

El Horizonte de Kemet

20
24

El reloj astronómico de Abu Simbel: Luz, armonía y dominación



M
O
N
O
G
R
Á
F
I
C
O



El reloj astronómico de Abu Simbel: Luz, armonía y dominación

Alfonso D. Fernández Pousada

Huelga hablar sobre la importancia que para las civilizaciones agrarias de la antigüedad tuvo la observación de los astros pues, a partir de la posición de los mismos, las gentes de antaño pudieron descubrir qué fechas del año les eran más propicias para operar las labores de cultivo, así como las de la recolección. Buena prueba de ello es el compendio escrito por Hesíodo, *Los Trabajos y los Días*, donde estas actividades se conectan de forma singular con la aparición y ocultamiento de determinados luceros: es el caso concreto de las estrellas Sirio (α Canis Majoris) y Arturo (α Bootis), el grupo de las Pléyades o la constelación de Orión. Por consiguiente, no es de extrañar que estas mismas regiones celestes hayan tenido, como realmente tuvieron, una presencia trascendental en la cultura y las religiones egipcias. Precisamente, al abordar todo aspecto relacionado con la arqueoastronomía del antiguo Egipto, como es pretensión de este estudio, resulta menester no perder jamás de vista que, en la observación de esos objetos de la bóveda celeste, como auténticos marcadores del calendario, ningún fenómeno extraño, fuera del habitual comportamiento de la mecánica celeste, hubo de pasar desapercibido ante los ojos escudriñadores de los sacerdotes-horarios y de los campesinos del Nilo. Cualquier cambio, cualquier actividad fuera de lo común, podría haber sido considerada como un buen o un mal presagio para un pueblo cuya supervivencia dependía, ni más, ni menos, que de saber interpretar a la perfección las señales de la naturaleza y del cosmos, a fin de aprovechar al máximo la acción vivificante de las aguas de la crecida contra el calor sofocante, estéril y seco del desierto.

Dicho lo cual, conviene añadir que las civilizaciones antiguas no supieron distinguir entre lo que hoy conocemos como astronomía, en el ámbito de las ciencias exactas, y la astrología, más ligada a la metafísica y a la espiritualidad. Ante un conocimiento más profundo del Universo, como el que tenemos hoy, la epistemología dirigía el trabajo de los sacerdotes-horarios hacia un modelo muy distinto del firmamento y de los movimientos celestes, como si se tratasen éstos de la manifestación, escrita en clave, de la voluntad de los dioses. Textos antiguos, como la *Odisea* o el *Apocalipsis de San Juan*, han sido traducidos recientemente desde el lenguaje astronómico, con relativo éxito, descubriéndonos una profunda riqueza de significados, ocultos bajo la metáfora de las constelaciones, tal y como ha contrastado el matrimonio Wood en *Homer's Secret Iliad* o Francisca Bella Martín-Cano Abreu en "Apocalipsis: 1.120 días de catástrofes para castigar a los adoradores de la Diosa". La misma técnica se puede aplicar a la arquitectura. Desde esta perspectiva, es fácil comprender que muchos templos egipcios contengan alineaciones astronómicas muy singulares, explicables ya no solamente como un adelantado sistema para lograr la orientación más exacta posible hacia los puntos cardinales, sino también para señalar fechas concretas del calendario, siendo las efemérides más recurrentes el orto y el ocaso solar en los días del solsticio o del equinoccio. Templos como el de Karnak, Tell el-Amarna, Deir el-Bahari..., no se libran de esta codificación a partir del lenguaje estelar aunque, sin duda alguna, uno de los ejemplos más llamativos del antiguo Egipto, tanto por su espectacularidad como por la singularidad de la fecha señalada, es el del Templo Mayor de Abu Simbel.



Sobre el Trópico de Cáncer

La impresionante estructura, reconocible de inmediato por los 4 colosos sedentes de Ramsés II Meri-Amón que presiden su atrio, se alza en el margen occidental del río Nilo, como muestra imperecedera de la megalomanía que, en su día, movió a dicho faraón en la mayor parte de sus empresas. Excavado directamente sobre la roca, se da la circunstancia de que el santuario rupestre de Abu Simbel se ha convertido, además, en uno de los mayores prodigios de la ingeniería del siglo XX. Y es que, a causa de la puesta en marcha de la represa de Asuán, bajo los auspicios del presidente Gamal Abdel Nasser Hussein (+1918/+1970), la UNESCO hubo de implicarse a fondo en el salvamento de este patrimonio arqueológico, amenazado por la subida planificada del nivel de las aguas y que, de no haber sido rescatado entonces, habría quedado condenado a reposar en los fondos del lago artificial más grande de todo el orbe terráqueo. El templo fue cortado, numerado y desmontado piedra a piedra y trasladado a una meseta cercana, algo más elevada, de modo que la construcción primitiva está ahora cubierta por una gigantesca bóveda hueca, que trata de simular la montaña en la que originalmente se internaba este recinto sagrado. Objeto del mismo proceso fue su templo mellizo, ubicado a escasos metros, en otra ladera artificial y célebre por la isocefalia que caracteriza al faraón y a su favorita, la reina Nefertari Merit-en-Mut.



Abu Simbel. Har Hollands

<http://www.hollands.info/-test/portfolio/temple-of-nefertari>

Los geólogos que inspeccionaron el terreno antes de estas maniobras se mostraron sorprendidos ante la pericia arquitectónica de ambos hipogeos, al demostrar una técnica y erudición sobresalientes acerca del uso y aprovechamiento de la piedra: *“Según uno de los informes técnicos redactados el año pasado por uno de los ingenieros expertos que inspeccionaron los templos de Abu Simbel, éstos constituyen una obra asombrosa. «Aparte la importancia de los monumentos mismos, nos llenan de admiración los profundos conocimientos de geología de los antiguos. Así, para crear los templos y las estatuas, utilizaron con ventaja la presencia de bancos resistentes de piedra arenisca, que alternan con otros más blandos. Las capas más compactas se eligieron para los techos de los templos y para las habitaciones interiores o para soportar el peso, bien grande por cierto, de las estatuas sedentes. También se*



sacó el mayor partido posible de las fisuras de las rocas: las fachadas de los dos templos tienen líneas paralelas a las grietas mayores de la piedra». Utilizando lo que hoy llamaríamos un «informe sobre la viabilidad de la obra», los antiguos procedieron a la construcción de los dos templos, que dominan las orillas del Nilo y entre los cuales hay una separación de unos 100 metros. Pero hicieron algo más: se las ingenieron para que el trazado de los templos estuviera en armonía con el paisaje natural, de manera que el arte y la ciencia conspiraran con la naturaleza para hacer de Abu Simbel una de las maravillas del mundo” (Calder, 1961:8).



Fenómeno luminoso en la cela del Templo Mayor
Jeff Hu / Getty Images / iStockphoto / Egypt Independent
https://www.lavanguardia.com/files/og_thumbnail/uploads/2019/02/20/5fa5185a8a430.jpeg
<https://amaye1.nyc3.digitaloceanspaces.com/2020/10/16227654-A558-466E-8204-EFCD18BD5206.jpeg>



Pues bien, dos días al año, el 20 de febrero^{greg.} y el 22 de octubre^{greg.}, la luz del Sol se cuela a la hora del amanecer, irrumpiendo en la penumbra del interior, cruzando en línea recta el pasillo central de la sala hipóstila, filtrándose hasta el *sancta sanctorum* y yendo a caer sobre 3 de las 4 efigies que allí hay talladas: los dioses Amón y Ra-Horajti, así como el propio faraón divinizado, Ramsés II. La cuarta estatua, la de Ptah-Socar-Osiris, permanece en las sombras incluso durante esos dos días, seguramente, por razón de estar consagrado a la oscuridad. Pero no es éste el único alineamiento astronómico verificable en Abu Simbel, puesto que una pequeña capilla solar ubicada a la derecha de los colosos de Ramsés II, desde el punto de vista del espectador, en la fachada principal, está orientada hacia la posición del orto durante el solsticio de invierno, o punto hiemal, entre el 20 y el 23 de diciembre^{greg.}, cuando en el hemisferio norte se produce el día más breve y la noche más larga, entendidos como períodos de iluminación y sombra generados por la rotación terrestre, respectivamente. Por este segundo alineamiento, algunos autores no han perdido la oportunidad de sugerir que este cubículo, dedicado a Ra-Horajti, el Sol alado sobre el horizonte, fue utilizado en tiempos pretéritos como un verdadero observatorio astronómico: *“Para obtener tal efecto luminoso, los arquitectos y sacerdotes egipcios debieron no sólo elegir cuidadosamente el sitio donde se erigiría el templo sino además calcular con suma precisión la orientación y la arquitectura de las grandes salas y del santuario excavados en la roca de la montaña. El templo fue reconstituido en un lugar más alto del acantilado que domina las aguas del lago formado por la presa, reproduciendo estrictamente la disposición inicial de sus salas”* (Desroches Noblecourt, 1979:57).

Ambas iluminaciones son consecuencia del movimiento latitudinal del astro rey. Es imprescindible decir que, dadas sus coordenadas geográficas (22° 20' 13" N, 31° 37' 32" E), Abu Simbel se encuentra prácticamente sobre la línea imaginaria marcada por el Trópico de Cáncer. Explicar que, aunque en la actualidad, al momento de escribir, en 2022, esta línea se extiende a lo largo del paralelo ubicado a 23° 26' 11" N, su ubicación real se ve alterada de año en año, en función de la variación orbital. La amplitud de este movimiento es de 2° 27' 43", lo que provoca que la inclinación axial oscile entre los 22° 02' 33" hasta los 24° 30' 16", abarcando un vasto período de tiempo, de 41.040 años, conocido como oblicuidad del eje de rotación, comprendido dentro de los ciclos de Milanković y que tiene como consecuencia que las localizaciones extremas del trópico varíen de latitud a razón de 47" por centuria. Para la fecha en la que se construyó Abu Simbel, a mediados del siglo XIII a. C., la oblicuidad de la eclíptica era, aproximadamente, de 23° 50' 42" (Aveni, 2001:103), lo que significa que el Trópico de Cáncer discurría cerca de 1° 30' más al norte del emplazamiento de Abu Simbel. Aplicando unas sencillas fórmulas matemáticas no es difícil concluir que, por aquel entonces, apenas 7 días antes y 7 días después del solsticio de verano, los rayos del Sol del mediodía incidían verticalmente sobre el complejo sagrado, sin que los objetos arrojasen sombra alguna sobre la superficie de Abu Simbel. Se debe a que el orbe solar avanzaba entonces cerca de 15' 40" cada día sobre el horizonte. Por cierto que esta misma causa, la variación orbital, concurra en el hecho de que estos alineamientos, que hoy se reproducen en los días 20 de febrero^{greg.} y 22 de octubre^{greg.}, tengan lugar en distinta fecha de la que esta concomitancia hubo de observarse en el pasado.

Se trata de una instantánea tan icónica y emblemática que las autoridades egipcias, durante la construcción del *Grand Egyptian Museum* en Guiza, no han perdido la oportunidad de replicar el mismo fenómeno lumínico: desde la instalación de la colosal estatua de Ramsés II en su nueva ubicación, al amanecer de los días 21 de febrero^{greg.} y 21 de octubre^{greg.}, un intenso haz solar se cuela por una ranura creada *ex profeso* en la fachada del edificio, iluminando y llenando de vida el rostro del faraón. La idea fue sugerida en octubre^{greg.} de +2019 por uno de los ingenieros, recogiendo el guante el Supervisor General de esta institución museística, Atef Moftah, con la esperanza de convertir esta oda al pasado en uno de sus principales atractivos de cara al futuro, al incluir este acto dentro del programa anual de visitantes del GEM, en paralelo a la alineación solar en el Templo Mayor de Abu Simbel.



Una sinfonía de luz

Durante los trabajos realizados en Abu Simbel a fin de salvar este espectacular hipogeo de la programada subida de las aguas, el jurista holandés Jan Karel van der Haagen (+1902/+1966), jefe de la División de Monumentos y Museos de la UNESCO y Director del Servicio de Preservación de los Monumentos de Nubia, se percató con prontitud de los efectos luminosos allí provocados por la luz diáfana de la aurora. Un fenómeno que, en la cabeza de todo historiador, busca su referente en los 2 colosos solitarios de Amenhotep III, en posición sedente, flanqueando las puertas de su desaparecido complejo funerario. A consecuencia de un terremoto que tuvo lugar durante el transcurso del año -26 (27 a. C.), cada amanecer, este monumento pasó a emitir un leve sonido, semejante al de un golpe seco: el rocío nocturno, con el cambio de temperatura derivado de los primeros rayos del Sol, se evaporaba, dispersándose a través de las grietas de la estatua. Desde entonces, fueron conocidos como los Colosos de Memnón, en referencia al héroe mitológico, rey de Etiopía, hermano de los vientos procedentes de los 4 puntos cardinales, todos hijos del príncipe troyano Titono y de la diosa de la mañana, Eos. Para los griegos, estas estatuas egipcias con “voz propia” fueron identificadas con el alma inmortal de Memnón, saludando a su madre la aurora.



Replicación del fenómeno luminoso, en el *Grand Egyptian Museum*.
The Grand Egyptian Museum
<https://www.facebook.com/grandegyptianmuseum.official/photos>

En el caso de Abu Simbel, en lugar de un juego de sonidos, lo que se produce es un magnífico juego de luces, donde el gran protagonista es el Sol de la mañana, saludado por su hijo, el faraón Ramsés II, cuyo nombre en jeroglíficos (ra mss) significa algo así como “*hijo de la luz*” o “*engendrado por el dios Sol*”. Esta semejanza, de Memnón saludando a su madre la aurora y de Ramsés II saludando a su padre Ra, no pasaría desapercibida para Van der Haagen: “*No tardó en observar que lo primero que iluminaban todas las mañanas los rayos del sol era la hilera de veintidós cinocéfalos que había en la parte superior de la fachada del templo. A medida que el sol iba subiendo, sus rayos iluminaban el disco solar que estaba sobre la cabeza de la estatua de Ra-Horajti tallada en la roca viva en la parte superior central de la fachada. Justo después, la luz caía sobre los cuatro colosos sentados de Ramsés II, hasta que, por último, cuando el sol alcanzaba una altura de aproximadamente 1° sobre el horizonte, toda la fachada del templo quedaba iluminada por la luz de la mañana. Esto pasaba en un día corriente. Cerca del 19 de octubre, al salir el sol ocurría algo maravilloso: un rayo iluminaba las cuatro estatuas sedentes de Ptah, Amón-Ra, Ramsés II y Ra-Horajti*” (Bauval, 2007:217).

En realidad, y como va dicho, parece que solamente 3 de las 4 tallas recibían el referido baño de luz. La gran pregunta, más allá de las profundas connotaciones solares de Abu Simbel, es la



fecha elegida para la interpretación más sublime de toda esta sinfonía de luz: *“Según el egiptólogo francés Louis Christophe, colega de Haagen en el proyecto de la Unesco, las diversas estatuas del templo de Abu Simbel simbolizaban el proceso de deificación de Ramsés II como el dios del sol, que tenía lugar en sus jubileos y que, según los cálculos de Christophe, se producía en torno al 19 de octubre (en el calendario gregoriano). Apparently, Ramsés II celebró un total de catorce jubileos en su vida y las fechas y los lugares de algunos se conocen con bastante certeza. El quinto y el sexto se celebraron en Menfis y, según estima el doctor Christophe, los dos tuvieron lugar el 22 de octubre”* (Bauval, 2007:218).



Abu Simbel, bajo el cielo crepuscular. Kenneth Garrett
https://www.arce.org/sites/default/files/2019-01/Abu_Simbel_night_H_2000x730.jpg

En Jan Karel van der Haagen se aprecia la influencia del egiptólogo francés Louis-Antoine Christophe (+1912/+1996), además del asesoramiento de Henri Bonneval, ingeniero jefe de geógrafos del Instituto Geográfico Nacional de Francia. Éste, en abril^{greg.} de +1958, había participado en el LXXXIII Congreso Nacional de Sociedades Eruditas celebrado por aquel entonces en Aix-en-Provence, con la comunicación “Utilisation de la photogrammétrie aux levés architecturaux: application au temple d’Abou Simbel (Haute-Egypte)”, publicando, más adelante, el informe sobre la misión del Instituto Geográfico Nacional de Francia en Nubia, bajo el título “Rapport sur les missions photogrammetriques de l’I. G. N. en Nubie égyptienne: Missions d’octobre-novembre 1956, d’août-septembre 1960, de septembre-novembre 1961”. Van der Haagen se decantó por la misma solución aportada por Christophe, centrando sus averiguaciones en determinar la razón por la que se produce la diferencia de 3 días entre las fechas dadas para los 2 jubileos reales de Ramsés II en Menfis, el 22 de octubre^{greg.}, y la verificada para el de Abu Simbel, el 19 de octubre^{greg.}: *“He aquí nuestra hipótesis. El astrónomo de Tebas o de Menfis encargado de determinar el punto exacto en que el sol se levanta el 22 de octubre en Abu Simbel no tenía quizá un conocimiento detallado de los lugares; entre Menfis y el lugar del templo hay, en realidad, 1.250 kms. de distancia. Por ello el astrónomo ha podido muy bien partir de un horizonte «ideal» situado al mismo nivel del templo. Pero en realidad, el sol sale en Abu Simbel más o menos 5 minutos después del instante en que franquea ese horizonte «ideal» por existir a la orilla derecha del Nilo, a unos 3.300 metros del templo, una cadena de colinas bastante altas que retarda su aparición. Como en el mes de octubre y en ese lugar la órbita del sol hace un ángulo de unos 66° con el horizonte, el primer segmento del disco solar aparece en un punto situado un poco más al sur del punto en que el sol ha franqueado el horizonte «ideal»; problema que se complica todavía más por estar las cimas de las colinas lejos de ser horizontales y acusar particularmente una depresión muy marcada”* (Van der Haagen, 1962:14).



No obstante, la hipótesis del Jubileo Real de Ramsés II adolece de un error crucial, de bulto, que la deja incompleta. Al margen de que, en efecto, la orientación del templo haya servido, o no, para conmemorar tal efeméride, no se está respondiendo a por qué la ceremonia de revitalización del soberano tendría que haberse celebrado concretamente en dicha jornada, un 20 de febrero^{greg.} o un 22 de octubre^{greg.}.

Estado de la cuestión



Sala hipóstila del Templo Mayor de Abu Simbel. David Roberts
<https://i.pinimg.com/originals/8f/bc/1b/8fbc1b282f0e5bbee3528345486a5b05.jpg>

La elección de las fechas ha llamado la atención de todos los investigadores que han tratado este asunto, pues la mayor parte de los alineamientos astronómicos que se han detectado en otros templos egipcios dirigen la atención hacia solsticios y equinoccios pensando, quizá, en el primero de los casos, en el amanecer solar de la estrella Sirio, cuyo orto helíaco interpretaban los sacerdotes-horarios como el anuncio de la inundación y, por tanto, del punto inicial de un nuevo ciclo dentro de la rueda calendárica. En todo caso, ni siquiera existe consenso a la hora de señalar el momento exacto en el que acontece este efecto lumínico. Así, el ensayista alemán Philipp Vandenberg (+1941) refiere un abanico amplio de fechas, entre el 10 de enero^{greg.} y el 30 de marzo^{greg.}; y entre el 10 de septiembre^{greg.} y el 30 de noviembre^{greg.}; en lo que coincide con el francés Christian Jacq (+1947) (Jacq, 2001:235). Tales temporadas responden, en realidad, al período durante el cual se iluminan, parcialmente, pronaos y *sancta sanctorum*:

“Recién el 10 de setiembre alcanzan los rayos solares el rostro del primer coloso situado a la izquierda en la gran sala; los días siguientes penetran más profundamente en ésta: una foto que saqué el 6 de octubre de 1959 muestra que los últimos colosos del lado sur eran los primeros en recibir la luz. El punto culminante del ciclo se sitúa entre el 10 y el 30 de octubre, período en que



los primeros rayos del sol llegan a la última sala, el santuario, situado a 50 metros del umbral, en el corazón del monte. Quedan iluminados entonces, sea aisladamente o en grupos de a dos, y total o parcialmente según el día, los dioses del sol sentados contra la pared del fondo: Amón, dios solar de Tebas, que era la capital en esa época; Ra-Harakté, y sentado entre ellos, dios entre dioses, el mismo Ramsés. El dios Ptah, uno de los que presiden las ceremonias fúnebres, no tiene derecho a la luz divina, y ha quedado sempiternamente en la sombra. El 19 de octubre, fecha en la que el sol aparece en el horizonte justo en el eje del templo, sus primeros rayos iluminan gran parte de Ramsés y Amón, como lo ha establecido el señor Bonneval, geógrafo en jefe de la expedición del Instituto Geográfico de París, que procediera a efectuar la lista fotogramétrica de todos los templos de la Nubia egipcia. A medida que avanza el otoño, los primeros rayos del sol alcanzan sucesivamente los colosos del lado Norte y, en último lugar, los que se encuentran más cerca de la entrada. Después del 30 de noviembre, el sol se ve nuevamente desterrado del santuario. Pero menos de un mes después del solsticio de invierno 20 de enero penetra allí nuevamente, y los fenómenos que acabamos de describir se producen en orden inverso en enero, febrero y marzo: Amón y Ramsés reciben la luz del sol el 21 de febrero” (Van der Haagen, 1962:13).



Ramsés II Meriamón, en el Museo Británico.
Scala

https://historia.nationalgeographic.com.es/medio/2013/03/14/bm09181d_1501x2000.jpg

En lo que atañe a la iluminación total, dejando caer la luz sobre las figuras de Amón y el kA de Ramsés II, dejando en la penumbra a Ra-Horajti y en la sombra a Ptah, otros autores se muestran algo más concisos: “Por extraño que parezca, en la literatura egipciológica no parece haber un acuerdo sobre el día en que se produce la alineación del orto solar con la iluminación del sancta sanctorum. Este desacuerdo no se debe a la imposibilidad de medir con precisión este fenómeno sino al error de los propios autores o de las fuentes en las que se basan. El caso más evidente es el de Otto, que señala que la alineación se produce en los días del equinoccio, cosa que es totalmente imposible teniendo en cuenta que el templo no está alineado a los 90° de azimut sino a más de 100°. Por otro lado, Krupp indica que la alineación con el orto solar se produciría los días 18 de Octubre y 18 de Febrero, y Gelinski, del mismo modo que Christophe, el 20 de Octubre y 20 de Febrero. Estas fechas también son erróneas, pues es evidente que desde el momento de la primera alineación en un día dado de Octubre hasta el solsticio de invierno y desde el solsticio de invierno hasta la segunda

alineación en un día de Febrero deben pasar el mismo número de días, cosa que no se cumple en ninguna de las propuestas de Krupp, Gelinski y Christophe. Gohary, por su parte, indica que la alineación debía de producirse los días 21 de Octubre y 21 de Febrero, días que serían correctos, pues en ambos la declinación solar es de -10.8°. Finalmente, Leitz se decanta por una alineación para los días 20 de Octubre y 22 de Febrero, cuando la declinación solar es de -10.2°” (Lull García, 2004:332).





Reconstrucción ideal de Abu Simbel, en la película *Exodus: Dioses y Reyes*. 20th Century Fox
https://www.dneg.com/wp-content/uploads/2014/12/o_037_st_0010_comp_publicity_v020.1040-1750x874.jpg

Tampoco existe acuerdo sobre el sentido de las mismas y la elección de las fechas: mientras algunos autores se decantan por relacionar este Jubileo Real con el aniversario de la investidura y coronación de Ramsés II, o lo que es lo mismo, su nacimiento como divinidad y encarnación solar como “*Horus de los dos horizontes*” (ra Hr Axti); otros consideran que tiene que ver con su cumpleaños civil, como recordatorio de la fecha de su nacimiento humano (Lull García, 2004:332). No obstante, la mayor parte de los egiptólogos sostienen, con el teutón Jürgen von Bekerath (+1920/+2016) y el canadiense Peter James Brand (+1967) a la cabeza, que la fecha de acceso al trono de Ramsés II fue el día III Smw 27, tal y como demuestra Brand en su *The Monuments of Seti I: Epigraphic, Historical, and Art Historical Analysis*, previo examen de todas las posibilidades propuestas para datar tal acontecimiento. Pese a todo, desde hace ya algunas décadas que los investigadores parecen haber encontrado otra explicación, más sencilla, en consonancia con la ordenación y sentido mismo del calendario egipcio, como ya propondría en los años 70 el astrónomo británico Gerald Stanley Hawkins (+1928/+2003), al intuir que las fechas de octubre^{greg.} y febrero^{greg.} tienen un significado más trascendental que servir, sencillamente, de cumpleaños del faraón, su mayor edad o el aniversario de su acceso al poder:

“El templo de Abu Simbel, con su fachada de efigies gigantescas, está considerado por algunos como la mejor escultura monolítica del mundo. El relieve del halcón coronado en la línea de la terraza, Ra-Horajti, se alza otra vez sobre la puerta, mientras un friso de babuinos surmonta la estructura, saludando a la aurora. El resplandeciente amanecer nubio se muestra a través del Nilo y la luz se desliza bajo el macizo rosáceo, penetrando hasta los 60 metros de profundidad en el templo, hasta el santuario interior, donde va a iluminar una imagen de Ramsés II, junto a Amón, rodeados por Ptah, a la derecha, y Ra-Horajti, a la izquierda. Parece ser significativo, dentro de este juego de luces, que sólo tenga ocasión dos días en todo el año –en la primavera temprana y en el otoño tardío-, si bien ninguna razón fundamental se ofrece en las inscripciones. Con una previsión encomiable, los ingenieros de la UNESCO preservaron esta alineación cuando el templo fue troceado en bloques y elevado sobre las aguas del Lago Nasser. Tal y como fue determinado por el Centro de Documentación del Departamento de Antigüedades del Cairo, el acimut es 100.55°; la latitud, 22.1° N; la altura, 123 metros; y la altitud sobre el horizonte, 0.5°. En la posición original del templo, en el día en que el acimut solar era de 100.55°, este astro brillaba a través de una muesca en los acantilados de la orilla este del Nilo. Esta muesca era, aproximadamente, de 0.3° de profundidad. Se ha cegado desde la nueva posición, con el cambio de perspectiva. La declinación del disco solar, tangente sobre el horizonte, era de -9.6°. No forma parte de los patrones extremos. Cae dentro de la categoría de los alineamientos astronómicos



únicos. El primer ejemplo de ello fue la Plataforma Adosada de Teotihuacán, donde el alineamiento se producía el día en el que el Sol se posicionaba sobre el zenit. Pero la situación de Abu Simbel es algo diferente. El Sol disfrutaba de una declinación de -9.6° el 18 de octubre y el 22 de febrero del año 1970, según el calendario gregoriano, y las fechas debían de ser las mismas, con la diferencia de un día, en la época de Ramsés II (Este cálculo está confirmado por las fotografías disponibles en el Centro de Documentación; de todas formas, los informes de la observación visual que lo fechan en el 20 de octubre se corresponderían con la iluminación para el «primer destello»). Los cálculos confirman la sugerencia de Christophe de que la fecha de octubre es la operativa. Coincide con el principio del año civil egipcio, el primer día del primer mes de Peret, para el tiempo del primer Jubileo de Ramsés. El año civil, por supuesto, se desplaza un día cada cuatro años, en contraposición con el año real tropical, por lo que el primer día del primer mes de Peret coincidió el 20 de octubre (del calendario gregoriano) para el año 1256 a. C., y el 18 de octubre para el año 1248 a. C. El Jubileo correspondiente al trigésimo aniversario de reinado de Ramsés cayó hacia el comienzo de este lapso, hacia el año 1260 a. C. Este simple resultado altera radicalmente la interpretación del templo: su ubicación fue cuidadosamente elegida y su faceta astronómica previamente planificada de manera que el destello de luz solar se alinee con la efigie divina del faraón, devolviendo a la vida y haciendo renacer a Ramsés, iniciando su proceso de divinización. Los pocos segundos de esta ceremonia celestial serían escenificados cada año, a pesar de que en el futuro la fecha iría aconteciendo, paulatinamente, cada vez más tarde según las cuentas del calendario civil. Se trata de conclusiones casi ineludibles, si bien no hay menciones explícitas en los jeroglíficos. Los egiptólogos han sugerido, de todas formas, que las evidencias apuntan a que, durante la vida de Ramsés II, éste se convertiría en un igual de los demás dioses, produciéndose este cambio de concepción hacia el año 30 de su reinado. Para ir más lejos en la confirmación de que los antiguos egipcios tuvieron plena conciencia de la oscilación acimutal del Sol, resulta interesante apreciar las caras exteriores de la capilla. Dedicada, nuevamente, al dios del amanecer, Ra-Horajti, esta capilla está encarada por dos falsos pilonos y originalmente contenía cuatro babuinos, obeliscos y un



escarabajo –todos ellos símbolos del dios solar-. Permanecen los vestigios de un altar elevado y de unas escaleras ascendentes. La capilla no estaba integrada estéticamente dentro de la arquitectura de la fachada. Su función era la de recoger la inflexión del Sol durante el 23 de diciembre, apenas 64 días después del día crítico del templo principal, en octubre” (Hawkins, 1973:62-63).

Reconstrucción ideal del cromatismo de Abu Simbel. Ramomar NY

https://cdn.shopify.com/s/files/1/1392/6203/products/638707_26b0471ac4a145c6b3a6d309d972e5df_2400x.jpg?v=1490545270



El curso de las estaciones



Calendario egipcio. Jeff Seigle
http://seiglefamily.com/2008egypt/IMG_4992%20Calendar.JPG

En el año ideal egipcio, dividido en 3 estaciones de 4 meses cada una, el día de año nuevo (wp rnpt) estaba relacionado intrínsecamente con 2 efemérides astronómicas: el orto helíaco de Sirio y el solsticio de verano. En consecuencia, durante el transcurso del año ideal, hacia el 21 de octubre^{greg.} tendría lugar el I prt 1, inicio del quinto mes del año. No obstante, desde la invención del calendario, el movimiento propio de Sirio vendría a provocar que, durante la XIX Dinastía, el orto helíaco de esta estrella ocurriese unos 11 días después del solsticio estival, de modo que, unos 44 años después de la apocatástasis del Imperio Nuevo, I Axt 1 se compaginaría con el solsticio de verano y I prt 1 con el 21 de octubre^{greg.}. En tiempos de los ramésidas, este quinto mes llevaba por nombre Min (mnw), dios de marcado carácter itifálico, símbolo mismo de la fertilidad, la germinación y la recogida del fruto. Por ello su festividad inauguraba la estación de prt, que literalmente significa la “salida”, en alusión a los brotes verdes que afloran -salen- en medio de la nada. Es en el calendario del Rameseo, el templo del culto real ordenado erigir en la Tebas Occidental por Ramsés II, donde aparece esta denominación, puesto que en otras representaciones escritas suele recibir el nombre de Sf bdt (Lull García, 2004:73; Sánchez Rodríguez, 2000:62 infra 36). Resulta insólita, pero significativa, esta relación entre el quinto mes con Min, cuando el gran festival de este dios se escenificaba en el noveno mes del año egipcio.

Es de interés que el alineamiento dúplice del Templo Mayor de Abu Simbel hacia el orto solar, durante los días 20 de febrero^{greg.} y 22 de octubre^{greg.} (fechas validables por la hipótesis de Leitz) sea producto de su reorientación en tiempos modernos, tras su desmontaje y reconstrucción, pero que en la antigüedad haya coincidido en los días 21 de febrero^{greg.} y 21 de octubre^{greg.}, ubicándose, a la perfección, ya en el contexto ramésida (fechas validables, a su vez, por la hipótesis de Gahary). Según las indicaciones de Hawkins, esto significa que si el día I prt 1 coincidió con el 20 de octubre^{greg.} del año -1255 (1256 a. C.), durante el cuatrienio anterior, entre los años -1259 y -1256 (1260 y 1257 a. C.), este día del calendario egipcio tenía lugar el día 21 de octubre del calendario gregoriano proléptico.



Portada del Templo Mayor de Abu Simbel. Josef Niedermeier / Age Fotostock
https://historia.nationalgeographic.com.es/medio/2014/03/17/ibr-1221407_2000x752.jpg



Para mayor sincronía, el 21 de febrero del calendario gregoriano proléptico se correspondía en aquella época con I Smw 1, el primer día del mes de Jonsu (xnsu), el noveno del año y el primero de la estación de la sequía. Lo que viene, *a priori*, a completar la teoría de Hawkins, en la que la mayor parte de los egiptólogos coinciden hoy en día (Belmonte Avilés, 2012:152) y según la cual el Templo Mayor de Abu Simbel constituiría un gran marcador de piedra, señalando algunos de los hitos anuales más destacados del calendario, como el inicio de las estaciones de prt y Smw hacia el año -1259 (1260 a. C.). Por si fuera poco, la pequeña capilla lateral, alineada con el solsticio hiemal, arroja fechas similares: *“En 1260 a. C., el solsticio de invierno cayó en III Peret 1, la fecha de un festival muy importante dedicado a Amón-Ra, y debido al lento movimiento solar durante el solsticio (de ahí su nombre), la alineación solsticial se habría producido en III Peret 1 durante un periodo de 40 años, una vez más en coincidencia con la mayor parte del reinado de Ramsés II. Esto podría haber tenido una serie de consecuencias políticas o religiosas que, asociadas con la espectacular hierofanía que tenía lugar dentro del propio santuario, difícilmente podemos imaginar hoy, pero que sin duda contribuyeron a hacer del reinado de Ramsés II uno de los más recordados de su época”* (Belmonte Avilés, 2012:152-53).



Ramsés II, en Abu Simbel. Dennis Jarvis
<https://www.flickr.com/photos/archer10/216685011/in/photostream/>

La hipótesis del calendario se vería favorecida por la numerología presente en el programa artístico de este santuario: en el Templo Mayor, son 4 los colosos sedentes del faraón que presiden la fachada, mientras el pasillo central de la sala hipóstila se ve escoltado por 4 colosos osiríacos de Ramsés II a cada lado, arrojando un total de 12 grandes efigies de este soberano, repartidas en 3 grupos, de la misma manera en que se distribuyen los meses y las estaciones egipcias. De modo parejo, el Templo Menor alberga 6 monumentales esculturas, 4 del monarca y 2 de su consorte, que sumadas a los 6 pilares con rostros hathóricos de la sala hipóstila, arrojan otra vez un sumatorio de 12.

Todavía en la Grecia primitiva los días finales del mes de octubre^{greg.} jugaban un papel importante en el calendario agrícola, en relación con eventos astronómicos. Así, en *Los Trabajos y los Días*, Hesíodo consagra este mes a las labores de arado de los campos, cuyo principal signo en el firmamento era el orto acrónico del asterismo de las Pléyades, en la

constelación de Tauro, es decir, la aparición de este grupo de estrellas durante el ocultamiento solar, sumado, dentro ya del capítulo relativo a la observación de la naturaleza, a la emigración de las grullas. Lo mismo acontecía con los últimos días de febrero^{greg.} ya que, en tiempos de Hesíodo, hacia el 21 de dicho mes tenía lugar el orto acrónico de la estrella Arturo, la tercera estrella más brillante de la bóveda celeste. Según el filólogo clásico londinense Martin Litchfield West (1937-2015), basándose en el calendario de Eudoxo, esta efemeride se producía el 19 de febrero^{greg.}, mientras que su compatriota David Reginald Dicks (1923-2011) la sitúa después del 24 de febrero^{greg.} y antes del 4 de marzo^{greg.}. No obstante, Hesíodo la fija 60 días después del solsticio hiemal, el mismo arco de fechas contenido en Abu Simbel: *“Cuando después del solsticio Zeus cumpla sesenta días invernales, entonces el astro Arturo, tras abandonar la*



sagrada corriente del océano, mostrándose por primera vez al anochecer se eleva. Después de éste sale a la luz la golondrina Pandiónida, de agudo gemido, cuando comienza de nuevo la primavera para los hombres, anticipa a ésta y poda las viñas; pues así es mejor” (Los Trabajos y los Días, vv. 564-70).

La columna vertebral de Osiris

El primer día de la estación de prt y su víspera, que habría coincidido con el 21 de octubre^{greg.} en los tiempos de Ramsés II, los egipcios celebraban uno de los festivales más trascendentales de su religión, muy semejante al que los cristianos de todo el mundo conmemoran el Domingo de Pascua de Resurrección: la muerte y el renacimiento de Osiris, entre cuyos rituales destacaba el de la erección del pilar Dd, la columna vertebral de esta divinidad, que guarda un lejano parentesco con la cruz venerada por la Iglesia. La duración de esta solemnidad, según el calendario litúrgico de Medinet Habu, se extendía entre los días IV Axt 21 y IV Axt 30, aunque con el tiempo hubo de ampliarse, pues el Papiro Jumilhac señala como fecha de inicio el día IV Axt 19. En cada uno de sus días se conmemoraba el hallazgo de uno de los fragmentos en que Osiris había sido despedazado. El Festival de kA Hr kA era tan importante que, para los sacerdotes horarios, constituía una especie de segundo día de Año Nuevo:

“El enterramiento de la efigie se producía el día del ‘entierro de Osiris’, el último día de la estación de la Inundación. Esto significaba que el brote de la semilla del cuerpo de Osiris se produciría en la cámara funeraria. En el calendario lunar, la sepultura o entierro correspondía al último día de la luna menguante. Es probable que puesto que el primer día del mes era aquel en el que no se veía la luna, se hubiera considerado que ese día Osiris estaba ‘perdido’. El acontecimiento siguiente en esta secuencia de rituales se habría producido después, el día siguiente, el primer día de la luna creciente. Este acontecimiento era el levantamiento de la columna djed, símbolo de la resurrección de Osiris y de la renovación de los poderes de la vida. Acontecimientos clave de este ritual están dibujados en el templo de Seti I en Abydos (...). Una vez puesta en pie la columna, a la derecha, se ata una tela alrededor de su parte central, y se le presentan ofrendas de lino. El simbolismo del djed es sumamente complejo, y aquí sólo podemos hacer alguna alusión a él. En un nivel representaba la columna vertebral de Osiris. Yacente sobre el suelo expresaba el carácter inerte y falto de vida de Osiris muerto. Levantado, significaba su transformación en el Señor de la Vida, la fuente de las fuerzas vivificantes que penetran en este mundo desde el Otro Mundo. Es probable que el djed tuviera originalmente espigas de cereal atadas en varias filas, y ha sido descrito razonablemente como ‘un símbolo de poder en el que se preservaba la energía del grano’. Sin embargo, una interpretación puramente naturalista del djed distorsionaría su significado más profundo como emblema de Osiris, que era el dios por excelencia del dominio psíquico: el levantamiento de la columna djed simbolizaba también el renacimiento del alma. El levantamiento del djed se producía en la nueva estación de Proyet y ‘abría’ el año. Por ello, a pesar de que tenía lugar en el quinto mes, era considerado como otro día de Año Nuevo. Para los egipcios, el aflujo de fuerzas vivificadoras al mundo de la naturaleza dependía de la resurrección de Osiris ‘en el otro lado’, en el reino espiritual del Dwat. Por esta razón el festival de Khoiak se consideraba el momento más propicio para la coronación del rey, al estar el acceso al trono de Horus íntimamente relacionado con la ‘resurrección’ de Osiris. Los rituales del templo finalizaban el primer día de la estación de Proyet. Ese día se celebraban festividades en todo Egipto. Éstas debieron de ser comparables a las festividades del Día de Mayo en el norte de Europa. Resulta difícil averiguar en qué medida los ritos del templo se reflejaban generalmente en las celebraciones del pueblo. Todas las festividades deben de haberse celebrado con diferentes grados de implicación espiritual. Aunque en el nivel popular el festival era osiríaco, sin embargo, la comprensión de los misterios más profundos referentes a la presencia de Osiris en los mundos natural y espiritual, y su relación con el alma humana, debió de haber variado en gran medida. No obstante, a juzgar por lo que dice Plutarco, podemos suponer que la masa del pueblo debió de vivir los estados anímicos completamente distintos de



la aflicción seguida del regocijo que acompañaban a la pasión y la resurrección del dios” (Naydler, 2003:107-08).



Estatuilla del dios Osiris. The British Museum
http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?partid=1&assetid=381842001&objectid=7255

En comparación con el calendario gregoriano, la estación de prt, abarcaba el período de latencia y germinación de la semilla, comprendiendo los meses finales de nuestro otoño y los primeros de nuestro invierno, dentro del calendario ideal egipcio. Así, los primeros brotes del año aparecerían durante el transcurso de prt, cumpliéndose el pronóstico de la revivificación, cuyos frutos serían recolectados durante la siguiente estación, la de Smw. Existe una concomitancia bastante singular entre los elementos del culto al pilar Dd y la elección de los motivos ornamentales de Abu Simbel. Se trata de las 4 imágenes divinizadas elegidas para formar parte del *sancta sanctorum*, a saber, las de Ptah-Socar-Osiris, Amón, Ramsés II y Ra-Horajti. Precisamente, el pilar Dd se solía representar por cuadruplicado, a imagen de las 4 columnas del baldaquino celestial, incluyendo oraciones dirigidas a los dioses Ptah, Osiris, Jepri y Ra:

“Las opiniones sobre el origen y significado de este objeto de culto son cualquier cosa menos unánimes. ¿Fue, en sus orígenes, una simple columna hecha de cañas, pensada para sostener los techos de las edificaciones, luego petrificado? ¿O fue un tótem, cuyos orígenes y forma son, por consiguiente, imposibles de trazar, que se habría de convertir en símbolo de perdurabilidad? Pues Ddy significa ‘perdurar’, ‘aguantar’... En los Textos de las Pirámides, el Dd pertenece a la



categoría de los poderes divinos de carácter impersonal. Semeja que, desde fechas muy tempranas, el Dd fue concebido como un ser divino, recibiendo ofrendas y con sacerdotes dedicados a su propio culto. Con toda probabilidad, el Dd fue originalmente una entidad divina independiente, desvinculada todavía de Osiris. Más tarde, después de que esta unión tuvo lugar, el Dd permanecería como emblema fácilmente reconocible de la expresión de perdurabilidad. Existen ejemplos de pilares Dd múltiples –normalmente en número de cuatro– que servirían como las cuatro esquinas de la cámara funeraria, inscritas con plegarias a Ra, Jepri, Ptah y Osiris. Estos cuatro pilares, y sus cuatro capiteles, pudieron surgir a partir de la imitación de los cuatro pilares del Cielo, como sugiere W. B. Kristensen. A partir de las referidas oraciones se puede deducir que, en un período temprano, el Dd fue asociado con Ptah y Osiris y, particularmente, con esta última divinidad” (Bleeker, 1967:116).

Fragmento de una pintura mural de la tumba de Kynebu, representando al dios Osiris (EA37995). The British Museum
https://www.britishmuseum.org/collectionimages/AN00037/AN00037572_001_l.jpg



De esta tétrada, el único dios aparentemente ausente en el sagrario de Abu Simbel sería Jepri, reemplazado por la efigie sedente del propio faraón, Ramsés II. A la pregunta, ¿tal sustitución se debe a la intención del soberano de asimilarse a Jepri? ¿O existe alguna otra causa que justifique dicha desaparición? Lo cierto es que, pese a las evidencias materiales, debe contestarse a la presente interpelación admitiendo que, realmente, el dios Jepri no ha sido excluido en absoluto de este grupo escultórico, sino que sigue formando parte del conjunto y lo hace, además, de un modo muy singular. En efecto, Jepri es una de las facetas del Sol, que durante la aurora, en su despertar matutino, se identifica con el propio Jepri; en las horas del mediodía, en la plenitud del cénit, es asimilado a Ra y como Sol de la tarde, en su declive vespertino, personifica al dios Atum. Durante el transcurso de todo el año, Jepri solamente se hacía presente en el *sancta sanctorum* del Templo Mayor de Abu Simbel en 2 ocasiones, el 21 de febrero^{greg.} y el 21 de octubre^{greg.}, fecha, ésta última, que coincide en plenas celebraciones del levantamiento del pilar Dd, momento en que los rayos solares del amanecer, los atributos de Jepri, se unen al cortejo de los dioses, completando así el repertorio de 4 pilares Dd. Ramsés II, uno más con ellos, pasaría a ser la quintaesencia de la resurrección misma, convirtiendo este hipogeo nubio en una auténtica máquina destinada a reproducir anualmente el renacimiento divino del faraón. No en vano, tras la imponente fachada, escoltada por los 4 colosos sedentes del faraón, se accede a una sala hipóstila, o pronaos, donde aguardan otras 8 efigies de Ramsés II, caracterizado como Osiris, adosadas a 8 pilares, que parecerían confirmar, al menos en parte, que el ceremonial de kA Hr kA se encuentra detrás del estímulo religioso que suscitó la excavación de este templo.



Seti I, alzando el pilar de Osiris en Abidos. Ellie Crystal

<https://www.crystalinks.com/DjedAbydos.jpg>

El Festival de Min

No debemos olvidar, en todo caso, que este mismo recinto, además de mostrar una estrecha relación con el 21 de octubre^{greg.}, también está alineado con el orto solar para fechas próximas al 21 de febrero^{greg.}. En dicha jornada tenía lugar la plasmación gráfica de otro de los festivales más



trascendentales del calendario egipcio, el de Min. Durante estos fastos, el faraón rompía una espiga como metáfora de la maduración de los frutos y el inicio de la recolección, al tiempo que se procedía a la suelta de 4 aves, para anunciar la buena nueva de la revitalización de la monarquía a los 4 puntos cardinales: *“La gran fiesta del dios, que tenía lugar el primer mes del verano, se celebró desde el Período tinita hasta el período romano. Dicha fiesta abría la estación de la siega y se asoció al culto real, sin duda a principios del Imperio nuevo, por lo que sabemos gracias a las representaciones del Ramesseum y de Madinat Habu. El rey, subido a una litera y rodeado de un brillante cortejo, iba a buscar el dios a su templo, mientras que Min, en lo alto de un inmenso pavés, salía del santuario al encuentro del rey; un toro blanco se unía al cortejo encabezado por el rey que, acercándose a Min, le conducía a su lugar de descanso. El rey rompía ritualmente una espiga, que dejaba en el lugar de descanso del dios y, finalmente, se soltaba a cuatro pájaros para anunciar a los cuatro puntos cardinales el renacimiento de la realeza. Todas estas ceremonias venían acompañadas de cantos y danzas”* (Rachet, 1995:176).



Min, dios de la fertilidad, con el falo erecto.

Carole Reeves

<https://iiif.wellcomecollection.org/image/N0028548/full/full/0/default.jpg>

Es conveniente decir que Min mantiene una íntima conexión con otras 2 divinidades, Osiris y Ptah, a causa de su similar iconografía, que pasa por la representación de sus cuerpos amortajados, en posición vertical, envueltos por un ceñido sudario (*Egiptomanía*, 1997:1326). El sincretismo es, si cabe, todavía mayor, pues tanto Osiris como Ptah están relacionados con la fecundidad del agro y las potencias creadoras de la vida. No en vano el clero egipcio enseñaba que la verga de Osiris, toda vez devorada por el pez oxirrico después de su desmembración, era la verdadera causante de la gran productividad de las tierras limosas sitas en las márgenes irrigadas por el Nilo, y es frecuente encontrar pequeñas estatuillas osiríacas, de tierra y barro, en cuyo interior se depositaban las semillas, como floración (*Egiptomanía*, 1997:151). En lo referido a Ptah, la cosmogonía menfita lo instituía como el ser primordial, de cuya persona habían brotado el resto de los dioses del panteón egipcio, a través del verbo pronunciado por sus labios (Rachet, 1995:79). Su relación con la fertilidad, sirvió para incluir a Min en los festejos del Jubileo Real, pues entre las funciones del faraón estaban la de conjurar a las fuerzas de la naturaleza para garantizar una buena cosecha anual, así como la de proveer a la casa real una pléyade de

herederos que perpetuasen la sangre de los dioses en medio de la de los hombres. Como tal, durante el Hb sd de Senusert I, éste consagró sus exvotos a Min, según describe una de las escenas de la Capilla Blanca de Karnak (*Egiptomanía*, 1997:425).

Más allá de que el carácter itifálico de Min haya despertado la imaginación de los investigadores, conectando sus días feriados con celebraciones orgiásticas, prostitución sagrada e incluso la masturbación del faraón a la orilla del río –para que su semen, evocando el de Osiris, se propagase por todo el país de Egipto a propósito de fertilizar las Dos Tierras-, llama la atención



que este ritual, tan estrechamente ligado al engendramiento, no se fijase al inicio de prt, la estación de la siembra, sino al de Smw, la cosecha. La explicación habría que buscarla, una vez más, en el ciclo mitológico: concretamente, en la muerte de Osiris. Luego de su deconstrucción ritual, la viuda, Isis, se valió de la magia insondable para restaurar hasta 13 de sus 14 fragmentos, aprovechando la ocasión para quedar encinta de Horus: el fruto maduro cae del árbol, muere, se pudre, pero en su interior ya se encuentra la semilla de un nuevo árbol... La religión cristiana se apropiaría más adelante de este simbolismo, tomado a su vez de la naturaleza: cerca del equinoccio de primavera, Jesús de Nazaret, el Cristo, expira, clavado a 2 maderos que sus discípulos siguen llamando hoy el “sacrosanto árbol” de la cruz, para revivir en menos de 3 días. Como creyentes de la resurrección, se asoció también este milagro al del grano de trigo, que para poder renacer debe antes morir, haciendo de la espiga uno de los símbolos pascuales por excelencia. Tal correspondencia se torna aún más notoria teniendo en cuenta que hacia la época en que se martirizó a Jesús de Nazaret (7 de abril^{jul.} del año +30 ó 3 de abril^{jul.} del año +33), cerca de un siglo antes de la apocatástasis del Ciclo Sotíaco, la deriva de las estaciones suscitaba el atraso de casi 1 mes con respecto al calendario civil, situando I Smw 1 en el mismo contexto temporal, hacia el equinoccio de primavera.

