

## LA IDENTIDAD FEMENINA EN LA ÉPOCA PTOLEMAICA A TRAVÉS DE LOS TEXTOS DEL MÁS ALLÁ

### FEMININE IDENTITY DURING THE PTOLEMAIC PERIOD THROUGH THE AFTERLIFE TEXTS

Alejandra IZQUIERDO PERALES<sup>1</sup>  
Universidad Complutense de Madrid

Recibido el 8 de septiembre de 2018  
Aceptado el 30 de enero de 2019

#### RESUMEN:

La identidad femenina en el contexto del más allá en el Egipto Ptolemaico se construye en los textos y en la iconografía a través de una distinción sexual entre los dioses Osiris y Hathor. A través de cuatro textos se lleva a cabo un análisis sobre cómo fue la relación de las difuntas con estas dos divinidades y si su identidad femenina afectó a su identidad funeraria. Los textos analizados de este periodo enfatizan el carácter femenino de sus portadoras a través de su identificación con la diosa Hathor, aunque pasen a formar parte de los seguidores del dios Osiris en el allende. Su identidad femenina es una cualidad distintiva a la hora de introducirse en el nuevo grupo al que se accede tras el periodo de transición que acontece tras su muerte.

#### ABSTRACT:

The female identity in the context of the afterlife in Ptolemaic Egypt is constructed in texts and iconography through a sexual distinction between the gods Osiris and Hathor. An analysis of how the relationship of the deceased with the two deities was and if their feminine identity affected their funerary identity will be carried out through four texts. The analyzed texts from this period emphasized the feminine character of the deceased through their identification with the goddess Hathor, although they become part of the followers of the god Osiris in the afterlife. The feminine identity is a distinctive quality when entering the new group that is accessed during the transition period that happens after their death.

**PALABRAS CLAVE:** identidad, identificación, género, más allá, textos funerarios, Ptolemaico.

**KEY-WORDS:** identity, identification, gender, afterlife, funerary texts, Ptolemaic.

#### I. Identificación con los dioses del más allá

La identidad es una construcción individual y social que se configura a partir del exterior, de las relaciones dentro del grupo y del concepto del *otro*<sup>2</sup>. En este sentido la identificación con los miembros que componen la comunidad es fundamental para el desarrollo del individuo dentro de ella. La primera identificación se da en el seno familiar

---

<sup>1</sup> [mariaaiz@ucm.es](mailto:mariaaiz@ucm.es). Doctoranda de Ciencias de las Religiones en la Universidad Complutense de Madrid.

<sup>2</sup> Hernando 2002, 9-11; Hernando 2016, 33.

con los progenitores, como un primer intento de adaptación a la sociedad, y también opera a modo de vínculo afectivo<sup>3</sup>.

El paso a una nueva existencia también necesitaba de la integración en un nuevo grupo en el más allá y, por lo tanto, de una nueva presentación del individuo y un cambio en la identidad, debido sobre todo a su adaptación a un nuevo medio: a través de la momificación y los rituales pertinentes el individuo se identificaba con la divinidad, enfatizando así esta relación que propicia el paso al allende<sup>4</sup>. En el caso femenino, y en concreto en el periodo ptolemaico, era la diosa Hathor la que ayudaba a las difuntas a introducirse en este nuevo espacio y, además, era su protectora<sup>5</sup>. La diosa Hathor tenía una relación muy cercana con las mujeres también durante su vida: era la diosa de la borrachera, el amor y la música, además de ser *la Señora del Oeste*, como paralelo femenino de Osiris, al ostentar Osiris el epíteto de *Señor del Oeste*<sup>6</sup>. Hay que tener en cuenta que el oeste está relacionado en Egipto con el espacio de lo funerario. El hecho de que se visibilice el género femenino, a través de la afiliación con la diosa, es muestra de la diferencia identitaria entre ambos sexos.

Dentro del contexto ritual funerario la identificación de los individuos con la divinidad ayuda a la introducción del difunto en el nuevo grupo al que pasa a formar parte en el allende. La momificación y la apariencia divina de los muertos contribuían a la protección del difunto por medio de un ritual con componentes religiosos y mágicos. La apariencia del difunto como Osiris formaba parte de la magia del ritual<sup>7</sup>.

Desde el Reino Antiguo hay una evolución de la identificación de la difunta con Hathor, pero en la época ptolemaica la identificación de la difunta con la diosa se hace extensiva y se visibiliza en los textos funerarios, sobre todo a través de la locución *Hathor de NP*<sup>8</sup> y *Osiris Hathor de NP*<sup>9</sup>. Según Coenen, es tan extensivo el uso de la locución Hathor de NP que se utiliza como herramienta para datar los papiros<sup>10</sup>. Los textos funerarios dedicados a mujeres son pocos. Según Robins, desde el Reino Antiguo las mujeres se adaptaron en la muerte a las formas rituales funerarias masculinas. Un ejemplo de esto es la prueba de una primera identificación de ellas como *Osiris de NP*, antes de que su identificación con Hathor se extendiera. A nivel histórico se da primero su identificación con Osiris, por lo que es posterior su relación con la diosa<sup>11</sup>.

<sup>3</sup> Freud 1921, 99.

<sup>4</sup> Assmann 2005, 299-329. El funeral se dividía entre tres partes: el embalsamamiento, la procesión a la tumba y el recibimiento en la misma. Se llevaban a cabo una serie de rituales, como es el Ritual de Apertura de Boca, y ofrendas ante la tumba para propiciar el paso del difunto al más allá, en los cuales no nos detendremos en este artículo, pero sí cabe mencionar.

