esa palabra pueda traducirse como “amigo” o “favorito”¹⁰⁵. Brunner

¹⁰³ L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, p. 146.

¹⁰⁴ L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, p. 148.

¹⁰⁵ Sethe, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 151.

considera este saludo como una especie de “título honorario”¹⁰⁶; mientras que Jacobsohn lo interpreta como un presagio del final de la historia¹⁰⁷. En definitiva, parece ser que esta fórmula es muy habitual en los textos funerarios de todos los periodos en relación al fallecido. Este saludo ubica de nuevo a Bata en el mundo funerario, lo que puede entenderse como una bienvenida al Más Allá cuando se exilia al Valle del Pino¹⁰⁸.

Rouvière propone que antes de la auto emasculación Bata, aunque en forma humana, era un dios toro indomable y tras ella se convirtió en un toro castrado, lo que parece entender como la transformación en un buey. Esta observación se entiende al considerar la castración como un acto de domesticación animal, por ello pasa de ser un toro (animal salvaje) a un buey (animal doméstico)¹⁰⁹. Dentro del propio relato, además, relaciona el establo en el que vive con su ganado como una especie de santuario de la divinidad¹¹⁰. Según recoge el Papiro Wilbour, el templo de Bata en Saka se encuentra bajo la autoridad del sacerdote Kanefer y es conocido con el apelativo del “refugio de Saka”¹¹¹. Esta última denominación nos acerca aún más a la identificación del establo en el que habita el Bata de los *Dos Hermanos* como el santuario de un dios.

El último argumento que nos aporta el propio cuento es la transfiguración de Bata en toro tras renacer con la ayuda de su hermano. Este acto nos recuerda al renacer diario del sol como el ternero que se convierte en toro adulto¹¹², una propuesta diferente a la que apuntaba Rouvière en la que veía a Bata como un buey que se convierte en toro¹¹³. En este momento se relaciona al protagonista más con el mundo de los vivos que con el de los muertos, ya que la figura del toro se entiende como un concepto de fertilidad en relación con la ideología real. El toro jugaba un importante papel como símbolo de la fertilidad necesaria para la proliferación de la tierra. En este sentido el toro era un personaje importante en las festividades de la cosecha, donde se paseaban a los toros por los campos para garantizar su fertilidad. Aunque estas festividades estaban asociadas a dioses toro como Apis o Mnevis, Bata no se ha puesto directamente en relación con ellos porque no comparte ni sus atributos ni las características físicas para asumir directamente su personificación. Es por ello que el Bata toro debe ser visto

¹⁰⁶ H. Brunner, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 151.

¹⁰⁷ H. Jacobsohn, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 151.

¹⁰⁸ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 151.

¹⁰⁹ L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, p. 157.

¹¹⁰ L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, pp. 149-150.

¹¹¹ L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, p. 151.

¹¹² S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 169.

¹¹³ L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, p. 151.

de forma aislada como una divinidad bóvida que recoge el poder y la fertilidad asociada comúnmente a la realeza egipcia¹¹⁴.

Aunque la asimilación de Bata como una divinidad-toro es algo incuestionable en este punto del trabajo, no debemos olvidar la última de sus transfiguraciones y su papel que tiene para terminarlo de encuadrar en un contexto religioso: la perseas. El papel de fuente de fertilidad que asume el toro se pone de manifiesto cuando tras su sacrificio hizo caer dos gotas de sangre de las que brotaron dos grandes perseas:

“Y entonces alguien fue a decirle a su majestad: dos grandes perseas han crecido como una gran maravilla para su majestad en la noche junto a la gran puerta de su majestad. Y hubo un regocijo por ello en todo el país, y el rey le hizo ofrendas.” (d’Orb. 17, 1-3)

La ofrenda que el rey realiza a los árboles nos recuerda a la adoración de ciertas divinidades en los árboles, entre las cuales encontramos a la ya mencionada Hathor. Aunque la perseas no es considerada propiamente como un árbol sagrado, sí aparece en numerosos casos asociadas a las inundaciones. Aunque el árbol en sí no tenga ninguna relación con el mundo mágico, su significado sí lo tiene en el contexto del *Cuento de los Dos Hermanos*. El poder procreador del rey, entendido como la fertilidad que aportaba la figura del toro, se refleja en la perseas cuando tras cortarle una astilla fecunda a la esposa del rey. Este suceso nos recuerda a varios ejemplos dentro de la mitología y la literatura como ocurre en *La Disputa de Horus y Seth*, cuando este último traga el semen de Horus; o cuando la diosa Nut se traga el sol cada tarde para darle vida de nuevo al día siguiente. La relación de este suceso con el ciclo solar es muy evidente. Y de hecho estos fragmentos de los Textos de las Pirámides se pueden poner en clara comparación con el texto del Papiro D’Orbiney¹¹⁵:

“El rey es el semen del dios que está en ti, Oh Nut, recibe a este rey como lo harías con el hijo de un dios.”

“Siéntate en el trono de Ra y dirige a los dioses, porque de hecho tú eres Ra quien viene de Nut quien da a luz a Ra cada día, y naces diariamente como Ra.”

En definitiva, podemos dilucidar de todo ello que Bata es un personaje de gran interés para el estudio y que en cada detalle de la obra muestra una clara evidencia mágica. Su papel de dios, aunque unido al mismo tiempo al que finalmente asume como rey, es determinante en su camino al trono de Egipto. Sus asimilaciones divinas y las transfiguraciones actúan en su

¹¹⁴ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 169-

¹¹⁵ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 173-175.

favor poniendo las bases del merecido final, e identificándolo como lo que eran los faraones en el Antiguo Egipto: reyes asimilados como los propios dioses.

5.2. ANUBIS

A diferencia del personaje de su hermano, Anubis (*Inpu*) fue desde el primer momento claramente identificado con una de las deidades más importantes del panteón egipcio: el dios funerario Anubis. Fue considerado durante las primeras dinastías del Imperio Antiguo como el gran dios mortuario, que a su vez tenía grandes lazos con el mundo de la realeza. Además, tuvo importantes relaciones con las provincias XVII y XVIII del Alto Egipto, en las cuáles debemos recordar tuvieron lugar cultos a Bata, Señor de Saka. La localidad que se identificaba como “suya” fue Hardaï. Este lugar es el que explica sus relaciones con ambos nomos pues su pertenencia a uno y a otro fue alternándose a lo largo del tiempo, permitiendo así la influencia de Anubis en los dos territorios. La localización del dios funerario en Hardaï y la de Bata en Saka parece reflejar, según Gardiner, una relación cercana entre ambas localidades. Y teniendo en cuenta que Bata es el hermano menor de Anubis es probable que cuando el cuento fuese redactado la ciudad de Saka tuviera menor importancia que la del dios chacal¹¹⁶. Sin embargo, ésta no será su única asociación con lugares determinados. A lo largo de la historia del Antiguo Egipto se le ha puesto en relación con varias localidades por diversos motivos, pero si una de ellas puede llamarnos la atención para este trabajo es la ciudad de Henu. Durante la XII Dinastía una inscripción lo relaciona con este lugar, casualmente una localidad asociada a Saka. Esta vinculación ya nos aparece en una obra que se ha puesto constantemente en paralelo con el *Cuento de los Dos Hermanos*: el Papiro Jumilhac. En él se hace referencia a Anubis como “dirigente de Henu de Saka”¹¹⁷. Por tanto, podríamos sostener la propuesta de la relación geográfica de estas localidades, que acogen a los dioses Bata y Anubis, como una teoría bastante plausible a la hora de entender a estos dioses como hermanos. Pero más adelante, ya en tiempos grecorromanos, veremos identificado a Anubis en Dendera como Señor de Saka, un título ya asumido por su hermano literario¹¹⁸. En definitiva, se podría asociar a Anubis con la ciudad de Saka, pero no como divinidad principal de la localidad, sino más bien como resultado de la influencia de su culto en el resto del nomo XVII.

¹¹⁶ A. H. Gardiner, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 71.

¹¹⁷ J. Vandier, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 72.

¹¹⁸ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 71-72.

La relación de Bata y Anubis en el cuento nace del parentesco entre ambos: dos hermanos hijos de los mismos padres. Esta situación ha llevado a compararlos con los dos hermanos más famosos de la mitología egipcia: Osiris y Seth. Aunque los padres de los protagonistas de nuestra historia no los conocemos, no ocurre lo mismo con estos dioses de la Enéada, que constituyen la descendencia masculina de Geb y Nut¹¹⁹.

Por otro lado, la ya mencionada Bastet es considerada como la madre de Anubis por excelencia. Sin embargo, la diosa vaca Hesat también ha aparecido en algunas fuentes como asumiendo este rol:

“*La piel de Imiut*¹²⁰, nacida de Hesat.” (Pyr. § 2080e)

Esta diosa vacuna nos recuerda la relación de Hathor con Bata. En este sentido parece claro el vínculo entre los dos hermanos si tenemos en cuenta que Hesat ha sido asimilada en algunas ocasiones como la diosa Hathor, madre de los toros Apis y Mnevis además de cuidadora del príncipe heredero¹²¹.

Parece ser que a Anubis no se le atribuyó una única madre. Aparte de las ya mencionadas Bastet y Hesat, en tiempos más tardíos se asoció a la maternidad de este dios a Isis y Neftys. Es llamativo como en el caso de Isis, según el Papiro Jumilhac, Anubis es el hijo mayor del rey, siendo el menor Horus, evocándonos así de nuevo una posible comparativa con el *Cuento de los Dos Hermanos*. Por su parte, la relación con Neftys no está muy atestiguada, de ella encontramos un resto en el Papiro Harris, de época Ramésida, en el que nos señala claramente que Anubis es hijo de la diosa. Sin embargo, no será hasta los tiempos de Plutarco cuando se recoja que Anubis nació de forma ilícita de la unión de Neftys y Osiris¹²².

Respecto a la paternidad de Osiris sí hay más vestigios como los que recoge el Himno de Sobek:

“*Tú has protegido a tu padre Osiris; tú le has adjudicado los corazones de los dioses, convirtiéndote en Anubis.*”

Esta relación paterno-filial aparece recogida tanto en el Papiro Jumilhac como en la obra de Plutarco. Varias fuentes han dejado claras evidencias, como la mencionada arriba, sobre quién

¹¹⁹ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 72.

¹²⁰ Imiut es una de las formas de Anubis. Consiste en la piel de un animal decapitado colgada de un extremo de un mástil. I. Shaw y P. Nicholson, *Diccionario Akal del Antiguo Egipto*, Madrid 2004, Ediciones Akal, p. 175.