“El festival [de Min] comenzaba con una espléndida procesión en la que se llevaba al rey con gran pompa al santuario de Min. Allí, el rey quemaba incienso y derramaba libaciones ante el dios. Concluida esta ceremonia de apertura, salía del santuario del templo una segunda procesión, más concurrida que la anterior, en la que el dios era llevado en andas sobre los hombros de los sacerdotes. La procesión era conducida por sacerdotes que llevaban enseñas de los dioses e imágenes de los antepasados reales. Tras ellos, se llevaba el toro blanco sagrado de Min atado con una cuerda. Detrás del toro caminaba el rey, o, cuando el rey no estaba presente, el sacerdote principal. La imagen del dios seguía al rey, llevada en alto por sacerdotes con la cabeza afeitada; mientras que detrás del dios otros grupos de sacerdotes llevaban manojos de lechugas sagradas (la Lactuca sativa de hojas largas) al dios, que eran consideradas en todo el mundo antiguo poseedoras de propiedades afrodisíacas. La procesión iba acompañada por el canto de himnos en honor del dios. Al final del día (probablemente en el campo), Min era puesto en su trono, denominado ‘la escalera’, bajo un dosel. Se hacían sacrificios y se llevaban ofrendas al dios. El acto principal de esta ceremonia tenía lugar ahora: el rey (en otras partes, el jefe de los sacerdotes) siega simbólicamente las primeras espigas de trigo emmer y luego las ofrece al dios. Según Frankfort, es posible que el rey y la reina tuvieran relaciones sexuales rituales en esta fase de la ceremonia, con el rey adoptando el papel de Min. La ceremonia finalizaba con la liberación de cuatro gorriones en los cuatro puntos cardinales, para llevar las noticias del festival de Min y de la prosperidad del rey a todos los lugares de Egipto. Mediante la realización de estos rituales, el dios Min se convertía en una presencia tangible. Se producía una fusión entre los reinos mítico y natural. Min es el principio arquetípico de la fertilidad y la regeneración; la celebración de un festival en su honor habría tenido por objetivo invocar y ‘bajar a la tierra’ la potencia del dios. Es particularmente significativo, por tanto, que el rey se convirtiera, en cierta fase de la ceremonia, en la encarnación viva del dios. En su ser se realizaba la unión de los reinos físico y arquetípico. Puesto que uno de los papeles principales del rey en Egipto era asegurar la fertilidad del país, su fusión como el dios no sólo era simbólicamente apropiada, sino necesaria. La datación de este festival de la fertilidad para que coincidiera con la cosecha requiere no obstante otra explicación. Los festivales de la fertilidad están normalmente más relacionados con la siembra de la semilla que con su cosecha. Para comprender la naturaleza del festival de la cosecha es necesario verlo en su contexto osiríaco. Dado que se identificaba a Osiris con la fuerza vital del cereal, se seguiría de ello que la siega del cereal simbolizaba su muerte. Diodoro de Sicilia relata que los agricultores se golpeaban el pecho y se lamentaban sobre las primeras gavillas de cereal segado, al tiempo que invocaban a Isis. En el Dramatic Ramesseum Papyrus, Osiris aparece como la cebada que es golpeada (es decir, trillada) por Seth en forma de asno, lo que se describe como ‘cortar al dios en trozos’. Un ritual de trilla semejante, que se remontaba probablemente a la V dinastía, consistía en hacer pasar unos terneros sobre el grano para trillarlo. Esto se hacía,



posiblemente, para ocultar el lugar del enterramiento de Osiris a las fuerzas de Seth. Pero si la siega y la trilla del grano simbolizaba la muerte de Osiris, ¿por qué entonces era el festival de la cosecha básicamente un festival de fertilidad? La clave para comprender el festival radica en la relación de Osiris con Horus. Es significativo que en el ritual pintado en Medinet Habu, las estatuas cúlticas de los antepasados reales (colectivamente Osiris) estén presentes como testigos de lo que ocurre. Es a través de la muerte de Osiris como Horus asciende al trono y puede asegurar la fertilidad y prosperidad del país. Como hemos visto, el dios Min estaba, al menos desde el Imperio Medio, asociado con Horus más que con Osiris; Horus y Min eran considerados una sola divinidad, al compartir la misma madre, Isis. En el festival se enfatizaba, pues, más el establecimiento de Horus que la muerte de Osiris. Por ello en la ceremonia principal, el rey, la encarnación viva de Horus, era saludado como “Min-Horus el Poderoso”. De este modo, a lo largo de todo el país, en cada festival de Min se ponía el énfasis en la regeneración del principio vital. Pero ésta era una afirmación hecha no a pesar de la muerte de Osiris, sino a causa de ella.



Pues era precisamente por la muerte de Osiris como Horus se convertía en el mediador de las fuerzas vitales en la esfera terrenal. Y entonces, habiendo asumido este papel, Horus puede provocar la resurrección de Osiris en el Otro Mundo. El festival de la cosecha se basaba así en la conciencia de las complejas interrelaciones que se establecen entre el Dwat y el mundo de la naturaleza perceptible por los sentidos. En esa época del año, en el advenimiento de la estación de la Deficiencia (Shomu), el festival aseguraba que estas interrelaciones se establecieran correctamente. El festival ofrece un claro ejemplo de la manera en que los rituales podían afectar a la dinámica entre los mundos físico y espiritual. Los rituales eran esencialmente ritos mágicos a través de cuya realización los seres humanos conseguían que un momento particular del tiempo se uniera con el orden divino eterno” (Naydler, 2003:111-14).

Príapo, equivalente romano de Min. Museo Archeologico Nazionale di Napoli
https://1.bp.blogspot.com/-KU8poD5_wjl/YNRI3odfdxI/AAAAAAAAA-ho/yAWgopqnpz0Om2ZikZhi5OTxhqyAJVrNACLcBGAsYHQ/s4149/Pr%25C3%25ADapo%252B%2BCasa%2Bde%2Blos%2BVettii.%2B%2528c.%2B65-79%2Ba.C%2529%252Btipo%2Bfuente%2Bitif%25C3%25A1lica.%2BMuseo%2BArcheologico%2BNazionale%2Bdi%2BNapoli.jpg

Aclarar que tanto el Festival de Min como el de kA Hr kA tenían una marcada connotación astronómica, siendo la observación del firmamento y, más concretamente, de las fases lunares, la que permitía su distribución a lo largo del calendario oficial: “Mientras que el festival de Khoiak empezaba con la luna llena y culminaba [3 semanas después] con la reaparición de la



luna creciente, el festival de la cosecha parece haber comenzado con el inicio de la luna creciente en el mes de Renenunet (octavo mes). Era en ese momento cuando se ofrecían los primeros frutos a la diosa que daba nombre al mes. Pero las celebraciones principales en honor de Renenunet coincidían con la luna llena” (Naydler, 2003:108).



Pues era precisamente por la muerte de Osiris como Horus se convertía en el mediador de las fuerzas vitales en la esfera terrenal. Y entonces, habiendo asumido este papel, Horus puede provocar la resurrección de Osiris en el Otro Mundo. El festival de la cosecha se basaba así en la conciencia de las complejas interrelaciones que se establecen entre el Dwat y el mundo de la naturaleza perceptible por los sentidos. En esa época del año, en el advenimiento de la estación de la Deficiencia (Shomu), el festival aseguraba que estas interrelaciones se establecieran correctamente. El festival ofrece un claro ejemplo de la manera en que los rituales podían afectar a la dinámica entre los mundos físico y espiritual. Los rituales eran esencialmente ritos mágicos a través de cuya realización los seres humanos conseguían que un momento particular del tiempo se uniera con el orden divino eterno” (Naydler, 2003:111-14).

Noticias de una guerra inmemorial

Si Abu Simbel pretendía, en realidad, escenificar los festivales con que comenzaban las 3 estaciones del calendario egipcio, no se entiende la falta de referencias claras a la primera de ellas, Axt, máxime, a sabiendas de que en tiempos de Ramsés II, como más adelante se verá, esta época del año cobró una importancia trascendental, luego de haberse sincronizado el ciclo de los cielos con la ordenación del tiempo, marcando el final de un Ciclo Sotíaco y el comienzo del siguiente. *A priori*, se podría argumentar que el primer mes de dicha estación porta un nombre teofórico, Thot, divinidad que se hizo presente en Abu Simbel con capilla propia y que solía representarse, unas veces como un ibis, otras como un babuino: éste animal habita de lleno en la iconografía del recinto. Es más, I Axt 1 era una jornada estrechamente vinculada a este dios: *“El año egipcio comenzaría con tres fiestas, que posiblemente fueron tres aspectos diferentes del mismo acontecimiento: wp-rnpt, el nacimiento de Ra, DHwt, la fiesta de Dyehuty (Thot) como inventor del calendario, y tpy-rnpt, la conmemoración del ascenso del primer rey al trono de Egipto”* (Sánchez Rodríguez, 2000:61).

Pero esta teoría no se sostiene. Fue a partir del Imperio Nuevo cuando se bautizó a los meses egipcios, hasta entonces denominados en base a una simple secuencia numeral: ahora bien, el mes inaugural se conoció inicialmente como Txy, *“embriaguez”*, por el festival homónimo, constando todavía así en el Rameseo (Lull García, 2004:73). Además, si la Capilla de Thot



consistiese en un marcador del día I Axt 1, lo suyo habría sido orientarlo a $63^{\circ} 30'$ de acimut, hacia el orto solar durante el solsticio de verano, en lugar de a los 101° que realmente presenta su eje, o los 117° de su verja de acceso (Shaltout y Belmonte, 2005:278). Más bien, las capillas de Thot, encarnación de la Luna, contigua al lateral sur, y de Ra-Horajti, prosopopeya del Sol, anexa al norte, gravitan en torno al Templo Mayor como una auténtica declaración de intenciones de su arquitecto e ideólogo, al imprimir a todo el conjunto un profundo significado astronómico desde cuyo lenguaje se invita a descifrar y acceder al simbolismo pergeñado para este monumento.



Ramsés II golpeando al enemigo. Global Egyptian Museum
http://www.globalegyptianmuseum.org/large.aspx?img=images/EMC/EM-103-8-13707_800x800.jpg

Para paliar la ausencia de Axt, puede invocarse la geografía: la localización de Abu Simbel, ligeramente al sur de la línea imaginaria conocida como Trópico de Cáncer, provoca que apenas unos días antes y después del solsticio de verano, el Sol del mediodía, en el cénit del cielo, deje caer sus rayos incidiendo con un ángulo de 90° sobre el plano horizontal de la superficie, de tal manera que los objetos no parecen arrojar sombras. La visión de Ramsés II, el hijo de la luz, derrotando a la oscuridad en las inmediaciones del solsticio estival, a falta de 11 días para el orto helíaco de la estrella Sirio, podría correlacionarse con el arranque de la estación de Axt. Que este prodigio luminoso no ocurra el propio día del solsticio de verano, sino algunos antes y después, armoniza bien con el hecho de que el orto helíaco de Sirio, también se retrasase en varias jornadas a la noche más corta del año.





Relieves de Abu Simbel, mostrando la masacre de los extranjeros. Karl Richard Lepsius
<http://edoc3.bibliothek.uni-halle.de/lepsius/page/abt3/band7/image/03071860.jpg>

A diferencia de las 2 alineaciones astronómicas de carácter acimutal presentes en Abu Simbel, donde las estaciones de prt y Smw se demarcarían a partir de la inclinación del eje del templo con respecto a su desviación de los puntos cardinales, se verificaría de este modo una tercera alineación astronómica, de naturaleza geográfica, ya no a través del Sol del alba sino del mediodía, durante el paso cenital, derivada de las coordenadas donde se excavó el propio recinto, en torno al paralelo más norteño que consigue alinearse con el plano de la eclíptica, por efecto de la inclinación del eje terráqueo. Esta tercera alineación hubo de resultar mucho más efectista en la antigüedad, cuando la policromía de la fachada de Abu Simbel se hallaba intacta, jugando en ella un rol crucial los tonos claros, como el blanco y el dorado. Quizá, ese día se produjese, a mayores, algún truco o hierofanía similar al que todavía hoy se coteja en las alfardas del Templo de Kukulkán, en Chichén Itzá, al amanecer de cada equinoccio, mostrando el descenso serpenteante del dios por los escalones de la pirámide.

El triunfo de Ramsés II, victorioso sobre sus enemigos, es uno de los temas centrales de todo el monumento. Es frecuente que al faraón se lo represente entronizado, aplastando con su pie a los Nueve Arcos, esto es, las naciones extranjeras, simbolizadas por metonimia a partir del arma más corriente utilizada por sus ejércitos. Otro tanto sucede en Abu Simbel, donde los 2 podios sobre los que se yerguen las ciclópeas imágenes de la fachada están decorados con el desfile de los vencidos, mostrando a los prisioneros arrodillados, sujetos sus brazos por la espalda y atados, unos a otros, por el cuello: en el plinto septentrional, Ramsés II subyuga a los asiáticos, rivales en el norte; en el meridional, a los nubios, adversarios del sur, haciendo gala de una compleja coherencia espacial que se repite también en la iconografía de la pronaos. En ésta, la célebre batalla de Qadesh (cuyo boletín de guerra se conoce tradicionalmente como *Poema de Pentaur*, en honor al escriba encargado de su composición) aparece registrada en la pared septentrional, mientras que las ofensivas contra libios y nubios se describen en la meridional.

Heather Lee McCarthy, epigrafista y asistente de dirección de la *New York University Expedition*, ha estudiado el programa iconográfico compartido por los 8 templos nubios de Ramsés II, a fin de analizar el simbolismo particular de las escenas de combate y avasallamiento, en "The Function of «Emblematic» Scenes of the King's Domination of Foreign Enemies and Narrative Battle Scenes in Ramesses II's Nubian temples", publicado en +2003 en el *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities*. Esta autora distingue entre aquellas escenas de pura beligerancia y aquellas de carácter emblemático. Éstas últimas funcionarían a modo de símbolo, como verdadero talismán apotropaico: "El significado de las escenas que representan la dominación de los extranjeros puede relacionarse directamente con la cosmografía del templo egipcio. En cierto grado, el templo funciona a modo de proyección microcósmica del macrocosmos, incluyendo el ámbito terrestre, con Egipto y las regiones extranjeras (...). En los



templos nubios de Ramsés II, una de las maneras en que el programa decorativo evoca y refleja el mundo terrenal es a través de la situación de los enemigos: los septentrionales en el cuadrante norte de los templos y los nubios en las secciones meridionales, utilizando el programa decorativo de forma efectista, para crear una expresión microcósmica (o mapa) del mundo según los conocimientos de los antiguos egipcios (...). Dado que las esferas macrocósmica y microcósmica son especulares, la subyugación de los enemigos foráneos por parte del faraón replica conceptualmente y representa metafóricamente la subyugación del caos por parte de los dioses en el reino divino. Además, refuerza la noción de que Egipto y el faraón son entidades que encarnan y aseguran el orden en el ámbito terrenal” (McCarthy, 2003:65-66).

Los enemigos de Egipto equivalen a una negra sombra que se cierne sobre toda su civilización, una amenaza latente ante la cual el faraón debe adoptar la apariencia del Sol, a fin de combatirla con éxito. Es Ramsés II en persona quien doblega las fuerzas malignas que atentan contra el orden cósmico, personificación en la Tierra de la labor idéntica que Ra desarrolla en el cielo, a raíz de su infatigable lucha contra Apofis. Diversas pruebas apuntan a que este episodio mítico respondería, en el fondo, al movimiento latitudinal del astro rey, antaño percibido como el desplazamiento de Ra sobre el horizonte, de norte a sur, de sur a norte y viceversa en un bucle infinito, en actitud de hostigar a un ofidio de tez invisible: *“El movimiento ondulatorio de las serpientes, que los egipcios esquematizaron mediante el jeroglífico I14 del listado de Gardiner, ideograma que integra el nombre de Apofis, recuerda a los diagramas de onda transversal que ayudan a graficar el movimiento latitudinal del Sol. En realidad, el desplazamiento del orto solar en el horizonte oriental, al norte y al sur del este, imitando la forma oscilante en que se mueven estos reptiles, podría haber sido interpretado por los sacerdotes-horarios egipcios como la persecución, protagonizada por Ra y su séquito de combatientes, a bordo de la barca solar, para dar caza a la gigantesca serpiente Apofis, a medida que ésta se arrastra a uno y otro margen del ecuador celeste, describiendo un movimiento sinusoidal con su cuerpo, que luego repite la comitiva del Sol”* (Fernández Pousada, 2019b:112). Pese a todo, esta efeméride solar parece haber tenido su contrapartida en el calendario egipcio durante el punto hiemal, con la festividad de Hrt 30, cuando las plegarias e invocaciones se dirigían al Gran Gato de Heliópolis, por haberse armado con un cuchillo y degollado a Apofis, junto al sagrado árbol iSd. *“Por consiguiente, el solsticio de invierno representó, para los egipcios, esa noche en que los enemigos del Sol, encabezados por Apofis, fueron aniquilados en Oriente, punto cardinal por donde Ra, al amanecer, emergió victorioso”* (Fernández Pousada, 2019b:125).



Batalla de Qadesh. Revista de Historia.

<https://revistadehistoria.es/wp-content/uploads/2015/04/kadeshgiusepperava.jpg.webp>



En Abu Simbel, esta efeméride centralizaría, precisamente, el culto en el Quiosco de Ra-Horajti, restando entonces protagonismo a su vinculación con el solsticio de verano. Aunque tampoco se puede descartar que el milenarismo surgido en vísperas de la apocatástasis del Ciclo Sotíaco animase a los sacerdotes-astrónomos a extrapolar la versión celeste de Apofis, dentro del lenguaje de los mitos, ya no solamente a los puntos de inflexión del Sol durante el curso de 1 año, sino a la deriva de éste a través del calendario civil, durante la friolera de entre catorce y quince siglos. De este pánico finisecular sirven como termómetro las tensiones religiosas escenificadas a mediados del Imperio Nuevo, caso de la herejía de Amarna; el culto desmedido a la diosa egipcia de la venganza, Sejmet; la composición del apocalíptico relato contenido en la *Destrucción de la Humanidad*; o el desagravio a la siempre denostada figura de Seth, ahora honrada de manera extraordinaria por los faraones de la XIX Dinastía, conscientes, quizá, de que era este dios quien prestaba mayores servicios a Ra durante la pugna contra las mesnadas de la demoníaca Apofis. De este modo, seguiría vigente el nexo entre este mito, el programa iconográfico de fachada y pronaos, el solsticio de verano, el orto helíaco de Sirio y el comienzo de la estación de Axt.



Ra, acechado por la maligna Apofis. Robert Johannes Demarée

<http://www.nino-leiden.nl/images/6077/original/img.jpg>

La importancia de llamarse Maat

Los egipcios conocían a la estrella Sirio como *spdt*, cuyo étimo significa “*la afilada* [de cuernos]”. Este nombre le viene prestado de una antiquísima deidad, Satet, en cuyo tocado se incluye la cornamenta de un antílope. Formaba parte de la tríada de Elefantina, como esposa de Jnum –el carnero, guardián del Nilo– y madre de Anuket –personificación de las aguas del río, especialmente en la región de las cataratas–. Como tal, Satet era la madre del Nilo o, más



correctamente, de la inundación. De ahí su asociación con la brillante estrella que resplandecía sobre el horizonte, como anuncio anual de la crecida. Los *Textos de las Pirámides* ya atestiguan la identificación de Sirio con Isis durante el Imperio Antiguo, habiéndose apropiado de su simbolismo astronómico, pero no de su nomenclatura. Pese a que Elefantina demarcaba la frontera sur, como primer nomo de Egipto, todavía se encuentra a 300 kilómetros al noreste de Abu Simbel. Esta posición fronteriza convirtió a Satet en diosa de la guerra, por los constantes encontronazos con las tribus nubias, otorgándosele en consecuencia los epítetos de *“la que vuela como una flecha”* o *“la que constantemente dispara”*. Es más, una lectura alternativa de su nombre la calificaría como *“aquella que aguijonea”*, al escribirse su nombre mediante una espina o aguijón, tal vez una punta de flecha.



Isis-Sirio, en la tumba de Senemut, en la de Seti I y en el Rameseo. Karl Richard Lepsius

<http://www.joanlansberry.com/setfind/03061370.jpg>

<https://digitalcollections.nypl.org/items/510d47d9-59bb-a3d9-e040-e00a18064a99>

<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/544566>

Las artes plásticas del Imperio Medio perpetuaron a Sirio como una dama coronada con el signo jeroglífico M44 del listado de Gardiner: en los sarcófagos de esta época, sostiene el cetro was con la mano derecha y la llave de la vida, anx, con la izquierda. Tiempo después, con la llegada del Imperio Nuevo, se introducirían cambios sustanciales en la descripción de Sirio. Se la bosqueja entonces como una mujer erguida sobre una barca, portando con la mano izquierda la llave de la vida, así como un cetro con empuñadura vegetal de papiro, mientras alza la mano derecha hacia el tocado, consistente en una versión mejorada de la corona de Amón donde, además de las 2 altas plumas, también se incluyen el orbe de Ra y el símbolo de la diosa Maat, el equilibrio universal, por ser Sirio la que ordena el calendario. Así figura en el Rameseo y en la cámara funeraria de Seti I, en el Valle de los Reyes. Cabe matizar que ningún otro personaje del cortejo celeste coloca los brazos en tal posición: unos se limitan a dejarlos caer en paralelo al cuerpo, otros alzan los antebrazos en señal de reverencia, pero solamente Isis-Sirio se señala la cabeza, dirigiendo el énfasis hacia la pluma de la verdad. En este sentido, llama la atención que en la tumba de Senenmut el disco solar no esté inserto dentro del tocado de Isis-Sirio, sino ligeramente por encima, sobre su vertical, como pretendiendo dar a entender la existencia de una pequeña brecha o desajuste que finalmente se vino a solventar con el transcurso natural de la centuria y media que separa el esbozo de estos planisferios. En efecto, fue en tiempos de Seti I y Ramsés II cuando el orto helíaco de Sirio, o sea, la aparición simultánea de dicha estrella con la aurora, coincidió de nuevo con la festividad del nacimiento de Ra, I Axt 1. Este fenómeno llevaba sin experimentarse desde los lejanos tiempos de la invención del calendario civil deslizante.

Volviendo la mirada al tocado de Isis-Sirio, son 3 los dioses con que dialoga su imaginaria: Ra, el esplendor radiante de la creación; Amón, el secreto oculto entre tinieblas; y Maat, la balanza



que equilibra lo luminoso y lo umbrío. Así, la iconografía de esta estrella esconde un curioso mensaje, legible únicamente a través de los postulados de la escritura enigmática: *“Los escribas especializados en la escritura jeroglífica desarrollaron un saber particular muy complejo y refinado. Fue así como algunos de ellos empezaron a experimentar con la escritura jeroglífica, creando combinaciones y juegos visuales cada vez más enrevesados y sorprendentes. Éste es el caso de ciertos textos jeroglíficos inscritos en templos y tumbas, que no siguen las normas usuales del funcionamiento de esta escritura. No se trata de errores de ortografía, sino de un tipo particular de signos, creados por los escribas a modo de juegos visuales y sonoros para transmitir un significado adicional (...). La escritura enigmática más compleja combinaba distintos significados. Una frase podía interpretarse según la lectura habitual de los signos, y al mismo tiempo podía ofrecer significados paralelos basados en las imágenes que tales signos representaban”* (Escolano-Poveda, 2019:36-44).



Depósito de fundación con el nombre de Ramsés II.
Metropolitan Museum of Art
https://images.metmuseum.org/CRDImages/eg/original/LC-66_99_56_EGDP025588.jpg

Para el caso, la estrella Sirio, acompañada por los ideogramas de ra, imn y mAat, viene a ser la jueza y guerrera que contrarresta las fuerzas antagónicas del engranaje sideral, a fin de garantizar la preservación de la existencia: la humedad de la inundación, contra la sequedad del desierto; los aliados de Egipto comandados por Ramsés II, contra la tiranía de sus opositores; Ra contra Apofis... La titulación regia, tanto de Seti I como de su hijo Ramsés II, aprovechó este mensaje, incorporándolo a sus aspiraciones gubernativas. El primero tomó como nombre de coronación mn mAat ra, *“perdurable es el orden cósmico del dios Sol”*, mientras que el segundo se decantó por wsr mAat ra, *“enérgico es el orden cósmico del dios Sol”*. Esta apelación a la armonía universal parece conectar con el período concreto que les tocó vivir, en plena apocatástasis del Ciclo Sotíaco. De hecho, otros 2 nombres de Ramsés II se relacionan con la diosa Maat y el gobierno de los tiempos: el de Horus, kA nrt mr mAat, *“toro poderoso, predilecto de Maat”*; y el de Horus de Oro, wsr nrtw aA nrtw, *“enérgico en años reales, grande en victorias”*.



Al hacer examen de los nombres de coronación de los distintos soberanos del Imperio Nuevo se observa en ellos una intencionalidad diáfana. Por ejemplo, el de Ahmose I (nb pxtý ra, *“predominante es la potencia física del dios Sol”*), primer rey de la XVIII Dinastía, tiene su eco en el de Ramsés I (mn pxtý ra, *“perdurable es la potencia física del dios Sol”*), primero de la XIX Dinastía, quien con ello declara la instauración de una nueva casa reinante en el poder. Los nombres de Amenhotep I (Dsr kA ra, *“sagrada es la potencia espiritual del dios Sol”*), Tutmosis I (aA xpr kA ra, *“grande es la manifestación de la potencia espiritual del dios Sol”*) y Hatshepsut (mAat kA ra, *“armoniosa es la potencia espiritual del dios Sol”*) se relacionan estrechamente entre sí. Tutmosis I, que no era hijo de Amenhotep I, publicita así una imagen continuista, ligándose a su antecesor ya no por lazos de sangre, sino por la magia inherente a la palabra. También se atisban en él reminiscencias de la nomenclatura de Senusert I (xpr kA ra, *“manifestación de la potencia espiritual del dios Sol”*), bajo la pretensión de emular las glorias pasadas de dicho rey: suyo es el obelisco más antiguo que se conserva. Por su parte, Hatshepsut se sirve de tal acción para fijar su accesión al trono no a la muerte de su hermano y esposo, sino a la de su padre, valiéndose de esta triquiñuela para computar sus años de regencia desde la desaparición de Tutmosis I, a efectos de la futura celebración del Jubileo Real, o Hb sd.



Nombres faraónicos, en el templo de Ramsés II en Abidos (EA117). The British Museum
<https://www.britishmuseum.org/collection/image/178382001>

El resto de los gobernantes se decantaría por variaciones de un mismo apodo, como muestra del deber filial hacia sus precursores: Tutmosis II (aA xpr n ra, *“grande es la manifestación del dios Sol”*) y Tutmosis III (mn xpr ra, *“perdurable es la manifestación del dios Sol”*) son replicados sucesivamente, pero en plural, por Amenhotep II (aA xprw ra, *“grandes son las manifestaciones del dios Sol”*) y Tutmosis IV (mn xprw ra, *“perdurables son las manifestaciones del dios Sol”*), mientras que sus herederos se limitaron a reinventar fórmulas similares: Ajnatón (nfr xprw ra, *“perfectas son las manifestaciones del dios Sol”*), Smenjkara (anx xprw ra, *“vivificantes son las manifestaciones del dios Sol”*), Neferneferuatón (anxt xprw ra, *“vivificantes son las manifestaciones del dios Sol”*), Tutankamón (nb xprw ra, *“predominantes son las manifestaciones del dios Sol”*), Ay (xpr xprw ra, *“manifestas son las manifestaciones del dios Sol”*) y Horemheb (Dsr xprw ra, *“sagradas son las manifestaciones del dios Sol”*). El único que se desmarcó de esta tendencia homogeneizadora fue Amenhotep III (nb mAat ra, *“predominante es el orden cósmico del dios Sol”*), uno de los miembros más sobresalientes de su dinastía y, casi



con seguridad, de la trimilenaria historia de Egipto. Constituye, de hecho, el precedente directo del que bebe la titulación regia de Seti I y de Ramsés II, si bien, en comparación con lo acaecido bajo el reinado de estos dos últimos, no parece claro a qué reestructuración del orden cósmico aludiría el seudónimo tomado por Amenhotep III para el momento de su proclamación. Su sonoridad, recuerda, vagamente a los nombres de Mentuhotep II (nb Hpt ra, “*predominante es el timón del dios Sol*”) y Amenemhat III (ny mAat ra, “*quien vive del orden cósmico del dios Sol*”). Durante los reinados de aquellos lejanos reyes, invirtieron su posición en el calendario los solsticios de verano e invierno, con la elevación heliaca de Sirio a mediados de año.

El Templo Menor, una tercera vía



Templo Menor de Abu Simbel. Chavetas.es
<https://viajes.chavetas.es/guia/egipto/abu-simbel-templos-interior-traslado/>

Otro modo de subsanar la hipotética laguna de Axt en Abu Simbel la ha propuesto, poniendo el acento en el Templo Menor, el egiptólogo madrileño Francisco Vivas Fernández (+1979), al presentar sus hallazgos en la ponencia “Las alineaciones astronómicas de Abu Simbel: Mucho más que un Calendario”, impartida el 20 de enero^{greg} de +2022 durante la I Jornada de Egiptología Quart de Poblet, promovida por la Asociación Valenciana de Egiptología y el ayuntamiento de dicha localidad. Durante su intervención, se afirmó Vivas Fernández en que durante las faenas de salvamento, deconstrucción, traslado y reconstrucción de este recinto sagrado, al contrario de lo acontecido con el Templo Mayor, no se prestaría especial atención a la hora de preservar la orientación original del eje del Templo Menor, dando por perdidas sus posibles lecturas en clave astronómica, que este egiptólogo pone en relación con Sirio. En este sentido, considera que la representación de Hathor sobre una barca, sobre un marjal de papiros, sería en realidad la idealización de dicha luminaria:

“¿Recordáis esa imagen de la vaca Isis-Hathor subida en una barca con proa y popa de papiro, con una columna con flor delante? Es la forma en la que se representa la estrella Sirio en el techo astronómico de Dendera, por ejemplo, incluyendo esa columna delante que algunos arqueoastrónomos proponen que podría ser la estrella Canopo. Es decir, ¿y si no es únicamente



una representación de Hathor? ¿Y si es una representación de Sirio, que no deja de ser la diosa Isis-Hathor a la que se vincula Nefertari en este segundo templo, y por tanto hubieran existido alineaciones astronómicas en el pequeño templo con su acimut y su altura, marcada en la fachada, relacionadas, por ejemplo, con los movimientos de Sirio en el momento en el que se está reorganizando el cosmos, las alineaciones solares, la salida de Orión y el cierre del ciclo agrícola. Es decir, sería una convergencia de todo ello y, por desgracia, ya no podemos estudiar y analizar, solo podemos hipotetizar, sobre cuáles podrían ser las alineaciones astronómicas que tendría este segundo templo y si podrían realmente estar vinculadas a Sirio”.



Hathor, en una marisma de papiros. Bajo las arenas de Kemet. Galder Izarzugaza
<https://bajolasarenasdekemet.files.wordpress.com/2017/09/nefertari-ante-hathor-galder-izarzugaza.jpg>

No es la primera vez que Abu Simbel se pone en comunión con este luminoso astro, el más brillante del firmamento nocturno, después de la Luna y de los planetas: *“Ese famoso amanecer heliaco de la estrella Sothis (Sirio) anunciaba la renovación del mundo y el principio del año. En ese Día del Año se celebraba asimismo el pequeño jubileo del rey y su revigorización. Gracias a los escritos de la Baja Época sabemos que en tal ocasión el rey efectuaba también una navegación mística por las aguas que venían a regenerar la tierra de sus antepasados. En Abú Simbel, al norte de la Segunda Catarata, penetraban estas aguas en la Nubia egipcia donde los santuarios dedicados a la real pareja eran el teatro de un soberbio misterio y donde el amanecer heliaco de la estrella Sothis venía preparado y reflejado después por la aparición en las fachadas de arenisca de Nefertari-Sothis y de Ramsés-Sol renovados, garantes de la fertilidad de Egipto, cuya perpetua productividad anunciaban mediante el espectáculo de la múltiple progeneritura que escoltaba sus imágenes sagradas”* (Desroches Noblecourt, 1979:57).

La presencia de Thot en este santuario, con capilla propia, respondería, según Vivas, a ser este dios el inventor del calendario, como fijador de las 3 estaciones. En cuanto a la afirmación, transmitida por Vivas, de que Isis y Hathor encarnan *“la misma potencia divina y celeste”*, más allá de que esta expresión plasme un hecho innegable, resulta ciertamente una cuestión de mayor complejidad. No cabe duda del profundo sincretismo que afectó a todas las deidades del panteón egipcio, para lo cual nos remitimos a Erik Hornung y su magistral trabajo *El Uno y los Múltiples. Concepciones egipcias de la Divinidad*. Del mismo modo que el faraón, en vida, se significaba a sí mismo como una versión viviente de Horus y, tras su muerte, pasaba a representar el papel de su padre, Osiris, otro tanto ocurriría con la reina consorte, la cual también



debía fluir entre las facetas de Hathor e Isis, cónyuges, respectivamente, de los dioses antedichos. Cosa muy distinta es que a nivel astronómico se produjese tal asimilación: así, la tríada formada por Osiris, Isis y Horus tendría su correspondencia en el firmamento nocturno en la constelación de Orión, y las estrellas Sirio y Canopo, todas en el mismo vecindario celeste, dispuestas casi de forma concatenada. Con Horus y Osiris personificando entes celestiales diferentes, lo mismo cabría esperar de Isis y Hathor.



Sirio y Orión en el zodiaco rectangular de Dendera, encarnaciones astrales de los dioses Isis y Osiris. Robert Cockcroft

https://aea.physics.mcmaster.ca/images/Diagrams/Homepage_Image.jpg

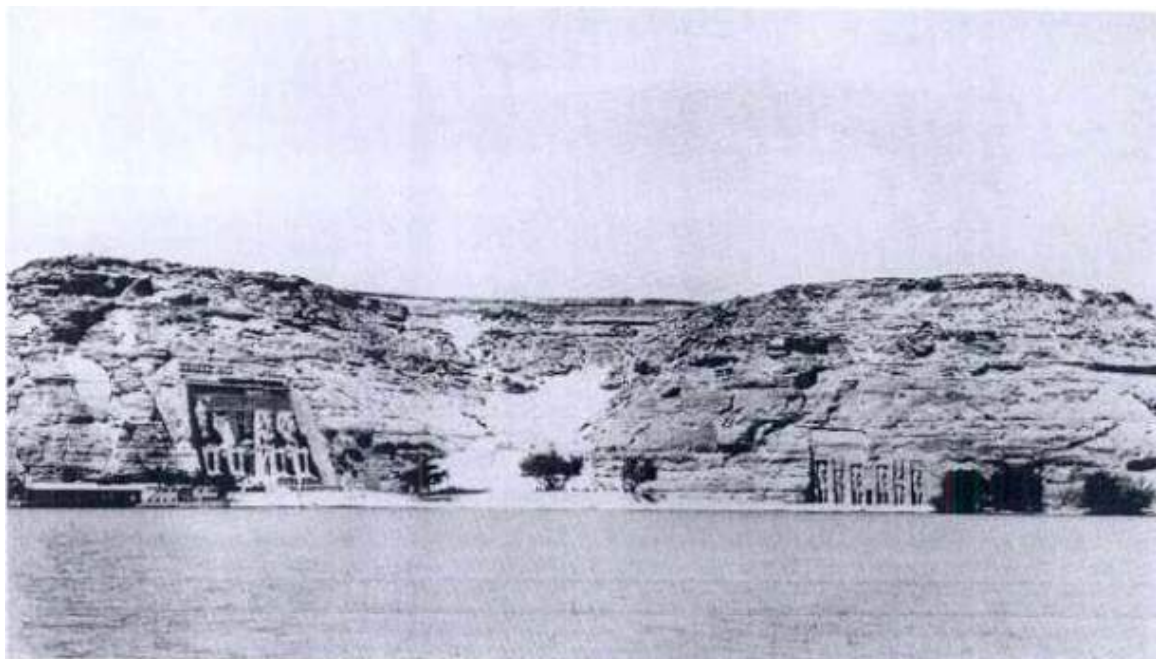
Es cierto que durante el Período Helenístico de Egipto, Isis-Sirio acabaría por adoptar la apariencia de una vaca, tal y como figura en Dendera, pero también lo es que a este zodiaco se le han adicionado los neologismos de la astronomía y mitología grecolatina. Fue entonces cuando, a raíz del contacto entre ambas culturas, a Isis se la identificó con Ío, amante de Zeus, al cual el todopoderoso soberano de los olímpicos, para librarla de los celos de Hera, la convirtió en una ternera blanca: tras muchos avatares y azuzada por las picaduras de un tábano, arribó Ío a las costas de Egipto, donde le fue devuelta la apariencia humana, alumbrando allí a su hijo, Épafo. Clara evidencia de esta tardía asimilación de Sirio con una vaca –al menos, desde la perspectiva de la arqueoastronomía y dejando a un lado el tocado hathórico que muchas veces lució Isis- son las numerosas techumbres astronómicas del Imperio Nuevo, algunas de ellas coetáneas al propio Ramsés II o mandadas hacer incluso bajo su mandato, tal es el caso de la del Rameseo, en las cuales la constelación del Can Mayor jamás adopta la fisonomía de un bóvido.

Yerra igualmente al asegurar que no se respetó la alineación astronómica del mismo templo: en 1894 ya se procedió a la medición del mismo, fijando su acimut en $\sim 144^\circ$ (Lockyer, 1964:306). Por otra parte, en alguna de las fotografías anteriores al traslado, en las que el Templo Menor se observa frontalmente desde la otra orilla del Nilo, se aprecia una gran diferencia en la angulación entre éste y el Templo Mayor. Pese a no alcanzarse la lateralidad perfecta (que supondría un giro de 90°), sí que se aproximaría, a ojo de buen cubero, a la semilateralidad (limitándose a una rotación próxima a los 45°). Precisamente, 42° es la diferencia entre el actual acimut del Templo Menor, medido en $142^\circ 30'$ por la Misión Hispanoegipcia de Arqueoastronomía del Egipto Antiguo, y el del Templo Mayor, de $100^\circ 30'$ (Shaltout y Belmonte,



2005:278), aproximándose bastante bien al cálculo atrás formulado. Además, aunque el espacio que ocupó originalmente el recinto de Abu Simbel permanezca bajo las aguas de la represa de Asuán, todavía se advierte parte del circo rocoso dejado por la excavación de ambos templos, permitiendo atisbar la adecuación entre las relaciones geodésicas contrastables hoy por hoy y las que se hubieron de constatar antaño. En otras palabras, aunque la orientación del Templo Menor no se hubiese replicado con total precisión en su nuevo enclave, no diferiría demasiado de la que actualmente presenta, según se advierte en las maquetas que escenifican el traslado. Máxime, teniendo en cuenta que el acimut de Sirio para el año -1259 (1260 a. C.), a una altura sobre el horizonte de $0^{\circ} 45'$, era de $109^{\circ} 40'$, según la versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, muy lejos de los $142^{\circ} 30'$ estipulados para el Templo Menor, provocando un error en la realineación de $33^{\circ} 50'$.

Teniendo en cuenta que el acimut del Quiosco de Ra-Horajti es de $116^{\circ} 30'$ (Shaltout y Belmonte, 2005:278), de haberse alineado la fachada del Templo Menor hacia Sirio, a $109^{\circ} 40'$ (en vez de los $142^{\circ} 30'$ que hoy muestra), debería haber presentado una rotación a mitad de camino entre la posición de la fachada del Templo Mayor, en $100^{\circ} 30'$, y el Quisco de Ra-Horajti, a $116^{\circ} 30'$. O lo que es lo mismo, en las viejas fotografías donde el templo de Nefertari se observa frontalmente, el Quiosco de Ra-Horajti tendría que ladear su fachada $7^{\circ} 50'$ hacia el sur: cosa que no ocurre, pues se la aprecia sensiblemente volteada hacia el norte. Dado que este último espacio demarca el punto más sureño del movimiento latitudinal del Sol, es imposible que en el interior del Templo Menor de Abu Simbel se produjese alguna iluminación solar pareja a la de su construcción melliza, más allá de la del paso cenital, días antes y después del solsticio de verano.



Estado primigenio de Abu Simbel, desde la otra orilla. UNESCO
https://bronord.com/pics/egypt/Abu%20Simbel/slides/original.abu.simbel_2.jpg

A mayores, Tito Vivas afirmó durante esta conferencia haber descubierto 2 nuevas alineaciones solares en el Templo Mayor. La primera, formada entre la esquina del podio del segundo coloso sedente de la izquierda y la jamba derecha de la puerta, con un acimut idéntico al del Quiosco de Ra-Horajti, de $116^{\circ} 30'$, compaginándose con la posición del Sol naciente durante el solsticio de invierno. La segunda, entre la esquina del podio del primer coloso sedente de la derecha y la jamba izquierda de la puerta, con un acimut de 90° , coincidiendo con la salida del durante los



equinoccios. Como resultado, el primer día en que los rayos solares penetrarían de forma directa en el interior del Templo Mayor sería el equinoccio de otoño, hacia el 21 de septiembre^{greg.}, empezando por iluminar los colosos osiríacos meridionales de la pronaos; un mes más tarde se produciría la primera hierofanía del sagrario, el 21 de octubre^{greg.}; luego la luz empezaría a caer sobre los colosos osiríacos septentrionales, hasta casi desaparecer el 21 de diciembre^{greg.}; para volver sobre sus pasos hasta la segunda hierofanía del *sancta sanctorum*, el 21 de febrero^{greg.}; hasta que 1 mes más tarde los rayos solares abandonarían el interior, el 21 de marzo^{greg.}, sumiéndolo en la penumbra durante los siguientes 6 meses. Esta teoría, sin embargo, no comulga con la geometría real del hipogeo: si el rango de apertura oscilase, como dice Vivas Fernández, entre los 90° y los 116° 30', su bisectriz situaría el eje de Abu Simbel a 103° 15', cuando está tasado en 100° 30'. Si la alineación equinoccial fuese la correcta, la inversa equivaldría a 111° de acimut (en vez de a 116° 30'); mientras que si la correcta fuese la solsticial, entonces la inversa tendría lugar a 84° 30' de acimut (en lugar de a 90°). De hecho, la observación *in situ* demuestra que el Sol se interna por vez primera el 10 de septiembre^{greg.}, no el 21 (Van der Haagen, 1962:13), intuyéndose su salida hacia el 1 de abril^{greg.}, en vez del 21 de marzo^{greg.}.



Maqueta de Abu Simbel, antes y después del traslado. Zureks

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abu_Simbel_relocation_by_Zureks_2.jpg



Algunas contrariedades

Un análisis más detenido de todas estas consideraciones revela algunos puntos débiles en la teoría del calendario pétreo o la del festival vivificante en honor del dios Min: llama la atención, por ejemplo, que se ensalcen 2 de las 3 estaciones del año egipcio, dejando fuera de la ecuación a la de la inundación, Axt, cuando el día primero de su primer mes estaba considerado, precisamente, como uno de los más sacratísimos de todo el año civil egipcio. Máxime, teniendo en cuenta que en la época de Ramsés II, el orto helíaco de la estrella Sirio coincidía, más o menos, en fechas próximas a I Axt 1, lo que sin duda no debió de pasar desapercibido para los sacerdotes-horarios, encargados de la observación del cosmos. Extraña que no dejaran constancia de este hecho en un hipogeo tan vinculado a los astros, con algunas de las más sugerentes y mejor conocidas alineaciones solares del antiguo Egipto, máxime si la vocación del edificio era funcionar como una gigantesca rueda calendárica.



Abu Simbel, antes del traslado. National Geographic
<https://megaconstrucciones.net/images/monumentos/foto/abu-simbel-4.jpg>

Otro aspecto curioso es que los propios expertos se hayan esforzado en demostrar, inicialmente, que de ambas fechas, 21 de octubre^{greg.} y 21 de febrero^{greg.}, la única operativa es la de octubre^{greg.}, como se deduce de las averiguaciones de Christophe, apoyadas por el propio Hawkins. Así, la alineación de la celda de Abu Simbel con los rayos solares durante el amanecer del 21 de febrero^{greg.}, primer día de la estación de Smw hacia el año -1259 (1260 a. C.), habría sido, en realidad, un simple efecto secundario de la verdadera orientación deseada por los astrónomos egipcios, para el 21 de octubre^{greg.} de dicho año. Cabe explicar aquí que, a consecuencia del movimiento latitudinal del Sol (que es resultado, a su vez, de la inclinación del eje terráqueo, y no de un verdadero movimiento solar), este orbe parece desplazarse a lo largo de todo el año, deslizándose entre los 2 trópicos. De esta forma, cualquier monumento orientado hacia la aurora recibirá 2 veces la iluminación del astro rey, salvo que esté enfocado hacia los solsticios, caso en el que tal alineación solamente se podrá verificar 1 vez al año. Este



movimiento oscilatorio provoca que si un pasaje está orientado hacia la posición del Sol 1 día antes del solsticio de invierno, esta misma alineación se verificará 1 día después de dicho solsticio; si para 20 días antes, volverá a repetirse 20 días después, etc. Como consecuencia de esta sencilla regla matemática, la alineación de Abu Simbel, prevista para el 21 de octubre^{greg.}, es decir, 60 días antes del solsticio hiemal, vuelve a repetirse forzosamente 60 días después de dicho solsticio, el 21 de febrero^{greg.}; sin que para ello tenga que mediar una razón simbólica específica.

Es evidente la solarización del faraón en Abu Simbel pero, en todo caso, no se trata de un culto solar excluyente. Además de la fusión de su personalidad con Ra-Horajti, como se observa en la fachada, también se produce una profunda asimilación de su identidad con la del dios Osiris, en la que convergen los aspectos más positivos del inframundo, es decir, la travesía del alma en la barca celestial durante las horas de la noche. Pese a todo, si de forma premeditada se ha procurado esta osirificación de Ramsés II en base a una posible celebración del festival del amuleto Dd, extraña sobremanera que no se hayan incorporado en toda la estructura motivos pictóricos como los que aparecen en el templo de Seti I en Abidos, llevando a cabo



Ramsés II. Bridgeman Images

<https://www.reprodart.com/kunst/egyptian/Ramesses-II-Dressed-for-War.jpg>

junto a Isis el alzamiento de dicho pilar, para luego rendirle tributo y homenaje mediante la presentación de ofrendas. ¿Acaso Ramsés II no siguió en este punto el ejemplo de su padre, el faraón Seti I?

Lo cierto es que el hijo sí continuó con la vieja tradición, haciéndose representar junto a la columna de Osiris, tal y como se materializa en el cenotafio que igualmente ordenó erigir en Abidos, muy próximo al de su progenitor. No solamente eso, sino que en las esquinas traseras de dicho cenotafio, tanto al norte como al sur del sagrario del Osirión, se hallan 2 cámaras, cada una compartimentada en 9 pequeños nichos, donde los artesanos dejaron algunos relieves policromados de interesante valor. Pues bien, en la sala más meridional se muestra la imagen de Ramsés II haciendo ofrendas a Osiris, protegido por un pilar Dd de aspecto humano y dotado de alas. Por otra parte, en la época de este mismo monarca los hierofantes conocían con bastante precisión los pormenores de este ceremonial, como demuestra el hecho de que uno de los sacerdotes lectores del Templo Funerario de Ramsés II en la necrópolis tebana, el Rameseo, se hiciese enterrar junto a diversos textos médicos, descubiertos en +1896 por el egiptólogo



británico James Edward Quibell (+1867/+1935), entre los que figura el llamado *Papiro Dramático del Rameseo*. Este escrito contiene un breve auto sacramental que se remonta a la época de Sesostri I y que fue redactado a la manera de un entremés teatral, donde una serie de personajes míticos escenifican el alzamiento del pilar Dd, como momento culminante de los misterios de Osiris. ¿Cómo conciliar, entonces, que del Festival de kA Hr kA, tan patente en el programa iconográfico del cenotafio de Ramsés II en Abidos y bien conocido por los sacerdotes de su templo funerario en Tebas, no reste ni la menor huella, o hubiese pasado sin pena ni gloria, en un hipogeo presuntamente construido para conmemorar dicha efeméride?