<sup>5</sup> Smith 2017, 385 y 554. Smith ha demostrado que la relación de las difuntas con la diosa no es exclusiva de época griega, es decir, que no es una innovación de este momento histórico: "The idea that men might adhere to the cultic sphere of Osiris in the afterlife and women to that of Hathor is already attested in the inscription on a statue of a man and his wife dating to the eleventh dynasty, which describes him as being *imakh* before the god and her as enjoying that status before the goddess". No obstante, pese a encontrar esta relación con la diosa, no es hasta la Dinastía XXIII cuando aparece una mujer designada como "Hathor de NP".

<sup>6</sup> Riggs 2005, 41-46; Van Oppen de Ruitter 2007, 56-59 y 289-293. Hathor era considerada la parte femenina de Osiris, y tiene un carácter polifacético en los textos funerarios. Era también guardiana de los cementerios y socorría a los difuntos bajo la forma del sicomoro. Otro aspecto funerario de la diosa es su título de *Señora de la Montaña Oeste*, siendo la guardiana de la orilla oeste tebana. Asimismo, su representación y aparición como diosa vaca tenía importantes connotaciones funerarias, porque a través de esa forma aparece como diosa celestial y nutricia. También era *Señora de Vida* que acompañaba a Ra en su travesía diurna y nocturna. Su corona (los cuernos de vaca con el disco solar) la relacionan con dioses vinculados a lo solar como Atum, Ra u Horus.

<sup>7</sup> Borg 1997, 28.

<sup>8</sup> Nombre Propio.

<sup>9</sup> Smith 2017, 388. Esta forma concreta de designación de las difuntas está atestiguada desde el periodo ptolemaico en adelante.

<sup>10</sup> Coenen 2001, 69-70. Según Coenen, es tan extensivo el uso de la locución *Hathor de NP* que se utiliza como herramienta para datar los papiros, ya que resulta muy difícil para los investigadores la datación de los papiros de esta época. Como es obvio, solo se utiliza a la hora de datar papiros dedicados a mujeres.

<sup>11</sup> Robins 1996, 187; Cole 2013, 201-203.

La idea de que los hombres debían seguir en la muerte a Osiris y las mujeres a Hathor aparece ya en la inscripción de la estatua de un hombre y su mujer en la Dinastía XI<sup>12</sup>, incluso antes, en fórmulas privadas de ofrendas de las Dinastías V y VI, que describen a las difuntas como *imakh* (“venerables”) ante Hathor<sup>13</sup>. Esta relación de *imakh* ante la diosa ya nos muestra una afiliación cultural previa a la aparición de la locución, pero con unas implicaciones similares, en las que no me voy a detener en este artículo.

La locución *Hathor de NP*<sup>14</sup> muestra a las mujeres como seguidoras de Hathor en el más allá. Esta locución no implicaba que las mujeres dejaran de ser designadas con la locución *Osiris de NP*: dicha denominación está también atestiguada, cuando se afilia con Hathor se destaca la femineidad de la difunta, pero cuando se adapta a la forma tradicional de los textos se refiere a ella como Osiris. En la época ptolemaica se populariza una locución que integra ambas divinidades: *Osiris Hathor de NP*. Las distintas variaciones en la locución no implican un sincretismo que envuelva a Osiris y Hathor, sino que reflejan las afiliaciones culturales de la difunta y la forma en que era designada dentro de un texto concreto dependía del escriba del texto o de otros factores. Se trataba de un aspecto importante de la identidad que había que mantener después de la muerte, al igual que el respirar, el caminar o el procrear. La capacidad de reproducirse estaba relacionada con la fertilidad de la agricultura y con el rol social sexual. Las mujeres aparecen representadas con atributos que aludían a su fertilidad, fecundidad y capacidad para reproducirse. Hay una diferenciación según unos roles sexuales que se hacen patentes a través de su relación, mediante una forma u otra, con la diosa. La diferencia de género nos indica asimismo una especialización en la personalidad, en la identidad individual. Lo masculino y lo femenino también estaban relacionados con la visión cosmológica que establecía dos modelos de existencia que debían ser perpetuados. Asimismo, Hathor y Osiris replicaban los roles de la sociedad egipcia y su estructura religiosa. En el arte y en los textos se habla de la transformación del difunto como si su género fuese a sobrevivir y contribuir al renacimiento. Por tanto, la vinculación de la difunta con la diosa muestra este interés de reivindicar una identidad femenina incluso en el más allá<sup>15</sup>.

Según Cole, a partir del Tercer Periodo Intermedio el acceso a los textos funerarios deja de ser restrictivo, por lo que se abre una vía para personalizar los textos de los difuntos. Además, los sacerdotes de época grecorromana personalizaron los documentos a través de referencias mitológicas relacionadas con el género y de referencias biográficas. Durante este periodo también se expandió el corpus de textos funerarios. Los escribas aumentaron las referencias a la vida y la identidad de los difuntos, lo cual permitió que se hiciese referencia al género, aunque esto dependía en gran medida del escriba. Pese a la individualización se debe tener en cuenta que hay un contexto mitológico y teológico que no podían vulnerar, entre otras cosas porque el

<sup>12</sup> Smith 2017, 385.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 386.

