



# ELS DÉUS XACALS DE L'ANTIC EGIPTE I EL SEU COMPORTAMENT XAMÀNIC

**Un estudi egiptològic i antropològic**

**Treball de Final de Carrera - Humanitats  
Assumpció Palouzié  
Tutor: Josep Cervelló  
Consultora: Laura Solanilla  
UOC-Gener 2005**

© (l'autor/a)

*Reservats tots els drets. Està prohibida la reproducció total o parcial d'aquesta obra per qualsevol mitjà o procediment, compresos la impressió, la reprografia, el microfilm, el tractament informàtic o qualsevol altre sistema, així com la distribució d'exemplars mitjançant lloguer i préstec, sense l'autorització escrita de l'autor.*

## Índex de continguts

	Pàg.
1. Motivacions i metodologia	3
1.1 Motivacions	3
1.2 Metodologia	5
2. Introducció al xamanisme	7
3. Introducció a la religió egípcia i als textos funeraris	19
3.1 Introducció a la religió egípcia	19
3.2 Introducció als textos funeraris	23
4. Els déus canins egipcis	25
4.1. Anubis	25
4.2 Upuaut	37
4.3 Khentiamentiu	46
5. Conclusions i esquemes	53
5.1 Conclusions	53
5.2 Esquemes	59
6. Bibliografia	62
7. Glossari	66
8. Iconografia	71

## 1. Motivacions personals i metodologia

### 1.1 Motivacions personals

Des del moment en què vaig descobrir Egipte en el primer viatge que vaig realitzar de la mà del què ara ha estat el meu tutor en aquest treball, vaig tenir clar que el meu TFC versaria sobre algun dels aspectes d'aquesta civilització que en aquell moment se m'obria als ulls. I va ser en el meu últim viatge als oasis del desert occidental d'Egipte, el febrer de l'any passat, on es va acabar de perfilar el contingut. El tema va sorgir a partir d'una imatge representada en el mur d'una tomba que em va semblar fascinant: la imatge de la psicostàsia. En aquesta escena, Anubis, el déu amb cap de xacal, acompanya el difunt davant la balança per pesar el seu cor contrapesant-lo amb la ploma de la veritat (*maat*), per tal de ser jutjat davant el tribunal diví. En aquest tribunal, integrat per 42 jutges i presidit per Osiris, el difunt havia de recitar l'anomenada "confessió negativa", per tal de poder assolir la immortalitat. El que més em va impactar de tota l'escena va ser la imatge d'Anubis, el seu paper de guia del difunt en el camí cap el més enllà. A la paret del costat apareixia una altra representació on es podia veure, dalt d'un estendard, un altre déu en forma canina; es tractava d'Upuaut, un déu "obridor de camins" que estava vinculat molt directament amb la reialesa i amb diverses tasques estretament relacionades també amb el pas del rei difunt cap al més enllà. Aquests déus canins tenien no només un rol psicopomp, acompanyant els difunts en el pas a l'altra vida, sinó que també estaven relacionats amb qualsevol dels trànsits de la vida: el naixement, el pas a l'edat adulta, la mort. Es tractava d'uns déus fascinants; déus que guiaven i tutelaven els passos més importants dels homes, des del seu naixement fins el seu "renaixement". El tema em va atraure des del primer moment, en especial la implicació que s'entreveia d'aquests déus com a guies dels homes i connectors entre les diferents regions còsmiques, funcions que en certa manera podien ser considerades de tipus xamànic. Però els déus canins egipcis no eren només Anubis i Upuaut, sinó que a l'antic Egipte, des dels temps predinàstics, ja s'havien venerat altres divinitats en formes de gossos, llops o xacals. L'interès per aquests déus i les seves funcions em va decidir enfocar la recerca en una doble vessant: l'estudi d'aquestes divinitats en el seu aspecte de guies i conductors, i el possible aspecte xamànic que se'n podia derivar.

Aquest treball s'havia de portar a terme a partir d'un doble enfocament. Per una banda, aprofundir en la religió egípcia, en especial en tot el que fes referència als déus canins i els seus rols, i per una altra en el xamanisme en general, tenint present la importància del paper dels animals en ambdós casos, per tal de veure les connexions que hi podia haver.

## 1.2 Metodologia

El treball de recerca parteix de les lectures bibliogràfiques. S'ha consultat diversos tipus d'obres:

- 1) per una banda, autors que han estudiat el tema del xamanisme.
- 2) per una altra, autors que han estudiat la religió egípcia, especialment del Regne Antic, ja que les fonts més antigues permeten de copsar millor l'essència dels déus estudiats, i autors que s'han ocupat específicament d'aquests déus.
- 3) tenint en compte que el treball pretén tenir un caràcter interdisciplinar, era important relacionar la documentació objecte d'estudi tant amb èpoques posteriors com amb altres cultures diferents en l'espai i en el temps, així com tenir en compte no només les fonts històriques i religioses sinó també les fonts antropològiques que poguessin aportar informació al respecte, especialment dels déus esmentats i les seves connexions entre els homes i amb altres déus. Així, a partir d'aquestes lectures, he tingut en compte tot tipus de fonts primàries, des de fonts textuals (*Textos de les Piràmides*, els *Textos dels Sarcòfags* o el *Llibre dels Morts*), fins a fonts arqueològiques i iconogràfiques, així com dades etnogràfiques i antropològiques.

El mètode emprat és de tipus qualitatiu, ja que el que s'intenta no és recopilar dades quantificables sinó estudiar i aprofundir en un camp concret de la religió egípcia i estudiar el comportament dels membres que realitzen les pràctiques rituals corresponents; i comparatiu, ja que el que es pretén és relacionar el xamanisme en general i la religió egípcia en particular, mitjançant la comparació entre la realitat egípcia i la de diverses societats xamàniques del món. L'enfocament que se li donarà al treball serà de caràcter simbòlic-religiós.

La hipòtesi inicial és que els déus xacals egipcis, psicopomps i "obridors de camins", així com els rituals religiosos que els envolten, podrien estar associats a algun tipus de

comportament xamànic. Es tracta de comprovar si aquesta suposició té alguna base que ho corrobori.

El cos del treball consta de dues parts:

Una primera part antropològica, on s'analitza de forma àmplia el fenomen del xamanisme així com aspectes xamànics de societats diferents interrelacionant els seus trets bàsics.

Una segona part egiptològica on, a partir d'una primera introducció a la religió egípcia, ens centrem en cadascun dels déus xacals que caracteritzen del treball: Anubis, Upuaut i Khentiamentiu. S'analitza també la figura del faraó, la seva relació amb els déus esmentats, el seu rol com a garant de l'ordre còsmic i la importància de la mort i resurrecció en la religió egípcia.

Per acabar, en les conclusions, s'intenta comprovar la hipòtesis inicial, interrelacionant els conceptes estudiats en ambdós apartats.

## 2. Introducció al xamanisme

El xamanisme és un fenomen màgic-religiós que pren nom de la figura del xaman. Un xaman és un individu que, a través de diferents tècniques extàtiques entra en contacte amb esperits, ànimes o divinitats d'altres dimensions, esdevenint mitjancer únic entre els diferents móns. Podem trobar referències xamàniques ja en el paleolític, en les antigues representacions rupestres trobades en abrics i coves, que en estudis recents s'han interpretat amb finalitats religioses i iniciàtiques tant pel contingut (escenes que representen imatges teriomorfes en actituds que es podrien interpretar com extàtiques i iniciàtiques), com per l'indret utilitzat (coves que es podrien associar amb llocs d'entrada al món sobrenatural, llocs de trobada amb els esperits). Aquestes representacions s'han comparat amb pintures rupestres contemporànies procedents de societats xamàniques i s'han assenyalat importants paral·lelismes. Imatges com les de Lascaux o Trois Frères, per exemple, han estat interpretades com representacions de xamans en estat extàtic.<sup>1</sup>

Associat principalment amb societats de Sibèria i Àsia Central, el xamanisme es troba també molt estès en la resta del continent asiàtic així com en societats d'Amèrica del Sud, Oceania, Àfrica i fins i tot Austràlia. En moltes d'aquestes societats xamàniques hi havia la creença que en un altre temps homes i déus convivien en harmonia en una situació paradisiàca en móns intercomunicats, fins que un dia, per causes diverses segons els diferents mites, l'enllaç es trencà separant-se a partir de llavors els diferents móns i perdent els homes la capacitat d'establir contacte amb els éssers del més enllà. A partir d'aquell moment, només els xamans haurien pogut mantenir aquesta facultat, essent els únics capaços de traspasar els diferents nivells còsmics.

Per aconseguir-ho, l'eina principal és l'estat extàtic que els permet que la seva ànima, alliberada del seu cos, pugui viatjar travessant els diferents nivells cosmològics. El traspàs dels diferents nivells el fa a partir d'un lloc simbòlic, un espai consagrat que esdevé així un centre del món, un *axis mundi*; un pont, una escala, una muntanya sagrada, un arbre, l'arc de Sant Martí, qualsevol espai pot ser susceptible d'esdevenir sagrat, de ser l'eix, el punt d'enllaç, la porta d'entrada de les diferents regions còsmiques.

---

<sup>1</sup> Clottes 2001: 73

El xaman esdevé doncs, en aquestes societats el personatge carismàtic per excel·lència. En moltes societats xamàniques, la figura del xaman implica molt més que un simple mitjancer. No només és l'especialista religiós capaç de traspasar els nivells que uneixen els diferents móns: la terra, el cel i el món subterrani, sinó que controla els esperits mitjançant el desenvolupament de tècniques diverses; el xaman és el guia i el puntal de la societat i això li confereix una posició de lideratge que li dona un prestigi i autoritat considerables. Per això, antigament, en moltes comunitats xamàniques, xaman i dirigent eren una mateixa persona. Com diu Bartolomé, citat per Saunders, "el xaman seria en molts casos l'arquetip sostenidor de l'ordre social i còsmic". Per això, hi ha comunitats tribals que en perdre els seus xamans tendeixen a desintegrar-se per la manca d'algú que doni sentit als seus valors culturals<sup>2</sup>. Valverde ens mostra un exemple de confluència de poders en la cultura dels maies quan ens diu que durant un temps els poders dels governants i els dels xamans eren conceptes intercanviables. El rei era, al mateix temps, el dirigent i el gran xaman de la comunitat. Amb el pas dels segles, però, els atributs requerits per ambdós s'haurien anat separant i diferenciant.<sup>3</sup>

Les formes d'esdevenir xaman poden ser diverses segons les diferents societats. En molts llocs les funcions xamàniques es traspassen de forma hereditària; en altres poden manifestar-se per vocació, revelació a través de somnis, possessions o malalties. Tot i així, hom no esdevindrà xaman amb totes les propietats sense haver passat prèviament un complex procés iniciàtic que acostuma a tenir a tot arreu uns patrons similars que es van repetint amb poques diferències. A partir d'un estat de trànsit provocat de diverses formes, (substàncies al·lucinògenes, aïllaments, danses rituals, músiques amb ritmes repetitius com la percussió dels tambors, cants salmodiats), el futur xaman entrarà en una primera experiència extàtica, una espècie de somni iniciàtic que pot durar dies o setmanes, durant el qual és torturat, "mort", "esquarterat" i fins i tot "descarnat" i "menjat" per esperits del més enllà. Els futurs xamans iacuts siberians, en aquest procés iniciàtic, narren que els esperits els tallen el cap i el deixen al costat del cos perquè el novici pugui assistir al seu propi esquarterament<sup>4</sup>. D'aquesta forma, veu com el trossegut i se'l reparteixen entre els esperits de les diferents malalties. Els xamans novicis australians, en aquest somni iniciàtic, els esperits i les ànimes dels morts els obren en canal per extreure'n les vísceres, reemplaçant-les per unes altres de noves o per altres

---

<sup>2</sup> Saunders 1983: 121-122

<sup>3</sup> Valverde 1996: 30

<sup>4</sup> Eliade 2001: 48



substàncies màgiques<sup>5</sup>. Entre els araucans d'Amèrica del Sud, la iniciació esdevé com una malaltia que produeix uns forts dolors interns en l'aspirant a xaman, que el fa caure en una mort mística de la qual es despertarà completament renovat i purificat<sup>6</sup>. Com diu Eliade: "Tant la vocació espontània com la recerca iniciàtica impliquen, sigui a Amèrica del Sud que a Austràlia o a Sibèria, o bé una malaltia misteriosa o bé un ritual més o menys simbòlic de mort mística suggerida en ocasions per un esquarterament del cos i una renovació dels seus òrgans"<sup>7</sup>. A aquesta mort ritual li seguirà una renovació dels òrgans interns i una nova recomposició del cos. Destruït el cos profà, l'individu reapareix ja totalment renovat i purificat, en la seva nova condició de xaman. En aquesta primera experiència i un cop renovat el seu cos, ja com xaman emprendre el primer vol, el primer viatge als inferns i al cel, on establirà el primer contacte amb les divinitats, els esperits i les ànimes dels xamans avantpassats. Aquesta mort iniciàtica, purificadora, és imprescindible per poder iniciar una nova vida espiritual.

A partir d'aquest moment el xaman esdevé l'únic capaç d'establir el contacte amb el més enllà i pot iniciar els seus viatges. Les sessions xamàniques prenen una importància fonamental ja que, tot i que poden ser sessions exclusives entre el xaman i el malalt o familiars, generalment acostumen a estar implicat tot el grup social, o si més no els grans homes. Són moments en què, al voltant del xaman, es mostra una forta cohesió social. En relació a les sessions xamàniques dels tungús, segons Shirokogoroff, citat per Lewis, "El ritme de la música, el cant i la dansa del xaman impliquen gradualment cada participant més i més en una acció col·lectiva (...); quan el xaman sent que l'audiència és amb ell i el segueix, ell encara esdevé més actiu, transmetent-ho també a la seva audiència"<sup>8</sup>. Entre els tungús, a partir d'un estat extàtic, el xaman pot actuar de dues formes: o bé iniciarà una sessió de crida als esperits perquè vinguin cap a ell, que tindrà com a finalitat indagar la causa d'una desgràcia o una malaltia, o bé emprendre un viatge en el que serà ell qui anirà a la recerca dels esperits.

D'una forma o altra, un cop coneguda la causa de la desgràcia potser caldrà oferir algun tipus de sacrifici als esperits que serveixi per allunyar-la. En aquest sacrifici pot ser necessari que el xaman en persona emprengui un dels seus viatges per tal d'oferir-lo

---

<sup>5</sup> Ibidem: 58

<sup>6</sup> Ibidem: 61

<sup>7</sup> Ibidem: 60

<sup>8</sup> Lewis 1975: 53

personalment als esperits. Una cerimònia d'aquest tipus ens la descriuen Radlov i Verbitski<sup>9</sup>. Es tracta del ritual de sacrifici d'un cavall destinat al déu dels cels que té lloc entre els altaics. La cerimònia, que dura tres dies, s'inicia al capvespre amb la tria del cavall idoni pel sacrifici; s'ha de triar una víctima clara i absent de defectes que és immolada immediatament. Al capvespre del dia següent, i un cop presentades diverses ofrenes al senyor del tambor, a la mare del foc, i a tots els hostes visibles i invisibles presents a la tenda, el xaman és vestirà amb els seus hàbits i començarà a convocar els esperits necessaris per iniciar el seu viatge d'ascens. Poc a poc els anirà introduint dintre el tambor i amb el seu ajut iniciarà el viatge cavalcant sobre el llom del cavall sacrificat, passant pels diferents cels fins arribar al novè, amb el propòsit d'aconseguir informació del déu dels cels. Durant tota la cerimònia, el xaman no deixarà de tocar el tambor imitant el soroll del cavall, cridant com els ocells i parlant amb la veu dels esperits, al temps que anirà escenificant els diferents nivells que va assolint en el seu llarg viatge. Els pobles altaics, en el moment de sacrificar la víctima, tenen cura extrema que els ossos quedin intactes, ja que creuen que l'animal immolat perdurarà a l'altra vida on en podran fer ús els esperits a qui va dirigit el sacrifici. Els tungús conserven els ossos de la víctima penjats dalt d'un arbre juntament amb algun tros d'algun òrgan concret, llengua, cor, fetge. Segons Radlov i Verbitski els altaics penjen la pell dels cavalls sacrificats sobre una perxa inclinada de forma que sembli un cavall viu<sup>10</sup>. Sovint els sacrificis formen part de rituals comunitaris en els que el que es pretén és aconseguir dels déus i esperits algun tipus de revelació relacionada amb la cacera, el temps, les malalties, que permeti tranquil·litzar la comunitat.

La figura del xaman acostuma a anar sempre associada a algun animal, essent imprescindible en els rituals xamànics. La relació entre el xaman i l'animal pot ser de dos tipus. O bé hi ha identificació i el xaman es transforma prenent totes les qualitats de l'animal, o bé aquest esdevé l'acompanyant o vehicle d'aquell. Segons Harva, citat per Eliade: "l'animal protector no només permet al xaman de metamorfosar-se sinó que, en certa manera, és el seu doble, el seu *alter ego*. És una de les ànimes del xaman, el xaman sota una forma animal"<sup>11</sup>. L'animal juga un paper importantíssim, en especial en les societats caçadores. En els mites sobre els orígens xamànics trobarem sovint una estreta relació entre el xaman i l'animal. En els pobles altaics l'àguila es manifesta com un

---

<sup>9</sup> Enciclopedia delle Religioni 1970/1976, V: 888-89

<sup>10</sup> Harva 1959: 372

<sup>11</sup> Eliade 2001: 92

missatger dels déus. Agapitov i Khangalov, (segons Harva)<sup>12</sup> narren que “en un principi no hi havia malalties ni mort fins que els esperits malèvols varen turmentar els homes amb aquests flagells. Llavors, els déus enviaren l'àguila del cel per ajudar els homes, però tot i que va intentar socorre'ls, els homes no varen comprendre ni la seva llengua ni les seves intencions, per la qual cosa l'àguila va retornar amb els déus, els quals li ordenaren que tornés i donés al primer home que trobés a la terra el do de xamanitzar. Retornada a la terra, l'àguila del cel s'aparellà amb una dona que trobà dormida sota un arbre que, retornant a casa seva, donà a llum el primer xaman”. Ens trobem amb un mite on se'ns mostra l'àguila com l'avantpassat mític de la comunitat. En altres llegendes semblants l'avantpassat del qual sorgirà el primer xaman el trobem representat per altres animals com ara el llop, l'os, el cavall, el tigre, el gos, i serà amb aquests animals amb qui el xaman s'identifica en les seves crisis extàtiques. D'aquesta forma, quan entre els tungús, el xaman es recobreix de plomes s'identifica amb l'àguila, forma que prenia el primer xaman, i amb la seva reencarnació pot emprendre el vol màgic. El cavall, animal psicopomp per excel·lència, amb el seu galop representat pels tambors -element imprescindible en moltes cultures per aconseguir l'èxtasi- serà el vehicle que transportarà el xaman i els difunts en els seus viatges. El xaman siberià sovint es transmuta en llop a partir de vestir les pells d'aquest animal, udolant en els moments d'entrar en trànsit. Pels maies, en canvi, el xaman està associat intrínsecament amb el jaguar, de tal forma que esdevé amb ell, una sola cosa fins el punt d'ésser anomenat amb el títol de *chilam balam* o “sacerdot jaguar”. En relació a aquesta transmutació del xaman en jaguar, Valverde diu: “el fèlid està associat de forma indissoluble als xamans. Quan aquests es transmuten en aquest animal adquireixen no només la seva aparença sinó també totes les seves qualitats”<sup>13</sup>. En els seus viatges al més enllà, el xaman sovint es troba també amb la figura d'un gos, qui, segons les cultures, serà l'acompanyant en el seu recorregut o amb qui haurà de lluitar per obrir-se camí. El gos el trobem molt sovint pel seu caràcter psicopomp en nombroses cultures. Els maies sacrificaven gossos per enterrar-los amb el mort per tal que el servís d'acompanyant a l'altra vida, i entre els persis, fins i tot avui dia, és costum de portar un gos davant el difunt que acaba de morir per reconfortar-lo i acompanyar-lo amb la seva mirada en el seu viatge<sup>14</sup>. La identificació dels xamans amb els animals pot arribar a la transformació permanent, tal és el cas d'alguns xamans sionas, que quan s'acosta el moment de la mort decideixen no morir i transformar-se permanentment en

---

<sup>12</sup> Harva 1959: 317

<sup>13</sup> Valverde 1996: 27-28

<sup>14</sup> Eliade 1993, IV: 397

un animal. Segons Langdon, diverses narracions contenen la història de xamans que després de vestir-se amb els atributs que els conferia l'aparença de l'animal triat, marxaven del poblat a la recerca dels animals amb els que a partir de llavors conviurien, sense morir, transformats per sempre en un d'ells<sup>15</sup>.