Quien también brilla por ausencia, prácticamente, en las representaciones y murales del hipogeo de Ramsés II en Abu Simbel es el dios itifálico Min, pese a la relación que se había intuido entre la fecha elegida para su orientación solar, el 21 de octubre^{greg.}, y la coincidencia de este día, durante su reinado, con el primer día I prt 1, el Festival de Min, uno de los 3 más importantes de todo el calendario civil egipcio. De todo el programa iconográfico de Abu Simbel, donde juegan un papel primordial sus campañas bélicas y sus victorias contra el enemigo, frente a la copiosidad de divinidades que aparecen representados en frisos, columnas, dinteles, jambas, muros, estelas y demás, se alude a Min en contadas ocasiones y, entre los breves ejemplos que sí constan, de carácter secundario, no son en absoluto relacionables con su festival agrícola: *“Los muros de los almacenes suroccidentales están decorados con escenas de naturaleza religiosa. En las paredes del almacén más septentrional, el rey se inclina ante Amón-Ra y la diosa Mut; en la cara norte, Ramsés II presenta ofrendas al dios Min, mientras que en la cara sur, el faraón le ofrece vino al dios Ptah (...). La escena más importante del sancta sanctorum muestra al rey en presencia del dios Min [Kamutef], pidiendo la provisión de un gran contingente militar. Otras escenas presentan al rey ante la barca de Amón-Ra, ofreciendo perfume al dios Amón-Min, con el faraón sobre su propia barca divina”* (Hawass, 2000:76-77). Estas salas de almacenaje estaban destinadas a salvaguardar las reservas de cereal ofertadas por el faraón a los dioses, por lo que resulta lógico que en este espacio concreto se tome partido por un dios de naturaleza agrícola, caso de Min. Nada que ver con la detallada descripción gráfica que del Festival de Min se realiza en los lienzos pétreos de Medinet Habu.



Espectáculo de luz y sonido en Abu Simbel. iCruise Egypt
https://static.wixstatic.com/media/0dbdf2_4149cfee819842afbad6ce92d923ffd4.jpg/v1/fill/w_905,h_457,al_c,q_85,usm_0.66_1.00_0.01/0dbdf2_4149cfee819842afbad6ce92d923ffd4.webp



Por otra parte, si los festivales de la siembra y de la cosecha, juntamente con el día de año nuevo, constituyesen el núcleo devocional de este santuario rupestre, lo lógico sería que el ka del faraón se hubiese hecho acompañar de los dioses Osiris, Min e Isis, en vez de aparecer junto a Amón-Ra, Ra-Horajti y Ptah. Además, el lugar elegido, en la lejana región de Nubia, tampoco resulta el más adecuado: ¿Por qué decantarse por una zona particularmente árida y desértica para escenificar unos fastos relacionados con la siembra y la cosecha? La cercanía de las cataratas podría asociarse, cierto es, con la crecida del Nilo, habiendo sido estos templos “concebidos y localizados en el lejano país de Uauat (Nubia egipcia) en relación con el Nilo nutricio y con el eminente papel que el faraón desempeñaba, como prenda y garante de la vida y la riqueza de Egipto, como responsable, en cierto modo, de las inundaciones” (Desroches Noblecourt, 1979:57). Pero se da la circunstancia de que la estación de Axt, la gran protagonista a tenor de la elección de este enclave, sigue brillando por su ausencia, no solamente en Abu Simbel, sino en el resto de los templos nubios edificadas bajo las órdenes de Ramsés II y que demuestran compartir, como más adelante se verá, un mismo planteamiento urbanístico y una misma meta sagrada. Es más, ¿por qué colocar la *Estela del Matrimonio*, celebrando las nupcias habidas entre Ramsés II y la princesa hitita Maathorneferura, en un templo erigido bajo el pretexto de ser un enorme marcador pétreo de la rueda calendárica? Se intuye aquí cierta relación con la fertilidad del faraón y la calidad y pureza de sangre de su prole.

Determinadas circunstancias, como el énfasis que se presta a la diosa Maat, ponen a este complejo sagrado en relación con la apocatástasis del Ciclo Sotíaco. Pero, ¿sirvió este acontecimiento más como telón de fondo que como objetivo central del proyecto iconográfico? La fecha en que se produjo tal fenómeno es objeto de discusión dentro del ámbito académico. Algunos autores son partidarios de datarlo hacia el año -1269 (1270 a. C.): “*En la latitud del templo, el orto helíaco de Sepedet tenía lugar en 1 Axt 1, la fiesta de wp rnpt, la Apertura del Año (Civil), en el cuatrienio alrededor de 1270 a. C., hacia el décimo año de reinado de Ramsés II. Esto sucedía por vez primera desde el comienzo de la Era de las Pirámides, 1460 años más temprano, cuando el orto helíaco de Sepedet, quizá, todavía no fuese objeto de observación. Además, en la época de Ramsés, el fenómeno luminoso ocurría dos veces, en I prt 1 y en I Smw 1, el inicio de las otras dos estaciones del año egipcio, a lo largo de un intervalo de aproximadamente 48 años, centrados en 1269 a. C. para la iluminación de finales de octubre (1 prt 1) y en 1253 a. C. para la de finales de febrero (1 Smw 1), es decir, durante la mayor parte del reinado del soberano (1279-1216 a. C.)*” (Shaltout y Belmonte, 2005:292-93). Más allá de que a nivel local, en la latitud de Nubia, la apocatástasis tuviese lugar en torno al año -1269 (1270 a. C.), el calendario civil egipcio se regiría por las observaciones practicadas mucho más al norte, en Tebas o, incluso, en Pi-Ramsés, la nueva ciudad-capital, cuya franja horaria estelar marcaría el tiempo oficial de todo el país. La tesis tradicional, en base a la duración del año juliano, fija este suceso hacia el año -1321 (1322 a. C.), a finales de la XVIII Dinastía, varias décadas antes del reinado de Ramsés II. El egiptólogo norteamericano Richard Anthony Parker (+1905/+1993), una de las principales eminencias en la materia, en *The Calendars of Ancient Egypt* fijó la apocatástasis hacia el año -1312 (1313 a. C.), mientras que el alemán Christian Leitz (+1960), en *Tagewählerei: Textband*, prefirió retrasar este evento hasta -1311 (1312 a. C.) (Hardy, 2003:50). Sin olvidar que, debido a los 11 días de diferencia entre el solsticio de verano y el orto helíaco de Sirio verificables para el siglo XIII a. C., la apocatástasis sotíaca habría de adelantarse 44 años a la alineación solar de Abu Simbel.

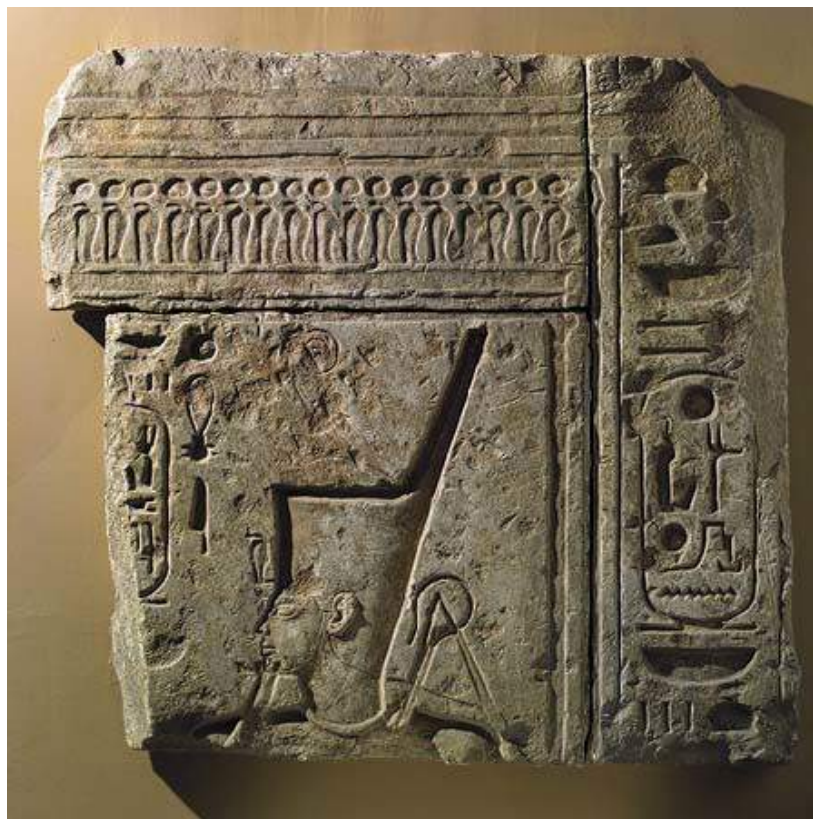
La celebración del Heb Sed

La convicción general es que Abu Simbel fue concebido como espacio celebrativo, no tanto para los festivales de la siembra y de la cosecha, sino como sede del primer Jubileo Real (Hb sd) del faraón. Esta ceremonia se oficiaba al cumplirse 30 años de mandato y, a partir de este momento, al término de cada nuevo trienio. Era frecuente que, llegadas estas alturas de reinado, el monarca rozase ya la senectud, a menos que la accesión al trono se hubiera producido a corta edad, en la infancia o durante la juventud. En todo caso, el tiempo transcurrido desde la toma



de posesión obligaba a remagnetizar al soberano, a propósito de que su renqueante salud no hiciese flaquear la fortaleza de Egipto frente a sus adversarios. Dada la fecha de consagración de Abu Simbel, en el año 24 de Ramsés II, hubo de albergar ya los actos organizados de cara al primer Jubileo Real, en el año 30 de su reinado, aunque algunos egiptólogos, siguiendo la estela de Louis-Antoine Christophe, optan por el segundo Hb sd, en el año 34, al corresponderse esta datación con la de la *Estela del Matrimonio*, tallada junto al coloso meridional. Sin embargo, dicha estela quiebra la perfecta simetría de la fachada, por lo que mejor conviene categorizarla como un añadido al proyecto original, lo mismo que la *Bendición de Ptah*. Se cree que Ramsés II celebró entre 13 y 14 jubileos, si bien se desconoce la datación segura de todos ellos, en sus años 30, 34 (33), 37 (36), 40, 42 (41), 44, 47 (?), 50, 53 (?), 57 (?), 60, 62 (?) y 65 (?) de reinado.

“El carácter mágico de la fiesta por la que se devolvía el vigor al envejecido rey parece incontestable. Según Moret, el Hebsed «renueva en beneficio del rey de Egipto el misterio del renacimiento, le procura periódicamente una vida renovada» (...). En primer lugar, la renovación de la ceremonia de entronización, aunque en esta ocasión el rey llevaba un manto envolviendo su cuerpo; por esa vía se renovaba también la potencia real que le otorgaba mágicamente el rito de la entronización; finalmente experimentaba una renovación física, adquiría «años por millones». En el segundo episodio, aparecían la reina y los infantes reales; quizá la reina simbolizaba la antigua herencia de la corona, puesto que era transmitida por las mujeres, y los hijos la herencia futura. El tercer episodio sería la identificación del rey con Osiris durante la erección del pilar dyed, la mañana de la fiesta (...). Para estas fiestas se edificaban unos pabellones llamados «casas de millones de años», en los que se representaba al rey sentado, llevando las coronas blanca y roja” (Rachet, 1995:244).



Relieve con jubileo de Ramsés II. Metropolitan Museum of Art
<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/548209?searchField=All&sortBy=Relevance&ft=ramesses&offset=0&rpp=20&pos=12>



Muchos de estos elementos se hacen presentes en Abu Simbel, destacándose las efigies del faraón sedente, o erguidas en caso de la reina Nefertari Merit-en-Mut y de los príncipes y princesas reales. Además, dentro del Templo Menor, Ramsés II es coronado por Horus y Seth; mientras que en el exterior, su coloso más norteño porta una versión simplificada de la corona jemjem, orlada de ureos y discos solares, típicamente empleada durante los ritos de entronización. De hecho, las deidades representadas en los murales y columnas coinciden, en gran medida, con aquellas que asisten a tal ceremonia, según se puede contrastar con los relieves de la Capilla Roja de Hatshepsut en Karnak: Mut, Amaunet, Hathor, Uadyet y Urethekau. Sigue faltando, eso sí, la escena correspondiente a la erección del pilar Dd. Además, mientras el Jubileo Real constituye una celebración puntual, el alineamiento dúplice induce a pensar en algún ritual con iteraciones periódicas más recurrentes: *“Abú Simbel, una vez al año, tenía que celebrarse una ceremonia fundamental que ponía sobre el tapete el papel preponderante de los soberanos en la vida de Egipto y su asimilación definitiva con las grandes fuerzas cósmicas de las que dependía el país”* (Desroches Noblecourt, 1979:57).

No obstante, el principal escollo al que se enfrenta la teoría de que la hierofanía sagrada del Templo Mayor de Abu Simbel pudo diseñarse con el propósito de conmemorar el trigésimo aniversario de la coronación de Ramsés II durante los festejos del Hb sd es que, en teoría, tanto I prt 1 como I Smw 1, distarían mucho de poder encajar con dicha efeméride. Conocemos, gracias a los registros correspondientes a otros soberanos egipcios, que las celebraciones del Hb sd daban comienzo cerca de 2 meses antes de verificarse el aniversario de la coronación y que culminaban tan sólo unos días después de cumplirse el propio día. Así lo protagonizaría, por ejemplo, el monarca Amenhotep III: *“Como Charles Van Siclen III ha demostrado, cada uno de los tres jubileos del mayor de los reyes [se refiere a Amenhotep III, en relación con la corregencia con su hijo] tuvieron lugar en un rango idéntico de fechas, a juzgar por la relativamente voluminosa documentación de cada una de estas celebraciones: desde el día 26 del cuarto mes de prt hasta el día 2 del tercer mes de Smw del siguiente año, es decir, sesenta y siete días para cada Jubileo. Dentro de este espacio de tiempo coincidió el aniversario de la entronización del rey, probablemente el día primero del segundo mes de Smw”* (Dorman, 2009:69).

Según este mecanismo, inmanente al propio Festival, el acceso de Ramsés II al trono debería haberse producido en las proximidades del día primero de las estaciones de prt o de Smw, en el peor de los casos, en un abanico de fechas nunca superior a 67 días, bien anteriores, bien posteriores, a dicho día. Según estos cálculos, contaríamos con el siguiente abanico de fechas para localizar temporalmente la coronación de Ramsés: desde el día II Axt 23 hasta el III prt 7, 67 días antes o 67 días después de I prt 1; o desde el día II prt 23 hasta el III Smw 7, 67 días antes o 67 días después de I Smw 1. No obstante, la fecha más aceptada entre los especialistas para la coronación de dicho soberano se aleja ostensiblemente de los márgenes aquí pautados, al recaer sobre el día III Smw 27.

“Se han propuesto varias fechas para la jornada de la entronización de Ramsés II. El rango de las fechas sugeridas abarca las tres estaciones del antiguo calendario egipcio, por lo que esta cuestión ha resultado todavía más controversial que la fecha de coronación de Seti I. Sethe se percató de que una estela atribuida al octavo año de Ramsés relata cómo la talla de una estatua colosal fue llevada a cabo entre el día III Axt 21 del año séptimo y el día III Axt 18 del año octavo. Este intervalo de 363 días se describe como si consistiese en “un año y tres días” (wa rnpt hrw 3). La curiosa forma en la que se escribió la palabra Axt para esta fecha, podría significar, en todo caso, Smw, que el mismo Sethe semeja haber preferido. La propia estela fue fechada el día II prt 8, durante el año octavo. Sethe concluyó que la fecha de coronación no podría haber recaído entre el día III Axt (o Smw) 18, esto es, el día en el que se completaron los trabajos del coloso en pleno año octavo, y el día II prt 8, es decir, la fecha de la propia estela. A pesar de que este hecho debería haber ocurrido desde el día II prt 8 hasta el día IV prt 20, siendo estas últimas fechas aptas como rango posible a partir de una estela de Guiza que parece provenir del primer año de reinado. Más tarde, Seele estrechó este espacio de tiempo entre el día II prt 8 al día III prt 1,



fecha, ésta última, que aparece como la primera dada en un calendario procedente de la techumbre del Rameseo. La duda sobre las conclusiones presentadas por Sethe y Seele fue descartada cuando Von Beckerath, ayudado por una edición posterior de la estela de Manshiyat aş Şadr, verificó un error en la teoría de Sethe. Sethe había leído mal los años entre los cuales se había tallado la estela. De hecho, esta labor se había desarrollado entre los años octavo y noveno, en lugar de entre los años séptimo y octavo. Ya que la fecha de la estatua se sitúa en el año octavo, Von Beckerath concluyó que la inscripción se había realizado con carácter retroactivo. Localizó la entronización de Ramsés entre el I prt 17 y el II prt 8. Pero al reconstruir la agenda del nuevo rey durante su primer año, Redford ha llamado la atención sobre un grave error en todas las fechas propuestas para la coronación que recaen en la estación de prt, dado que Ramsés habría viajado a Ĝabal as-Silsila, que visitó el día III Smw 10, antes de que tuviese lugar la Fiesta de Opet, en el segundo mes de Axt. Sin embargo, esto significaría que tendría que haber pasado previamente por Tebas, antes de dicha festividad, puesto que se describe como su primera visita a esta ciudad ya como rey. Basándose en un ostracón hallado en Deir el-Medina, que contiene un listado de fechas en el que se incluyen fechas de distintos años del reinado de Ramsés II, Larson abogó por dos rangos para la posible fecha de su entronización. El primero abarca desde el día III Axt 5 hasta III Axt 11. El segundo incluye desde el día I Axt 16 hasta III Axt 5. Su hipótesis depende de la interpretación de las ausencias que se observan en una lista de los trabajos llevados a cabo en Deir el-Medina. Este arco de fechas fue después reducido por Went y Van Siclen a nada más que entre los días III Axt 5 y III Axt 11. Pero en una revisión crítica de esta metodología, Krauss minó gravemente las conclusiones de Larson. Ya que Ramsés abandonó Tebas para trasladarse al norte el día III Axt 23 de su primer año, después de haber participado allí en las celebraciones de la Fiesta de Opet, que habían comenzado a mediados del segundo mes de Axt. Para haber llegado a Tebas a tiempo para el Opet, Krauss postula que tendría que haber abandonado Menfis nunca antes del final del primer mes de Axt, por consiguiente, reduciendo dramáticamente la ventana de fechas sugeridas por Larson para la coronación. Von Beckerath ha mostrado que la entronización no podría haber ocurrido entre el II prt 8 y el III Smw 21. Combinando sus propias conclusiones con las de Krauss, relativas al viaje del rey durante su primer año de reinado, esto nos deja solamente el intervalo que va desde el día III Smw 22 hasta finales del primer mes de Axt, cuando el faraón tendría que haber emprendido ruta entre Menfis y Tebas, para acudir a la Fiesta de Opet. Además, en base a que la fecha de la muerte del rey a mediados del primer mes de Axt y a la vieja confusión sobre si reinó 66 ó 67 años completos, Krauss concluye que Ramsés no podría haber accedido al trono en la última parte de Axt. Helck ha mantenido durante bastante tiempo que la fecha de coronación de Ramsés II es el día III Smw 27. Se basa en lo recurrente de esta fecha como festiva, según los turnos laborales y otras fuentes de Deir el-Medina. No todas estas certificaciones del día III Smw 27 como festivo son seguras, puesto que algunas son bastante dudosas o fragmentarias. Para otras, sin embargo, son suficientemente claras y, pese a que no se señala la razón por la que este día es festivo, como tal se la observaba de forma mayoritaria. Parece evidente que el día III Smw 27 se tomaba como festivo y, en particular, en honor de Ramsés II [bajo la denominación Xai n nsw wsr maAt ra stp n ra]. Murnane, en apoyo de la teoría de Larson, objetaría la de Helck, al percatarse de que el término Xai podría emplearse en referencia a cualquier ocasión en que la estatua cultural del rey aparecía en público y no solamente durante el aniversario de su coronación, pese a que entra en contradicción con lo que sobre este término ha sacado en limpio Redford. Más allá de esto, Krauss ha ofrecido evidencias cronológicas a favor del día III Smw 27 para la entronización, por lo que esta fecha goza de una aceptación general como la más factible solución al problema, tal y como abogamos aquí” (Brand, 1998:341-44).

Por el propio Peter James Brand conocemos igualmente la fecha de coronación del padre de Ramsés II, Seti I, mucho más fácil de esclarecer que la de su vástago. Se trataría del día III Smw 24, efeméride que aparece descrita como Xnt, la “procesión marítima” de Seti I, siendo éste un término que el eminente egiptólogo canadiense Donald Bruce Redford (1934) considera intercambiable con la expresión Xai n nsw, utilizada durante el Imperio Nuevo para referirse a la



coronación del rey o a su aniversario (Brand, 1998:339-41). Pese a que Seti I no alcanzaría el tiempo de mandato suficiente como para que cristalizase la celebración de su Jubileo Real pero, a tenor de las mismas condiciones expuestas para el caso de su vástago, de haberse llevado a cabo, tendría que haberse desarrollado en un arco máximo de fechas que comprende desde el día I Smw 16 hasta el día II Axt 2 de la siguiente anualidad. Resulta curioso el hecho de que Seti I emitiese *“un decreto en su cuarto año de reinado (c. 1300 a. C.) describiendo el día primero del primer mes de Peret como ‘el comienzo de la eternidad, el principio de la belleza’ (HAt nHH Ssp Awt-ib). Por aquel entonces, se encontraba en Menfis, y su declaración concernía al ‘templo de millones de años del rey de Egipto Men-maat-ra, (cuyo) corazón está satisfecho en Abydos’, posiblemente como referencia a la condición subsidiaria del templo de Osiris al Norte de la Tercera Catarata (ya que la inscripción está grabada en un gran roquedo, en Nauri) o, más adecuadamente, una referencia al templo de Seti en Abydos”* (Galán Allué, 2000:259).



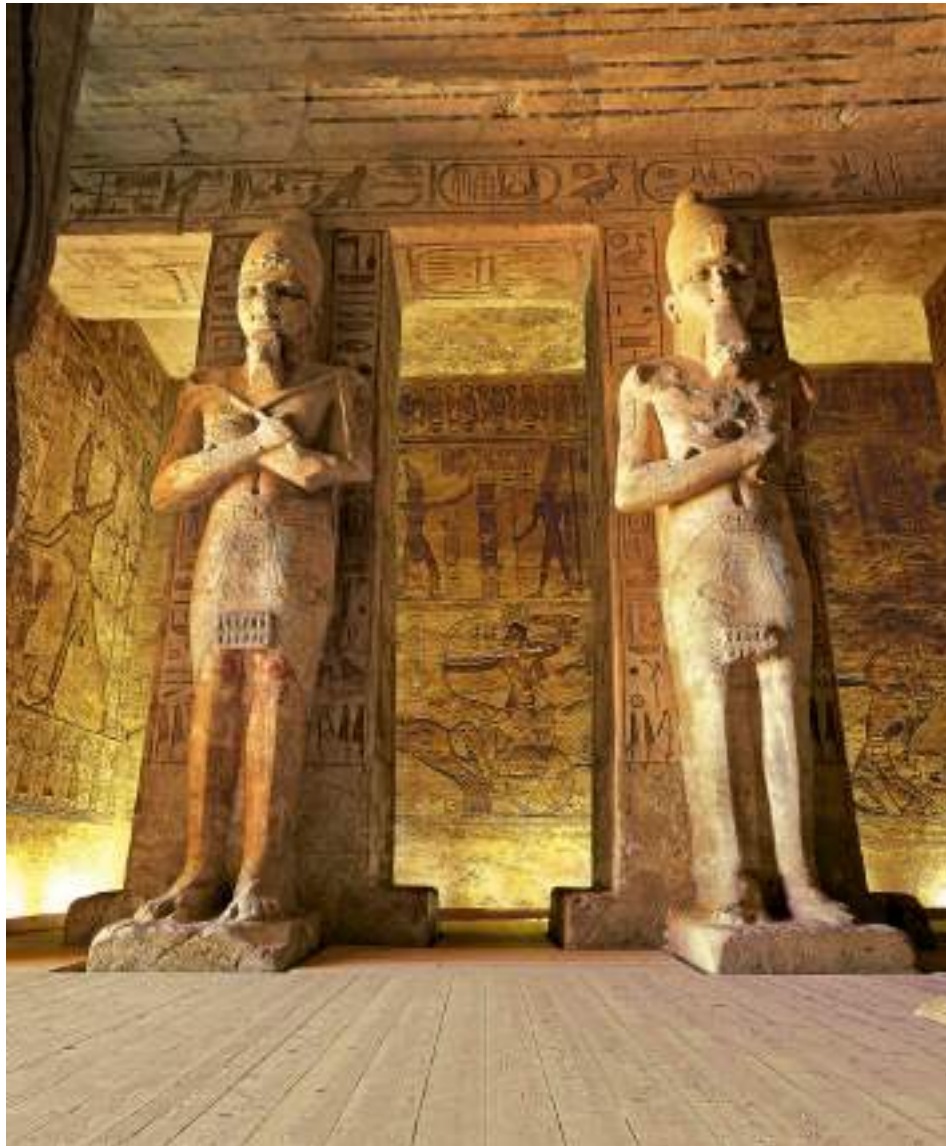
Ostracón de Ramsés II (EA60308). The British Museum
<https://www.britishmuseum.org/collection/image/425885001>

Galán llama la atención sobre cómo la locución *“el comienzo de la eternidad, el principio de la belleza”* guarda relación directa con un decreto fechado bajo el reinado de Horemheb: durante esa misma efeméride se anuncia que *“Ta-Mery [la tierra amada, Egipto] ha sido reciclada”*



(wHmnf Snw) y el propio faraón dice de sí mismo que “yo habré de renacer (wHm mswt) como la Luna” (Galán, 2000:259, infra 30). La fecha dada por Seti I en el *Decreto de Nauri* para fijar el momento de este renacimiento simbólico, ya no sólo del faraón, sino de todo el pueblo por él gobernado, coincide en fechas próximas a las que el *sancta sanctorum* del templo de Abu Simbel se alinea con el Sol de la aurora: hacia I prt 1. Sin embargo, algo excepcional tuvo que haber ocurrido dicho día en el tiempo de los primeros dinastas ramésidas para arrebatarse el protagonismo al aniversario de la coronación del rey y arrastrar hacia su contorno un ritual vigorizante de carácter similar al Hb sd, o incluso al Hb sd mismo, ya que sólo así se puede entender el desmesurado desfase con respecto a las fechas pautadas por la tradición, tal y como se habían perpetuado, al menos, hasta el reinado de Amenhotep III.

Lidiando con la cronología



Colosos osiríacos de Ramsés II. Hubertus Kanus / Age Fotostock
https://historia.nationalgeographic.com.es/medio/2014/03/17/eea-3x9568_108_1650x2000.jpg

Más allá de las contrariedades señaladas previamente, se puede discutir si la cronología avala realmente la sincronización entre los festivales de Min y de kA Hr kA con la orientación del templo de Ramsés II: ¿Acaso es cierto que la hierofanía solar del Templo Mayor de Abu Simbel



se solapó con I prt 1 y I Smw 1 en la época en la que se edificó este hipogeo? En el calendario civil egipcio, estas fechas corresponden a los días 121 y 241. Recientemente, el reinado de Ramsés II se ha tratado de conciliar en torno a 3 cronologías posibles, que situarían su coronación en -1303 (1304 a. C.), en -1289 (1290 a. C.) o en -1278 (1279 a. C.). Más adelante se analizará de forma pormenorizada el asunto de la accesión al trono, acorde a ciertas efemérides astronómicas y a la cronología contextual de Oriente Próximo. En lo tocante a la propia planificación de Abu Simbel, pergeñado como un gigantesco talismán de piedra de cara a la celebración del trigésimo aniversario de la llegada de Ramsés II al poder, la entrada en vigor de la potencialidad mágico-religiosa de este recinto sagrado tendría su punto crucial, respectivamente, en los años -1273 (1274 a. C.), -1259 (1260 a. C.) y -1248 (1249 a. C.).

Un ciclo lunisolar dio comienzo con el novilunio de entre 5/6 de julio^{jul.} del año -1255 (1256 a. C.), que habría coincidido con el día I Axt 3 del año civil egipcio. Dado que I prt 1 y I Smw 1 son, respectivamente, los días 121 y 241 del calendario egipcio, habrían tenido lugar 118 y 238 días después de la jornada correspondiente a 5/6 de julio^{jul.}, esto es, el día 186/187 del calendario juliano proléptico. Haciendo los cálculos oportunos, I prt 1 se habría producido el día 304/305 del calendario juliano proléptico, entre el 31 de octubre^{jul.} y el 1 de noviembre^{jul.} del año -1255 (1256 a. C.); mientras que I Smw 1 se solaparía con el día 59/60 del siguiente año juliano, entre el 28 de febrero^{jul.} y el 1 de marzo^{jul.} de -1254 (1255 a. C.). Ahora bien, para esta época, se deben restar 11 días a fin de localizar el equivalente en el calendario gregoriano proléptico, de modo que I prt 1 correspondería a 20/21 de octubre^{greg.} en el año -1255 (1256 a. C.), mientras que I Smw 1 habría tenido lugar en 17/18 de febrero^{greg.} de -1254 (1255 a. C.); fechas validables para la tetraetérde -1255/-1252 (1256/1253 a. C.). Ahora bien, la alineación dúplice de Abu Simbel se habría comportado algo mejor en los cuatrienios anteriores: se habría producido entre 21/22 de octubre^{greg.} y 18/19 de febrero^{greg.} para la tetraetérde -1259/-1256 (1260/1257 a. C.), o entre el 22/23 de octubre^{greg.} y 19/20 de febrero^{greg.} para la tetraetérde -1263/-1260 (1264/1261 a. C.).

Estos cuatrienios se desenvuelven, precisamente, hacia la celebración del trigésimo aniversario de la coronación de Ramsés II, si se considera el año -1289 (1290 a. C.) como el de su entronización. Sin embargo, emplazando su investidura hacia -1278 (1279 a. C.), entonces habría que remitirse al año -1248 (1249 a. C.) para alcanzar su primer Hb sd. Se hallaría en la tetraetérde -1251/-1248 (1252/1249 a. C.), cuando I prt 1 y I Smw 1 se produjeron en 19/20 de octubre^{greg.} y en 16/17 de febrero^{greg.}, algo desajustadas con respecto a la verificación real de la hierofanía solar en el santuario de Abu Simbel. Aunque, en este caso, podría alegarse que la alineación del Templo Mayor se hubo de calcular mucho tiempo antes de la inauguración, con el planteamiento de las obras. Lo que resulta especialmente llamativo es que unos 44 años antes de estos eventos tendría que haberse producido la apocatástasis sotíaca, dentro de un margen temporal comprendido entre -1292 (1293 a. C.) y -1303 (1304 a. C.). Las tablas astronómicas elaboradas por Rita Gautschy ofrecen las siguientes soluciones, tomando en consideración una altura de Sirio sobre el horizonte de entre 2° y 3°, con un arco de visión de 9°: en Menfis (29°51' 15" N 31° 15' 34" E), I Axt 1 y el amanecer solar de Sirio caminaron de la mano a 17 de julio^{jul.} del año -1312 (1313 a. C.); los habitantes de Tebas (25° 43' 14" N 32° 36' 37" E), capital del reino, tendrían que aguardar hasta el 13 de julio^{jul.} del año -1295 (1296 a. C.), para asistir a ello; mientras que en Elefantina tal circunstancia se reproduciría a 11 de julio^{jul.} del año -1288 (1289 a. C.). La observación tebana parece ser la que mejor se acomoda.

Para datar con exactitud la construcción de Abu Simbel es decisivo desenmarañar la cronología del propio Ramsés II, pues conociendo las fechas extremas de su reinado, podremos acotar mejor el período durante el cual este faraón mandó excavar su hipogeo en Nubia, bajo el Sol del trópico. Algunos estudiosos toman en consideración hasta 2 mecanismos de carácter astronómico, las fechas sotíacas y las fechas lunares: *“El reinado de Ramsés II se puede fijar gracias a dos fenómenos astronómicos: primeramente, la del orto heliaco de Sirio durante el undécimo año de Seti I, fechado el primer día del primer mes de la estación de Axt, que sitúa su acceso al trono hacia el año 1294 a. C., con un margen de error de cuatro años, arriba o abajo.*



Se trata, en efecto, de la elevación sótica, pues la techumbre astronómica de Seti I comienza, de hecho, con el orto de Sirio y, de acuerdo con su cenotafio, todas las estrellas comienzan el primero de Ajet cuando Sirio aparece. Segundamente, el primer día del calendario lunar (llamado pSDntyw, 'el brillante') está fechado el día 27 del segundo mes de Peret durante el año 52 de Ramsés II (...), una coincidencia que sólo se produce cada 25 años" (Gertoux, 2015:246).



Hieracosfinge de Ramsés II, desenterrada en Abu Simbel (EA13). The British Museum

https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA13

No obstante, el primero de ambos métodos es discutible. Considerar que el orden de los meses y constelaciones tal y como se reproducen en la cámara mortuoria de Seti I representa una visión real del firmamento nocturno, en lugar de constituir tan sólo una visión idealizada de la bóveda celeste, entra en conflicto con el programa iconográfico del propio templo funerario de su hijo, Ramsés II, en el que se repite la misma disposición de las estrellas, con la aparición de la diosa Isis (en calidad de su *alter ego* celeste, Sirio) bajo los jeroglíficos del primer mes de la estación de Axt, pese a haber transcurrido un número indeterminado de años entre la labor realizada por los artesanos de Seti I en su tumba del Valle de los Reyes y la de los que tallaron la carta estelar del Rameseo. Durante este lapso de tiempo, teniendo en cuenta el acúmulo de una jornada completa cada 4 años, la aparición de Sirio tendría que haberse deslizado, al menos, varios días a través del calendario civil. Deben analizarse otros indicios antes de concluir si ambas imágenes responden, o no, a visiones esquemáticas del año, de uso más teórico que práctico.

Las sillas musicales: 1304 a. C., 1290 a. C. y 1279 a. C.

Esta circunstancia ha llevado a discernir con mayor detenimiento sobre cómo utilizar la combinación entre los eventos del calendario lunar y los del calendario solar, a fin de conciliarlos en una solución global, unificada e incontrovertible. En las últimas décadas, los especialistas han atrincherado sus teorías alrededor de 2 fechas determinadas: por una parte están los egiptólogos que defienden a ultranza la cronología alta, que ubicaría su llegada al trono hacia el año -1303 (1304 a. C.); por otra parte están los abanderados de la cronología baja, que fechan esta sucesión hacia el año -1278 (1279 a. C.). A mitad de camino entre ambas se encuentra una tercera vía, que situaría la entronización de Ramsés II en el año -1289 (1290 a. C.). Explicar que



estas hipótesis surgieron a partir del análisis de fechas lunares y la comparación con la cronología de otros reyes coetáneos, tratando de armonizar los registros egipcios, hititas, mitannios, asirios y babilonios:

*“La fecha que nos interesa es el día 27 del segundo mes de la estación de Peret, del quincuagésimo segundo año de Ramsés II, fecha que, según los registros, coincidió con el pSDntyw, lo que significa que el creciente lunar no era visible antes de la alborada. Basándose en una revisión de la evidencia histórica, M. B. Rowton ha argüido que dicha fecha lunar debió de caer entre los años 1246 y 1234 a. C. Para completarlo, Parker extendió ese intervalo diez años arriba o abajo, llevando a cabo después una serie de cálculos bastante complejos para dar con las cinco fechas más probables. Si bien ninguna de esas fechas concordaría con exactitud con la realidad astronómica, Parker se inclinó a validar el 22 de diciembre del año 1239 a. C. como la fecha en cuestión y «estando de acuerdo con Rowton en que el reinado de Ramsés II dio comienzo en el año 1290 a. C.». Desde la publicación del estudio de Parker, en 1957, muchos otros autores han vuelto a examinar las evidencias relativas al acceso de Ramsés II al trono. En la segunda parte de *The Scepter of Egypt*, que vio la luz en 1959, Hayes estableció que Ramsés II asumió el trono en el año 1290 a. C. Por otra parte, en sus estudios cronológicos para *The Cambridge Ancient History*, el propio Hayes afirmaría que la fecha de la entronización de Ramsés, como tercer rey de la Dinastía XIX, quedaba reducida a una elección entre dos fechas, 1304 y 1290 a. C. Estudios recientes sobre las tablillas cuneiformes relativas a personajes del occidente asiático que fueron coetáneos, o casi, a este faraón, tienden a decantarse por la fecha más temprana, el año 1304 a. C., teniéndola por válida. Estos estudios recientes acuden, una vez más, a los trabajos del asiriólogo Rowton, quien para entonces había revisado al alza su propia cronología de Ramsés II. E. Hornung sostuvo que la coronación de Ramsés II se produjo en el año 1290 a. C. y a la misma conclusión llegó D. B. Redford. Sin embargo, años después Redford cambiaría de parecer para ubicar esta entronización de Ramsés II en el año 1304 a. C. Conforme a K. A. Kitchen, «el año 1304 no es más seguro que el de 1290, uno de los dos debe ser el correcto, pero todavía no estamos en disposición de afirmar cuál de ambos con absoluta certeza». Más recientemente, E. F. Wente y C. C. Van Siclen, M. L. Bierbrier, R. Krauss, Hornung, Kitchen, Parker y otros han reconsiderado la posibilidad de que Ramsés II llegase al trono en el año 1279 a. C. Si bien todos estos autores no se muestran entusiasmados por igual con esta fecha más tardía, pero al menos la contemplan como una alternativa plausible. Frente a esto, la cronología más alta, con el año 1304 a. C. se considera ya como poco probable, a la luz de los hallazgos más recientes en Siria” (Casperson, 1988:181-82).*

De ambas hipótesis, a la hora de decantarse entre los años -1289 (1290 a. C.) y -1278 (1279 a. C.), ésta segunda es la que más adeptos se ha ganado en las últimas décadas, dada la fortaleza y solidez de sus argumentos, basados en la coincidencia de determinados fenómenos astronómicos dentro y fuera del reinado de Ramsés II, a fin de verificar o refutar su adaptabilidad al contexto de otros soberanos del período inmediatamente posterior, como la reina Tausert o el faraón Ramsés III: *“La época de Ramsés II se puede fijar sin ninguna dependencia respecto a fechas sotíacas. Hay sincronismos entre Egipto, Asiria, Babilonia y Hatti y es un hecho constatado que Ramsés II fue contemporáneo de algunos gobernantes babilonios e hititas, quienes fueron a su vez contemporáneos de algunos reyes asirios. La incertidumbre en la cronología asiria en los siglos XIII y XIV a. C. asciende a tan sólo unos diez (10) años y, en consecuencia, el año 1 de Ramsés II debiera caer en torno al 1290 a. C., con un margen arriba o debajo de unos 30 años. Dentro de este intervalo, la fecha lunar del año 52 de Ramsés II permite sólo las siguientes soluciones posibles: que el año 1 caiga en el 1304 a. C., en el 1290 a. C. o bien en el 1279 a. C. Sin embargo, si se tiene en consideración la Fiesta del Valle del año de Tewosre y de este mismo año de Ramsés III, que también son fechas lunares, se deduce que sólo 1279 a. C. es compatible con estas y otras fechas lunares”* (Rolf Krauss, cit. en Belmonte Avilés, 2012:297).

Pero la duda, más allá de quedar despejada por completo, persiste todavía hoy, empañando la falsa sensación de certeza y comodidad que suele caracterizar a este período egipcio, bastante



bien conocido gracias a haber subsistido un amplio legado documental procedente de esta época. Como explica el hebraísta Gerard Gertoux, presidente de la *Association Biblique de Recherche d'Anciens Manuscrits*, para encajar la coronación de Ramsés II durante el transcurso del año -1278 (1279 a. C.), se ha forzado a la baja la cronología babilonia, conllevando errores y contradicciones en la misma que, de reajustarse en condiciones, impedirían que el reinado de Ramsés II hubiese comenzado, más tardar, en el año -1282 (1283 a. C.), dejando fuera de juego la posibilidad más en boga hoy por hoy: *“La desaparición del Imperio de Mitanni (Hanigalbat) está fechada en el año 6/7 de Salmanasar I, ya que hay, cuando menos, cinco epónimos antes de esta victoria y siete como máximo. Sin embargo, la paz y la alianza celebrada por Hattusili III en el año 21 de Ramsés II y el endurecimiento de los vínculos entre Hattusili III y Kadashman-Turgu fueron respuestas a la amenaza en la frontera oriental de Hatti tras la desaparición de Hanigalbat, lo que implica la siguiente sincronización: el año 21 de Ramsés II se ajusta al año 7 de Salmanasar I. De este modo, la entronización de Kadashman-Enlil II coincide con el año 19 de Ramsés II. Gasche propuso adelantar cinco años la cronología de Babilonia, a fin de calibrarla con la cronología egipcia, fechando la entronización de Ramsés II en 1279 a. C., en lugar de en 1283 a. C. Pero esta solución no es aceptable, ya que si el reino de Enlil-nādin-aḥi se desplaza estos 5 años, (1153-1150, en lugar de 1158-1155) entonces entraría en conflicto la exactitud de los epónimos asirios y la cronología babilonia para este periodo. En consecuencia con esta fiabilidad, la opción más lógica es anclar la cronología egipcia en la cronología de Babilonia, y no al revés”* (Gertoux, 2015:208).



Tríada de Ramsés II, sentado entre Isis y Hathor.
Global Egyptian Museum

http://www.globalegyptianmuseum.org/large.aspx?img=images/EMC/676-9-em-3-11114-_800x800%5B1%5D.jpg

De hecho, siguiendo la estela de los asiriólogos más obstinados, se está invirtiendo nuevamente la datación del inicio del reinado de Ramsés II, con un progresivo retorno de los cronologistas a considerar como aceptable, e incluso como más oportuna, la fecha de -1289 (1290 a. C.), aunque sin desechar del todo la que ubica este evento en el año -1278 (1279 a. C.). Es el caso del arqueólogo y epigrafista canadiense David Humiston Kelley (+1924/+2011) y del astrofísico Eugene Frank Milone (+1939), Director del *Rothney Astrophysical Observatory*, quienes fundamentan su hipótesis cruzando los datos relativos a las efemérides lunares, conjugadas a su vez con la alineación astronómica de Abu Simbel:

“El conjunto de Abu Simbel, construido por Ramsés II y excavado en la roca viva, es sustancialmente más norteño que Meroe, pero todavía mucho más sureño en comparación con la latitud de Karnak. Fue erigido

para conmemorar el festival Sed del soberano, en su trigésimo cuarto año. Este festival incluía



una carrera ritual del rey y se suponía que sólo podía celebrarse transcurridos treinta años de gobierno. Se discute si el festival Sed tenía que festejarse en el aniversario de la entronización del faraón o si durante el primer día de la estación de la “Aparición” (1 de Tybi), y si las fechas que se le asocian tienen que ver con la celebración del festival o al anuncio del mismo. Se alude al primero de Tybi de los años 42 y 45 de Ramsés II en conexión con la quinta y la sexta conmemoración del festival Sed. No obstante, los festivales Sed décimo y undécimo, correspondientes a los años 57 y 60 parecen referirse al día 17 del mes de Tybi, en un contexto comparable. Existe una larga discusión al respecto en la obra de Parker. En todo caso, parece claro que el primero de Tybi estuvo asociado de forma importante con los festivales Sed de Ramsés II. Lokyer se refiere a la interpretación de Krall, según la cual el primero de Tybi era el día de la coronación mítica de Horus. En Abu Simbel, estatuas colosales de Ramsés II flanquean la entrada al Sancta Sanctorum, adentrándose 200 pies en el acantilado de arenisca, que contiene las efigies de Ra-Horajti, Ramsés II, Amón y Ptah. Este santuario, incluyendo tres de sus estatuas, es iluminado por la luz solar en los meses de febrero y octubre (del calendario gregoriano), aunque la imagen de Ptah, señor del inframundo, permanece apropiadamente en la penumbra. Hawkins estableció que el primero de Tybi hubo de corresponderse con el 18 de octubre (del calendario gregoriano) hacia el año 1260 a. C. El estudio que incluye las mediciones más precisas para este lugar es el de Hawkins. Los datos muestran el acimut del Sol durante el alba, cuando a través de una muesca en la serranía sus rayos iluminaban el interior del templo, previamente a su reubicación en tiempos modernos (100.55°), latitud (22.1° N), la altitud de la línea del horizonte (0.5°) y la altura sobre el horizonte (123 metros). El resplandor del Sol llegaba a través de la muesca de aproximadamente 0.3° de profundidad en los riscos de la ribera oriental del Nilo. Se ha propuesto que la entronización de Ramsés II tuvo lugar en 1304 a. C., en 1290 a. C. o en 1279 a. C., basándose en la combinación de los datos históricos sobre la duración de los reinados y declaraciones sobre la posición de la luna, tanto dentro de una lunación como en el calendario civil. Es, por consiguiente, razonable suponer que la fecha en la que las estatuas fueron iluminadas por el Sol se hubo de corresponder con la del festival Sed. Dado que el primero de Tybi coincidió el 18 de octubre durante un pequeño período de cuatro años y no se repetiría otra vez hasta completar el ciclo de 1508 años, esta alineación ofrece una buena evidencia para decantarse entre las tres posibilidades, sin los problemas que plantea la datación a través de las fechas sóticas. Aceptando el año 34 de Ramsés II como fecha [de construcción de Abu Simbel], entonces la alineación tendría que haberse producido en el año 1271 a. C., 1257 a. C. o 1246 a. C. En 1271, el primero de Tybi coincidió con el día juliano 1257498, el 4 de noviembre (del calendario juliano), con el Sol en $\lambda=112^\circ$. En 1257 a. C., el primero de Tybi cayó el día juliano 1262608, el 31 de octubre (del calendario juliano), con el Sol en $\lambda=208^\circ$. En 1246 a. C., el primero de Tybi tuvo lugar en el día juliano 1266623, el 29 de octubre (del calendario juliano), con el Sol en $\lambda=205^\circ$. La corrección para corregir la retrocálculo de las fechas julianas en fechas gregorianas para este período es de trece días. Así, el 4 de noviembre de 1271 a. C. (del calendario juliano) se corresponde con el 23 de octubre (del calendario gregoriano), el 31 de octubre de 1257 a. C. (del calendario juliano) es el 18 de octubre (del calendario gregoriano), mientras que el 29 de octubre de 1246 a. C. (del calendario juliano) tuvo lugar el 16 de octubre (del calendario gregoriano). No conocemos con certeza si el festival Sed se celebró el primero de Tybi, pero el hecho de que el Sol hubo de haber estado brillando en el interior del Sancta Sanctorum en dicha fecha, en el año 1257 a. C. apoya esta perspectiva, indicando que la entronización de Ramsés II tuvo lugar, probablemente, en el año 1290 a. C. Hawkins, con mucha propiedad, enfatizó el papel de la luz solar como un factor importante en el festival “revitalizando y haciendo renacer a Ramsés, y comenzando su proceso de divinización”. La misma interacción entre luz y sombra parece igualmente crucial a la hora de fechar su reinado. Debe ser significativo que el primer día del año, el día 1 del mes de Thot, coincidiese un día antes del solsticio en aquel año 1257 a. C.” (Kelley y Millone, 2011:268-69).



En el fondo, se trata del mismo planteamiento que había respaldado Hawkins desde el primer momento, asumiendo que la plasmación de esta alineación entre el orto solar y la orientación del pasillo central del Templo Mayor de Abu Simbel hacia el año -1259 (1260 a. C.) podía ser consecuencia de la excavación de este complejo a fin de dar realce a las pompas que debió promover la corte de Ramsés II con motivo de su trigésimo año de su reinado, esto es, el Festival Sed, vigorizando al faraón y agasajándolo con cualidades quasidivinas. De corroborarse los postulados iniciales de Hawkins, significaría que 30 años antes, en -1289 (1290 a. C.), habría dado comienzo la potestad de uno de los reyes más gloriosos que han dirigido el timón del estado en el País de las Dos Tierras.