<sup>14</sup> *Ibid.* 384-385 y 389. Como bien explica Smith, la introducción del elemento *n* (traducido como “de”) se debe a una decisión del escriba, que tiene que ver con la propia evolución de la lengua egipcia. Por lo tanto, podemos encontrar la locución femenina como “Hathor de NP” (*H.t-Hr n NN*) o “Hathor NP” (*H.t-Hr NN*), al igual que la masculina como “Osiris de NP” (*Wsir n NN*) u “Osiris NP” (*Wsir NN*). Para Smith las dos formas de escribir la locución son dos variantes de lo mismo:

“The evidence shows that the practice of designating the deceased as *Wsir n NN* rather than *Wsir NN* was not an innovation of the Ptolemaic Period. It is actually attested much earlier. In fact, both *Wsir n NN* and *Wsir NN* are simply variant forms of the same locution: ‘Osiris of NN’. This locution underwent various developments over time, including expansion and even replacement by other locutions in certain contexts. However, none of these constitutes evidence of a change in the Egyptian conception of the relationship between Osiris and the deceased in the Ptolemaic Period. Both expansion and substitution of the original locution by others were already happening before that time. As we have seen, some variants of it found in texts of the Ptolemaic Period that have been identified as innovations are actually attested much earlier”.

<sup>15</sup> Riggs 2005, 34, 45-48 y 94; Cole 2013, 207-210; Smith 2017, 385-389.

mito osiriano es puramente masculino y violar ciertos límites podía poner en peligro el acceso al más allá<sup>16</sup>.

Por otro lado, el interés en Hathor seguramente estuvo ligado a la importancia de los cultos de diosas durante el periodo ptolemaico, al igual que el incremento de importancia de las reinas y mujeres de la elite desde el principio del Tercer Periodo Intermedio con la Esposa del Dios Amón<sup>17</sup>.

Hay que tener en cuenta que en la época ptolemaica encontramos un menor número de textos en general, en comparación con época romana. Esto dificulta bastante el estudio de los textos dentro de época ptolemaica, ya que un mayor número de textos nos aportaría más datos, como es lógico. Por otro lado, hay un menor número de textos atribuidos a difuntas, en comparación con los dedicados a hombres. Por ejemplo, de los 21 manuscritos que conservamos del *Libro de la Travesía de la Eternidad* solo 3 son de mujeres y son versiones cortas que datan de época romana<sup>18</sup>. Esto, obviamente, no quiere decir que el acceso al más allá estuviese restringido a ellos.

Según Robins, aunque no hay un estudio sistemático sobre la diferencia entre los ajuares, sí que hay una diferencia entre los ajuares de ambos sexos. Esto debió ser porque los hombres gastaron más en su propio ajuar que en el de las mujeres, o porque las mujeres tenían menos dinero y recursos; en cualquier caso, encontramos factores económicos ligados a la mujer. Durante la Baja Época fue más habitual que los hombres tuviesen versiones más largas y más caras del *Libro de los Muertos* que las mujeres. Por lo tanto, esta diferencia entre hombres y mujeres viene de antes de la época ptolemaica. Esto también se vio reflejado en el ajuar funerario: es más numeroso el ajuar perteneciente a los hombres. Por lo tanto, como apunta Robins, la inversión económica que se hace dentro del ajuar funerario difiere según el género. Los textos que hemos analizado, en este caso, no tienen una extensión amplia. Podríamos decir que son escuetos y concisos, lo cual está relacionado con la visión social de la mujer<sup>19</sup>. Rowlandson señala que la diferenciación sexual en cuanto al control del hogar y la economía familiar estuvo más acentuada en la elite<sup>20</sup>. Seguramente su acceso a un conjunto funerario más rico tuvo que ver con aspectos culturales y la identidad de género. Este aspecto se tratará de una forma más clara en los Papiros Rhind I y II.

Para explicar el cambio que se produce en el periodo ptolemaico se ha realizado un análisis de los textos conservados siguiendo una ordenación cronológica. Para este artículo, se han seleccionado cuatro textos dedicados en exclusividad a difuntas, dejando de lado otro tipo de textos que son de origen ritual y que se adaptan a los difuntos masculinos o femeninos. Se han escogido estos cuatro textos porque son los más completos y más tratados por la historiografía. Todos pertenecen al mismo espacio geográfico, lo que nos da además una visión local del fenómeno y nos permite un análisis más coherente. Los tres primeros papiros se encontraron en la zona de Tebas. El último caso parece que es de la zona de Akhmim, en el Alto Egipto también, aunque no está claro dado que se encontró descontextualizado.

A continuación, presento un cuadro para facilitar el entendimiento de los diferentes textos y sus conclusiones. Además, este cuadro recoge puntos específicos que se desarrollarán y tratarán a lo largo del artículo, por lo que ayudará a visualizar las diferencias y semejanzas entre los cuatro textos que se van a tratar.

---

<sup>16</sup> Cole 2013, 201-202.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 214.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 207; Smith 2009, 395-396.

<sup>19</sup> Robins, 1996, p. 181.

<sup>20</sup> Rowlandson, 1998, pp. 316-317. Esto fue así dentro de la elite, como bien se sabe, en las clases bajas la economía funcionaba de forma diferente, aunque el papel dentro del hogar podía ser el mismo a efectos prácticos.

