
La transmisión de Manetón¹

Manetho's transmission

FÁTIMA AGUAYO HIDALGO

Universidad de Sevilla
fahidalgo@us.es

DOI: 10.48232/eclas.160.10

Recibido: 09/11/2021 — Aceptado: 06/01/2022

Resumen ▪ La secuencia de dinastías egipcias tal y como la conocemos hoy día proceden, en gran medida, de Manetón. Contenidas en su *Historia de Egipto* (*Αἰγυπτιακά*), sus listas de reyes ofrecían una visión del pasado egipcio que tomaba como punto de partida la lista cronológica de los faraones agrupados en dinastías. Gracias a la adición de textos narrativos asignados a las distintas secciones de las listas de reyes, las listas de Manetón representan una innovación respecto a sus precedentes. A pesar de su importancia, solo conservamos los *Αἰγυπτιακά* de manera fragmentaria, siendo Flavio Josefo el gran transmisor del texto de Manetón. A la problemática de la conservación del texto se añaden otros problemas concernientes a la transmisión que habrían adulterado la *Historia de Egipto* original, como el uso de la obra en la polémica entre egipcios y judíos y la creación de epítomes. Además de afectar a los *Αἰγυπτιακά*, estas modificaciones habrían alterado la información sobre Manetón mismo.

Palabras clave ▪ Josefo; Manetón; historiografía; cronología

Abstract ▪ Egyptian's king lists as we know them today come largely from Manetho. Contained in his *History of Egypt* (*Αἰγυπτιακά*), these lists of Egyptian kings provide a vision of the Egyptian past that took as a starting point the chronological list of

¹ El presente trabajo ha sido elaborado en el marco de los siguientes proyectos de investigación: «El prisma romano: ideología, cultura y clasicismo en la tradición geohistoriográfica, II» (PID2020-117119GB-C22) (Proyecto de I+D+i en el marco de los Programas Estatales de Generación de Conocimiento y Fortalecimiento Científico y Tecnológico del Sistema de I+D+i y de I+D+i orientada a los Retos de la Sociedad); «*Incognitae terrae, incognitae gentes*. El conocimiento geográfico e historiográfico antiguo: formación, evolución, transmisión y recepción» (P20_00573) (Proyecto PAIDI 2020, Modalidad A: Proyectos frontera o desarrollo de tecnologías emergentes); y «Hacia las fronteras del mundo habitado. Conocimiento y transmisión de la literatura geográfica e historiográfica griega» (US-1380757) (Proyecto de I+D+i en el marco del Programa Operativo FEDER). Su contenido está vinculado a la tesis doctoral *Flavio Josefo, transmisor de Manetón*, en proceso de redacción final.

Pharaohs grouped into dynasties. Thanks to the addition of narrative texts assigned to the different sections of the king lists, Manetho's lists represent an innovation with respect to their precedents. Despite their importance, we only preserve *Αἰγυπτιακά* in a fragmentary way, with Flavius Josephus being the great transmitter of Manetho's work. To the problem of the preservation of the text are added other problems concerning the transmission that would have adulterated the original *History of Egypt*, such as the use of the work in the controversy between Egyptians and Jews, and the creation of *epitomes*. In addition to affecting *Αἰγυπτιακά*, these modifications would have altered the information about Manetho himself.

Keywords ▪ Josephus; Manetho; historiography; chronology

La figura de Manetón está envuelta por más sombras que luces, pues son pocos los datos ciertos que de él conocemos. En cuanto a su vida, el problema radica en la escasez de información biográfica que nos ha llegado. En su mayoría, las fuentes antiguas coinciden en que su nacimiento tuvo lugar en Sebenitos² y que fue sacerdote (ἀρχιερεύς) de Heliópolis³. En uno de sus testimonios, Sincelo (Sync. 18= *FGrHist* 609 T 11c/ *FGrHist* 680 T 9= Mosshammer 1984: 16-17) afirma que Manetón compuso los *Αἰγυπτιακά* en un tiempo posterior a Beroso. Dicho pasaje ayuda a constituir el término *postquem* por la mención de dos datos que ayudan a establecer la datación de Manetón. El primero de ellos es relativo a la *Historia de Babilonia* (*Βαβυλωνιακά*) de Beroso, dedicada a Antíoco I, cuyo reinado se extiende desde el año 285 a.C. hasta el 261 a.C. (Lang 2014: comentario a T 6a). El segundo viene dado por la referencia a Tolomeo Filadelfo, a quien, según Sincelo, Manetón habría dedicado su obra y, por tanto, bajo cuyo reinado (283-246 a.C.) este habría vivido. La vida y obra de Manetón se sitúa, por tanto, a principios del siglo III a.C. Por último, sabemos que en él confluían valores egipcios pero también griegos, pues, si bien era egipcio de nacimiento, fue educado en cultura griega. Sólo de esta manera podía sentirse capacitado como para examinar los textos de Heródoto sobre Egipto e incluso poner en duda su precisión histórica (I. Ap. 1.73= *FGrHist* 609 F 1). También es muestra de ello que todas las obras que se le atribuyen estén escritas en griego.