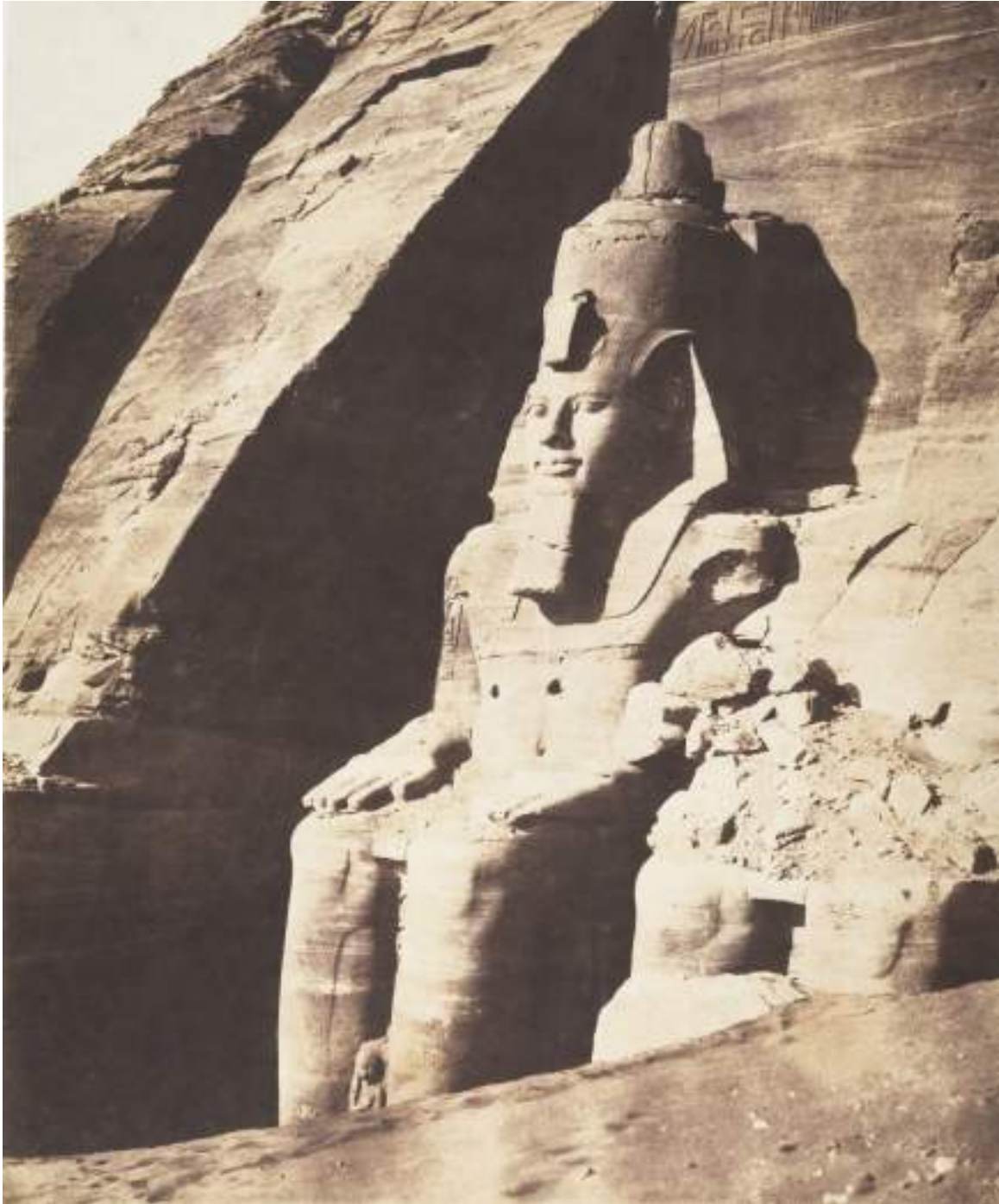
Esta baliza temporal encaja con los hallazgos del orientalista canadiense Jared Lowell Miller (+1969), al descubrir que la cronología de la XVIII Dinastía estaba artificialmente sobredimensionada. Estos acúmulos han favorecido, hasta ahora, a la fecha -1278 (1279 a. C.) a la hora de escogerla como investidura de Ramsés II. No obstante, la obligada reducción del reinado de Horemheb como resultado del estudio de las etiquetas de las jarras de vino de su enterramiento ofrece un escenario bastante distinto. A Horemheb se le ha llegado a atribuir un reinado bastante largo, luego de documentarse varias inscripciones datadas en su año 27 (a través de un grafito hierático de su estatuaría real) y 59 (en la sentencia judicial de la *Inscripción de Mes*): lo más probable es que los dinastas posteriores, a fin de perpetuar la *damnatio memoriae* sobre la época de Amarna, hayan aglutinado en su persona el tiempo de gobierno de los distintos mandatarios entre Amenhotep III y Horemheb. Ahora bien, *“Miller ha asumido la reducción del reinado de Horemheb a un máximo de 15 años, analizando la compatibilidad entre esta reducción y las fechas babilónicas, pero sin alterar el marco hitita de referencia. El principal problema radica en que el rey de Babilonia Kadashman-Enlil I menciona un ‘gran festival’ de Amenhotep III del que no se le informó y que, habitualmente, se ha asumido hace referencia a alguno de los festivales heb-sed del rey, celebrados todos tras su trigésimo año de reinado. Como Burnaburiash II, su hijo, también se carteó con Amenhotep III (y con su hijo Akhenaton), se ha establecido que este segundo rey babilónico debió de subir al trono entre los años 30 y 37 de Amenhotep III. La conclusión de Miller es aparentemente demoledora: si la cronología de este periodo de la historia de Babilonia no se puede alterar, habría que abandonar 1279 a. C. como año 1 de Ramsés II, por unas fechas entre 1290 y 1304 a. C.”* (Belmonte Avilés, 2012:380).

En junio de +2010, vio la luz el artículo “Radiocarbon-Based Chronology for Dynastic Egypt”, en el número 328 de la revista *Science*, fijando la accesión de Ramsés II entre los años -1296 (1297 a. C.) y -1272 (1273 a. C.), con un margen de fiabilidad del 95%, lo que dejaría dentro de este abanico de fechas a las dos propuestas en disyuntiva, tanto la de -1289 (1290 a. C.) como la de -1278 (1279 a. C.), aunque eliminándose ya por completo de la ecuación el año -1303 (1304 a. C.). Ahora bien, el equipo responsable de este examen por radiocarbono arrojó, incluso, un lapso de tiempo más concreto y reducido para situar la llegada al trono de Ramsés II, acomodándola entre -1291 (1292 a. C.) y -1280 (1281 a. C.), tras reducir, eso sí, la fiabilidad al 68%. Este reajuste solamente concordaría con la coronación de Ramsés II en -1289 (1290 a. C.), renunciando también a la cronología baja de la XIX Dinastía y dando un importante pulo a la cronología media.

Más adelante, en +2013, un equipo del departamento arqueometría del laboratorio de carbono-14 del Instituto Francés de Arqueología Oriental, bajo la batuta de la investigadora francesa Anita Quiles, revisaría estos datos, concentrándose en la datación de la XVIII Dinastía. Su terminación, con la llegada al poder de Ramsés I, fue fijada con un 95% de fiabilidad, dentro del período comprendido entre los años -1339 (1340 a. C.) y -1291 (1292 a. C.), un cordón de seguridad que, reduciéndose al 68%, permite acotar este abanico de fechas, situándolo entonces entre -1333 (1334 a. C.) y -1308 (1309 a. C.). Si bien la franja amplia sigue siendo compatible con la coronación de Ramsés II en -1303 (1304 a. C.), en -1289 (1290 a. C.) y en -1278 (1279 a. C.); la estrecha únicamente resulta coherente con la del año -1303 (1304 a. C.). De hecho, el estudio liderado por Quiles se considera parte de un progresivo retorno a la cronología



alta, a fin de paliar los efectos generados en la cronología del Imperio Nuevo por la poda del reinado de varios de sus soberanos, en conjunto con la fijación de las fechas astronómicas (lunares y sotíacas) conocidas para este período, repetidas en bucle cada 25 años civiles egipcios.



Coloso meridional. Félix Teynard. Metropolitan Museum of Art
<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/285955?searchField=All&sortBy=Relevance&ft=%22abu+simbel%22&offset=0&rpp=20&pos=6>

Por otra parte, el investigador húngaro Gyula Priskin, a través de sus estudios de astronomía del antiguo Egipto, llegaría a demostrar que los orbes que adornan la constelación de la barca, en la carta estelar del Rameseo, muestran una visión correcta del firmamento nocturno, cuando el equinoccio de primavera se solapó con la Luna llena en Libra, el 21 de marzo^{greg.} (2 de abril^{jul.}) del



año -1283 (1284 a. C.). Su artículo “The Astral Myth of Osiris: the Decans of Taurus and Libra”, publicado en +2016 en el noveno número de la revista *Équipe Égypte Nilotique et Méditerranéenne*, considera que, pese a ser partidario de situar la entronización de Ramsés II en -1278 (1279 a. C.), el recuerdo de un evento tan emblemático perduraría en la mente del sacerdote-horario encargado de plasmar este diseño, hacia el año -1273 (1274 a. C.). Se sabe que Ramsés II inició las obras de su templo de millones de años antes de su año segundo, si bien la ornamentación del mismo no dio comienzo hasta su quinto año, como mínimo. Pero si la coronación de este monarca se produjo, en efecto, en -1289 (1290 a. C.), entonces la techumbre astronómica del Rameseo fijaría la configuración real de la bóveda celeste en una fecha del año sexto de dicho faraón, sin tener que recurrir a la impresionabilidad y buena memoria del sacerdote-horario, sino a sus observaciones empíricas directas.

Lo mutable frente a lo inmutable



La constelación de Orión, en el centro, bajo la Vía Láctea, fácilmente reconocible por su forma de reloj de arena. A su izquierda, muy brillante, Sirio. Alan Studt

https://farm1.static.flickr.com/953/41582624534_6ced02917b_b.jpg

El reinado de Ramsés II quedaría fijado entre -1289 (1290 a. C.) y -1223 (1224 a. C.): a su padre, Seti I, tradicionalmente se le venían atribuyendo 15 años de reinado, pese a que su fecha más alta conocida sería del año undécimo, IV Smw 12 (o 13), registrada en una estela de arenisca de Gebel Barkal; ahora bien, el egiptólogo holandés Jacobus van Dijk, de la Universidad de Groningen llamó recientemente la atención sobre la circunstancia de que esta inscripción muestre a Seti I erguido, cuando a partir del cuarto año empieza a representárselo ya encorvado. Este hecho, conjugado con los daños existentes en la parte posterior de los jeroglíficos, podría significar que la estela es, en realidad, de su tercer año de mandato, dejando como nueva fecha más alta el noveno, como sugieren las jarras de vino descubiertas en su sepulcro. Tampoco se da



crédito ya a la presunta coregencia entre Seti I y su hijo, pues las imágenes que parecerían asociar a ambos reyes en el trono al mismo tiempo se deberían, en realidad, a la acción de Ramsés II ejerciendo el poder ya en solitario y enmendando la obra inacabada de su padre. En todo caso, con la coronación de Seti I fijada en III Smw 24, bien en el año -1298 (1299 a. C.), bien en el -1300 (1301 a. C.), sigue recayendo sobre él el gran peso de la apocatástasis del Ciclo Sotíaco observable desde Tebas, en -1295 (1296 a. C.).

Tras el análisis de la cronología de Ramsés II, al trasluz del cual las alineaciones solares de Abu Simbel, cabe preguntarse si puede existir otra explicación alternativa y satisfactoria para el acimut de su Templo Mayor y las hierofanías que esta orientación provoca. En realidad, de haberse anclado dicho simbolismo al calendario civil egipcio se provocaría que, en menos de 4 años, al final de una sola tetraetérde, todo su significado comenzase a desmoronarse, lo mismo que un frágil y nada cimentado castillo de naipes. Y así, el titánico esfuerzo de los artesanos, que los hubo de mantener ocupados durante varias décadas con el propósito de plasmar el complejo mensaje ideado por los sacerdotes para este monumento, resultaría del todo inútil: un lenguaje obsoleto, vaciado de significación, quizá, antes de la terminación del mismo. Desde luego, no podría haber sobrevivido al largo reinado de Ramsés II, por los efectos de la rueda calendárica.



¿Es posible, quizá, que el arquitecto hallase un modo de sobrepasar y vencer los límites de la organización egipcia del tiempo? ¿Descubriría algún método más eficiente a favor del estatismo y la inmutabilidad, capaz de mantener efectiva la operatividad de Abu Simbel por un período mucho más amplio? Sí, siempre y cuando se haya centrado en delimitar, ya no una efeméride deslizante, sino un evento astronómico fijo, que la voluntad de los dioses mantenga inalterable de forma anual y con independencia de la numeración en días o meses que arrojan los cálculos humanos. Las estelas existentes en el ámbito de Abu Simbel muestran que, más allá de la consagración del año 24, los fastos jubilares del año 30, el anuncio del matrimonio hitita del rey en el año 34 o la modificación de ciertas escenas *a posteriori* para amoldarse a la iconografía de otros templos erigidos por Ramsés II en Nubia después del año 38, son un claro indicador de cómo Abu Simbel hubo de mantenerse en funcionamiento, cuando menos, a lo largo de todo el siglo XIII a. C., en discrepancia con el paulatino desajuste que se hubo de producir a causa del deslizamiento calendárico.

Orión, según un dibujo de Alexander Jamieson.
Wikimedia Commons

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1a/Sidney_Hall_-_Urania%27s_Mirror_-_Orion_%28best_currently_available_version_-_2014%29.jpg



Los trabajos de excavación de Abu Simbel, así como de construcción de los templos de Amara Occidental y Aksha, dieron comienzo bajo la supervisión de Iuni I, virrey de Kush, quien ya ostentaba dicho poder en tiempos de Seti I y que lo retuvo durante algún tiempo más tras la coronación de su hijo. Para conmemorar tamaña empresa, Iuni I se hizo representar a sí mismo, en el acantilado rocoso, de pie junto a Ramsés II. Algunos autores asumen que Iuni I mantuvo tal posición hasta el año décimo, como afirma la egiptóloga británica Joyce Ann Tyldesley (+1960), en *Ramesses: Egypt's Greatest Pharaoh*. Otros, caso del arqueólogo húngaro László Török (+1941/+2020), se limitan a concederle apenas 3 años para la renovación de este ejercicio, como queda argumentado en su obra *Between Two Worlds. The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt 3700 BC-AD 500*. Hubo de sucederle Hekanajt al frente del virreinato, el cual, haciendo gala de esta prebenda, asistió a la ceremonia de consagración de los templos, en el vigésimo cuarto año de Ramsés II. Poco después, un año más tarde, su función pasó a desempeñarla Paser II, y hasta el año 34: durante esta década ordenó tallar varias estelas, así como una estatua, hoy en Londres (EA1376), donde ofrenda la cabeza de un carnero. A él se le atribuye la restauración del inmueble, paliando los estragos ocasionados en la estructura por un desastre sísmico ocurrido durante su desempeño. En Abu Simbel también existe evidencia epigráfica fechada en tiempos de Setau, virrey de Kush entre los años 38 y 63, así como de Mernedjem, ya en las postrimerías del reinado de Ramsés II. Gracias a ello, se puede rastrear y demostrar la utilización de este enclave al menos durante 7 décadas.

Que en el año 57 de Ramsés II el Jubileo Real esté fijado a I prt 17, arrojaría un desfase de 16 días con respecto a la hierofanía sagrada dada para el día I prt 1 en el trigésimo aniversario. Es cierto que en los 27 años que separan -1259 (1260 a. C.) de -1229 (1230 a. C.), se habría producido un desfase de 6'75 días, de modo que I prt 1 se habría adelantado otros tantos días al 21/22 de octubre^{greg.}, teniendo lugar hacia el 14/15 de octubre^{greg.}. De hecho, si la referencia I prt 17 correspondiese a la clausura, en vez de a la inauguración, de los 10 días de Jubileo Real, entonces su ceremonia de apertura, en I prt 8, se correspondería bien con la jornada 21/22 de octubre^{greg.}, siempre que se tome el año -1289 (1290 a. C.) como el de la coronación de este soberano. Además, tanto en esta ocasión del Hb sd, como en la siguiente, se aleja dicha celebración de las fechas en las que tenía lugar el Festival de kA Hr kA, dejando como evento cósmico de referencia a la lluvia de estrellas que parece emanar de la constelación de Osiris.

De hecho, 3 milenios después, el reloj astronómico de Abu Simbel sigue marcando la hora de las Oriónidas, lo mismo que la manecilla del Templo de Amón-Ra en Karnak, esto es, su eje principal, sigue hoy llegando puntual al solsticio hiemal, con apenas un ligero desfase. Las Oriónidas son una de las lluvias de meteoros más vistosas y singulares del año, cuyo período de observación abarca desde el 2 de octubre^{greg.} hasta el 7 de noviembre^{greg.}, aunque su tasa horaria cenital máxima, es decir, su clímax, se produce hacia el ecuador de ambas fechas, cada 21 de octubre^{greg.}, coincidiendo con uno de los momentos del año en que los rayos solares se posan sobre la imagen de Ramsés II en este santuario rupestre. Por cierto que las Oriónidas deben su nomenclatura a la constelación de Orión, en la que tienen radiante, esto es, donde se halla el punto de fuga en el que converge la trayectoria de cada uno de estos meteoros, de tal manera que para optimizar la observación de dicho fenómeno se debe dirigir la mirada hacia esta constelación en particular.

No parece una relación casual: más bien, causal. Máxime, teniendo en cuenta que las estrellas del Cinturón de Orión surgían, en tiempos de Ramsés II, por la misma ventana del cielo hacia la que se abrió el pórtico de Abu Simbel: *“Queda otra posibilidad aun: la de examinar la posible vinculación entre el templo y las estrellas fijas. Si la precesión de los equinoccios no modifica en el curso de los siglos la dirección en la que sale el sol, no por ello es menos cierto que hace 3000 años el aspecto del cielo estrellado era totalmente distinto del que presenta ahora. Puede preguntarse uno, por consiguiente, si la orientación del eje del templo tenía algo que ver con la aparición de una estrella que los egipcios consideraban muy importante. El señor Bonneval ha hecho en este sentido investigaciones cuyos resultados merecen el calificativo de pasmosos. Por*



espacio de varios años alrededor del 1260 antes de J. C. apareció en los alrededores inmediatos del eje del templo una estrella muy brillante de la constelación de Orión. Orión es una de las pocas constelaciones del antiguo Egipto que los egiptólogos han podido identificar con certeza. Se conoce bien la serie de tres estrellas brillantes que desde hace siglos llevan el nombre de Cinturón de Orión y a la del medio –la que nos interesa en este caso- se le ha dado el nombre árabe de Alnilam. Que Orión, o más precisamente las tres estrellas del Cinturón, han desempeñado un papel importante para los egipcios, lo sabemos por el famoso «techo astronómico» de la tumba de Senenmut en la necrópolis de Tebas. Y de diferentes textos se desprende, por otra parte, que Orión (que los egipcios llamaban Sah) estaba asimilado a Osiris, dios de la resurrección. «Osiris ha vuelto en Orión» dice uno de los textos de las pirámides (...). Es evidente que el túnel de 60 metros de largo constituido por el templo era una ayuda preciosa para determinar el momento exacto de la aparición de una estrella en los primeros resplandores de la aurora, por formar una pantalla ideal contra los rayos del sol que se levanta inmediatamente después de la aparición de esa estrella” (Van der Haagen, 1962:14-15).

Al funcionar la planta de jeringa – que rige el diseño de Abu Simbel y, por lo general, el de las tumbas de la XIX Dinastía- como un gigantesco cañón telescópico, desde el *sancta sanctorum* se podrían observar estrellas que desde el exterior del hipogeo costaría advertir, a causa del valor de la extinción atmosférica, determinado por la dispersión de Rayleigh, la dispersión por partículas en aerosoles y la absorción telúrica. Análisis recientes prueban no solamente la alineación del templo con la estrella central del cinturón de Orión, cuyo nombre en árabe significa collar de perlas: “*Alnilam es una estrella de segunda magnitud, por lo que se tornaría visible a simple vista a una altura de $\sim 2^{\circ}8'$. Cuando Alnilam tuvo una elevación aparente de $2^{\circ}8'$ en 1260 a. C. en Abu Simbel, su acimut fue de $101^{\circ}075'$; mientras que cuando su elevación geométrica fue de $2^{\circ}8'$, se correspondió con un acimut de $100^{\circ}98'$. En efecto, esta estrella estaba directamente alineada con el eje del templo. Además, cuando Alnilam se hallaba en dicha posición, otra estrella del Cinturón, Mintaka, brillaba a una altura de $4^{\circ}18'$, con un acimut casi idéntico: de este modo en el cielo se formaba una recta imaginaria casi vertical, marcando la línea del eje del templo” (Weyburne, 2021:265). Durante bastante tiempo se ha debatido sobre el método utilizado por los arquitectos del Imperio Antiguo para determinar el norte geográfico y alinear las pirámides con tanta precisión hacia los puntos cardinales: las hipótesis más*



Osiris, Isis y Horus, en la Tríada de Osorkon II.

Wikimedia Commons

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/01/Egypte_louvre_066.jpg



extendidas son las que abogan sobre el uso de la línea recta imaginaria trazada entre 2 estrellas, puede que Mizar y Kocab, o quizá Phecda y Megrez (Belmonte Avilés, 2012:181-88). De modo parejo, la alineación casi vertical entre Alnilam y Mintaka a la hora del crepúsculo matutino, pudo haber servido a los sacerdotes-astrónomos para balizar el eje de Abu Simbel, y el de aquellos otros monumentos que comparten su acimut, próximo a los 100°.

Según versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, a 100° 30' de acimut y 45' de altura, hacia el año -1265 (1266 a. C.) desfilaban sobre el horizonte Piscis, Ballena, Orión, Unicornio, Hidra, Libra, Escorpio, Ofiuco, Escudo, Águila y Acuario. En estas constelaciones, las estrellas que más se aproximarían a la orientación del Templo Mayor de Abu Simbel eran Alnitak (a una distancia de apenas 2'), Alnilam (a 59') y Mintaka (a 2° 22'), todas 3 en Orión; en Libra, Zubenelakrab (a 1° 44') y en Escorpio, Dschubba (a 2° 57'). Pese a la amplitud de la constelación de Orión, fácilmente reconocible por su forma de reloj de arena, las 3 estrellas de su cinturón gozaron, entre los egipcios, de una especial atención: el signo jeroglífico D61 del listado de Gardiner, sAH, se representa mediante 3 dedos. Es el tocado que caracteriza a Osiris cuando representa a su *alter ego* celestial y, por su posición, equivale a las 3 estrellas del Cinturón de Orión. Señalar directamente hacia cualquiera de ellas es apuntar hacia el jeroglífico sAH. En ocasiones, como en el piramidión de Amenemhat III, que antaño coronó la Pirámide Negra de Dashur, Sah-Orión se muestra con su brazo extendido y una estrella de 5 puntas sobre su palma, posiblemente Aldebarán. De hecho, hacia este astro se alinea el corredor descendente de la tumba de Senenmut en Deir el-Bahari (DB353), como reflejan los hallazgos de la Misión Hispanoegipcia de Arqueoastronomía del Egipto Antiguo, atribuyéndole un acimut de ~99°, para una altura de ~25°. En otras palabras, el arquitecto de Abu Simbel podría haber escogido alguna otra estrella de Orión más refulgente —a Alnilam la superan en brillo Rigel, Betelgeuse, Bellatrix y, por supuesto, Aldebarán (hoy en la constelación de Tauro)—, pero de haber encarrilado la estructura del Templo Mayor hacia alguna de ellas, cualquier alteración del acimut, por pequeña que fuese, habría modificado los días del alineamiento solar dúplice. Un poco más al norte, un poco más al sur, y aunque Abu Simbel mirase de frente hacia Orión, su hierofanía no coincidiría con la fecha de las Oriónidas: no solamente se diseñó prestando especialmente a dicha constelación, sino también a uno de sus eventos astronómicos más notorios. La pregunta que cabría hacerse es, ¿por qué?

La mitología nos ofrece una posible respuesta: *“Conociendo la estrecha relación que identifica a meteoros y meteoritos con los huesos de los dioses, no extraña en absoluto que la lluvia de estrellas que tiene su radiante, precisamente, en la constelación de Orión pudiese ser entendida, desde el lenguaje de lo simbólico, como el desmembramiento del propio Osiris; más que nada, porque los sacerdotes-horarios del antiguo Egipto no habrían pasado por alto un fenómeno tan sugerente como las Oriónidas en una de sus constelaciones más relevantes (...). Un paralelismo tardío, dentro de la cultura griega, sería la reinterpretación de las Perseidas como el esperma derramado por Zeus para fecundar a la princesa Dánae de Argos, cautiva en la prisión de bronce donde la había recluido su padre. De hecho, al igual que las Perseidas, también los restos de Osiris, encarnados astralmente a través de las Oriónidas, podrían haberse vinculado a la simiente y a la fertilidad, trocando a este dios en patrono de la agricultura”* (Fernández Pousada, 2019:109).

El dios de las mil caras

La presencia de Osiris en el Templo Mayor de Abu Simbel resulta contradictoria: mientras los 8 colosos osiríacos de la pronaos parecen ser el anuncio de un protagonismo de este dios cada vez mayor a medida que se vaya penetrando en las estancias más secretas y recónditas de este santuario, el visitante descubre con asombro que, en realidad, parece suceder al contrario. En el sagrario, Ramsés II se sienta entre Ra-Horajti y Amón-Ra, cerca de Ptah. *A priori*, Osiris ni está, ni se le espera. Pero es posible encontrarle el sentido a esta desaparición: un hierofante intuiría que, tal y como enuncia el principio de la física sobre la conservación, nada se crea, ni se



destruye, solamente se transforma. Otro tanto estaría ocurriendo aquí, según la lectura apoyada por el sincretismo religioso del antiguo Egipto. Y de las 4 personas que habitan en esta venerable gruta, solamente 2 de ellas se podrían haber solapado con Osiris. En primer lugar, el propio faraón, llamado a ser Horus en vida, pero también Osiris más allá de la existencia terrenal. Sin embargo, los actos de culto en Abu Simbel se inauguran a mediados del reinado de Ramsés II, seguramente coincidiendo con su primer Jubileo Real. No constituye, al menos en origen, una elegía o canto fúnebre brindado al rey con motivo de su osirificación *post mortem*. De lo cual se deduce que la otra posibilidad debe ser la que prevalezca: para el caso, Ptah. Ya durante el Imperio Medio ambos dioses formaban parte de una entidad trinitaria, Ptah-Socar-Osiris, siendo objeto de especial atención todavía en el Imperio Nuevo: particularmente, gracias a la labor desarrollada a su favor por Seti I y su hijo, Ramsés II, en Abidos.



Cela de Abu Simbel. Karl Richard Lepsius

<http://edoc3.bibliothek.uni-halle.de/lepsius/page/abt3/band7/image/03071900.jpg>

La fusión entre Ptah y Osiris mantiene vivo al segundo, al fondo del pasillo central de Abu Simbel. No se puede entender la mitología del país del Nilo como un proceso cerrado, fuera de contexto. El mito de Osiris, despedazado por Seth y devuelto a la existencia por Isis, estuvo vigente desde los *Textos de las Pirámides* hasta los estertores de la civilización egipcia, bajo la dominación romana, cuando todavía Plutarco se detiene a estudiar minuciosamente los cultos místicos en él centrados. Todo ello con matices: la visión edulcorada de Seth que promovieron los faraones la XIX Dinastía, mostrándolo como mecenas de la humanidad, benévolo para con su pueblo y entregado por completo a la lucha para su salvaguarda, hubo de suavizar episodios más lóbregos de su pasado, caso, por ejemplo, de la conspiración para el regicidio. Especialmente, cuando dicho crimen se cometió con el agravante del encarnizamiento. Si las Oriónidas, en efecto, fueron vistas por los sacerdotes-astrónomos como la simiente de Osiris, pero también



como sus despojos, víctima de un atroz martirio, no resultaría demasiado prudente que los leales siervos y fieles devotos de Seth honrasen la prueba más palmaria de su vileza.

La otra identidad de Osiris —ésta en la que se nos muestra el rostro de Ptah— también estaba en posesión de la potencia creativa, según reza la teología menfita. La fuerza generatriz de Ptah radicaría en su verbo, es decir, en la palabra pronunciada o, incluso, recitada mentalmente. Los hebreos, cuya estancia en Egipto se suele emplazar en esta época, reciclaron este sistema para su propia cosmogonía, contenida en el primer capítulo del *Génesis*, donde el universo y todos sus componentes son forjados a partir de la voz divina, mediante 6 sencillos mandatos. La *Piedra de Shabako* contiene la versión egipcia, donde Ptah asume el papel de demiurgo: *“Ptah que está sobre el Gran Trono (...), quien creó a los dioses. Ptah-Nun, el padre que [engendró] a Atum. Ptah-Naunet, la madre que dio a luz a Atum. Ptah el Grande que es el corazón y la lengua de la Enéada. Ptah (...) de quien nacieron los dioses. [Ptah] (...) de quien nacieron los dioses. [Ptah] (...) Nefertum en la nariz de Ra, todos los días. Allí tomó forma, en el corazón [de Ptah], y allí vino a la existencia, en la lengua [de Ptah], algo en la forma de Atum, porque Ptah es el Grande que infundió la vida a todos los dioses y a sus kas por medio del corazón en el que Horus tomó forma y por medio de la lengua en la que Thot tomó forma (...) como [una manifestación de Ptah]. Así sucedió que el corazón y la lengua obtuvieron la supremacía sobre [todos] los miembros [del cuerpo] de acuerdo a la doctrina que él está en cada uno de los cuerpos y cada una de las bocas de cada uno de los dioses, de todos los hombres, de todo el ganado, de todos los seres que reptan y de todo lo que vive, pensando lo que desea y decretando todo aquello que anhela”*, según la traducción de Francisco López efectuada en octubre^{greg.} de +2005 para la página de *Amigos del antiguo Egipto*. La importancia que los egipcios prestaron a la imposición del nombre, como ya se ha referido al analizar los cartuchos reales del Imperio Nuevo, se debe precisamente al valor mágico-creativo que esta cultura concedió a la palabra.



Estela de la “Bendición de Ptah”, en Abu Simbel, con anotaciones de James Henry Breasted. Google Arts & Culture
https://lh3.googleusercontent.com/pjjUG1DZuGs0Whk3J_bA_plbwWhW_s0gfukj_qNrS5CD8z-xh4wE3p0M7S0GxQ8dDkA=s1200



El principio de vida queda circunscrito, en todo caso, al aliento vital de Ptah. ¿Entrevieron los egipcios de este período la sustanciación de las palabras o pensamientos de Ptah a través de las Oriónidas, derramándose éstas como un soplo divino sobre toda su producción? Imposible saberlo a ciencia cierta, pese a que la conexión de Ptah con Orión se refleja, más allá de las paredes de Abu Simbel, en el propio templo que Seti I consagró a este mismo dios en Menfis, orientándolo hacia dicha constelación, a 101° 30' de acimut (Shaltout y Belmonte, 2007:146). Y así, no es la luz del Sol en la mañana de las hierofanías, 21 de febrero^{greg.} y 21 de octubre^{greg.}, la que dota de vida a la estatua de Ptah en el interior de la montaña, es el propio dios el que se adentra en el templo a través de las sombras de la noche, bajo la apariencia de una estrella: de ahí que permanezca sumido en la oscuridad durante la iluminación ritual del tabernáculo. El horario de su teofanía es nocturno, no diurno. Otro tanto va a ocurrir en el Templo Menor, fuera de alcance del movimiento latitudinal del Sol, pero dentro del rango de acción de una significativa estrella, expositora y definitoria del papel encomendado a este complejo sagrado, como más adelante se verá.

Más allá del deber filial que los faraones del Imperio Nuevo demostraron hacia Ptah, Ramsés II estaba especialmente en deuda con él. Es cierto que su padre, Seti I, incluyó en su cartucho el epíteto *mr n ptH*, el “predilecto de Ptah”; o que su sucesor, el príncipe Merenptah, lo elevó a la categoría de nombre faraónico. Pero también lo es que la vida de Ramsés II había estado en manos de Ptah y éste lo había socorrido, durante la famosa ofensiva de Qadesh. Cuatro eran las compañías –de 5000 individuos cada una– en que se dividía el ejército del faraón: Amón –abriendo paso–, Ra, Ptah y Seth –cubriendo la retaguardia–. Engañados por unos agentes encubiertos del rey hitita, los egipcios creyeron ser los primeros en llegar al campo de batalla, deteniéndose con calma a montar el campamento. Allí se dispuso la compañía de Amón, encabezada por el propio Ramsés II, a esperar la llegada de las otras 3, sin saber que estaban a punto de caer víctimas de una fatal emboscada: poco después de que la compañía de Ra cruzase el río Orontes, sufrió un asalto lateral por parte de las tropas hititas –de 40.000 efectivos–, las cuales dejaron a su paso un triste reguero de sangre, saldándose con la práctica aniquilación de los egipcios (*Egiptomanía*, 1997:81-83). Los pocos que lograron escapar de la debacle buscaron refugio en la compañía de Amón, dando aviso del peligro que acechaba. Mientras Ramsés II se apresuraba a dar las instrucciones necesarias para organizar la refriega, el resto del contingente hitita se abalanzó sobre el campamento. Cometieron aquí, no obstante, un grave error táctico: centrados en granjearse un suculento botín de guerra, las huestes hititas prestaron menos atención a los adversarios mismos que a sus posesiones, quedando servidas en bandeja para los arqueros del faraón. A mayores, la entrada en escena de la compañía de Ptah y la intervención de los aliados amorreos tuvo efectos desastrosos para los súbditos de Muwatalli. Fue, en todo caso, una victoria agri dulce para los africanos: a las cuantiosas pérdidas humanas, Ramsés II sumó el diezmo de sus propias milicias, habiendo fallado a su deber filial para con el faraón. Volvería a Egipto sin unidades suficientes como para dejar asentada parte de sus fuerzas en Hatti, viéndose incapaz de someter debidamente al enemigo, lo que dejaría la puerta abierta a una tensa guerra fría que enfrentó a ambos bandos durante los siguientes 16 años, los mismos que tardó en rubricarse el tratado de paz (1 prt 21 del año 21).

Las paredes de Abu Simbel no solamente recapitulan este pasaje histórico (*Egiptomanía*, 1997:866-69), sino que rinden culto a 3 de los 4 dioses que patrocinaron las compañías del rey: Amón, Ra y Ptah. El cuarto en discordia, Seth, es suplantado aquí por el propio monarca, Ramsés II, al incluir su *kA* en el sagrario del templo, no con objeto de menospreciar al dios –a quien rindió una significativa adoración en otros enclaves, caso de la ciudad-capital–, sino quizá por el hecho de que su compañía no llegase a tomar parte activa en la contienda. O puede que se deba a que a Seth se le reservaba otra importante misión, completando el mensaje simbólico de Abu Simbel, pero a gran distancia de allí. Sin entrar todavía en este detalle, añadir que Ramsés II se hizo representar en múltiples ocasiones como hijo de la pareja formada por Ptah y Sejmet, formando una tríada junto a ellos, como en el grupo escultórico descubierto en el patio peristilo del Templo de Herishef, en Heracleópolis Magna; o en las representaciones pictóricas del



Templo de Derr: *“Ramsés debía de haber alcanzado por lo menos el cuadragésimo año de su reinado cuando volvió su atención otra vez hacia su gran templo de Abú Simbel, excavado mucho tiempo antes, ordenando actualizar su lenguaje pictórico. En resumen, su silueta debía ser introducida como la del dios-hijo de cada pareja divina: entre Amón y Mut ocupa, en el muro sur, el lugar de Jonsu; entre Ptah y Sejmet, representa la imagen de Nefertum”* (Desroches Noblecourt, 1979:56).



Rostro de Ramsés II en Abu Simbel. Maxime Du Camp
/ Metropolitan Museum of Art
<https://images.metmuseum.org/CRDImages/ph/original/DP131962.jpg>

El título de sA ptH, “hijo de Ptah” empezó a estilarse a partir de entonces y hasta uno de los faraones de la XIX Dinastía lo portaría en sus cartuchos como nombre de nacimiento. Pero, ¿quién era, en verdad, el hijo de Ptah, el tercer miembro de la tríada menfita? Nefertum, el dios Sol hecho niño, sentado sobre una flor de loto en medio de las aguas primordiales. Era considerado guardián de las fronteras de Egipto; de él se decía que su energía nutricia era tan potente como para alimentar a toda criatura viviente –por herencia paterna-, pero capaz también de destruirla a través de la llamarada –por la materna-. Su iconografía muestra una visión similar a la que la escritura enigmática propone para Ramsés II, idealizado como un niño pequeño, portando el disco solar sobre su cabeza, en perfecta sincronía con su doble menfita, arrogándose para sí sus poderes y atributos divinos. En lo tocante a la equiparación de este monarca con Jonsu, también sirve para atestarlo de cualidades demiúrgicas: en el Imperio Nuevo, este dios era venerado como aquél a quien se debe la fecundación del huevo cósmico, al

principio de los tiempos, según condensan los relieves del Templo de Jonsu en el recinto de Karnak. Asociado a las facetas de la Luna, su cuarto creciente era signo de fertilidad: ayudaba a las mujeres a concebir y al ganado a procrear; su aliento llenaba de oxígeno todas las fosas nasales y gargantas, insuflando aire de frescura a los pulmones de cada ser viviente. Esta metonimia faculta a Ramsés II como auténtico padre de la nación.

La madre de las Oriónidas

Desde el punto de vista científico, cada lluvia de meteoros se origina en un paso cometa. Estos cuerpos celestes, al adentrarse en el Sistema Solar, van recalentándose a medida que se intensifica la radiación solar que recibe su superficie. Las partes más externas del objeto empiezan a resquebrajarse, dando paso a una larga cola compuesta por polvo de hielo, además de diverso material eyectado, sea éste metal, mineral o gaseoso. Las partículas sólidas reciben la denominación de debris y se agrupan en enjambres tubulares que, en la inercia del vacío, siguen vagando por el espacio. Cada vez que la órbita del planeta Tierra atraviesa uno de estos riachuelos de debris, el firmamento nocturno se enciende: la bóveda celeste regala un fenomenal espectáculo de pirotécnica donde, en vez de pólvora, lo que arde sobre nuestras



cabezas es polvo de cometas. Cuanto mayor sea el tamaño del cometa “madre”, mayor será la pérdida de material y, en consecuencia, mayor número de estrellas fugaces se avistarán durante la lluvia de meteoros. Y las Oriónidas nacen del que quizá sea el más famoso de todos ellos: el 1P/Halley. Como tal, son hermanas de las Eta Acuáridas, visibles entre el 21 de abril^{greg.} y el 20 de mayo^{greg.}, aproximadamente, aunque su apoteosis ocurre cada 6 de mayo^{greg.}.



Las Oriónidas, con radiante cerca de la cabeza de Orión. Lu Shupeí
<https://imgur.com/gallery/il4HK>

Ahora bien, en mayo^{greg.} de +2005 los observadores se percataron de un drástico incremento en la actividad de las Eta Acuáridas, seguido, en octubre^{greg.} de +2006, por un repunte igualmente acusado en la de las Oriónidas. Por lo general, este tipo de variaciones suele estar relacionado con el retorno del cometa “madre” al interior del Sistema Solar: cuanto más reciente, menos material se habrá desperdigado y más será interceptado por la Tierra. Que el 1P/Halley sea un cometa periódico, con un período orbital sideral promedio de 75’3 años, mantiene relativamente frescas las corrientes de debris, alimentadas a cada poco tiempo. No obstante, dado que su último perihelio, esto es, su punto de mayor aproximación al Sol, se había producido 2 décadas atrás, el 9 de febrero^{greg.} de +1986, se tuvo que buscar la justificación a este renuevo y efusividad de otro modo. Así, en agosto^{greg.} de +2007, los astrofísicos japoneses Mikiya Sato and Jun-ichi Watanabe, del Observatorio Astronómico Nacional de Osawa, dieron a conocer las conclusiones de su estudio, “Origin of the 2006 Orionid Outburst”, revelando que la Tierra se había topado con una antiquísima nube de partículas que el 1P/Halley hubo de alumbrar hace tres milenios, duplicando la tasa de estrellas fugaces avistables. El análisis de trayectorias apuntaría a los pasos verificados en -1265 (1266 a. C.), -1197 (1198 a. C.) y -910 (911 a. C.): *“Hemos confirmado que las estelas de polvo formadas por meteoroides expulsados en -1265, -1197 y -910 provocaron la fuerte actividad de las Oriónidas en 2006. Estos meteoroides tenían seis veces el período orbital joviano. La resonancia del movimiento medio 1:6*



con Júpiter afecta a la precesión de las órbitas, de tal modo que dichos meteoroides se cruzan con la actual órbita de la Tierra, habiendo permitido a la Tierra encontrarse en 2006 con meteoroides de estas estelas de polvo del 1P/Halley”.

Los cálculos les permitieron pronosticar que este efecto volvería a repetirse en +2013, como finalmente sucedió, comunicándolo ese mismo año en el Congreso Astronómico de la Universidad de Poznań, a través de la ponencia “Forecast of enhanced activity of eta-Aquariids in 2013”. Se trata de una noticia de especial interés, pues el año 24 del reinado de Ramsés II se extiende entre -1266 (1267 a. C.) y -1265 (1266 a. C.). Fue entonces cuando el soberano se desplazó, con la flor y nata de la corte faraónica, hasta Abu Simbel, a fin de presidir los ritos de consagración de dicho santuario. En paralelo, sobre los cielos se cernió una temida señal, generalmente de mal agüero, que todavía hoy causa fascinación entre quienes la observan: un flamantísimo cometa. La generosa corriente de debris que de aquel paso ha quedado da trazas de la gran luminosidad que hubo de alcanzar el 1P/Halley en aquel encuentro con el Sol.



Relieve de la diosa Sejmet, en el templo de Kom Ombo. Wikimedia Commons

<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/92/GD-EG-KomOmbo016.JPG>

Ya el físico Donald T. Haynie (+1964) advirtió en +2015 la posibilidad de que la construcción de Abu Simbel pueda estar asociada a algún evento astronómico de esta categoría: concretamente, a uno de los antiguos retornos del Gran Cometa de +1811 (C/1811 F1). Se cree que el período orbital de este objeto ronda los 3.094 años; significa que sus dos anteriores perihelios hubieron de ocurrir en los años -4376 ± 62 (4377 ± 62 a. C.) y -1282 ± 31 (1283 ± 31 a. C.). Según Haynie, cada uno de estos pasos produjo, en el antiguo Egipto, un exorbitante interés por la astronomía, llevando a los pobladores de esta región a levantar sendos monumentos en torno al Trópico de Cáncer: en el primero de los casos, el conjunto megalítico de Nabta Playa, colmado de alineaciones astronómicas. No obstante, alguna formación de menhires no parece apuntar hacia estrellas o constelaciones de relevancia; de ahí que se especule con la posibilidad de una supernova, de un cometa o de algún yacimiento arqueológico. De hecho, una de estas hileras converge en el lugar donde hoy se levanta Abu Simbel: *“La discrepancia angular entre este templo y el crómlech de Nabta Playa se aproxima a 0.17° , traduciéndose en una separación*

perpendicular de casi 300 metros en un radio de cerca de 100 kilómetros, la longitud que separa Abu Simbel de Nabta Playa. Quizá, no menos importante sea que Abu Simbel se encuentre justo en el punto del río Nilo donde la trayectoria hasta Nabta Playa resulta más corta. Y si la alineación hacia el Este del complejo ceremonial se orientaba hacia un objetivo terrestre, con seguridad sería el río o un lugar intrínsecamente relacionado con él: es muy posible que sea



el mismo enclave elegido más tarde para ubicar el templo de Ramsés II”, como expone el artículo “A Great Comet and Ceremonial Site Development at Nabta Playa”, publicado en la revista *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*. Y tanto Abu Simbel como Nabta Playa cedieron gran parte de su protagonismo a la diosa vaca: ora Hathor, ora su versión primigenia, Bat, cuyo sistro es una especie de sonajero que los egipcios agitaban para conjurar los malos augures.

Lo mucho que cuesta localizar en las fuentes egipcias referencias explícitas a este tipo de eventos astronómicos puede ser indicativo de que, más allá de detenernos a buscar en su idioma un vocablo equivalente a nuestra palabra “cometa”, quizá haya que procurar referencias indirectas, a través de la mitología. En este sentido, ya hemos postulado en anteriores monográficos que el relato de la *Destrucción de la Humanidad* podría contener la descripción del acercamiento de un cometa matutino, donde la inundación de falsa sangre evocaría, en realidad, la rojez del cielo crepuscular: *“Sejmet, en medio de la claridad bermeja de la aurora, se torna más agresiva que nunca, en el punto álgido de su cólera, con sus garras de luz arañando el cielo. «Bebió y se alegró su corazón». Poco a poco, a medida que engulle el reguero de cerveza roja – fingida sangre- que salpica todo el firmamento levantino, la bóveda celeste va amarilleando. Cuanto más bebe la leona, más clarea y, al mismo tiempo, más se emborracha y, cuanto más se emborracha, más se apacigua su ira. Al final, el horizonte queda limpio y la leona adormecida, mansa como una gata. Sus greñas desaparecen, pues la incipiente luz solar deshilacha la cola cometaria y Sejmet, convertida ya en la dulce Bastet, sueña, aplacada, convencida de que ha llevado a cabo la masacre. A lo largo de los próximos días y semanas, al alejarse del perihelio, el cometa irá rindiendo sus fuerzas. Sejmet emprenderá la marcha, rumbo al infinito, haciendo justicia a su sobrenombre de la lejana, para regresar periódicamente y periódicamente ser pacificada. La humanidad vive y lo celebra”* (Fernández Pousada, 2020:96). Esta interpretación podría ser aplicable, aunque caso por caso, al resto de deidades, muchas de ellas leontocéfalas, asociadas al ciclo mítico sobre el Ojo de Ra. Entre ellas, Hathor, a quien está ofrecido, precisamente, el Templo Menor de Abu Simbel.

Más allá de aceptarse que estos relatos contengan, o no, el volcado de una observación astronómica al lenguaje de lo simbólico, lo innegable es que si en el año -1265 (1266 a. C.), la Tierra fue visitada por el cometa 1P/Halley, como afirman Donald K. Yeomans y Tao Kiang (+1929/+2009) en “The long-term motion of comet Halley”, publicado en +1981 en *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society*, el reciente paso de este cometa desencadenaría en años sucesivos que cada 21 de octubre^{greg.} la negrura de la noche fuese rasgada por un mar de lágrimas celestiales, las Oriónidas: quizá el llanto de Isis y Neftis cayendo sobre el maltrecho cuerpo de su hermano, Osiris-Orión; tal vez las carnes atomizadas de este último, rotas, miembro a miembro, por Seth y su cohorte de confederados; o puede que su esperma, regando la superficie de Egipto para colmarlo de vida; quién sabe si la eyaculación de Atum, dando principio al mundo y forma a los dioses; si cabe, las palabras y pensamientos de Ptah, materializándose en medio del aire como hilos de oro que preceden a la Creación; o el rabioso goteo de fuego celestial arrojado por Sejmet contra los impíos, anunciando su inmediata destrucción; acaso los brazos estirados de Atón, venciendo a la noche misma para entregar a sus bienamados hijos el signo jeroglífico que contiene la clave de toda existencia... En cada época, en cada provincia, en cada religión de las muchas que convivieron en el Doble País, las Oriónidas sugerirían una manifestación distinta de la voluntad divina, leída e interpretada acorde a las particularidades y creencias de cada culto.

Sea como fuere, que el Templo Mayor de Abu Simbel, en -1259 (1260 a. C.), condujese sus pasillos hacia el centro neurálgico de la constelación de Orión, inundándose de luz al alba después de la magnífica noche de las Oriónidas, espolgadas todavía por el retorno del cometa 1P/Halley apenas un lustro atrás, más que la suma de hechos aislados, parecen ser reflejo de una clara intencionalidad, producto de una cuidada y minuciosa deliberación. Pero, ¿bajo qué pretexto? ¿Y con qué pretensión? Los retornos del 1P/Halley no parecen haber sido ignorados por los egipcios, a la luz de determinados acontecimientos históricos que en aquellos años se



sucedieron: el paso registrado entre -1543 y -1541 (1544 y 1542 a. C.), hubo de coincidir en pleno asedio de Avaris, en vísperas de la expulsión de los hicsos; el perihelio previsto para el 8 de marzo^{jul.} de -1472 (1473 a. C.) se concatenaría con la entronización de Hatshepsut, transcurridos varios años desde el oráculo que ya la había vaticinado; a mayores, esta soberana mandaría edificar el *Speos Artemidos*, en honor de una de las manifestaciones del Ojo de Ra, arrogándose para sí, como su encarnación terrenal, la victoria sobre los hicsos; la subida al trono de Amenhotep II, en fechas próximas al 21 de octubre^{greg.} de -1427 (1428 a. C.), parece compaginada adrede con la tasa horaria cenital máxima de las Oriónidas; el perihelio dado a 15 de octubre^{jul.} de -1403 (1404 a. C.), algunos años antes de la ascensión de Tutmosis IV, podría haber inspirado, a través de su archiconocido sueño bajo la Gran Esfinge de Guiza, el proceso de solarización religiosa que culminaría con la herejía de Amarna; de hecho, el Pequeño Templo de Atón, en la capital de Ajenatón, comparte alineación dúplice con el Templo Mayor de Abu Simbel; en contraposición, el perihelio del 1P/Halley acaecido el 25 de agosto^{jul.} de -1333 (1334 a. C.) supondría quizá, la iracunda respuesta de los dioses: un clamor popular y celestial que se alzaría exigiendo la vuelta a la ortodoxia, con la restauración de los cultos tradicionales, sirviendo de base para cimentar el relato sobre la *Destrucción de la Humanidad*.