¹²¹ G. Griffiths y H. Brunner, citados en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 73.

¹²² S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 73.

es el padre de Anubis; sin embargo, no se puede decir lo mismo sobre la paternidad de Bata. De este modo el tema de los padres debe permanecer aún abierto al estudio, pues, aunque en ciertos puntos se les pueda atribuir la misma madre, el caso de la paternidad permanece aún sin resolver¹²³.

La identificación de Anubis, el hermano mayor de la historia, con el dios de su mismo nombre fue algo evidente desde un primer momento. Ahora, una vez justificada de un modo u otro su ascendencia igualmente divina debemos estudiar las cuestiones que conciernen a las funciones propias del dios en relación con nuestro personaje. Este dios es conocido desde las primeras dinastías, lo que lo encumbra a ser considerado como uno de los dioses más antiguos del panteón egipcio. Sus representaciones en forma de cánido son los primeros vestigios que tenemos del dios, aunque su denominación como Anubis no se atestigua antes de la VI Dinastía. La forma del dios siempre ha sido comúnmente identificada con la del chacal, un animal que los egipcios siempre relacionaron con el mundo de los muertos. Aunque generalmente se le asocian aspectos negativos, Köhler habla de un aspecto positivo en el que representa una “segunda muerte”, *“a neutralizing of the initial death, because in the incorporation of the deceased into the animal, he was revived and reborn for a new life”*¹²⁴.

En el periodo inicial Anubis en su forma Imiut y en la del chacal estaba muy en relación con el rey. Esta vinculación fue especialmente fuerte durante el Imperio Antiguo y pervivió durante el Imperio Medio. La conexión con el rey es compartida con el ya mencionado Osiris, ya que en este momento también se inserta a Anubis en el ciclo osiriano asumiendo en cierto modo el rol de hijo-Horus, quien venga a su padre, persigue a sus enemigos y juega un importante papel en el ritual funerario de su progenitor. Este último acto se presta a la interpretación de Anubis como regenerador de la vida, y al mismo tiempo como el encargado del renacimiento diario del sol. El chacal ha sido llamado como “el animal del horizonte”, lugar en el que suelen ser representados dos ejemplares de estos cánidos como símbolo de la renovación diaria¹²⁵.

El rey solía ser identificado como Anubis en su forma de chacal por su poder regenerador y con objeto de obtener las capacidades del dios, aunque fuese de manera temporal. Este hecho se puede contemplar en la literatura funeraria donde se realizan constantes alusiones al

¹²³ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 74.

¹²⁴ U. Köhler, *Das Imiut*, Wiesbaden 1975, Harrassowitz, pp. 345-348.

¹²⁵ U. Köhler, *Das Imiut*, p. 345.

fallecido o a las partes de él como Anubis, es decir, se identifican partes del cuerpo del monarca con las del dios. De este modo aparece recogido en varios textos¹²⁶:

“*Tu cara es la de Anubis.*” (Pyr. §135b)

“*Tu cara es (esa) del chacal de Anubis.*” (CT VI, 103g)

“*Tu boca es (esa) de Anubis.*” (CT III, 358d)

“*Mis labios son (esos) de Anubis.*” (BD Ch. 42)

“*Este N saldrá y adoptará la forma de Anubis.*” (CT VI, 98c)

En definitiva, son muchos los textos que hacen referencia al rey en relación a Anubis en diferentes aspectos, ya sea a nivel físico o funcional. De un modo u otro está claro que la relación del dios con el monarca es clara. Si debiéramos interpretar estos hechos en relación al *Cuento de los Dos Hermanos*, es evidente que al igual que ocurrió con Bata, el escriba pretende aportar elementos de legitimidad al personaje para ocupar posteriormente el trono, pues Anubis será el sucesor legítimo de su hermano en el reinado de Egipto.

Las funciones funerarias de Anubis son el lazo inmediato que encontramos con el *Cuento de los Dos Hermanos*. Aunque previamente ya hemos hablado sobre la cuestión, debemos detenernos de manera específica en explicar su papel en el ritual del difunto para poder compararlo con la ayuda que presta a su hermano para su renacimiento.

Anubis es una deidad que además de estar asociada al mundo de los muertos, se ubica en el Oeste, el Más Allá de los egipcios. La residencia del dios no es casual, pues este dios cuenta también con la función de guardián de la necrópolis como así lo atestiguan dos de sus epítetos: “Señor de la tierra Sagrada” y “el que preside la Barca Divina”. De hecho, la pertenencia a esta tierra y su función de protector se atestigua con los “sellos” que se colocaban en las entradas de las tumbas del Valle de los Reyes donde aparece representado el chacal a modo de protector¹²⁷. Además del papel de protector Anubis era considerado como el señor de la Tierra de los Muertos, un reino en el que solo los difuntos podían habitar. Es por ello que en estos lugares de enterramiento se concentran las funciones del dios respecto al ritual funerario: lavar las vísceras, embalsamar y envolver al difunto, y “hacer que su olor sea dulce”. Todas estas acciones lo definen como el embalsamador, quien asume dicho papel como el maestro de ceremonias del ritual. El epíteto que lo define como “aquel que está por

¹²⁶ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 76-77.

¹²⁷ I. Shaw y P. Nicholson, *Diccionario Akal del Antiguo Egipto*, Madrid 2004, Ediciones Akal, p. 40.

encima de los secretos”, suele ser representado con el dios sentado sobre un baúl, aquel en el que se guarden probablemente sus secretos o herramientas de trabajo. Esta designación ha sido vista también con un significado regenerador, por el cual ayuda al difunto a renacer en la otra vida¹²⁸:

“Despiértate a la vida; tú no estás muerto (...) tú tendrás vida por Anubis.” (CT I, 237c-f)

Junto con las funciones de embalsamamiento y regeneración, Anubis tenía poderes purificadores necesarios en el ritual funerario. Éste se centraba en el Ritual de la Apertura de la Boca, y aunque el maestro de ceremonias solía ser el hijo mayor del rey, hay casos en los que dicha función ha sido identificada con el dios Anubis en tiempos tardíos. Ya en el Imperio Nuevo éste aparece representado como el sacerdote *sm* presentando a la momia del fallecido en posición vertical lista para el Ritual de la Apertura de la Boca¹²⁹. Aunque las acciones de embalsamador no se ven claras en el texto del Papiro D’Orbiney, sí se aprecia sin duda alguna el papel de regenerador y purificador de Anubis según relata el siguiente fragmento:

“(...) él trajo un cuenco de agua fría y lo puso (el corazón de Bata) en él. (...) Anubis, su hermano mayor, cogió el cuenco de agua fría con el corazón de su hermano menor en él, y le hizo beberse, y su corazón se puso en su lugar, y él volvió a ser lo que había sido.” (d’Orb. 13, 9; 14, 1-4)

Este mismo acto aparece reflejado en Los Textos de las Pirámides donde se refleja la función de revivificación:

“Ella refresca tu corazón en/de tu cuerpo para ti en la casa de su padre, Anubis.” (Pyr. §1995b)

El paralelismo entre las funciones del dios y las del hermano mayor son algo evidente a los ojos de cualquier estudioso. Es por ello que, según apunta Tower Hollis, esta asociación la debió hacer la audiencia ramésida en su tiempo. Por todo ello y a modo de conclusión, se puede deducir que el papel que los hermanos representan en el cuento es el siguiente: Anubis encarna la muerte y la nueva vida, mientras que Bata retrata al renacido rey, revivido gracias a la tradicional deidad funeraria, Anubis.

¹²⁸ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 81-82.

¹²⁹ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 83-85.

5.3. OTROS ELEMENTOS MÁGICOS DEL CUENTO

Como ya hemos podido comprobar el *Cuento de los Dos Hermanos* está impregnado de elementos mágicos que completan la atmósfera maravillosa que rodea al relato.

Podemos así hablar de la interpretación del falo amputado de Bata en el cuento. Sobre su verdadero significado se ha hablado mucho y es por ello que debemos darle sentido a esta acción. Algunos autores han insistido en la conversión en buey, partiendo de la base de que Bata era la representación humana de un toro, que tras su castración pasa a ser un animal domesticado¹³⁰; otros entienden el acto de una manera más compleja: con la castración Bata pierde su condición viril; por tanto, no tiene las cualidades de un hombre, pero tampoco realmente las de una mujer, aunque así lo afirme el protagonista en el texto¹³¹; pero la propuesta más seguida es la que compara esta emasculación con la del dios Osiris¹³².

Aunque existen varias teorías sobre el falo de Osiris la más popular es aquella que recoge el poder procreador del dios, que no ha perdido su miembro. Pero en relación al relato de los *Dos Hermanos* nos decantamos más por aquella tradición que habla del falo tragado por un pez. Esta propuesta aparece ya en los Textos de las Pirámides donde se habla específicamente del miembro de Osiris¹³³:

“Este rey no tragó el miembro de Osiris.” (Pyr. § 1450d)

Aunque en el caso de Osiris se trató de un “*phagros*”, en el de Bata parece más posible que se tratase de un oxirrinco. Ciertamente ambas especies tiene muchos rasgos en común, pues ambos pertenecen a familia de los *Siludirae*, por lo que ponerlos en paralelo es obligatorio¹³⁴.

Esta especie de pez (*n'r*) tiene un gran interés dentro de la egiptología, pues forma parte del nombre del primer rey de Egipto: Narmer. Se cree que su uso se debió a que el monarca deseara contar con alguno de los atributos del siluro, o contar con la protección del propio animal. Una propuesta plantea que la figura de este pez se debe poner en relación con el ciclo solar. Los argumentos para sustentarla los encontramos en representaciones de estos seres marinos en relación a elementos como el disco solar. Otro planteamiento habla del siluro como símbolo de fertilidad, pero esta es una idea que no se sostiene ya que no existía en la tradición del Imperio Nuevo, y por tanto no casa con la fecha de redacción de la obra. Si una

¹³⁰ L. Rouvière, “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, p. 150.

¹³¹ M. Pehal, *Interpreting Ancient Egyptian Narratives*, pp. 110-111.

¹³² S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 113.

¹³³ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 116-120.