2 Las fuentes que hablan del lugar de nacimiento de Manetón son Sud. s.v. κῦρι= *FGrHist* 609 T 2; Plu. *De Is. et Os.* 361F-362A= *FGrHist* 609 T 3; Sync. 72= *FGrHist* 609 T 11a= Mosshammer 1984: 40-41; 32= *FGrHist* 609 T 11b= Mosshammer 1984: 18; 29= *FGrHist* 609 T 11c= Mosshammer 1984: 16-17.

3 Mencionan la labor como sacerdote de Manetón las siguientes fuentes: Sud. s.v. Μανεθῶς = *FGrHist* 609 T 1; Sync. 32= *FGrHist* 609 T 11b= Mosshammer 1984: 18; 72= *FGrHist* 609 T 11a= Mosshammer 1984: 40-41.

Del mismo modo que en torno a su biografía, existe incertidumbre en torno a la obra literaria de Manetón. La bibliografía moderna, al recopilar fragmentos transmitidos por fuentes antiguas, atribuye a Manetón ocho obras. Todas ellas tienen en común, por un lado, que tratan temas relacionados con Egipto y por otro, que, como se ha adelantado, están escritas en griego. Estas son: la *Historia de Egipto*, *Críticas a Heródoto*, el *Libro Sagrado*, *Sobre Antigüedad y Religión*, *Sobre los Festivales*, *Sobre la Elaboración de Kyphi*, *Tratado sobre Doctrinas Físicas* y el *Libro de Sotis*. La atribución a Manetón de uno o más de estos títulos ha sido debatida a lo largo de los años (Fruin 1847: lxxvii; Susemihl 1891: 609; Otto 1908: 215; cf. Page 1940: xv⁴), sin resultar ninguna de las hipótesis del todo satisfactoria. Sin embargo, de las citadas obras hay una de la que se tiene plena certeza de la autoría de Manetón: la *Historia de Egipto* (*Αἴγυπτιακά*).

Dividida en distintos libros⁵, los *Αἴγυπτιακά* tenían como objetivo primordial narrar la historia de Egipto desde, como afirman los *Excerpta Latina Barbari* (*Exc. Barb. Chron.* f. 38a a 1= *FGrHist* 609 F 4), sus comienzos. Para su estructura, el autor se inclina por articular en una serie de dinastías la historia del pueblo egipcio. La innovación del texto radica en que, además de la agrupación en dinastías, se incluían noticias de diversa procedencia, es decir, textos narrativos asignados a las distintas secciones de la lista. Los *Αἴγυπτιακά* con su novedosa estructura, suplieron la falta de obras egipcias de carácter historiográfico, pues en la tradición egipcia no existía nada semejante al tipo de historiografía narrativa griega (Redford 1986: xiv–xv). Al abordar la cuestión sobre las fuentes consultadas para la *Historia de Egipto*, la bibliografía moderna subraya un dato biográfico de Manetón bien establecido, su condición de sacerdote, ya que ello le permitió, por un lado, acceder a los archivos depositados en los templos⁶; y por otro, leer dichos documentos, pues los sacerdotes eran quienes estaban capacitados para ello.

4 También hablan al respecto Verbrugge y Wickersham 1996: 100–101; y Lang 2014: comentario a F 16a.

5 Verbrugge (Verbrugge y Wickersham 1996: 97) afirma que tres eran los libros que comprendían la *Historia de Egipto* basándose en el texto de Eusebio ([Arm.] *Chron.* 63= *FGrHist* 609 F 3a). Cf. Lang 2014: comentario a T 8a. Sin embargo, la fuente más antigua que habla de diferentes libros es Josefo (I. Ap. 1.74= *FGrHist* 609 F 8), quien concretamente hace referencia a un segundo libro.

6 A propósito de las fuentes manejadas por Manetón, véase Redford 1986: 215–223; Lang 2014: comentario a T 7a; Dillery 2015: 161–169.