	Fecha y zona	Sistema de escritura	Locución	Seguidoras de
P. Louvre N 3083	Época ptolemaica Tebas	Hierático	Osiris de <i>NP</i>	
P. Louvre N 3121	Finales del s. III a. C. y principios del s. II a. C. Tebas	Hierático	Hathor de <i>NP</i>	Osiris
P. Rhind II	9 a. C. (s. I a. C.) Tebas	Hierático y demótico	Hathor de <i>NP</i>	Osiris y Hathor
Tabla de Momia BM EA 35464	Segunda mitad del s. I a. C. y primera mitad del s. I d. C. Akhmim	Jeroglífico, hierático y demótico		

## II. Papiro Louvre N 3121<sup>21</sup>

El Papiro Louvre N 3121 contiene un suplemento a la *Carta de Respiración que Isis hizo para su Hermano Osiris*. El texto, escrito en hierático, está datado en el siglo II a. C., y fue encontrado en Tebas. Las *Cartas para la Respiración* no aparecen antes de época ptolemaica, aunque tienen conexiones con textos antiguos. La función ritual de estos textos es asegurar que el difunto respire libremente en el más allá, y eran una especie de carta de recomendación para ser admitido. El término respiración servía como término paradigmático que sintetizaba diversos aspectos de la vida póstuma, por ejemplo, el beneficio de ser admitido en el reino osiriano. Después de la *Carta de Respiración*, el escriba incluyó un suplemento: una larga letanía de invocaciones a dioses del Alto y Bajo Egipto. El manuscrito finaliza con unas instrucciones para insertar el papiro entre las vendas de la momia. La beneficiaria era una mujer llamada Semminis, tocadora del sistro de Amón-Ra. Su padre, Teos, era un sacerdote del dios Amón-Ra. El destino del texto era llegar a los dioses para propiciar un futuro favorable en el allende a su beneficiaria<sup>22</sup>.

En el suplemento la difunta aparece referida como “Hathor de la tocadora del sistro de Amón-Ra Semminis quien de Senasuchis, justificada, nació”. Se incluye la locución *Hathor de NP*, su título sacerdotal, y la referencia a su madre que es justificada ante los dioses, que ya ha muerto. Por lo tanto, su madre constituye también una garantía para su acceso al más allá. Sin embargo, en la *Carta de Respiración*, se establece una relación de la difunta con Osiris, donde se dice claramente “Tú eres Osiris”. Dentro del papiro encontramos, por un lado, una afiliación de la difunta con Osiris dentro del texto ritual que se adapta para su uso individual, pero mantiene los estándares probablemente por su carácter ritual y sagrado, y, por otro lado, en la parte del papiro en que se escribe un texto individualizado, se establece más claramente la relación con la diosa Hathor<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Herbin 1999, 149-239; Smith 2009, 482-489.

<sup>22</sup> Herbin 1999, 149-150; Smith 2009, 482-483; 2017, 359-362.

<sup>23</sup> P. Louvre N 3121, II, 12.

Resulta necesario señalar también que, pese a que se prefiere a la diosa Hathor en el sentido de la identificación, también podía ser equiparada con Isis, consorte de Osiris. En la viñeta que introduce el texto dentro de este papiro aparece Isis con atributos de Hathor: Isis aparece llevando el tocado propio de Hathor, cuernos de vaca y el disco solar. En esta viñeta inicial también aparece Osiris sedente, mirando hacia la difunta, a la que Anubis introduce ante el dios. Detrás de Osiris se encuentran Isis-Hathor, Horus y Neftis, por este orden<sup>24</sup>. En este sentido, la difunta también se está asociando de alguna manera con la diosa Isis, favoreciéndose de la relación de cercanía que tiene ésta con el dios Osiris, como bien queda reflejado en la *Carta de respiración*.

A lo largo del suplemento se hacen peticiones a diferentes dioses, divididos entre dioses del Alto y del Bajo Egipto, para propiciar la protección y supervivencia de la difunta en el más allá. Al final del texto se asegura la pertenencia a los seguidores de Osiris, por lo que no se respalda un futuro junto a las seguidoras de la diosa Hathor pese a su identificación con ella, y su papel como principal protectora divina de la difunta<sup>25</sup>.

### III. Papiro Louvre N 3083<sup>26</sup>

El Papiro Louvre N 3083 contiene conjuros del *Libro de los Muertos*<sup>27</sup> en las 5 primeras columnas, una *Carta de Respiración que Isis hizo para su Hermano Osiris* en las 4 columnas siguientes, y las 12 últimas columnas son unos conjuros que pretenden iluminar y proteger a la difunta a través del concepto de la antorcha. El análisis se centrará en esta tercera y última parte del texto porque es la parte del papiro que se trata de una forma más personalizada a la difunta, ya que los primeros textos son textos rituales tradicionales, aunque adaptados. El texto está escrito en hierático, es de procedencia tebana y se data en la época ptolemaica. La beneficiaria era Eseresht, cuya madre se llamaba Khibois.

El texto, en sus últimas columnas, se centra principalmente en la protección de la difunta a través de un conjuro para encender una llama sobre la cabeza de la transfigurada. Se le promete que la antorcha le iluminará como Osiris de Eseresht, al igual que muchos nombres de dioses. Se utiliza esta idea de los nombres de los dioses que resplandecen (como la antorcha) para solicitarles que lleven a cabo una protección de la difunta. Además, la idea de la antorcha es una analogía de su durabilidad en el más allá. La redacción busca garantizar la perdurabilidad de su nombre al relacionarlo con una gran deidad. Este tipo de letanía suele aparecer desde el Reino Nuevo asociada al ritual de la antorcha: “La antorcha resplandecerá para esta transfigurada, Osiris de Eseresht, justificada, la cual de Khibois, justificada, nació, tal como el nombre de Nut resplandece en la mansión del árbol en Heliópolis”<sup>28</sup>.