¹³⁴ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 120.

propuesta es la más coherente en relación con los *Dos Hermanos* esa es la que refleja la *Canción del Pastor*. En ella es ese mismo tipo de pez el que habla con *Bt* y nos lleva a la idea de que el personaje se encuentra en el Reino de los Muertos, lo que nos recuerda al Bata de nuestra historia. Esta concepción la encontramos en el Imperio Nuevo, en tiempos de Merneptah, dentro del Libro de los Sueños¹³⁵:

“(Si un hombre se ve en un sueño,) comiendo un pez n’r que ha sido abierto, MALO: significa que él será agarrado por un cocodrilo.” (pChester Beatty III, 7,8)

Por tanto, si ponemos en comparación el Papiro D’Orbiney con este fragmento podemos entender que por sus similitudes, según Altenmüller, este pez es el mismo que el que aparece en el mito de Osiris. Para ello debemos saber que el “*phagros*” significa el que come, y partiendo de que el siluro es también un pez con estas características no nos deja lugar a duda sobre su relación¹³⁶. Aunque pueda parecer plausible esta propuesta, ciertamente el pez de los *Dos Hermanos* acarrea una relación evidente con el mundo funerario. “*These relations, which date at least as early as the Old Kingdom, incorporate the predatory nature of the fish and, by the New Kingdom, place the fish in specific relation to the night journey of the sun*”. En conclusión, debemos entender la figura de este pez como un personaje que destruye dentro del propio Reino de los Muertos, pero que también forma parte del renacimiento solar¹³⁷.

El último de los elementos destacables del relato es el corazón de Bata. Para los egipcios el corazón tenía connotaciones muy especiales, era un elemento esencial tanto a nivel físico como espiritual¹³⁸. Su pérdida significaba la muerte o pérdida de la razón, pero igualmente en la muerte era necesario tenerlo para la vida en el Más Allá. Partiendo de esta premisa debemos explicar el tema del corazón de Bata. En el *Cuento de los Dos Hermanos* parece que el corazón tiene una connotación simbólica, según afirma Martin Pehal¹³⁹. Cuando Bata se arranca el corazón lo coloca encima de un árbol. Esto ha sido entendido como un tema común dentro de la mitología egipcia. Schlögl plantea que la idea del dios sobre una flor tiene un sentido de purificación y regenerador que se pone en relación con el tema solar¹⁴⁰. Susan Tower Hollis afirma que el corazón de Bata sobre la flor en el árbol es un símbolo de

¹³⁵ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, pp. 121-124

¹³⁶ H. Altenmüller, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 124.

¹³⁷ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 124.

¹³⁸ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 132.

¹³⁹ M. Pehal, *Interpreting Ancient Egyptian Narratives*, p. 115.

¹⁴⁰ H. Schlögl, en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 139.

renacimiento y regeneración, que se pone en relación con la posterior idea del rey difunto y renacimiento solar, presagiando así de algún modo su ascenso al trono de Egipto¹⁴¹.

Debemos tener en cuenta también la dependencia de la vida de Bata de un árbol. Hermsen nos recuerda en este sentido que existe una vieja idea de que a vida del hombre está unida a un árbol o planta como manante del poder de la vida, es decir, que aquello que le pase al árbol le ocurrirá al hombre¹⁴². Sobre esta idea también podemos contemplar una analogía con la dependencia de Osiris¹⁴³ en un árbol que garantiza su existencia según encontramos en el principio del Conjuro de Los Textos de las Pirámides n° 574¹⁴⁴:

“Saludos, árbol/sicomoro, que envuelve al dios” (Pyr. § 1485a)

De este modo la asociación de la existencia de Bata a un árbol parece encajar sin problemas dentro de las creencias egipcias y lo relaciona de nuevo con el ya mencionado Osiris.

¹⁴¹ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 139.

¹⁴² E. Hermsen, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 139.

¹⁴³ Para más información sobre la relación de Osiris y los árboles véase P. Koemoth, *Osiris et les arbres*, Liège 1994, Université de Liège.

¹⁴⁴ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 139.

7. PARALELOS Y TRANSMISIÓN

7.1. INFLUENCIAS Y PARALELOS DEL CUENTO DE LOS DOS HERMANOS

El *Cuento de los Dos Hermanos* ha sido considerado desde el primer momento como un relato único dentro del marco egipcio. Sus paralelos no tardaron en aparecer una vez se tradujo el cuento. Con los primeros estudios sobre el cuento ya se empezó a plantear la posibilidad de que no fuera una obra enteramente original, sino el resultado de la conjunción de varias historias para dar lugar a un nuevo relato. El primero en plantearlo fue François Lenormant en 1874, quien propuso la idea de que el *Cuento de los Dos Hermanos* se trataba de una transformación de algunos mitos introducidos en Egipto durante la XVIIIª Dinastía. Este autor no negó nunca la posibilidad de que para la creación de esta historia se recurriera a fuentes egipcias. Sin embargo, parece ser que Lenormant vio de manera más evidente la influencia tanto siria como frigia en elementos como la emasculación y el posterior lanzamiento del falo al agua¹⁴⁵. Esta teoría sobre el origen oriental del *Cuento de los Dos Hermanos* fue seguida durante el siglo XIX y principios del XX¹⁴⁶, pero aunque estudios más recientes dan muestra de claras evidencias sobre el origen egipcio del cuento no debemos desechar en el presente trabajo algunas propuestas más actuales que persisten en encontrar la semilla de los *Dos Hermanos* en el Próximo Oriente. El ejemplo más a tener en cuenta sobre esta hipótesis es el que plantea Thomas Schneider, quien ha visto en el cuento egipcio un posible origen ugarítico basado en el mito del dios Baal-Hadad¹⁴⁷ y su hermano mayor. Ésta parece una propuesta algo compleja, pero que Schneider argumenta teniendo como base la comparación directa de ambos textos¹⁴⁸.

¹⁴⁵ F. Lenormant, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian "Tale of Two Brothers"*, p. 13

¹⁴⁶ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian "Tale of Two Brothers"*, pp. 13-21.

¹⁴⁷ Dios de origen ugarítico del tiempo. . Schneider, "Innovation in Literature on Behalf of Politics", p. 2.

¹⁴⁸ La inclusión de la transliteración ugarítica nos ha parecido conveniente para poner en valor, además de la traducción del texto, los conocimientos de T. Schneider sobre la materia.

Egyptian text:	<p>I. Bata fights against soldiers sent by the Egyptian king. At the instigation of Bata's former consort, now lady at the Egyptian court, further soldiers cut down the cedar with Bata's heart on its top. Bata falls dead.</p> <p>II. His elder brother Anubis was told to seek Bata's heart for up to seven years; in the end, he seeks it until the beginning of the fourth year.</p> <p>III. Having found Bata's heart, Anubis puts it into a bowl with fresh water, Bata swallows the heart that is soaked with water and becomes alive anew.</p> <p>IV. He returns to Egypt as a bull.</p>
Ugaritic text:	<p>El has a goddess bear two "devourers" with bull's heads, horns and the face of Baal. They defeat Baal and kill him. Then seven years of drought occur.</p>
<p><i>šbʿ.šnt.il.mla</i> <i>wṣmn.nqṣ{n}t.ʿd</i> <i>klbš.kmlṣ.dm.a[hḥ]</i> <i>km.all.dm.aryh</i> <i>kšbʿt.lšbʿm.ʿḥḥ.yṣ[gyh]</i> <i>wṣmnt.lṣmnyṣ <.aryh?></i> ⁵⁰ <i>šr.ahyḥ.mṣḥ</i> ⁵¹ <i>wṣzah.šr.ylyh</i> ⁵² <i>bškn.sknm.</i> <i>bʿdn</i> ⁵³ <i>ʿdnm.</i> <i>kn.npl.bʿl</i> ⁵⁴ <i>km ṭr</i> <i>wtkms.hd</i> [[k]] ⁵⁵ <i>km.ibr</i> <i>btk.mšmš bʿl</i></p>	<p>Seven years El made to be full and eight circles of time.</p> <p>Lo, clothed as with a mourning dress were his brothers, as with a mourning coat his kinsmen.</p> <p>Truly, his seventy-seven brothers came [to him], and his eighty-eight <companions?>.</p> <p>The chief of his brothers found him, and find him did the chief of his companions at the most dangerous moment, at the most crucial time:</p> <p>thus: Baal had fallen like a bull, and Hadad dropped to his knees like a steer in the midst of the <i>mšmš</i> of Baal. [ritual instruction]</p>
<p>⁵⁶ <i>i<š>ttk.lawl</i> ⁵⁷ <i>išttk.lm.ttkn</i> ⁵⁸ <i>štk.mlk.dn</i> ⁵⁹ <i>štk.šibt.an</i> ⁶⁰ <i>štk.qr.bt.il</i> ⁶¹ <i>wmslt.bt.ḥrš</i></p>	<p>May one cause to libate for <i>awl</i>, may one cause to libate on behalf of <i>ttkn</i>.</p> <p>Let the king pour out a jug, let him pour (water) drawn from the spring. Let him pour well water from the house of El and from the waters' depth in the house of the Wise one.</p>

Traducción del Cuento de los Dos Hermanos y del mito ugarítico. ¹⁴⁹

Los paralelismos son evidentes según muestran los fragmentos destacados en negrita. Tras los hechos relatados en el mito de Ugarit el dios Baal vuelve a la vida, lo que Schneider entiende como una garantía de fertilidad¹⁵⁰, del mismo modo ya se interpretó en el caso del Bata de Egipto cuando este renace en forma de toro. Por estas razones, el profesor alemán dilucida que bajo el personaje de Bata se oculta el dios sirio Baal-Hadad.

Los argumentos de ambos relatos expresan características y estructuras comunes:

“The leader of Baal’s brothers (and that is most probably is eldest brother!) finds Baal as if dead after seven years, and resuscitates him through a water offering. Anubis, Bata’s elder

¹⁴⁹ T. Schneider, “Innovation in Literature on Behalf of Politics”, pp. 3-4.

¹⁵⁰ T. Schneider, “Innovation in Literature on Behalf of Politics”, p. 4.

brother, was told to seek him for seven years, finds him lying as if dead and raises him to life by soaking his heart in water.”¹⁵¹

Además de estas claras evidencias, otros fragmentos de la mitología siria como el intento de seducción de Baal o el palacio construido en Líbano han llegado como préstamos a la cultura egipcia: estos hechos pueden reconocerse en nuestro relato egipcio en la seducción de la esposa de Anubis o la construcción de la casa de Bata en el Valle del Pino.