Para precisar el contexto literario de los *Αἴγυπτιακά*, deben atenderse a dos frentes, el egipcio y el griego. El primero de ellos por motivos evidentes, pues egipcia era su etnia y su lugar de nacimiento; y el segundo, por ser la lengua en la que escribió su obra y haber sido Manetón versado en la cultura griega. En el Egipto Tolemaico de Manetón, Alejandría adquiere una especial relevancia por la ebullición cultural que en dicha ciudad se daba⁷, posible, ante todo, gracias a la nutrida diversidad étnica de la misma. Lejos de excluirse unos a otros, los distintos grupos étnicos interactuaban entre sí⁸. La convivencia no era exclusiva entre griegos y egipcios, pues también participaron de ella los judíos. Como se verá a continuación, la presencia judía era importante en el Egipto Tolemaico. La sociedad alejandrina no era griega, egipcia o judía, sino bilingüe y multicultural, y la lengua griega sirvió, además de medio para contactar con los dioses, para aumentar la autoridad y el significado de los contenidos religiosos egipcios. Sin embargo, en un ambiente en el que lo griego ganaba terreno, las tradiciones egipcias concernientes a los templos, dioses, procesiones y la muerte continuaban vigentes en el territorio alejandrino (Frankfurter 2010: 529). Pese a esta reconciliación literaria entre Grecia y Egipto, la confluencia de las diversas culturas del Egipto Tolemaico favoreció un ambiente controvertido y de polémica, según el cual Manetón habría presentado una versión de la historia de Egipto en pugna con la que ofrecían autores de otras etnias. Frente a versiones ennegrecidas de su propio pueblo, los *Αἴγυπτιακά* de Manetón representarían una defensa de los egipcios tratándose, por ello, de un texto con matices apologéticos (Sterling 1992: 16–19). Por la temática abordada, fue una obra de un alto prestigio y por ello, muy utilizada pero también manipulada. La transmisión del texto de Manetón se habría visto, en efecto, afectada por el conflicto entre egipcios y judíos, quienes discutían, entre otras cosas, la antigüedad de ambos pueblos. Gracias al testimonio de distintos autores, podemos verificar que, en efecto, existió dicha polémica⁹. La raíz de dicha polémica se encuentra, según Gruen (2002: 68–78), en la importancia de la

7 Sobre este aspecto y el establecimiento del Museo y la Biblioteca, consúltese Pfeiffer 1981: 181–186.

8 Fraser (1972: 38–92) y Selden (1998: 289–298) aluden a la coexistencia de culturas griegas y no griegas. También apoyan esta idea Morrison 2010: 760–761; Moyer 2011: 2–10; Assmann 2011: 125–131.

9 Estos autores son Tertuliano (Tert. *Apol.* 19.3–6= *FGrHist* 609 T 6b), Lisímaco y Apión citados ambos por Josefo (I. *Ap.* 2.16–17= *FGrHist* 609 F 9b); Lisímaco es citado también en I. *Ap.* 1.312 y 2.16, 20, 145, 236; y Apión en I. *Ap.* 2.2–148) junto a Queremón (I. *Ap.*

comunidad judía, helenizada y helenoparlante, en el Egipto Tolemaico y en los privilegios que ello conllevó. Méléze-Modrzejewski (2001: 80–82) comparte la opinión de Gruen y afirma, además, que los judíos de Egipto pertenecían a la comunidad de inmigrantes de lengua griega. Con el término *ιουδαῖος* reafirmaban su identidad frente a los egipcios, tal y como ocurría con *μακεδών* o *ἄθηναῖος*. A la visión negativa de los judíos se añade que desde el siglo II a.C. el egipcio judío típico era un soldado al servicio del rey Tolemaico, es decir el representante de un opresivo poder extranjero, y por ello, una figura despreciada por los egipcios de nacimiento. En este hecho tiene su origen la imagen del judío como un intruso que dejó la tierra de Egipto bajo circunstancias infames (Méléze-Modrzejewski 2001: 135–138).