El fet de transmutar-se en animal és també per al xaman una forma d'establir una connexió directa amb el més enllà. Des de temps llunyans molts animals han estat considerats bé com psicopomps, bé com una nova forma del difunt. En moltes llegendes trobem l'heroi transportat al més enllà per un animal. Gairebé tots els esperits auxiliars del xaman adopten formes animals amb qui el xaman s'identifica. Els xamans txuktis i els esquimals es transformen en llops, els lapons en llops, ossos, granotes o peixos, els pigmeus semang en tigre<sup>16</sup>. Per aconseguir totes aquestes transformacions el xaman imitarà els gestos i la veu dels animals, aprendrà a parlar el seu llenguatge. D'aquesta forma, el xaman prendrà una nova identitat. Imitar la veu dels animals, utilitzar el llenguatge secret és també un signe que el xaman pot circular lliurement entre les tres zones còsmiques: infern, terra i cel; és a dir, que pot penetrar impunement allà on només poden accedir els morts i els déus<sup>17</sup>. D'altra banda, parlar el llenguatge animal ens remet al mite dels temps primordials, l'etapa paradisiaca, l'edat d'or en que totes les espècies vivien en harmonia i s'entenien fins que se separaren perdent la capacitat d'entendre's. La transmutació del xaman en animal prendrà cos en el moment de l'èxtasi, no només amb la imitació de gestos i crits, sinó també amb l'ajut de la indumentària adequada o les màscares. Vestits i màscares, segons Eliade, "juguen el mateix paper, poden ser considerats intercanviables. En totes les regions on s'utilitza (i fora de la ideologia xamànica pròpiament dita), la màscara proclama manifestament l'encarnació d'un personatge mític (avantpassat, animal mític, déu). D'altra banda, l'indument 'transsubstancialitza' el xaman, transformant-lo, a ulls de tothom, en un ésser sobrehumà, sigui quin sigui l'atribut predominant que es vulgui fer ressaltar: el prestigi d'un mort ressuscitat (esquelet), la facultat de volar (ocell), el règim del marit d'una 'esposa celeste' (vestit de dona, atributs femenins), etc."<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Langdon 1996: 67

<sup>16</sup> Eliade 2001: 91

<sup>17</sup> Ibidem: 95

<sup>18</sup> Ibidem: 144

Les tasques dels xamans acostumen a ser també molt semblants en les diferents cultures estudiades. Tot i que pot variar en més o menys atribucions segons cada societat, podríem destacar aquestes quatre funcions principals: guaridor, psicopomp endeví i guia en els diferents ritus de pas.

En la majoria de comunitats de tipus xamànic, quan una persona emmalalteix, se suposa que la causa es troba en què la seva ànima ha abandonat el cos i s'ha extraviat. La tasca del xaman és, a través de l'estat extàtic, viatjar al més enllà a la recerca d'aquestes ànimes extraviades per tal de retornar-les al cos del malalt i que d'aquesta forma quedi guarit. També es dona el cas que la persona malalta estigui posseïda per esperits malignes. En aquest cas el xaman exorcitzarà el pacient per foragitar els esperits i, si cal, fins i tot arribarà a incorporar-se els esperits en el seu cos per tal de treure'ls del cos del malalt i poder curar-lo.

En el paper de psicopomp, la funció del xaman consisteix a acompanyar les ànimes dels difunts en el seu camí a l'altra vida. Quan algú mor, el traspàs fins al més enllà és difícil i no està exempt de perills. La seva ànima es pot extraviar i vagar eternament en la recerca del camí; pot caure a mans d'esperits malignes que vigilen els diferents passos i als que s'ha de saber com esquivar per poder continuar el camí. Sovint s'ha de passar un pas estret i perillós, un pont, una escala, que és el que enllaça els dos móns; el mateix pas amb el que en els temps primordials el cel i la terra estaven units. Un pas que un cop trencades les comunicacions, només els iniciats poden travessar. El xaman, com iniciat i especialista que coneix tots els camins de l'altre món, acompanyarà l'ànima fins el punt de destí i sabrà com esquivar els esperits malignes i els monstres, conduint-la al destí final. La forma en què s'efectua aquest viatge és diferent en cada poble. El xaman dels tungús només actua com psicopomp en el cas que el difunt continuï manifestant-se en els llocs familiars després dels funerals. En aquest cas, el xaman captura la seva ànima per acompanyar-la a la nova residència. Entre els altaics o els golds, el xaman acompanya les ànimes dels morts en el moment en què finalitza el banquet funerari. Radlov descriu una sessió xamànica en què el xaman ha de capturar l'ànima d'una dona morta quaranta dies abans, per tal de conduir-la fins a la seva nova residència en el més enllà: el xaman, convocat per la família, vestit amb els seus atuells, s'apropa de nit a la iurta cautelosament tocant el tambor i cantant en veu baixa. Un cop dins, s'acosta lentament al foc on invoca la difunta pel seu nom perquè es manifesti. De cop, canviant la veu i parlant

en un to falset, l'esperit de la dona parla a través d'ell. Diu que té por, està perduda, no coneix el camí i no vol deixar els seus. El xaman, resseguint tots els angles de la iurta, i sense deixar de tocar i cantar, aconsegueix atrapar el seu esperit en el tambor i d'aquesta forma inicien junts el camí cap al regne dels morts. En estat de trànsit, i amb el continu bategar del tambor que va marcant la intensitat de les dificultats, el xaman va relatant les penalitats del camí fins a arribar al món subterrani, on les ànimes dels morts neguen l'entrada a l'esperit de la morta. Airats, els esperits disputen i canten per boca del xaman qui els ofereix aigües per intentar calmar-los. Poc a poc, les ànimes s'assosseguen acceptant l'entrada de la dona en el regne dels morts. Un cop la morta està ja emplaçada en la seva nova residència, el xaman empen el viatge de retorn al món dels vius, que continua relatant, cridant i ballant, fins que de cop cau rodant per terra inconscient i amarat de suor, com a mostra del seu retorn a la terra<sup>19</sup>. Lopatin relata un altre ritual d'acompanyament de l'ànima d'un difunt entre els golds molt semblant al descrit per Radlov. En aquest cas, el xaman es situa en una taula que fa les funcions de trineu. Al seu costat es col·loca un cistell amb menjar i un coixí (*fanja*) que conté l'ànima del difunt. Prenent una postura amb la cara girada cap a occident, el xaman entra poc a poc en trànsit fins que se sent molt cansat. En aquest cas, però, el xaman s'ajuda de dos personatges mífics: dues imatges representades en fusta i cobertes amb una pell de cabrit, *Bučču*, una figura antropomòrfica alada d'una sola cama, i *Koori*, un ocell de coll llarg sobre el qual el xaman fa el seu viatge al regne dels morts. Aquests esperits l'acompanyen en el trineu que va tirat per nou gossos (o nou rens, segons el poble), dels quals el novè representa la mateixa ànima del xaman i transporta sobre seu tot l'equipatge del difunt. D'aquesta forma inicia el viatge. El primer tram és senzill, però a mida que s'acosten al punt de destí, les dificultats són més grans; un gran riu obstrueix el camí i el xaman ha de fer ús de totes les seves estratègies per aconseguir salvar-lo. Arribant al regne dels morts, els esperits se'ls acosten preguntant el nom del xaman i el del difunt, però el xaman pren compte de no revelar-lo. Un cop ha deixat el difunt amb els esperits dels seus parents, el xaman retorna a la terra amb la companyia dels dos esperits tutelars. La cerimònia acaba amb la crema del coixí *fanja* al foc com a mostra del trencament total dels vincles de l'esperit amb la terra<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Enciclopedia delle religioni 1970-1976, V: 881 (citada també per Eliade 1996: 175)

<sup>20</sup> Ibidem: 882

Com hem vist, el xaman acostuma a utilitzar algun tipus de vehicle auxiliar que el transporta en els seus viatges: l'ocell, el cavall, el trineu, però en la seva funció com a psicopomp, un dels vehicles que més sovint utilitza és la barca. La barca dels morts la trobarem en totes les civilitzacions com un símbol del viatge al més enllà, associada al viatge diurn del sol a través del cel i al viatge nocturn a través del món subterrani. A Oceania hi ha una creença segons la qual els morts acompanyen el sol a través de l'oceà portats per barques solars. A Irlanda, en textos mitològics, simbolitza el mitjà de pas cap a l'altre món<sup>21</sup>. En la mitologia grega, el barquer Caront transportava els morts en la seva barca a través de la llacuna Estígia. A Malasia i Indonèsia la barca dels morts pren un paper molt important en les pràctiques xamàniques: serveix per expulsar els dimonis i les malalties i per viatjar a la recerca de les ànimes perdudes, i és també la "barca dels esperits" que condueix els morts al més enllà, o a la pàtria d'origen d'on varen partir els avantpassats<sup>22</sup>.

Una altra tasca associada al xamanisme és també el poder endevinador. Els moments en què es produeixen canvis importants en la vida de la comunitat o en la d'algú en particular, situacions de crisi, desgràcia o malaltia, són atribuïts a la voluntat dels esperits o divinitats. En aquests casos és el xaman l'especialista que, mitjançant rituals determinats, i a partir del trànsit necessari que li permet la comunicació amb els esperits causants del malefici, ha d'esbrinar el secret de les causes que han portat a la societat o a la persona a aquella situació. Les causes poden ser faltes comeses, transgressions de tabús, que hagin ofès els esperits i que necessitin d'algun tipus de sacrifici reparador. Els rituals endevinadors xamànics no són tant prediccions futures com interpretacions d'aquestes situacions de crisi viscudes quotidianament. Somnis endevinatoris, interpretació del pols del malalt (sentir parlar la sang) són tècniques utilitzades en els rituals zinacatencs<sup>23</sup>. La interpretació de les esquerdes d'un omòplat cremat, provenint del sacrifici d'un animal, és la tècnica emprada pels buriats que els permet de conèixer el misteri que guarden els esperits<sup>24</sup>. Les facultats endevinaoeres dels xamans es manifesten fins i tot després de la mort d'aquests; entre els siberians, els cranis dels antics xamans són un element important en l'art de l'endevinació<sup>25</sup>.

---

<sup>21</sup> Chevalier-Gheerbrant 1969: 108

<sup>22</sup> Eliade 2001: 282

<sup>23</sup> Voght 1979: 99

<sup>24</sup> Eliade 2001: 108

<sup>25</sup> Ibidem: 307

Els ritus de pas són les cerimònies que acompanyen els moments de trànsit de les diferents etapes en el curs de la vida dels homes. El moment del naixement, del pas a l'edat adulta, de la unió sexual, de la mort. Segons Van Gennep<sup>26</sup> aquests rituals passen per tres etapes: 1) els rituals preliminars de separació, que impliquen una ruptura amb l'etapa anterior, 2) rituals marginals o liminars, en què ja no es pertany a l'estat anterior però encara no s'està acceptat en un nou estat i 3) ritual d'agregació, en què s'és acceptat i s'entra a formar part del nou estat. Si ens centrem en els rituals de l'adolescència, que impliquen el pas a l'edat adulta, trobarem en les cerimònies iniciàtiques uns patrons molts semblants als de la iniciació xamànica. La separació de la mare, a vegades de forma traumàtica. Un estat de trànsit i una mort iniciàtica i purificadora que dóna pas a un renaixement cap al nou estat, mort que implica sovint un oblit total (real o fictici) de la vida profana anterior que pot comportar fins i tot l'oblit del propi nom i el llenguatge. Segons Eliade<sup>27</sup>, "l'univers maternal era el del món profà. L'univers en el qual ara entren els novicis és el del món sagrat. Entre els dos existeix una ruptura, una fractura de continuïtat. Passar del món profà al sagrat implica d'alguna forma l'experiència de mort; qui fa el trànsit, mor a una forma de vida a fi d'accedir a una altra". En la majoria de les societats xamàniques, les cerimònies de ritus de pas estan presidides pel xaman, qui actua com a guia i conductor. En ocasions, aquests guies solen identificar-se en forma d'animal de presa: lleons i lleopards a l'Àfrica; jaguars a l'Amèrica del Sud i cocodrils i monstres marins a Oceania. D'aquesta forma, vestint les pells de l'animal al qual s'assimilen, el que fan és encarnar les divinitats primordials que per primer cop varen portar a terme el crim iniciàtic<sup>28</sup>. En certes cerimònies iniciàtiques africanes, els guies, vestits amb pells de lleó i lleopard, assimilant-se d'aquesta forma a la divinitat, porten a terme una repetició del mite original, "matant" els novicis a través de la circumcisió i morint la divinitat animal en aquest acte. Morta la divinitat, el novici pren la pell de l'animal, i posant-se-la ressuscita purificat a la nova vida. La iniciació, en aquest cas, equival a la revelació d'aquest succés mític<sup>29</sup>.

La pell d'animal ha estat sempre associada a idees de naixement i renaixement. Per això el pas del novici per sota una pell com a forma de purificació, renaixement i pas d'un estat a l'altre el trobem sovint en els ritus de pas de l'adolescència a l'edat adulta, així com el fet

---

<sup>26</sup> Van Gennep 1986: 20

<sup>27</sup> Eliade 2001: 30

<sup>28</sup> Ibidem: 47

<sup>29</sup> Ibidem: 48



de vestir-se els novicis amb pells un cop fet el traspàs d'un estat a l'altre. Eliade mostra uns exemples en què relaciona els rituals iniciàtics amb el simbolisme de les pells<sup>30</sup>: en l'antiga Índia, durant un dels processos iniciàtics, el novici viu a casa el seu mestre vestint solament una pell d'antílop. En aquest ritual el mestre transforma l'adolescent en un embrió mantenint-lo en el seu ventre durant tres nits. En el tercer dia el mestre posa la mà a l'espatlla del noi, moment en què renaix de nou convertit ja en un brahman. En un altre ritual també molt lligat al renaixement i al simbolisme de les pells, l'adolescent que es prepara per passar el ritus iniciàtic és conduït a l'interior d'una cova on emprèn un retorn a l'úter. Allà el recobreixen amb pells d'antílop, com simbolització de la placenta, i torna a ser un embrió; quan abandona de nou la pell d'antílop, significa l'abandó de la placenta i el renaixement. En alguns pobles bantus, en el moment de la cerimònia de circumcisió, el pare sacrifica un cabrit i amb la seva pell embolica durant tres dies l'adolescent com una nova forma de naixement.

Facultats extàtiques, ascensió als cels, baixada als inferns, guia dels difunts, endevinació, transmutació en animals. Tots aquests trets esmentats no són exclusius de determinades societats que podríem anomenar "xamàniques", ni els xamans d'aquestes societats els únics posseïdors d'aquestes facultats esmentades. Aquest conjunt d'elements exposats podem trobar-los també ben documentats en nombrosos textos mitològics antics, en els quals herois i déus representen funcions similars, de manera que, sense ser xamans, aconsegueixen funcions de tipus xamànic. Tres exemples de la tradició indoeuropea serien Odin, Orfeu i Hermes.

Odin, un dels déus principals de la mitologia escandinava, divinitat relacionada amb la poesia i la màgia, presenta uns trets que sovint han estat caracteritzats com xamànics. A la recerca del saber, Odin resta penjat d'un arbre durant nou dies i nou nits, episodi que s'ha interpretat com de tipus iniciàtic, comparat amb les iniciacions dels xamans siberians. Té la facultat de transmutar-se en qualsevol tipus d'animal i està sempre acompanyat d'un cavall de vuit potes (característica típica dels cavalls xamànics), que és qui l'acompanya en el viatge a l'infern. Quan Mimir, gran conseller d'Odin, mor, Odin fa embalsamar el seu cap que serveix d'oracle, tret que evoca la funció dels cranis dels antics xamans siberians.

---

<sup>30</sup> Ibidem: 88-89

En el mite d'Orfeu també podríem trobar moltes característiques que ens recordarien les tècniques xamàniques. És un curandero, un mag i un endevinador, però és especialment l'episodi de la baixada als inferns per recuperar l'ànima de la seva esposa Eurídice i la seva posterior mort i esquarterament a mans de les bacants, el que li dona el caràcter típicament xamànic. Cal recordar que el seu cap, llençat al riu Hebron, no parà de cantar fins arribar a Lesbos, on fou recollit i col·locat en un altar, convertint en oracle. Aquest destí final del cap d'Orfeu recorda de nou, igual que en el cas d'Odin, el destí oracular del crani de molts xamans.

I finalment tenim Hermes, el missatger dels déus, heroi civilitzador, mag, acompanyant i poeta. Amb els seus atributs: les sandàlies alades, que li permetien enlairar el vol a través dels diferents nivells còsmics, el caduceu, amb el qual exercia la seva màgia, i el gos com esperit auxiliar per orientar-se en les tenebres, guiava les ànimes dels difunts en el més enllà. El caràcter psicopomp d'Hermes el veiem reflectit en el principi del cant XXIV de l'Odissea, on, després de la lluita d'Ulisses contra els pretendents de la seva esposa Penèlope, Hermes s'emporta als inferns les ànimes dels pretendents morts:

*I Hermes en tant, el Cil·leni, cridava, de dintre, les ombres dels senyors pretendents. I tenia a les mans la vareta bella, d'or, amb la qual els ulls dels homes encanta, dels que vol, i, quan vol, estant adormits, els desperta. Amb ella les mogué; i les ombres, xisclant, el seguiren. Com les rata-pinyades, al fons d'una cova divina, voletegen xisclant, si una en cau per ventura del rastrell de la roca, i es tenen unes amb les altres, elles talment, xisclant, partiren alhora; i les duia Hermes el benefactor per les resclosides carreres. Van vorejar els corrents d'Oceà, i la Roca Blanquina, van travessar els portals del Sol i el poble dels Somnis i des d'allí tot d'una arribaren al Prat de l'Asfòdel, que és on habiten les ombres, imatges d'aquells que es cansaren<sup>31</sup>.*

---

<sup>31</sup> Homer 1997: 376

### 3. Introducció a la religió egípcia i als textos funeraris

#### 3.1 Introducció a la religió egípcia

La religió de l'Antic Egipte no es pot abordar sense tenir en compte primerament el context geogràfic. La situació geogràfica en un indret on els deserts per una banda i els mars per l'altra mantenien el territori aïllat, ajudava en certa manera a configurar la mentalitat que tot era inamovible, la noció que l'univers estava disposat i ordenat de forma estàtica i permanent. Els egipcis creien en un etern equilibri de forces contraposades que es complementaven les unes a les altres i en això es basava la concepció dual característicament egípcia que el tot es compon de dues parts contràries<sup>32</sup>. Una contraposició de forces necessària per l'equilibri còsmic.

D'altra banda, el territori disposava d'un eix, el Nil, que permetia de mantenir la connexió d'un extrem a l'altre, facilitant, en el moment que es produeix la unificació, la governabilitat d'un estat centralitzat. El Nil, d'altra banda, marcava una divisió del territori entre el que era la part oriental, per on sorgia el sol cada matí i la part occidental, per on es ponía. El recorregut solar tenia pels egipcis importants implicacions funeràries. La part occidental, per on el sol es ponía, simbolitzava la mort, per la qual cosa era el lloc on estaven ubicades les necròpolis, i els morts se'ls anomenava "els occidentals". Osiris, el gran déu funerari, era anomenat també Khentimentiu, "el que està al cap dels occidentals". Orient, en canvi, anava associat amb la idea de resurrecció, el lloc per on el sol cada dia sorgia de nou després de seguir el seu recorregut nocturn per les regions subterrànies<sup>33</sup>.

La societat de l'antic Egipte era el que podríem anomenar una "societat integrada" de discurs mític, on l'home i la naturalesa formaven un tot. En aquest tipus de societats, l'home és una part més de la naturalesa, està integrat en ella formant part d'un tot sagrat carregat de valors religiosos. En les societats integrades la idea de la divinitat no és tant la idea de "déu creador" de la naturalesa, concepte més propi de les religions monoteistes, sinó que la divinitat forma part de la mateixa naturalesa, està integrada en ella. Des de la cosmovisió de l'home en aquestes societats, un acte només té ple sentit si reproduceix un

---

<sup>32</sup> Frankfort 1998: 43

<sup>33</sup> Cervelló 2002: 13

acte exemplar ocorregut en un temps mític. Es tracta d'un arquetip que apropa l'home als orígens en què l'univers fou creat. Per això, qualsevol acte implica repetició, una repetició que transporta l'home del temps profà a un temps sagrat mític; qualsevol acte que no representi un significat primordial no té cap valor en si mateix. En la societat de l'antic Egipte, fenòmens cíclics com el de la sortida diària del sol o les crescudes periòdiques del Nil ajudaven a configurar aquesta mentalitat cíclica d'etern retorn. El cicle solar era explicat com una victòria diària de l'ordre damunt el caos. Cada capvespre Re, el déu sol, entrava en el món subterrani amb la seva barca, per on viatjava durant la nit lluint un dia rera altre contra les forces malignes fins que, triomfant, renaixia de nou a l'albada.