Aparte de cuestiones de forma y temática, las similitudes con el dios sirio provienen también del significado de los nombres de sus protagonistas. Uno de los epítetos que comparten está en relación con sus capacidades en la lucha. En el *Cuento de los Dos Hermanos* se habla en alguna ocasión de Bata como el “perfecto luchador”, lo que se debe poner en comparación con el epíteto del dios sirio como “el más fuerte de los guerreros”. Por otro lado, Schneider decide hacer una aproximación al cuento obviando enteramente su origen egipcio. Partiendo de esta premisa, entiende que la historia encuentra sus orígenes en el Levante y por tanto su interpretación debe ser totalmente diferente a la planteada hasta el momento. Por ejemplo, las interpretaciones realizadas hasta la actualidad sobre la transformación de Bata en toro las encuentra obsoletas, porque bajo su punto de vista el personaje es la viva reencarnación del dios Baal, y que esta transformación no es más que la transfiguración en la forma animal del dios, un toro.

Thomas Schneider parece ser consciente de la dificultad que entraña asumir su propuesta. Por ello presta especial atención a las numerosas pruebas que encuentra en los testimonios egipcios de diferente índole sobre el impacto religioso y literario que tuvo el dios del tiempo sirio en Egipto desde fines del III milenio a.C. en adelante. Esta influencia oriental se vio reforzada durante el periodo de los hicsos, continuó durante la XVIII^a Dinastía, la cual nombró a Baal como patrón del reinado egipcio bajo Amenhotep III, y siguió con la XIX^a en la que ya fue categorizado como el dios dinástico por excelencia¹⁵².

A modo de conclusión podríamos señalar que a pesar de las claras evidencias que aporta Schneider sobre la relación de ambos relatos no podemos desechar los numerosos trabajos que encuadran el *Cuento de los Dos Hermanos* en un contexto egipcio. La propuesta del estudioso alemán sobre el cuento como un elemento legitimador de la dinastía puede ser admitida hasta cierto punto, pero no bajo la premisa de tomar prestado el mito como

¹⁵¹ T. Schneider, “Innovation in Literature on Behalf of Politics”, p. 4.

¹⁵² T. Schneider, “Innovation in Literature on Behalf of Politics”, p. 4.

justificación de la situación política que está viviendo Egipto en esos momentos. El mito de Baal es un relato contemporáneo que ciertamente puede ponerse en paralelo con el cuento que nos ocupa. Pero, sin embargo, no podemos aceptar los planteamientos historicistas en los que Schneider pretende justificar el origen próximo-oriental del *Cuento de los Dos Hermanos*, ya que las evidencias de elementos propiamente egipcios dentro del relato son algo innegable.

7.2. LOS DESTINOS DEL CUENTO DE LOS DOS HERMANOS

Muchos autores vieron desde el principio el *Cuento de los Dos Hermanos* como lo que se conoce en las fuentes extranjeras como *folk-tale*. Este término lo podríamos definir como un cuento típico de la cultura popular del Antiguo Egipto, al igual que lo fueron otros como *Hansel y Gretel* en otro tiempo. Este concepto supone ver la obra egipcia como un cuento popular sin más con elementos culturales propios y no como una obra original que recoge tanto elementos históricos como mágicos del Egipto del momento. Si siguiéramos esta propuesta, sería fácil entender similitudes posteriores como un simple préstamo del folklore egipcio, pero las numerosas resonancias en culturas que vivieron tiempos diferentes nos llevan a plantearnos cuál fue el verdadero destino del *Cuento de los Dos Hermanos*.

Siguiendo un orden cronológico parece que la primera evocación del cuento la encontramos dentro del propio Egipto, con el Papiro Jumilhac. La publicación de este papiro en 1961 por Jacques Vandier supuso una de las mayores aportaciones al estudio del Papiro D'Orbiney. Se trata de un relato datado a fines de la era Ptolemaica, o inicios de los tiempos romanos¹⁵³ lo que nos permite identificarlo como una pieza que bebió del contenido de los *Dos Hermanos*. En ella se identifica al dios Seth con Bata, un hecho que enlaza directamente los dos relatos con independencia de aquellos elementos que los distancian. En el Papiro Jumilhac se incluye información muy variada, desde listas de ciudades, elementos sagrados y continuas referencias mitológicas entre las que se habla del hermano literario de Bata, Anubis. Lo interesante del contenido de este papiro respecto al *Cuento de los Dos Hermanos* es el relato mitológico en que el Seth, que posteriormente aparece como Bata, se transforma en un toro, al igual que ocurrió con el Bata del Papiro D'Orbiney:

“Él (*Seth*) es llamado *Bata en Saka*.” (Jum. III, 21-22)

“Como *Bata*, él es *Seth*.” (Jum. XX, 18)

¹⁵³ J. Vandier, “Le Papyrus Jumilhac”, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2 (1945), p. 214.

La evocación al Papiro D'Orbiney es más que evidente en este aspecto, junto con la especial atención que presta el escriba al dios chacal. La información que aporta sobre el dios Anubis se puede poner en paralelo con el hermano mayor de Bata. Muchas de las funciones propias del dios chacal se ven asimiladas por el Anubis de los *Dos Hermanos*, sustentando así la identificación del personaje literario con el propio dios. Con evidencias tan manifiestas no se puede negar que el escriba del Papiro Jumilhac si no se inspiró, al menos recurrió en más de una ocasión al contenido del Papiro D'Orbiney.

En la mitología griega se pueden ver ciertas influencias de la historia de los hermanos Bata y Anubis. Aunque no se pueden identificar paralelismos igual de evidentes que los del Papiro Jumilhac, sí podemos atisbar ciertos elementos que nos evocan al *Cuento de los Dos Hermanos*. Por ejemplo, en el mito de Fedra vemos repetido el tópico de la esposa apasionada que tras un rechazo decide atacar al héroe y llevarlo así a la perdición. En él, la segunda esposa de Teseo, acaba enamorada perdidamente de su hijastro Hipólito, pero ante el rechazo de éste decide contarle a su marido que sufrió un intento de violación por parte de su hijo; con el suicidio de Fedra, comienzan las desdichas para el joven. También se han visto similitudes de las transfiguraciones de Bata en el caso de Proteo, según cuenta la *Odisea*¹⁵⁴. Otras analogías con el mundo griego pueden verse en relación a la esposa de Bata. La creación de esta mujer por parte de los dioses nos evoca directamente al mito de Pandora. Ambas mujeres comparten su gran belleza y el mal que desencadenan; en el caso egipcio el mal está enfocado directamente a su esposo mientras que su versión griega lo vuelca sobre la humanidad¹⁵⁵.

Siguiendo los paralelismos del *Cuento de los Dos Hermanos* de manera cronológica debemos prestar especial detenimiento a uno de los pasajes del *Génesis*, concretamente a aquel que habla de la historia de José y la mujer de Putifar¹⁵⁶. En él se repite un tema, convertido ya en tópico, muy común en la narrativa tradicional: la insinuación de una mujer a un hombre, al que tras el rechazo de este último lo acusa de haberla forzado¹⁵⁷. En este fragmento bíblico observamos una misma estructura, detalles e incluso expresiones que nos trasladan directamente al Papiro D'Orbiney¹⁵⁸. Para ponerlos en comparación vamos a seguir el esquema de Hillers en el que se ponen en relevancia los sucesos más destacados de aquellos

¹⁵⁴ J. M. Serrano, "La transmisión de los relatos y cuentos egipcios: un viaje insospechado de Oriente a Occidente.", pp. 148-149.

¹⁵⁵ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian "Tale of Two Brothers"*, p. 15.

¹⁵⁶ *Génesis*, 39, 1 y ss.

¹⁵⁷ S. Thompson, citado en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian "Tale of Two Brothers"*, p. 105.

¹⁵⁸ J. M. Serrano, "La transmisión de los relatos y cuentos egipcios: un viaje insospechado de Oriente a Occidente.", p. 149.

relatos en los que ha contemplado una misma estructura, y que es de gran utilidad al lector para comprender las similitudes de un relato de la Era Cristiana con uno del II Milenio a.C.¹⁵⁹:

1. Un hombre joven cohabita con una mujer mayor que está en posición de autoridad.
2. La mujer, atraída por el joven, intenta seducirle.
3. El hombre la rechaza por razones relacionadas con su cultura.
4. La mujer lo acusa falsamente de un intento de seducción.
5. Se le aplica al joven un severo castigo, normalmente aplicado por un hombre en posición de autoridad.
6. Exilio.
7. El joven se enfrenta a un reto en el exilio.
8. Tiene lugar una batalla en el exilio.
9. La victoria provoca el retorno del exilio y reconciliación.
10. Tras el regreso el hombre asume un estatus diferente o mayor al que tenía antes del exilio.
11. La comunidad se beneficia.

Partiendo de la base de que este patrón solo sirve como una guía para su estudio, el suceso de la insinuación de la esposa de Putifar muestra una evidente relación con el de la esposa de Anubis en todos sus aspectos: la atracción por un hombre más joven, las pretensiones sexuales de la esposa, el rechazo por razones morales/culturales del joven y la falsa acusación de la esposa. Además, no se debe pasar por alto aspectos como que la responsabilidad de la casa de Putifar recae sobre José¹⁶⁰, del mismo modo que la de Anubis tenía Bata como principal sustentador de alimento. Tanto el exilio como el ascenso final del protagonista nos lleva a plantearnos hasta qué punto realmente llegó la influencia del relato egipcio sobre las fuentes hebreas. En este sentido Tower Hollis parece ver la respuesta en los numerosos temas en común que comparten tanto la cultura egipcia como la hebrea en estas historias: “*ambos hombres jóvenes atractivos, ambos viven en una casa con una mujer mayor y su esposo, a ambos se le acerca una mujer mayor con intenciones sexuales, ambos rechazan a la mujer*

¹⁵⁹ D. Hillers, en S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 106.

¹⁶⁰ Génesis, 39:4.

por motivos morales, ambos son falsamente acusados por ella, ambos son separados del hogar al exilio/muerte, y ambos regresan del exilio/muerte para gobernar más de lo que lo hacían antes”¹⁶¹. Ante tales evidencias es imposible negar la certeza de que el relato del Génesis debió beber de algún modo de la cultura egipcia, si no de esta obra en particular. Aunque al principio las similitudes puedan parecer tópicos culturales, Susan Tower Hollis lo desmiente afirmando que el modelo de la historia de José y la esposa de Putifar va más allá del un simple tópico cultural general dentro de la narrativa¹⁶². Esta influencia es más que probable si además tenemos en cuenta que otros cuentos egipcios como el de Sinuhé también llegaron al Antiguo Testamento.