A pesar de su importancia, los *Αἰγυπτιακά* se han conservado de forma fragmentaria. Por sus 34 citas en el *Contra Apión* y una en las *Antigüedades Judías*, Flavio Josefo es uno de los transmisores que más ha contribuido a la conservación de dicha obra. La fecha de composición del *Contra Apión*, es incierta. Por el propio autor (I. Ap. 1.1–2) sabemos que es previa a las *Antigüedades*, compuesta, a su vez, en el año 13 del reinado de Domiciano y el 56 de la vida de Josefo, esto es, entre el 93 y el 94 (I. AJ 20.267). Aunque se han observado distintos criterios para efectuar una datación más precisa (Barclay 2007: xxvi–xxviii) ninguno resulta concluyente a excepción del dato mencionado por el propio Josefo. Es por ello por lo que al estudiar el contexto histórico del *Contra Apión*, debemos analizar el período comprendido entre los últimos años del reinado de Domiciano (94–96), Nerva (96–98) y los primeros años del de Trajano (98–117), prestando especial atención al lugar que ocupaba el pueblo judío en la Roma Flavia. El acontecimiento que condicionó dicho período fue la Guerra Judía. Dicho acontecimiento fue muy celebrado en los comienzos de la dinastía Flavia, proporcionando a sus emperadores desde una ostentosa celebración (I. BI 7.123–157¹⁰) hasta la construcción de monumentos muy conocidos destinados a la conmemoración del triunfo romano, entre ellos el Coliseo¹¹. Por otra parte, el pueblo judío sufrió graves consecuencias por su derrota. Tras la revuelta, el emperador Vespasiano impuso el *fiscus Iudaicus*, según el

1.288–301; 2.1–2). También conocemos la polémica entre egipcios y judíos por otros textos comentados por Gruen (2002: 54–83).

¹⁰ Sobre este pasaje véase Beard 2003.

¹¹ Sobre estos monumentos y otros beneficios, consúltense Boyle 2002: 1–67; Barclay 2007: xxxvi–xxxviii; Mason 2016: 89–103; Zissos 2016: 487–512.

cual los judíos debían desviar la antigua contribución al templo de Jerusalén a favor de las arcas romanas¹². De manera paralela, se intensificó la corriente de difamación contra el pueblo judío (I. *BI* 1.2), atestiguada por diversos pasajes literarios¹³. Estos hechos sugieren que, si bien el rechazo de la cultura judía no se debe generalizar ni considerar como algo excepcional (Isaac 2004, cf. Barclay 2007: xli), sí hubo una fuerte corriente de hostilidad hacia los judíos.

El ambiente antijudío justifica, por un lado, la composición de las *Antigüedades Judías* y, por otro, el género apologético al que pertenece el *Contra Apión*. En las *Antigüedades* Josefo expone la antigüedad y la singularidad del pueblo judío, así como el establecimiento del país que este ocupó, y, ante las acusaciones de quienes dudan de la antigüedad de su pueblo, compone el *Contra Apión* (I. *Ap.* 1.1–4). Como evidencia de dicha antigüedad Josefo presentará los testimonios egipcios, fenicios, caldeos y griegos (I. *Ap.* 1.69–72.), y como representante del primer grupo, acude a Manetón.

Sin embargo, el conocimiento mismo de sus *Αἰγυπτιακά* se complica notablemente por la problemática que rodea a la transmisión de la obra. Para emplear la expresión utilizada por Laqueur (1928: cols. 1060–1105) en su conocido trabajo, la historia de la transmisión (*Überlieferungsgeschichte*) de la *Historia de Egipto* se confunde con la historia de su falsificación (*Verfälschungsgeschichte*). Laqueur expone sus ideas al respecto distinguiendo las dos fuentes básicas para la transmisión de Manetón: por un lado el *Contra Apión* de Josefo, por otro los cronógrafos cristianos, concretamente Eusebio y Julio Africano.

Respecto a la primera fuente, según Laqueur, debe tenerse en cuenta la polémica, ya mencionada, sobre la antigüedad del pueblo judío y la pureza de sus costumbres. En este contexto surgieron argumentos, discusiones y escritos que contaminaron el texto original de los *Αἰγυπτιακά* y que ocasionaron que en los fragmentos atribuidos a Manetón aparezcan afirmaciones contradictorias¹⁴. Por una parte, este, según

12 Sobre el *fiscus*, consúltese Bruce 1964: 34–45; Goodman 1989: 40–44; 2005: 167–177; Heemstra 2010: 8–84; den Hollander 2014: 231–241; Barclay 2016: 76; Galimberti 2016: 100–101.

13 La visión negativa de los judíos queda patente en los siguientes pasajes: Tac. *Hist.* 5.2–4; Iuu. 3.10–18, 296; 6.153–16, 542–547, 14.96–106; Mart. 7.30.5–6; 35.3–4; 82.5–6; Quint. *Inst.* 3.7.21

14 Sobre las versiones de la *Historia de Egipto* manejadas por Josefo, véase Laqueur 1928: cols. 1064–1066.

Josefo (I. Ap. 1.229= FGrHist 609 F 10a), defiende que los judíos se mezclaron con los egipcios enfermos y leprosos:

Ἐπειτα δὲ δοὺς ἐξουσίαν αὐτῷ διὰ τοῦ φάναι γράψειν τὰ μυθεύμενα καὶ λεγόμενα περὶ τῶν Ἰουδαίων λόγους ἀπιθάνους παρενέβαλεν, ἀναμίξαι βουλόμενος ἡμῖν πληθὸς Αἰγυπτίων λεπρῶν καὶ ἐπὶ ἄλλοις ἀρρωστημασιν, ὡς φησι, φυγεῖν ἐκ τῆς Αἰγύπτου καταγνωσθέντων.