En la cosmovisió religiosa egípcia, l'univers sencer formava un tot en el que el més important era l'ordre establert i el seu manteniment. En aquest punt, el faraó tenia el paper més important, ja que la concepció del rei a Egipte era la d'una divinitat encarnada amb la tasca de mantenir aquest ordre còsmic establert, en el que la successió de repeticions era la seguretat de la supervivència. Com diu Frankfort: "l'alternança de la nit i el dia, la sequera i la inundació, la successió d'estacions, eren canvis significatius. Els seus moviments formaven part de l'ordre establert en la creació. Però els simples successos, els purs esdeveniments, les circumstàncies històriques es consideraven perturbacions efímeres i per aquest motiu estaven mancats d'importància"<sup>34</sup>. El passat, segons aquest poble, era, doncs, el temps primordial. Uns models que es repetien de forma ininterrompuda al llarg dels temps.

I el garant d'aquesta repetició ordenada i contínua era el faraó. Per això no és estrany que aquest ésser diví, intermediari entre déus i homes pel manteniment de l'harmonia còsmica (*maat*) i el benestar humà, se'ns presenti com un ésser fonamentalment arquetípic<sup>35</sup> el qual, com reencarnació del déu Horus, regnava donant la seguretat al seu poble.

Enmig d'aquesta concepció de continuïtat i estabilitat, la mort tenia una importància fonamental en termes generals, però encara més en relació al rei. La mort del rei era vista com una situació de perill; era un moment en què temporalment les forces del caos guanyaven l'ordre. Però el perill que podria representar la seva mort, vista com el

---

<sup>34</sup> Frankfort 1998b: 129

<sup>35</sup> Cervelló 2002: 9

trencament d'aquest ordre establert, quedava compensat per l'esquema mític que es repetia a la mort de cada faraó. El rei, com divinitat que era, no podia morir, sinó que quedava transformat en Osiris com déu del més enllà, de forma que continuava regnant en un altre aspecte. Així, qualsevol avantpassat del rei mort era, de la mateixa manera que ell, l'encarnació d'Osiris. D'altra banda, el seu successor a la terra en el moment de la coronació quedava divinitzat al seu torn com encarnació d'Horus, el déu regnant que, vençant Set, el caos, succeeix el seu pare Osiris i restableix de nou l'ordre còsmic.

Per entendre la relació dels egipcis amb els seus déus, així com la concepció del seu rei com reencarnació d'Horus, en l'aspecte de déu viu regnant, i d'Osiris en l'aspecte de déu regnant en el més enllà hauríem de retrocedir als mites dels orígens.

Segons la teologia heliopolitana, el deu Atum (déu del sol) era el demiürg que creà el món a partir del caos primigeni. En els *Textos de les Piràmides*, el déu era "aquell que va néixer d'ell mateix" i la seva independència d'una causalitat anterior era el que en feia un demiürg<sup>36</sup>. Com déu creador, Atum crea una primera parella divina mitjançant l'exhalació de fluïts corporals; es tracta de Shu (l'aire) i Tefnut (la humitat). Aquesta parella va tenir també dos fills, Gueb (la terra) i Nut (el cel), que es situaren per sota i per sobre dels seus pares. Gueb i Nut, per la seva banda, varen tenir també quatre fills: Osiris, Isis, Set i Neftis, que protagonitzaren un dels cicles mítics més importants.

Com primogènit, Osiris, arquetip de l'ordre i la fertilitat, rep en herència el tron de la reialesa de l'univers, emprenent una tasca com déu civilitzador dels homes, esdevenint el déu mític regnant d'Egipte. Gelós, el seu germà Set, arquetip de l'esterilitat i el caos, li prepararà un parany mitjançant el qual l'assassinarà i, després d'esquarterar-lo, escamparà els seus trossos per tot Egipte. Desconsolada, Isis, esposa i germana d'Osiris, junt amb la seva germana Neftis, emprenen la recerca de les restes del seu cos, aconseguint recuperar tots els trossos i, amb l'ajut d'Anubis, el recomposen i el revivifiquen. Amb les seves arts màgiques, Isis aconsegueix ser fecundada per Osiris i concep un fill, Horus, qui, com hereu, ocupa el tron. Horus es converteix en el nou déu regnant i venja el seu pare en derrotar Set, restablint així de nou l'ordre còsmic. Osiris, a partir de llavors, passa a ser el déu que regnà en el més enllà.

---

<sup>36</sup> Wilkinson 2003: 99

La mort del faraó evoca de nou l'assassinat primordial d'Osiris per Set. D'aquí la identificació del faraó viu regnant amb Horus i del faraó mort amb Osiris, com déu regnant del més enllà, des d'on continua beneficiant el seu poble i recolzant el seu fill i successor Horus. D'aquesta forma la vinculació Osiris-rei mort/Horus-rei viu regnant és una forma de legitimar la successió dinàstica.

### 3.2 Introducció als textos funeraris

Per l'estudi de la religió egípcia és primordial el coneixement i la contextualització dels tres grans corpora de textos funeraris que recullen la mitologia i el pensament sobre la mort dels antics egipcis. Ens referim als *Textos de les Piràmides*, els *Textos dels Sarcòfags* i el *Llibre dels Morts*.

Els *Textos de les Piràmides* són textos gravats en les parets de les cambres interiors de les piràmides dels reis de finals del Regne Antic (2700 a.C.) (darrer rei de la V dinastia i reis i reines de la VI). Es tracta de textos que eren recitats pels sacerdots durant els funerals del rei per garantir la seva resurrecció, i que des del moment que s'esculpien en els murs interiors de les piràmides màgicament asseguraven o reforçaven aquesta funció. En realitat, el seu origen és molt més antic, ja que tots els reis de l'Edat de les Piràmides (Dinasties III-VI) es van enterrar amb un ritual funerari que implicava la recitació d'aquests textos. Probablement, fins que el rei Unis els va fer esculpir primer cop, es conservaven escrits en papirus. En alguns textos, fins i tot es troben tradicions encara més antigues que es remunten fins i tot al Predinàstic. L'argument central dels *Textos de les Piràmides* és el de l'ascensió del rei mort i ressuscitat al cel<sup>37</sup>, i en ells es troben també nombroses referències a la seva identificació tant amb Osiris com amb altres déus.

A partir del Primer Període Intermediari (2200 a.C.), ja no és només el rei qui s'identifica amb Osiris en el moment de la mort, sinó que seran tots els difunts els que, en una espècie de "democratització" del destí d'ultratomba, s'identificaran amb la divinitat. En aquest moment, desapareixeran els *Textos de les Piràmides*, substituïts pels *Textos dels Sarcòfags*, que, tot i que estan formats a partir dels *Textos de les Piràmides*, són molt diferents en la seva essència. D'entrada, no són textos només reials, sinó que estan a l'abast de qualsevol que s'ho pugui permetre. També es tracta d'un corpus que incorpora les tradicions i doctrines més diverses, des de creences antigues no incloses en els *Textos de les Piràmides*, fins a creences cosmogòniques i funeràries locals<sup>38</sup>. El corpus literari dels *Textos dels Sarcòfags* es troba durant tot el Regne Mitjà, i dins d'aquest, trobarem el que s'ha anomenat el *Llibre dels Dos Camins*, conjunt de fórmules aparegudes en sarcòfags només

---

<sup>37</sup> Cervelló 2002: 35

<sup>38</sup> Ibidem: 40

de Deir el-Bersha (Egipte Mitjà). En aquests textos es parla de dos camins, un diurn, lluminós i "solar" i l'altre nocturn, obscur i "osirià", que el difunt ha de recórrer per arribar al més enllà<sup>39</sup>.

A partir del Regne Nou (1550 a.C.), el desenvolupament dels textos funeraris desemboca en El *Llibre dels Morts*, un conjunt de fórmules escrites en papirus que tot difunt que s'ho podia costejar s'enduia a la tomba amb la resta de l'aixovar. S'origina a partir de l'evolució dels *Textos dels Sarcòfags*. Es tractava d'un conjunt de fórmules destinades a ajudar el difunt en el seu camí a l'altre món. Moltes d'aquestes fórmules, el difunt havia de repetir-les per poder travessar les portes que el portarien al més enllà. En aquestes fórmules s'acostumava a incloure el nom del difunt com complement darrera el nom d'Osiris, en clara identificació amb el déu. El títol *Llibre dels Morts* és un error que no té res a veure amb la concepció original del corpus; el títol real era: *Llibre de la sortida al dia*, expressió que s'ha d'entendre com el desig del mort de pertànyer als que rodegen el sol, de ressorgir a la llum de nou després del pas per les regions subterrànies<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> Ibidem: 45

<sup>40</sup> Barguet 2000: 14



## 4. Els déus canins egipcis: Anubis, Upuaut i (Osiris-) Khentamentiu

Les divinitats objecte d'estudi d'aquest treball són Anubis, Upuaut i Khentamentiu. Des d'antic la religió egípcia venerà nombroses divinitats canines de tot tipus. Alguns eren vistos com déus llops, altres com gossos o xacals. Independentment de ser vistos d'una forma o altre, les divinitats canines solien estar relacionades amb el món funerari i del més enllà i gairebé totes estaven relacionades amb el culte a Osiris. En alguns casos, també, la figura d'aquests déus està molt relacionada amb la persona del rei<sup>41</sup>.

### 4.1 Anubis (*Inpu*)

Anubis és sens dubte el déu caní més important. La seva identificació com a xacal en certs moments podria resultar una mica ambigua degut a que el terme *sab*, utilitzat pels egipcis per designar-lo, seria vàlid tant pels xacals com per qualsevol altre tipus de cànid. El seu nom egipci, *Inpu* significa segons K.Sethe, H. Kees i més recentment E.Hornung, quelcom com "cadell" (sense que cap d'ells especifiqui molt bé el motiu), H. Brunner y W. Federm centren l'origen d'*Inpu* en la paraula *inpw*, fill del rei, o bé com denominació general del fill d'una casa reial. Per tant, podria ser una denominació pel fill d'Osiris, com Horus, que després de la mort d'Osiris es converteix en hereu. Plutarc el designa com fill d'Osiris, fruit de la relació extramatrimonial amb Neftis, i en un papirus demòtic (*pMag.LL II*) el trobem com fill d'Osiris i Isis-Sekhmet. La mare d'Anubis també podria ser en altres moments Hesat, una deessa amb cap de vaca (*Textos de les Piràmides*, 2080)<sup>42</sup>. De tot això es desprèn, com es pot veure, que potser no es tracta d'un origen únic.

Anubis el trobem representat en forma d'un xacal negre ajagut sobre una capella, amb les orelles aixecades, les potes esteses cap endavant i la cua molt ampla caiguda. Sovint porta al coll un collaret i un llaç cerimonial i a vegades es pot veure sorgir de la seva esquena un flagell o un ceptre *sekhem* (fig. 1). Altres vegades el veurem representat en forma antropomorfa amb aspecte humà però amb el cap i la cua de xacal (fig. 2). El color negre amb el que se'l mostra, gens representatiu dels xacals o gossos salvatges reals, està associat simbòlicament amb el color que prenen els cossos dels morts després de la momificació així com amb el color de la terra fèrtil, vist d'aquesta forma com signe de la

---

<sup>41</sup> Wilkinson 2003: 186

<sup>42</sup> *LÄ I*: 327

resurrecció en el més enllà.<sup>43</sup> Va ser primerament déu dels morts fins que quedà relegat a un segon termini en el moment en què Osiris passà a ocupar el lloc principal com a déu funerari. Tot i així es mantindrà igualment com un dels déus funeraris més importants. Es creu que l'associació d'aquest déu amb un xacal aniria molt relacionada amb el costum que aquests animals tenien de passejar-se entre les tombes de les necròpolis situades en els deserts, fet que s'interpretaria com vigilant dels cementiris, associant-ho també amb l'aspecte protector i guia acompanyant dels morts pels camins inhòspits dels deserts associats als camins del més enllà.

Anubis va ser un déu local, concretament del nomus XVII de l'Alt Egipte, però se li va retre culte en general per tot Egipte. Tot i que alguns autors centren el seu origen en aquest nomus, altres defensen la possibilitat que sigui aquest nomus el que hagi assimilat com a pròpia una divinitat ja existent. En la mort i el renaixement d'Osiris, Anubis hi juga un paper molt important, a partir del qual els cultes d'ambdós van molt lligats, ja que en el moment en què Isis i Neftis recullen les restes del cos d'Osiris per recompondre'l, l'ajut d'Anubis com mestre executor del procés embalsamador és vital. En efecte, Anubis duu a terme la cerimònia de l'embalsamament i el ritual de l'obertura de la boca del déu, fet que li confereix la consideració de patró dels embalsamadors i protector de les necròpolis. El seu rol mític d'embalsamador i déu funerari fa que en els rituals i cerimònies funeràries es produeixi una identificació entre el sacerdot i Anubis. El primer acostumava a vestir les pells d'oficiant i una màscara que representava el déu

Com dèiem, en la mentalitat de l'home egipci qualsevol fet nou estava considerat un fet intranscendent en tant que no es tractava de la repetició d'un fet primordial. El moment de la mort significava un canvi que havia de preocupar per força, tractant-se com una situació temporal de pas d'un estat a un altre, a un renaixement per continuar de nou la vida en un altre lloc. Per això calia tenir una cura extrema del cos del difunt. L'objectiu dels rituals funeraris era preservar el cos de la descomposició, intentant d'aquesta forma perpetuar-lo eternament a partir de l'embalsamament i altres cerimònies màgiques, ja que la immortalitat anava estretament lligada a la preservació del cos. L'objectiu del culte funerari era la reconstrucció del cos com una forma de reproduir un acte primordial, l'acte en el que el déu Anubis realitzà l'embalsamament del cos d'Osiris al temps que s'assegurava la seva conservació (fig. 3). Per això, en el moment de la momificació el

---

<sup>43</sup> Wilkinson 2003: 189

sacerdot encarregat del ritual adoptava la figura d'Anubis a partir d'uns atributs que l'identificaven com a tal i vestint la màscara que representava aquest déu. La identificació que prenia era tal que un dels epítets d'Anubis, "Senyor dels Secrets a la terra, al cel i al més enllà" era alhora un dels títols amb què es designava el sacerdot<sup>44</sup>. En la cerimònia, juntament amb la pràctica de l'embalsament del cos, tenia lloc un conjunt de pregàries destinades a invocar la protecció del cos i l'ànima del difunt dels esperits malignes. En un papirus titulat *El Ritual de l'Embalsament*, traduït per Maspero, trobem una descripció acurada d'aquestes pràctiques rituals, amb pregàries com la següent: "Has rebut l'oli del cedre d'Amentet, doncs el cedre ha vingut d'Osiris fins a tu; t'allibera dels teus enemics i et protegeix en tots els districtes. La teva ànima va lleugera sobre els venerables sicomors. Vas cridar Isis i Osiris va sentir la teva veu, i Anubis ha vingut fins aquí per invocar-te"<sup>45</sup>. Es tractava, com podem veure, de pregàries destinades a protegir el viatge que hauria d'emprendre el difunt un cop travessades les portes del Ro-setau, portes de pas entre els dos móns (i que més endavant descriurem detalladament). Aquestes pregàries tenien lloc mentre l'embalsamador removia els òrgans interns i vessava els diferents unguents i líquids, al temps que, en un llarg discurs, es feia saber al difunt que es tractava d'un líquid "secret" i una emanació dels déus Shu i Gueb<sup>46</sup>. Les pregàries reforçaven els embenatges i unguents que també posseïen noms amb propietats màgiques, i havien de ser pronunciades correctament pel sacerdot que, personificant Anubis, repetia en el difunt el mateix ritual que en un altre temps havia realitzat Anubis per Osiris. Segons Moret (citada per Pirenne), ja en època tinita, la família reial celebrava al voltant del cos del rei mort el "misteri" de la resurrecció d'Osiris, al qual era assimilat el rei; més endavant, serien els sacerdots els qui celebrarien el misteri davant la família del difunt reunida<sup>47</sup>.

La segona part del ritual funerari consistia en el ritual de l'"obertura de la boca", al qual Anubis estava també molt associat. És tractava d'un ritual imprescindible per tot difunt, a partir del qual renaixia de nou recuperant totes les seves funcions vitals. L'obertura de la boca es portava a terme un cop el cos estava ja momificat, davant de la mòmia o d'una estàtua representant el difunt, a l'entrada de la tomba, i la realitzava també el sacerdot que personificava Anubis (fig. 4-5). Aquest, mitjançant l'eina apropiada, feia sobre la mòmia o l'estàtua el gest d'obrir els llavis del mort per tal de donar-li de nou les facultats

---

<sup>44</sup> Duquesne 1996: 26

<sup>45</sup> Budge 1972: 187

<sup>46</sup> Ibidem : 187

<sup>47</sup> Pirenne 1977: 119

físiques perdudes que li permetessin de portar una vida en el més enllà com l'havia portat a la terra. Ja en els *Textos de les Piràmides* podem trobar fórmules com la següent: "Separo la teva boca per tu amb l'aixa de ferro que separa la boca dels déus" (*Textos de les Piràmides*, 13).

En tot aquest ritual participaven diversos sacerdots i anava acompanyat d'un seguit de purificacions i incensacions al final de les quals, escriu Budge, el sacerdot *sem* es posava una pell de vaca i s'estirava en un coixí fent veure que dormia, essent aixecat pel sacerdot *imy-isi* en presència dels sacerdots *khery-hebet* y *imy-khent*, i quan el sacerdot *sem* s'aixecava, els quatre representaven conjuntament els quatre fills d'Horus, els déus amb caps de falcó, mico, xacal i home, protectors de les vísceres. Llavors, el sacerdot *sem* que havia sortit del seu son deia: "He vist el meu pare en totes aquestes formes". Maspero creu que aquesta part podria ser un intent de fer retornar l'ombra (*shuit*) del difunt<sup>48</sup>. És tractaria d'un ritual iniciàtic de preparació del difunt per una nova vida. Al final d'aquest cerimonial tindria lloc algun tipus de sacrifici dedicat al difunt i als déus i un menjar ritual. En acabar la cerimònia, l'ànima estava ja en disposició d'emprendre el viatge al més enllà.

Els sacerdots *sem* (fig. 6) estaven encarregats d'una part important del cerimonial funerari. Durant els rituals anaven abillats amb unes capes de pell de lleopard, amb la cua i el cap penjant. Com sabem (veure punt 2), en nombroses cultures, especialment a l'Àfrica, la utilització de les pells de lleopard o pantera, confereix a qui les porta un sentit iniciàtic especial; el simbolisme de les pells en les societats de tipus xamànic és un dels més importats i estesos. Vestir amb pells d'animal està considerat com una espècie de hierofània que serveix al xaman per endinsar-se en el món sagrat i connectar amb els esperits del més enllà. A l'antic Egipte les pells de pantera les vestien els sacerdots oficiants del festival de Sed (jubileu reial, que més endavant comentarem, veure punt 4.2), els sacerdots *sem*, encarregats del culte funerari, i el mateix faraó, com oficiant del culte funerari del seu predecessor<sup>49</sup>, ja que a l'antic Egipte el fill era l'encarregat d'oficiar el culte funerari del pare.

---

<sup>48</sup> Budge 1972 : 159

<sup>49</sup> Cervelló 1996: 72

En el ritual funerari esmentat, alguns autors han suggerit que el sacerdot *sem*, vestit amb les pells de lleopard, entrava en una espècie de són profund semblant als trànsits xamanístics, que li haurien permès d'endinsar-se en el món dels esperits<sup>50</sup>. Aquest cerimonial en què es pot veure el sacerdot ajagut en un suposat estat de trànsit i embolcallat en unes pells, l'anomenat *tekenu*, és característic del ritual funerari del Regne Mitjà i Nou.