Otro de los destinos más curiosos del *Cuento de los Dos Hermanos* es el que encontramos en otros lugares de África. Josep Cervelló no contempla paralelismos temáticos de manera tan evidente como los que hemos visto hasta el momento, si no que se centra en cuestiones más estructurales. El relato *soninké* de *Los dos Hermanos* puede aún escucharse en lugares como Senegal, Malí y Mauritania, así como la misma versión pero de la tribu de los *dogon* en Malí y en otros lugares del África más occidental¹⁶³. Para una mejor comprensión de estas cuestiones vamos a citar un fragmento del relato dogón de *Los Dos Hermanos*¹⁶⁴:

“Dos hermanos vivían juntos. Sólo el mayor estaba casado. Un día en que el mayor había ido al bosque, su mujer le pidió al menor que se acostara con ella. Pero el joven rehusó. Vejada, la mujer cogió un fruto de un baobab; mezclando la harina que se halla en su interior con agua, preparó una pócima blanquecina que se echó sobre el vestido. Después se sentó y se puso a llorar. Cuando su marido regresó, le preguntó la causa de sus lágrimas. Ella le mostró su vestido manchado y le dijo que su hermano la había tomado por la fuerza, a pesar de su resistencia. El hombre preguntó a su hermano, el cual negó.

Al día siguiente la mujer actuó de la misma manera, y cuando regresó, ella le reprochó no escucharla. Por la noche, el hermano mayor se levantó, fue donde su hermano y lo encontró dormido boca arriba, sin ropa. Cogió un cuchillo y cortó el sexo de su hermano. El joven dijo: “hermano mío, ¿por qué has hecho esto”. Pero el mayor no respondió. Al día siguiente, al alba el joven reunió sus pertenencias y partió. En una aldea lejana, encontró a un hombre rico, para quien trabajó y quien le dio a su hija como esposa. La primera noche, el muchacho no tocó a su mujer. Por la mañana, ésta se lo contó a una vieja, quien informó del hecho a su padre. El padre le dijo que vigilara a su yerno. La vieja lo espió, lo vio orinar: no tenía sexo. Informó al padre.”

¹⁶¹ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p. 109.

¹⁶² S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, p.111.

¹⁶³ J. Cervelló Autuori, ““Los dos hermanos” en la literatura neoeipcia y en la tradición oral negro-africana. Una lectura comparada”, *Aula Aegyptiaca*, 2 (2001), p. 58.

¹⁶⁴ D. Paulme, citado en J. Cervelló Autuori, ““Los dos hermanos” en la literatura neoeipcia y en la tradición oral negro-africana. Una lectura comparada”, pp. 58-59.

Hasta aquí llega la parte del relato que más se asemeja en cuestiones estructurales al *Cuento de los Dos Hermanos* egipcio. Sin embargo, debemos señalar que tras estos sucesos el hermano contrae matrimonio con una mujer, recupera su miembro, vuelve a la aldea de su hermano rico y con hijos, finalmente se reencuentra con su hermano y la esposa de éste es castigada. Poniendo en paralelo ambas historias podemos ver reunidos tres de los temas literarios del cuento egipcio: los dos hermanos y su separación, el suceso de la esposa del hermano mayor y la emasculación del protagonista. Uno de los elementos egipcios que quizás se echen más de menos pueden ser las transfiguraciones de Bata; esto se debe a que el elemento mágico en este caso asume un sentido propiamente egipcio en el que las transformaciones del héroe le llevan directamente al trono de Egipto. Lo importante en ambas historias es el cambio de estatus social. En relato dogón se entiende como una representación de la institución iniciática, muy generalizada en el África Subsahariana; mientras que en el cuento egipcio se debe entender como un particularismo de estos rituales africanos, ya que queda exclusivamente restringido a un contexto real¹⁶⁵. Está claro que el objetivo final de cada cuento es diferente, pero si algo tienen en común los relatos de *Los dos hermanos* africanos con el Papiro D'Orbiney es el sustrato cultural. Cervelló habla de que sus parecidos se deben a que son creaciones originarias de un núcleo narrativo común. Para sustentar su propuesta se basa en los estudios de los prehistoriadores que hablan de “*sustrato paleo-africano común*”¹⁶⁶, es decir, un contexto que cuenta con las mismas tradiciones líricas, cerámicas, artísticas y, sobretodo, las mismas adaptaciones culturales y económicas al medio que nos llevan a hablar de un universo cultural y sociológico compartido. A modo de conclusión señala que en última instancia, y en relación a esta comparativa, uno de los elementos de ese sustrato común “*debió ser el de las iniciaciones y el de las narraciones a ellas asociadas, entre las que se contaría el ancestro de la versión egipcia y de las distintas versiones negro-africanas del cuento de Los dos hermanos*”¹⁶⁷.

En último lugar vamos a hablar de una de las comparaciones más lejanas y extraordinarias del cuento egipcio de *Los Dos Hermanos*. En 1950 Gustave Léfèbvre vio en una leyenda popular rusa un claro paralelo del relato egipcio, se trata de lo que se conoce como una *bylina*, un tipo de canto popular ruso, a modo de un romance castellano, en el que se recogen las hazañas del

¹⁶⁵ J. Cervelló Autuori, ““Los dos hermanos” en la literatura neoegepica y en la tradición oral negro-africana. Una lectura comparada”, p. 60.

¹⁶⁶ Leclant y Muzzolini, en J. Cervelló Autuori, ““Los dos hermanos” en la literatura neoegepica y en la tradición oral negro-africana. Una lectura comparada”, p. 65.

¹⁶⁷ J. Cervelló Autuori, ““Los dos hermanos” en la literatura neoegepica y en la tradición oral negro-africana. Una lectura comparada”, p. 65.

héroe Iván. Este relato ruso se titula *Iván, el hijo del sacristán*¹⁶⁸ y en él podemos ver una clara analogía con el contenido del Papiro D'Orbiney, particularmente en la segunda parte de la historia, cuando Bata ya se encuentra en el Valle del Pino¹⁶⁹.

El primer hecho que nos recuerda al cuento egipcio es cuando Iván mata a los doscientos turcos enviados por el embajador, pero dejando únicamente a dos con vida para advertir al sultán. Eso mismo modo ocurre con Bata cuando el faraón manda a sus hombres para llevarse a la esposa del protagonista y éste deja solo a uno con vida para que cuente lo acaecido a su soberano¹⁷⁰.

Otro de los momentos que nos evoca al *Cuento de los Dos Hermanos* es cuando Iván le da unas indicaciones a su padre sobre qué hacer cuando muera: le dice a su progenitor que cuando sepa de su muerte se dirija a las caballerizas y coja su caballo, que lo llevará hasta él. En el cuento egipcio Bata hizo propio con su hermano, le advirtió de cómo averiguará que algo malo le ha ocurrido y le dio las instrucciones precisas sobre cómo devolverlo a la vida. La “resurrección” de ambos protagonistas será gracias a un agua especial que le suministrarán su padre y su hermano respectivamente¹⁷¹.

En tercer lugar, las metamorfosis de nuevo nos trasladan al *Cuento de los Dos Hermanos*. Bata se transforma en un primer momento en toro, mientras que Iván lo hará en caballo y después en un toro con características especiales al igual que Bata. Estas transfiguraciones tienen como objetivo vengarse de la esposa infiel que desea la muerte de su marido a toda costa (para ello acuden a sus nuevas y poderosas parejas para que ejecuten sus designios)¹⁷².

Los finales de ambos relatos comparten de nuevo tanto cuestiones de forma como elementos mágicos. La transformación en un árbol y el renacimiento de los personajes a partir de una viruta les encumbra directamente en su victorioso final: a Bata como futuro rey de Egipto y a Iván como esposo de la hija del Gran Duque, convirtiéndolo así en el heredero al trono¹⁷³.

Léfèbvre entiende la complejidad de relacionar de un modo u otro un cuento del Antiguo Egipto con una *bylina* rusa, pero a pesar de las diferencias temporales y espaciales de su producción las evidencias de sus paralelismos son innegables. Él entiende esta *bylina* como

¹⁶⁸ Para ver los fragmentos originales y traducidos puestos en paralelos véase G. Léfèbvre, “Bata et Ivan”, pp. 20-25.

¹⁶⁹ G. Léfèbvre, “Bata et Ivan”, *CdÉ*, 49 (1950), p. 19.

¹⁷⁰ G. Léfèbvre, “Bata et Ivan”, p. 20.

¹⁷¹ G. Léfèbvre, “Bata et Ivan”, pp. 20-22.

¹⁷² G. Léfèbvre, “Bata et Ivan”, pp. 22-23.

¹⁷³ G. Léfèbvre, “Bata et Ivan”, pp. 24-25.

una versión eslava del cuento egipcio, además el nombre de la esposa infiel (Cleopatra) no es un nombre conocido dentro de la onomástica rusa, por lo que los orígenes del cuento de Iván pueden verse más allá de la frontera rusa. M. Vikentiev ya habló que el folklore ruso debe mucho a las literaturas orientales¹⁷⁴. Y además los cuentos egipcios se difundieron gracias a comerciantes y viajeros que circulaban por el mundo mediterráneo. Finalmente, y partiendo de estas premisas, ¿cuál fue el origen de *Iván, el hijo del sacristán*? Su verdadero origen nunca podremos saberlo con certeza, pero sí es cierto que este relato debió ser la culminación de una larga etapa de transmisión oral donde el Bata egipcio acabó por transformarse en el Iván ruso¹⁷⁵.

¹⁷⁴ M. Vikentiev en G. Léfèbvre, “Bata et Ivan”, pp. 18-19.

¹⁷⁵ G. Léfèbvre, “Bata et Ivan”, p. 26.

8. CONCLUSIONES

El *Cuento de los Dos Hermanos* fue el primer cuento egipcio conocido por el hombre moderno. Desde su descubrimiento muchos han sido los estudios que de un modo u otro se han acercado al Papiro D'Orbiney con idea de profundizar y conocer más la cultura egipcia desde un marco literario. El lugar que ocupa esta obra dentro de la egiptología no debe ser desestimado, pues a partir de ella se han podido conocer nuevos dioses, como Bata el patrón de Saka, y la nueva mentalidad que surgió en el Egipto del Imperio Nuevo. Ciertamente es que los primeros estudios fueron acercamientos con intenciones comparativas, pero con el paso de los años y el mayor conocimiento de la lengua su enfoque se redirigió hacia conceptos relacionados estrictamente con la obra, la religión y el contexto que la rodea.