Cometa Halley (1P/Halley). NASA

[https://www.thoughtco.com/thmb/Nyt0mV7wS4qcq2iypbL0gAybllI=/1492x839/smart/filters:no_upscale\(\)/Lspn_comet_halley-59a3288168e1a200133a4614.jpg](https://www.thoughtco.com/thmb/Nyt0mV7wS4qcq2iypbL0gAybllI=/1492x839/smart/filters:no_upscale()/Lspn_comet_halley-59a3288168e1a200133a4614.jpg)

Al astrónomo británico Edmond Halley (+1656/+1742) se le atribuye el hecho de ser el primero en haber comprendido la naturaleza cíclica del Cometa 1P/Halley, aunque quizá los antiguos ya hubiesen llegado a tal conclusión. En el *Horayot*, uno de los tratados del *Talmud*, se cuenta la historia del rabino Joshua Ben Hananiah, mencionando la existencia de “una estrella que aparece una vez cada 7 décadas, engañando a los navegantes en alta mar y provocando que sus singladuras se prolonguen”. Se piensa que pueda ser una de las alusiones más tempranas a la periodicidad del 1P/Halley, conocimiento que los hebreos habrían heredado de los egipcios. El cometa madre de las Oriónidas, con su retorno en el año -1265 (1266 a. C.), con perihelio a 5 de septiembre^{jul.}, “refrescaría la memoria sobre las malas experiencias anteriores, de los años 1404 a. C. y 1334 a. C. y sin duda influyó a la hora de determinar las divinidades a las que este monumento quedó asociado: en la capilla más interior, la imagen sedente del faraón Ramsés II



tiene a un lado a Ra-Horajti, el Sol de los dos horizontes, simbolizando el viaje diurno del astro rey desde que nace hasta que se pone, mientras que al otro se encuentran Amón-Ra y Ptah-Socar-Osiris, los dioses cuyas respectivas constelaciones, Acuario-Capricornio y Orión, radiantes de las Eta Acuáridas y las Oriónidas, habían servido en el siglo anterior para restaurar el papel de los dioses ancestrales, poniendo fin a la epidemia y al cisma. La reaparición de ambos dioses, juntos en el sancta sanctorum de Abu Simbel, convertiría este enclave, seguramente, en un templo votivo, un gigante talismán, donde se les rindió acción de gracias por su intervención divina paliando los efectos de la peste y, a la par, serviría como agasajo para ambas divinidades a fin de que, con la reaparición de un cometa idéntico al avistado en los reinados de Amenhotep II y Semenejkara, los dioses Amón-Ra y Ptah-Socar-Osiris desplegasen otra vez su escudo de protección sobre el pueblo egipcio, manteniéndolo alejado de las calamidades del pasado” (Fernández Pousada, 2020:120).

Dado que las escenas bélicas de Abu Simbel aluden al restablecimiento del orden cósmico a través de la supresión de las amenazas extranjeras, resulta imposible no atisbar aquí una alusión velada a los “nuevos hicsos”: es decir, los hititas en el norte, los libios en el oeste y los nubios en el sur. Como si el Templo Mayor constituyese una regresión a los pretéritos tiempos de la caída de Avaris, como la que ya había experimentado Hatshepsut en el *Speos Artemidos*. Conscientes de que todos los enemigos vendrían a ser, al fin y al cabo, uno y el mismo: Apofis (aApp). Idéntico perro, con distinto collar. Los Nueve Arcos, puestos uno en pos de otro, describen la forma zigzagueante de tan mezquina y rastrera serpiente. Y sabedor de la importancia arcana que su pueblo otorgaba a la nomenclatura, Manetón transcribió igual, cuando lo vertió al griego, el apodo de uno de los soberanos hicsos más longevos (ipp). Ramsés II volvía a derrotarlos ahora, en la persona de Muwatalli; Ramsés III los conocería de nuevo, ya bajo la apariencia de los Pueblos del Mar. Y los dioses brindaron su apoyo al faraón, enviándole a la más cruenta de entre sus verdugos: Hathor-Sejmet, el Ojo de Ra, la ira hecha carne... Es más, el avistamiento del 1P/Halley en -1265 (1266 a. C.), desataría un total y absoluto frenesí constructivo, convirtiéndose en detonante de un voluminoso proyecto del que Abu Simbel podría ser, tan solamente, la punta del iceberg: los 8 hemispeos de Ramsés II en el virreinato de Kush.

Un proyecto integral



Ramsés II, como hijo de Onuris-Shu y Tefnut, en el Templo de Wadi es-Sebua.

Arqueoturismo

<https://www.arqueoturismo.net/egipto/lagonasser/wadielseboua/images/08.jpg>



Si muchos de los tesoros artísticos de Nubia siguen a flote se debe a la encomiable labor de la egiptóloga parisina Christiane Desroches Noblecourt (+1913/+2011). Fue ella, como conservadora del departamento de antigüedades egipcias del Louvre, a quien se dirigió la UNESCO para coordinar el inventario de los sitios arqueológicos en riesgo, involucrándose igualmente en la captación de caudales a fin de conseguir la financiación suficiente para esta titánica intervención. Como tal, a Desroches Noblecourt se la sigue considerando como una de las principales expertas, ya no solamente en Abu Simbel, sino en el reinado de Ramsés II, especialmente en lo que respecta a su faceta como promotor de ingeniería civil y religiosa. Al estudiar la construcción de significados a través del arte, no se limitó a contemplar Abu Simbel como un hecho aislado, como un proyecto unitario, completo en sí mismo, sino en concurso con el resto de los templos que este faraón ordenó levantar en la región de Nubia: *“¿Cuál era la preocupación esencial del segundo Ramsés cuando decidió en varias ocasiones a lo largo de su prolongado reinado instalar santuarios en hemispeos o en profundas cavernas en Beit el Uali, Gerf Hussein, Uadi es Sebu, Derr, Abú Simbel norte, Abú Simbel sur y Aksha? En tales lugares existen al menos siete templos: seis, repartidos de norte a sur en la orilla izquierda de la Nubia egipcia, y sólo uno en la orilla derecha: Derr; siete santuarios, pues, excavados o erigidos a lo largo de una lengua de tierra de trescientos kilómetros cultivada en una anchura que no sobrepasaba en ocasiones los cien metros, en un país en el que, desde el Nuevo Imperio, muchos hombres ejercían su actividad en el mismo Egipto, que se había convertido en su metrópoli. ¿Propaganda política? De ella se ha podido hablar, en parte con razón. Pero eso no basta para explicar el fenómeno. Ciertamente, en la entidad divina prioritaria, venerada en cada uno de los lugares elegidos, encontramos el recuerdo de los dioses del Imperio que bajo el gran Ramsés configuraban, en un audaz sincretismo, la imagen del Todopoderoso”* (Desroches Noblecourt, 1979:55-56).



Ramsés II, entre Inum y Anuket, en el Templo de Beit el-Wali. Dennis Jarvis
<https://www.flickr.com/photos/archer10/2217419008/in/photostream/>

Son 7 los templos de la Baja Nubia, a los que se debe sumar un octavo, el de Amara Occidental, en la Alta Nubia, hasta configurar un total de 8. El número no parece casual, como múltiplo del 4, omnipresente en todos ellos. En la mayor parte se observan rasgos identitarios comunes, que ofrecen una visión de conjunto sobre el plan ceremonial que albergaron sus paredes y para el cual fueron concebidos. Muchos fueron edificadas bajo la supervisión del mismo virrey de Kush, Setau, quien ejerció como tal entre los años 38 y 63 del reinado de Ramsés II, facilitando así la cronologización de estos recintos sagrados. Quizá, uno de los más importantes haya sido el de Wadi es-Sebu, expresión que en árabe significa Valle de los Leones. En egipcio, este templo era denominado pr mr imn wsr mAat ra, *“Casa de Usermaatra, el predilecto de Amón”*. Se abre a través de un patio, escoltado por una pequeña avenida de esfinges —unas leontocéfalas, otras hieracocéfalas, y alguna con el rostro del propio faraón—, donde Ramsés II se intitula a sí mismo como *“Señor del Jubileo Real (Hb sd), al igual que su padre Ptah”*. En la parte norte del pylon, el rey tributa ofrendas a Ra-Horajti; en la parte sur, a Amón. Junto a él, permanece en pie una estatua ciclópea de Ramsés II; otra yace sobre la arena,

portando un estandarte con cabeza de halcón. Al cruzar el pylon se penetra en la *“Sala de las*



Apariciones”, sostenida por pilares osiríacos con el rostro del monarca, a imagen y semejanza de Abu Simbel.

En las representaciones del vestíbulo, Ramsés II presenta ofrendas e incienso a los dioses, con la particularidad de incluir a su propia estatua KA entre ellos. El nicho del santuario hoy está vacío: al convertirse en iglesia copta, se destruyeron las estatuas sedentes de Amón, Ramsés II y Ra-Horajti, cristianando los estucos mediante un icono de San Pedro. Sobre el hueco de la hornacina, el faraón y 3 babuinos rinden homenaje a la barca de Ra, mientras que la barca de Horus aparece en el lienzo norte, con la barca de Amón como contrapartida en el muro sur. La entrada al santuario está flanqueada por Ramsés II en acción de venerar a sendas tríadas: a la izquierda, la de Amón, Jonsu y Mut; a la derecha, la de Ra-Horajti, con el propio faraón divinizado como vástago, auténtico hijo del Sol. Frente a la tríada de Amón, una tétrada donde a estos mismos dioses se suma Ptah. Y frente a la tríada de Ra-Horajti, otra tétrada con sus hijos Onuris-Shu y Tefnut, Ramsés II entre ellos, y Nejbet –patrona del Alto Egipto-. Así, los dioses de Tebas (la Heliópolis del sur), ocupan la sección meridional, donde el rey luce la corona blanca del Alto Egipto; mientras que la teología heliopolitana se adueña de la sección septentrional, al patentizarse aquí varios miembros de la Enéada, donde el rey aparece con la corona roja del Bajo Egipto, en un ejercicio de coherencia geoespacial. En cuanto a los compartimentos anexos, siguiendo el modelo de Abu Simbel, se trataría de almacenes destinados a depositar y custodiar las ofrendas dadas por el rey a los dioses representados en las paredes de tales cámaras. El eje del templo de Wadi es-Sebua está orientado hacia un acimut de 147°, a una altura de 1° sobre el horizonte (Shaltout y Belmonte, 2005:278), fuera del rango del movimiento latitudinal del astro rey, pero no lejos del acimut de Canopo, la estrella de Horus, que por aquel entonces se elevaba a 151° 23’.



Ramsés II, junto a sus padres espirituales, Ptah y Sejmet, en el Templo de Derr. Wikimedia Commons https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e1/Temple_of_Derr_relief_of_Ramesses_II.jpg

En cuanto al Templo de Amón de Beit el-Wali, cabe señalar que estuvo dedicado a Amón-Ra, Ra-Horajti y a la pareja formada por Jnum y Anuket, quienes, aquí, en vez de padre e hija, son marido y mujer. Siguiendo el ejemplo de la sala hipóstila de Abu Simbel, la pared sur muestra en



Beit el-Wali la contienda de Ramsés II en tierras nubias, mientras que la norteña se destina a magnificar sus campañas militares en Siria. En 2 nichos gemelos, el monarca forma una primera tríada junto a Isis y a Horus, ocupando el papel de Osiris, y una segunda con Jnum y Anuket, reemplazando entonces al dios Heka, “*el que activa la potencia espiritual*”, encarnación de la magia, la energía sobrenatural necesaria para asir el cetro de Egipto y de la que el faraón debía surtir se alimentándose de los dioses a través de la teofagia, como declaman los versos del *Himno Canibal*. Ramsés II niño es amamantado aquí por Isis y Anuket, sus madres celestiales. A mayores, ésta última le entrega el signo jeroglífico W4 del listado de Gardiner, mezcla entre la palangana de alabastro para purificaciones y la capilla jubilar, haciéndose hincapié, nuevamente, en la importancia del Hb sd de cara a interpretar la iconografía de estos templos. Se cree que las imágenes de culto excavadas en la roca del santuario rupestre serían las de Amón, Ramsés II y Ptah. Está orientado a 42° 30’, dentro de un rango intercardinal (Shaltout y Belmonte, 2005:278). Según la versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, hacia el año -1259 (1260 a. C.) por esta ventana del cielo transitaban las estrellas Caph, Tsih y Segin, de las más brillantes de Casiopea; además, relativamente cerca pasaban Vega y Arturo, a poco más de 3° y 5° de distancia, respectivamente.

El Templo de Derr sobresale por ser el único de este listado que, aun estando en la ribera izquierda del Nilo, parece estarlo a la derecha, debido a fluir aquí el río en dirección antinatural hacia el sureste. Así, su pórtico de acceso está enfocado hacia Poniente, en lugar de a Levante. Honró la memoria de Amón-Ra, Ptah, Ra-Horajti y del propio rey, la misma tétrada que en Abu Simbel, templo con el cual comparte programa iconográfico. Cabe destacar algunas de sus representaciones pictóricas: en una se nos muestra la investidura de Ramsés II, surgiendo como el Sol desde el interior el árbol iSd, recibiendo el cetro de Ptah, en compañía de la esposa de éste, Sejmet –su consorte, haciendo gala del epíteto mryt ptH, “bienamada de Ptah”-, mientras Thot, cálamo en mano, registra sobre las hojas de la copa de la persea sagrada los cartuchos del soberano y el tiempo de su reinado. Por cierto que, en esta estampa, el cetro de Ptah se forma a través de 3 signos jeroglíficos del listado de Gardiner: el S40, el cetro wAs, símbolo de poder; el R11, el pilar Dd, la columna vertebral de Osiris, símbolo de estabilidad; y el S34, el nudo de una correa de sandalia, Anx, símbolo de la vida. Son los 3 dones con que Ptah bendice y agasaja a su hijo Ramsés II, garantizándole un largo y fructífero mandato. El cayado de Thot también esconde su particular mensaje, construido a partir de otros 3 signos jeroglíficos: el M4 como báculo, una rama de palmera desojada, ideograma de HAt sp, “año real”; el C11 como contera, un dios en posición de escriba, con los brazos sujetando el cielo, ideograma de HH, “millón”; y, colgando de la empuñadura, el W4, ideograma de Hb, “festival”. Así, Thot camina apoyándose en el “*jubileo de los millones de años reales*”. En otra escena, el faraón se arrodilla a los pies de Amón y Mut, bajo el palio de su divino trono y ante la presencia de Thot y Ra-Horajti. Ramsés II porta aquí un brazalete del que penden 3 signos Hb, mientras recibe un cuarto de manos de Amón, aludiendo, quizá, a la conmemoración del cuarto Hb sd del soberano, durante el cuadragésimo año de su mandato. Tanto Amón, como Thot y Ra-Horajti, ostentan el cetro que aúna los signos jeroglíficos M4, C11 y W4. A mayores, Thot tiene un símbolo Hb supletorio, colgando de su brazalete, mientras Ra-Horajti eleva otro más con la mano izquierda.

El Templo de Gerf Hussein, por su parte, estuvo dedicado a Ptah, Ptah-Tatenen y Hathor. La entrada se abría a una pequeña avenida de esfinges criocéfalas. Tras el pilono, un patio exento contenía 8 pilares osiríacos del faraón, poco gráciles en sus formas, mostrando un ancho desproporcionado que hace parecer a Ramsés II bastante subido de peso, tal y como lo habría soñado el escultor colombiano Fernando Botero Angulo (+1932). El impresionante *speos* que venía a continuación, del cual hoy nos hacemos una idea gracias a las pinturas de David Roberts (+1796/+1864) y a las anotaciones de Karl Richard Lepsius (+1810/+1884) para los 13 volúmenes de su *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien*, se encuentra hoy sumergido bajo las aguas de la represa de Asuán, adentrándose 43 metros en el interior de la montaña. Su pronaos se asemejaba, y mucho, a la de Abu Simbel, salvo que eran 6 y no 8 los colosos osiríacos de esta sección. Y en el sagrario, el podio para la barca y 4 imágenes sedentes de Ptah, Ramsés II, Ptah-Tatenen y Hathor. El andrógino Tatenen era un dios ctónico, representación del montículo



primitivo e, *in extenso*, de los dominios de Egipto. Fue el primero en desterrar el caos, expulsando a Apofis de la colina primigenia. Gerf Hussein, alineado a 97° 30' de acimut (Shaltout y Belmonte, 2005:278), debía de iluminarse 2 veces al año, en fechas no muy dispares a las elegidas para el Templo Mayor de Abu Simbel, debido a la leve diferencia entre la orientación de sus ejes, de apenas 3°. Además, es posible que esta discrepancia fuese menor en el pasado, habida cuenta la introducción de posibles, aunque vagas, alteraciones durante el proceso de deconstrucción y reconstrucción de estos bienes patrimoniales.



Ramsés II recibiendo jubileos, en el Templo de Derr. Dennis Jarvis
<https://www.flickr.com/photos/archer10/2216652595/in/photostream/>

El Templo de Aksha recibió la denominación de *pr wsr mAat ra stp n ra*, “*Morada de Usermaatra Setepenra*”, el nombre de coronación de Ramsés II, estando dedicado a una versión deificada de sí mismo, llamada imagen viviente de Ramsés II en la tierra de Nubia. Compartió este protagonismo con Amón-Ra. Las escenas de combate y sumisión muestran la masacre de prisioneros. La ubicación del Templo de Aksha, a escasos centímetros de la marea alta del Nilo, dañaría severamente los cimacios y la sección inferior de los muros, desmoronándolos lentamente. La población local aprovecharía esta circunstancia, convirtiendo el lugar en una cantera, de manera que apenas subsisten restos vestigiales: es el caso de una estela con la *Bendición de Ptah* o el muro occidental, donde se muestra el vasallaje de las naciones extranjeras y que hoy está reconstruido en los jardines del Museo Nacional de Jartum.

Gran parte de Amara Occidental sigue yaciendo, hoy por hoy, bajo las arenas del desierto. Durante la era ramésida, fue residencia oficial del Virreinato de Kush, donde este alto mandatario egipcio tenía su palacio. Entre +1938 y +1939, la *Egypt Exploration Society* excavó el recinto, documentando sus relieves e inscripciones a través de dibujos y fotografías. Mucho antes, en +1819, había visto la luz el libro *Travels in Nubia*: se trata de la edición póstuma,



sacada adelante por la *Association for Promoting the Discovery of the Interior Parts of África*, de las notas que el incansable viajero suizo Johann Ludwig Burckhardt (+1784/+1817) tomó durante su aventura nubia. Fue él quien redescubrió Abu Simbel durante este trayecto y quien animó a Giovanni Battista Belzoni (+1778/+1823) a investigarlo a fondo. *Travels in Nubia* contiene una sucinta descripción del Templo de Amara Occidental, que Burckhardt visitó el 11 de marzo^{greg.} de +1813: “En la llanura de Aamara se localizan las ruinas de un excelente templo egipcio. Perviven los fustes de las 6 grandes columnas de la pronaos, labrados a partir de piedra caliza: son el único espécimen de esta clase que he visto. La mayoría de los templos egipcios de Nubia están contruidos con piedra arenisca (...). La labor artística sobre las columnas imita a la de Filé, siendo de ejecución promedio, aunque bastante mejor que la del Templo de Derr. La figura del ibis [Thot] se sucede con frecuencia. Sobre cada compartimento o grupo de figuras hay una cartela en blanco, receptáculo para alguna inscripción, al igual que se puede ver en Dakka, Kalabsha y Filé, pero no en templos egipcios de periodificación más reciente. Los capiteles de dichas columnas, todos se han perdido. De la cela nada resta, salvo montañas de escombros y a excepción de la parte baja de las paredes. Los cimientos, que son de piedra, descansan sobre una subestructura de ladrillo cocido al Sol. Un grueso muro perimetral el recinto sagrado, a unas cincuenta yardas de los pilares. Parece que el templo se haya erigido cuando la arquitectura egipcia comenzó a degenerar”.



Pronaos de Gerf Hussein, hoy bajo las aguas. David Roberts
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/48/David_Roberts_Rock_Temple_Gerf_Hussein.jpg/



Más juegos de palabras

Otro común denominador a los templos nubios de Ramsés II, más allá de su programa artístico, es el nombre con que fueron bautizados. Este aspecto, por trivial que pueda parecer desde el caleidoscopio de la modernidad, en tiempo de los faraones se elegía meticulosamente: lo mismo que el nombre constituía una parte vital, con entidad propia, para las personas como componente ineludible de su personalidad, otro tanto se puede predicar los objetos. Parte significativa del magnetismo inherente a cada cosa emanaba de su denominación; conocer el nombre implicaba, por tanto, disponer de cierto ascendente sobre lo nombrado. De hecho, todo egipcio recibía, al nacer, 2 nombres: *“Uno era utilizado cotidianamente; el otro definía su ser auténtico y secreto, conocido como «el nombre dado por su madre», y al parecer sólo le era revelado al niño si se mostraba digno de ello (...). En resumen, el hecho de atribuir un nombre implicaba un don de videncia, practicada ya sea por la madre o por otra mujer a la que se había consultado. Cada nombre tenía un sentido preciso que orientaba la existencia del que lo llevaba”* (Jacq, 1998:218-19).



El pueblo judío, cuyas creencias beberían, y mucho, del manantial de sabiduría del antiguo Egipto, no pasó por alto este detalle, consciente de que no se puede menospreciar el poder de la palabra, máxime, en una civilización que presume de que su escritura, *mdw nTrw*, es la mismísima *“lengua de los dioses”*. Así, el Génesis presenta al primer hombre de la mitología hebrea, Adán, como autoridad que domeña a la naturaleza mediante la imposición de los nombres: *“Y Yahveh Dios formó del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba y para que cada ser viviente tuviese el nombre que el hombre le diera. El hombre puso nombres a todos los ganados, a las aves del cielo y a todos los animales del campo”*. Sin el nombre, ningún egipcio podría alcanzar el más allá. Un ataque a su nombre constituía un durísimo golpe contra la esencia y núcleo de su propio espíritu, tratándose de uno de los peores castigos con que podía castigarse y condenar al malhechor.

Nombre de Ramsés en escritura enigmática. Jon Bodsworth
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ramesses_II_as_child.jpg

Pues bien, lo mismo que los nombres de coronación de los faraones del Imperio Nuevo son contenedores de una clara intencionalidad, otro tanto ocurre con los nombres de las ciudades y monumentos cuya fundación decretaron. En el caso de Abu Simbel, su nombre constituye un verdadero criptograma, precisamente, por la carga sagrada que suponía el conocimiento del mismo: *“Algunas de las ortografías enigmáticas más llamativas son las que escriben los nombres*



de los faraones. En el templo de Hatshepsut en Deir el-Bahari hallamos una serie de frisos que aparentemente representan cobras erguidas, pero que contienen en realidad el nombre de coronación de la reina, Maatkare, escrito como un monograma: la cobra, que aquí tiene el valor de maat, está colocada sobre unos brazos ka, y tiene sobre su cabeza un disco solar, Re” (Escolano-Poveda, 2019:46). Los artistas que vivieron bajo el reinado de Ramsés II no fueron ajenos, en sus creaciones, a este tipo de procederes: es frecuente que a dicho soberano se lo represente como un niño llevándose un dedo a la boca (ms), con el disco solar sobre la cabeza (ra), sujetando una caña de junco (sw); la suma de estos 3 signos jeroglíficos, A17, N5 y M23 del listado de Gardiner, sirve para silabear el nombre del faraón (Escolano-Poveda, 2019:47).

La posición central y honorífica de la fachada de Abu Simbel, sobre la puerta de acceso, fue seleccionada para situar el criptograma con el nombre del edificio. Al igual que Alí Babá ante la cueva de los 40 ladrones, solamente aquel digno que lograra comprender la naturaleza de la montaña y recitar la señal exacta, a modo de contraseña, podría acceder al sagrado conocimiento que en su interior se atesoraba. Aquí, la clave de cifrado descansa en un retrato de Ra-Horajti: *“Bajo su mano derecha se distingue un cetro con cabeza de perro ouser en egipcio y bajo su mano izquierda los vestigios de una estatuilla de Maát, difícilmente reconocible hoy día, ¡qué duda cabe!, pero que figura claramente como tal en los dibujos hechos a principios del siglo XIX, en ocasión del redescubrimiento del templo. Estos elementos forman, con el nombre del dios mismo, un acertijo que reproduce el nombre que Ramsés se eligiera al tener acceso al trono: Ouser Maát-Ra. Nos encontramos pues aquí en presencia de una identificación del faraón con un dios, o sea con el «rey sol»; exactamente como miles de años más tarde ocurriera en Versalles con Luis XIV y Apolo”* (Van der Haagen, 1962:10).

Es la opinión general, compartida y divulgada por los principales expertos y estudiosos en la materia: *“Esta imagen esculpida de Ra, dios del Sol, que domina la puerta de entrada del gran templo de Abú Simbel, forma parte de una especie de acertijo o jeroglífico que sirve para escribir el nombre con que fue coronado Ramsés II: user-Maat-Ra. El faraón, representado a la izquierda y a la derecha en la piedra, ofrece con una mano la diosa Maat al dios Ra que se apoya en un cetro –user- y junto al cual está de pie, minúscula, la diosa Maat”* (Desroches Noblecourt, 1979:54). Tales ofrendas vienen a funcionar, a su vez, como un criptograma inserto en un criptograma, evocando la famosa frase del Premio Nobel de Literatura, Sir Winston Leonard Spencer Churchill (+1874/+1965), al ser preguntado sobre la Unión Soviética en octubre^{greg.} de +1939: *“Es un acertijo, envuelto en un misterio, dentro de un enigma”*. Pero así trabaja la escritura jeroglífica o, más concretamente, la escritura enigmática. De este modo, *“lo que el rey sostiene como dádiva vuelve a ser una expresión criptográfica de su propio nombre, y es factible nuevamente la lectura User-Maat-Ra. En esta ocasión, sobre la mano del rey, es la diosa Maat la que porta una corona con su habitual pluma de avestruz enmarcada con el disco solar; y, sobre las rodillas, aparece el bastón user. De modo que ante la fachada de Abu Simbel nos encontramos con cuatro colosos grandiosos que muestran a Ramsés II, el nombre de Ramsés II aparece en forma de impactante altorrelieve en el centro de la fachada y, además, el propio Ramsés II entrega su nombre a él mismo”* (Alegre García, 2017:15).

Pero esta lectura del criptograma continúa incompleta. En realidad, el nombre íntegro del recinto es pr wsr mAat ra Hr Axtj, la *“Morada de User-Maat-Ra-Horatji”*. El vocablo pr resulta siempre el gran olvidado de esta ecuación: en efecto, la hornacina rectangular en la que se incrusta el altorrelieve de Ra-Horajti funciona como una idealización del signo jeroglífico O1 del listado de Gardiner, igualmente rectangular, con el significado de *“casa”, “domicilio”, “morada”*... Si bien otros autores se decantan por el singo O6, Hwt, es decir, *“palacio”, “fortín”, “castillo”*... En todo caso, tras incorporar dicho matiz, la denominación completa del Templo Mayor de Abu Simbel se integra a la perfección dentro de la nomenclatura escogida por Ramsés II para sus templos de Nubia, focalizada en su nombre de coronación, cada uno según sus variantes. Resulta interesante apreciar que este soberano utilizó su otro cartucho, el de nacimiento, para designar otra de las principales empresas constructivas de su mandato: su



nueva ciudad-capital, pr ramssw, Pi-Ramsés, en el Delta. Egipto se estableció como un país dual: era la persona del faraón donde más palpable se hacía la unión de las Dos Tierras, el Alto y el Bajo Egipto, como pacificador de los 2 adversarios, Horus y Seth.



Nombre de Abu Simbel. Maxime Du Camp / Metropolitan Museum of Art
[https://www.metmuseum.org/art/collection/search/287210?searchField=All
&sortBy=Relevance&ft=%22abu+simbel%22&offset=0&pp=20&pos=14](https://www.metmuseum.org/art/collection/search/287210?searchField=All&sortBy=Relevance&ft=%22abu+simbel%22&offset=0&pp=20&pos=14)

Se podría intercalar aquí una de las citas de la película *National Treasure: Book of Secrets* (+2007), relativa a la unificación de Estados Unidos de América: “Antes de la Guerra de Secesión, los estados estaban separados. La gente solía decir: «Los Estados Unidos son». Hasta que terminó la guerra, la gente no empezó a decir: «Estados Unidos es». Con Lincoln, nos convertimos en una nación”. O apelar a la *Constitución Española* (+1978), cuando tilda al monarca como “*Jefe del Estado, símbolo de su unidad y permanencia*”, en su artículo 56. Por eso, no es baladí que Ramsés II se haya valido de sus nombres de nacimiento y de coronación para un propósito singular: a la urbe donde se encontraba el palacio real la llamó en función de su nombre de nacimiento, como residencia de los vivos, pues había recibido este nombre al hacerse humano; pero para los templos donde se rendía culto a su *alter ego* divinizado prefirió el de coronación, como mejor correspondería a la residencia de los dioses, en cuya cofradía había sido admitido Usermaatra luego de acceder al trono. De este modo, Ramsés II potenciaba



el equilibrio entre las provincias del Alto y las del Bajo Egipto, pues en ambas regiones tuvieron su hogar las 2 facetas indivisibles del monarca, como hombre y como dios. Esta polarización, entre norte y sur, ayudaba igualmente a magnetizar todo el terreno entre medias: Egipto, grandioso, único y aquietado.

Prueba de esta constante búsqueda del equilibrio es la fachada de Abu Simbel, donde Ramsés II no solamente está tocado con la Doble Corona, sino que en el lateral de su trono –lo mismo que en los afamados colosos de Memnón– se representa el smA tAwy, el símbolo de la fusión del Doble País. El dios Hapi –igualmente andrógino, a la par que Tatenen–, el río Nilo, que con su serpenteante curso riega y anuda el Alto y el Bajo Egipto, aparece por duplicado, amarrando las plantas nacionales de ambas tierras: el papiro y el loto, respectivamente. El lazo empleado para este fin no es otro que el signo jeroglífico F36 del listado de Gardiner, una tráquea (smA), es decir, el órgano que une los 2 pulmones, esenciales para bombear el aire y preservar la vida a su dueño. De esta manera, la simetría y dualidad del propio cuerpo humano (con sus 2 ojos, 2 orejas, 2 brazos, 2 manos, 2 piernas, 2 pies, 2 pulmones y 2 riñones; además de 2 senos en las féminas y 2 testículos en los varones), se transpone al concepto del Egipto unificado, con las Dos Tierras como una sola pareja de órganos vitales. Incluso la antología de dioses a que está dedicado el Templo Mayor, los 3 *“principales de la época ramésida”* (Desroches Noblecourt, 1979:54), es una deliberada muestra del ministerio sagrado, cohesionador, que se le reservaba al monarca: *“La elección de estos dioses en particular puede interpretarse a propósito de mostrar el equilibrio entre el poder administrativo y religioso de enclaves como Heliópolis (la ciudad de Ra-Horajti), Menfis (la ciudad de Ptah), Tebas (la ciudad de Amón-Ra) y Pi-Ramsés (la ciudad del propio Ramsés II)”* (Hawass, 2000:77), 4 capitales civiles y centros de espiritualidad, cuya ecuánime e imparcial organización mantendría vivo y sin sobresaltos el pulso del Doble País, con el orden (Ra) triunfando sobre el caos (Apofis).

En el nombre del padre...

Llama la atención que algunos de estos enclaves nubios, por ejemplo, Amara Occidental, antes de ser rebautizados en honor a Ramsés II, recibiesen previamente la denominación de pr mn mAat ra, la *“Morada de Menmaatra”*, el nombre de coronación de Seti I. Incluso Pi-Ramsés, antes de convertirse en ciudad-capital, fue sede del palacio vacacional de Seti I, como si el ambicioso proyecto de su hijo hubiese echado a andar en tiempos del su progenitor. Es más, algunos investigadores desconfían de que Abu Simbel se empezase a fraguar, o incluso ya a excavar, en la época de Seti I, hipótesis que ha defendido Mosalam Shaltout (+1946/+2015), de la Universidad de Menufia, en presentaciones tales como *“Astronomical interpretation for Sun perpendicularity in Abu Simbel Temple phenomenon”* o *“The Orientation of the Great Temple of Abu Simbel (Seasonally, Astronomically or Topographically)”*. De confirmarse tales sospechas, Ramsés II habría tomado el relevo de su padre, llevando a buen puerto la práctica totalidad de las obras y usurpando las partes iniciadas bajo los auspicios de Seti I. De hecho, la apocatástasis del Ciclo Sotíaco, observada desde Tebas en -1295 (1296 a. C.), se produjo bajo el cetro de este último.

En consonancia, sería natural que los preparativos del gran festival aparejado a la convergencia entre las fechas de los hombres (regidas por el calendario) y las de los dioses (dadas por el firmamento), fuesen encargados por Seti I. Más allá de añadir la partícula mAat a su nombre de coronación, la producción artística de Seti I aboga igualmente en este sentido: el templo dedicado a Ptah con que dotó a Menfis está alineado a 101° 30' de acimut (Shaltout y Belmonte, 2007:146), compartiendo, prácticamente, la misma orientación astronómica que el Templo Mayor de Abu Simbel. Corolario: el templo menfita de Seti I, erigido para gloria de una de las divinidades que luego centralizaría el culto en Abu Simbel, pudo constituir una precuela de las célebres hierofanías solares de este último recinto. También Menfis fue escenario de varios de los festivales Hb sd de Ramsés II.





Presentación de ofrendas de Seti I Menmaatra, en su templo de Abidos.

Karioinfo4you

https://live.staticflickr.com/2944/15370590126_90673bf48a_b.jpg

Dicta la lógica que los templos de la ciudad-capital, Pi-Ramsés, responderían al mismo criterio y patrón. Se la dividió en 4 distritos (otra vez el número 4), dedicados a los dioses Amón, Seth, Uadyet y Astarté. Estas 2 últimas fueron asociadas al Ojo de Ra, dentro del catálogo de deidades leontocéfalas entre las que también se encuentra Sejmet. Por cierto que la presencia de Uadyet se justifica, además, por tratarse de la patrona del Bajo Egipto. En el centro urbano, como médula espinal que unifica a los distintos distritos, predominaría el culto al propio faraón, convirtiendo a Ramsés II en la quintaesencia del panteón local y nacional. Cabe presuponer que sus ejes estarían dirigidos hacia determinados eventos astronómicos, ya sea del movimiento latitudinal del Sol, ya la salida u ocaso de ciertas estrellas y constelaciones. Lamentablemente, y pese a los esfuerzos de la Misión Hispanoegipcia de Arqueoastronomía del Egipto Antiguo, no ha podido documentarse este punto: *“Durante nuestra última campaña, en junio de 2006, también visitamos en el Delta los yacimientos arqueológicos de Samannud (la antigua Sebennitos), Tell Atrib (la antigua Atribis), Tell el-Balamun (la antigua Smabehdet), Tell el-Daba (la antigua Avaris), Qantir (la antigua Pi-Ramsés) y el-Gi'eif (la antigua Náucratis), lugares donde fue imposible efectuar ningún tipo de medición rigurosa”* (Shaltout y Belmonte, 2007:143-44). En el caso de Pi-Ramsés se debe, en gran medida, al desmantelamiento sistemático de que fue objeto: cuando se produjo la colmatación del brazo pelusíaco del Nilo, en torno al año -1059 (1060 a. C.), la capital ramésida, levantada en una de las afloraciones de terreno de este cauce fluvial, hubo de trasladarse, piedra a piedra, hasta un nuevo destino, en San el-Haggar, cerca de 100 kilómetros al noroeste. De este modo se fundó Tanis, un enorme puzzle montado a partir de las piezas extraídas de Pi-Ramsés, aprovechando estelas, esfinges, columnas, obeliscos, gradas, paredes, estatuas..., todo el material valedero, convirtiendo la antigua ciudad en cantera para la nueva.

Las nuevas tecnologías están revolucionando la arqueología, más allá del trabajo de campo y los métodos utilizados tradicionalmente para la exploración. Desde +1996, los sondeos mediante magnetometría de cesio han permitido visualizar en Qantir los cimientos de antiguos templos, caballerizas, cementerios o viviendas. Y 3 milenios después, la planta de Pi-Ramsés resurge bajo las zonas de cultivo. Fruto de estas prospecciones se han podido recrear algunos modelos informáticos de la ciudad, como el presentado por los egiptólogos vieneses Manfred Bietak (+1940) e Irene Forstner-Müller (+1968), en el capítulo *“The Topography of New Kingdom Avaris and Per Ramesses”*, publicado en +2011 dentro del volumen *Ramesside Studies in Honor of K. A. Kitchen*; tomando como base las descripciones de los papiros Anastasi II y IV y los planos incluidos por el historiador Josef Dorner, también austriaco, en el noveno volumen de la revista *Ägypten und Levante*, junto a su artículo *“Die Topographie von Piramesse-Vorbericht”*, que vio la luz en +1999. Según este mapeo, el templo de Amón-Ra-Horajti-Atum estaría orientado a un



acimut de 285°, mirando hacia la puesta solar. Encaja bien con la circunstancia de que Atum encarna al Sol vespertino, así como con el hecho de que Ra-Horajti personifica al Sol alado sobre ambos horizontes: el oriental, hacia el que miran los templos de Ramsés II en Nubia –salvo el de Derr-, pero también el horizonte occidental, escenario de la ocultación del astro rey –cuya práctica ausencia en el sur se subsana en el norte gracias a Pi-Ramsés-.



Seth alanceando a la serpiente Apofis. Museum of Egyptian Antiquities
<https://i.pinimg.com/originals/98/4a/99/984a991785421ac96371ea93086f74aa.jpg>

Si su eje se hubiese dirigido hacia el orto solar los días 21 de octubre^{greg.} y 21 de febrero^{greg.}, el Templo de Amón-Ra-Horajti-Atum debería estar enfocado hacia un acimut de 259° 30'. Según la versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, por el acimut 285° transitaban Tauro, Géminis, Can Menor, Cáncer, Hidra, Sextante, Virgo, Serpiente, Ofiuco, Águila, Pegaso, Andrómeda, Piscis y Triángulo, aunque sin acercarse demasiado a sus principales luminarias. Futuros avances con la magnetometría de cesio permitirán afinar la distribución del centro burocrático y religioso de Pi-Ramsés, ofreciendo medidas más exactas para el eje y orientación de sus templos y palacios. Entre tanto, solamente se puede teorizar sobre la elección del enclave, que hubo de justificarse, seguramente, conforme a los designios celestes: una nueva pérdida de la capitalidad en Tebas podría despertar el fantasma cismático de viejos experimentos fallidos, como la capital de Ajenatón, Amarna (Axt itn), o de de su padre Amenhotep III, la Ciudad Áurea Perdida (pn THn itn), ambas ubicadas *contra natura* en la margen occidental del Nilo. Por el contrario, en Pi-Ramsés se va a procurar una solución intermedia, buscando el equilibrio entre las orillas derecha e izquierda del río, al instalarse en una isla en mitad del curso fluvial, merced al imperturbable afán de los primeros reyes de la XIX Dinastía por ajustarse siempre a la regla de mAat.

Es más, la reforma se dirigió al corazón mismo de la entropía, para sembrar el orden donde más necesario resultaba: y Pi-Ramsés se alzó frente a Avaris, la capital de los hicsos, la manzana de la discordia que había pisoteado la paz durante el Segundo Período Intermedio, ocasionando cuantiosas pérdidas humanas durante los enfrentamientos habidos contra las hordas de los reyezuelos tebanos. Ahora, con Ramsés II, se restablecería el Maat allí donde el pueblo hicsos lo había quebrantado, mediante un proceso de conciliación que marcó la diferencia e independencia con respecto a la XVIII Dinastía. Influiría, seguramente, que Seth, además de ser santo patrono de los soberanos ramésidas –puede que por compartir con él el color pelirrojo de sus cabellos-, también fuese tutelar de Avaris, a raíz de haberse fusionado su culto con el de Baal-Tifón, principal divinidad que importaron los semitas desde Oriente Próximo y cuya arraigada memoria pervivió aún durante su estadía en el Bajo Egipto. Ayudaron, tal vez, otros acontecimientos externos: la progresiva pérdida de circumpolaridad de la constelación de Seth, la Osa Mayor, supuso un valor añadido para la rehabilitación de este dios a mediados del II milenio a. C. (Fernández Pousada, 2019b:106); mientras que a causa de su papel a bordo de la barca solar, identificándose con el planeta Mercurio y socorriendo al Sol en su combate contra



Apofis, se vería igualmente recompensado durante los fastos de la apocatástasis del Ciclo Sotíaco.



Seth, junto a su esposa Neftis. Musée du Louvre

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/6/66/Nephthis_and_Seth-E_3374-IMG_8007-gradient.jpg/640px-Nephthis_and_Seth-E_3374-IMG_8007-gradient.jpg?1644693140975

Al respecto, puede arrojar algo de luz la llamada *Estela del Año 400*. Descubierta en Tanis en +1863, se presupone que fue llevada hasta allí durante el desmontaje de Pi-Ramsés. Esta reliquia arqueológica se ha interpretado, desde una lectura historicista, como conmemoración del cuarto centenario tras la arribada de los hicsos a Egipto, hacia el año -1729 (1730 a. C.) o desde el primer asentamiento de un altar a Seth en Avaris. En realidad, parece que la clave para desentrañar este laberíntico texto puede encontrarse en la mitología: en las culturas semíticas, tanto al número 40, como a su aumentativo 400, se le confirió un valor simbólico que aludiría a largos períodos de tiempo indefinido. Ocurre con los 40 días y 40 noches que duró el diluvio universal; los 40 años que los hebreos, capitaneados por Moisés, pasarían vagando por el desierto, luego de haber apostatado, adorando a un becerro de oro a las faldas del monte Horeb, en el Sinaí; o los 400 años de opresión que le fueron vaticinados a la descendencia de Abraham,



sufriendo el mal de la esclavitud, bajo el yugo del egipcio... En la cábala, el 4 representaría la completitud, cuanto abarcan las 4 esquinas de la Tierra –los puntos cardinales-, o los 4 nodos del curso anual del Sol –las bases del tiempo-. Infinitud espacial y temporal: por extensión, la propia idea de lo divino –omnímodo y sempiterno- se resumirá con este número, conjugando el nombre de Yahveh a partir de 4 letras, el tetragrámaton.

El tenor literal de la *Estela del Año 400* flirtea deliberadamente con el número 4, datándola en el cuarto día, del cuarto mes de Smw, del cuarto centenario de un faraón cuyos cartuchos son rey del Alto y del Bajo Egipto, “*grandiosa es la potencia física de Seth*” (nswt bity stX Aa pHty), Hijo de Ra, su amado, “*el naqadense*” (sA ra mrf nwbty), seguido del epíteto “*predilecto de Ra-Horajti*” (mr Hr Axtj). No se alude a ningún soberano de carne y hueso, sino al dios Seth en persona, ejerciendo la función suprema sobre sus súbditos humanos. Naqada, la actual Kom Ombo, no muy lejos de Asuán, fue el centro cultural de Seth desde los lejanos tiempos del Predinástico, razón de peso para asignarle como mote el gentilicio de esta localidad. Que los dos milenios que separan estas fechas del reinado de Seti I se compriman en apenas 400 años, resulta sintomático de que nos hallaríamos ante una cifra (y un dato) más numerológica, que propiamente histórica.

En busca del dios verdadero

Seti I se dirige a Seth, mas no puede hacerlo como faraón de Egipto, pues tal función queda aquí restringida a la divinidad –y no porque haya que datar este episodio en tiempos de Horemheb-, presentándose entonces ante él en uso de sus antiguas prebendas funcionariales, como un mortal más: “*Príncipe, Visir, Flabelfero a la Diestra del Rey, Comandante de Tropa (bis), Superior de los Países Extranjeros, Supervisor de la Fortaleza de Saru, Jefe de los Medjai, Escriba Real, Supervisor de Caballos, Instructor del festival del Carnero, Señor de Mendes, Sacerdote Supremo de Seth, Sacerdote Lector de (la diosa) Uadjit, que abre el Doble País, Superior de los Sacerdotes de Todos los Dioses, Sethi, justo de voz, hijo del príncipe, Visir, Comandante de Tropa, Superior de los Países Extranjeros, Supervisor de la Fortaleza de Saru, Escriba Real, Supervisor de los Caballos, Pa-Ramsés, justo de voz, (y) nacido de la Señora de la Casa, Cantante de Pré, Tiu, justa de voz*” (Serrano Delgado, 1993:106). Sigue la plegaria. Lamentablemente, se encuentra en un estado fragmentario tal que sólo se conserva una línea de texto y parte de la siguiente: “*Salud a ti, Seth, hijo de Nut, grande de poder en la barca de millones (de años), que golpeas a los enemigos en la proa de la barca de Re, de poderoso grito guerrero... dame (¿) una venturosa existencia, siguiendo a tu Ka, estando firmemente establecido en...*” (Serrano Delgado, 1993:106). Es suficiente para comprobar que se habla a Seth como artífice de la derrota de Apofis. Concuerda con el epíteto “*predilecto de Ra-Horajti*” que engalana su titulación regia, sin olvidar tampoco el valor numerológico de los 400 años dados para su reinado: esta cifra equivale a 146.000 días, un guarismo intrínsecamente ligado a las maquinarias del Ciclo Sotíaco, calculado en la antigüedad en 1.460 años. Así, la *Estela del Año 400*, lejos de referirse a la invasión silenciosa del pueblo hicsu o de la fundación del templo de Seth en Avaris, parece hablar, en términos míticos, del reajuste del calendario, al completarse uno de sus largos períodos de intercalación.

En la sección superior de la *Estela del Año 400*, Ramsés II, quien mandó tallarla “*a fin de exaltar el nombre del padre de sus padres, el rey Men-Maat-Re, el Hijo de Re Sethi Mer-En-Ptah, que permanece y perdura por toda la eternidad como Re cada día*” (Serrano Delgado, 1993:105), presenta una curiosa ofrenda al dios Seth: con sus propias manos le hace entrega de sus 2 cartuchos reales, que el dios adopta instantáneamente, pasando a denominarse Seth-Ramsés-Meri-Amón. En otras palabras, frente a la costumbre egipcia de identificar en vida al faraón con el dios Horus, Ramsés II hace lo propio con Seth, considerándose a sí mismo la encarnación viviente de ambos dioses y auto-rindiéndose pleitesía como tal, a semejanza de cómo actuaron en la II Dinastía Seth Peribsen y Horus-Seth Jasejemuy. En este sentido, la sethificación de Ramsés II está comprendida dentro del lenguaje simbólico de Abu Simbel, de modo silente e implícito, pero no por ello menos eficaz: “*Como nos enseña el papiro de Leiden, Amón, Ra y Ptah participaban de esta trinidad imaginada como un gran cuerpo, dirigido por la cabeza, pero que*



no podía realizar su misión sin todos sus miembros. Amón, Ra y Ptah son también las tres formas de lo divino que patrocinan los tres ejércitos del faraón en la batalla de Qadech, siendo la cuarta la del dios Seth, entidad reconocida como benéfica bajo los ramésidas, ya que su familia y sus antepasados hicieron de ella su benefactor. En los templos reales de Nubia es posible que la audacia del rey, representando el papel de Seth, llegara hasta hacerle ocupar el lugar de antepasado divino de la gens” (Desroches Noblecourt, 1979:56).



Reconstrucción ideal de Pi-Ramsés. Ancient History Magazine / Karwansaray Publishers

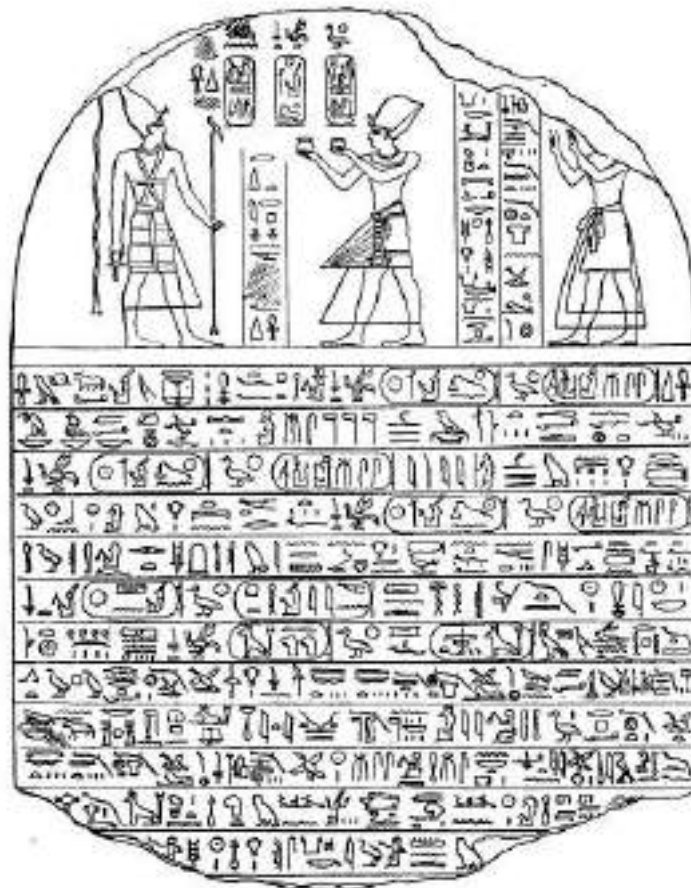
<https://www.worldhistory.org/uploads/images/12723.jpg?v=1634129104>

Son muchas otras las deidades que durante este período añaden a su nombre personal el cartucho del propio faraón: la historiografía suele interpretar estas menciones como un apóstrofo, traduciéndolas a través de sintagmas preposicionales (Seth de Ramsés-Meri-Amón, Amón de Ramsés-Meri-Amón, Ptah de Ramsés-Meri-Amón..., tal y como se citan en el preámbulo del tratado de paz con los hititas). Desde la fenomenología religiosa, estos conglomerados se erigen en verdaderas advocaciones divinas, sincretizadas con el faraón reinante, el cual fagocita y se apropia de la naturaleza sobrenatural de quienes lo acompañan. Pasa, con ello, a ejercer la divinidad de forma vicaria, en calidad de sustituto de los dioses para el ámbito terrenal. La megalomanía que transpira el arte de Ramsés II comulga con este anhelo. El culto de que fue objeto, lo corrobora todavía más: Jonsu-Ramsés II, Nefertum-Ramsés II, Horus-Ramsés II, Seth-Ramsés II... Teocracia a raudales, pura y llanamente. El faraón hace de sí mismo el epicentro de una nueva religión, contando para ello con el beneplácito de las 3 grandes escuelas teológicas de su imperio: la heliopolitana, la menfita y la tebana. ¿Cómo? Haciéndose uno con Ra-Horajti, con Ptah-Socar-Osiris y con Amón-Ra, como en el *sancta sanctorum* de Abu Simbel, fomentando una política inmobiliaria sin precedentes en honor de estas 3 divinidades. Sin duda, sus respectivos cleros se beneficiarían de esta ventajosa propaganda, aunque el que más fortalecido resultó fue el propio soberano: en la eterna búsqueda del verdadero dios, lo hallaría en sí mismo.