Pero luego, con el pretexto de que va a relatar mitos y rumores, se permite ciertas libertades e introduce relatos inverosímiles sobre los judíos y quiere confundirnos con una multitud de egipcios atacados de lepra y otras enfermedades, condenados, según él, a huir de Egipto¹⁵.

Por otra, Manetón habría asegurado (I. Ap. 1.278) que el judío era un pueblo independiente y que no participó de tal mezcla:

Κατὰ μὲν οὖν τὸν Μανεθῶν οὔτε ἐκ τῆς Αἰγύπτου τὸ γένος ἡμῶν ἐστὶν οὔτε τῶν ἐκεῖθεν τινες ἀνεμίχθησαν: τῶν γὰρ λεπρῶν καὶ νοσοῦντων πολλοὺς μὲν εἰκὸς ἐν ταῖς λιθοτομίαις ἀποθανεῖν πολλὸν χρόνον ἐκεῖ γενομένους καὶ κακοπαθοῦντας, πολλοὺς δ' ἐν ταῖς μετὰ ταῦτα μάχαις, πλείστους δ' ἐν τῇ τελευταίᾳ καὶ τῇ φυγῇ.

Así pues, según Manetón, nuestra raza ni procede de Egipto ni se ha mezclado con los hombres de allí. Es posible que muchos de los leprosos y enfermos murieran en las canteras donde vivieron y sufrieron largo tiempo; otros muchos, en las batallas que tuvieron lugar más tarde, y la mayor parte, en la última y en la huida¹⁶.

Esta hipótesis parece confirmada por otro fragmento donde el mismo Josefo (Ap. 1.83) afirma lo siguiente en relación a la identificación de los hicsos:

Τινὲς δὲ λέγουσιν αὐτοὺς Ἄραβας εἶναι. ἐν δ' ἄλλῳ ἀντιγράφῳ οὐ βασιλεῖς σημαίνεσθαι διὰ τῆς οὐκ προσηγορίας, ἀλλὰ τούναντίον αἰχμαλώτους δηλοῦσθαι ποιμένας.

Algunos dicen que eran árabes. En otra copia se dice que *hic* no significa reyes sino que, por el contrario, quiere decir «pastores cautivos»¹⁷.

Al respecto del *Contra Apión*, primer canal de los *Αἰγυπτιακά*, Laqueur distingue hasta tres estratos textuales en las citas que hace Josefo de esta obra. Las citas proceden, en primer lugar, del mismo Manetón, bien reproduciendo sus palabras textuales, bien en estilo indirecto. En segundo lugar, de una obra de un autor helenístico manejada por Josefo en la que la *Historia de Egipto* sería enjuiciada desde un punto de vista

¹⁵ Traducción de Rodríguez de Sepúlveda 1994: 216.

¹⁶ Traducción de Rodríguez de Sepúlveda 1994: 225.

¹⁷ Traducción de Rodríguez de Sepúlveda 1994: 190.

racionalista. Por último y en tercer lugar, de una versión adulterada de los *Αἰγυπτιακά*, en la que judíos y egipcios habrían modificado el texto original mediante adiciones y variantes tanto favorables a los judíos como hostiles a los mismos. Estas versiones alternativas fueron usadas por Josefo al citar a Manetón, justificándose así los pasajes contradictorios del *Contra Apión* (Laqueur 1928: cols. 1079–1080).