A través de esta analogía se establece una relación con una serie de dioses (Atum, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Osiris, Isis, Neftis, Banebdjedet, y Thoth) para beneficiar la protección de la difunta<sup>29</sup>. Resulta de gran relevancia destacar el carácter solar de estas divinidades. Dentro de este grupo de dioses destaca la Enéada heliopolitana (aparecen Atum, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Osiris, Isis y Neftis), reforzando así el carácter solar del texto y la referencia que aparece en el mismo a Heliópolis Banebdjedet por su parte aparece como representación o *ba* de otras divinidades: por ejemplo, cuando

<sup>24</sup> Herbin 1999, 163 y 185; Smith 2009, 485.

<sup>25</sup> P. Louvre N 3121, VII, 6; Herbin 1999, 153; Smith 2009, 489.

<sup>26</sup> Herbin 1999, 149-239; Smith 2009, 490-493.

<sup>27</sup> Coenen 2001, 71. Durante este periodo va cayendo en desuso el *Libro de los Muertos* en Tebas, debido a la aparición de nuevos textos, que provocan una paulatina pérdida del protagonismo que había tenido en épocas anteriores. No obstante, al principio del periodo ptolemaico todavía tiene mucha importancia. Estos nuevos textos se hacen muy populares en Tebas, y parece que el *Libro de los Muertos* no llegó a mantenerse durante el periodo romano.

<sup>28</sup> P. Louvre N 3083, IX, 7-9; Herbin 1999, 156-157 y 187; Smith 2009, 490-493.

<sup>29</sup> P. Louvre N 3083, IX, 2-21.

aparece como un carnero de cuatro cabezas representa los cuatro *bas* del dios sol creador, y también aparece como *ba* de Osiris en el *Libro de la Vaca Celeste*<sup>30</sup>. Thoth no solo se vincula a Ra por su carácter lunar, también en la mitología está asociado al babuino, además de al ibis. Los egipcios consideraban que los babuinos eran un animal vinculado al dios sol porque al amanecer se situaban mirando al sol y emitían sonidos, por lo que pensaban que estaban rindiéndole culto<sup>31</sup>.

En el texto no se reconoce a la difunta como *Hathor de NP*. La diosa Hathor no aparece mencionada en esta parte del texto. La única relación con ella se encuentra en la ilustración que aparece junto al conjuro 162 del *Libro de los Muertos*, en que Hathor es representada bajo la forma de vaca y, en frente, está la difunta. Esta aparición en el texto bajo esta figuración no es motivo suficiente para establecer una relación especial de la difunta con la diosa Hathor, más allá de una relación ritual tradicional.

#### IV. Papiro Rhind II<sup>32</sup>

El Papiro Rhind II estaba dedicado a una mujer llamada Tanous<sup>33</sup>. La difunta nació en la época ptolemaica, en el 62 a. C. y fallece al principio de la época romana, en el año 9 a. C., ya durante el gobierno de Augusto, a la edad de 54 años. Por lo tanto, el texto se fecha en el año de su muerte. Se trata de un escrito bilingüe, en hierático y demótico, por lo que hay dos versiones lingüísticas el mismo texto.

Su padre se llamaba Kalasiris y su madre Hathoriti. Su padre tenía una posición social elevada: Kalasiris fue designado estratega, príncipe, familiar del faraón, y sirviente del dios Montu-Ra en Heliópolis, entre otras cosas. Su marido se llamaba Menthesouphis/Monkeres, y era el propietario del Papiro Rhind I. Su marido formaba parte de la familia de sacerdotes y oficiales a la que pertenecía su padre Kalasiris. La familia estaba muy bien relacionada con círculos griegos y egipcios.

Su marido y ella fueron enterrados en la orilla oeste de Tebas, en la misma tumba, pero en cámaras diferentes. Ella fue enterrada cuarenta y ocho días después de la muerte de él. El Papiro Rhind I se utilizó durante el proceso de momificación, y además funcionó como carta para la respiración, es decir, para garantizar el acceso del difunto al más allá. Tanto el Papiro Rhind I como el II fueron depositados al lado izquierdo del difunto y de la difunta. Fue un mismo escriba el que elaboró ambos textos, e intencionadamente el texto dedicado a la difunta resultó menos elaborado que el del marido. El escriba llevó a cabo una condensación del contenido en el texto dedicado a Tanous, además de realizar una elaboración más simple de las viñetas que acompañaban el texto. Hay un total de nueve viñetas que acompañan las nueve columnas del texto<sup>34</sup>.

Según Cole, los dos textos tienen unas características especiales. La primera, es que el texto de la mujer se ajusta perfectamente al género femenino, algo peculiar, ya que muchas veces había problemas a la hora de adaptar gramaticalmente todos los detalles a la forma femenina. Tanous nunca adquiere una forma osiriana, siempre es designada como Hathor y en las viñetas aparece como una diosa. Otro elemento especial es que se incluyen géneros específicos de la familia de los difuntos. La vida del difunto solía aparecer en estelas funerarias, pero no era habitual encontrarla dentro de pasajes extensos de papiro. Por otro lado, Tanous fue enterrada en un ataúd alargado,

<sup>30</sup> Pinch 2002, 114.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 209.