Los templos del virreinato de Kush —contrapunto a los de Pi-Ramsés en el Bajo Egipto— conforman un monumental libro de piedra, escrito a través de 8 magníficos capítulos, donde el



faraón procede a identificarse de modo expreso con cada uno de los 3 seres supremos: *“En cada santuario el faraón está integrado al grupo divino –como ya lo estaba en las cavernas de la XVIII dinastía- y esta aparición de la estatua real, esculpida en el fondo mismo de las cavernas, rodeada de divinidades, trata con toda seguridad de poner de relieve aquel aspecto del cuerpo divino que representa en esos lugares: el de Ptah en Gerf Hussein, el de Amón en Uadi es Sebua y el de Ra en el templo de Derr. El fenómeno alcanza su plenitud en Abú Simbel, y el conjunto de los dos speos, los más célebres de la Nubia superior egipcia, podría ayudarnos a comprender parte del secreto”* (Desroches Noblecourt, 1979:56). Esta plenitud se debe a que Ramsés II opta en el Templo Mayor de Abu Simbel por equipararse a los 3 dioses al mismo tiempo, yuxtaponiéndose los 4 en un único trono, sentados juntos en el sagrario.



Estela del Año 400. Wallis Budge

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/cd/400_Year_stele_Budge.png

Además, la glorificación del monarca en vida no le afecta en solitario, sino que se hace extensiva a la familia real, adquiriendo el resto de sus miembros las mismas connotaciones divinas: he aquí el caso particular de su consorte, Nefertari Merit-en-Mut. De los templos de Ramsés II en Nubia todavía queda por analizar, precisamente, el que le dedicó a la más recordada de sus esposas principales: el Templo Menor de Abu Simbel. Generalmente se lo contempla como un apéndice o complemento del Mayor, cuando la producción artística del faraón en el virreinato de Kush demuestra que todos estos edificios configuran un plan maestro, un reloj suizo de alta precisión que necesita de múltiples manecillas y ruedecillas dentadas para hacer funcionar su maquinaria a la perfección, siendo cada pieza igual de útil e importante que la anterior o que la siguiente. En el caso del Templo Menor de Abu Simbel, con la particularidad de que está dedicado, en paralelo, tanto a Hathor como a la reina, la cual es descrita como aquella por la que brilla el Sol, es decir, la fuente motriz del esplendor de su propio esposo. Más que



coronársela como señora de Egipto, se la entroniza como emperatriz de la mismísima Creación: *“La reina, de una elegancia suprema, de cuerpo fino y esbelto, sostiene en su mano derecha la «llave de la vida» y, en la izquierda, un cetro floral. Su corona está compuesta por un sol entre dos cuernos y dos altas plumas, que la convierten en la encarnación de todas las diosas creadoras. En su frente, el uraeus, la cobra hembra que quema a los enemigos y disipa las fuerzas enemigas. A cada lado de Nefertari se hallan las diosas Isis y Hator, que después de coronar a la reina la magnetizan”* (Jacq, 1998:147). Solamente a las deidades se les dispensaba el derecho a poseer la llave de la vida: mediante un sencillo gesto, la naturaleza de la reina se eleva sobre los límites a que están sujetos los simples mortales.

En la misma medida en que el faraón personifica a Horus en la vida presente y a Osiris en la venidera, otrosí su consorte debe asumir el papel de sus respectivas esposas, Hathor e Isis. Son ambas las que empoderan a Nefertari, si bien tan solamente a la primera de ellas se le dedica, en realidad, el Templo Menor de Abu Simbel. Por consiguiente, la moradora de esta montaña no es otra sino Hathor-Nefertari, soberana del Egipto terrenal; dato que contrasta, paradójicamente, con la evidencia arqueológica. Esta identificación se hace patente ya en la fachada, donde los 2 colosos de la reina sostienen un sistro y portan el tocado hathórico. Se cree que, para la época en que se pintaron estos murales, Nefertari hacía tiempo que había fallecido: *“La construcción de los templos de Abu Simbel tuvo como objeto la divinización en vida de Ramsés II, y en coherencia con esto, la divinización también de la reina. Si comparamos ambos procesos de divinización, observamos que hubo diferencias que nos llevan a la conclusión de que la reina en este lapso de tiempo ya había fallecido. En efecto, en los magníficos relieves que de la soberana se realizaron en su pequeño templo que se denominó Nefertari Merit en Mut, por la que brilla el sol, parecen confirmarnos este hecho ya que la barca sagrada de la estatua divina de Nefertari, no está representada en los muros del templo como sucede en el templo de Ramsés y tampoco podemos observar que exista pedestal alguno para sostenerla durante la procesión. Estos detalles, parecen indicarnos la diferencia de culto practicado en ambos templos, llegando a la sospecha de que la reina había fallecido antes de la conclusión de su templo, aunque esta interpretación entra en seria contradicción con los epítetos de viviente que llevan los cartuchos de la reina”* (Bedman González, 1999:146).



Pi-Ramsés, en *Los Diez Mandamientos* (1956). Paramount Pictures
<https://preview.redd.it/isfaxpnw8qn01.jpg?auto=webp&s=a87b13e2a0b798ae442ff36471c3324212284af>



¿Podría haber abandonado Hathor-Nefertari el mundo de los vivos y, pese a ello, seguir reinando físicamente sobre Egipto? No se trata aquí de buscar paralelismos con Inés de Castro, reina póstuma de Portugal, a quien su fiel y amantísimo esposo, Pedro I, al ser coronado, hizo sacar de su yacija funeraria en la Abadía de Santa María de Alcobaça, sentándola junto a él en el salón del trono, para que la corte lusitana jurase lealtad a su reina, en uno de los besamanos más macabros de la historia. *“Cuando Ramsés celebró su primera fiesta-sed, con el fin de regenerar la potencia real que se consideraba agotada después de treinta años de reinado, Nefertari no figuraba entre las personalidades presentes en la ceremonia, que duraba varios días y reunía a todas las divinidades del Alto y Bajo Egipto con objeto de ofrecer al monarca un nuevo dinamismo. Se impone una conclusión: Nefertari se había trasladado al más allá, aunque ningún documento nos informa de la fecha exacta de su muerte. Una hipótesis novelesca pretende que la reina entregó su alma en Abu Simbel, delante del templo que la inmortaliza. Agotada, habría confiado a su hija mayor la tarea de inaugurar junto a Ramsés los santuarios”* (Jacq, 1998:148). Más allá del romanticismo subyacente, lo que llama la atención es la fecha de la defunción de Nefertari, hacia el año vigésimo cuarto de Ramsés II, en torno al año -1265 (1266 a. C.), coincidiendo más o menos con la llegada del cometa 1P/Halley, la probable versión celeste de la diosa lejana, Hathor-Sejmet. La escena de la coronación de Nefertari Merit-en-Mut, con el ureo presidiendo su frente, sitúa a su portadora dentro de la misma categoría divina, como personificación del Ojo de Ra, verdadero ángel exterminador para los rivales de su esposo: *“Nefertari está presente en este templo, donde actúa como gran maga que insufla al rey la energía necesaria para derrotar a las tinieblas”* (Jacq, 1998:147). El ureo se manifiesta en todo su esplendor sobre la fachada del Templo Mayor: bajo el friso de babuinos, la cornisa está orlada por 14 parejas de cobras erguidas, tocadas con el orbe solar, protegiendo los cartuchos del faraón. A mayores, el dintel de la puerta de acceso al Templo Menor sitúa a Ramsés II ante Amón y Ra-Horajti, cubiertos por un doselete formado por 13 ureos.

La caracterización de Nefertari



En ocasiones especiales, las culturas de la antigüedad interpretarían los pasos cometarios como la ascensión de sus gobernantes a las altas esferas del firmamento, tal y como ocurrió en el año -43 (44 a. C.), tras la muerte de Julio César, con la aparición del Gran Cometa C/-43 K1. Entre los egipcios del Imperio Nuevo, un antecedente similar podría haberlo supuesto el del óbito de Hatshepsut, a mediados de enero^{greg.} de -1456 (1457 a. C.), dentro del abanico de fechas previsto para uno de los acercamientos pasados del cometa C/1861 G1 Thatcher, hacia el año -1458 ± 3 (1459 ± 3 a. C.). La asimilación entre Hathor y Nefertari, en datas próximas tanto a su deceso como al retorno del cometa 1P/Halley en -1265 (1266 a. C.), quizá no constituya un hecho fortuito, sino una solución forzosa. De este modo, más allá de la presencia corpórea de la reina, su luminoso pájaro ba, visible en lo alto del firmamento, la mantendría a salvo todavía en un plano físico: primero, acercándose progresivamente al Sol, a fin de hacerlo brillar, según reza el propio nombre

Estatua de granodiorita de Sejmet. Università di Bologna
https://patrimonioculturale.unibo.it/frameblog/index.php/2018/03/08/sekhmet-la-potente/sekhmet_statua_museoegizio/



atribuido al Templo Menor; para alejarse después, de forma paulatina, hasta desvanecerse en la inmensidad del cielo nocturno, buscando refugio en la distante región de Nubia. Allí se eleva su admirable templo, en el mismo lugar donde los egipcios creían que se había recluso, al interior una gruta sagrada, la diosa lejana, la matriarca del clan divino, la hija única de Ra, la todopoderosa Tefnut:

“Esta diosa fue la que se identificó con «la diosa lejana o diosa alejada». Según la leyenda, una diosa leona, hija del Sol, aterrorizaba al desierto de Nubia, adonde se había retirado tras tener una disputa con Ra” (Rachet, 1995:253). Su padre se preocupó de encontrar al intermediario adecuado para convencerla de su retorno, si bien las distintas versiones locales del mito difieren a la hora de especificar cuál fue este embajador. Según una de las redacciones más extendidas, el encargo recaería sobre Onuris, cuyo *“nombre egipcio inher significa «aquel que ha traído a la (diosa) lejana», y su personalidad parece forjada en función de esta leyenda”* (Rachet, 1995:200). En virtud de este arbitraje, Onuris pasó a identificarse con Shu, el esposo de Tefnut, pasando a portar una pluma de avestruz sobre la cabeza, lo mismo que Maat, pues al reconducir los pasos de su esposa, Onuris-Shu repuso el orden cósmico por vez primera. A Tefnut se la conoció con muchos sobrenombres, manifestaciones de sus distintos aspectos y cualidades: la vigorosa (sxmt), la que araña (pxt), la que abraza (anqt)... Sejmet, Pajet, Anuket y un largo etcétera. Pero es su nombre original, Tefnut, el que mejor atestigua la razón de su escondrijo en Nubia y por qué solamente desde allí podría haber regresado a Egipto: se compone de 2 términos, tf, *“humedad”*, y nwt, *“cielo”*, en contraposición a su consorte, encarnación del aire abrasador y seco del desierto. Las idas y venidas periódicas de Tefnut fueron inicialmente entendidas como la vuelta de la inundación, la humedad contenida en el cielo derramándose sobre África, abriéndose paso hacia el Mediterráneo a través del río Nilo, llegando al Doble País desde el sur. Este símil es aplicable igualmente a Anuket, que en la región de las cataratas representaba a la crecida y que, como va dicho, también fue protagonista de un proceso sincrético con el Ojo de Ra.



Nefertari. Nina de Garis Davies. Metropolitan Museum of Art
<https://images.metmuseum.org/CRDImages/eg/original/DT11770.jpg>



Ahora bien: en el Templo de Derr, Ramsés II se presenta como hijo de Ptah y de Sejmet; en el de Wadi es-Sebua, la paternidad del faraón recae en Onuris-Shu y Tefnut; en el Templo de Amón de Beit el-Wali, son Jnum y Anuket quienes participan de este parentesco; en el caso de Abu Simbel, la hierofanía estelar del Templo Mayor convierte a Ptah en padre de Ramsés II gracias a las Oriónidas, mientras que en el sagrario del Templo Menor, el rey surge bajo las ubres de su divina madre, Hathor, la vaca celeste que amamanta al faraón con los efluvios del universo... En fin, los templos que integran el repertorio kushita de Ramsés II parecen desarrollarse en función de las distintas advocaciones con que cuenta la diosa lejana, natural de estas tierras, adorando así al Ojo de Ra en sus múltiples facetas, con la reina haciéndose cargo de este papel. Cada edificio es un versículo de la letanía levantada en su honor. Aunque ya en tiempos de Amenhotep III se había edificado en Sedeinga un templo –del que apenas subsisten vestigios- en honor a su gran esposa real, Tiy, donde ésta resultaría ser la encarnación viviente de Hathor-Tefnut, el Ojo de Ra. En este enclave, Tiy porta un tocado hathórico, con cuernos, disco solar y, presidiendo su frente, el ureo. Para más inri, no se trata de un edificio aislado, sino erigido en las cercanías de otro templo, de tamaño algo mayor, dedicado al propio Amenhotep III. Este conjunto dual viene a ser el precursor directo de los Templos Mayor y Menor de Abu Simbel, ofreciendo respuestas sobre la vocación religiosa, significación y simbolismo de este último recinto.

Un dato a tener en cuenta es que Sedeinga en particular, y Nubia en general, constituía una sociedad matriarcal: las excavaciones practicadas en este yacimiento demuestran la importancia conferida aquí a la mujer, gozando el género femenino de un estatus privilegiado. Que Amenhotep III eligiese este preciso lugar para honrar a Tiy y que Ramsés II siguiese sus pasos en homenaje a Nefertari, sirve como reconocimiento a la función pública que ambas estaban destinadas a desempeñar, no como simples consortes, sino como el principio activo femenino que, con autonomía suficiente, viene a complementar y perfeccionar al masculino. Son recordatorio de la matrilinealidad de la propia monarquía egipcia: *“El príncipe que desposaba a su media hermana gobernaba en su nombre, puesto que, en teoría, el culto de los dioses y el mando de los ejércitos sólo podían ser asumidos por un rey; no obstante, la verdadera soberanía continuaba en posesión de la reina y sus hijos, que seguían siendo los herederos legítimos. A la muerte de su gran esposa, el rey, caso de sobrevivirla, no podía continuar ejerciendo el poder a menos que se asociara oficialmente al hijo mayor nacido de ella”* (Rachet, 1995:156-57). En este sentido, lo que hizo Ramsés II a la muerte de Nefertari fue entregar sus títulos y cometidos a su hija mayor en común, Merit-Amón. Constituye uno de los indicios esgrimidos a favor de la teoría que hace de Nefertari Merit-en-Mut la auténtica portadora e introductora del linaje dinástico en el seno de la pareja real, en consonancia con su título de princesa hereditaria (iryt pat):

“Sabemos que los principales títulos que llevó Nefertary Merit en Mut, fueron los de Princesa Hereditaria, Esposa del Dios y Señora del Alto y Bajo Egipto, entre otros. Los dos primeros, son títulos muy antiguos, y fueron rescatados del olvido por la reina Ahmés-Nefertary. Ella, la reina Ahmés-Nefertary, consiguió para sus descendientes la facultad a heredar dichos títulos. Por lo tanto, la utilización de dicha dignidad real, tenía implícito que la portadora del mismo otorgaba el derecho a sentarse en el trono de Egipto a quien se desposara con ella, y convirtiéndose ella misma en Gran Esposa Real (...). Si esto es así, debemos buscar para Nefertary unos padres reales. El padre está claro, sin duda debió ser Sethy I. No hay pruebas refutables que corroboren esta teoría con la salvedad de que tanto el pelo de Nefertary como el del propio rey eran pelirrojos, color que no era muy habitual entre los habitantes del Nilo y sí entre los descendientes de los antiguos hicsos instalados en Avaris. En la actualidad una simple prueba de ADN practicada tanto a la momia de Sethy I que se encuentra en El Cairo como a los restos de rodillas de Nefertary que se encuentran en el museo de Turín, nos aclararían esta cuestión. Basándonos en lo anteriormente expuesto, y para que Nefertary pudiera llevar el título de Princesa Hereditaria, no nos cabe otra posibilidad que la de admitir que su madre fue una Gran Esposa Real, descendiente directa o indirectamente de la mítica Ahmés-Nefertary. Para que pudiera cumplirse con la ley, ¿deberíamos admitir que del matrimonio entre Mut-nedyemet y Hor-em-



Heb hubo una hija que fue desposada por Sethy? Con ello Hor-em-Heb conseguía que su linaje, no se perdiese, y se sentase en el trono de las Dos Tierras. Este pudo ser el pacto al que llegaron los dos ancianos generales. Si esta teoría fuese viable, la incorporación de sangre dinástica de los ahmósidas estaría de nuevo presente en la realeza superviviente de la crisis de El Amarna. La tradición, se vería recuperada con este matrimonio, siendo bendecido por los dioses, con el nacimiento de una hermosa niña, portadora de las esencias de la realeza y destinada, desde su nacimiento a desposarse con el siguiente faraón de Egipto, ella sería la Princesa Hereditaria, la amada de Mut, la que había sido hecha bella, Nefertary” (Bedman González, 1999:148-49).



Hathor, emergiendo de la montaña en Deir el-Bahari. Charles K. Wilkinson / Metropolitan Museum of Art

<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/557844?searchField=All&sortBy=Relevance&ft=nefertari&offset=40&rpp=20&pos=57>

Más allá de estos indicios, no es del todo fiable atribuir la paternidad a Seti I: pese a la cantidad de documentos existentes acerca de Nefertari, jamás se la menciona como hija real, de su propia carne (sAt nsw n Xtf). Desde luego, casarse con una Esposa del Dios (Hmt nTr), título vitalicio que solamente podía disfrutar en solitario una dama escogida de entre las descendientes de Ahmose-Nefertari, creándose con ello una dinastía femenina en paralelo a la de los faraones, fue requisito indispensable durante gran parte de la Dinastía XVIII para todo aquel candidato al trono cuya legitimidad estuviese en controversia, garantizándose así el origen divino de su linaje y descendencia. A cambio de este servicio, la Esposa del Dios no era tratada como una simple concubina más, sino necesariamente ascendida al rango de gran esposa real. Nefertari Merit-en-Mut fue objeto de esta devoción, incluso su nombre parece rendir homenaje al de Ahmose-Nefertari, aunque se siga discutiendo el vínculo de sangre existente entre ambas. En el pomo de un cofre hallado en su tumba (QV66) figuran los cartuchos de Ay. Dado que éste soberano fue originario de Panópolis y que allí se han desenterrado vestigios relacionados con la familia directa de Nefertari, caso de la bellísima efigie de su hija Merit-Amón en el Templo de



Min, se ha especulado con un posible parentesco entre ambos. Tampoco se debe olvidar que los padres de Tiy, la esposa principal de Amenhotep III, eran así mismo vecinos de Panópolis, de tal manera que Nefertari podría descender de ellos a través de alguna ramificación secundaria, por vía de una de las numerosas hijas habidas por la referida pareja real. Máxime, considerando la replicación del espíritu de Sedeinga en Abu Simbel.

Una oda a la progenie

Que los textos egipcios no ventilen los orígenes de Nefertari, dicen los defensores de su parentesco con Ay, tendría sentido si con ello se esquivara el escabroso asunto de la reforma monoteísta. Sin embargo, no parece demasiado coherente que los ramésidas hayan tratado de blanquear su sangre plebeya recurriendo a una línea de sangre desvirtuada y contaminada por dicha herejía, hasta el punto de que cuando Seti I y Ramsés II dictaron la confección de los listados reales de Abidos, se evitó incluir en ellos los cartuchos de Ajenatón, Semenejkara, Neferneferuatón, Tutankamón y Ay, denegándoles a estos monarcas, debido al poder mágico de la palabra, la condición faraónica: *“Uno de los objetivos prácticos de esta recopilación sería conectar a los reyes de tiempos pasados con los monarcas de la XIX Dinastía, carentes de vínculo sanguíneo con los de la XVIII Dinastía, dándoles el sentido de pertenencia a un colectivo que va mucho más allá de los límites de una simple familia, a través de la genealogía del poder (...). Cada uno de los 75 antecesores de Seti I fue asimilado por correspondencia íntima con una de las 75 formas del dios Sol. Es la expresión plástica de los últimos versos de la propia letanía, que alude directamente a la unión física y espiritual de Ra con el faraón difunto: <El rey atraviesa la esfera más secreta, él explora los misterios contenidos en ella. El rey te habla como Ra, él te alaba con su inteligencia. El rey es como el dios; y recíprocamente>”* (Fernández Pousada, 2020b:148). Así, la enumeración salta de Amenhotep III a Horemheb, convirtiéndolos en los 2 inmediatos y legítimos predecesores de Ramsés I en el trono, al menos, desde la óptica de la XIX Dinastía. Solamente a la descendencia de alguno de ellos, no corrompida por la era de Amarna, se podría atribuir la pureza de sangre capaz de transmitir la condición de la realeza a quien la uniese a su propia estirpe.

El eslabón perdido quizá corresponda a Tanedyemet, una misteriosa dama conocida únicamente por ser propietaria de la QV33 en el Valle de las Reinas, cuyas inscripciones han sido gravemente dañadas por el paso del tiempo. Tras un agitado y extenso debate, razones estilísticas permiten secuenciar esta tumba a comienzos de la XIX Dinastía y, dado que Tanedyemet obtuvo los títulos de hija real y de gran esposa real, es bastante probable que se trate de una hija de Horemheb, a la cual habrían prometido con su visir y heredero, Ramsés I, o más convenientemente con el hijo de éste, a fin de facilitar una unión fecunda que garantizase la transferencia de la estirpe divina. A favor de esta hipótesis habla la similitud entre el nombre de Tanedyemet y el de la que sería su presunta madre, la princesa hereditaria Mutnedymet (*“la dulce Mut”*), consorte de Horemheb. Las inscripciones donde la madre de Ramsés II, Mut-Tuya, ostenta la titulación de gran esposa real proceden de los tiempos de su viudedad y, quizá, solamente hubiese sido, en vida de su marido, una concubina más del harén real, dejando entonces las puertas abiertas a identificar a Tanedyemet como la auténtica y única gran esposa real de Seti I, incapaz, eso sí, de engendrarle un vástago varón. O éste, en caso de ser el escurridizo Nebenjasetnebet, habría premuerto a su padre.

Que Ramsés II, durante el tiempo de su reinado, haya usurpado y reinscrito con su nombre y el de Nefertari una estatua colosal, ubicada junto al décimo pilono de Karnak y dedicada en principio a Horemheb y Mutnedymet, podría constituir un acto simbólico de fusión con estos ancestros. Pero más allá de cábalas y elucubraciones, de demostrarse la conexión entre Nefertari y la XVIII Dinastía, su ligazón con Mutnedymet no tendría por qué implicar, de forma taxativa, un vínculo con los reyes del período de Amarna, como se ha llegado a afirmar, ni siquiera a través de la dama Tanedyemet. Durante bastante tiempo se ha identificado a la esposa de Horemheb con una hermana de Neferneferuatón Nefertiti, célebre por el busto



berlinés que la inmortaliza, con la que aparentemente compartiría nombre de pila. No obstante, los estudios más recientes prueban que se trataría de 2 mujeres distintas; incluso, con nombres diferentes, leyéndose como Beneretmut –y no Mutnedymet- los jeroglíficos que conforman el de la cuñada de Ajenatón. Poco se sabe sobre ésta, salvo que fue llamada a la nueva corte en el octavo año de su hermano político, haciéndose acompañar en esta visita por una pareja de enanos, apodados los “visires”, que la servían y ayudaban en sus diversos quehaceres palaciegos.



Los infantes reales, en Abu Simbel. Har Hollands
<http://www.hollands.info/-test/portfolio/temple-of-nefertari>

Otra posibilidad es la que arroja esta genealogía a la principal rival de Nefertari en el harén de Ramsés II, la también gran esposa real Isis-Nefert: hay quien intuye para ella una ascendencia siria –en función del nombre con que bautizó a su hija Bint-Anat- y quien por el contrario considera, con el egiptólogo británico Geoffrey Thorndike Martin (+1934) a la cabeza, que un par de ushebtis con el nombre de Bint-Anat descubiertos en el pozo I de la tumba de Horemheb, colocarían a esta princesa entre sus familiares más directos. A la muerte de Isis-Nefert, su viudo activaría el mismo protocolo que ya se había puesto en marcha a la falta de Nefertari, haciendo migrar las prerrogativas de madre a hija, pasando entonces Bint-Anat a ejercer una preeminente autoridad en la corte, en consonancia con el tratamiento recibido por su media hermana Merit-Amón. Se asistiría a una nueva legitimación de Ramsés II a través de sus consortes, demostrando, por una parte, no haber sido vástago de la unión de su progenitor con la gran esposa real y, por otra, que tanto las raíces familiares de Nefertari Merit-en-Mut como de Isis-Nefert supusieron un salvoconducto suficiente como para sortear ese obstáculo. La sangre de los dioses se asociaría de nuevo al trono con la llegada de la siguiente generación: la de los hijos e hijas de Ramsés II, engendrados gracias a estas 2 magníficas mujeres.

“Los dioses Seth y Horus, de pie sobre un pequeño pedestal, sostienen en equilibrio permanente los emblemas de la realeza que acaban de imponer al faraón. La divinización del rey es más neta en otro bajorrelieve del pequeño templo de Abú Simbel en la que el soberano aparece incensando a cuatro divinidades, entre las cuales se encuentra él mismo: Onuris, Ramsés II, Tefnut y Nejbet. En otro bajorrelieve del mismo templo, el rey, acompañado de la reina Nefertari



que agita un sistro, ofrece flores a la diosa Tauret, otra representación de Hathor y soberana del nacimiento. Esas ofrendas vegetales –botones y tallos de papiro- evocan simbólicamente el nacimiento en los pantanos del Delta del hijo de Isis y Osiris, el dios Horus niño, y el primer florecimiento del mundo. Así queda claramente afirmado el carácter divino de la descendencia que espera tener la pareja real, asimilada ella también a las fuerzas cósmicas de las que dependía la vida de Egipto” (Desroches Noblecourt, 1979:55).

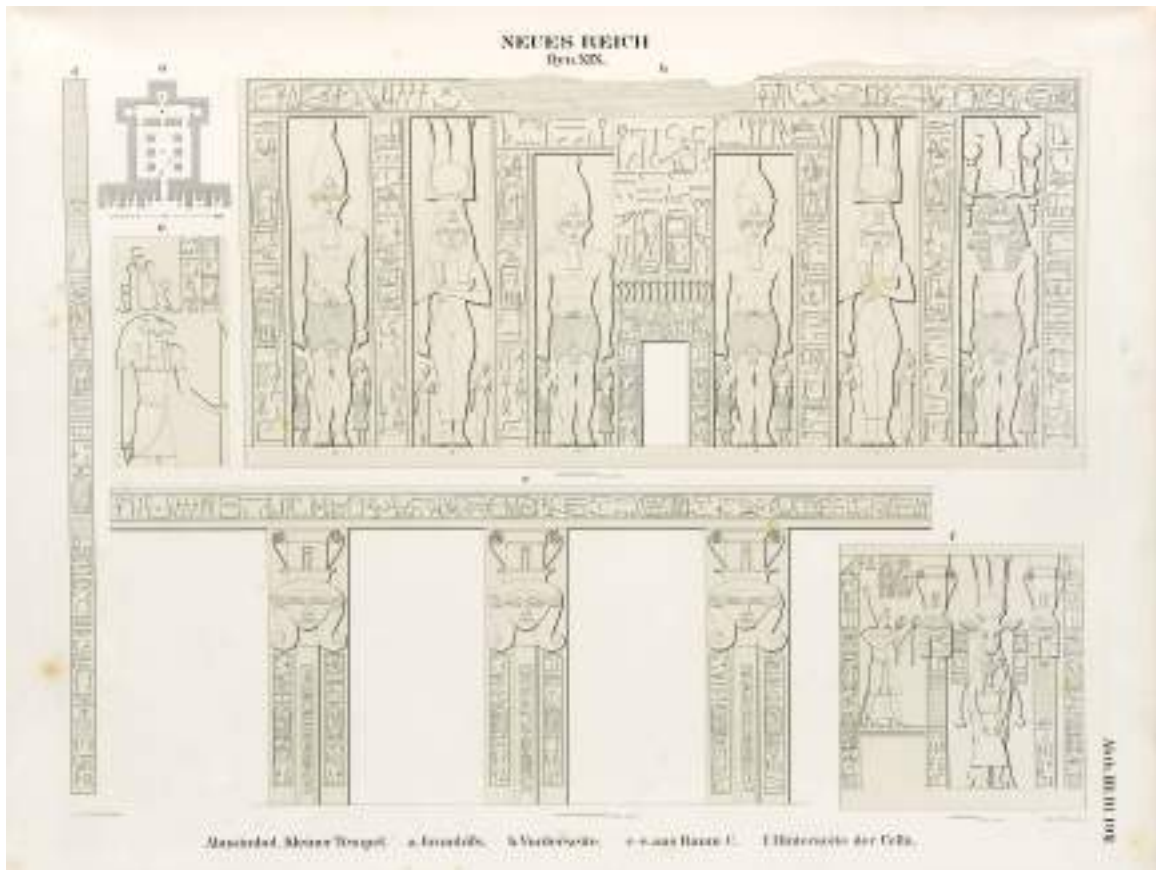
Frente a los templos de Abidos, donde se recibe con gratitud al pasado, honrando la memoria de los ancestros –hasta ligarlos con la primera dinastía divina, como se procuró con el *Canon Real de Turín-*, en Abu Simbel se entrega el futuro, con esperanza, presentando a los descendientes, dignos de la sagrada misión que estaban llamados a ejercer. De hecho, es posible que el “olvido” del nombre de Hatshepsut en Abidos no responda tanto a un acto mágico-religioso destinado a perseguir su memoria –a diferencia de la eliminación estratégica del período de Amarna-, sino a la atribución de una ascendencia putativa por vía agnada, esto es, aquel parentesco heredado por línea recta de varón, hasta culminar en la persona Osiris, divinidad masculina a quien estaba consagrado todo el poblado. De ahí que este recuento excluya igualmente a otra reina-faraón, Sebekkara Neferusobek, al final de la Dinastía XII, pese a la concisión con la que se registran los soberanos del Imperio Medio. En contraposición, Abu Simbel, en lugar de centrarse en la ascendencia, hace lo propio con la descendencia y por línea recta de hembra, apelando a la vía cognada. Al fin y al cabo, es una diosa, Hathor, la que extiende su señorío sobre todo este yacimiento arqueológico.

En el Templo Menor, los 6 colosos de la fachada están escoltados por los infantes reales: a Nefertari la acompañan las princesas Merit-Amón (QV71) y Henuttauy (QV73), mientras que a Ramsés II lo asisten, en las 2 estatuas de los extremos, los príncipes Meri-Ra y Meri-Atum, mientras en sus imágenes junto a la puerta de acceso camina con Paraheruenemef y Amenherjepeshef, éste último, su primogénito y heredero, quien como tal, ostenta aquí el título de *iry pat*. A partir de estas tallas se ha podido inventariar a los hijos alumbrados por Nefertari, dado que la estatuaria de la fachada del Templo Mayor, además de la reina consorte, se incorpora tanto a la otra esposa real Isis-Nefert, como a su prole, e incluso a su suegra, Mut-Tuya: entre las piernas de los 2 colosos centrales aparecen los príncipes Amenherjepeshef y Ramsés, mientras que esta posición, en las otras 2 grandes efigies del faraón, la ocupan las princesas Nefertari y Nebettaui. A mayores, otras hijas reales completan la secuencia, como Bint-Anat, Merit-Amón o Baketmut.

Tres varones –el faraón y los 2 hijos mayores habidos en sus 2 primeras damas-, frente a 8 féminas. En numerosas ocasiones se ha aireado que el Templo Mayor vendría a ser una exaltación de la masculinidad, frente a la feminidad subyacente al Templo Menor: *“No lo dudemos, fue de manera deliberada como se excavaron y organizaron estas cavernas por orden del faraón, de tal manera que los dos ejes de ambos santuarios convergieran en el Nilo. Del mismo modo, la caverna del norte –como convenía para la orientación correspondiente a la entidad femenina- fue consagrada a la reina; el speos del sur se reservó al soberano”* (Desroches Noblecourt, 1979:57). Para esta correlación de género se aducen los 4 colosos sedentes de Ramsés II que se alzan en el exterior y las 4 divinidades masculinas sentadas en lo más recóndito del santuario rupestre. A estas 8 representaciones hay que sumar los 8 colosos osiríacos de la pronaos, sin olvidar que el 8 fue uno de los números más sagrados en el antiguo Egipto, debido a sus vínculos con la Creación, a través de las ogdóadas. No obstante, y más allá de loar la grandeza del soberano, la fachada también es un cántico en pro de la matrilinealidad dinástica, presentando a la reina madre, a las 2 grandes esposas y a las 5 hijas reales como encarnación del pasado, del presente y del futuro del linaje ramésida. No hay referencias aquí al padre biológico, Seti I; aunque sí a los 3 padres espirituales. El discurso se centra, más allá de este detalle, en la posteridad, con los 5 renuevos femíneos que, al igual que los 5 días supernumerarios de cada año, anteceden a una nueva era:



“Las princesas invocan el poder divino en nombre del soberano (...). Su función se asocia a la de los príncipes, ya que ambos promueven la renovación del rey a través de los actos de culto: las princesas apoyando su regeneración mediante poderes relacionados con la fertilidad, los príncipes protegiéndolo y demostrando su propia esencia, su ka real, que le permite dicha regeneración. Finalmente, la reina moviliza las dos funciones obradas por los hijos reales, siendo ella misma el crisol a través del cual se produce tal regeneración. Es significativo que durante este procedimiento el rey mire en la misma dirección que su reina y su descendencia, como prueba la escena del muro occidental del patio interior de Luxor. Es indicativo de que en la etapa de culto representada en la escena de Luxor, así como también en aquellas escenas similares del Gran Templo de Abu Simbel, la divinidad del rey oferente no se manifiesta, todavía, a través de la asimilación” (Xekalaki y El-Khodary, 2011:570).



Planta y alzado del Templo Menor. Karl Richard Lepsius
<http://edoc3.bibliothek.uni-halle.de/lepsius/page/abt3/band7/image/03071920.jpg>

Los epítetos de los soberanos son complementarios, como las 2 mitades de una entidad unitaria, la Corona: Merit-en-Mut, *“la predilecta de Mut”*, y Meri-Amón, *“el predilecto de Amón”*. Dicho matrimonio celestial, núcleo de la religión tebana, modelo del *egyptian way of life* de XIX Dinastía, es el espejo en el que se miran el faraón y su favorita. A mayores, los pilares hathóricos del Templo Menor de Abu Simbel incluyen una línea de texto de igual extensión para cada miembro de la díada, muestra del impecable equilibrio que tasa y rige sus mutuos cometidos: *“Gran Esposa del Rey, su bienamada, Nefertari Merit-en-Mut, predilecta de Hathor, dadora de vida”* y *“Rey del Alto y del Bajo Egipto, Señor de las Dos Tierras, Señor de los Rituales, Usermaatra Setepenra, predilecto de Amón, dador de vida”*.



El orden cósmico orbita alrededor de este binomio: tras la unión entre Nefertari y Ramsés II se vislumbra un pacto de estado, un compromiso entre la tierra y el cielo, entre lo humano y lo divino, a modo de operación cosmética con la que se pretende blanquear los orígenes plebeyos de la casa ramésida en un ejercicio de responsabilidad de cara al futuro, ofreciéndole a Egipto la mejor herencia posible, que no es otra que un amplísimo repertorio de infantes reales. No es de extrañar que a Nefertari se la exponga *“rindiendo homenaje a Ta-Uret, «la grande», diosa-hipopótamo que concede al mundo la fecundidad y alumbra las fuerzas de la creación”* (Jacq, 1998:147). La identificación con Hathor, además de ponerla en común con el Ojo de Ra, también sirve para destacar su maternidad, como señora de la lactancia. Prueba del buen hacer de la reina, tanto en su faceta de generatriz como en la de nodriza, son las 12 estatuas principesas que engalanan la fachada del Templo Menor, una por cada mes del calendario egipcio, es decir, una por cada ciclo menstrual de la soberana a lo largo del año civil, entre una inundación y la siguiente. Su flujo de sangre se coordina con el de la diosa cósmica, convirtiéndose ya no solamente en madre de una dinastía, sino en la de todo Egipto, al verse éste regado por la subida de las aguas nilóticas: *“En la naos de su templo Nefertari se identifica con Hator e Isis crea la crecida del río y de este modo llena de vida el país entero”* (Jacq, 1998:148).

Desde la región de las cataratas, sentado a los pies del Nilo, Ramsés II contribuye activamente en todo este proceso, esparciendo desde allí su propia semilla, como auténtico padre de la patria. Unos dicen que ocurría esto durante la Bella Fiesta de Opet, para otros, la peculiar escena se producía en el marco del Festival de Min: *“Otro mito recurrente para los egipcios es el del valor sagrado del semen. Los egipcios creían que el dios Atum («El que existe por sí mismo») se formó de la nada, tras lo cual se masturbó y de su semen nacieron los dioses que le ayudarían a crear y gobernar el universo. Es por ello que los egipcios consideraban el flujo del Nilo como parte de la eyaculación de Atum y apreciaban que también el faraón debía contribuir a mantener vivo el río. El faraón de turno encabezaba cada año una ceremonia en conmemoración al acto del dios que consistía en dirigirse a la orilla del Nilo a masturbarse, cuidando que el semen cayera dentro del río y no en la orilla. Posteriormente, el resto de los asistentes a la celebración hacía lo propio”* (Cervera, 2017).

Sexo con las estrellas

La astronomía, mediante una sustitución celeste, préstamo de la magia simpática, hubo quizá de suplantar la exigencia de que el faraón llevase a cabo la autoestimulación sexual hasta culminarla en un orgasmo público. Dado que el faraón (Horus) y su consorte (Hathor) debían dotar de estabilidad al país, asegurando la sucesión en el trono, los soberanos, haciendo las veces de sus equivalentes divinos, participaban de forma protagónica, por homología, en la Fiesta de la Buena Reunión (sHn nfr n BHdt). Esta celebración conmemoraba la romántica velada en que Hathor y Horus habían yacido juntos, engendrando a su heredero, a veces llamado Ihy, Shed o Harpócrates, pero cuyo nombre más expresivo es Harsomtus (Hr smA tAwy), *“Horus, Unificación de las Dos Tierras”*. Que el hijo de un Horus sea un nuevo Horus se explica en el mismo grado en que el hijo de un faraón está llamado a convertirse igualmente en faraón: 2 personalidades distintas de una única identidad, la del cargo desempeñado. Ahora bien, según el *Calendario del Cairo*, datado en fechas próximas a la posible apocatástasis del Imperio Nuevo, la concepción de Harsomtus se habría producido el día III Smw 4. La gestación del niño, diezmese, abarcaría, más o menos, hasta principios del primer mes de la estación Smw.

La jornada del engendramiento coincidía a finales de abril, con una interesante lluvia de meteoros: las Líridas. Si las Oriónidas representaron de algún modo la simiente de Osiris, las Líridas se equipararían a la de su hijo Horus. Uno de los actos protocolarios preceptuados para la Fiesta de la Buena Reunión, la *“propagación del polvo dorado”* (sti THn.t), emula esta efeméride astronómica: *“Consistía en una procesión en la que el clero de Hathor, el día III Smw 1, abriéndose paso entre los cultivos, «rociaba una mezcla de polvo verde de THn.t y polvo de oro, haciendo que los campos se vieran verdes y centelleantes».* Huelga decir que la función de este



polvo de oro (*nqr nbw*), más allá de restringirse a simbolizar la fertilización del agro, era copiar la fulguración irradiada por Hathor en cuanto a Ojo de Ra. El natalicio de Harsomtut se escenificaba diez meses después, en un pabellón donde se recreaban los humedales del Delta, hoy denominado *mammisi*. Se da la circunstancia de que, hacia el 22-23 de febrero^{greg.}, esto es, 10 meses después del máximo de las Líridas (22-23 de abril^{greg.}), se asiste a sendas hierofanías solares, una en el Pequeño Templo de Atón en Tell el-Amarna y otra en el Templo Mayor de Abu Simbel” (Fernández Pousada, 2021:121).



El dios Amón, amparando al faraón bajo la apariencia del carnero.
Ashmolean Museum / Oxford University
https://www.ashmolean.org/sites/default/files/ashmolean_03_ram_rvb.jpg

Intencionadamente o no, la fecha simbólica dada para el divino parto de Hathor concurre con uno de los 2 días al año en que el Sol se manifiesta y visita el interior del Templo Mayor de Abu Simbel, como si el mismísimo Ramsés II, el hijo de la luz, se estuviese personando en el pabellón de los nacimientos a fin de verificar que la criatura traída al mundo contase con formas armoniosas, ajustándose a Maat. El Sol acababa de ser padre, una vez más... El instante queda descrito bellamente por el autor anónimo de los *Cuentos Mágicos del Papiro Westcar* (Papiro de Berlín 3033): “Entonces el niño se deslizó sobre sus manos, era un niño que medía un codo y cuyos huesos eran sólidos. Tenía los miembros incrustados de oro y llevaba un peinado de auténtico lapislázuli. Lo lavaron después de cortar el cordón umbilical y fue colocado en una cuna de ladrillo”. Acto seguido, las parteras, auténticas iniciadas en el culto de Hathor, habrían pronunciado el vaticinio sobre su devenir: “Es un rey que ejercerá la realeza en todo el país”.

Quizá, bajo el reinado de Ramsés II se haya celebrado, al amanecer de cada 21 de febrero^{greg.}, a las puertas del Templo Mayor de Abu Simbel, algún tipo de auto sacramental o dramatización, escenificando el nacimiento divino –ya no el físico- de sus propios hijos, es decir, su designación y bendición como príncipes y princesas de Egipto; implicando tal vez a las últimas incorporaciones a la familia o incluyendo un “rito de paso” o de iniciación a la adultez –caso de la circuncisión y corte de la trenza lateral de la juventud-; donde la figura del heredero al trono coparía las atenciones. El *Papiro Ramesseum B* contiene 46 textos y 31 viñetas, desmigajando la puesta en escena de la coronación faraónica: otros papiros, tal vez perdidos para siempre,



pondrían voz a los demás ceremoniales que concernían a la familia real, como por ejemplo, el del reconocimiento y proclamación de sus vástagos, hijos legítimos de Horus-Ramsés II y de Hathor-Nefertari. De ahí también el valor añadido que aporta la presencia de 7 vástagos reales (5 mujeres y 2 varones) entre las imágenes de la fachada, uno por cada una de las comadronas míticas, la Cofradía de las 7 Hathores.



Escena de la teogamia en Deir el-Bahari, donde se recoge el encuentro entre Amón-Ra y la reina Ahmose. Henri Édouard Naville
<https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/naville1896bd2/0046/image>

El calendario litúrgico de Medinet Habu registra para el día I Smw 1 la celebración del Festival de Renenunet, así como el cumpleaños de Nepri. En cuanto a Renenunet, se trata de una diosa con aspecto de serpiente, cuyo nombre incluye el lexema rn, “nombre”, dentro de la familia de palabras del término rnn, “criar”, “nutrir”, “alimentar”... Por distantes que puedan parecer ambos conceptos, rn y rnn, esta percepción del mundo ha llegado desde Egipto hasta nuestros días con el pueblo hebreo como intermediario, pues “no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios”. El poder nutritivo del verbo, fuente de comida, es derivación lógica de su poder creativo, fuente de vida. Así, Renenunet es la que nombra, pero también la que cría y alimenta, nodriza a la par que sacrosanta patrona de las cosechas, llenando el estómago, el cerebro y el corazón de todo el Doble País. Es, además, la madre de Nehebkau –divinidad sobre que pronto se departirá, dada su relación con I prt 1- y de Nepri. Éste último deriva de la palabra npr, “grano de cebada o de trigo”. En este sentido, I Smw 1 consistía en un verdadero canto de alabanza que los campesinos rendían a la semilla. Salvando las distancias, a ojos de palacio, los infantes reales son igualmente la simiente del faraón. Germinarán, brotarán, crecerán y, alguno de ellos, florecerá bajo la forma de un nuevo faraón, con la esperanza de que dé buenos frutos para toda la nación. A mayores, en -1259 (1260 a. C.), según la versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, el 21 de febrero^{greg.} (4 de marzo^{jul.}), el Sol discurría cerca de la estrella Wàì Píng (ε Piscium), en Piscis, constelación, junto a Aries y Tauro, donde los egipcios creyeron divisar al huevo cósmico: enésima referencia a la semilla, ahora asimilada al embrión en cuyo interior se desarrolla aquél que, cuando rompa por fin el robusto cascarón, está destinado a convertirse en el próximo halcón real, el Horus viviente que se eleva sobre Egipto, poniendo a su pueblo bajo el ala.

En contraposición, el fenómeno luminoso de octubre^{greg.} no se relacionaría con el engendramiento mítico de los hijos de Ramsés II, sino con el del propio soberano, a través de las Oriónidas, simiente astral de Ptah-Socar-Osiris, intérpretese ya este poder creativo ora como las divinas palabras de Ptah, ora como el mágico esperma de Osiris. “Cuando la sucesión legítima de los reyes quedaba interrumpida –por la extinción de la línea dinástica, como consecuencia de una revolución palaciega o de una guerra «feudal»- existía la posibilidad de buscar un vínculo



con las antiguas dinastías o el dios del imperio” (Rachet, 1995:156-57). Ramsés II compaginaría varias fórmulas para esta interrupción: además de escoger a sus esposas principales dentro de las ramas menores, casi extintas, de la XVIII Dinastía, se habría aprovechado igualmente del “más bello mito religioso conocido en la historia de Kemet, haciendo descender a los dioses entre los hombres: la teogamia, milagro de hibridación entre un dios (Amón) y una mujer” (Bedman González, 1999:54).



Amón y Mutemuia, en la teogamia de Amenhotep III. Unison Antiquity Journal
<https://unisonantiquityjournal.files.wordpress.com/2011/09/luxor4large.jpg?w=768&h=641>

En Tebas, sede del pontificado de Amón, hubo de procurarse el apoyo de este clero. A mayores, el propio nombre del faraón, “nacido de Ra”, le permitía gozar de la paternidad que le otorgaba, desde Heliópolis, el supremo dios solar. Y, por si tales medidas resultasen insuficientes, en Menfis quiso ganarse así mismo el beneplácito de los sacerdotes de Ptah. Forman los 3 padres espirituales de Ramsés II, sentados a su diestra y siniestra en el Templo Mayor de Abu Simbel. Es en este templo donde Ptah-Tatenen reconoce tal paternidad de forma expresa, a través de una estela conocida como *Bendición de Ptah* o *Decreto de Ptah*: “Yo soy tu padre que te engendró como uno de los dioses, todos tus miembros son de los dioses. Asumí mi forma como el Carnero, señor de Mendes y te engendré en tu noble madre desde que supe que serías mi vencedor”, confiándole como dones a su hijo Ramsés II una existencia jubilosa, la sabiduría de un gran rey y el poder para gobernar en Egipto.

El faraón responde a tanta generosidad, remarcando las labores encaminadas a rendir mayor gloria para su divino padre: “He ampliado tu Templo de Het-Ka-Ptah, tallado como obra para la



eternidad, de excelente artesanía pétrea, rematándolo con verdadero oro y joyas. He embellecido el cierre de tu templo por el norte, con dos salones nobles, idénticos, frente a ti, siendo sus puertas como el horizonte del cielo, provocando que la gente se incline para adorarte. Te he fabricado un magnífico templo dentro de Inbu. Divina es tu imagen en el santuario secreto, reposando sobre su gran tribuna. La he dotado de sacerdotes y profetas, de siervos, de campos y de ganado. La he hecho festiva, mediante ofrendas sagradas y miríadas de cosas". La espectacular esfinge de Ramsés II que hoy se contempla en el *Penn Museum*, en Filadelfia, y que con sus 13 toneladas es la más grande del hemisferio occidental, custodiaba antaño las puertas de este recinto menfita. En Medinet Habu subsisten los ecos de la paternidad de Ptah: una estela explica que Ptah tomó la forma del carnero Banebdyedet, arrebatando esta teriocefalia a Amón, para apropiarse de la virilidad de dicho animal y unirse así con la madre del faraón, con motivo de engendrarlo.