El *tekenu* (fig. 7), figura controvertida, ha estat interpretat de formes diferents segons els autors. En els rituals funeraris, Moret ho interpretà com el record d'una víctima humana que tenia com a finalitat la redempció del difunt en temps primerencs, però que més endavant hauria estat substituït per un sacrifici animal; en memòria de l'anterior, un individu, el *tekenu* havia de passar a través de la pell de l'animal sacrificat com a forma de regeneració<sup>51</sup>. Per Hornung, l'embolcall no era res més que les restes de les vísceres de les momificacions que no havien estat dipositades en els vasos canopis però que havien de ser enterrades igualment amb el cos del difunt. Reeder, en canvi, no ho veu com el record d'un sacrifici real sinó com un ritual representat pel sacerdot *sem*, que en un estat de trànsit de tipus xamànic, acompanyaria l'esperit del difunt i es prepararia pel ritual d'obertura de la boca.<sup>52</sup>

En el viatge al més enllà, Anubis tornava a prendre un paper molt important. Com déu psicopomp, la seva tasca era la d'acompanyar l'ànima dels difunts a l'altra vida, després de passar pel Judici Diví, l'anomenada cerimònia de la Psicostàsia (fig. 8-8a). Aquest judici es realitzava a la "sala de les dues veritats" en presència de 42 jutges i era presidit per Osiris. En aquesta sala el difunt era conduït per Anubis davant de les balances on s'hauria de pesar el seu cor, contrapesant-lo amb la ploma de Maat (la ploma de la veritat i la justícia). Mentre, ell recitava l'anomenada "confessió negativa", una declaració d'innocència en la que negava, un per un, haver comès 42 pecats. Al costat d'aquestes balances es trobava el deu Thot que, en la seva funció d'escriba i registrador de les paraules divines, era l'encarregat d'enregistrar el veredict final. A l'altre costat de les balances, Ammut, la "devoradora de cors", una espècie de monstre terrible amb cap de cocodril i el cos mig lleó i mig hipopòtam, esperava també el resultat final del veredict per llençar-se sobre el cor del difunt i devorar-lo, cas que el veredict resultant no

---

<sup>50</sup> Reeder 1994: 59

<sup>51</sup> Moret 1913 : 43-44

<sup>52</sup> Reeder 1994: 53-59

declarés l'ànima "justificada". Una vegada l'ànima era declarada justa per Osiris, se li concedia l'entrada al regne dels morts.

Quan l'ànima del difunt empenia el viatge al regne dels morts, havia d'entrar al Ro-setau, la porta de pas entre els dos móns. Havia de traspasar la regió del "camí de les coses secretes", on havia de superar els perills i dificultats que trobava. Ro-setau era el lloc simbòlic d'entrada a les regions del més enllà. Ro-setau seria, com diu Duquesne: "la porta del xaman entre els diferents móns, i estaria localitzada a l'horitzó, on l'ahir es troba amb el demà i l'iniciat empren un profund canvi de nivell físic"<sup>53</sup>. La porta del Ro-setau seria l'equivalent al simbolisme del pont, l'escala o l'arc de Sant Martí, tant estès entre moltes societats, i actuaria com un enllaç entre el cel i la terra, amb passos estrets i perillosos que només els morts o els iniciats podrien travessar. Anubis seria en aquest cas una divinitat xamànica que vetllaria el pas de tot difunt, acompanyant-lo en el seu recorregut per les regions del més enllà.

Anubis és sovint anomenat "Senyor de Ro-setau", i, una altra vegada, un dels títols sacerdotals era el de "Senyor dels secrets de Ro-setau" en clara identificació amb les funcions d'aquest déu. En una lletania dels *Textos dels Sarcòfags* titulada "Invocació per entrar en la porta de l'altre món" trobem la següent declaració de la persona justificada: "He vingut per tal d'entrar per la porta que està protegida per Anubis" (*Textos dels Sarcòfags* VII 26) en referència a la porta de Ro-setau<sup>54</sup>. Igual que Anubis és el "Senyor de Ro-setau" també els xacals que remolquen la barca solar que recorre les regions subterrànies durant la nit són anomenats "esperits de Ro-setau"<sup>55</sup> (fig. 9). L'ànima justificada, identificada amb Osiris haurà de traspasar aquestes regions en la barca solar i fer front als múltiples perills que la sotgen.

Aquest tipus de cultes funeraris, que podríem anomenar "osirians", on es produeix una actualització de la mort i resurrecció del déu en la persona del difunt, els trobarem especialment documentats a la mort del faraó, en el Regne Antic, en els *Textos de les Piràmides*. En la concepció osiriana antiga, com ja hem dit, era el rei qui es reencarnava en Osiris a la seva mort. Amb el pas dels temps, hi haurà una "democratització" dels rituals funeraris i en textos posteriors com el del *Llibre dels Morts* podem veure que aquesta

---

<sup>53</sup> Duquesne 1996: 27

<sup>54</sup> Duquesne 1991: 16

<sup>55</sup> Duquesne 1991: 13

identificació difunt/Osiris no serà exclusiva de la reialesa, sinó que s'haurà ampliat a tothom.

Els *Textos de les Piràmides*, als que sovint fem referència, podem veure de manera especial, l'estreta relació entre el rei i Anubis. En nombroses lletanies el rei s'identifica amb el déu declarant tenir la cara d'Anubis o d'un xacal, com podem veure en el següent passatge:

*Oh rei, no has marxat mort, has marxat viu; asseu-te sobre el tron d'Osiris, amb el teu ceptre en una mà, perquè puguis donar ordres als vius; amb el teu ceptre de capoll de lotus a la mà, perquè puguis donar ordres a aquells els seients dels quals estan ocults. Els teus braços són Atum, les teves espatlles són Atum, (...) la teva cara és Anubis. (Textos de les Piràmides, 134).*

En altres el rei pren el nom d'Anubis:

*Oh rei, (...) tu has alleugerat Horus del seu cenyidor perquè pugui castigar als seguidors de Set. Agafa'ls, destrueix els seus caps, amputa els seus membres, talla els seus cors, beu la seva sang, i reclama els seus cors en el teu nom d'Anubis, reclamador de cors (Textos de les Piràmides, 1284-87)*

Són nombrosos els títols amb els que s'identifica Anubis. Alguns els hem esmentat com el de "Senyor dels Secrets a la terra, al cel i al més enllà" o "Senyor de Ro-setau", però n'hauríem de destacar uns quants, que com aquests, estarien entre els més significatius: "Aquell que està sobre la muntanya sagrada", que fa referència a la imatge del déu xacal vigilant les tombes dels morts des de dalt dels turons del desert; "Senyor de la Terra Sagrada", que, com l'anterior, fa referència als deserts on estaven situades les necròpolis, partint de la idea dels xacals com animals que coneixien tots els camins del desert i per tant tots els camins que portaven al regne dels morts. La majoria d'epítets que se li varen adjudicar anaven molt relacionats amb el fet de ser animals que es trobaven sovint rondant al voltant de les tombes de les necròpolis, considerades com llocs sagrats. Un altre seria el de "Xacal governant dels Arcs", que, desenvolupant de nou l'aspecte d'Anubis com guardià de les necròpolis, es trobava representat en els segells de les tombes reials de la Vall dels Reis, on es mostrava un xacal reclinat sobre nou arcs. Històricament aquests arcs significaven els enemics del faraó els quals havia sotmès; en

aquest cas significarien el triomf d'Anubis sobre les forces hostils del més enllà<sup>56</sup>. L'epítet "Aquell que compta els cors" el relaciona amb la seva funció en el judici diví que hem esmentat, on té lloc la pesada del cor del difunt. Anubis també s'anomena sovint "Senyor dels Secrets", que, com ja hem dit, formava part d'un dels títols sacerdotals lligats amb la funció funerària. Aquest epítet estava relacionat amb la seva imatge en forma de xacal, ajagut sobre el taüt (fig. 1), lloc en què es situava com guardià dels cofres sagrats, des del qual preservava no només el cos i els òrgans interns del difunt, sinó també tots els secrets, de la mort i el renaixement. La idea de "secret" la trobarem sovint relacionada amb Anubis en l'aspecte iniciador. En els *Textos dels Sarcòfags*, un text en què es fa una referència explícita a la connexió entre Anubis i els secrets iniciàtics diu així: "He vingut (...) a l'entrada secreta darrera la qual Anubis s'inicià" (*Textos dels Sarcòfags* III 310), i més endavant, "he vingut a Ro-setau a conèixer els misteris del més enllà en els quals Anubis s'ha iniciat" (*Textos dels Sarcòfags* III 325)<sup>57</sup>. Com qualsevol altre tipus de ritus de pas, en la mort calia una iniciació prèvia per poder enfrontar-se al nou estat en què a partir d'aquell moment, un cop renascuts, o sigui, iniciats, es viuria eternament, i l'encarregat d'aquests rituals era Anubis, com a diví iniciat.

En el seu paper com embalsamador, "Aquell que està en el lloc de l'embalsamament", Anubis està també associat amb l'*imy-wt*, al qual cal que donem un tractament especial. *imy-wt* fa referència a una figura que podem trobar documentada des de la Dinastia I o fins i tot des del predinàstic tardà; una espècie d'antic fetitxe que consistia en un recipient ceràmic semblant a un test, del que sortia un pal clavat, d'on penjava quelcom semblant a una pell sense cap, sense que els diversos autors s'acabin de posar d'acord sobre quin tipus de pell podria ser (fig. 10-10a). Els orígens d'aquest emblema, que posteriorment es lligà amb Anubis com un dels epítets associats a la funció embalsamadora, podrien estar estretament relacionats als costums primitius d'enterrar els difunts embolcallats en una pell. Aquest emblema el trobarem, juntament amb Anubis, relacionat amb funcions funeràries; s'han trobat fetitxes en tombes reials formant part dels aixovars funeraris, com a la tomba de Tutankhamon, catalogat com "emblema d'Anubis"<sup>58</sup>. La funció que podrien tenir estaria probablement molt relacionada amb la protecció del rei. Però també el trobem en les primeres dinasties relacionat especialment amb tots els esdeveniments reials de tipus públic, com commemoracions, fundacions o consagracions. En alguns

---

<sup>56</sup> Hart 1986: 23-24

<sup>57</sup> Duquesne 1996: 30

<sup>58</sup> Logan 1990: 61



segells i tauletes de reis de la Dinastia I, com ara en les tauletes d'Aha (fig. 11-11a), es troba representat juntament amb el *serekh*<sup>59</sup> del rei, associat a aparicions i commemoracions públiques, probablement també amb un sentit protector. Aquests mateixos segells i tauletes mostren escenes de sacrificis: un presoner lligat és sacrificat per un individu l'apunyala al pit amb un ganivet, la qual cosa suggeriria matances rituals. Aquesta connexió entre els sacrificis i l'*imy-wt*, segons Logan, podria explicar la posterior connexió del fetitxe amb les momificacions, en les Dinasties IV o V, que és quan es vinculen el nom del fetitxe i Anubis, així com la seva composició a partir de pells d'animals<sup>60</sup>. D'altra banda, Logan també opina que el fetitxe, en els seus inicis, no hauria estat fet a partir de pells sinó a partir dels intestins de les víctimes sacrificades; amb el temps, aquests haurien anat derivant en sacrificis substitutoris d'animals, i el fetitxe hauria anat evolucionant també, i hauria passat a fer-se amb pells d'animals. L'*imy-wt* el trobarem també molt relacionat amb les cerimònies del jubileu reial, el festival de renovació de forces del rei. com que es tractava d'un festival en què hi estava estretament implicat Upuaut, en el capítol dedicat a aquest déu l'explicarem detalladament. A finals del Regne Antic, en el moment en què es vinculen el nom del fetitxe i el títol d'Anubis, *imy-wt* passarà a designar, doncs, la funció específica d'Anubis en el procés d'embalsamament.

A l'antic Egipte, els sacrificis humans estarien relacionats amb els enemics vençuts. Com estrangers, personificarien el caos, les forces malèfiques encarnades en Set, l'etern rival d'Horus, encarnació del faraó regnant, i com a tal, és tractaria de sacrificis expiatoris, que representarien l'expulsió del mal. Segons Lefebure, els sacrificis humans més cèlebres foren els de Busiris, on els reis feien immolar sobre la tomba d'Osiris, realment o simbòlica els homes de cabell panotxa<sup>61</sup>. Això tenia un doble sentit; a Egipte una persona panotxa era un ésser estrany, per tant, s'associava amb l'estranger portadors del mal; però al mateix temps, el fet de ser panotxa el relacionava encara més amb Set, déu associat al color vermell. Amb el temps, però, els egipcis varen passar a immolar animals d'aquest color com a víctimes substitutòries. Segons Plutarc, citat per Lefebure, "els egipcis, que creien que Tifó fou roig, no immolen altres animals que els que són d'aquest color, i són

---

<sup>59</sup> Veure glossari

<sup>60</sup> Logan 1990: 67

<sup>61</sup> Lefebure 1900: 140

tan escrupulosos en aquest sentit, que si troben un sol pel blanc o negre, el jutgen indigne de ser immolat”<sup>62</sup>.

Aquest aspecte setià dels enemics contraposat amb l'aspecte horià del faraó en la seva funció de garant de l'ordre còsmic el trobarem representat simbòlicament en les imatges del faraó amb una maça a la mà, disposat a massacrar els enemics com a forma de controlar les forces del caos. Segons Cervelló, en el predinàstic tardà el rei s'identificaria tant amb Horus com amb Set, per la qual cosa els enemics vençuts i sacrificats pel rei funcionarien com víctimes substitutòries del propi aspecte setià del rei. D'aquesta forma, el rei asseguraria l'expulsió del mal social sacrificant el seu propi aspecte malèfic<sup>63</sup>.

Jesi ha analitzat també aquests sacrificis humans representats en les tauletes, que veu om sacrificis funeraris, i considera que serien una forma d'augmentar la potencialitat de l'energia existent en la natura per tal de redimir la vida del faraó. Es tractaria d'uns rituals molt semblants als practicats pels pobles caçadors de l'Àfrica centre-meridional. En aquests rituals la idea d'energia reguladora està particularment assimilada a la de la potència solar<sup>64</sup>. Tot i així, creu que en molts casos es tractaria, més que no pas de representacions de sacrificis reals, d'una forma de màgia simpatètica; igual que trobem en les representacions una substitució de menjars autèntics per menjars figuratius, hi hauria hagut una substitució de sacrificis reals per uns altres de figuratius que satisfarien igualment les necessitats originàries<sup>65</sup>. Aquest aspecte el podem trobar també amb els sacrificis funeraris realitzats a principis de l'època dinàstica en els rituals funeraris reials, en els quals, juntament amb el rei, s'enterraven dones, servents i fins i tot part del seguici. L'objectiu estaria relacionat amb la concepció religiosa egípcia que el rei no mor sinó que continua regnant en el més enllà, on reproduirà la seva cort terrenal<sup>66</sup>. Segons Budge, el sentit que haurien tingut els *ushabtis*<sup>67</sup> egipcis en els seus inicis hauria estat precisament el de substituir aquestes víctimes humanes. Les petites figures satisfarien a l'altra vida les necessitats que anteriorment haurien satisfet els individus que haurien estat sacrificats.

---

<sup>62</sup> Lefebure 1900: 141

<sup>63</sup> Cervelló 1996 : 207

<sup>64</sup> Jesi 1958: 198

<sup>65</sup> Jesi 1958: 200

<sup>66</sup> Cervelló 1996: 159

<sup>67</sup> Veure glossari

Anubis és representat sovint amb una eina a la mà, un tipus d'aixa utilitzada en el cerimonial d'obertura de la boca, però que sembla que també es feia servir en les cerimònies de circumcisió, amb les quals Anubis podria tenir una vinculació especial, més si tenim en compte que estava molt lligat als ritus de pas i a altres cerimònies de caràcter iniciàtic de tipus més secret, com ara ordenacions sacerdotals o cerimònies de consagració reials.

En relació amb aquest rol, trobem representacions d'Anubis en diversos temples relacionades amb els naixements reials, on el podem veure sostenint o aixecant un disc. En el temple de la reina Hatshepsut, en la iconografia de la capella d'Anubis, es mostra sostenint un gran disc recolzat a terra que sembla que estigui rodant (fig. 12). En el temple d'Edfu, també el podem veure amb un disc, en aquest cas més petit, entre les mans, aixecant-lo davant la deessa Hathor/Isis i el seu fill, com si fos un tamborí que estigués tocant davant la deessa (fig. 13). Totes aquestes escenes estan relacionades amb els naixements reials<sup>68</sup>. Segons Duquesne, en els temples on els reis renaixien màgicament en la forma d'Horus el Nen, es veu Anubis dret sostenint un enorme disc solar que recorda molt el tambor del xaman d'altres societats. És molt probable que el só del tambor i l'agitació dels sistres acompanyés els rituals de naixement<sup>69</sup>. Tot i així, molts autors han vist una clara relació en aquestes escenes entre Anubis i la lluna. En unes inscripcions trobades en temples força tardans, Daumas ho mostra amb el següent text relacionat amb una imatge d'Anubis i el disc: "He vingut abans que el senyor dels déus a veure el fill que ell estima. He format els seus membres en vida i estabilitat, rejuenint-los com la lluna en el mes". Aquesta interpretació llunar ha estat acceptada per Brunner en el seu estudi sobre el rei diví, on ha intentat relacionar-ho també amb un ritual de circumcisió, en associar la lluna plena amb el moment en què l'operació era realitzada<sup>70</sup>. En ambdós casos, naixement i circumcisió, la presència d'Anubis podria sorprendre d'entrada, però Anubis personifica el simbolisme del pas de la mort a la vida. És el déu garant del renaixement reial pel seu paper en el renaixement d'Osiris. D'altra banda, com déu funerari, estava al capdavant de les cerimònies de circumcisió, ja que aquestes representaven ritualment la mort i el renaixement a una nova vida. La lluna, amb les seves fases, significaria una garantia de renaixement constant després de la mort.

---

<sup>68</sup> Ritner 1985: 149

<sup>69</sup> Duquesne 2002: 11

<sup>70</sup> Ritner 1985: 151

Els ritus iniciàtics són fenòmens dels que es té constància en totes les civilitzacions: els Misteris d'Eleusis, a Grècia, reconstruïen un esdeveniment primordial i els iniciands eren introduïts progressivament en la presència divina<sup>71</sup>; en el *Popol Vuh*, d'Amèrica Central, Spence troba fets que apuntarien cap a una societat secreta entre les divinitats del món inferior; els aborígens australians i certes tribus d'Amèrica del nord també posseeixen societats i celebracions gairebé idèntiques als Misteris d'Eleusis<sup>72</sup>. A Egipte, tot i tenir constància de la seva existència, és difícil trobar documentació específica dels diferents rituals iniciàtics donat el seu caràcter secret. Tot i així, sabem que varen existir, i que Abidos i Busiris foren, entre altres, els principals centres de desenvolupament. Abidos, pel fet de ser el lloc on reposaven les relíquies del cap d'Osiris, tenia l'estatus de santuari de la fe, un dels llocs de pelegrinatge més importants, on es varen fer enterrar els primers faraons. Allà es desenvoluparen els anomenats "Misteris d'Osiris", que comprenien diversos ritus iniciàtics secrets. Relacionat amb aquests, un text trobat en una tomba datada als voltants de la Dinastia XII, revela aquest caràcter iniciàtic, així com el paper d'Anubis en el seu desenvolupament:

*Seguir el déu fins al seu lloc,  
en la seva tomba que es troba a l'Entrada de la Gruta;  
Anubis santifica el Misteri amagat d'Osiris en la Vall santa del  
Mestre de la Vida (=Osiris):  
(és) la iniciació misteriosa del Mestre d'Abidos!* <sup>73</sup>.

En relació a les iniciacions, un text força tardà, trobat en la tomba d'Horsiesis, un sacerdot d'Amon mort l'any 64 de l'era cristiana, l'anomenat papyrus T 32 de Leiden, conté una llista de rituals iniciàtics portats a terme per aquest sacerdot en els seus pelegrinatges a través de diferents temples d'Abidos, Busiris i Karnak. En un dels textos de la iniciació a Abidos diu: "Anubis, el déu sobre la seva Muntanya, no deixarà pas el teu braç, i tu pujaràs els turons sagrats. Entres en els santuaris, deambules per les capelles. Tot seguit, la teva ruta prossegueix cap a Ro-setau i allargues el pas cap a la terra dels morts"<sup>74</sup>. Es tracta d'un text prou significatiu en tant que, encara que ho sembli, no es tracta d'un text funerari, ja que, en aquest cas, Anubis, com conductor, guia l'iniciand simbòlicament al

---

<sup>71</sup> Eliade 1984: 187

<sup>72</sup> Spence 1990: 59

<sup>73</sup> Guilmot 1977: 94 F - .L. Griffith, *The inscriptions of Siût and Dêr Rîfeh*, London 1889, tombe I, 238, lignes 238-239, environ XII<sup>e</sup> dynastie

<sup>74</sup> Guilmot 1977:119

més enllà per tal de ser justificat (o sigui iniciat) i renéixer posteriorment. Anubis, en aquest cas, seria un iniciat que, portant la màscara de xacal, agafaria el braç de l'iniciand, conduint-lo a través de les diferents etapes: una mort en la que el novici hauria de passar una justificació, una regeneració a partir d'un bany ritual o un traspàs de portes del món subterrani, per acabar amb la il·luminació que li permetria la visió del déu, Osiris.