El segundo canal para la reconstrucción de los *Αἰγυπτιακά* lo representa fundamentalmente la cronografía cristiana, concretamente la tradición cronográfica que emana de dos fuentes, la *Cronografía* de Sexto Julio Africano y la traducción armenia de la *Crónica* de Eusebio de Cesarea (Laqueur 1928: cols. 1080–1089). Considerado el primer cronista cristiano, Africano publicó una historia del mundo que finalizó con el consulado de Seleuco y Grato y la 250 olimpiada, esto es, en el año 221. A pesar de que su obra no ha sido conservada, es citada por autores posteriores que datan la Pasión en el segundo año de la 202 olimpiada, que corresponde al año romano que comienza en el verano del año 30 y termina en el verano del 31 (Mosshammer 2008: 394). Pero el documento básico para conocer la obra de Africano lo representa *Ἐκλογὴ Χρονογραφίας* de Sincelo. Esta última composición se basó asimismo en la *Crónica* de Eusebio, conservada en traducción armenia. Eusebio fue obispo de Cesarea en Palestina y participó en el Primer Concilio de Nicea, celebrado en el año 325. De entre su trabajo literario destacan su *Historia de la Iglesia* por ser la primera historia de la Iglesia cristiana, y una *Crónica* que cubría el período comprendido desde Abraham hasta el año 20 del primer emperador cristiano, Constantino, es decir, el 325. A comienzos del siglo VI, época de Dionisio el Exiguo (Mosshammer 2008: 3), la *Crónica* de Eusebio se convirtió en la obra de referencia para el saber cronológico. Así fue hasta los inicios de la erudición moderna en el siglo XVI (Mosshammer 2008: 15). La cronografía cristiana ha proporcionado la transmisión de las listas de reyes y dinastías de Manetón, aunque con diferencias entre sus dos representantes principales. La *Crónica* de Eusebio conserva tanto la lista de reyes mortales como la de los dioses y los vástagos divinos, la de Africano sólo incluía la de los reyes mortales.

Para la transmisión de la cronografía cristiana, y especialmente de la obra cronográfica de Africano, es esencial la *Ἐκλογὴ Χρονογραφίας* de Jorge el monje, más conocido como Sincelo. Datada del año 800, dicha composición era una historia del mundo desde Adán hasta Diocleciano con la que intentó demostrar que Jesucristo nació en el año 5.500. En

su obra *Sincelo* registró las 31 dinastías que reinaron desde el Diluvio hasta Darío. Para ello, siguió el texto de Manetón transmitido por Africano y la *Crónica* de Eusebio (Page 1940: xvii), comparando las listas de faraones que ofrecían ambos autores. Tal comparación certifica que el material que ambos autores ofrecían es básicamente el mismo, por lo que, pese a la existencia de ciertas diferencias, puede concluirse que Manetón es su fuente común. Es importante el hecho de que Sincelo no accedió directamente a las obras de Manetón, Africano y Eusebio, sino a través de Panodoro y Aniano, autores de una nueva versión de la *Crónica* de Eusebio (Christesen 2007: 235). La vida de estos monjes, Panodoro y Aniano, transcurrió alrededor del año 400 (Sync. 62 = Mosshammer 1984: 35, cf. Mosshammer 2008: 357) y ambos trabajaron en Alejandría (Mosshammer 2008: 28).

Las obras de Africano, tal como la conocemos por Sincelo, y Eusebio coinciden, para Laqueur, con la original de Manetón en cuanto a que 1) ambos textos progresan de la misma manera, dándose gradualmente mayor pobreza y más igualdad entre sus dos versiones, citándose las mismas dinastías; y 2) las noticias de carácter egipcio desaparecen a medida que avanza el relato. Por el contrario, permanecen aquellas relevantes para la historia griega y judía. Estas similitudes apuntan a la creación de un resumen de la obra de Manetón (Epítome 1) usado por los dos cronógrafos. Pero aparte de tales similitudes, ambas composiciones presentan diferencias entre sí, de entre las que sobresale la referente a los capítulos de la historia egipcia que tratan de José, Moisés y el Éxodo (Laqueur 1928: cols. 1086-1088). Estas desigualdades sugieren que Eusebio habría utilizado además otro resumen (Epítome 2) elaborado por un autor helenístico-judío que intentó compatibilizar la cronología judía con la de Manetón. De las diferencias entre Africano y Eusebio se concluye que bajo el primero subyace el Epítome 1 y bajo el segundo el Epítome 2.

Las ideas de Laqueur encuentran sus precedentes en los estudios de A. Gutschmid (1835-1887) y E. Meyer (1855-1930). Estos autores (Gutschmid 1893: 431; Meyer 1904: 71-80) subrayaron que, en medio de la polémica entre las etnias que convivían en Alejandría, una obra de alto prestigio y autoridad como los *Αίγυπτιακά* fue, muy posiblemente, víctima de deformaciones y adulteraciones. Esta es la hipótesis que, en suma, defiende Laqueur. Pese a su antigüedad y a que en dicha hipótesis se manejan supuestos propios de la *Quellenforschung* y hoy día superados, la publicación de Laqueur se ha mantenido vigente hasta prácticamente