Se podría considerar que trabajar el Papiro D'Orbiney en todos sus aspectos puede ser un estudio de lo más diversificado y que es capaz de aportar numerosas respuestas sobre los diferentes aspectos que conciernen a la obra y a la historia del Antiguo Egipto. A tenor del presente trabajo, se debe comentar que los estudios literarios dentro de la egiptología parecen estar ganando terreno. Muchos trabajos están siendo revisados y se aprecia inquietud entre el mundo de los investigadores por realizar nuevas aportaciones a los trabajos ya existentes. Pero, por otro lado, parece que aún hay numerosas cuestiones por resolver dentro del *Cuento de los Dos Hermanos* como la paternidad de Bata, el papel del faraón dentro de la obra o la búsqueda de un lógico sentido a las acciones de las dos mujeres presentes en el relato, entre otras cuestiones.

A modo de conclusión debo decir que la realización del trabajo y la lectura de una variada bibliografía ha sido la clave para crear un estudio que abarcara todas las cuestiones posibles en relación al *Cuento de los Dos Hermanos*. La estructura claramente definida, la diversidad de interpretaciones a la que se presta, la riqueza de sus personajes y los maravillosos sucesos que encontramos en el relato hacen de él una obra única en el marco de la literatura narrativa del Egipto de los faraones. Por estas razones y otras muchas que encontramos en el propio cuento se deben actualizar sus estudios desde enfoques menos historicistas y basándonos más en las fuentes egipcias, pues al fin y al cabo es en ellas donde está la semilla de la historia de los hermanos Bata y Anubis.

9. LISTA DE ABREVIATURAS

ÄUL: Ägypten und Levante.

BAEDE: Boletín de la Asociación Española de Egiptología.

CCÉ: Cahiers Caribéens d’Égyptologie.

CdÉ: Chronique d’Égypte.

ENiM: Égypte Nilotique et Méditerranéenne.

PSBA: Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.

10. BIBLIOGRAFÍA

GENERAL

Sanmartín, J. y Serrano, J. M., *Historia antigua del Próximo Oriente: Mesopotamia y Egipto*, Madrid 2012, AKAL.

MONOGRAFÍAS

Baines, J., “Myth and Literature”, en Loprieno, A. (ed.), *Ancient Egyptian Literature: history and forms*, Leiden 1996, E. J. Brill.

Bleeker, C. J., *Hathor and Thoth: tow key figures on the ancient Egyptian religion*, Leiden 1973, E. J. Brill.

Frankfort, H., *Reyes y dioses*, Madrid 1998, Alianza.

Galán Allue, J. M., *Cuatro viajes en la literatura del Antiguo Egipto*, Madrid 1998, CSIC.

Jiménez Fernández J. y Jiménez Serrano A. ed., *Historia de Egipto*, Madrid 2008, AKAL.

Koemoth, P., *Osiris et les arbres*, Liège 1994, Université de Liège.

Köhler, U., *Das Imiut*, Wiesbaden 1975, Harrassowitz.

Léfèbvre, G., *Mitos y cuentos egipcios de la época faraónica*, Madrid 2003, AKAL.

Montet, P., *La vida cotidiana en Egipto en tiempos de los Ramsés*, Madrid 1996, Temas de Hoy.

Pehal, M., *Interpreting Ancient Egyptian Narratives*, 2014, EME.

Quirke, S. G., “Narrative Literature”, en Loprieno, A. (ed.), *Ancient Egyptian Literature: history and forms*, Leiden 1996, E. J. Brill.

Tower Hollis, S., *The Ancient Egyptian “Tale of Two Brothers”*, Oakville CT 2008, Bannerstone Press.

DICCIONARIOS Y LENGUA

Gardiner, A. H., *Egyptian Grammar*, Oxford 1982, Griffith Institute.

Gardiner, A. H., *Late Egyptian Stories*, Bruselas 1980, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth.

Shaw, I. y Nicholson, P., *Diccionario Akal del Antiguo Egipto*, Madrid 2004, AKAL.

ARTÍCULOS CIENTÍFICOS

Castro, M. B., “¿Es posible hablar de un “campo literario” en el Egipto Antiguo?”, *CCE*, 16 (2012), pp. 91-106.

Castro, M. B., “Consideraciones sobre la imagen del extranjero en el antiguo cuento egipcio de *Los Dos Hermanos*”, *BAEDE*, 20 (2010-2011), pp. 23-33.

Castro, M. B., “La legitimación del poder político en el Imperio Nuevo Egipto. Aproximaciones desde la literatura: el Cuento de los Dos Hermanos”, *XII Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia*, (2009), pp. 1-18.

Castro, M. B., “Realeza y Literatura: Imágenes y tensiones el cuento de Los Dos Hermanos”, *Memoria Académica*, 36 (2010), FaHCE Universidad Nacional de la Plata, pp. 311-329.

Castro, M. B., “Reflexiones sobre el simbolismo del ganado en el *Cuento de los Dos Hermanos*”, *Novos Trabalhos de Egiptología Ibérica*, (2012), pp. 261-277.

Cervelló Autuori, J., ““Los dos hermanos” en la literatura neoegecia y en la tradición oral negro-africana. Una lectura comparada”, *Aula Aegyptiaca*, 2 (2001), pp. 55-66.

Gardiner, A. H., “The Hero of the Papyrus D’Orbiney”, *PSBA*, 27 (1905), pp. 185-186.

Léfèbvre, G., “Bata et Ivan”, *CHdE*, 49 (1950), pp. 17- 26.

Rouvière, L., “Bata, seigneur de Saka. Dieu bélier ou dieu taureau ?”, *ENiM*, 6 (2013), pp. 139-158.

Schneider, T., “Innovation in literature on behalf of politics: The Tale of The Two Brothers, Ugarit, and 19th Dynasy History”, *ÄUL*, XVIII (2009), pp. 315-326.

Serrano, J. M., “La transmisión de los relatos y cuentos egipcios: un viaje insospechado de Oriente a Occidente.”, *De Oriente a Al-Ándalus, las vías del conocimiento*, Huelva (2009), pp. 134- 151.

Vandier, J., “Le Papyrus Jumilhac”, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2 (1945), pp. 214-218.

RECURSOS ELECTRÓNICOS

The British Museum:

«http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?assetId=438139001&objectId=113985&partId=1» (consultado 15/3/2017)

ANEXO I¹⁷⁶

Traducción del *Cuento de los Dos Hermanos* de Susan Tower Hollis¹⁷⁷.

(1,1) Érase una vez dos hermanos de un padre y una madre. Anubis era el nombre del mayor; Bata era el nombre del menor. Ahora Anubis tenía una casa y una esposa, su hermano menor vivía con él como si fuera un hijo. Él (Bata) solía hacer ropas para él (Anubis), y él solía seguir a su ganado por los campos. Era él el que araba la tierra, y el que se encargaba de la cosecha, y era él quien solía hacer todas las labores del campo. De hecho, su hermano menor era un hermoso hombre joven, no había otro con su forma en todo el país. Ciertamente, la fuerza de un dios estaba en él.

Ahora varios días después de esto, su hermano menor (1,5) seguía a su ganado en (su) tarea diaria, y regresaba a su casa cada tarde, e iba cargado con cada planta del campo, con leche, con madera, con cada cosa buena del campo, y él lo colocó ante su hermano mayor, estando él sentado con su esposa. Él solía beber, él solía comer, y él solía [dormir] en su establo entre el ganado.

Ahora después de que la tierra fuera iluminada y un nuevo día amaneciera, [él cogió comida] que fue cocinada y él la puso ante su hermano mayor, y él (Anubis) le dio hogazas para el campo, y él (Bata) condujo su ganado a comer en las tierras, yendo detrás del ganado, ellos le decían, “La hierba es buena en este y este lugar”. Y él solía oír todo lo que ellos decían, y él los llevaba al buen (2,1) lugar de la hierba que ellos deseaban, el ganado ante él se ponía muy hermoso. Ellos multiplicaron mucho sus crías.

Ahora en el tiempo del arado, su hermano mayor le dijo, “Ten preparado para nosotros una yunta para el arado porque las tierras altas se han vuelto fuertes, siendo bueno ararlas. Asimismo, ve al campo llevando semilla porque comenzaremos a arar mañana”. Y entonces su (2,5) hermano menor hizo todas las cosas que su hermano mayor le dijo: “Hazlas”.

Ahora después de que la tierra fuese iluminada y un segundo día amaneciera, ellos fueron al campo cargando la semilla y comenzaron a arar. Sus corazones estaban muy agradecidos por su trabajo al inicio de la tarea.

¹⁷⁶ La traducción del texto a partir del original en inglés de Susan Tower Hollis ha planteado algunas dificultades terminológicas con el cambio de lengua, ya que en algunos casos las palabras pueden entenderse con otro sentido al traducirlas. Igualmente, se ha intentado respetar lo máximo posible el original de la autora y plasmar así su versión del Papiro D'Orbiney.

¹⁷⁷ S. Tower Hollis, *The Ancient Egyptian "Tale of Two Brothers"*, pp. 1-9.

Ahora varios días después, estando ellos en el campo y esperando para sembrar, entonces él envió a su hermano menor diciendo, “Venga, tráenos la semilla de la ciudad”. Y su hermano menor encontró a la esposa de su hermano mayor trenzándose el pelo. Y entonces él le dijo, “Levántate, tráeme semilla que (3,1) debo apresurarme porque mi hermano mayor me espera. No hagas retraso”. Entonces ella le dijo a él, “Ve, abre el almacén y coge lo que quieras. No me hagas abandonar el arreglo de mi cabello”.

Y entonces el hombre joven entró en su granero y cogió uno de los tarros más grandes, él deseaba coger mucha semilla, y se cargó de cebada y farro y salió llevándolos. Entonces ella dijo, “¿Cuánto peso llevas en tus hombros? Y él le dijo a ella, (3,5) “Tres sacos de farro y dos sacos de cebada, cinco en total son los que están en mis hombros”. Él dijo (por consiguiente) a ella. Y entonces ella habló con él diciendo, “La fuerza es grande en ti, porque yo veo tu fuerza cada día”. Y ella deseó conocerlo como a un hombre joven. Y entonces ella se levantó, y lo agarró, y ella le dijo a él, “Ven, vamos a pasar una hora tendidos. Será beneficioso para ti. Entonces yo haré bellas ropas para ti”. Entonces el hombre joven se puso furioso como un leopardo del Alto Egipto por las malas palabras que ella le había dicho a él, y ella se asustó mucho. Y entonces él habló con ella diciéndole, “Ahora mira, tú eres como una madre para mí. Además, tu esposo es como un padre para mí. Él, que es mayor que yo, él me ha criado. ¿Qué (4,1) es ese gran mal que tú me has dicho? No me lo digas de nuevo. Además, no volveré a hablar (de ello) con nadie, y no causaré que esto vaya de mi boca a la de otras personas”. Y levantando su carga, él se fue al campo. Y entonces él alcanzó a su hermano mayor, y ellos comenzaron a trabajar (de nuevo) en su tarea.