En el Regne Mitjà, dos mil anys abans del text d'Horsiesis, en el *Llibre dels Dos Camins* trobem un text on podem veure uns patrons iniciàtics semblants. Es tracta del camí recorregut pel novici cap a la il·luminació. Guilmoit diu: "El novici penetra a l'Orient dins del recinte funerari anomenat Ro-setau, i comença un descens al món subterrani. Recorrent el Domini de la Nit i franquejant les portes temibles. Llarga serà la seva prova fins el moment d'assolir l'Occident dels benaurats (el Sancta Sanctorum del santuari), on Osiris ressuscita davant seu. La vida s'escriuix en el déu mort, i a l'Est, el dia s'aixeca. La llum imposa la seva victòria i caça les tenebres"<sup>75</sup>. Es tracta de nou d'un procés iniciàtic, una immersió en la nit seguida d'un ressorgiment en la il·luminació divina.

Anubis seria, doncs, el conductor cap a la llum personificat en el sacerdot iniciador vestit de xacal. Les societats secretes africanes reserven encara als seus membres rols d'animals (lleons, lleopards). Vestits amb les seves pells i portant màscares d'esperits del més enllà, prenen de l'animal l'aspecte i els gestos. En el moment de la iniciació no estan disfressats sinó que en són una real encarnació. De la mateixa forma, a l'Antic Egipte, els sacerdots disfressats i oficiant eren també l'encarnació del déu (fig. 14).

#### 4.2 Upuaut (*Up-uaut*)

Upuaut és un altre déu xacal documentat en la iconografia des del començament del període dinàstic, concretament en les representacions dels estendards reials de les Dinasties 0 i I. El nom Upuaut significa "obridor de camins", expressió que té diferents sentits. Per una banda, en el context guerrer, es refereix a qui obre el camí al capdavant de les conquestes reials; en aquest cas el déu es representa amb els seus atributs guerrers, la maça i l'arc. En un context funerari en canvi, és qui obre els camins del més enllà, i serà la seva aixa la que en el cerimonial d'obertura de la boca" obrirà els llavis del rei difunt, com explícitament s'indica en una de les lletanies dels *Textos de les Piràmides* en què es pot

---

<sup>75</sup> Guilmoit 1977: 234

llegir: “Oh Rei! obro la teva boca per tu amb l'aixa d'Upuaut” (*Textos de les Piràmides*, 13), en una funció molt semblant a la d'Anubis. En les cerimònies de circumcisió del rei o acompanyant el difunt, Upuaut tindrà també un paper semblant al d'Anubis, de forma que sovint pot ser difícil establir la diferència entre l'un i l'altre. De la mateixa forma, Upuaut és també anomenat l'“obridor de camins” del part, identificant-se d'aquesta forma amb el faraó regnant, ja que en obrir el canal del part manifesta l'aspecte primogènit del rei, i al mateix temps, queda identificat amb Horus, com a forma divina del faraó. En aquest aspecte, en una part de la *Teologia Memfita*<sup>76</sup>, Gueb anomena Horus “obridor de cossos”, fent referència a la seva primogenitura, identificant d'aquesta forma Horus amb Upuaut<sup>77</sup>. Frankfort torna a mostrar aquesta identificació entre Horus i Upuaut en un altre punt de la *Teologia Memfita*: “Gueb anomena Horus ‘aquest hereu, el fill del meu fill, el llop de l'Alt Egipte, l'obridor del cos, Upuaut (=obridor de camins)’, i afegeix: ‘Aquest és el meu fill nascut el dia del naixement d'Upuaut’”<sup>78</sup>. Algunes vegades Upuaut també és vist com déu solar; en els *Textos de les Piràmides* és anomenat Re, “el que ha pujat des de l'horitzó”, possiblement en un sentit còsmic amb la idea de ser de nou “obridor de camins” en obrir el camí del sol quan s'aixeca cada matí a l'albada<sup>79</sup>. En una lletania dels *Textos de les Piràmides* (455), trobem una petició al sol ixent que diu: “Eleva't!, Oh gran Usuari de la barca, com Upuaut, satisfet amb el seu poder, que has pujat des de l'horitzó”.

Upuaut és representat generalment com un xacal, i en algunes ocasions també amb aspecte antropomorf, amb cap i cua de xacal (fig. 15-15a). En l'aspecte caní, així com Anubis es mostra sempre ajagut com un xacal de color negre, Upuaut es diferencia per ser de color gris, i perquè acostuma a representar-se sempre dret<sup>80</sup>. En l'aspecte antropomorf amb cap de xacal, en canvi, sovint és difícil distingir un déu de l'altre, tret de quan Upuaut apareix amb els atributs guerrers de la maça i l'arc (fig. 16). En algunes il·lustracions del capítol 138 del *Llibre dels Morts*, Anubis i Upuaut estan situats a ambdós costats d'Osiris com símbols del nord i del sud<sup>81</sup>, com una forma més de representar el concepte de l'equilibri dual característic de la monarquia egípcia.

<sup>76</sup> Teologia sorgida a la ciutat de Memfis probablement després de la unificació del país quan esdevé la capital del regne unificat. El déu Ptah, considerat més antic que Atum, creà el món mitjançant la paraula -procreació divina-, a diferència del que diu la teologia heliopolitana en què la creació del món es mitjançant la procreació d'Atum, el déu Sol

<sup>77</sup> Frankfort 1998: 50

<sup>78</sup> Ibidem: 116

<sup>79</sup> Hart 2003: 223

<sup>80</sup> Wilkinson 2003: 191

<sup>81</sup> Ibidem: 192

Les representacions trobades en paletes suggereixen que l'origen d'Upuaut es troba al sud d'Egipte, i que està associat als darrers reis del període Predinàstic que van regnar des d'Abidos<sup>82</sup>. Una de les primeres representacions la trobem en la paleta de Narmer, el rei unificador de l'Alt i el Baix Egipte, formant part d'un dels quatre estendards que precedeixen el propi rei en la processó de la victòria (fig. 17). Tot i que els seus orígens estan clarament relacionats amb la monarquia, Upuaut va ser també objecte de cultes locals. A partir del Regne Antic, Assiut es convertí en un lloc important de culte a aquest déu. En els *Textos de les Piràmides* (lletania 1438) es situa el seu lloc de naixement a *Per-nu*, el santuari de Wadjet a la ciutat de Buto, en el Baix Egipte.

Com hem dit, la imatge d'Upuaut la podem veure representada en un dels quatre estendards reials com a manifestació simbòlica del paper de la reialesa. El primer d'aquests estendards és un falcó, com representació del déu Horus, divinitat solar i diurna; és la forma divina del rei viu. En el segon estendard hi trobem un ibis que representa el déu Tot, una divinitat llunar i nocturna; és la divinitat dels astrònoms, escribes, mags, curanderos. Com diu Cervelló, "el falcó i l'Ibis, doncs, representen dos dels aspectes del poder reial: la potència diurna, activa, expansiva, conqueridora, executiva, urànica i la força nocturna, fecundadora, pràctica, centrípeta i ctònica"<sup>83</sup>, dos aspectes contraposats però necessaris de la reialesa. Els altres dos estendards els formen un xacal que representa el déu Upuaut, l'"obridor de camins", especialment en l'aspecte de manifestació del rei com a fill primogènit, i una figura estranya en forma de bossa de la que penja un cordó, que representa la placenta reial amb el cordó umbilical. Aquest darrer emblema simbolitza el germà bessó del rei, mort en el moment del part. Com fill segon que neix, la placenta reafirma la primogenitura del rei i el seu dret legítim al tron. El simbolisme de la placenta reial té paral·lelismes en certes societats africanes. Un exemple semblant es pot veure a Uganda, on en el moment del naixement del rei baganda, el cordó umbilical és assecat i guardat curosament fins a la seva mort, moment en què, en la capella del temple funerari, s'ajunta de nou amb la mandíbula del rei difunt que s'haurà separat del cos. Com diu Cervelló, "només quan en el seu temple funerari, la mandíbula i el cordó umbilical del rei tornen a unir-se, aquest assoleix la plenitud ontològica, la condició d'ésser perfecte i pot començar a emetre oracles"<sup>84</sup>. Amb el pas del

---

<sup>82</sup> Hart 2003: 222

<sup>83</sup> Cervelló 1996b: 83-86

<sup>84</sup> Cervelló 1996: 144

temps, la placenta reial va acabar personificant-se en el déu Khonsu, déu llunar que difícilment es trobarà iconografiat abans del Regne Nou, i que sempre veurem representat en forma antropomorfa amb un aspecte momiforme i amb la trena característica dels infants, com a mostra de l'eterna infantesa. Segons Frankfort, és probable que el nom "Khonsu" signifiqui "placenta del rei", el que demostraria la seva connexió amb l'estendard esmentat<sup>85</sup>. En relació a aquests dos darrers estendards, Cervelló diu també: "si el falcó i l'Ibis representaven el poder còsmic del faraó, el llop i la placenta representen, per tant, la dimensió generativa, biològica si cap, de la reialesa i simbolitza el principi de la legitimitat dinàstica"<sup>86</sup>. Upuaut i la placenta són, per tant, dos símbols complementaris que reforcen mútuament la noció de la primogenitura reial. Aquests, doncs, són símbols sagrats i la seva funció és la de reforçar el poder del rei.

Davant d'Upuaut, formant part del mateix estendard, trobem una espècie de protuberància anomenada *shedshed*, que alguns confonen amb la placenta esmentada (fig. 15). Es tracta, en canvi, d'un símbol amb el que Upuaut s'ajuda quan amb el seu trineu obre el camí perquè el rei pugui cap al cel. En aquest aspecte, Upuaut és el *Senyor del shedshed*. En els *Textos de les Piràmides* (lletania 800) es descriu el rei difunt pujant al cel amb el trineu de l'"obridor de camins" dient: "Pujaràs al cel com Horus sobre el *shedshed*"<sup>87</sup>.

A la pedra de Shabaka, on es recull la *Teologia Memfita*, Upuaut està clarament identificat amb Horus, identificació que es fa extensiva evidentment al faraó mateix. En la Gran Processó d'Abidos<sup>88</sup> en honor a Osiris, descrita a l'estela d'Ikhernofret, Upuaut va davant i fa el paper de déu venjador d'Osiris, com a representant d'Horus. En el text es pot llegir: "Vaig organitzar la Processó d'Upuaut quan ell va anar a defensar (venjar, recolzar) el seu pare. Vaig rebutjar els que es rebel·laren contra la barca de Neshemet i vaig derrocar els enemics d'Osiris"<sup>89</sup>. Upuaut, doncs, venja la mort del seu pare Osiris en mans de Set en el paper d'Horus qui, al mateix temps, és la representació del faraó regnant. Aquesta estreta connexió d'Upuaut amb el monarca la trobarem de nou en el jubileu reial, el *heb Sed*, on

<sup>85</sup> Frankfort 1998: 95

<sup>86</sup> Cervelló 1996b: 91

<sup>87</sup> Duquesne 1996: 27

<sup>88</sup> Festival eminentment local al qual acudia gent de tot el país; de caràcter profundament tradicional. És significatiu que la Gran Processó, que es celebrava en un lloc on es varen enterrar els primers reis, conservés clarament, al llarg dels temps històrics, certs trets dels funerals reials. La representació, però, no tenia caràcter de drama o de passió i és un error suposar, com sovint ha passat, que el que es representava és la mort del déu. Al contrari, Osiris ja està mort; és una víctima a la qual venjar, recolzar o defensar, però que està en el més enllà durant tot el procés. (Frankfort 1976:225-6)

<sup>89</sup> Frankfort 1998: 225



l'estendard d'Upuaut estarà sempre present, obrint el camí en les curses del monarca com reafirmació del seu paper d'hereu i governant legítim. D'altra banda, el paper d'Upuaut en aquest festival podria anar molt lligat al fet que Sed, divinitat arcaica en forma de xacal, podria haver estat una de les primeres formes del mateix Upuaut o una divinitat associada a aquest<sup>90</sup>.

El *heb Sed* era un cerimonial de renovació de les forces del rei. El primer *heb Sed*, es celebrava als trenta anys de regnat, però després es podien celebrar altres festivals en intervals molt més curts, cada dos, tres o quatre anys fins a la mort del rei<sup>91</sup>. Com que no es tractava d'una successió sinó d'una renovació de poders, Osiris no prenia part directament com ho feia en les coronacions, tot i que es troben nombroses al·lusions al déu durant el festival (en virtut de la mort i renaixement simbòlics del rei).

En moltes reialeses divines africanes es poden trobar rituals semblants al festival de Sed egipci; es tracta de grans cerimonials destinats a reafirmar o restaurar el poder de la reialesa. En aquests rituals el rei havia de justificar davant del seu poble que encara estava en plenes condicions per portar a terme la seva tasca. Es tractava de representar simbòlicament, la mort i resurrecció del rei, com una forma de regeneració a partir d'un sacrifici en el qual una víctima, persona o animal que representava el rei, era sacrificada per tal que aquest, pogués renéixer de nou amb les forces renovades. En els festivals de rejoeniment dels baganda, djukun i rukuba que descriu Cervelló, s'hi pot veure reflectit aquest model; els rituals es desenvolupen a partir de la tria d'una víctima substitutòria que farà les funcions del rei: un jove, un esclau o un ancià, que seran sacrificats (o exiliats, segons el cas), com a forma de regicidi ritual permetent al rei la regeneració de forces necessàries per continuar el seu regnat durant els anys següents<sup>92</sup>. Tots tres casos es tractarà de sacrificis expiatoris en els que la víctima encarnarà la part malèfica del rei que cal eradicar per tal de restablir l'ordre social i còsmic.

Igual que en les reialeses africanes, en el *heb Sed* egipci, el sacrifici també tenia una importància cabdal i Upuaut tenia un paper preponderant. Com ja hem vist amb Anubis, els déus xacals estaven estretament relacionats amb els sacrificis. La seva presència en escenes sacrificials s'ha interpretat com una forma de reafirmació del poder i la funció de

---

<sup>90</sup> Cervelló 1996: 210

<sup>91</sup> Frankfort 1998: 386

<sup>92</sup> Cervelló 1996: 172-73

la reialesa. Com dèiem més amunt (veure punt 4.1), unes de les víctimes sacrificials més importants eren els enemics identificats amb les forces malignes del caos. Un dels motius representat sovint és la de la imatge a la que fèiem referència del faraó “massacrant l'enemic” (fig. 18-18a). En ella es pot veure el rei representat dret, vestit amb la faldilla curta i amb la cua ritual lligada a la cintura, amb un peu avançat i agafant amb la mà esquerra els cabells dels enemics mentre amb l'altra brandeix una maça disposant-se a massacrar-los. Es tracta d'una iconografia que permet una doble lectura: d'una banda, en l'aspecte guerrer, simbolitzaria la victòria del rei enfront els seus enemics, però per una altra banda, en l'aspecte simbòlic, s'hi podria veure el sacrifici de l'enemic identificat amb les forces malignes del caos<sup>93</sup>. Com diu Frankfort, l'enemic representa en aquest motiu iconogràfic un element caòtic; la victòria del rei no és una simple afirmació de poder sinó una reducció del caos a l'ordre<sup>94</sup>. El fet que en aquestes imatges es representi l'estendard d'Upuaut al costat del rei és el distintiu que ens permetrà d'afirmar que estem en el context del *heb Sed*,<sup>95</sup> és a dir, del renaixement simbòlic del rei. En la tauleta d'Udimu, sobre la imatge del faraó en l'acte de massacrar l'enemic, en la part superior i al costat del símbol del *serekh* reial, es pot veure la imatge de l'estendard d'Upuaut (fig. 18). Fent referència a aquesta imatge, Budge creu que el fet d'estar present en l'escena la imatge d'un déu, seria un indicatiu clar de que el sacrifici que està realitzant el rei aniria destinat a aquest déu<sup>96</sup>. Aquest tipus d'escenes sacrificials en què es veu el faraó massacrant l'enemic, són escenes que estan documentades des de les primeres dinasties, i crida l'atenció el fet de ser un motiu que es va repetint de manera tradicional al llarg de l'història d'Egipte, representant-se en tot moment amb uns patrons sorprenentment similars. Imatges gairebé idèntiques s'han trobat des de les paletes que hem referenciat de la primera dinastia, fins els temples ptolemaics o àdhuc meroïtics<sup>97</sup> (fig. 18b). Segons diu Budge, les massacres de presoners que haurien tingut lloc fins dates força recents en el Sudan són ben conegudes i ens proven que des de temps immemorials els pobles africans haurien ofert els seus presoners d'una forma o altra, als seus déus<sup>98</sup>.

En el *heb Sed*, a diferència dels sacrificis esmentats en els rituals africans on la víctima estava identificada amb la part malèfica i caòtica del rei i per tant es tractava sempre de

---

<sup>93</sup> Ibidem: 206

<sup>94</sup> Frankfort 1998: 33

<sup>95</sup> Cervelló 1996: 213

<sup>96</sup> Budge 1973: 197

<sup>97</sup> Regne de Meroe, al Sudan, segles VII a.C. - IV d.C.

<sup>98</sup> Budge 1973: 198

sacrificis expiatoris, hi conflüen dos tipus de sacrificis diferents que es complementaven l'un a l'altre: un sacrifici osirià, basat en la mort simbòlica del rei osiritzat, una mort necessària perquè després es produiria el renaixement que garantitzaria de nou el benestar i l'harmonia (el que seria un sacrifici propiciatori), i el sacrifici setià, que suposa la mort de l'enemic com a boc emissari de l'aspecte malèfic del rei (el que seria un sacrifici expiatori). Aquest segon tipus de sacrifici és el que es representa amb la massacre de l'enemic.

El primer sacrifici, el sacrifici osirià, s'escenificava mitjançant l'anomenada cerimònia de la mortalla. En un primer moment, el rei es representava entronitzat en el quiosc característic del festival, vestit amb una mortalla que el cobria gairebé fins els peus i que li conferia un aspecte momificat clarament osirià, mentre mantenia entre les seves mans els atributs característics d'Osiris, la gaiata i el flagell. Amb aquest abillament el rei visitava els santuaris d'Apis<sup>99</sup> i d'Upuaut. Segons Cervelló, si acceptem la identificació d'Upuaut amb el rei, com a primogènit (en l'aspecte d'obridor de camins del canal del part), aquesta doble visita es podria veure com un símbol de la resurrecció del rei després de la mort (Apis=Osiris) i del seu renaixement (Upuaut)<sup>100</sup>.

Un altre tipus de sacrifici que trobem documentat en la iconografia i que podria tenir certes connexions amb el *heb Sed*, és el que es troba representat en diverses tauletes de la Dinastia I (fig. 11-11a). En elles es pot veure la mort d'un presoner que identifiquem amb les mans lligades a l'esquena, a mans d'un botxí que l'apunyala mentre manté un recipient entre ambdós que suposadament serveix per recollir la sang de la víctima. En aquest cas, el fet de trobar representat juntament amb el sacrifici l'emblema de l'*imy-wt* que, com sabem, era propi d'Anubis (veure punt 4.1), ens fa pensar que es tractaria d'un sacrifici de tipus iniciàtic. Si recordem, l'*imy-wt* era un fetitxe molt relacionat amb la reialesa, en un aspecte protector, present en molts rituals de matances que Logan<sup>101</sup> associa molt estretament a processos d'inauguració o celebracions en què la reialesa és present. A partir de la IV o V Dinastia, es fusiona amb Anubis i esdevé un epítet del déu. De la mateixa forma, Logan associa també aquestes matances rituals amb Anubis<sup>102</sup> i es

<sup>99</sup> Sobre Apis, vegi's glossari.

En el *heb Sed*, al sacrifici d'Osiris (sacrifici propiciatori), escenificat amb la cerimònia de la mortalla, seguiria el sacrifici de Set (sacrifici expiatori), representat amb la massacre dels enemics.

<sup>100</sup> Cervelló 1996:210

<sup>101</sup> Logan 1990: 69

<sup>102</sup> *Ibidem*

creu que el fet d'estar present l'emblema del fetitxe el connectaria amb el festival com un ritual d'iniciació reial. El fet de que en algun cas estigui present també la imatge d'Anubis ens recorda que, tot i que Anubis és un déu eminentment funerari, té connexions amb els rituals iniciàtics. D'altra banda, el *heb Sed* i els rituals funeraris no deixen de tenir també certs paral·lelismes ja que en ambdós hi conflueix la "renovació" del rei<sup>103</sup>. És a dir, hi ha una mort (real o simbòlica) i un renaixement (o renovació de poders).