nuestros días. En la introducción a la edición de Manetón de Waddell, Page (1940: xv–xx) en relación a los *Αἴγυπτιακά*, distingue los *excerpta* de Manetón, epítomes diversos, una crítica de tinte racionalista realizada por un erudito helenístico y modificaciones al texto de Manetón debido a la disputa entre egipcios y judíos. Su exposición recoge así las ideas de Laqueur. Posteriormente y en la misma línea, Redford habla en buenos términos del trabajo de Laqueur y su propuesta de que el texto de la *Historia de Egipto* no estuvo libre de contaminación. Redford (1986: 206) insiste en que además de circular en forma de epítome, tal y como sugieren las cronografías de Africano y Eusebio, la obra de Manetón fue utilizada en la polémica judía, por lo que Josefo conocía tanto la obra original de Manetón como los textos pseudoepigráficos que circulaban bajo su nombre, sin distinguir claramente entre una fuente u otra. En 2014, Lang recurrió con frecuencia al trabajo de Laqueur para comentar los fragmentos de Manetón¹⁸. Concretamente, en el comentario al testimonio 7a (Lang 2014: comentario a T 7a) menciona las dos copias del texto de Manetón que pudo usar Josefo y a las que él mismo alude (I. Ap. 1–74–92= *FGrHist* 609 F 8). Asimismo, Lang alude, por un lado, a la ausencia de contexto respecto al grado de alteración que pudieron sufrir los *Αἴγυπτιακά* y por otro, a las posibles interpolaciones causadas por el mismo o por su condensación en un epítome. Africano y Eusebio, según dicha estudiosa, habrían consultado no la *Historia de Egipto* original, sino un epítome de la misma de época Tolemaica. Además, autores cristianos habrían creado epítomes de Manetón (Lang 2014: comentario a F 2). Un año más tarde, Dillery (2015: 202–212) volvió a plantear la cuestión a partir de las hipótesis de August Boeckh (1845: 120–121), Alfred von Gutschmid (1893: 431) y Eduard Meyer (1904: 71–80). La problemática derivada de las versiones contradictorias en el *Contra Apión* radica en que Josefo habría manejado un texto corrupto de los *Αἴγυπτιακά*, lleno de interpolaciones y de intrusiones editoriales, con alteraciones respecto al original de Manetón.

Para enjuiciar acertadamente la obra de Manetón es necesario recurrir a los métodos utilizados actualmente para el estudio de la historiografía fragmentaria. Y en dichos métodos la atención al transmisor es un elemento fundamental. En el caso concreto de Manetón, atender a Josefo y su *Contra Apión* equivale a atender a su transmisor principal. Por tanto, es necesario examinar los posibles sesgos ideológicos

¹⁸ Para comprobar la influencia de Laqueur en dicha autora, véase Lang 2014: comentarios a T 1, T 7a, T 11a, T 11b, F 2, F 10a y F 25.

y culturales presentes en el *Contra Apión* a fin de conocer hasta qué punto la fuente transmisora ha podido deformar la visión de la fuente transmitida, es decir, de Manetón.

Referencias bibliográficas

- ASSMANN, J. (2011) *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BARCLAY, J.M.G. (2007) *Flavius Josephus: Translation and Commentary: Against Apion*, vol. 10, Leiden, Brill.
- BARCLAY, J.M.G. (2016) «Against Apion», en H. Howell Chapman y Z. Rodgers (eds.) *A Companion to Josephus*, Chichester, Wiley-Blackwell, 75-85.
- BEARD, M. (2003) «The Triumph of Flavius Josephus», en A.J. Boyle y W.J. Dominik, (eds.) *Flavian Rome: Culture, Image, Text*, Leiden, Brill, 543-558.
- BOECKH, A. (1845) *Manetho und die Hundsternperiode, ein Beitrag zur Geschichte des Pharaonen*, Berlín, Verlag von Veit & Comp.
- BOYLE, A.J. (2003) «Introduction: Reading Flavian Rome», en A.J. Boyle y W.J. Dominik, (eds.) *Flavian Rome: Culture, Image, Text*, Leiden, Brill, 1-67.
- BRUCE, I.A.F. (1964) «Nerva and the Fiscus Judaicus», *Palestine Exploration Quarterly* 96, 34-45.
- CHRISTESEN, P. (2007) *Olympic Victor Lists and Ancient Greek History*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DEN HOLLANDER, W. (2014) *Josephus, the Emperors and the City of Rome*, Leiden, Brill.
- DILLERY, J. (2015) *Clio's other Sons: Berossus y Manetho*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- FRANKFURTER, D. (2010) «Religion in Society: Graeco-Roman», en A.B. Lloyd *A Companion to Ancient Egypt*, vol. 1, Chichester, Wiley-Blackwell, 526-546.
- FRASER, P.M. (1972) *Ptolemaic Alexandria*, vol. 1, Oxford, Oxford University Press.
- FRUIN, R. (1847) *Manethonis Sebennytae Reliquiae*, Leiden, J.H. Gebhard et socios.
- GALIMBERTI, A. (2016) «The Emperor Domitian», en A. Zissos (ed.) *A Companion to the Flavian Age of Imperial Rome*, Chichester, Wiley-Blackwell, 92-108.
- GOODMAN, M. (1989) «Nerva, the Fiscus Judaicus and Jewish Identity», *Journal of Roman Studies* 79, 40-44.
- GOODMAN, M. (2005) «The Fiscus Judaicus and Gentile Attitudes to Judaism in Flavian Rome», en J. Edmondson, S. Mason y J. Rives (eds.) *Flavius Josephus and Flavian Rome*, Oxford, Oxford University Press, 167-77.
- GRUEN, E.S. (2002) *Diaspora: Jews amidst Greek and Romans*, Cambridge, Harvard University Press.
- GUTSCHMID, A. (1893) *Kleine Schriften*, vol. 4, Leipzig, Teubner.
- HEEMSTRA, M. (2010) *The Fiscus Judaicus and the Parting of the Ways*, Tubinga, Mohr Siebeck.
- ISAAC, B. (2004) *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton, Princeton University Press.
- LANG, P. (2014) «Manetho (609)», en I. Worthington (ed.) Brill's New Jacoby, DOI: http://dx.doi.org/10.1163/1873-5363_bnj_a609