Entonces cuando ya era por la tarde, su hermano mayor regresó a su casa, su hermano menor estando detrás de su ganado, y él estaba cargado con todo lo del campo, y trajo a su ganado (4,5) ante él para que pasaran la noche (en) su granero en el pueblo.

Entonces la esposa de su hermano mayor tenía miedo de las palabras que dijo. Y ella trajo grasa, y ella se hizo pasar por alguien que ha sido golpeado, diciendo a tu marido, “Ha sido tu hermano menor el que (me) ha golpeado”. Cuando su esposo regresó por la tarde como diariamente hacía, él encontró a su esposa yaciendo enferma de culpa, y ella no puso agua en sus manos como solía hacer <diariamente>. Y ella no encendió una luz ante él, su casa estaba en la oscuridad, porque ella estaba tendida vomitando. Y su esposo le dijo, “¿Quién ha tenido palabras contigo?” Entonces ella le dijo a él, “Nadie ha hablado conmigo excepto tu (5,1) hermano menor. Cuando él ha venido a buscar la semilla para ti, me encontré sentada sola, y

él me dijo ‘Ven, vamos a pasar una hora tendidos. Suéltate el pelo’. Eso me dijo él. Yo no lo escuché. ‘¿Ahora no soy tu madre? Además, tu hermano mayor es como un padre para ti.’ Eso le dije yo a él. Él tenía miedo. Él (me) golpeó para que yo no te contara nada. Ahora si tú lo dejas vivir, yo moriré. Mira, cuando él venga [no le dejes vivir] porque yo sufro el mal que el hizo ayer”.

Entonces su hermano mayor se puso (5,5) como un leopardo del Alto Egipto y él hizo afilar su lanza, y la puso en su mano. Su hermano mayor se puso tras la puerta de su establo para matar a su hermano menor cuando viniera por la tarde para meter a su ganado en el establo.

Cuando él sol se fue a descansar, él (Bata) se cargaba con todas las hierbas de los campos como solía hacer cada día, y él vino, y la vaca más destacada entró en el establo. Y ella le dijo a su pastor, “Mira, tu hermano mayor está ante ti llevando su lanza para matarte. Huye ante él.” Y entonces él oyó las palabras de una vaca y (6,1) otra entró y dijo lo mismo. Y él miró bajo la puerta de su establo, y vio los pies de su hermano mayor que estaba tras la puerta con su lanza en su mano. Él puso su carga en el suelo y se alzó para correr con el objetivo de huir, y su hermano mayor fue tras él, llevando su lanza.

Y entonces el hermano menor rezó a Pre-Harakhty (6,5), diciendo “Mi buen Señor, eres tú el que juzgas entre el culpable y el inocente.” Pre oyó toda su petición, y Pre hizo que unas grandes aguas se interpusieran entre (ellos) para separarlo de su hermano mayor, estando llenas de cocodrilos. Y uno de ellos estaba en un lado y el otro en el otro, y su hermano mayor golpeó su propia mano dos veces por no matarlo.

Y entonces su hermano menor lo llamó desde el otro lado, diciendo, “Quédate ahí hasta el amanecer. Cuando el disco brille, yo (7,1) competiré contigo ante él para que él ofrezca justicia al culpable, porque yo no estaré contigo para siempre, y no estaré en el lugar que tu estés. Y yo me iré al Valle del Pino.”

Entonces cuando la tierra fue iluminada y el segundo día llegó, Pre-Harakhty surgió y el uno vio al otro. Entonces el hombre joven habló a su hermano mayor, diciendo, “¿Por qué viniste tras de mí para matarme falsamente, sin escuchar a mi boca hablar sobre el asunto? Y además todavía soy tu hermano menor, y (7,5) también estás conmigo como si fueras un padre y también tu esposa está conmigo como si fuera una madre. Fue así que cuando tú me enviaste a buscar la semilla para nosotros, tu esposa me dijo, ‘Ven, déjanos pasar una hora tendidos juntos.’ Además, mira, ella lo cambió para ti en otra cosa. Y entonces él (Bata) le hizo saber todo lo ocurrido con él y su esposa. Y entonces él juró a Pre-Harakhty, diciendo, “Viniste a

matarme erróneamente, llevando tu lanza sobre la palabra de una sucia puta,” y él trajo un cuchillo afilado y cortó su falo, y lo lanzó al agua, y el siluro se lo tragó. Y él se debilitó (8,1) y se puso enfermo. Y su hermano mayor sentía mucha pena en su corazón, y se levantó y lloró fuerte por él, y él no fue capaz de (estar) donde estaba su hermano menor por los cocodrilos.

Y entonces su hermano menor lo llamó, diciendo, “Ciertamente, si tu evocas un mal, ¿por qué no evocas también el bien o algo similar que yo hice por ti? Ahora ve a tu casa y cuida de tu ganado porque yo no estaré en el lugar que tú estás. Y yo iré al Valle del Pino. Ahora, en cuanto a lo que deberás hacer por mí <es> que vengas a cuidarme cuando sepas que algo me ha ocurrido. Me arrancaré el corazón y lo pondré encima de la flor del pino. Cuando el pino se corte y caiga al (8,5) suelo, tú vendrás a buscarlo. Si pasas siete años buscándolo, no dejes que tu corazón muestre disgusto, y entonces cuando lo encuentres, ponlo en un bol con agua fría y viviré y vengaré las transgresiones que se han hecho contra mí. Además tú sabrás que algo me ha ocurrido (cuando) se te dé una jarra de cerveza en la mano y haga espuma. No esperes, porque ya ha ocurrido contigo.”

Y entonces él vino al Valle del Pino, y su hermano mayor fue a su casa, sus manos en su cabeza, lleno de suciedad. Él llegó a su casa y mató a su esposa, la lanzó a los perros y se sentó estando de luto por su hermano menor.

Entonces varios días después de esto, su hermano menor estaba en el Valle del Pino, nadie estaba con él y él pasaba el día cazando caza menor en las colinas y él venía a pasar la noche bajo el pino en el que sobre cuya flor puso su corazón.

Varios (9,1) días después de esto, él se construyó una casa con sus manos <en> el Valle del Pino, y (la) llenó con cada cosa buena de (su) deseo para proporcionarse a sí mismo una casa. Él salió de su casa y se encontró con la Enéada mientras ellos iban a administrar todo el país. Y entonces la Enéada habló, uno de ellos a otro, diciéndole a él, “Oh, Bata, toro de la Enéada, ¿estás aquí solo, habiendo escapado de tu ciudad por la esposa de Anubis, tu hermano (9,5) mayor? Mira, él ha matado a su esposa. Ahora tú has sido vengado por él sobre todos los transgresores contra ti.”

Sus corazones estaban dolidos por él, y Pre Harakhty le dijo a Khnum, “Ahora haz una esposa para Bata, así no vivirá solo”. Y entonces Khnum le hizo una compañera para él. Ella era el cuerpo de mujer más bello de todo el país, el fluido de cada dios está en ella. Y entonces las Siete Hathors vinieron <a> verla, y ellos hablaron como uno, “Ella morirá por un cuchillo.” Y entonces él la deseó muchísimo, y ella se aposentó en su casa mientras él pasaba el día (10,1)

cazando caza menor en las colinas y trayendo(los) <para> ponerlos ante ella. Y él le dijo a ella, “No salgas fuera no sea que el mar te atrape porque yo no seré capaz de salvarte de él porque soy una mujer como tú. Además mi corazón está sobre la flor del pino. Cuando alguien te encuentre, lucharé con él.” Y entonces él informó sobre su corazón enteramente a ella.

Entonces varios días después de eso cuando Bata salió a cazar como de costumbre, (10,5) la joven mujer salió a pasear bajo el pino de al lado de su casa. Ella vio al mar surgir tras ella, y ella se levantó para correr ante él, y ella entró en su casa. Y entonces el mar llamó al pino diciendo, “Cázala para mí.” Y el pino le trajo una trenza de ella. Y entonces el mar la llevó a Egipto, y él la puso en el lugar de los lavaderos del faraón. Y entonces el olor de la trenza del pelo llegó a la ropa del faraón, y el rey pugnó con el lavadero de la casa, diciendo, “El olor de la grasa está en las ropas del faraón.” Y el <rey> se irritaba con ellos cada día, y (11,1) ellos no sabían qué hacer. Y el jefe de los lavaderos del faraón volvió a la orilla, su corazón estaba muy dolorido después de la disputa diaria con él. Y entonces él determinó quedarse en el lado opuesto de la trenza que estaba en el agua, y fue traída hasta él. Y un olor extremadamente dulce encontró, y la llevó hasta el faraón.

Y entonces los escribas-que-sabían-cosas del rey fueron traídos, y entonces ellos dijeron al faraón, “Sobre la trenza del pelo, (11,5) pertenece a la hija de Pre-Harakhty con el fluido de todos los dioses en ella. Ahora es un presente de otra tierra. Haz que mensajeros vayan a cada tierra a buscarla. Respecto al mensajero que va al Valle del Pino, haz que varias personas ir con él para traerla.” Entonces su majestad dijo, “Lo que has dicho es muy bueno.” Y se les apresuró.

Entonces varios días después de esto, la gente que fue a la tierra extranjera vino a dar la noticia(s) a s majestad mientras aquellos que fueron al Valle del Pino no vinieron porque Bata los mató. Y él dejó a uno de ellos para llevar la noticia a su majestad. Y entonces su majestad mandó a varias personas, varios arqueros, de la misma manera carreros, para traerla de vuelta, y (12,1) una mujer estuvo con ellos, y cada bello ornamento se puso en su mano. Y entonces la (joven) mujer vino a Egipto con ella, y había griterío en todo el país. Y entonces su majestad la amó mucho y la señaló para (la posición de) Gran Señora Noble. Y entonces él habló con ella para hacerle saber que quería ser su esposo y ella habló con su majestad, “Corta el pino y destrúyelo.” Y se hizo ir (12,5) a la gente, llevando sus armas para cortar el árbol, y

ellos alcanzaron el pino, y cortaron la flor sobre la que estaba el corazón del Bata. Y éste cayó muerto en la mala hora.