Certes representacions de les dinasties 0 i I podrien estar relacionades amb els sacrificis rituals. En efecte, en la tauleta de Djer (fig. 19) es veuen uns personatges amortallats, que alguns autors identifiquen amb possibles víctimes sacrificials. El fet de veure-hi representats motius com el del rei amb la seva mortalla característicament osiriana, assegut al pavelló reial, com es pot veure en la representació del cap de maça de Narmer (fig. 20), podrien fer pensar que el context en què es representaria aquesta escena podria estar vinculat al *heb Sed*. Val a dir que, tot i que sembla que en la primera dinastia aquests sacrificis haurien estat reals, posteriorment s'hauria tractat de sacrificis substitutoris i fins i tot simbòlics que quedarien representats en els murs i que, com una forma de màgia simpatètica, equivaldrien a sacrificis reals. Dins del context del *heb Sed* haurien estat individus, víctimes sacrificials, amortallades en el que podria ser una espècie de sudari de pell, essent transportats en uns trineus o palanquins, davant la presència del rei, situat en el pavelló característic del festival, mostrat amb la mortalla osiriana, com a símbol de la seva mort.

Com hem vist, tant en els rituals funeraris com en el cas dels cerimonials del *heb Sed*, el paper dels sacrificis era important. En ambdós casos la implicació dels déus xacals és clara: en el capítol anterior dèiem que Anubis personificava el pas de la mort a la vida en virtut del seu rol en el renaixement d'Osiris (en qui es personifica el rei mort). En aquest cas, Upuaut personifica també el pas a la vida en el rol de primogènit i per tant personificant el rei viu, legitimant-lo dinàsticament, i acompanyant-lo per reforçar-lo en els cerimonials sacrificials de renovació de poders.

En el transcurs del festival, el rei anava canviant de vestuari segons els actes que s'anaven representant. Després de la cerimònia de la mortalla, el rei passava al palau vestidor per un segon acte del ritual i la carrera de dedicació del camp. En la iconografia que el

---

<sup>103</sup> Cervelló 1996: 166

representa en aquest ritual, el rei ja ha abandonat l'aspecte amortallat i apareix representat simplement amb la faldilla curta *shendit* i una llarga cua d'animal lligada a la cintura (fig. 21); un vestuari semblant al que ja hem vist en l'escena de la massacre de l'enemic en què, igual que en aquesta carrera, apareix acompanyat de l'estendard d'Upuaut, la qual cosa recolzaria la vinculació d'aquella imatge sacrificial amb aquest festival. L'estendard d'Upuaut estarà portat per "el servent de les Ànimes de Nekhen" (ancestres del rei) que, abillat amb pells, el seguirà en tota la cursa<sup>104</sup>. En aquest ritual, el rei havia de travessar el camp limitat pels símbols de les riberes del Nil, com a expressió ritual del seu control sobre el territori governat. La presència només de l'estendard d'Upuaut formant part d'aquest cerimonial al costat del rei és un exemple clar de la simbologia que representa; un aspecte de l'essència del rei: la reafirmació del seu poder dinàstic com legítim hereu.

En qualsevol dels actes del festival el paper d'Upuaut serà en tot moment predominant. En un dels episodis que es desenvolupaven, Frankfort diu: "el *pastor de Nekhen* (probablement alt dignatari del govern), a qui acompanyaven dos servents que portaven capes de pell de llop amb el cap i la cua de l'animal, encapçalava la delegació de la ciutat d'Horus, a l'Alt Egipte. Aquests atributs fan referència al déu-llop Upuaut. Els dos servents porten també un ceptre *user* amb cap de llop i els atributs guerrers del rei, l'arc i la fona"<sup>105</sup> (atributs que també corresponen a Upuaut en el seu aspecte guerrer).

En l'aspecte psicopomp, com obridor dels camins del més enllà, trobarem Upuaut pujat a la proa de la barca solar, remolcada pels xacals "esperits de Ro-setau"<sup>106</sup>, acompanyant l'ànima del rei difunt en el seu recorregut per la Duat, les laberíntiques regions subterrànies que el sol recorre amb tot el seu seguici cada nit. (fig. 22 i 9)

En diverses ocasions hem pogut constatar una clara identificació entre Upuaut i Horus, on Upuaut adopta un aspecte de rei diví, com a fill primogènit i venjador del seu pare. També els veurem molt relacionats amb els "Seguidors d'Horus"<sup>107</sup>, avantpassats reials que, segons l'esquema dualista egipci, es distingien en "Ànimes de Nekhen", divinitats antropomorfes amb cap de xacal molt relacionades amb Upuaut (recordem que en el *heb*

---

<sup>104</sup> Frankfort 1998: 111

<sup>105</sup> Ibidem: 108

<sup>106</sup> Duquesne 1991: 13

<sup>107</sup> Frankfort 1998: 117

*Sed*, l'estendard d'Upuaut era portat pel "servent de les Ànimes de Nekhen"), que personificaven els avantpassats reials de l'Alt Egipte, i "Ànimes de Pe", divinitats antropomorfes amb cap de falcó, molt relacionades amb Horus, que personificaven els avantpassats reials del Baix Egipte. Aquestes ànimes (*bau*) assistien el rei difunt en la seva ascensió al cel, però també tutelaven el monarca regnant en vida. En els *Textos de les Piràmides* les Ànimes de Pe ploren la mort d'Osiris (a qui s'assimila el rei difunt) i reclamen venjança a Horus<sup>108</sup> (el rei viu regnant), d'aquesta forma: "Els déus de Pe estan plens de dolor i venen cap a Osiris al so dels laments d'Isis i Neftis (...) Aixeca't i mira això, aixeca't i sent el que el teu fill ha fet per tu, el que Horus ha fet per tu. Ell ha colpejat qui t'ha colpejat, ha lligat qui t'ha lligat (...) Pujaràs al cel, arribaràs a ser Upuaut, el teu fill Horus et conduirà sobre els camins celestials. El cel t'és donat, la terra t'és donada, el Camp dels Joncs t'és donat en companyia d'aquests dos grans déus que van sortir d'On" (*Textos de les Piràmides* 1004-1010). Les Ànimes de Pe i les Ànimes de Nekhen s'acostumaven a representar en la posició de genolls *henu*, amb un braç aixecat amb el puny clos i l'altre al pit, com a forma de salutació al sol ixent o altres rituals de celebració. En la tomba de Ramesses I es mostren a ambdós costats del rei en el ritual de rejoeniment de les ànimes (*bau*) del rei, ja que elles mateixes són també ànimes (*bau*) (fig. 23). En algunes escenes dels temples, les Ànimes de Pe i de Nekhen (o més aviat sacerdots amb màscares) podien portar la barca amb la capella i l'estàtua del déu amb unes vares que col·locaven sobre les seves espatlles<sup>109</sup>. (fig.24)

### 4.3 Khentiamentiu (*Khenty-Imentyu*):

Khentiamentiu és una tercera divinitat canina també molt antiga. El seu nom *Khenty-Imentyu* significa "Aquell que precedeix els Occidentals", el que guia els morts cap el més enllà, o sigui, cap a les necròpolis situades en el desert Occidental<sup>110</sup> on el déu Sol mor cada dia.

Khentiamentiu era un antic déu funerari d'origen predinàstic, i com la majoria de déus funeraris es representà en forma de xacal. Segons Frankfort, les inscripcions més primerenques de la monarquia anomenen Khentiamentiu el "Cap dels Occidentals",

<sup>108</sup> Wilkinson 2003: 89

<sup>109</sup> ibidem: 90

<sup>110</sup> Cervelló 1996a: 185

representant-lo com un gos o xacal ajagut a l'estil d'Anubis, amb el que s'identifica també sovint<sup>111</sup>. Khentiamentiu inicialment podria haver personificat els reis morts enterrats a Abidos, però posteriorment, al assimilar Osiris la forma d'aquesta divinitat, el rei difunt hauria passat a identificar-se amb Osiris, i Khentiamentiu hauria esdevingut un aspecte més d'aquest déu.

Originari d'Abidos, a l'Alt Egipte, les primeres referències de Khentiamentiu són de l'època Tinita, quan el troben esmentat en algunes tombes privades i en els segells dels reis. Es tractava d'un déu funerari, com els altres déus xacals, encarregat de facilitar el camí cap el regne dels morts. Una divinitat de la que per si sola se'n sap ben poc ja que aviat quedà fusionada amb Osiris esdevenint així Osiris-Khentiamentiu. Les fonts que ens han permès de conèixer aquest déu són les fórmules de sacrifici que apareixen en algunes làpides de tombes i en els *Textos de les Piràmides*. Segons diversos autors, inicialment Osiris, com a déu funerari, hauria estat vist també en forma de xacal i es diu que Khentiamentiu hauria estat la seva forma primigènia. Com diu Cervelló, "Khentiamentiu no seria res més que un epítet descriptiu de funció que podria aplicar-se (i de fet s'aplicà) a qualsevol dels déus funeraris egipcis"; vindria a ser "l'arquetip" funerari<sup>112</sup>. D'aquesta forma, Khentiamentiu deixaria de tenir sentit per si sol i passaria a convertir-se en un dels epítets que s'afegiren a Osiris (Osiris-Khentiamentiu) i Anubis (Anubis-Khentiamentiu).

Aquest aspecte de "Primer dels Occidentals" a que fem referència, queda recollit en els *Textos de les Piràmides* on en una lletania com la següent relacionada amb Osiris podem llegir: "Aixeca't, oh rei, protegit i proveït com un déu, dotat de l'aparença d'Osiris sobre el tron del Primer dels Occidentals". Tot i que en una altra lletania, una referència semblant també relaciona aquest aspecte amb Anubis; en aquest cas diu: "Un do que Anubis, el Primer dels Occidentals concedeix! Els teus mils pans, les teves mils cerveses, el teu miler d'ungüents..." (*Textos de les Piràmides*, 1666 i 419). La fusió d'Osiris i Khentiamentiu es produeix en una etapa molt primerenca, ja que en els escrits dels *Textos de les Piràmides* no trobarem en cap cas Khentiamentiu com un déu independent sinó tan sols en aquest aspecte al qual ens hem referit relacionat especialment amb Osiris i a vegades amb Anubis.

---

<sup>111</sup> Frankfort 1998: 219

<sup>112</sup> Cervelló 1996: 185

Khentiamentiú, en la seva fase més arcaica com divinitat venerada a Abidos, va tenir un temple consagrat, el temple de Khentiamentiú, que posteriorment va passar a estar dedicat a Osiris<sup>113</sup>, tot i que la primera menció a Osiris en aquest temple no la trobarem fins la dinastia XII, unit a Khentiamentiú<sup>114</sup>. Segons Petrie, però, altres textos no relacionats amb el temple d'Abidos anomenen Osiris "Senyor d'Abidos" en dates força primerenques.

Griffiths també es planteja la possibilitat que Osiris hagués pogut ser un déu xacal a Abidos, que hauria quedat fusionat amb Khentiamentiú. Si prenem compte, veurem que en general, tots els déus xacals els tenim associats amb funcions funeràries: Anubis, Upuaut, Khentiamentiú, i Osiris en els seus orígens. El fet que en els *Textos de les Piràmides* trobem lletanies com la següent: "Oh Rei, tu estàs vestit com un déu, la teva cara és la d'un xacal, com Osiris, aquest *ba* que està a Nedit, aquest Poder que està a la Gran Ciutat" (Abidos) (*Textos de les Piràmides* 2108), segons Griffiths, es tractaria d'una identificació del rei amb Osiris, en l'aspecte de déu xacal, tot i que Frankfort, en aquest passatge, creu que podria tractar-se d'un aspecte d'Osiris en la seva identificació amb una de les Ànimes de Nekhen com avantpassat reial<sup>115</sup>. Tot i així, Griffiths es pregunta perquè, si tots els déus funeraris tenen l'aspecte de xacal i Osiris també, aquest evoluciona posteriorment cap un antropomorfisme. La resposta que apunta és que és el rei qui ha antropomorfitzat Osiris; el fet de veure'l com un ésser humà difunt i momificat facilitaria d'alguna manera la seva identificació amb el déu al fer-lo més proper<sup>116</sup>. Aquest mateix raonament l'empra Duquesne quan parla de la importància de la identificació de l'ànima justificada davant dels déus; en textos primerencs s'exalta la transformació del rei en un déu, i en diversos passatges dels *Textos de les Piràmides* es llegeixen textos com aquest que diu: "Oh rei, tu estàs vestit com un déu. La teva cara és la d'un xacal, com Osiris". (*Textos de les Piràmides*, 2108), però a mida que la connexió entre el rei i Osiris s'anava estrenyent potser hauria estat més fàcilment identificat sota una figura antropomorfa com la del rei<sup>117</sup>.

Osiris no va ser, però, un déu nou que suplantés Khentiamentiú, sinó que ja havia estat venerat des d'època força antiga. Tot i que Frankfort i Griffiths centren els seus orígens a Abidos amb la unificació, Cervelló parla d'un proto-Osiris d'origen neolític, de caràcter

---

<sup>113</sup> Kemp 1998: 102

<sup>114</sup> Griffiths 1966: 86 (segons Kemp 1998: 114, seria la dinastia XI)

<sup>115</sup> Frankfort 1998: 119

<sup>116</sup> Griffiths 1996: 95

<sup>117</sup> Duquesne 2002: 12



agrícola-funerari<sup>118</sup>. Venerat com un déu ctònic relacionat amb la fertilitat i amb el Nil, identificat amb el cereal va donar pas al mite de la seva mort i resurrecció. Igual que el cereal neix, germina i mor cada any per renéixer posteriorment en la següent collita, igual que les aigües del Nil havien de retrocedir perquè tornés la inundació, també Osiris, com déu agrari havia de morir per tal de poder renéixer en completar i repetir el cicle agrari i còsmic.

Relacionat amb aquest cicle de la fertilitat i la vegetació, com tot déu agrari Osiris també es relacionà amb la mort i la vida en el més enllà, convertint-se en el déu funerari principal. Osiris moria i renaixia, però en el més enllà, com a rei dels morts, esdevenint així el "Cap dels Occidentals". Al difondre's el seu culte, va anar assimilant moltes altres divinitats assumint els seus atributs i característiques, com és el cas de Khentiamentiu. Amb la fusió amb Khentiamentiu, la denominació "Primer dels Occidentals" va passar a ser, com dèiem, un epítet relacionat amb la funció principal del déu.

En un segell de I Dinastia que mostra Cervelló es poden veure gravats els noms dels primers reis d'aquesta dinastia precedit del títol "Horus" (Horus-Nármer, Horus-Aha, Horus-Djer), els quals van precedits també del nom (o títol) de Khentiamentiu, enregistrar mitjançant la imatge d'un xacal ajagut, amb els signes fonètics corresponents. Cervelló creu que podria tractar-se d'una fórmula primitiva semblant a la que es trobarà posteriorment en els *Textos de les Piràmides* i el *Llibre dels Morts*, on el nom del difunt va precedit del nom d'Osiris<sup>119</sup>. Tot i així, continua, el rei difunt mai va ser un Khentiamentiu en els textos funeraris, sinó un Osiris, la qual cosa reforça la idea de Khentiamentiu com un qualificatiu d'un tipus d'atribucions d'Osiris en el seu paper de guia funerari de "Primer dels Occidentals", o sigui, com acompanyant dels "Occidentals", que serien les ànimes transfigurades que habitaven la terra més enllà de l'horitzó de l'oest<sup>120</sup>.

Així Khentiamentiu va ser absorbit per Osiris convertint-se en una manifestació del déu, i Osiris, que en un primer moment probablement tindria forma de xacal, s'antropomorfitzà (fig. 25); no obstant, podríem dir que la imatge d'Osiris com xacal es va mantenir en la representació de les Ànimes de Nekhen<sup>121</sup>, els avantpassats reials, ja que Osiris, com rei

---

<sup>118</sup> Cervelló 1996: 184

<sup>119</sup> Ibidem: 185

<sup>120</sup> Duquesne 2002: 12

<sup>121</sup> Cervelló 1996: 189

mort es convertia també en una d'elles. Aquests avantpassats reials, ja esmentats com "seguidors d'Horus" en el *heb Sed*, els veurem en un aspecte tutelar de la reialesa no només en aquest festival, sinó també en altres situacions com ara en la mort del faraó, moment en què "donen la vida al rei". En un text gravat en el muntant d'una porta falsa del temple funerari de Sahure, es pot veure la representació iconogràfica de les Ànimes de Pe i les Ànimes de Nekhen, dient: "Et donem tota la vida i felicitat, tot aliment, tots els sacrificis que surten del Nil, totes les coses bones que estan a l'Alt i Baix Egipte, tu que has aparegut com Rei de l'Alt Egipte i del Baix Egipte i que vius per tota l'eternitat". També les veurem en el naixement de la reina Hatshepsut, al costat del llit de la reina mare on es mostren joioses en el moment del naixement de la futura reina (fig. 26)<sup>122</sup>.

Com queda dit, Khentiamentiu és una divinitat estretament lligada a Osiris, de manera que acaben fusionant-se en un únic ésser i tenint les mateixes funcions. Això és degut al fet que Osiris i Khentiamentiu compartien originalment alguns trets significatius, com el d'ésser divinitats funeràries i relacionades d'una manera o altre a l'univers de les iniciacions.

El mite d'Osiris narra la història de l'assassinat d'Osiris a mans del seu germà Set. Segons Plutarc, Osiris hauria estat antigament un rei civilitzador d'Egipte, qui hauria alliberat el país del salvatgisme i la ignorància. En la recopilació del mite que va fer en el seu llibre *Iside et Osiride* diu: "En el moment en què Osiris va assolir el regnat, alliberà al poble egipci de la seva existència sense recursos basada en les bèsties salvatges, i el mostrà els fruits que la terra proporciona, ensenyant-los les lleis i el respecte degut als déus. Després va creuar totes les seves terres a fi de civilitzar-les, per la qual cosa en molt poques ocasions va necessitar les armes, ja que el seu sentit de la persuasió, l'argumentació i la combinació d'això amb el cant i la música va seduir la majoria dels homes. Per aquest motiu, els grecs veuen en Osiris el mateix Dionis"<sup>123</sup>. Més endavant, explica que el seu germà Set, pres per la gelosia, li hauria preparat una trampa en la que l'hauria mort i esquarterat, escampant els seus membres per tot Egipte. Frazer veu en aquest mite una personificació del cereal: la llegenda del cos del déu esquarterat i escampat per tot el país podria ser una explicació mítica que expressaria la sembra del cereal a eixams, o com una reminiscència del costum de sacrificar una víctima humana, potser un representant de

---

<sup>122</sup> Frankfort 1998: 121

<sup>123</sup> Plutarc 2002: 31

l'esperit del cereal i distribuir la seva carn o cendres sobre els camps per fertilitzar-los, i el compara amb diversos mites com els de Dionis, Orfeu o Licurg, assenyalant també moltes altres llegendes com la dels indígenes de Kiwai, a Nova Guinea, on la pràctica d'esquarterar el cos d'un rei o mag i enterrar els seus trossos en diferents parts del país és vist com una forma d'afirmar la fertilitat del terreny i probablement també la fecunditat d'homes i bèsties<sup>124</sup>. Aquests mites recorden també molt certes tribus africanes que menciona Cervelló en les que el "rei fetitxe" és mort amb finalitats propiciatòries per tal de garantir el benestar i la prosperitat del país. Tot i així, Frankfort, no acaba de veure en aquest mite una creença original egípcia, i el veu producte de fonts tardanes molt influenciades pels mites de Dionis i Adonis<sup>125</sup>, i creu que més aviat podria ser una explicació al fet dels múltiples llocs que pretenien posseir el cos del déu o si més no una part. Segons Hornung, els textos de l'època faraònica, s'insinua, però mai parlen clarament de que Osiris hagi mort, i ho raona dient que "és impensable per la mentalitat egípcia representar iconogràficament l'assassinat i esquarterament d'Osiris per Set en imatge i conferir amb això a aquest esdeveniment una realitat sublimada...", tot i així creu que les insinuacions són suficientment clares i que el relat de Plutarc ens esclareix els detalls dels cruels esdeveniments<sup>126</sup>.