Sin duda, la versión mejor conocida para la teogamia de Ramsés II es la tebana, que al mismo tiempo lo trueca en hijo de Amón y de Ra, a través de la fusión de ambos dioses: *"En el lado norte de su «templo de los millones de años», el Ramesseum, Ramsés II hizo construir un pequeño santuario de gres cuyos pilares se veían coronados por capiteles que representaban el rostro de la diosa Hator; el edificio magnificaba a la reina madre y su función teológica. En este templo femenino, al que estaba asociada Nefertari, la gran esposa real de Ramsés II, se habían grabado una serie de escenas a las que el rey atribuía especial importancia. Sentada sobre una cama, se veía a la madre real Tuy y al dios Amón-Ra, fascinado por la bella mujer de bonita figura y rostro elegante. «Cuán gozoso es mi rocío –dice el dios–, mi perfume es el de la tierra del dios, mi olor el del país de Punt. De mi hijo voy a hacer un faraón». Podemos reconocer aquí el tema del nacimiento divino del faraón"* (Jacq, 1998:135-36).

Fue la reina-faraón Hatshepsut la primera en recurrir a este sistema, que con todo lujo de detalle se representa y narra en los relieves de su templo funerario, en Deir el-Bahari. De hecho, son muchas las concomitancias existentes entre este recinto y Abu Simbel: ambos se construyen alrededor de un santuario rupestre, excavado en el interior de la montaña; cuentan, además, con una columnata a cuyos pilares se adosan grandes colosos osiríacos, con un templo subsidiario dedicado a la diosa Hathor y con un altar solar prácticamente idéntico; otrosí, en ambos se verifican alineaciones solares dúplices, aunque en fechas no idénticas, pero sí presumiblemente análogas. Y, por lo visto, en ambos espacios la teogamia adquiere tintes sobrenaturales, gracias a los efectos de luz y sombra derivados del curso del Sol y el movimiento de las estrellas. Amenhotep III y Ramsés II tuvieron que desplazarse hasta Nubia para buscar, encontrar, traer y apaciguar a la diosa lejana, en Sedeinga y Abu Simbel, respectivamente: Hatshepsut pudo edificar su equivalente en el corazón mismo del reino, directamente en Tebas Occidental. Ella, gracias a la naturaleza andrógina que caracterizó a su imagen pública, encarnaría tanto al fiero Ojo de Ra, bajo la faceta de Pajet, como a su domador, el faraón.

Abu Simbel, antes de Abu Simbel

La más conocida de las alineaciones de Deir el-Bahari es la que se produce al amanecer de cada solsticio de invierno, debido a estar orientado hacia un acimut de 116° 30'. En tiempos del Imperio Nuevo, este día del año el Sol se hallaba sobre una constelación a la que los paneles estelares de este período, caso notorio es el de Senenmut, le conferían la apariencia de un carnero. Este asterismo se extendía por las que hoy, siguiendo al zodiaco griego, se designan como Capricornio y Acuario. El clero tebano, observando la yuxtaposición de ambos signos, Sol y carnero, debió de considerarlo como una especie de teofanía, materialización de Amón-Ra en medio del firmamento. Así, la aparición del astro rey en el horizonte, hacia el punto hiemal, sería *"sinónima del instante en que el dios depositó su semilla para concebir a Hatshepsut, incidiendo con sus rayos directamente sobre la trayectoria de eje del templo, desplegándose sobre sus terrazas y filtrándose directamente hacia su interior, cuyo pasillo central culmina en la capilla*



dedicada al propio Amón-Ra, metáfora de la caverna uterina, la matriz de la montaña, donde se aloja el principio de la vida” (Fernández Pousada, 2019b:122).



Orografía de Deir el-Bahari, a los pies de la pirámide natural de El Qurn.

Wikimedia Commons

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/4c/Templo_der_Hatshepsut_%28Deir_el-Bahari%29.jpg

Nueve meses más tarde, en el equinoccio de otoño, se expresaría el alumbramiento, mediante la Bella Fiesta de Opet, cuyas evidencias más antiguas datan, justo, del reinado de Hatshepsut, cuando se cree que comenzó a celebrarse. El objetivo de tal celebración venía a ser la regeneración y fortalecimiento de las potencias divina y humana de la reina-faraón, que ésta había heredado de su padre celestial y de su madre terrenal, revitalizando con ello los misterios de su concepción divina y de su alumbramiento milagroso. En otras palabras: una especie de Jubileo Real, pero en edición de bolsillo y bajo una periodicidad anual. Se cree que entre los rituales practicados en el *sancta*

sanctorum destacaría la apertura de los ojos y de la boca: aunque se trata de un gesto relacionado de modo estrecho con los difuntos, en realidad, este sacramento se inspira en el parto, recordando cómo las comadronas introducían un dedo en la boca del recién nacido para retirar cualquier vestigio de placenta que entorpeciese sus vías respiratorias. El bebé empezaba entonces a gimotear y a respirar, despertando a la existencia. Otro tanto se esperaba del difunto en su travesía al más allá. Y puede que también del faraón durante la Bella Fiesta de Opet, en el aniversario simbólico de su alumbramiento.

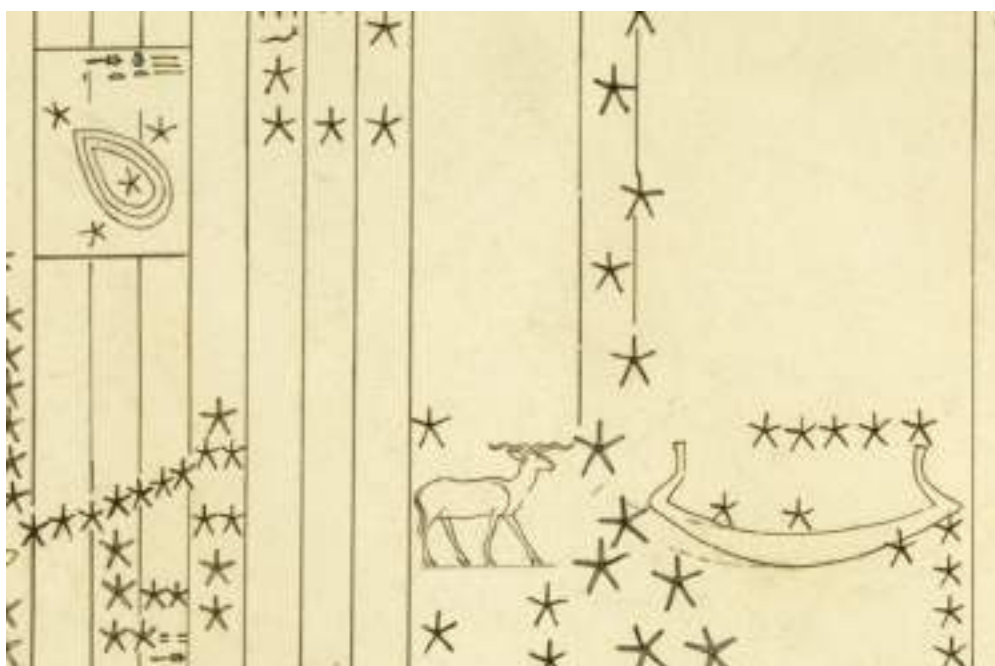


Templo funerario de Hatshepsut en Deir el-Bahari. Kenneth Garrett

https://static.nationalgeographic.es/files/styles/image_3200/public/temple-of-hatshepsut.jpg?w=1900&h=1265



Ahora bien: recientemente, y ante el ligero desfase observable en la orientación de varios de los templos de la región tebana direccionados, en apariencia, hacia el solsticio de invierno, se ha tratado de argumentar tal desvío apelando a una efeméride alternativa dentro del calendario religioso del antiguo Egipto, tan próxima al solsticio hiemal que la cercanía entre ambas jornadas redundase en la atribución errónea de todos ellos a dicho punto de inflexión en el movimiento latitudinal del Sol. Esta corrección ha afectado, de modo singular, a la significación del Templo Funerario de Hatshepsut en Deir el-Bahari: *“En el Año 1 de Thutmose III, normalmente fijado en el 1479 a. C., el solsticio de invierno ocurría en torno al día I Peret 6. Esto significa que una orientación, con un acimut de $115\frac{1}{2}^\circ$ y una declinación de -23° , como la del templo de Hatshepsut se correspondería con la del orto solar en I Peret 1, es decir en el día del Festival de Nehebkau, en torno al año 1460 a. C. con un margen de error de unos 16 años arriba abajo, debido a diferentes fuentes de incertidumbre. Por tanto, el eje del templo de Hatshepsut y sus elementos asociados, incluida la capilla de Hathor, estuvieron alineados con la salida del sol en el Festival de Nehebkau en algún momento preciso entre el 1473 y el 1458 a. C.”* (Belmonte Avilés, Fekri y Serra, 2019:22).



Constelaciones zodiacales de la techumbre astronómica de Senenmut: la barca, el carnero y el huevo. Metropolitan Museum of Art

<https://images.metmuseum.org/CRDImages/eg/original/DT207429.jpg>

A lo largo y ancho de los mitos egipcios, la serpiente Nehebkau experimentó una lenta, pero radical, metamorfosis: en los *Textos de las Pirámides* se manifiesta como un ser terrible, que se arrastra por el más allá, dando caza y devorando a las almas; ciertas tradiciones antiguas la entreveían como el más acérrimo y encarnizado enemigo de Ra, a causa de cuya persecución, éste último hubo de fabricar las barcas solares para que la fuerza de los vientos lograsen propulsarlo fuera de las corrientes y remolinos que el culebreo de Nehebkau imprimía a las aguas cósmicas. Es fácil reconocer que, tras este nombre, se escondería Apofis. No obstante, a partir del Primer Período Intermedio, los *Textos de los Sarcófagos* reforman esta visión, dulcificando a Nehebkau hasta convertirla en genio benefactor: se dice que el cambio provino de Atum cuando, comprendiendo éste el origen del mal que habitaba en la serpiente, presionó con su uña sobre un nervio entre las vértebras de Nehebkau, aplacando por fin su naturaleza caótica. El Sol domestica a su peligrosa némesis y la convierte en su aliada, en su compañera de



viaje, quien de engullir a los difuntos pasa a ser uno de los 42 árbitros de Maat que fiscalizan el pesaje del corazón. Ahora, el difunto ya no escapa de Nehebkau, sino que llega a identificarse con ella: *“Soy una serpiente, hija de la tierra, siendo mis años muchos. Paso la noche en ser puesta en el mundo, cotidianamente. Soy una serpiente, hija de la tierra, que habita en el seno de la tierra. Paso la noche en ser puesta en el mundo, en ser renovada, en ser rejuvenecida, cada día”*, según reza el capítulo 87 del *Libro de los Muertos*.



Eje del templo de Hatshepsut en Deir el-Bahari, alineado con el orto solar durante el solsticio de invierno. Brenan Dew / Museum of Applied Arts & Sciences
https://maas.museum/app/uploads/sites/6/2014/12/IMG_8636.jpeg

En tiempos del Imperio Nuevo, Nehebkau prestaba un importantísimo servicio al faraón, aprovisionándolo de vianda en el más allá. Esta función es la que da nombre a la serpiente, dado que en jeroglíficos, la expresión nHb kAw significa, *“la que surge a los kas”*, *“la que abastece a los kas”* o, más adecuadamente, *“la que surge de kas”*, *“la que abastece de kas”*, dotando de alma, de potencia espiritual, al cuerpo. El Festival de Nehebkau, pasó entonces a convertirse en *“una festividad muy importante (su mención junto a Wepet Renpet y Peret Sopdet así lo demuestra) asociada a la regeneración. En particular era una festividad que servía para la confirmación del poder real (algo de lo que Hatshepsut andaba muy necesitada). Se celebraba el primer día de la estación de Peret, I Peret 1, y cerraba el ciclo de las festividades que, dedicadas a Osiris, se celebraban a lo largo del mes de kaherka (Khoiak en copto) o IV Akhet. La titulación de Hatshepsut, cuyo Nombre de Horus era Weserkaut (“la de kas poderosos”), o la galería de pilares osiriacos de la reina que decoran imponentes la fachada de su Mansión de Millones de Años, entre otros elementos, quizás nos hablan de una relación intencional entre el simbolismo asociado a la soberana y este festival que garantizaba su tan buscada legitimidad. La teogamia que decora las paredes del santuario es obviamente otro componente claro de ese mensaje”* (Belmonte Avilés, Fekri y Serra, 2019:22). De este modo, la presunta anomalía detectada en el desvío del Templo Funerario de Hatshepsut en Deir el-Bahari con respecto al nacimiento del Sol en el solsticio hiemal no resultaría ser tal, sino una decisión premeditada, a la hora de convalidar su pretensión y accesión al trono.

Ya en varios papiros de la XII Dinastía esta celebración está señalada para el día I prt 1, es decir, como epílogo del cuarto mes del año, kA Hr kA, *“el alma encima del alma”*. Reinando Ramsés II, el día I prt 2 todavía era conocido como *“la mañana de Nehebkau”*, según se desprende de las inscripciones de la tumba del jefe de altar del Rameseo, Najtamón, excavada en Sheij Abd el-Qurna (TT341). En contrapartida, el calendario litúrgico de Medinet Habu sigue fechando este



festival en I prt 1. También bajo este soberano se le dedicó una efigie en el Gran Templo de Heliópolis, dado que a la sazón Nehebkau-Apofis ya no combatía contra el Sol, sino que se había plegado a su favor, reencauzando las estaciones hacia su estado natural. Se da la circunstancia de que tanto Deir el-Bahari como Abu Simbel podrían haberse orientado hacia el orto solar en las proximidades del día I prt 1, aunque el carácter deslizante del calendario egipcio provoque que las iluminaciones matutinas de ambos monumentos se produzcan en diferentes días del año: *“Se observa un caso similar en el templo de Ramsés II en Abu Simbel, donde hay un alineamiento doble a I Peret 1 (en realidad también a I Shemu 1 para esa época) y al orto solar en el solsticio de invierno. El santuario principal de este templo se orienta a Nehebkau mientras que la pequeña capilla lateral dedicada al culto solar, ligeramente desviada, lo está con la salida del disco solar en el solsticio de invierno. Por tanto, el templo de Hatshepsut no sería el único ejemplo de esta fenomenología”* (Belmonte Avilés, Fekri y Serra, 2019:23-24). De este modo, el Festival de Nehebkau, el proveedor de almas, habría coincidido con la noche de las Oriónidas durante el siglo XIII a. C. Cada meteoro, una divina semilla de Osiris. Cada meteoro, una palabra creadora de Ptah. Y ahora también, cada meteoro, un kA regalado a los vivos por la serpiente cósmica.



Capilla de Amón, en Deir el-Bahari, iluminada directamente durante el solsticio de invierno.
Brenan Dew / Museum of Applied Arts & Sciences
https://maas.museum/app/uploads/sites/6/2014/12/IMG_8631.jpg

Se podría considerar, erradamente, que esta superposición de símbolos, capa sobre capa, es producto de la simple casualidad y que nada más que uno, o ninguno, de estos significantes fue puesto en correlación con su referente físico por los sacerdotes-horarios que sirvieron bajo Ramsés II. Lo cierto es que la resincronización del calendario civil con la rueda cósmica, gracias a la apocatástasis del Ciclo Sotíaco, devolvería cada fiesta a su contexto original, haciendo más evidente que nunca la continua interrelación entre el hombre y el universo que lo rodea. Por si fuera poco, el Festival de Nehebkau vuelve a poner el foco en Hathor-Sejmet, el Ojo de Ra: la representación de esta serpiente es común en los tronos de esta diosa leontocéfala. Al fin y al cabo, cada renacimiento era visto, desde la óptica egipcia, como una ocasión más de haber sobrevivido a sus fauces. Ella era destrucción, sí; pero también reconstrucción. El soberano debía aprender a canalizar la furia desmedida de Sejmet, sublimándola hacia sus enemigos y poniendo así este gran poder al servicio de todo Egipto, lo mismo que Atum, con una simple uña, había controlado las tendencias homicidas de Nehebkau. Al menos, así lo considera Sharon LaBorde, en su obra *Circle of the Sun: Rites and Celebrations for Egyptian Pagans and Kemetics*.



Que no se apague la llama



Kernbau de Hatshepsut en Deir el-Bahari, tras su restauración. M. Jawornicki
http://scienceinpoland.pap.pl/sites/default/files/styles/strona_glowna_slider_750x420/public/201710/18733963_18662213.jpg?itok=ULPPSx7N

La primera correlación astronómica entre Deir el-Bahari y Abu Simbel es su más que probable conexión con el Festival de Nehebkau, en ambos casos gracias al santuario rupestre. La segunda, y apéndice de la primera, es el altar solar, dispuesto cerca de la gruta y orientado hacia la posición del Sol al amanecer cerca del solsticio de invierno. El complejo solar de Hatshepsut era conocido como Dsr Axt, el “*sagrado horizonte*”: el signo jeroglífico N27 del listado de Gardiner, ideograma para Axt, muestra al Sol emergiendo en un valle formado por dos colinas. Esta imagen hubo de representar, para los egipcios, el resumen de sus más íntimas creencias de ultratumba, lo mismo que el crucifijo para los cristianos, el taijitu dentro del taoísmo o el pentáculo para la religión wiccana. La reaparición de Ra, cada mañana, tras un período de invisibilidad, fue entendida como directa demostración de 2 acontecimientos: el primero, su capacidad perpetua para autorregenerarse; el segundo, que tal proceso de autorregeneración debía de producirse en las entrañas mismas de la Tierra, igual que el ser humano se va formando en la oscuridad del útero materno. Todos los egipcios anhelaban, tras la muerte, convertirse en un Ax, un espíritu luminoso, un morador de Axt, contando para ello con la ayuda de una caverna artificial construida a tales efectos: la tumba, esto es, la mansión para la eternidad.

En el Imperio Antiguo, el faraón Keops patrocinaría la construcción de 2 pirámides, a propósito de convertirse en un Ax en aquel preciso instante en que el Sol brillase entre ambas, recreando la imagen de este venerable amuleto. Incluso le impuso su nombre, xwfw Axt, “*Horizonte de Keops*” o, mejor dicho, “*Keops, (el que pertenece al) horizonte*”. En el Imperio Medio, Mentuhotep II seguiría este modelo, a la hora de diseñar y asignar nombre a su última morada en Deir el-Bahari, nb Hpt ra Axt stw. El egiptólogo francés Luc Gabolde (+1957), autor del artículo “The «Kernbau» of the Temple of Mentuhotep II at Deir al-Bahari”, publicado en +2015 dentro del volumen *Joyful in Thebes*, propone que la plataforma que se alza sobre la columnata cuadrangular de este templo, hasta ahora considerada como la base de una pequeña pirámide o de una recreación de la colina primordial, constituye el podio donde otrora se asentó un altar solar, el cual presidiría quizá un único y monolítico obelisco, inspirado en los templos solares de la V Dinastía, o tal vez una pareja de obeliscos, para que el Sol, elevándose entre ambos, viniese



a replicar el Axt, de modo parejo a la hierofanía solar verificable entre las 2 grandes pirámides de Guiza (Belmonte Avilés, Fekri y Serra, 2019:17-18).



Kernbau de Seti I en Sheij Abd el-Qurna. Madain Project
https://madainproject.com/mortuary_temple_of_seti_i#gallery-2

En el Imperio Nuevo, los pilonos de los templos en Tebas Occidental reproducirían las 2 montañas presentes en este signo jeroglífico, mientras que el Dsr Axt de Hatshepsut calcaría sin tapujos el prototipo de Mentuhotep II: *“Este altar se enfrenta a una puerta y a una pared maciza en la reconstrucción moderna del monumento. Sin embargo, me atrevo a especular con la idea de que este muro debiera haber tenido una ventana (similar a otra en Karnak) por la que los primeros rayos solares en el amanecer del solsticio de invierno habrían iluminado las ofrendas depositadas en el propio altar o una estatua que se ubicase en el nicho situado por detrás de éste”* (Belmonte Avilés, 2012:Figura 13). En el plinto, la reina suma a sus cartuchos el epíteto de *“predileta de Ra-Horajti”* (ra Hr Axty mryt). Tutmosis III al final de su reinado, o Amenhotep II a comienzos del suyo, usurparía el nombre de dicho recinto para el suyo propio, abandonando su uso. El templo funerario de este último, en Sheij Abd el-Qurna, fue conocido como iab Axt, *“(aquél que está) unido al horizonte”*. Con Ajenatón, la palabra Axt pasaría, por metonimia, ya no solamente a denominar al centro de culto solar sino a toda la urbe donde este se encontraba, Axt itn. Gracias a ello, el propio faraón sería un Ax en vida, un espíritu luminoso, un morador del horizonte ante la presencia del Sol, Ax n itn.

Una dinastía más tarde, Seti I dispuso de un patio descubierta, destinado al culto solar, en la sección septentrional de su templo de millones de años en Sheij Abd el-Qurna. Todavía se conservan los restos del ara sacrificial, llamando la atención las 9 hornacinas de las paredes, que pudieron haber albergado efigies de sus precursores en el trono. Ramsés II, en su empeño por afanar el simbolismo de Deir el-Bahari, optó por levantar su propio *kernbau* en Abu Simbel: el Quiosco de Ra-Horajti, orientado hacia un acimut de 116° 30' (Shaltout y Belmonte, 2005:278), apenas a 1° de diferencia con respecto al Templo Funerario de Hatshepsut en Deir el-Bahari y a su altar solar, ambos a 115° 30' de acimut (Shaltout y Belmonte, 2005:277), el pequeño desfase que hace acompasar este último espacio con el Festival de Nehebkaú más que con el punto



hiemal. Al igual que sus precursores (xwfw Axt, nb Hpt ra Axt stw y Dsr Axt), Ramsés II también incorporó el término Axt en la denominación del recinto sagrado, pr wsr mAat ra Hr Axt, como garantía de convertirse él mismo en un Ax. Y lo hizo, a decir verdad, de un modo bastante sibilino, pues en la titulación oficial del faraón, Usermaat, su cartucho no hace alusiones explícitas a Ra bajo su faceta de Sol alado sobre los 2 horizontes, pero ésta es la advocación que sí adopta la iconografía específica de este dios al concretarse tanto en la fachada como en el interior del Templo Mayor de Abu Simbel. Es Ra-Horajti, no solamente Ra, quien ocupa el nicho donde se expresa, pero en escritura enigmática, la designación de este recinto sagrado.



Aspecto exterior del Quiosco de Ra-Horajti en Abu Simbel. Pictorial Library of Bible Lands

<https://slideplayer.com/slide/14223841/87/images/31/Abu+Simbel%2C+Great+Temple+of+Ramesses+II%2C+sun+god+chapel.jpg>

El Quiosco de Ra-Horajti fue descubierto en +1910 por el egiptólogo italiano Alessandro Barsanti (+1858/+1917), cuyo mayor logro le había llegado años antes, en +1891, con el descubrimiento de la tumba de Ajenatón, en Amarna. Las fotografías del siglo XIX muestran esta zona oculta bajo una enorme duna. Sus muros estaban desmoronados, procediéndose entonces a la reparación y recomposición. Tras una pared en forma de pilono se alza el antiguo complejo solar. En el podio, cada uno de los 2 cartuchos está precedido por el disco solar, forjando la advocación divina Ra-Horajti de Ramsés-Meri-Amón o, más correctamente, el *alter ego* solar del faraón, Ra-Horajti-Ramsés-Meri-Amón. Sobre este plinto cuadrangular, 4 babuinos guardaban las esquinas. Los gorjeos que estos primates catarrinos emiten al alba, sentados en dirección a Oriente, golpeándose el pecho para sacudirse el rocío, hubo de interpretarse entre los antiguos egipcios como la rendición de honores matutinos al dios Sol. Guardaban las puertas de la Duat – de ahí la presencia de 12 ejemplares de estos animales en la pared occidental de la tumba de Tutankamón, uno por cada hora nocturna- y eran proeles de la barca solar. Por eso este animal está representado sobre la cornisa superior del templo, en una larga cornisa horizontal: el primer lugar de la fachada que recibe la caricia de los rayos solares. A cada lado del podio del Quiosco, se alzaba un alto obelisco de piedra arenisca. El conjunto fue desmantelado entre +1964 y +1967, durante las tareas de traslación de los templos a cargo de la UNESCO, descartándose la opción de restaurarlo y rehabilitarlo en su enclave original. Así se lo describió entonces:



“Conducen a él una escalerilla y una puerta. En el centro de dicho edificio se encuentra lo que se ha dado en llamar un ara o altar. Pero este altar no está destinado a recibir ofrendas; una escalera de piedra permite subir a él y el sacerdote oficiante, rodeado de cuatro mandriles gigantes colocados en los cuatro rincones, podía observar una parte bien determinada del horizonte por entre las troneras del muro. Los monos y los pequeños obeliscos levantados al norte y al sur de lo que se ha convenido en llamar altar (y que se encuentran actualmente en el Museo del Cairo) demuestran que se trata de un santuario consagrado al sol (...). Subrayemos finalmente que, según una teoría expuesta en 1959 por Christiane Desroches-Noblecourt (cátedra de arqueología egipcia en la Escuela del Louvre) la forma exterior de pilón que tiene la fachada de esta capilla solar constituye una alusión a un antiguo mito egipcio relativo a la creación del mundo en el momento del solsticio de invierno” (Van der Haagen, 1962:15).



Debieron de pasar 3 décadas hasta que la inauguración del Museo de Nubia, en +1997, permitiese al público volver a disfrutar de estas 2 bellísimas reliquias: el obelisco septentrional se expone en una de las salas interiores, mientras que el meridional se levanta en los jardines exteriores, con los 4 babuinos adosados a su alrededor, uno por cara, de modo similar a cómo Gian Lorenzo Bernini (+1598/+1680) dispuso las efigies del Danubio (norte), Ganges (este), Nilo (sur) y Plata (oeste) junto al obelisco del Circo majenciano, en la Fuente de los Cuatro Ríos, en la *Piazza Navona*. El obelisco septentrional, de 2'7 metros, tiene labradas solamente las caras norte y este, donde figura la titulación regia de Ramsés II seguida del epíteto “*predilecto de Amón-Ra, rey de los dioses (nsw nTrw), dador de vida*”, con la particularidad de que bajo la cúspide de la cara oriental –la que tocaba el Sol naciente durante el solsticio de invierno-, el rey presenta ofrendas ante Ra-Horajti, sentado éste

Estado original del Quiosco de Ra-Horajti. Luc Gabolde

https://www.academia.edu/21073007/_The_Kernbau_of_the_Temple_of_Mentuhotep_II_at_Deir_a_I_Bahari_A_Monumental_Sun_Altar_in_R_Jasnow_and_K_Cooney_%C3%A9d_Joyful_in_Thebes_Egyptological_Studies_in_Honor_of_Betsy_M_Bryan_Chicago_2015_p_151_160

sobre el trono celeste. Todas las caras del obelisco meridional, de 2'5 metros, están talladas con los 5 nombres de Ramsés II, seguidos de la jaculatoria “*amado de Atum, dador de vida*”. Bajo el piramidión se repiten las escenas de ofrenda: al este (lugar del orto solar), en honor a Ra-Horajti; al sur (donde culmina la constelación de Orión), a Ptah; al oeste (cegado por la roca de la montaña), a Amón, el oculto; quedando vacante el flanco norte. Allí debería de haberse cincelado la figura de Seth, la cuarta deidad de alcance nacional en la era ramésida, identificada geográficamente con este punto cardinal, merced a la ubicación de su muslo en el cielo circumpolar: la Osa Mayor. Cabe suponer que la ausencia de Seth en Abu Simbel se hubiese subsanado precisamente en el norte, en el templo a él erigido en la ciudad-capital, Pi-Ramsés, si bien los restos de este edificio siguen pendientes de identificar.



Debido a la altura del pilono, para iluminar el interior del complejo solar, el astro rey tendría que elevarse entre 0° 45' (Shaltout y Belmonte, 2005:278) y 0° 48' (Hawkins, 1973:61). Pero cuando finalmente su luz se propaga sobre el altar, el milagro de vida advertido ya en Deir el-Bahari se reproduce en Abu Simbel: la teogamia original, en su versión tebana. Si la iluminación del *sancta sanctorum* en octubre^{greg.} hubo de servir para filiar a Ramsés II como hijo de Ptah, engendrado en el vientre de su paredra, Hathor-Sejmet, diosa de la montaña; la de diciembre^{greg.} en el *kernbau* otorgaba esta paternidad espiritual a los otros 2 dioses a quienes estaba dedicado el monumento: Ra y Amón, la luz y la sombra, el día y la noche, bajo la mimesis de ambas identidades, cuando el Sol se superpone sobre la constelación del carnero. Según la versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, el 21 de diciembre^{greg.} (1 de enero^{jul.}) del año -1259 (1260 a. C.) el Sol se hallaba, en efecto, entre las estrellas Dorsum (♄ *Capricorni*) y Tae (♑ *Capricorni*). El calendario litúrgico de Medinet Habu aún en esta jornada, III prt 1, el Festival de Amón en el Alzamiento del Cielo (Hb=f n axy pt) y el Festival de Ptah (rqH wr), los cuales, en realidad, funcionan como el aspecto tebano y el menfita de un mismo evento. Pieza clave de esta jornada eran unas pequeñas lámparas o antorchas que los egipcios dejaban arder durante toda la madrugada.

De algún modo, recuerda al Festival de los Farolillos, celebrado en Japón todavía en la actualidad, a mediados de agosto^{greg.}, en torno al máximo de las Perseidas. Es en esta época del año cuando –según la tradición japonesa– los espíritus de los difuntos debían volver a su hogar: dado que las almas de los ancestros no conservan este tipo de recuerdos, son sus familiares quienes las guían, atrayéndolas hacia sí mediante pequeños candiles. Luego de compartir la acción de gracias, los farolillos de papel se dejan sobre barquillas, en la ribera de los ríos o a la orilla del mar, para que el fluir de las aguas permita a los muertos encontrar la forma de volver al inframundo. Para el caso egipcio, la apocatástasis del Ciclo Sotíaco insuflaría sentido a tan extraña costumbre: unos 44 años después de la apocatástasis, III prt 1 coincidía con el solsticio de invierno, la noche más corta del año, cuando el Sol, durante su paso diurno, camina más bajo sobre el horizonte, calentando con menos fuerza que nunca,



Obelisco meridional del *kernbau* de Abu Simbel. Kairoinfo4u
<https://www.flickr.com/photos/manna4u/11876137246/in/photostream/>

despertándose más tarde que nunca y yéndose a acostar más temprano que nunca. La lucha contra Apofis lo tendría exhausto; su fuego debía ser revigorizado. Y desde la Tierra, en cada casa, se encendía una vela para que, juntas, millares de llamas restituyesen el esplendor del Sol, alimentándolo en sus peores horas.





Obelisco septentrional del kernbau de Abu Simbel. Kairoinfo4u
<https://www.flickr.com/photos/manna4u/11875394615/in/photostream/>

Esta regeneración inversa, en la que el pueblo devolvía a Ra parte de la luz recibida los otros 364 días del año, seguía gozando de gran popularidad en tiempos de Herodoto de Halicarnaso, cuando éste visitó Egipto: *“Cuando se reúnen en la ciudad de Sais para las celebraciones de sacrificios, en una noche encienden todos muchas lámparas al aire libre en torno a las casas, en círculo. Estas lámparas son escudillas llenas de sal y de aceite, y en la superficie sobresale el propio pábilo, y éste arde toda la noche; y a esta fiesta se le da el nombre de «fiesta de las luminarias».* Y quienes de los egipcios no hayan acudido a esta romería, observando la noche del sacrificio, encienden también todos ellos las lámparas, y así, no en Sais solamente arden, sino también en todo Egipto. Y de por qué tal noche adquirió luz y veneración, hay una historia sagrada que se cuenta sobre ello” (Ἱστορίαι, II, 62). La forma circular en que se colocan los fanales pretende ser una esquematización del orbe solar: las lámparas domésticas eran semillero de luz que engendraba a un renovado Sol, pero también semillero de luz para el faraón. En la medida en que Ramsés II representaba para sus súbditos la imagen viviente de Amón-Ra y, como tal, era él en persona quien con la magia de su divino cetro revitalizaba el agro, propiciando una buena crecida; también era él aquél cuyo brío y fulgor el pueblo egipcio restauraba virtualmente durante el solsticio hiemal, a través de esta ofrenda de luz. Cada familia



contribuía así a apoyar al dios y a su vicario en la Tierra, sumando sus fuerzas contra la ceguera y el caos de la oscuridad.

Un rey antiguo para un tiempo nuevo

En Deir el-Bahari, un complejo sistema de cajas de luz provoca otro alineamiento solar, en este caso dúplice, que se manifiesta entre los días 10 y 11 de noviembre^{greg.} y, de nuevo, entre los días 31 de enero^{greg.} y 1 de febrero^{greg.}. Esta última fecha guarda relación con el oráculo que anunció la futura ascensión al trono de Hatshepsut. Así, el gesto del dios Amón señalando a Hatshepsut como legítima gobernante de Egipto se produjo el día II prt 29, hacia el año -1476 (1477 a. C.), época del año relacionada con una de las 2 iluminaciones de Deir el-Bahari, concretamente la del 1 de febrero^{greg.}. Este vaticinio tuvo lugar en el año segundo de Tutmosis III; sin embargo, la coronación de su madrastra hubo de demorarse por 5 años, celebrándose dentro de un amplio abanico de fechas que cae cerca del perihelio del 1P/Halley ocurrido el 8 de marzo^{jul.} de -1472 (1473 a. C.).



Hatshepsut amantada por la diosa vaca, con el amuleto de Bat al cuello. Michael J. Fuller
<http://users.stlcc.edu/mfuller/egypt2007/DeirBahri70HatorNursesKingSm.jpg>

La fecha del oráculo no tiene por qué coincidir necesariamente con la fecha de entronización, pues esta última depende de factores externos, como el óbito del anterior soberano, algo imposible de predecir, mientras que la primera orbitaría alrededor de alguna ceremonia organizada *ex professo*. Por lo general, no se han preservado las fechas en los auspicios que determinaron al sucesor, como tampoco era frecuente consignar las de entronización. De este modo, aunque Ramsés II haya sido coronado en III Smw 27, ningún documento ha llegado hasta nuestros días señalando la fecha exacta en que Seti I lo designó como iry pat, esto es, príncipe heredero, gracias a la acción positiva de algún dios: *“Es posible que el oráculo de Amón confirmara la ascendencia al trono de ciertos reyes, y sabemos que, en algunas ocasiones, los propios soberanos interrogaban los oráculos sobre cuestiones de interés político (...). Las técnicas oraculares eran muy diversas. Cuando se le realizaba una pregunta al dios en su barca, con ocasión de una procesión, éste «apremiaba» a sus portadores a avanzar o a retroceder según la respuesta fuera positiva o negativa; los dioses curanderos enviaban sueños a sus pacientes para indicarles una cura y los sacerdotes, para facilitar la tarea de los dioses, abrían conductos acústicos en las estatuas de los dioses con el objeto de prestarles su voz para responder directamente a las preguntas que les fueran formuladas por los fieles”* (Rachet, 1995:201).

No se puede descartar que las hierofanías solares de los templos egipcios, como la del 1 de febrero^{greg.} (14 de febrero^{jul.}) en Deir el-Bahari, se enmarquen dentro del conjunto de manifestaciones oraculares orquestadas por los sacerdotes-horarios. En el caso particular de Abu Simbel, ya se ha referido cómo durante la iluminación en el 21 de febrero^{greg.} (4 de marzo^{jul.}) podría haberse practicado una celebración centrada en los infantes reales, apareciendo éstos



como los nuevos brotes de la Corona que algún día darían fruto, suministrando otro rey para el trono de Egipto. Cuatro fueron los vástagos de Ramsés II que ostentaron el título de iry pat: Amenherjepeshef (hasta el año 25 del reinado de su padre), Ramsés (hasta el 50), Jaemuset (hasta el 55) y, finalmente, Merenptah (quien lograría sobrevivir a su progenitor, alzándose él mismo como un nuevo monarca). Las fechas, aunque son aproximadas, muestran cómo los 2 mayores –cuyas efigies figuran, precisamente, en la fachada del Templo Mayor de Abu Simbel– ocuparon esta prebenda durante la mayor parte del mandato de Ramsés II. Quizá, alguno, o todos, los 21 de febrero^{greg.} (4 de marzo^{jul.}), Amenherjepeshef primero y Ramsés después, hayan recibido tal título o, cuando menos, renovado sus votos como el heredero, a imitación de lo que en Deir el-Bahari se hubo de vivir cada 1 de febrero^{greg.} (14 de febrero^{jul.}) en tiempos de Hatshepsut.



Medio cuerpo granítico de Senusert II. Santiago Abella

<https://www.flickr.com/photos/75710752@N04/10170772365>

El culto a Hathor, en ambos espacios, podría haber derivado en la escenificación del Festival de la Embriaguez también en Abu Simbel, a imagen y semejanza de Deir el-Bahari. Los nexos de unión entre estos recintos sagrados se tornan más notables, desde el punto de vista de la iconografía, en el Templo Menor, donde la gran esposa real, Nefertari Merit-en-Mut, asume el papel que 2 siglos antes, en Tebas, había recaído sobre la reina-faraón: *“Al igual que Hatsepsut, en su santuario de Dayr al-Bahari, encontraba a Hathor bajo la forma de la vaca celeste, Nefertari, al fondo de su sagrada gruta cavada en una lejana montaña de Nubia, está representada explorando una maleza de papiros, para descubrir a la vaca, símbolo del cosmos”* (Jacq, 1998:147). En el *sancta sanctorum*, la estatua de Ramsés II se cobija entre los cuartos delanteros de la *“Señora de las Dos Tierras, Hathor, Señora de Abishek”*, cuya cabeza coronan 2 altas plumas de avestruz, con el disco solar entre la cornamenta. El altorrelieve se cierra, a cada lado, mediante una pilastra de orden hathórico, con el ureo en el interior del sistro y la inscripción de los cartuchos faraónicos: el de la derecha rematado por la jaculatoria *“predilecto de Atum, dador de vida”*; el de la izquierda, con la frase *“predilecto de Amón-Ra, dador de vida”*. En un lateral, el propio Ramsés II presenta

ofrendas. Hathor-Sejmet formaba parte de la tríada menfita, como compañera de Ptah. Dado que el Templo Mayor presenta al miembro masculino de esta pareja ejerciendo como padre divino del faraón durante su engendramiento, es lógico que su consorte, bajo la piel de la propia montaña –percibida como una colosal vaca recostada a la orilla del Nilo–, adquiera la maternidad ritual del soberano.

Por cierto que Abishek (ibSk) parece ser el nombre con que los antiguos egipcios conocieron a Abu Simbel, no la denominación de los templos, sino la del asentamiento en sí mismo. Debe de corresponderse con el Aboquis (Ἀβουκίς) griego, mencionado por Claudio Ptolomeo (*Γεωγραφικὴ Ὑφήγησις*, IV, 7.16), así como por Plinio el Viejo (*Naturalis Historia*, VI, 35). El



término Abishek guarda una curiosa relación con el pueblo hicso. La primera vez que las fuentes egipcias documentan a dicha tribu es en la tumba del nomarca Inumhotep II (BH3), en cuya pared norte se representa una caravana asiática, donde el gobernador de Beni Hassan recibe la embajada de “*Abisha, jefe de las (naciones) extranjeras*” (HqA xAswt ibSA), fechando tal episodio en el sexto año de mandato del faraón Jajeperra Senusert II. De reconocer en Abisha al epónimo de Abishek, entonces, la diosa Hathor, cuando expresa su dominación sobre Abishek, estaría igualmente demostrando la supremacía sobre el jefe Abisha y su descendencia; igual poder le había adjudicado Hatshepsut a Pajet –otro de los aspectos de Sejmet- en el *Speos Artemidos*. Confirmación sobre la adecuación de esta lectura se halla en la Capilla de Thot.

El gran atractivo del Templo Mayor de Abu Simbel, por la magnificencia de su estructura y el misterio de sus hierofanías solares, ha restado encanto a las construcciones aledañas, como el Templo Menor, el Quiosco de Ra-Horajti o la Capilla de Thot, pese a que el análisis de todo el complejo muestra la importancia de cada uno de sus componentes. Este último santuario dispone de un alineamiento solar tríplice: el acimut de 101° que presenta su eje lo pone en conjunción con las fechas 21 de febrero^{greg.} y 21 de octubre^{greg.}, al igual que el Templo Mayor; mientras que los 117° de su verja de acceso lo harían concurrir con el solsticio de invierno, el 21 de diciembre^{greg.}, al igual que sucede en el Quiosco de Ra-Horajti (Shaltout y Belmonte, 2005:278). Thot, inventor del calendario, señor del tiempo, obra aquí las veces de fedatario público, dejando constancia de la veracidad y legitimidad de dichas iluminaciones. No se trata tan solo de un acto puramente administrativo, sino de un evento que conjuga las esferas de lo humano y lo divino, con amplias implicaciones y repercusiones a nivel religioso. Nadie mejor para acreditar las mismas y comunicárselas luego al séquito de los dioses que aquél que comprende las edades del mundo, los entresijos del cosmos y la relojería de la Creación. Junto a su contrapartida femenina, Seshat, se representa en la pared sur del Templo Mayor: la Capilla de Thot se halla justo al otro lado de dicho relieve, tal que esta representación no resulta en absoluto accidental.

La estricta vigilancia a la que el tiempo estaba sometido por Thot, a fin de controlar que la celebración de los rituales se acomodase plenamente a los dictados del cosmos, propició que todo gran festejo estuviese fechado en base a los cambios de fase lunar, durante el mes sinódico. No se puede descartar que la Capilla de Thot en Abu Simbel haya funcionado como una calculadora astronómica: *“Mientras que el festival de Khoiak empezaba con la luna llena y culminaba [3 semanas después] con la reaparición de la luna creciente, el festival de la cosecha parece haber comenzado con el inicio de la luna creciente en el mes de Renenunet (octavo mes). Era en ese momento cuando se ofrecían los primeros frutos a la diosa que daba nombre al mes. Pero las celebraciones principales en honor de Renenunet coincidían con la luna llena”* (Naydler, 2003:108). El Sol y la Luna, para un observador situado en la Tierra, parecen desplazarse a través de la misma autopista celestial –el plano de la eclíptica-, cruzándose con el acimut de la Capilla de Thot en torno a 2 fechas: el 21 de febrero^{greg.} (4 de marzo^{jul.}) y el 21 de octubre^{greg.} (1 de noviembre^{jul.}). Es posible que las solemnidades desarrolladas en el Templo Mayor variasen de formulismos y significados en función de la fase lunar coincidente con dichas jornadas: plenilunio, novilunio, cuartos creciente y menguante... Según la versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, en -1265 (1266 a. C.), año de la consagración de Abu Simbel, se produjo un novilunio el 18 de febrero^{greg.} (1 de marzo^{jul.}) y un plenilunio el 25 de octubre^{greg.} (5 de noviembre^{jul.}); mientras que en el año -1259 (1260 a. C.) la Luna llena ocurrió el 25 de febrero^{greg.} (11 de marzo^{jul.}), así como el 18 de octubre^{greg.} (29 de octubre^{jul.}). Bajo el mandato de Ramsés II, el día 21 de febrero^{greg.} (4 de marzo^{jul.}) se emparejó con el novilunio hasta en 4 ocasiones: en los años -1279 (1280 a. C.), -1260 (1261 a. C.), -1249 (1250 a. C.) y -1230 (1231 a. C.).

La presencia de Thot en Abu Simbel completa, además, el cuarteto de demiurgos de las principales doctrinas religiosas en el antiguo Egipto: la heliopolitana (con Ra), la menfita (con Ptah), la tebana (con Amón) y, ahora, la hermopolitana (con Thot). Entre las décadas finales del siglo XIX y las iniciales del XX, aprovechando el interés que Egipto despertaba en los círculos y



tertulias intelectuales de toda Europa, empezaron a publicarse guías de viaje sobre el país del Nilo: para unos servían como sucedáneo de la experiencia que jamás vivirían; para otros, como cuadernos de bitácora a través de los cuales trazar su propia aventura. La editorial John Murray no dejó pasar la oportunidad, lanzando *A Handbook for Travellers in Lower and Upper Egypt*, donde la Capilla de Thot es descrita en los siguientes términos: *“Esta cámara es precedida por las ruinas de un atrio abovedado, hecho a partir de ladrillo secado al Sol, junto a los restos de lo que parece haber sido un gran muro o pilono, donde se abre una escalera, terminada en forma de pórtico arqueado y que conduce al atrio abovedado atrás citado. Los restos de una mujer y un niño, con seguridad un entierro nubio, fueron topados aquí. Las esculturas e inscripciones se centran en referir el culto a Amón-Ra, por parte de Ramsés II, hallándose en excelentes condiciones de preservación, con gran parte del color bastante fresco. Algunas de las inscripciones están dedicadas a Thot, el dios de la escritura, y se ha conjeturado que esta gruta pudo ser la biblioteca del vecino templo. La mayor parte vuelve a estar cubierta por la arena”*.



Abisha, en la procesión de los hicsos de la tumba de Jnumhotep II. Wikimedia Commons
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f4/Procession_of_the_Aamu%2C_Tomb_of_Khnumhotep_II_%28composite%29.jpg

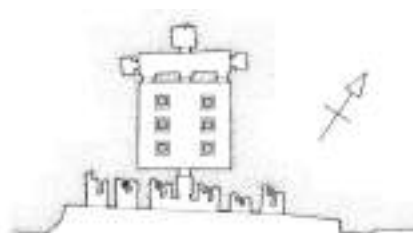
En Alemania, la editorial Karl Baedeker le dedicó al Doble País, más o menos al mismo tiempo, la colección *Ägypten: Handbuch für Reisende*. Dentro del volumen dedicado al Alto Egipto, Nubia y la región de las cataratas, se contiene una curiosa anécdota sobre el Templo Mayor de Abu Simbel: *“En 1874, una expedición de la que formaba parte la señora Amelia B. Edwards, reputada escritora que ha descrito este viaje en su interesante obra Mil Millas Nilo Arriba, descubrió un santuario rupestre inmediatamente a la izquierda de la estela del matrimonio. A la primera cámara, de 25 pies de profundidad, se anexa otra cueva rocosa, de 15 pies de largo y 21 de ancho. Este pequeño templo fue consagrado por Ramsés en honor de Thot y de Harmajis, el primero de los cuales aquí es llamado Señor de Jmun (Hermópolis Magna) en Amonhari (quizá un nombre para Abu Simbel). Ambos dioses están representados sobre dahabiyas de pigmentación dorada, ante las cuales el faraón permanece de pie, en actitud orante (a la izquierda el bote de Thot, a la derecha el de Amón-Ra). El nombre de Senusert II, ra xA xpr, Ra-Ja-Jeper (XII Dinastía), un rey de notable fama en Nubia, también se descubre aquí. La teoría de que éste santuario constituía la biblioteca del rey, de la que Thot era su director, carece de fundamento”*.

Ante Thot, testigo de excepción de la cronología celestial dada para Abu Simbel, se está vinculando este recinto, además de con Ramsés II, con un lejano faraón de la XII Dinastía. En los listados reales de Abidos, Senusert II ocupa la posición sexagésimo segunda, debajo del registro vigésimo cuarto, donde figura el cartucho de Menkaura. El reinado de Jajeperra se hubo de extender entre los años -1844 y -1836 (1845 y 1837 a. C.), según la estimación hecha por Hornung, Krauss y Warburton, en base a las fechas lunares señaladas por el archivo de El Lahun (Belmonte Avilés, 2012:306); esto es, cerca de 600 años antes del reinado de Ramsés II. No



parece existir una relación obvia entre ambos soberanos, salvo porque hacia el sexto año de Senusert II, en torno al año -1838 (1839 a. C.), la nación hicsa inició su primera oleada de asentamientos en el valle del Nilo, de forma pacífica y silente, tal y como se refleja en la tumba de Jnumhotep II, funcionario a las órdenes de dicho soberano. La llegada de grupos reducidos no se percibió como una amenaza entre sus convecinos; pero, a medida que las colonias de extranjeros fueron medrando, los hicsos terminarían por convertirse en la peor pesadilla que podía imaginar un egipcio: Apofis encarnado, adueñándose de Egipto. La intervención del Ojo de Ra era inevitable: luego de ratificar su expulsión, Hatshepsut le atribuyó la victoria bajo el aspecto de Pajet; Ramsés II, derrotando a hititas, libios y nubios, volvió a desterrar el viejo peligro, gracias a la asistencia de su divina madre, Hathor-Sejmet. Thot, en su rol de amanuense y compilador de toda sabiduría, especifica las fechas de la primera y de la última de las huellas de un hicsa sobre suelo egipcio, desde Senusert II hasta Ramsés II. Después apoya la paleta, tiende el cálamo y celebra con júbilo: ¡El orden cósmico ha sido devuelto a Egipto!

El retorno de Maat



Planta del Templo Menor de Abu Simbel.