Ahora después de que la tierra fuera iluminada y un segundo día comenzara, cuando el pino fue cortado, Anubis, el hermano mayor de Bata, entró en su casa, y se sentó a lavarse las manos, y se le dio una jarra de cerveza, e hizo espuma, y se le dio otra de vino, e hizo un olor desagradable. Y entonces él cogió sus (13,1) cosas y sus sandalias, asimismo sus ropas y sus armas de combate, y se levantó para hacer una expedición al Valle del Pino, y entró en la mansión de su hermano menor. Y él encontró a su hermano menor yaciendo muerto sobre su cama, y él lloró cuando vio a su hermano yaciendo muerto. Y él fue a buscar el corazón de su hermano bajo el pino debajo de donde su hermano menor se tumbaba por la tarde. (13,5) Pasó tres años buscándolo sin encontrarlo. Cuando comenzó el cuarto año, su corazón deseaba irse a Egipto, y él dijo, “Me iré mañana”. Así lo dijo él en su corazón.

Entonces después de que la tierra brillara y otro día comenzara, él empezó y fue bajo el pino y pasó el día buscándolo de nuevo, y él regresó por la tarde, y pasó tiempo buscándolo de nuevo. Él encontró un racimo de uvas, y regresó llevándolo, y ahí estaba el corazón de su hermano menor. Él trajo un bol de agua fría y lo puso en él, y se sentó como de costumbre.

Ahora cuando llegó la tarde, (14,1) su corazón se tragó el agua, y a Bata le tembló cada extremidad, y comenzó a mirar a su hermano mayor, estando su corazón en el bol. Y Anubis, su hermano mayor, llevó el bol de agua fría con el corazón de su hermano menor en él, y le hizo beberse, y su corazón se puso en su lugar, y se convirtió en cómo había sido. Y entonces se abrazaron, y cada uno habló con su compañero. Y entonces Bata habló a su (14,5) hermano mayor, “Mira, me he convertido en un gran toro de cada color hermoso y del que nadie sabrá su naturaleza, y te sentarás en mi espalda. Para cuando el sol haya salido estaremos en el lugar donde mi esposa está para vengarme. Y me llevarás donde esté el rey porque él hará por ti toda cosa buena. Entonces él te llenaré de oro y plata para que me lleves hasta el faraón porque yo seré una gran maravilla y seré elogiado en todo el país y te irás a tu pueblo.”

Ahora cuando la tierra fue iluminada y (15,1) otro día comenzó, y Bata se convirtió en la forma que le contó a su hermano mayor. Y entonces Anubis, su hermano mayor se sentó en su espalda. Al amanecer él había llegado donde estaba el rey, y a su majestad se le hizo saber de él, y él le vio y se puso muy feliz por él. Y él hizo por él grandes ofrendas, diciendo, “Un gran milagro ha ocurrido.” Y había regocijo por él en todo el país. Y entonces (15,5) él fue

cuidado, recompensado con plata y oro para su hermano mayor, y él vivió en su localidad. Y el rey le dio a él varias personas y varias cosas; y el faraón lo amó mucho, más que a nadie en todo el país.

Entonces varios días después de esto, él (Bata-toro) entró en la cocina, y se puso donde estaba la señora noble y comenzó a hablar con ella, diciendo, “Mira, estoy vivo de nuevo.” Y ella le dijo a él, “¿Quién eres?” Y él le dijo a ella, “Soy Bata. Me di cuenta de que mandaste a alguien a destruir el pino para el faraón para que yo no viviera. Mira, (16,1) me han hecho vivir de nuevo. Soy un toro.” Y entonces la señora noble se asustó mucho por las palabras que su marido le dijo. Y entonces él salió de la cocina.

Y su majestad se sentó y pasó un día festivo con ella y ella le sirvió a su majestad y el rey estaba muy feliz con ella. Y entonces ella le dijo a su majestad, “Ven, jura por el dios, diciendo, ‘Lo que yo diga, le prestaré oídos por ella.’” Y él oyó todo lo que ella dijo, “Permíteme comer el hígado del toro (16,5) porque él no hará nada.” Así ella le dijo a él. Y él sufrió mucho por lo que ella dijo, y el corazón del rey estaba muy muy enfermo.

Ahora entonces cuando la tierra se iluminó y el siguiente día llegó, el rey invocó una gran ofrenda con el otro de ofrenda. El rey hizo ir al jefe de los matarifes reales de su majestad a ejecutar al toro. Cuando él ya había sido muerto, cuando él ya estaba sobre los hombros de la gente, él se estremeció en su cuello e hizo caer dos gotas de sangre al lado de los dos postes de las puertas de su majestad, una cayó en un lado de la gran puerta y la otra en el otro lado. Y crecieron (17,1) dos grandes árboles perseas, cada uno de ellos siendo extraordinario. Y entonces alguien fue a su majestad a decirle, “Dos grandes perseas han crecido como una gran maravilla para su majestad en la noche al lado del gran portal de su majestad.” Y hubo un griterío por ellas en todo el país, y el rey les hizo ofrendas.

Ahora varios días después de esto, su majestad apareció en la ventana de lapislázuli, una corona de todo tipo de flores en su cuello, él estaba en el carro de fino oro, y (17,5) y salió de la casa real a ver las perseas. Y entonces la señora noble salió en equipo detrás del faraón. Y entonces su majestad se sentó bajo una de las perseas <y la señora bajo la otra perseas. Y entonces Bata> habló a su esposa, “Ah, traidora, yo soy Bata. Vivo a pesar de ti. Me he dado cuenta que alguien <hizo> cortar el pino para el faraón, y <eso> fue por mí, y me convertí en toro. Y tú me hiciste matar.”

Entonces varios días después de esto, la señora fue a servir a su majestad, él estando feliz con ella, y ella le dijo a su majestad, “Hazme un juramento por el dios, diciendo, ‘Lo que ella me

dice, le prestaré oídos por ella’ debes decir.” Y él oyó (18,1) todo lo que ella dijo, y ella dijo “Haz que corten las dos perseas y haz que alguien haga un bello mueble.” Y entonces todo lo que ella dijo fue oído.

Y entonces poco después, su majestad hizo a un experto artesano ir y las dos perseas del faraón fueron cortadas (mientras) la esposa real, la señora, lo veía. Y entonces una astilla voló y entró en la boca de la señora. Y entonces (18,5) ella se la tragó, y se quedó embarazada. En un corto periodo de tiempo, el rey había hecho todo lo que ella deseaba de ellos.

Entonces, poco después de esto, ella dio a luz a un hijo, y alguien fue enviado a decir a su majestad, “Un hijo ha nacido para ti.” Y él fue traído y le fue dado a la niñera *mn’t* y a las niñeras *hnme*, y había regocijo por él en todo el país. Y el rey se sentó e hizo una fiesta, y él (el hijo) comenzó a ser acariciado, y su majestad lo amó mucho desde ese momento. Y el rey lo nombró (19,1) Hijo Real de Kush. Poco después de esto, su majestad le hizo *iry-p’t*¹⁷⁸ de todo el país.

Entonces, poco después de eso, cuando completó varios años como *iry-p’t* de todo el país, su majestad voló al cielo. Y entonces el rey (Bata) dijo, “Traíganme mis grandes funcionarios de su majestad para que yo pueda dar a conocer todos (19,5) los asuntos sucedidos conmigo.” Y entonces su esposa fue traída y él la juzgó delante de ellos y un “sí” salió de ellos, y su hermano mayor fue traído a él y él le hizo *iry-p’t* en todo el país. Y cuando él llevaba treinta años como rey de Egipto, él dejó la vida, y su hermano mayor se puso en su lugar el día de su muerte.

Colofón: Ha llegado a buena conclusión por el espíritu del escriba del tesoro, Ka-geb del tesoro del faraón y el escriba Heri-Merimipet. Realizado por el escriba In-na, el señor del rollo de papiro. Quien sea que hable en contra de este papiro, Thot será para él un adversario hostil.

Apéndice: El corto memorándum de Papiro D’Orbiney.

(20,1) El portador del abanico del rey, secretario del jefe, el hijo real mayor, Seti-Merneptah.

Verso en la parte posterior del recto p. 1.

Grandes hogazas – 17

Equipos de provisiones – 50

¹⁷⁸ Título administrativo del Imperio Nuevo que no implica realeza.

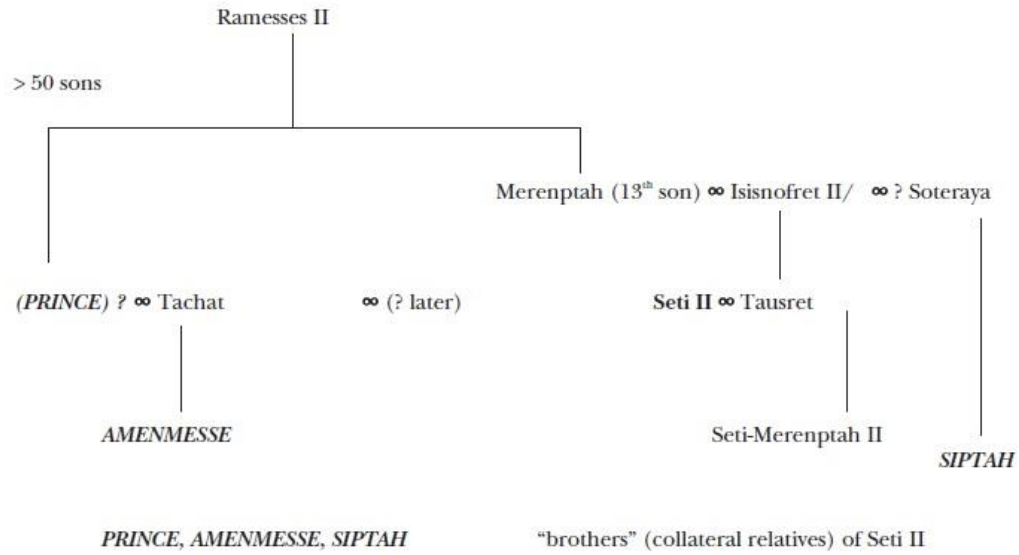
Hogazas para los templos – 48-

A la espalda del recto p. 19.

El portador del abanico del rey en la derecha del escriba real, el jefe del ejército, el hijo real mayor.

ANEXO II

Árbol genealógico de Ramses II¹⁷⁹.



¹⁷⁹ T. Schneider, “Innovation in literature on behalf of politics: The Tale of The Two Brothers, Ugarit, and 19th Dynasy History”, p. 10.