El que és cert, és que el mite de l'esquarterament d'Osiris va generar la creença de les múltiples tombes escampades amb les seves restes, i a Abidos, capital del regne predinàstic tardà i lloc d'enterrament dels reis de les primeres dinasties, va esdevenir el punt principal de culte d'Osiris des del Regne Mitjà, atribuint-se-li la relíquia més valuosa, el seu cap<sup>127</sup>. A Abidos es celebraven els festivals osirians més importants esdevenint una ciutat sagrada que congregava multitud de persones que, en peregrinació, acudien a participar-hi. El desig d'apropar-se al déu va fer que es construïssin nombrosos cenotafis i esteles de molts difunts que no havien pogut ésser enterrats allà. Els rituals dels "Misteris d'Osiris", segons explica Frazer, "duraven 18 dies, del 12 al 30 del mes Khoiak, i explicaven la naturalesa d'Osiris, en el seu triple aspecte, com mort, esquarterat, i finalment recompost per la reunió dels seus fragments dispersos. En el primer d'aquests aspectes, l'anomenaven Khentiamentiu, en el segon Osiris-Sep, i en el tercer Sòcares"<sup>128</sup>. Dins d'aquests "Misteris" sembla ser que s'hi van desenvolupar dos tipus de cerimonials

---

<sup>124</sup> Frazer 1997: 435-36

<sup>125</sup> Frankfort 1998: 223

<sup>126</sup> Hornung 1999: 142

<sup>127</sup> Cervelló 1996: 183

<sup>128</sup> Frazer 1997: 431-32

diferents. Per una banda les cerimònies i representacions dirigides al públic en general, i per una altra banda, certs rituals que només eren reservats als iniciats. Entre aquests iniciats, Moret assenyala un text d'una estela de la Dinastia XII, (estela nº 40 de Munic) que diu així: “sa Majestat, em va col·locar com sacrificador de les víctimes bovines en el temple d'Osiris-Khentiamentiu a Abidos, en el nomus tinita. Vaig sortir sobre les pells *meska* per mi mateix, allà, degut al gran favor del que sa Majestat em va donar prova”. Text que tant Lefebure com Moret interpreten com un tipus de ritual iniciàtic on podem veure de nou el fet de “passar per la pell”, com acte de purificació i renaixement, que ja hem vist anteriorment amb el *tekenu*, i en el que el *meska* esdevindria una espècie de matriu d'on l'iniciat, com un nadó, naixeria<sup>129</sup>.

D'aquests “Misteris”, certament se'n sap ben poc donat que es tractava de rituals secrets que només eren revelats a partir de la iniciació. Tot i així, els patrons bàsics passaven per la mort simbòlica purificadora i el renaixement a una nova vida. Segons Moret, “el principi fonamental dels Misteris osirians: fer de la mort el bressol d'una nova vida, és una concepció de les més antigues de la religió egípcia; apareix forta i rica en aplicacions diverses sobretot en èpoques molt antigues, i és pels documents més arcaics que podem apreciar-ne millor la importància (...) Aquesta idea que de la mort mateixa sorgeix per l'iniciat la font d'una nova vida, ha estat una idea comuna en gran part de la humanitat. L'estudi comparat de les religions ha revelat que en l'antiguitat (i avui encara) els pobles primitius creuen en les pràctiques màgiques que transformen la mort en una prova d'iniciació on l'iniciat extreu una vida nova”<sup>130</sup>.

---

<sup>129</sup> Moret 1922: 88

<sup>130</sup> Ibidem : 100

## 5. Conclusions i esquemes

### 5.1 Conclusions

Fins aquí la descripció dels déus xacals objecte d'estudi d'aquest treball: Anubis, Upuaut, Khentiamentiu i Osiris-khentiamentiu. Tots ells déus xacals (o com el cas d'Osiris, inicialment vist en forma de xacal), que comparteixen un conjunt de rols, majoritàriament funeraris però també associats amb altres funcions molt lligades als rituals de pas i molt relacionades, especialment en els primers temps, amb la reialesa.

El propòsit d'aquest estudi era intentar descobrir les característiques o comportaments xamanics que poguessin girar al voltant d'aquests déus, en ells mateixos o en els rituals que els acompanyen a partir d'un estudi preliminar del fenomen xamànic, per una banda, (primera part d'aquest treball) i d'aquests déus per una altra (segona part), i d'establir comparacions entre les dades obtingudes.

Quan relatàvem les característiques d'un xaman el descrivíem bàsicament com un ésser mitjancer entre els dos móns, el món profà i el món sagrat. Entre aquest món i el més enllà. Coneixedor dels camins del regne dels morts, és l'acompanyant de les ànimes dels difunts al seu destí final essent també capaç d'establir contacte amb els esperits i divinitats. Líder carismàtic, sovint cabdill de la comunitat en la que exerceix el rol de sostenidor de l'ordre social i còsmic, capaç de prendre la identitat d'un animal sagrat a partir dels atributs corresponents, vestint les pells i màscares d'aquest animal. Com líder del grup acostuma també a ser el conductor dels ritus de pas de la societat.

El meu treball en cap cas pretén mostrar la religió egípcia com una religió de tipus xamànic, sinó simplement relacionar uns comportaments associables a aquest fenomen. Duquesne, un dels autors que ha estudiat més a fons aquest fenomen, ho defineix molt clarament: "Mai he proposat categòricament, i no ho faig ara, que hi havia xamans a l'Antic Egipte, tot i que hi ha un gran nombre de valuoses proves textuales que es relacionen amb individus que emprenen un *Himmelsreise* (viatge al cel) i tornen per informar-nos-en"; i continua "En descriure Anubis com una divinitat xamànica, faig referència al seu canvi de forma, la seva associació demostrable amb els rituals iniciàtics,

el seu viatge entre els móns, la seva tutela de la porta o el pont que enllaça la terra i el cel i la resta dels meus arguments”<sup>131</sup>.

De tot el que s'ha exposat en els capítols anteriors, analitzant el comportament dels diferents déus xacals, la seva relació amb la reialesa, els rituals funeraris, els sacerdots, podem veure-hi un comportament que ens permet extreure'n les conclusions que segueixen:

En primer lloc, destacar el paper especial del faraó com connector entre aquest món i l'altre món. L'únic capaç d'establir contacte amb els déus. En paraules de Cervelló quan estableix la relació del faraó amb Horus, “El rei és ja en aquest moment (final del predinàstic) el garant de l'ordre universal, el campió contra el caos, el mal, la carestia, és una criatura urànica, dotada de potència còsmica activa i diurna; i és el xaman per excel·lència. Que conjuga la terra amb el cel els homes amb els déus, la cultura amb la natura assegurant l'armònica vida del món”<sup>132</sup>. La seva capacitat de transformació; l'hem pogut veure afirmant que és un xacal, vestint les pells iniciàtiques, identificant-se amb Horus, amb Osiris, amb Anubis. Traspasant les regions subterrànies per renéixer de nou. Tant en els *Textos de les Piràmides*, com en els *Textos dels Sarcòfags* o en el *Llibre dels Morts*, així com en la resta de documentació de les fonts primàries podem trobar continues referències que ens remetent a aquest caràcter xamànic. El faraó era el governant i també el sacerdot principal en qui requeien les tasques rituals religioses. Tenia poders sobrenaturals perquè encarnava una divinitat, i en ell requeia la responsabilitat tant de la bonança com de les calamitats del país. El rei de l'Antic Egipte seria, doncs, segons Duquesne, “l'arquetip de l'iniciat”<sup>133</sup> El rei xaman és un tret fonamental en nombroses societats. En aquest cas, la figura del faraó seria assimilable al rei/xaman de la cultura maia (veure punt 2) en qui conflueixen les tasques polítiques i les divines. Aquesta capacitat de transmutació la trobem en narracions mítiques d'altres pobles com les del *Popol Vuh*, on, fent referència a un dels primers reis/xamans, es diu: “Realment era un rei prodigiós. Set dies pujava al cel i set dies caminava per baixar a Xibalba; set dies era una serp, set dies es convertia en àguila i set dies es convertia en tigre, la seva aparença real” (Les Antiques Històries del *Popol Vuh*)<sup>134</sup>. Les qualitats màgiques dels reis com garant de

---

<sup>131</sup> Duquesne 1996: 32

<sup>132</sup> Cervelló 1996b: 85

<sup>133</sup> Duquesne 2002: 10

<sup>134</sup> Valverde 1996: 30

l'ordre universal són un fenomen compartit per gran quantitat de pobles arreu del món. Segons Frazer, en la Grècia homèrica també es parlava dels reis com sagrats i divins. Eren sagrades les seves mansions i els seus carros de combat, i es creia que el seu govern seria bo si originava que la terra negra produís civada i blat, que els arbres es carreguessin de fruits, els ramats el multipliquessin i el mar donés peixos. Els antics reis mexicans, en les cerimònies d'entronització juraven que farien que el sol lluís, que els núvols donessin pluja, i que la terra produís fruits abundantment. En les regions malaies, el rei també està venerat amb la consciència de tenir poders i virtuts sobrenaturals, de forma que faria pensar que, igual que molts governants africans, haurien evolucionat de mags cap a monarques divinitzats<sup>135</sup>.

El simbolisme dels animals en les religions de gairebé totes dels cultures té un pes important. En les societats xamàniques especialment, el culte de l'animal pren una importància especial esdevenint l'*alter ego* del xaman, i és també en qui es recolza en el seu viatge com missatger i guia cap al més enllà. Sovint la identificació amb l'animal és tal que el xaman esdevenia ell mateix l'animal. Com ja hem vist (veure punt 2), en la mitologia maia, el rei/xaman es convertia en jaguar i els xamans siberians es transmutaven en animals a partir de vestir les pells i les màscares, abans d'emprendre el viatge al més enllà, o s'acompanyaven d'un animal com a vehicle pel seu viatge. A l'antic Egipte, els sacerdots *sem* també vestien pells de lleopard i màscares rituals, de manera molt semblant a moltes societats xamàniques, per identificar-se amb la divinitat, i el rei regnant, com sacerdot oficiant dels rituals funeraris. El rei també vesteix les pells de pantera i les cues rituals en els cerimonials del *heb Sed*. L'ús de pells com a forma màgica que permetés la transmutació i la identificació, afavoridor de l'estat de trànsit i associat a idees de naixement i renaixement, és un tret comú en nombroses cultures. En el sistema jeroglífic egipci, un signe determinant constituït per tres pells formant un ram lligades per un nus, el signe *mes*, significa néixer<sup>136</sup>. Segons Moret, el fet de passar per la pell és el símbol del renaixement, i així ho hem vist amb el sacerdot *sem* en el ritual funerari, i també ho hem vist en el simbolisme iniciàtic dels rituals de pas brahamànics i bantus (veure punt 2). En certs documents, en citar la ciutat d'Abidos, se l'anomena la "ciutat de la pell", potser com forma d'assenyalar la importància de l'indret sagrat, *axis mundi* i lloc de renaixement al més enllà. En la tomba de Rekhmire (fig. 7), junt amb una imatge on es veu una figura embolcallada que representaria el *tekenu* esmentat anteriorment (veure

---

<sup>135</sup> Frazer 1997: 118-120

<sup>136</sup> Moret 1922: 59

punt 4.1), es pot veure una llegenda explicativa que diu: “Fer venir a la ciutat de la pell (Abidos). Heus ací el *tekenu* ajagut sota ella (la pell) en la terra de transformació”<sup>137</sup>.

El fet de vestir màscares en certs rituals no era un fet banal sinó que tenia un profund simbolisme màgic. A l'Àfrica les màscares van associades tant als rituals agraris, com funeraris i iniciàtics. En les processons i rituals socials, les cerimònies emmascarades repeteixen esdeveniments dels orígens; actes cosmogònics, autèntics espectacles catàrtics on l'home pren consciència del seu lloc dins l'univers. En els rituals iniciàtics, la màscara pren un sentit diferent, l'iniciand, portador de la màscara simbolitza la divinitat primera que inicià als homes reprenent de nou aquell acte<sup>138</sup>, i en els rituals funeraris, les màscares dels difunts serien un mitjà per la seva reintegració i la dels portadors del difunt esdevindrien el símbol identificatiu de les divinitats i els esperits. A l'Antic Egipte vestir una màscara de xacal, era habitual en les cerimònies sacerdotals, i les podem veure representades especialment en el període Ptolemàic, tot i que segons diversos autors és molt probable que moltes de les representacions funeràries d'èpoques més antigues on es mostra una figura humana amb cap de xacal, que sovint s'han interpretat com imatges d'Anubis, fossin realment representacions de sacerdots caracteritzats amb la màscara ritual que els identificaria amb la divinitat<sup>139</sup>.

El culte als animals era un dels trets fonamentals de la religió egípcia, molt associats a les divinitats. Gairebé tota divinitat estaria associada a algun tipus d'animal amb el qual s'identificaria. En les representacions funeràries les divinitats principals estaven associades principalment amb els xacals. Entre elles, cal destacar el rol d'Anubis, el déu xacal principal. Com a “Guardià de les Portes” que enllacen la terra i el cel, i pel seu paper en els diferents ritus de pas, representa l'arquetip xamànic. Igual que Caront guardava les portes de l'infern, Anubis guardava el pas a la Duat, el món subterrani que s'havia de travessar per arribar a la llum i al renaixement. Igual que Hermes era l'acompanyant de les ànimes dels difunts als inferns, Anubis acompanyava de la mà el mort en el Judici Diví. Els cànids relacionats amb les ànimes dels morts constitueixen un patró que trobem en moltes mitologies d'una forma o altra. Igual que el xaman altaic que

<sup>137</sup> Moret 1922: 50 - Moret continua “Abidos, la vila de la pell *meska* i del bressol *meshent*, era la “terra consagrada” per excel·lència” i fa referència a una inscripció (estela de Leyde, ap. Piehl, I. H., III, pl. 23, l. 1) que diu “He fet la meva tomba sobre la *meshent* d'Abidos, la terra consagrada de la muntanya occidental” perquè allà estava el bressol de certs déus com “Hnoumou i Heqit, els ancestres nascuts a l'alba dels temps” sobre la *meshent* d'Abidos” (Sharpe, Eg. I., I, 78, l. 2; cf. Louvre, C, 3, l. 16) (Moret 1922: 52).

<sup>138</sup> Chevalier-Gheerbrant 1982: 615

<sup>139</sup> Duquesne 2001: 108



havia de salvar un gos ferotge guardant la porta del reialme de Erlik Khan<sup>140</sup>, també a la península de Kamchatka es diu que “la forma més segura d'arribar al paradís és la de ser devorat per bells gossos”<sup>141</sup>. Amb Anubis s'identificaven els sacerdots en el moment dels rituals funeraris, en especial en l'embalsamament i obertura de la boca, vestint les màscares rituals i entrant en un suposat estat de trànsit, per tal d'acompanyar l'ànima del rei difunt al més enllà. Anubis recompon el cos esquarterat d'Osiris encarregant-se del seu embalsamament. En el *Llibre de les Cavernes* (l. 90-92P), es pot llegir una lletania prou significativa que diu:

*Oh, Anubis, Senyor dels Secrets,  
 posseïdor del Poder,  
 qui està en pau en la seva mortalla,  
 Senyor dels Secrets a l'Oest,  
 qui fa néixer els caps,  
 qui lliga les benes de mòmia (...)  
 Oh, Anubis, Poderós de l'Oest,  
 qui reuneix els caps d'Aquell que està en front a la Seva Caverna,  
 reuneix el cap de la meva majestat triomfant!  
 Oh, Anubis, Poderós de l'Oest,  
 fort a l'inframón,  
 Cap de la Terra Silenciosa,  
 porta a la vida a la meva majestat triomfant,  
 a la Terra Silenciosa<sup>142</sup>*

En aquest text, Anubis és l'esperit xamànic complet: com iniciat, és el “Senyor dels Secrets”; és també qui reuneix els caps: el motiu dels caps tallats l'hem vist relacionat en diverses ocasions en l'aspecte xamànic molt associat amb l'endevinació (Mimin, Orfeu, els ancestres dels xamans siberians). També el cap d'Osiris, enterrat a Abidos va tenir un tractament especial. Anubis ha estat nomenat sovint “el que uneix els caps”, essent una de les divinitats invocades més sovint en la màgia endevinatòria del període Grecoromà<sup>143</sup>. La seva relació amb els membres esquarterats d'Osiris també tindria caràcter xamànic. Si recordem la importància dels esquarteraments dels somnis iniciàtics xamànics, no deixa

<sup>140</sup> Ibidem: 19 ; Eliade 1968: 167

<sup>141</sup> Lurker 1992: 256

<sup>142</sup> Duquesne 2002: 13-14

<sup>143</sup> Ibidem: 15

de sorprendre i ens fa pensar en les seves possibles relacions xamàniques. Com diu Eliade, "l'esquarterament iniciàtic de xamans i fetillers mereixeria una llarga investigació comparativa; però la seva semblança al mite i ritual d'Osiris, per una banda, i a l'esquarterament ritual del *meriah* hinduista, per una altra, resulta desconcertant i encara no ha estat explicat"<sup>144</sup>.

Un tret essencial l'hem vist també en els sacrificis. La paraula llatina *sacrificium* significa fer quelcom sagrat (*sacrum facere*)<sup>145</sup>, i sagraats són els actes que s'executen en els cerimonials del *heb Sed* i en els rituals funeraris. El sacrifici acostuma a ser un acte d'oferiment que sovint comporta la immolació d'una víctima que en un temps passat hauria estat en molts casos una víctima humana però al llarg dels temps hauria evolucionat cap algun tipus de sacrifici substitutori, sigui d'animals, sigui mitjançant algun tipus de representació fictícia que substituiria el sacrifici real però que, per similitud o imitació, assoliria els mateixos resultats. En aquest anàlisi s'han pogut veure diversos tipus de sacrificis que en principi haurien estat realitzats amb éssers humans com a víctimes: els sacrificis dedicats als déus com a forma d'expiació o propiciació, executats en els *heb Sed*, i l'enterrament o matances de servents i seguici reial per tal d'acompanyar el difunt a l'altra vida realitzats en els rituals funeraris.

Tot això ens permet de concloure, per tant, que els déus xacals egipcis són, en efecte, els dipositaris de les funcions xamàniques a l'antic Egipte, juntament amb el faraó, amb qui estan sempre estretament relacionats. Si el segon és el catalitzador còsmic, el punt d'unió del món humà i del món transcendent, els primers són els que faciliten aquest contacte i que presideixen tots els moments de pas (naixement, renaixement, mort, entronització, arribada a l'edat adulta), vistos tots com fenòmens iniciàtics.

---

<sup>144</sup> Eliade 2001: 135

<sup>145</sup> Lurker 1992: 65

## 5.2 Esquemes

## ESQUEMA COMPARATIU XAMANISME/RELIGIÓ EGIPCIA

CONCEPTES XAMÀNICS	SOCIETAT XAMANICA	ANTIC Egipte
XAMAN:	Personatge carismàtic, únic capaç d'establir contacte entre aquest món i el més enllà. Sovint, governants i guies en ritus de pas. Acompanyant de les ànimes dels difunts.	El faraó: Garant de l'ordre còsmic, identificat amb els déus i l'únic que contacta amb ells. En els rituals l'acompanyen gairebé sempre els símbols dels déus xacals. Anubis: conductor ànimes Upuaut: obridor de camins Khentiamentiu (Osiris Khentiamentiu): conductor d'ànimes. Osiris i Ànimes de Nekhen: rei difunt i ancestres reials
AVANTPASSATS: protectors i mestres xamànics	Antics xamans sovint són els mestres i protectors dels xamans novells.	Les ànimes de Pe i de Nekhen, avantpassats reials, protectors del rei regnant i guies del rei mort.
ANIMALS: importància del seu culte com missatgers i guies	Cada societat xamànica té els seus animals sagrats amb els quals el xaman s'identifica i/o són els acompanyants en els viatges	Gran importància al culte dels animals. La major part dels seus déus estan identificats amb algun animal.
BARCA FUNERARIA:	Vehicle simbòlic de traspàs al més enllà utilitzat en moltes societats. Sovint arrossegada per animals.	Barca solar que condueix les ànimes dels morts. Sovint, arrossegada per xacals.
CONDUCTOR ENTRE ELS DOS MÓNS: caràcter psicopomp	Únic que pot traspasar el nivell entre els dos móns (pont, arbre, arc de Sant Martí, escala) i que coneix el camí per acompanyar els morts	Anubis: guardià de Ro-setau, portes que separen els dos móns i únic que coneix el camí de la Duat.
CRANIS: símbols oraculars.	Cranis de xamans morts com relíquia sagrada que servia d'oracle.	Crani d'Osiris, relíquia sagrada situada a Abidos i raó que aquesta ciutat fos un lloc de veneració principal.