<sup>32</sup> Möller 1913, 13-70; Smith 2009, 335-348. Se ha trabajado principalmente con la traducción de Smith, aunque también se ha tenido en cuenta la de Möller.

<sup>33</sup> Smith 2009, 335. O también transcrito Tanetiunyt, que significa "Aquella de la Diosa lunit". Para este artículo nos referiremos a la difunta por Tanous.

<sup>34</sup> Smith 2009, 317-318; Cole 2013, 210-211.

sin ningún tipo de marca de género, por lo que, si no fuese por el papiro, no se habría destacado este aspecto de su identidad<sup>35</sup>.

El Papiro Rhind II comienza con una introducción biográfica de la difunta, a la que se define en relación con el estatus de sus padres, en concreto con el de su padre. Su identidad se define por su relación con dos hombres principalmente: con Kalasiris, su padre, y con Menthesouphis/Monkeres, su marido, con el cual tuvo un hijo y una hija. El texto de Tanous está mucho más centrado en sus labores familiares, por lo que su biografía carece de la profundidad de las experiencias biográficas de su marido<sup>36</sup>. El texto del marido, el P. Rhind I, se inicia con una introducción biográfica del difunto en la que, aunque se habla del padre en primer lugar, se da mucha importancia a su independencia biográfica:

“Año de reinado 13, 27 Hathor, del Faraón Ptolomeo, el dios padre amoroso: un buen hijo nació en la casa de su padre, su nombre Hamsouphis, cuyo padre era una persona importante de esta ciudad, Heliópolis del Alto Egipto, y un sirviente del dios Montu-Ra señor de Heliópolis del Alto Egipto, su nombre Monkeres”<sup>37</sup>.

Después de esta introducción pasa a relatarse la prosperidad del difunto, su felicidad durante su vida, y la existencia de un hijo y una hija. No hay mención alguna a Tanous, pero sí se menciona el nombre del hijo, Senpamonthis.

A continuación, en el Papiro Rhind II, se pasa a relatar el proceso de momificación y se dice que Anubis revitalizará su cuerpo, dentro de su papel como embalsamador. Isis también garantiza su momificación por haber sido una buena mujer y, sobre todo, por su relación con su padre y su marido. Aparece de nuevo Anubis como el que abrirá el camino hacia el más allá y hacia Osiris: “Él abrirá los bellos caminos a la sala de los bendecidos del Oeste para ti. Él te permitirá conocer a Osiris. Tú entrarás al Oeste, tu tumba eterna”<sup>38</sup>.

Después de garantizar su relación con Osiris, aparece la primera mención a la difunta como *Hathor de NP*: “Salve, Hathor de la hija del líder, Tanous hija del familiar del faraón Kalasiris, la cual nació de Hahoriti, esposa del familiar del faraón Menthesouphis”<sup>39</sup>.

En el caso de P. Rhind I, a lo largo del texto se refieren al difunto como:

“Osiris del familiar del faraón Hamsouphis, hijo del agente del faraón de Heliópolis de Montu y sirviente del dios Montu-Ra señor de Heliópolis del Alto Egipto Monkeres, del cual nació Senpamonthis”<sup>40</sup>.

En este sentido podemos hablar de una relación de jerarquía: Menthesouphis/Monkeres con su padre Hamsouphis, y a su vez de él como padre con su hijo Senpamonthis. Por otro lado, en el caso de Tanous también se reproduce una relación jerárquica con su marido y su padre, Kalasiris. Sin embargo, en el texto del marido no se menciona a ninguna de las mujeres de su familia y, por lo tanto, tampoco se establece una relación jerárquica directa con ellas, aunque su omisión también hace visible un tipo de relación.

El texto de la difunta, el Papiro Rhind II, finaliza con una *Carta de Respiración*, de la que se dice que Thoth escribió para ella. Se garantiza que la difunta pase a formar parte de los seguidores de Osiris en el más allá, es más, es el propio Osiris el que dice delante de la Enéada que formará parte de los hombres y mujeres que le siguen, aunque también se menciona su participación dentro de las seguidoras de la diosa. Isis y Neftis garantizan protección a la difunta, al igual que lo había hecho Nut, en el texto, previamente, enfatizando el carácter femenino del texto<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> Cole 2013, 211 y 214.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 212.

<sup>37</sup> P. Rhind I, I 1-4; Smith 2009, 319.

<sup>38</sup> P. Rhind II, III 2-7; Smith 2009, 344.

<sup>39</sup> P. Rhind II, III 7-8; Smith 2009, 344.

<sup>40</sup> P. Rhind I, II 12-13; Smith 2009, 318-331.

<sup>41</sup> P. Rhind II, VII-IX; Smith 2009, 335-348; Cole 2013, 211-213.



## V. Tabla de momia EA 35464<sup>42</sup>

La tabla de momia EA 35464 es el ejemplo más tardío de los analizados, datado entre la segunda mitad del siglo I a. C. y la primera mitad del s. I d. C. Se ha incluido este texto porque aporta un contraste con respecto al resto de textos debido a su soporte y redacción. Aunque su procedencia exacta es desconocida, parece que era originaria de la región de Akhmim. Se trata de una tabla de madera que se colocaba debajo de la momia. Este tipo de tablas actuaban como sustitutos del ataúd, y cumplían la misma función que los ataúdes en épocas anteriores, básicamente la de transmitir ideas y rituales destinados a favorecer el ingreso del difunto en el más allá. En la tabla encontramos un texto en demótico, e inscripciones que acompañan las imágenes en jeroglífico y hierático.