Arnold Dieter

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Map_of_the_Little_Temple_of_Abu_Simbel.png

Del complejo sagrado de Abu Simbel, entre el Templo Mayor, el Menor, el Quiosco de Ra-Horajti y la Capilla de Thot, el único santuario al que todavía no se le ha asignado una alineación astronómica en particular es el Templo Menor, debido a que, a $142^{\circ} 30'$ de acimut (Shaltout y Belmonte, 2005:278), su eje queda lejos de los límites entre los que se desplaza el Sol por el horizonte, por mor del movimiento latitudinal. No obstante, la orientación del Templo Mayor hacia el Cinturón de Orión ofrece una alternativa, al procurarse la interconexión con la bóveda celeste ya no en horario diurno, sino nocturno. Más allá de las leves variaciones que en el direccionamiento del Templo Menor se pudiesen haber introducido al desmontar el *speos* y trasladarlo hasta su actual ubicación, se da la circunstancia de que el eje compartido por fachada y sala hipóstila experimenta una pequeña corrección en la celda y su vestíbulo, tal y como se observa en el levantamiento de la planta realizado por el egiptólogo alemán Arnold Dieter (+1936) para su *Lexikon der ägyptischen Baukunst*. El cambio introducido forma un ángulo próximo a los 5° hacia el norte, como si se tratase de un enorme cañón telescópico que hubiese ampliado la apertura de su diafragma, abarcando ahora un acimut de entre $137^{\circ} 30'$ y $142^{\circ} 30'$ de acimut. No está lejos de la orientación de otros templos egipcios, como el de Jnum en Elefantina, a $138^{\circ} 30'$ (Shaltout y Belmonte, 2005:278); la Capilla de Thot en Umm el-Qaab, mandada hacer en tiempos de Ramsés II por el virrey Setau, a $140^{\circ} 30'$ (Shaltout y Belmonte, 2005:277); el Templo de Amón en Medinet Habu, levantado por Hatshepsut y su hijastro Tutmosis III, a 143° (Shaltout y Belmonte, 2005:277); el Templo Funerario de Ramsés III en este mismo enclave, a $137^{\circ} 30'$ (Shaltout y Belmonte, 2005:277) o la Capilla de Hathor en Deir el-Medina, a 139° , fechada en tiempos de Seti I (Shaltout y Belmonte, 2005:277). Este último inmueble, por la diosa a la cual rinde tributo y el período en que fue planificado, puede servir como referente a la hora de afinar la orientación pretendida por los arquitectos de su hijo para el Templo Menor de Abu Simbel.

A finales del siglo XIX, Joseph Norman Lockyer (+1836/+1920) advirtió que el Templo Menor de Abu Simbel podría estar orientado hacia la estrella Phact (α Columbae), fechando la alineación de este santuario hacia el año -3199 (3200 a. C.) (Lockyer, 1964:306), de modo que Ramsés II se habría limitado a ampliar y embellecer una gruta sagrada, con al menos 2 milenios de



antigüedad, la cual vendría sirviendo, a la vez, como oratorio y observatorio, desde los lejanos tiempos del Predinástico. Basó tal afirmación en que antes del siglo XXXIII a. C., era Phact, en lugar de Sirio, la señal celeste que precedía al solsticio de verano y a la crecida del río Nilo (Lockyer, 1964:314). Cuadraría esta circunstancia con el hecho de que, en plena era ramésida, la estrella Phact se asociase a la diosa Hathor, sobre quien recae el patronazgo del Templo Menor: *“El pasaje para I Axt 2 (22 de julio) registra la «salida» de Hathor. El orto helíaco de Phact (alfa Columbae) tiene lugar ese día. La otra referencia a Hathor en el calendario [del Cairo] es III Axt 1 (17 de septiembre). En esta fecha, el Calendario [del Cairo] señala un «Festival de la Señora del Cielo, Hathor en el Cielo», coincidiendo con la culminación de Phact durante el crepúsculo matutino”* (Hardy, 2003:58).



La fecundidad de Osiris se transfirió al río Nilo a través del pez oxirrinco.

Figurilla de bronce de la Baja Época. J. Bagot Arqueología

<https://www.jbagot.com/wp-content/uploads/2018/03/oxirrinc-oxirrinco-egipto-20173659-3.jpg>

No obstante, según la versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, hacia el año -1259 (1260 a. C.), el orto de Phact se produjo a 135° de acimut, con un desvío de entre 2° 30' y 7° 30' respecto al eje del Templo Menor. Además, la escasa magnitud de este astro dificultaría, sino imposibilitaría, su observación a una altitud de tan solamente 45' sobre el horizonte. Ahora bien, por la franja correcta del cielo se dejaban ver, en tiempos de Ramsés II, las constelaciones Popa, Vela, Quilla, Cruz del Sur, Compás, Centauro, Altar, Pavo Real, Microscopio, Escultor, Horno, Erídano, Cincel y Paloma. Tres de las luminarias más destacadas del hemisferio austral circulaban a la sazón por este pasillo de luz: las estrellas α Centauri (a 144° de acimut), Ácrux (a 142°) y Fomalhaut (a 139°), ésta última, más o menos, en la bisectriz del ángulo generado por el cambio de eje del Templo Menor. Fomalhaut es la décimo séptima estrella más radiante del firmamento nocturno, lo que la sitúa por debajo del brillo de α Centauri (la tercera más esplendorosa del cielo, tras Sirio y Canopo) y de Ácrux (la décimo segunda), aunque relumbra con fuerza suficiente como para hacer sombra a grandes luceros como Deneb (en Cisne), Régulo (en Leo), Bellatrix (en Orión), Dubhe (en la Osa Mayor) o Cástor (en Géminis). Además, Fomalhaut gozó en la antigüedad de gran consideración: en la cultura grecolatina, hacia el año -599 (600 a. C.), este astro supuso la señal celeste para los ceremoniales oficiados en el Templo de Deméter en



Eleusis (los llamados Misterios eleusinos, el espejo heleno en que se miraron los Misterios de Osiris e Isis en Egipto). Entre los persas, Fomalhaut podría haber sido 1 de las 4 estrellas reales – cuya existencia cierta todavía se discute-, guardianas del firmamento según los astrónomos del Imperio Aqueménida (-549/-329), al ser las primeras que se avistaban en Occidente tras la puesta del Sol durante equinoccios y solsticios: Aldebarán (en el de primavera), Régulo (en el de verano), Antares (en el de otoño) y Fomalhaut (en el de invierno).



Coronación de Ramsés II. Dan Fefferman
<https://www.newworldencyclopedia.org/d/images/a/a2/SethAndHorusAdoringRamsses.JPG>

Dentro de la cultura egipcia, el zodíaco circular de Dendera incluye la constelación del Pez Austral, cuya estrella alfa es Fomalhaut, bajo la forma de un pez oxirrinco, en quien los habitantes del nomo homónimo reconocían un zoomorfismo de Seth, extensivo al resto de sus secuaces: *“Los compañeros de Set se transformaron en peces para huir de Horus, que «les quitó el agua a los peces», y se cree también que fueron los peces, y en particular el barbo o el oxirrinco, quienes devoraron el miembro viril de Osiris. Quizá ésta sea la razón por la que no hay peces en el paraíso egipcio”* (Rachet, 1995:212). A Fomalhaut ya se la conocía en tiempos del Imperio Nuevo, cuando pudo haberse significado como vigésimo segundo decano de las techumbres astronómicas, como la de Senenmut, nombrándosela entonces como Xry Hpd srt, *“la que está bajo las nalgas del carnero”* (Lull García, 2004:253 y 261). Igualmente parece representar al tercero de los decanos de los relojes ramésidas, en este caso, rebautizándosela como nHbt nxt (Lull García, 2004:264). A mayores, el

Calendario del Cairo, fechado hacia el siglo XIII a. C., en tiempos de Ramsés II, identificaría a Fomalhaut con una de las diosas más salientes del panteón egipcio, especialmente conectada con Abu Simbel:

“Tras referir la aparición de Seth, II prt 3 (18 de diciembre), se agrega «la navegación de Maat hacia el lugar (donde están los dioses)». Dado que los pasajes de Nun sugieren que «el lugar donde están los dioses» se ubica en el horizonte occidental, o más allá de él, indagué la puesta de una estrella prominente. El 18 de diciembre marca el ocaso de Fomalhaut (α Piscis Austrini) y el comienzo de su período de invisibilidad. Puede tratarse de otro ejemplo de señalar la oposición en términos tanto míticos como astronómicos: en II prt 3, Maat, diosa de la justicia y el orden, se establece en el oeste, a la par que los confederados de Seth, asesino de Osiris y dios de la confusión, surgen en el este. El III Smw 18 (1 de junio), día del tránsito matutino de Fomalhaut, leemos sobre «la salida de Maat y Ra (...) secreto en este día». El III Axt 22 (8 de octubre), Fomalhaut transita al final del crepúsculo vespertino y, para esta fecha, encontramos «levantando a Maat para ver a Ra, cuando es convocada por los dioses en presencia de Ra». El orto helíaco de Fomalhaut marca la «salida de Jepri, que escucha las palabras de sus seguidores» en IV prt 16 (27 de febrero)” (Hardy, 2003:58).



Alineando el Templo Menor de Abu Simbel con la encarnación celeste de la diosa Maat, a través de la estrella Fomalhaut, se complementaría a la perfección con el mensaje ya cifrado, en clave astronómica, a través del Templo Mayor: el triunfo del orden sobre el caos, la victoria de Ra sobre Apofis, la aniquilación de los enemigos del Egipto coincidiendo con la restauración de los ciclos cósmicos, en concordia con las campañas militares del faraón, para el ámbito terrenal, y la apocatástasis del Ciclo Sotíaco, en las esferas celestes. Es más, con la inclusión de Maat se termina de plasmar el nombre de coronación de Ramsés II: Usermaatra. El Templo Mayor, con sus prodigiosas hierofanías solares, la figura de Ra-Horajti sobre el dintel de la puerta de acceso y el *kernbau*, es la verbalización pétrea de Ra (la luz). El Templo Menor, direccionado hacia Fomalhaut y donde los 2 grandes antagonistas de la mitología egipcia, Horus y Seth, sellan la paz para coronar al monarca y restituir el equilibrio cósmico, sirve a la regla de Maat (la armonía). La tercera fuerza, el tercer elemento que viene a activar a los 2 anteriores, es el faraón en persona, quien bajo su cetro reúne la energía, en sus vertientes física, psíquica y mágica, hasta el punto de ser capaz de cortar cabezas y de restaurarlas sobre su cuello, como expresa el jeroglífico wsr (dominación), la testa de un chacal repuesta sobre su pescuezo: uno de los nigromantes del antiguo Egipto por antonomasia, Dyedi, había demostrado su inconmensurable poderío obrando tal prodigio con una oca y un buey, animales no escogidos al azar, sino a causa del profundo simbolismo de los mismos.



90 Constelación del Pez Austral. Johannes Hevelius
<https://laexuberanciadehades.files.wordpress.com/2012/11/piscis-austrinus-grus.jpg>

A mayores, el orto helíaco de Fomalhaut en febrero vuelve a ensamblarse casi a la perfección con los resortes sagrados de Abu Simbel. Según la versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, hacia el año -1259 (1260 a. C.), el orto helíaco de Fomalhaut se producía hacia el 5 de febrero^{greg.} (16 de febrero^{jul.}) para la latitud de Asuán, fecha que habría que retrasar un par de días para su visionado sobre el horizonte a más de 1° de altura. Es decir, que cada 21 de febrero^{greg.} (4 de marzo^{jul.}), unos minutos antes de que el Sol nazca por el horizonte, bañando de luz las imágenes del *sancta sanctorum* del Templo Mayor, la estrella Fomalhaut se alinea con el eje del Templo Menor, permitiendo a la diosa Maat, la constelación del Pez Austral, bendecir

la efigie de Ramsés II excavada al fondo de dicho monumento. Cielo y Tierra quedan anudados a través de este sublime gesto: en la fachada del Templo Mayor, el faraón sostiene con su mano un cuenco de ofrendas, brindando el Maat a Ra-Horajti, justo al mismo tiempo en que la estrella Fomalhaut, versión astral de dicha diosa, es entregada por la noche y recibida por el Sol con el clarear de la aurora. En lo que respecta al ocaso helíaco de Fomalhaut, durante esa época se habría producido a mediados de diciembre^{greg.} (finales de diciembre^{jul.}), en las confluencias del Festival de Nehebkau, aunque la disposición de Abu Simbel, con el occidente cegado por el propio macizo rocoso, impide su observación.

El doble espiritual de Ramsés II

Sorprende que después de este despliegue de simbología astronómica llevado a cabo en la lejana región de Nubia, el propio templo funerario erigido para Ramsés II en pleno corazón de Egipto, parezca huérfano de un lenguaje cósmico equiparable. El eje del célebre Rameseo, cuyos restos siguen haciendo enmudecer a los turistas en Sheij Abd el-Qurna, está orientado hacia un



acimut de $131^{\circ} 30'$, si bien su pilono se halla ligeramente desviado hacia el sur, a $133^{\circ} 30'$ (Shaltout y Belmonte, 2005:277). Se da la circunstancia de que ninguna estrella de gran magnitud se dejó ver por esta ventana del cielo en los tiempos en que se edificó este grandilocuente recinto. Más bien, el diseño de la planta parece condicionado al de otros monumentos preexistentes en esta zona, como el Templo Funerario de Amenhotep II, con un acimut de 135° , o el de Tutmosis IV, orientado a 133° (Shaltout y Belmonte, 2005:277). Pero este desliz no se puede atribuir a una pérdida de interés por los eventos astronómicos en la orilla occidental de Tebas: aquí también se yerguen los Colosos de Memnón, vestigio del Templo Funerario de Amenhotep III, cuyo eje, dispuesto a 117° de acimut (Shaltout y Belmonte, 2005:277), abraza al solsticio de invierno. Según la versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, hacia el año -1259 (1260 a. C.), la estrella Suhail pasaba a 3° de altura a un acimut de 130° , distancia y altura que la tornan incompatible con el destino astral hacia el que apuntan estos recintos. Otro posible candidato sería la Vía Láctea: entre los 130° y los 135° de acimut se observaba, por aquel entonces, un pequeño tramo de la galaxia, correspondiente a la antigua constelación del navío Argos, hoy dividida en Popa, Vela y Quilla. También aquí los egipcios creyeron distinguir la embarcación DAt (Belmonte Avilés, 2012:58): quizá, el propósito de alinear varios templos de millones de años hacia esta región del firmamento fuese el de catapultar virtualmente el alma de los faraones hacia este bajel celeste, a fin de que les sirviese como transporte entre las estrellas. No obstante, la vistosa constelación de la barca, que los sacerdotes-horarios creyeron reconocer entre Libra, Escorpio y Sagitario, habría resultado una elección más afortunada, de haberse perseguido realmente este fin.



Serdab de Dyeser, al pie de la cara norte de su pirámide, en Saqqara. Flickr
https://farm4.static.flickr.com/3257/3385083716_5c7925b2e3.jpg

¿Acaso se le estaba negando a Ramsés II la posibilidad de contar con su propio *serdab*? ¿O se había decidido edificar este santuario lejos de las cámaras del Rameseo? Y, lo más importante de todo, ¿en qué consiste el tal *serdab* y por qué necesitaría Ramsés II acopiarse de uno para poder vivir eternamente? Las respuestas hay que buscarlas muy lejos de Tebas y de Abu Simbel. Concretamente, en Saqqara, donde se encuentra una construcción extremadamente peculiar,



levantada dentro del recinto funerario que el faraón Dyeser, segundo soberano de la Dinastía III, se proveyó en dicha necrópolis, allí donde se yergue la primera de las pirámides egipcias, la suya, todavía de caras escalonadas. *Serdab* es una palabra árabe que literalmente significa “agua fría”, en alusión a las bodegas subterráneas o cavas en medio de cuya humedad se preservaban mejor los alimentos. Los egipcios llamaron a esta estructura *pr twt*, la “morada de la imagen”. Consistía en una sala prácticamente sellada –salvo por un par de pequeñas aberturas para los ojos– donde habitaba una réplica en piedra del individuo. Su alma podría tomar posesión de este cuerpo de sustitución, cuando el verdadero cuerpo, el de carne y hueso, frágil y caduco, faltase. Este otro organismo, hecho a partir de un material mucho más consistente y duradero, garantizaría su existencia para la posteridad. Por eso a estas esculturas se las conoce como estatua ka:

“Para los primeros egiptólogos, el ka se explica como ‘el ser, la persona, la individualidad’ (Pierret). Lepage-Renouf fue el primero en subrayar el carácter divino de genio, dios protector y doble espiritual del ka; Maspéro impuso con autoridad este punto de vista, según el cual el ka aparece como la ‘proyección viva e iluminada de la figura humana, un doble que reproduce en sus más pequeños detalles la imagen completa del objeto o el individuo al que pertenece’. El ka, cuyo homófono designa el toro, expresa además la fuerza generadora y la potencia sexual (Lefèbvre, Jakobsohn). Por otra parte, el símbolo del ka consiste en dos brazos extendidos en actitud de abrazo o de protección, por lo que se ha podido demostrar uno de sus aspectos como dios protector: protegía a los seres vivos y los protegía incluso después de su muerte, puesto que morir no era otra cosa que ‘reunirse con su ka’. Además de principio de vida y de fuerza, el ka es símbolo de ‘aquello que, en el hombre, depende de los alimentos y de la alimentación’ (von Bissing); es la fuerza vital que se nutre en la alimentación, sustento de la vida física y espiritual” (Rachet, 1995:151).



Estatua Ka de Dyeser, en el interior de su *serdab*.

Wikimedia Commons

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9e/Saqqarah_Djeser_10.jpg

La llamativa inclinación del *serdab* de Dyeser en Saqqara, con la complejidad constructiva que este hecho supone, así como la presencia de 2 orificios, a la altura de los ojos, son prueba suficiente para intuir que la estatua del faraón divinizado se había orientado de tal manera que, a través de estas ranuras cilíndricas, pudiese contemplar, quizá, un fenómeno atmosférico o un objeto celeste. Los especialistas no se ponen de acuerdo. Por su parte, Robert Bauval es partidario de identificar el punto señalado con la estrella Alkaid (η Ursae Maioris): “Utilizando un programa de astronomía potente como *StarryNight Pro Versión 4* (y *Skymap Pro 7* como refuerzo), introduje la latitud de la Pirámide Escalonada: 29° 49’ N y 31° 15’ E. A continuación introduje la fecha: el 2650 a. de C. Al cabo de unos

segundos, podía ver el cielo antiguo sobre la Pirámide Escalonada ‘recién construida’. Observé la parte norte del cielo y situé el cursor en el acimut a 4° 35’ y a continuación a 16° por encima de la línea del horizonte. Estaba mirando el punto que observaba con tanta atención la estatua del ka que había en el *serdab*. A continuación, activé el cielo a una velocidad x300 y esperé. Después de varias observaciones de los tránsitos inferiores del Carro, estaba bastante seguro de que la



estrella en cuestión era Alkaid, la estrella de la 'pezuña' del mesjetiu, el muslo del toro. Probando con distintas fechas, dentro de un período de ciento cincuenta años más o menos, también quedé relativamente seguro de que la observación se había hecho cerca de la fecha del 2800 a. de C." (Bauval, 2007:59).

De la misma opinión, aunque ajustando el abanico de fechas para integrarse mejor en el período que la egiptología ofrece para el reinado de Dyeser, es el arqueólogo valenciano José Lull (1972): *"Ambos conductos permitían simbólicamente al difunto faraón, representado por su estatua, observar y viajar hacia las estrellas circumpolares, tal y como quedaba expresado en los Textos de las Pirámides. A través de ambos orificios Djeser observaba las estrellas circumpolares pero, con la inclinación de esos conductos y, a pesar del error de orientación N-S- de unos 3° que tiene su pirámide, podríamos incluso señalar que el objetivo principal de su mirada eran las estrellas de Mesjetiu. Hacia el año 2620 a. C., Benetnash, también conocida como Alkaid (85-η UMa), la estrella que forma el extremo de la cola de la Osa Mayor y que, muy probablemente, sea la que formase el extremo de la pezuña de la constelación de la pata de toro (Mesjetiu) tal y como era imaginada por los antiguos egipcios, culminaba a unos 14° de altura"* (Lull García, 2004:286). Los expertos de la Misión Hispanoegipcia de Arqueoastronomía del Egipto Antiguo, gracias a las nuevas mediciones efectuadas *in situ*, han aportado una explicación alternativa, apelando a otras 2 importantes estrellas de su vecindario, ora Kocab, ora Dubhe:

"Si volvemos al serdab de Netjerkhet, José Lull y Robert Bauval han propuesto recientemente y de manera independiente que los orificios en su pared norte podrían haberse orientado a la culminación inferior de Alkaid, la estrella de la pezuña de Meskhetyu. Sin embargo esta hipótesis se basa en los datos proporcionados por la bibliografía egiptológica (acimut de 3°, inclinación del serdab y en consecuencia de los dos orificios de unos 12°), que, como se ha discutido, siempre deben usarse con suma cautela. Nuestros datos sobre el terreno reflejan una realidad muy distinta y proporcionan una solución astronómica totalmente diferente pero mucho más interesante. Además de una pequeña diferencia en la orientación del santuario, la inclinación de los dos orificios tallados en la piedra caliza dista de ser idéntica: la de uno es mucho mayor que la del otro (11½° frente a casi 20°). Las declinaciones precisas resultantes son 71¼°, respectivamente, para cada uno de los dispositivos. Estos valores de la declinación quedan lejos de los de Alkaid; pero, curiosamente, se ajustan bastante bien con la culminación inferior de Dubhe, para un intervalo de tiempo en torno al 2370 a. C., con un margen de error de unos 250 años, y de Kochab, para el 2705 a. C., con un margen algo inferior de 220 años respectivamente. El intervalo común de tiempo [2620-2485 a. C.] proporcionaría una fecha para el reinado de Netjerkhet que estaría de acuerdo con una cronología media o baja" (Belmonte Avilés, 2012:180).

La elección de este destino estelar, sea Kocab (β Ursae Minoris), sea Dubhe (α Ursae Maioris), no es producto de la casualidad. A propósito de ello, es necesario explicar que uno de los rituales que tenían lugar tras el embalsamamiento del rey difunto, cuyos vendajes están pensados para reproducir la apariencia momiforme del dios Osiris, es la llamada apertura de los ojos y de la boca (wp r), que tenía como meta devolver la vida al cuerpo inerte del soberano, reactivando sus 5 principales sentidos (vista, oído, olfato, gusto y tacto). A tal efecto, se golpeaba cada uno de estos órganos con la punta de una azuela sagrada cuya forma imitaba el dibujo que perfilan las 7 estrellas de la constelación de la Osa Menor: *"Se celebraba con las estatuas en los talleres de los escultores, con las momias, con los templos, con las representaciones de los dioses y con los animales sagrados. En su origen, el ritual estaba destinado a animar las estatuas de los dioses y de los reyes y se efectuaba en forma de diálogo, en el taller sagrado denominado Het Nub o Castillo de Oro, por los artesanos y sin intervención del sacerdote. El ritual quedó definitivamente fijado, junto con el texto que lo acompañaba, en el Imperio nuevo. En los funerales, este rito (upra) se efectuaba primero en la momia, en la sala de embalsamamiento, y de nuevo antes de que el cuerpo momificado fuese definitivamente sepultado. El sacerdote sem, representante a la vez de Horus como hijo de Osiris y del hijo del*



difunto, tocaba el rostro del muerto primero con una azuela y luego con un cincel, a fin de devolverle el uso de la boca y de los ojos, con los que podía volver a hablar, ver y comer. Este rito estaba acompañado de sahumerios, purificaciones rituales, sacrificios y multitud de actos diversos, que variaban según el objeto al que se dirigía” (Rachet, 1995:33).



Ramsés II recibiendo jubileos. Salvador Costa

<http://amigosdelantiguoegipto.com/wp-content/uploads/2015/05/017.jpg>

Ahora bien, el principal simbolismo de este vínculo con la constelación de la Osa Menor radica en que se trata de una de las constelaciones circumpolares del hemisferio boreal, lo que significa que, debido a su proximidad al Polo Norte, no se ocultan jamás sobre el horizonte. Su resplandor perpetuo fue, desde tiempos antiguos, asociado a la eternidad y, por lo tanto, al concepto de la inmortalidad del alma. Por eso, nada mejor que una azuela con la forma de este asterismo, para traer al faraón de regreso a la vida desde el mundo de los muertos. Y la estrella Kocab resulta ser, en efecto, el extremo de esa azuela, el punto exacto con el que se golpea los órganos vitales de la momia para operar sobre ellos el gran milagro de la resurrección. Cuando en marzo^{greg.} de +1993 los medios de comunicación de todo el mundo informaron sobre el descubrimiento de una nueva cámara en el interior de la Gran Pirámide, al final del canal sur de la Cámara de la Reina, el egiptólogo británico Iorwerth Eiddon Stephen Edwards (+1909/+1996), una de las más preclaras autoridades de aquel entonces a nivel mundial en el conocimiento de las pirámides, dijo, inspirándose con toda seguridad en la presumible alineación astronómica del doble espiritual del faraón Dyeser en su *serdab* de Saqqara, que quizá la cámara secreta contuviese una imagen del faraón Keops “*mirando en la dirección de Orión*” (Bauval y Gilbert, 1996:14). Más tarde, en una entrevista que el egiptólogo estadounidense Mark Lehner (+1950), el sucesor de Edwards como principal experto en esta materia, concedió al periodista Jacinto Antón el 23 de septiembre^{greg.} de +2002 para el diario español *El País*, comentó que lo que podría ocultarse después de la losa de protección al final de aquel conducto quizá fuesen “*herramientas de los trabajadores, escrituras sagradas, una estatua del faraón*”, dando pábulo así a la hipótesis planteada por su antecesor.

En la actualidad continúa sin saberse a ciencia cierta por qué se construyeron ambas cámaras, aparentemente inacabadas, qué se oculta tras ellas y si realmente queda algo más por descubrir al final de los llamados conductos de ventilación de la Cámara de la Reina, cuya vaga exploración



por parte del ingenio robótico del proyecto Djedi fue interrumpida a causa de la primavera árabe. No obstante, sería impreciso afirmar que, de encontrarse al término de estos diminutos conductos una estancia con el doble espiritual de Keops, su mirada estaría enfocada hacia las estrellas de la constelación de Orión. Lo cierto es que el pasaje meridional apunta hacia Sirio, mientras que el septentrional parece estar alineado con la estrella Kocab. El hecho de que, para esquivar el trazado de la Gran Galería, este último conducto se mimetice con la forma de la azuela sagrada con la que se realizaba el ritual de apertura de los ojos y de la boca sobre la momia del faraón difunto (Bauval y Gilbert, 1996:220), forma que replica, además, la disposición de las 7 estrellas principales de la constelación de la Osa Menor, sugiere que, de haberse colocado el kA del divino Keops en el interior de la Gran Pirámide, a imitación de lo que Dyeser dejó mandado en su complejo de Saqqara, el lugar idóneo para ubicar este *serdab* sería al término del conducto norte, orientado hacia la constelación del muslo, msxtyw. De esta manera, cada vez que la estrella Kocab se alinease con dicho conducto, la azuela sagrada golpearía el kA del faraón, haciéndolo retornar a sus constantes vitales, a la manera de un simbólico desfibrilador.

Sentencia final



Apertura de la boca. Marek Szyszko / Ancient History

<https://www.worldhistory.org/uploads/images/15122.jpg?v=1642098809>

En Deir el-Bahari, el eje de la tumba secreta de Senenmut (DB353), orientada hacia la estrella Aldebarán, parece funcionar a modo de *serdab*, con la particularidad de que el destino celeste no encaja con la azuela sagrada –la cual se sustituye por un dibujo de la misma en el techumbre astronómica de la primera cámara-, sino con la constelación del dios Osiris, ante cuya tribuna debían presentarse las almas para ser sometidas al pesaje de su corazón y declaradas justas de palabra (mAa xrw). El nombre de la diosa Maat, el orden cósmico, la armonía universal, es la construcción en femenino del término mAa, luego de añadirle la desinencia de género t. De modo que Abu Simbel aglutina los componentes esenciales de la Sala de la Doble Verdad: el Templo Mayor está dirigido hacia el juez; el Menor hacia el platillo de la balanza donde Maat deposita su ligera pluma; la Capilla de Thot presenta al escribano, que anota los resultados... Apenas faltan aquí el dios Anubis, encargado de conducir al difunto ante este enclave, así como



los 42 árbitros que asisten al proceso judicial. Llegados a este punto se debe recordar que unos días antes y después del solsticio de verano, los rayos del Sol en el cenit inciden verticalmente sobre este recinto: los objetos, en teoría, dejan en ese instante de arrojar sombras, básicamente, porque las sombras quedan ocultas bajo los propios objetos. Sería interesante observar qué ocurre durante esa jornada con el friso de 21 babuinos del Templo Mayor, pues al sobresalir ligeramente sobre la pared, debería generarse una segunda hilera de 21 babuinos, hecha a partir de las sombras de los primeros, en posición invertida bajo sus pies. En muchos papiros, la escena de la psicostasia muestra a los 42 árbitros, uno por cada provincia egipcia, repartidos en 2 filas, con 21 miembros cada una. Se explicaría así la secuencia impar de babuinos, cuya cifra la literatura egiptológica ha asociado al número 22, en ocasiones incluso al 24, debido a haberse perdido y desintegrado algunas partes del friso. Coincide además con las dimensiones del eje del Templo Menor, próximo a los 21 metros, esto es, unos 42 codos egipcios.

Hacia el año -1259 (1260 a. C.), en las inmediaciones del solsticio de verano (21 de junio^{greg.} o 2 de julio^{jul.}), y según la versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, el Sol brillaba sobre la pinza izquierda del cangrejo, que junto a Leo hubo de configurar la constelación egipcia del león. Su segunda estrella más brillante es Denébola, cuyos eventos astronómicos coinciden en el Calendario del Cairo con efemérides señaladas para el dios Anubis, identificable con dicho lucero y, por extensión, con su vecindario estelar (Hardy, 2003:52). De hecho, un par de semanas antes de I Axt 1 tenía lugar, en aquella época, la Fiesta de Anubis en su Montaña, el día IV Smw 22, en las inmediaciones del ocaso acrónico de Denébola. En otras palabras, aun sin



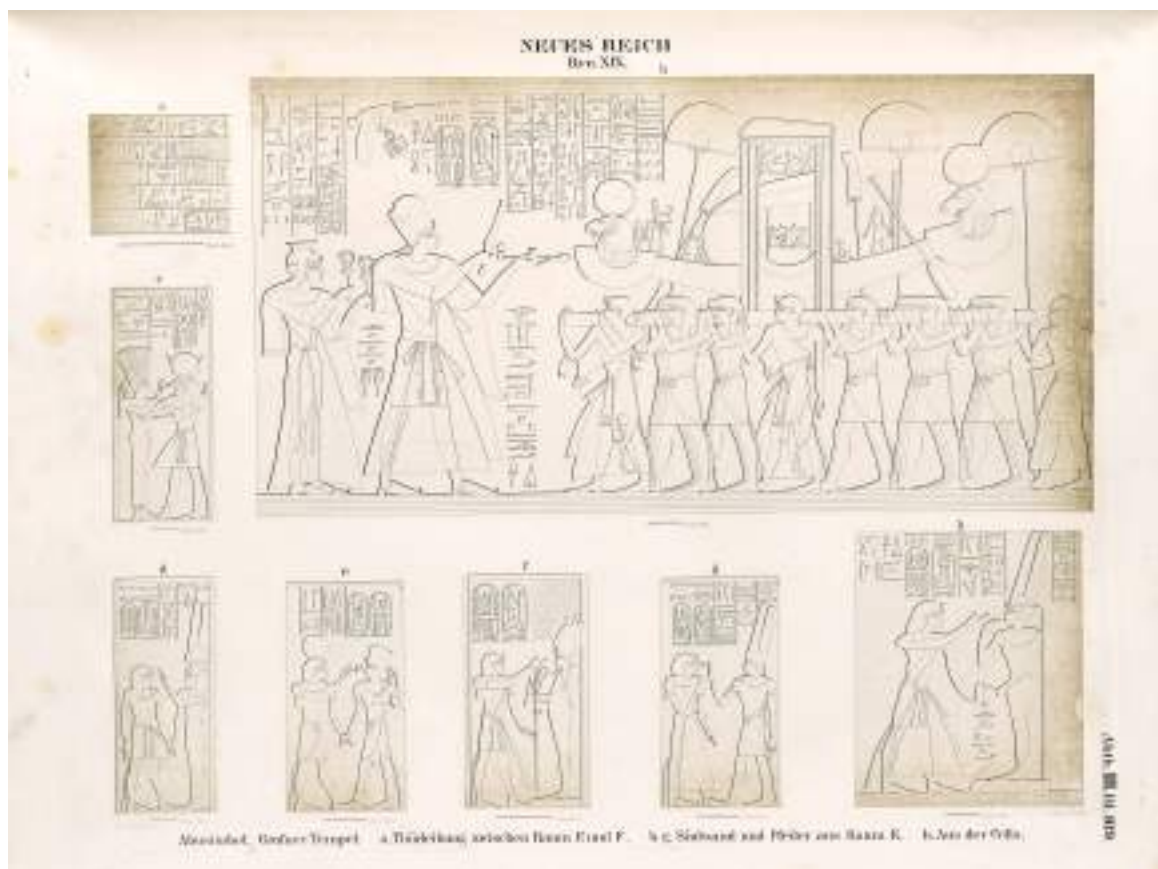
Pesaje del corazón. Museo delle Antichità Egizie
https://www.meisterdrucke.es/kunstwerke/1200w/Egyptian_Egyptian_-Egyptian_antiquite_the_weighing_of_souls_%28psychostasis%29_Papyrus_of_a_Book_of_the_-_%28MeisterDrucke-1067321%29.jpg

ser visto, Anubis presidía el cielo diurno del solsticio estival, en compañía del astro rey: al llegar a la vertical de Abu Simbel, a mediodía, los 42 árbitros se manifestaban; algunas horas después del ocaso, Maat-Fomalhaut se alineaba durante algunos minutos con el Templo Menor, mostrando que tal era el legado dejado por Ramsés II después de derrotar a las milicias extranjeras, siendo Maat el peso de su valía, así como el de su corazón. La Luna, Thot, se hacía igualmente presente, para dejar constancia de este juicio. Finalmente, poco antes del amanecer, comparecían las 3 estrellas del Cinturón de Orión: llegaba Osiris, el juez, para dictar veredicto y permitir al alma del faraón continuar con su recorrido por el mundo de ultratumba, saliendo al día. Es, al menos, la sentencia final que pronuncian los babuinos para el difunto, en calidad de proeles de la barca solar: *“¡Ven! Te quitamos tus faltas, borramos tus pecados que a ti se ligaban en la tierra. Arrojamus todo lo que de malo había en ti. ¡Entra, pues, en Re-stau, atraviesa las puertas misteriosas del Occidente! Se te darán tortas, jarras de cerveza y pasteles, saldrás y entrarás a tu placer como (lo hacen) los bienaventurados elegidos. Y serás convocado cada día en el interior del horizonte”* (Libro de los Muertos, CXXVI).

El propio nombre de coronación de Ramsés II incluye la azuela sagrada: el signo jeroglífico U21 del listado de Gardiner, stp, con el significado de “elegido”. Literalmente, el epíteto stp n ra se debe traducir como “elegido para el dios Sol”. Sin embargo, a nivel simbólico también funciona como si de Ra dependiese la acción de abrir boca y ojos del faraón difunto, cosa que realmente sucede a través de las hierofanías solares del Templo Mayor. Más allá de que en vida, Abu Simbel sirviese al faraón como escenario de su divina teogamia, de sus jubileos regenerativos o



de la legitimación de sus vástagos, las pruebas demuestran que también fue equipado con todos los medios con que el cosmos agasajaba a Ramsés II para hacer de él su *serdab*, una vez que las fuerzas físicas le abandonasen y se viese obligado a dejar esta vida, adentrándose en la venidera. En efecto, este conjunto se ha descrito como “*el gran templo consagrado a la generación perpetua del ka del faraón*” (Jacq, 1998:146). Puede que a la muerte de este soberano, el *frontis* de Abu Simbel fuese completado mediante la colocación de las 10 estatuas momiformes de Ramsés II, convertido ya en un avatar de Osiris, que se intercalan con otros tantos halcones, en alusión a Ra-Horajti, ubicadas a los pies de los 4 grandes colosos sedentes. Cabe esperar que si el rey mandó levantar este *serdab* al sur de Egipto, por ser en el meridiano celeste donde resplandece el tribunal de Osiris (Orión); en el norte de Egipto, seguramente en Pi-Ramsés, otro *serdab* complementario, emplazado quizá en el Templo de Seth, serviría al faraón como lanzadera a través de la cual sumarse al séquito de la barca solar, de la que dicho dios era centinela y arponero, o para ser izado entre las estrellas circumpolares, donde irradian su luz tanto la azuela sagrada (Osa Menor) como el muslo de Seth (Osa Mayor).



El faraón, turiferando a Userhat. Karl Richard Lepsius

<http://edoc3.bibliothek.uni-halle.de/lepsiuss/page/abt3/band7/image/03071890.jpg>

De hecho, según la versión 0.18.3 del programa *Stellarium*, durante el siglo XIII a. C., la hierofanía solar de octubre^{greg.}, entre los días 21 y 22 de dicho mes (1 y 2 de noviembre^{jul.}), el Sol transitaba cerca de Antares (α Scorpii), Tms n xntt (“la roja de Khentet”), donde los egipcios creían ver el mascarón de proa de la barca celestial: puede que ésta representase una idealización esquemática de los navíos diurno (manDt) y nocturno (mskt) de Ra-Horajti –ante el cual el faraón realiza sahumerios en la pared norte del *sancta sanctorum* de Abu Simbel-, o tal vez el batel (wsr-HAt) de Amón-Ra –que engalana la pared sur-, faltando tan solamente el medio de transporte de Ptah-Socar-Osiris (Hnw), si bien permanece todavía el pedestal, en el sagrario, donde “*un basamento roto en medio de la habitación habría sostenido la barca sagrada*”



(Hawass, 2000:77). La presencia aquí de una embarcación invita a pensar en una salida o arribada procesional de la misma. Recibiendo, tal vez, la visita de Amón-Ra durante la Bella Fiesta de Opet, de aceptarse un símil completo con Deir el-Bahari; o navegando quizá hacia el santuario de Abydos, para reunirse con Osiris tal y como rezan los *Textos de los Sarcófagos*: “Pueda él abordar en paz el bello Occidente. Que la montaña se abra ante él y que el desierto de Occidente le tienda la mano [...]. Que le sea dicho: «¡Seas bienvenido en paz!» por los grandes de Abydos. Que le tomen de la mano en la barca Neshme [nSmt] por los caminos de Occidente y que vaya en paz a Abydos, al lugar donde se encuentra Osiris” (Rachet, 1995:46). O a la proyección astral de Abydos: Orión, habitación eterna para el juez de los muertos.



El Osiris-Ramsés II, justo de palabra. Madain Project
https://madainproject.com/ramesses_ii_mummy#gallery-1

El propio sarcófago de Osiris, donde éste fue aprisionado por Seth y su cohorte de confederados, para ser posteriormente arrojado al Nilo, bogando río abajo y ahogándose en la corriente, funciona a modo de bote de madera, guiando la primera incursión de este dios sobre el Nilo celestial, la Vía Láctea. Cada vez que Orión se hunde bajo el horizonte occidental, en Oriente despunta la proa de este colosal ataúd y buque, todavía rodeado por el contubernio de regicidas, a quienes el Calendario del Cairo sitúa precisamente aquí, en las vecindades de Sagitario (Hardy, 2003:52-53). En el interior de este luctuoso navío se hubo de adentrar Ramsés II tras dejar el Egipto terrenal y tornarse uno con Osiris. Más allá de su tumba en el Valle de los Reyes (KV7) o de su templo de millones de años en Sheij Abd el-Qurna (Rameseo), Ramsés II dispuso de Abu Simbel como morada para su ka, destinada a mantenerlo a salvo por los siglos de los siglos. Han pasado 3 milenios y así sigue siendo. Cientos de miles de turistas lo visitan cada año; cientos de miles de personas que, asombradas por la magnitud de este santuario, exclaman para sus adentros: ¡¡Ramsés II vive!!



Bibliografía

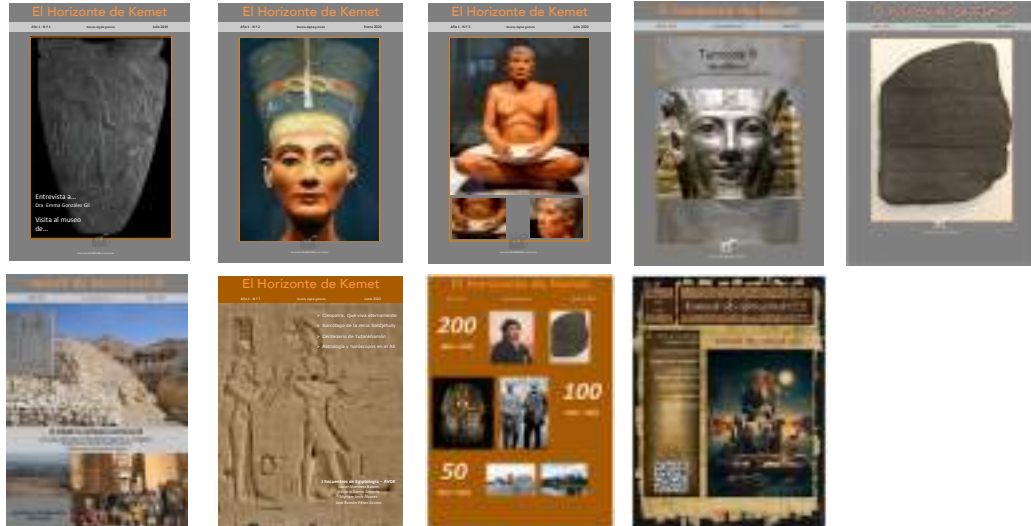
- ALEGRE GARCÍA, S. (2017): "Abu Simbel. 200 años de un fabuloso descubrimiento" en *Boletín Informativo de Amigos de la Egiptología*, 83, pp 9-20.
- AVENI, A. F. (2001): *Skywatchers: A Revised and Updated Version of Skywatchers of Ancient Mexico*. Universidad de Texas. Texas.
- BAUVAL, R. (2007): *Código Egipto. El Mensaje Secreto de las Estrellas*. Martínez Roca. Madrid.
- BAUVAL, R. y GILBERT, A. (1996): *El Misterio de Orión*. Círculo de Lectores. Barcelona.
- BEDMAN GONZÁLEZ, T. (1999): "La Princesa Hereditaria, la amada de Mut, la que había sido hecha bella, Nefertary" en *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*, 9, pp. 143-48.
- BELMONTE AVILÉS, J. A.; FEKRI, M. y SERRA, M. (2019): "¿Atrapando el solsticio? Un análisis crítico de la orientación de los templos de Deir el-Bahari" en *Trabajos de Egiptología*, 19, pp. 11-26.
- BELMONTE AVILÉS, J. A. (2012): *Pirámides, templos y estrellas. Astronomía y arqueología en el antiguo Egipto*. Crítica. Barcelona.
- BLEEKER, C. J. (1967): "Egyptian Festivals, Enactments of Religious Renewal" en *Study in the History of Religions*, XIII. Editorial Brill. Leiden.
- BRAND, P. J. (1998): *The Monuments of Seti I: Epigraphic, Historical and Art Historical Analysis*. University of Toronto. Toronto.
- CALDER, Ritchie (1961): "Los asombrosos ingenieros de hace tres mil años" en *El Correo de la UNESCO*, Año XIV, Número 10, pp. 7-15.
- CASPERSON, L. W. (1988): "The Lunar Date of Ramesses II" en *Journal of Near Eastern Studies*, 47(3), pp. 181-184.
- CERVERA, C. (2017): "Las extrañas prácticas sexuales de los antiguos egipcios que hoy resultan perturbadoras" en *ABC*, 23 de mayo de 2017.
- DESROCHES NOBLECOURT, C. (1979) "El Mensaje Mágico de Abu Simbel" en *El Correo de la UNESCO*, Año XXXII, febrero-marzo, pp. 53-57.
- DORMAN, P. F. (2009): "The Long Coregency Revisited: Architectural and Iconographic Conundra in the Tomb of Kheruef" en *Causing His Name to Life: Studies in Egyptian Epigraphy and History in Memory of William J. Murnane*. Editorial Brill. Leiden.
- ESCOLANO-POVEDA, M. (2019): "Jeroglíficos: La escritura Enigmática" en *Historia National Geographic*, 186, pp. 32-49.
- FERNÁNDEZ POUSADA, A. D. (2019): "El lenguaje astronómico como subtexto del discurso mitológico en el Antiguo Egipto (II)" en *Egiptología 2.0*, XVI, pp. 80-111.
- FERNÁNDEZ POUSADA, A. D. (2019b): "El lenguaje astronómico como subtexto del discurso mitológico en el Antiguo Egipto (III)" en *Egiptología 2.0*, XVII, pp. 92-131.
- FERNÁNDEZ POUSADA, A. D. (2020): "Muerte en Amarna: Incidencia del Cometa Halley en el cisma religioso de la XVIII Dinastía" en *Egiptología 2.0*, XVIII, pp. 79-130.
- FERNÁNDEZ POUSADA, A. D. (2020b): "Simbolismo de la alineación solsticial de la Gran Esfinge de Guiza" en *Egiptología 2.0*, XX, pp. 96-171.
- FERNÁNDEZ POUSADA, A. D. (2021): "La afiliación de Amenhotep II al trono: Astronomía al servicio del poder" en *Egiptología 2.0*, XXIV, pp. 88-127.
- GALÁN ALLUÉ, J. M. (2000): "The Ancient Egyptian Sed-Festival and the Exemption from Corvee" en *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 59, Nº 4, pp. 255-64.



- GERTOUX, G. (2015): *Moses and the Exodus Chronological, Historical and Archaeological Evidence*. Lulu Inc. Morrisville.
- HARDY, P. A. (2003): "The Cairo Calendar as a Stellar Almanac" en *Archaeoastronomy*, 17, pp. 48-63.
- HAWASS, Z. (2000): *The Mysteries of Abu Simbel: Ramesses II and the Temples of the Rising Sun*. The American University in Cairo Press. El Cairo.
- HAWKINS, G. S. (1973): "Prehistoric Astronomy. Astro-Archaeology. The Unwritten Evidence" en *Bulletin of the Atomic Scientists*, Vol. XXIX, n.º 8, p. 58-64.
- JACQ, C. (1998): *Las Egipcias*. Círculo de Lectores. Barcelona.
- JACQ, C. (2001): *El Egipto de los Grandes Faraones*. Planeta DeAgostini. Barcelona.
- JAUHIAINEN, H. (2009): "«Do not celebrate your Feast without your Neighbours» A Study of References to Feasts and Festivals in Non-Literary Documents from Ramesside Period Deir el-Medina", en *Publications of the Institute for Asian and African Studies*, 10, Universidad de Helsinki.
- KELLEY, D. H. y MILONE, E. F. (2011): *Exploring Ancient Skies: A Survey of Ancient and Cultural Astronomy*. Springer Publishing. Nueva York.
- NAYDLER, J. (2003): *El Templo del Cosmos: la Experiencia de lo Sagrado en el Egipto antiguo*. Ediciones Siruela. Madrid.
- RACHET, G. (1995): *Diccionario de Civilización Egipcia*. Larousse Planeta. Barcelona.
- SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, A. (2000): *Astronomía y Matemáticas en el Antiguo Egipto*. Aldebarán. Madrid.
- SERRANO DELGADO, J. M. (1993): *Textos para la Historia Antigua de Egipto*. Cátedra. Madrid.
- SHALTOUT, M. y BELMONTE, J. A. (2005): "On the Orientation of Ancient Egyptian Temples: (1) Upper Egypt and Lower Nubia", *JHA*, XXXVI, pp. 273-98.
- SHALTOUT, M. y BELMONTE, J. A. (2007): "On the Orientation of Ancient Egyptian Temples: (3) Key Points in Lower Egypt and Siwa Oasis, Part I", *JHA*, XXXVIII, pp. 141-60.
- VAN DER HAAGEN, J. K. (1962): "La Cita Misteriosa de un Faraón: ¿Era el templo de Abu Simbel un Observatorio?" en *El Correo de la UNESCO*, Año XV, n.º 10, pp. 10-15.
- VAN DER HAAGEN, J. K. (1963): "Sunlight Creates a God" en *Science Digest*, pp. 54-58.
- WEYBURN, K. A. (2021): "Determining the Dates of the Illumination of the Great Temple at Abu Simbel and their Relation to Khoiak" en *Équipe Égypte Nilotique et Méditerranéenne*, 14, p. 261-72.
- XEKALAKI, G. Z. y EL-KHODARY, R. (2011): "Aspects of the Cultic Role of Queen Nefertari and the Royal Children during the Reign of Ramesses II" en *Ramesside Studies in Honour of K. A. Kitchen*, pp. 561-71.



Asociación Valenciana de Egiptología



Recuerda que tienes todos los números de nuestra revista en la web
www.avde.org

síguenos en: Facebook  Instagram  Youtube 



Código QR de acceso a la web de la Asociación Valenciana de Egiptología

Si estás interesado en recibir información de las actividades de nuestra Asociación solo tienes que enviar un correo, con tu nombre, a egptologia_avde@hotmail.com y te incluiremos en la lista de distribución de Amigos de la Asociación Valenciana de Egiptología.

También puedes participar como colaborador en nuestra revista El Horizonte de Kemet. Envíanos un correo a egptologia_avde@hotmail.com con tu propuesta de artículo y te haremos un hueco para publicarlo.





Asociación Valenciana de Egiptología
Fundada el 18 de octubre de 2018