- LAQUEUR, R. (1928) «Manethon», en A.F. Pauly, G. Wissowa y W. Kroll *Paulys Realencyclopädie Der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. 14, Stuttgart, Alfred Druckenmüller Verlag, 1060-1105.
- MASON, S. (2016) «Josephus as a Roman Historian», en H. Howell Chapman y Z. Rodgers (eds.) *A Companion to Josephus*, Chichester, Wiley-Blackwell, 89-107.
- MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI, J. (1984) «Dryton le Crétois et sa famille ou les mariages mixtes dans l'Égypte hellénistique», en H. Van Effenterre (ed.) *Aux origines de l'hellénisme. La Crète et la Grèce. Hommage à Henri Van Effenterre, Histoire ancienne et médiévale* vol. 15, Paris, Publications de la Sorbonne, 353-377.
- MEYER, E. (1904) *Aegyptische Chronologie*, Berlín, Reimer.
- MOSSHAMMER, A.A. (1984) *Georgii Syncelii Ecloga Chronographica*, Leipzig, Teubner.
- MOSSHAMMER, A.A. (2008) *The Easter Computus and the Origins of the Christian Era*, Oxford, Oxford University Press.
- MORRISON, A.D. (2010) «Greek Literature in Egypt» en A.B. Lloyd *A Companion to Ancient Egypt*, vol. 1, Chichester, Wiley-Blackwell, 755-778.
- MOYER, I.S. (2011) *Egypt and the Limits of Hellenism*, Cambridge, Cambridge University Press.
- OTTO, W. (1908) *Priester und Tempel im Hellenistischen Ägypten*, vol. 2, Leipzig, Teubner.
- PAGE, T.E. (1940) «Introduction», en W.G. Waddell (ed.) *Manetho*, Cambridge: Massachusetts, Harvard University Press, vii-xxviii.
- PFEIFFER, R. (1981) *Historia de la Filología Clásica: de los Comienzos hasta el Final de la Época Helenística*, versión española de J. Vicuña y M.R. Lafuente, vol. 1, Madrid, Editorial Gredos.
- REDFORD, D.B. (1986) *King-Lists, Annals and Day-Books: A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*, Mississauga, Benben Publications.
- RODRÍGUEZ DE SEPÚLVEDA, M. (1994) *Flavio Josefo: Autobiografía y Contra Apión*, Madrid, Editorial Gredos.
- SELDEN, D.L. (1998) «Alibis», *Classical Antiquity* 17 n. 2, 289-412, DOI: 10.2307/25011086.
- STERLING, G.E. (1992) *Historiography and Self-Definition Josephos, Luke-acts and Apologetic Historiography*, Leiden, Brill.
- SUSEMIHL, F. (1891) *Die Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit*, vol. 1, Leipzig, Teubner.
- VERRUGGHE, G.P. Y WICKERSHAM, J.M. (1996) *Berosos and Manetho: Introduced and Translated: Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- ZISSOS, A. (2016) «The Flavian Legacy», en A. Zissos (ed.) *A Companion to the Flavian Age of Imperial Rome*, Chichester, Wiley-Blackwell, 487-534.