La difunta se llamaba Taubastis y su madre Tasua. Ninguna de las dos poseía títulos.

En la imagen que precede al texto aparece Anubis tratando el cuerpo del difunto y encima de él reza una inscripción en jeroglífico: “Anubis preeminente dentro de la cámara del dios, hijo de Osiris, el gran dios y señor de Abidos”, representación que será muy popular en la época romana.

Seguramente el texto tuvo una doble función: por un lado, pudo ser utilizado durante el proceso de embalsamamiento y, por otro, garantizar su acceso al más allá al transmitir estas ideas a través de este soporte con funciones mágicas.

En el texto en demótico se garantiza el recibimiento de su *ba* en el más allá frente al gran dios Osiris Wennefer. También se le promete una buena momificación y el recibimiento por parte de Anubis, como mensajero del allende. Hacia el final del texto se habla de Hathor como diosa a la que ha sido confiado el Occidente. Se dice que ella provocará que la difunta se alce justificada entre los dioses de las montañas occidentales para siempre. También se promete a la difunta su renovación diaria, y que recibirá agua cada día. El texto concluye afirmando que su padre y su madre no tienen nada contra ella “ante la gran viuda del pilar *djed*, la hermana de Osiris Wennefer, el gran dios y señor de Abidos”<sup>43</sup>.

Como se puede observar, en el texto no hay ninguna relación directa con la diosa Hathor más allá de su papel como benefactora de la difunta, es decir, no se utiliza el recurso mágico identificativo de *Hathor de NP* o similar. Tampoco se explicita que la difunta pase a formar parte de las seguidoras de la diosa del más allá, ni de los seguidores de Osiris. Por lo tanto, no se hace explícito, pero al mostrar la relación de la difunta con las divinidades, podemos concluir que la difunta pasaba a formar parte de los seguidores de Hathor o de Osiris. El hecho de que tenga una buena relación con la diosa, una presencia en el más allá ante el dios Osiris, una promesa de encontrarse en el Occidente, y, por consiguiente, junto con los difuntos y los dioses, sugiere que realmente se mantiene esta idea de pasar a formar parte de los seguidores del dios. Seguramente esto se extiende a la diosa, ya que es la benefactora de la difunta, que aparece después de Anubis en el texto.

No obstante, este texto parece que fue producido de la forma más simple posible, y seguramente de ahí viene la ausencia de estas referencias. Es posible que la difunta careciera de medios económicos suficientes para procurarse algo más elaborado. El contenido resulta interesante porque no adquiere la identidad que propicia la locución, y aporta un contraste al resto de escritos analizados en el presente artículo. No obstante, al no conservar el cuerpo momificado no podemos saber si esta locución estaría insertada dentro de su etiqueta (de momia).

<sup>42</sup> Smith 2009, 586-589. La traducción que se ha manejado para el presente artículo es únicamente la de Smith, para más bibliografía consultar al autor en cuestión.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 589.

## VI. Conclusiones

Debido a la relación de las difuntas con las divinidades parece que hay una diferenciación en cuanto a su identidad como mujeres. Sí que se hace patente en todos los textos, de alguna forma u otra, su relación con Hathor, pero debido a su calidad, no existe realmente una identidad totalmente desarrollada. En la mayor parte se establece una relación directa como *Hathor de NP*, aunque las difuntas pasan a formar parte de los seguidores de Osiris por la mediación de Hathor. En los textos analizados, solamente en el papiro Rhind II pasa a formar parte de las seguidoras de Hathor en el allende, aunque también de los seguidores de Osiris, por lo que principalmente existe una relación con la diosa a través de la locución y como protectora de la difunta. Por lo tanto, deducimos que era más prestigioso pasar a formar parte de los seguidores de Osiris, también por una cuestión teológica y mágica. Sin embargo, en el Papiro Louvre N 3121 hay una filiación de la difunta por medio de la locución y participación en el grupo de seguidores de Osiris, mientras que en el Papiro Louvre N 3083 la difunta se identifica directamente con Osiris a través de la locución de nombre propio. En el caso de la tabla de momia EA 35464 no hay filiación de la difunta por medio de locución.

Probablemente el aumento de la identificación de las difuntas con la diosa durante este periodo se vio influenciado por la identificación de las reinas ptolemaicas con la diosa Hathor como alter ego egipcio de Afrodita, aunque como ha señalado Smith no es una innovación propia de esta época, quizá sí que tuvo que ver con su popularidad de alguna manera. La diferenciación sexual tendría que ver también con una identificación con la realeza, al igual que los reyes Ptolomeos se identificaron con Osiris como alter ego egipcio de Dioniso. No obstante, el carácter real de Osiris también coincide con la evolución de las tradiciones religiosas egipcias.

Como hemos podido estudiar en el Papiro Louvre N 3083, el Papiro Louvre N 3121 y en la tabla de momia EA 35464, aunque no tenemos la comparativa de su igual masculino como sucede en los Papiros Rhind, se muestran un acceso a los ritos funerarios y una inversión económica en el funeral para poder enterrarse con estos textos. Además, por ejemplo, en el Papiro Louvre N 3121 el destino del texto era guardarlo entre las vendas de la momia para asegurar la entrega del texto a los dioses para propiciar un más allá favorable a la difunta. Todo ello nos muestra un acceso igual a los ritos, aunque la presentación de la difunta y la inversión económica en el funeral no lo sea.

Tras el análisis de estos textos podemos establecer que el futuro de la mujer en el más allá es similar al que tenían en vida. Es decir, las mujeres se deben adaptar a un allende diseñado para los hombres, pero que ofrece también una diferenciación dentro de su identidad como mujeres a través de la relación con la diosa Hathor. Esta diferenciación también podía expresarse a través de una relación de jerarquía con el hombre, como hemos visto claramente en el caso de los Papiros Rhind I y II. La diferenciación de identidades con respecto a las divinidades es una extensión de esta relación jerárquica entre hombres y mujeres. En este sentido es necesario establecer su identidad funeraria en otro espacio. La identidad funeraria de las mujeres parece que muestra una continuidad.

En definitiva, nos encontramos dentro de una sociedad patriarcal que deja en segundo plano los textos funerarios de las difuntas. Esto no quiere decir que su futuro en el más allá se viese afectado, ya que no parece que tuvieran ningún tipo de prohibición o limitación en su acceso a los ritos funerarios<sup>44</sup>. No obstante, esta problemática específica nos habla de una concepción cultural sobre lo femenino que deja a las mujeres en un segundo plano, aunque claramente sean féminas de un nivel socioeconómico determinado. Es importante destacar que la producción del ajuar

---

<sup>44</sup> Robins 1996, 186.

funerario y, en consecuencia, de los textos funerarios, está relacionado con el estatus social del difunto o de la difunta en cuestión. A nivel social la muerte de los individuos más relevantes dentro del grupo se vive de forma más dramática, debido a la pérdida de equilibrio a nivel colectivo, por lo que resulta lógico que aquellos con un mayor peso dentro de grupo obtuviesen un funeral más rico o complejo<sup>45</sup>. Por lo tanto, es una cuestión de diferenciación de género que también va ligada a la concepción cultural de la mujer como individuo.

En el caso de los Papiros Rhind, fue más importante garantizar un buen texto al marido que a la mujer, aunque los dos textos fuesen muy trabajados y ricos, el texto del marido está mucho más elaborado. La diferencia de género se hace patente también en el enterramiento. Las difuntas pasan a insertarse en un nuevo grupo en el allende, con una nueva identidad, pero el hecho de que se mantenga su carácter femenino, no solo nos muestra esa necesidad por aludir a la dualidad del cosmos, sino también la diferenciación de ambas identidades. Lo femenino va creando un espacio propio de comunicación y de realización con respecto al más allá, pese a estar insertada dentro de un espacio totalmente masculinizado.

En la época romana continúa el desarrollo de esta identidad femenina funeraria. La construcción de estas identidades responde a una necesidad colectiva por adaptarse a un nuevo grupo en el más allá, cuando en la esfera social hay un encuentro de múltiples culturas que están intentando integrarse y convivir unas con otras.

## VII. Bibliografía

- Assmann, J. (2005): *Death and Salvation in Ancient Egypt*, Nueva York.
- Borg, B. (1997): "Dead as guest at table? Continuity and Change in the Egyptian Cult of the Dead", en Bierbrier, M. L. (ed.), *Portraits and Masks. Burial customs in Roman Egypt. Colloquium (London 13-14 of July of 1995)*, Londres, 26-32.
- Coenen, M. (2001): "On the demise of the Book of the Dead in Ptolemaic Thebes", *Revue d'Égyptologie*, 52, 69-84.
- Cole, E. (2013): "The Gendered individual in Funerary Papyri of the Ptolemaic and Roman Periods", *JARCE*, 49, 201-214
- Freud, S. (2012) [1921]: "Psicología de las masas y análisis del yo", en *Más allá del principio de placer, Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras*, Buenos Aires.
- Herbin, F-R. (1999): "Trois manuscrits originaux du Louvre porteurs du Livre des Respirations fait par Isis (P. Louvre 3121, N 3083 et N 3166)": *Revue d'Égyptologie*, 50, 149-239.
- Hernando, A. (2002): *Arqueología de la identidad*, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (2016): "Sobre identidad/alteridad y el estudio del pasado. Una introducción", *Revista Arkeogazte*, 6, 29-36.
- Hertz, R. (1990) [1917]: *La muerte y la mano derecha*, Madrid.
- Möller, G. (1913): *Die beiden totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburg*, Leipzig.
- Pinch, G. (2002): *Handbook of Egyptian Mythology*, Santa Bárbara.
- Riggs, C. (2005): *The beautiful burial in Roman Egypt: art, identity, and funerary religion*, Nueva York.
- Robins, G. (1996): *Las mujeres en el Antiguo Egipto*, Madrid.
- Rowlandson, J. (ed.) (1998): *Women and society in Greek and Roman Egypt: a sourcebook*, Cambridge.
- Smith, M. (2009): *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Nueva York.

<sup>45</sup> Hertz 1917, 88.

- \_\_\_\_\_ (2017): *Following Osiris. Perspectives on the Osirian Afterlife from Four Millenia*, Oxford.
- Van Oppen de Ruyter (2007): *The Religious Identification of Ptolemaic Queens with Aphrodite, Demeter, Hathor and Isis*, Nueva York.