<p>ESQUARTERAMENTS: com símbols iniciàtics</p>	<p>Tipus de mort que forma part dels somnis extàtics en els rituals iniciàtics xamanics com símbol de purificació.</p>	<p>Forma part del Mite d'Osiris i es commemora periòdicament en festivals i cerimònies iniciàtiques.</p>
<p>ESTAT EXTÀTIC: que permet la comunicació i el viatge al més enllà.</p>	<p>Estat previ de tot xaman abans d'iniciar el "viatge" al més enllà</p>	<p>Estat que pren el sacerdot <i>sem</i> en els rituals funeraris</p>
<p>INICIACIÓ:</p>	<p>Rituals que impliquen una mort simbòlica seguida de un renaixement purificat necessari per un canvi de nivell. Pas de un estat profà a un sagrat. El futur xaman ha de passar per un procés iniciàtic necessari</p>	<p>Anubis: el diví iniciat, coneixedor dels secrets. Sacerdots: rituals iniciàtics de mort i renaixement a partir el "pas de la pell"</p>
<p>MASCARES I PELLIS: forma de identificació amb déus i esperits</p>	<p>El xaman per entrar en trànsit vesteix les màscares i pells dels animals sagrats com forma de identificació</p>	<p>Els sacerdots, en els rituals funeraris, vestien màscares d'Anubis i pells com forma de identificació amb el déu.</p>
<p>RITUALS DE PAS:</p>	<p>Xaman com guia i conductor dels rituals de pas. Sovint identificat en forma d'animal de presa (lleons, lleopards, jaguars)</p>	<p>Anubis: guia del ritual de pas de la mort Upuaut: guia dels rituals de pas del rei Vestir la pell de lleopard, signe de l'iniciat.</p>
<p>SACRIFICIS:</p>	<p>Lligats als moments de canvi/crisis en la comunitat. Sacrificis reparadors per transgressions de tabús (expiatoris)</p>	<p>Lligats a rituals de pas: funeraris (propiciatoris), jubileus reials (propiciatoris i expiatoris)</p>

**ESQUEMA COMPARATIU DE LES FUNCIONS DELS DÉUS XACALS**

<b>ANUBIS</b>	<b>UPUAUT</b>	<b>KHENTIAMENTIU (Osiris-Khentiamentiu)</b>
<p>Iconografia: xacal negre ajagut sobre una capella o antropomorf amb cap de xacal</p> <p>Lloc de culte: Assiut, nomus XVII (nord de Beni Hassan)</p> <p>Déu funerari i psicopomp, acompanyant d'ànimes</p> <p>Simbolitza el Nord</p> <p>Rituals de pas (principalment de la mort, però també naixement i adolescència)</p> <p>Protector dels cossos i obertura de la boca. Embalsamador i obertura de la boca d'Osiris</p> <p>Guardià de les portes de pas a l'altre món</p> <p>Encarregat de les balances en El Judici Diví</p>	<p>Iconografia: xacal gris dret sobre un estendard o antropomorf amb cap de xacal</p> <p>Lloc de culte: Abidos - Assiut</p> <p>Déu obridor de camins (també funerari però no com funció principal)</p> <p>Simbolitza el Sud</p> <p>Rituals de pas (principalment naixement del rei i cerimònies del jubileu reial)</p> <p>Obertura de la boca (aixa d'Upuaut)</p> <p>Conductor de la barca solar que porta el rei difunt a l'altre món</p> <p>A vegades, ajudant d'Anubis en el Judici Diví</p>	<p>Iconografia: xacal ajagut a l'estil d'Anubis</p> <p>Lloc de culte: Abidos</p> <p>Antic déu funerari i psicopomp convertit en atribut d'Osiris com "Primer dels Occidentals"</p> <p>Com Osiris-Khentiamentiu, divinitat de la barca solar</p> <p>Com Osiris-Khentiamentiu, presidia el Judici Diví</p>

## 6. Bibliografia

### General

- Eliade, M. (1984). *Iniciaciones místicas*. N.Y.: Harper & Row, Publishers, Inc.
- Eliade, M. (2001). *Nacimiento y Renacimiento*. Barcelona: Kairós, S.A.
- Frazer, J.G. (1997). *La Rama Dorada*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lurker, M. (1992). *El mensaje de los símbolos*. Barcelona: Herder.
- Van Gennep, A. (1986). *Los ritos de paso*. Madrid: Altea, Taurus, Alfaguara, S.A.
- Homer (1997). *L'Odissea*. Barcelona: Edicions de la Magrana, S.A.

### Específica de xamanisme

- Clottes, J; Lewis.Williams, D. (2001). *Los chamanes de la prehistoria*. Barcelona: Ariel.
- Eliade, M. (1968). *El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Paris: Payot.
- Harva, U. (1959). *Les representations religieuses des peuples altaïques*. Paris: Gallimard.
- Langdon, E. J. (1996). ¿Mueren en realidad los chamanes? Narraciones de los siona sobre chamanes muertos, *Alteridades* 6 (12), pp. 61-75.
- Lewis, I. M. (1971). *Ecstatic Religion. An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism*. Harmondworth: Penguin Books.
- Saunders, N. (1983). The Social Context of Shamanism, *Anales de Antropología*, 20, 2, XX, pp 111 128.
- Valverde, M.C. (1996). Jaguar y chamán entre los Mayas, *Alteridades* 6 (12) pp. 27-31.
- Voght, E.(1993). Los rituales de aflicción: descripción. A: *Ofrendas para los dioses*. México: Fondo de cultura Económico pp. 98-124.

- Voght, E.(1993). "Los rituales de aflicción: interpretación" *Ofrendas para los dioses*. México: Fondo de Cultura Económico pp. 125-141.

### Específica de Religió egípcia

- Barguet, P. (2000). *El Libro de los Muertos de los antiguos egipcios*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Budge, E.A.W. (1972). *Egyptian Magic*. London: Routledge & Kegan.
- Budge, E.A.W.(1973). *Osiris & the Egyptian resurrection* Vol 1. New York: Dover Publications.
- Castel, E. (1998). *Los Sacerdotes del antiguo Egipto*. Madrid: Alderabán Ediciones.
- Cervelló, J. (1996). *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*. Sabadell (Barcelona): Editorial AUSA.
- Cervelló, J. (1996b). A proposito degli standardi della prima regalità faraónica. A: Bongioanni, A. i Comba, E. (eds.), *Bestie o dèi. L'animale nel simbolismo religioso*. Torí: Ananke.
- Cervelló, J. (2002). Historia del Antiguo Egipto. A: Cervelló, J. (coord.), *El antiguo Egipto. Introducción a la civilización faraónica*. Barcelona: Ediuoc.
- Duquesne, T. (1991). *Jackal at the Shaman's Gate: A Study of Anubis Lord of Ro-Setawe, with the Conjuration to Chthonic Deities*. London: Darengo Publications.
- Duquesne, T. (1992). Portales entre los Mundos: a propósito del dios Anubis. *Revista de Egiptología*, 6, pp. 10-21.
- Duquesne, T. (1996). Anubis Master of Secrets and the Egyptian conception of mysteries. *Discussions in Egyptology*, 36, pp. 25-38.
- Duquesne, T. (2001). The God behind the Mask: Notes on the Human-animal-divine Interface in Egyptian and other African Religions. A: Cervelló, J. (ed.). *África Antigua. El antiguo Egipto, una civilización africana*. (AAE-S 1). pp. 107-120. Barcelona.

- Faulkner, R.D. (1969). *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Londres: Oxford University Press.
- Frankfort, H. (1998). *Reyes y Dioses*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.
- Frankfort, H. (1998b). *La Religión del Antiguo Egipto*. Barcelona: Laertes Ediciones.
- Griffiths, J.G. (1966). *The origins of Osiris*. Berlin: Verlag Bruno Hessling.
- Guilmot, M. (1977). *Les Rites initiatiques en Egypte ancienne*. Paris : Robert Laffont, S.A.
- Hart, G. (2003). *A Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*. N.Y.: Routledge.
- Hornung, E. (1999). *El Uno y los Múltiples*. Madrid: Editorial Trotta, S.A.
- Jesi, F. (1958). Rapport sur les recherches relatives à quelques figurations du sacrifice humain dans l'Égypte pharaonique. *Journal of Near Eastern Studies*, 1 pp. 194-203.
- Kemp, B.J. (1998). *El Antiguo Egipto*. Barcelona: Crítica.
- Lefébure, E. (1900). Le Sacrifice humain d'après les rites de Busiris et d'Abydos. *Sphinx* 3. pp. 129-161.
- Logan, T. (1990). The Origins of the Jmy-wt Fetish *JARCE*, 27, pp. 61-69.
- Moret, A. (1922). *Mystères égyptiens*. Paris : Armand Colin.
- Pirenne, J. (1977). *Historia de la civilización del antiguo Egipto*. Vol I i II. Barcelona: Instituto Gallach.
- Plutarco (2002). *Los misterios de Isis y Osiris*. Barcelona: Indigo.
- Reeder, G. (1994). A Rite of passage. The Enigmatic Tekenu in Ancient Egyptian Funerary Ritual, 5, 3, *KMT. A Modern Journal of Ancient Egypt* pp. 53-59.
- Ritner, R.K. (1985). "Anubis and the lunar disc" *Journal of Egyptian Archaeology*, 71, pp. 149-155.



- Spence, L. (1990). *Ancient Egyptian Myths and Legends*. N.Y.: Dover Publications.
- Wilkinson, R.H. (2003). *Todos los dioses del Antiguo Egipto*, Madrid: OBERON. Grupo Anaya, S.A.

### Diccionaris i enciclopèdies

- *Lexikon der Ägyptologie*. 7 vols. (LÄ) Wiesbaden.
- Chevalier, J.; Gheerbrant, A. (1986). *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Herder.
- Eliade, M. (ed); (1993). *The Encyclopedia of Religion*, 16 vols. New York and London: Macmillan.
- DDAA. (1970-1976). *Enciclopedia delle religioni*, 6 vols. Firenze: Vallecchi editore.

## 7. Glossari:

**Abidos.** Ciutat del nomus VIII de l'Alt Egipte, la capital del qual era Tinis. Lloc d'enterrament dels reis de la unificació i de l'Època Tinita (Dinasties I-II). Important indret de peregrinació ja que es creia que era on reposava el cap d'Osiris.

**Ànimes de Nekhen.** Ànimes dels avantpassats reials per l'Alt Egipte. Relacionades amb Upuaut, eren divinitats antropomorfes amb cap de xacal. Tant les ànimes de Pe com les de Nekhen assistien el rei mort en el seu camí al més enllà i eren protectors del faraó regnant.

**Ànimes de Pe.** Ànimes dels avantpassats reials pel Baix Egipte. Relacionades amb Horus, eren divinitats antropomorfes amb cap de falcó.

**Anubis.** Un dels déus funeraris més importants. Representat en forma de xacal, fou el déu que s'encarregà de la momificació del cos d'Osiris. Té un paper important també en els diversos ritus de pas.

**Apis.** El déu toro més important dels egipcis. Venerat des de les primeres dinasties. Representat en forma de toro caminant. Estretament relacionat amb la monarquia, de forma que s'equiparava el poder del monarca amb el del déu (com quan el faraó es veu representat corrent junt amb el toro Apis en la celebració del *heb Sed*). Després de la seva mort, Apis es fusionava amb Osiris.

**Axis mundi.** Llatí, "eix del món". Lloc sagrat que uneix el cel, la terra i el món subterrani.

**Boc emissari.** Víctima expiatòria damunt la qual es carreguen les culpes (parts negatives) d'altres.

**Cenotafi.** Monument funerari erigit en memòria d'un personatge, les restes del qual no hi són enterrats. A diferència del panteó o el sepulcre, el cenotafi està buit.

**Duat.** Món inferior, regions del més enllà on regna l'aigua primordial que el difunt ha de travessar per arribar on habiten els déus. Les descripcions d'aquestes regions les podem trobar en diferents textos sagrats: el *Llibre de les Cavernes*, el *Llibre de les Portes* i el *Llibre de l'Amduat*.

**Èxtasi.** Sortida del jo fora dels seus límits ordinaris.

**Gueb.** Déu de la terra, fill de Shu i Tefnut i germà de Nut amb qui va tenir quatre fills: Osiris, Isis, Set i Neftis.

**Gran Ennèada.** Grup dels nou déus originaris, compost per Atum i els seus descendents: els fills Shu i Tefnut, els nets, Gueb i Nut, i els besnets, Osiris, Isis, Set i Neftis.

**Heliòpolis.** Veure On.

**Hierofania.** Qualsevol acte, manifestació o revelació del fet sagrat.

**Horus.** Déu còsmic urànic. Fill d'Osiris i d'Isis, venjador de la mort del seu pare. Representat en forma de falcó i amb qui s'identifica el rei viu regnant.

**Iniciació.** Cerimònies que tenen lloc en els diferents rituals de pas així com en les diferents situacions de traspàs d'un estat profà a un altre de sagrat. Implica una metamorfosi del novici a partir d'una mort simbòlica després de la qual l'individu reneix purificat a una nova vida.

**Isis.** Deessa filla de Gueb i Nut. Germana i esposa d'Osiris i germana també de Neftis i Set. Mare d'Horus. Deessa associada a les pràctiques màgiques i curatives, fou anomenada la "Gran Maga". Juntament amb la seva germana Neftis foren els arquetips de les planyívoles. Representada com una dona amb un llarg vestit estret i coronada amb un tron al cap.

**Khentiamentiu.** Antic déu funerari de la ciutat d'Abidos. El seu nom significa "El primer dels Occidentals". Déu psicopomp representat en forma de xacal ajagut com Anubis. Fusionat molt aviat amb Osiris, va esdevenint un dels aspectes d'aquest déu.

**Khonsu.** Déu llunar. Representat generalment com un jove amb la trena característica de la infantesa, embolicat en forma de mòmia però amb els braços lliures, i amb el símbol de la lluna plena sobre el cap. Sovint portava a les mans la gaiata i el flagell associat a Osiris i Horus i a vegades se'l representava amb cos humà i cap de falcó, distingint-se d'Horus pel símbol de la lluna plena al cap.

**Llibre dels Morts.** Conjunt de fórmules escrites en papirus que s'inclouïen amb el difunt a la tomba a partir del Regne Nou, destinades a ajudar-lo en el seu camí a l'altre món. Són el resultat de l'evolució dels *Textos de les Piràmides* i dels *Textos dels Sarcòfags*.

**Maat.** Deessa de la veritat i la justícia. Representació de l'ordre i equilibri còsmic. Representada gairebé sempre com una dona amb una ploma llarga sobre el cap, tot i que la ploma per si sola podia representar també la divinitat.

**Màgia simpatètica.** Tipus de màgia en la qual a través de la reproducció simbòlica d'un acte s'aconsegueix l'efecte desitjat.

**Meska.** Pells que es converteixen en la mortalla del *tekenu*.

**Nàrmer.** Primer faraó de la Dinastia I i unificador del Alt i el Baix Egipte

**Neftis.** Germana d'Osiris, Isis i Set, qui al mateix temps era el seu marit. Ajudà la seva germana en la recerca del cos d'Osiris amb qui plorà amargament la seva mort. Representada en forma de dona amb un vestit llarg estret i amb el símbol del seu nom al cap. En algunes tradicions, és la mare d'Anubis.

**Nut.** Deessa del cel, membre de l'Ennèada heliopolitana, i germana i esposa de Gueb, amb qui va tenir quatre fills: Osiris, Isis Set i Neftis.

**Obertura de la boca.** Ritual funerari celebrat al costat de la tomba on, mitjançant l'aixa específica per aquesta funció, es representava l'acte d'obrir la boca a la mòmia del difunt, o a una estàtua representant el mateix, per tal que recuperés les seves funcions vitals i pogués renéixer en el més enllà.

**On.** (També Heliòpolis = en grec la "ciutat del sol"). Ciutat situada al nord de Memfis on es retia culte a Atum o Re, el déu solar.

**Osiris.** Originàriament déu de la fertilitat amb connexions ctòniques. Un dels déus més importants de l'Ennèada heliopolitana. Mort pel seu germà Set, se'l representa antropomòrficament en forma de mòmia. És el déu funerari més important amb el qual s'identificà el rei mort.

**Porta falsa.** Tipus d'estela funerària a través de la qual el *ba* (ens semblant a una ànima imaginat en forma d'ocell) del difunt podia comunicar-se amb el món dels vius i gaudir de les ofrenes que es dipositaven al seu davant.

**Psicopomp.** Guia i conductor de les ànimes dels difunts cap en el més enllà

**Re.** Divinitat solar molt antiga que es va fusionar amb altres déus solars i còsmics. Segons la cosmogonia heliopolitana, és el creador suprem que va sorgir de les aigües primigènies. Divinitat universal que actuava en el cel, la terra i el món subterrani.

**Ro-setau.** Porta simbòlica d'entrada a les regions de la Duat (regions subterrànies del més enllà)

**Sacrificis expiatoris.** Sacrificis on la víctima assumeix i expia el mal social i natural. Es tracta d'una víctima tacada i impura.

**Sacrificis propiciatoris.** Sacrificis amb una víctima pura ja que és identificada amb el déu-que-mor, dispensador de benestar i abundància i garant de vida.

**Sacrificis substitutoris.** Sacrificis on la víctima original és substituïda per un altre ésser humà, un animal o altres ofrenes que faran la mateixa funció.

**Serekh.** Signe rectangular que representava la façana del palau reial, a l'interior del qual s'escriu el nom del rei. A la part superior, un falcó identificava el rei amb Horus.

**Set.** Déu del caos i l'esterilitat en contraposició al seu germà Osiris que representa la fertilitat i l'ordre. Representat com un animal quadrúpede o en forma antropomorfa amb cap d'animal, sense que es pugui precisar de quin animal es tracta. És un déu amb un caràcter complicat, en el que es poden apreciar aspectes ambivalents, tant negatius com positius.

**Tabú.** Mot d'origen polinesi (*tapu*, "prohibit") introduït pels etnòlegs i acceptat unànimement per caracteritzar les diverses prohibicions d'un àmbit cultural determinat.

**Tekenu.** Figura iconogràfica que en origen representava possiblement una víctima sacrificial i que amb el temps, en els Regnes Mitjà i Nou, va esdevenir objecte d'un ritual

iniciàtic. Es tracta d'un individu (o maniquí) representat embolcallat en pells en una posició de tipus fetal.

**Teriomorfisme.** Atribució de característiques animals a divinitats o éssers sobrenaturals.

*Textos de les Piràmides.* Textos gravats en les parets de les cambres interiors de les piràmides dels reis de finals del Regne Antic (darrer rei de la V dinastia i reis i reines de la VI), que fan referència a rituals funeraris i religiosos o són fórmules màgiques per ajudar el rei a accedir al més enllà.

*Textos dels Sarcòfags.* Textos escrits en els sarcòfags a partir del Primer Període Intermediari i el Regne Mitjà que comprenien fórmules màgiques i textos que ajudaven el difunt en el més enllà. L'objectiu era assegurar la immortalitat del difunt. Procedeixen dels *Textos de les Piràmides* i donen lloc al *Llibre dels Morts*

**Trànsit.** Estat psicofisiològic que comporta freqüentment una dissociació important de personalitat, acompanyada d'una gran varietat de fenòmens paranormals poc coneguts.

**Upuaut.** Déu caní representat com un xacal o en forma antropomorfa amb cap de xacal. El seu nom significa "obridor de camins".

*Ushabti.* Figuretes generalment amb aspecte momiforme incloses en els aixovars funeraris que tenien la missió de substituir el difunt en les tasques agrícoles del més enllà. S'ha especulat sobre la possibilitat que en origen es tractés del seguici reial sacrificat amb ocasió de la mort i enterrament del rei.

**Xaman.** Nom donat pels tungús als seus sacerdots i que els etnòlegs i historiadors de les religions utilitzen per a designar una mena de hierofanta extàtic que hom creu en contacte amb el més enllà i que exerceix un poder sobrenatural anàleg als bruixots i fetillers.

**Iurta.** Tenda desmuntable pròpia dels pobles nòmades de l'Àsia Central, de forma cilíndrica i coronada per una cúpula. L'estructura està fabricada amb troncs d'arbre com ara vares de salze i va lligada amb llaços de cuir que la permet plegar fàcilment. Les iurtes van tancades per un conjunt de feltres, lones i teixits animals i vegetals. Acostumen a tenir un forat central a la cúpula per deixar entrar la llum i permetre sortir els fums de la llar.

## 8.- Iconografia



Fig.1 Anubis amb aspecte de xacal  
Sobre la capella funerària  
Tomba Nefertari - Dinastia XIX - Tebes

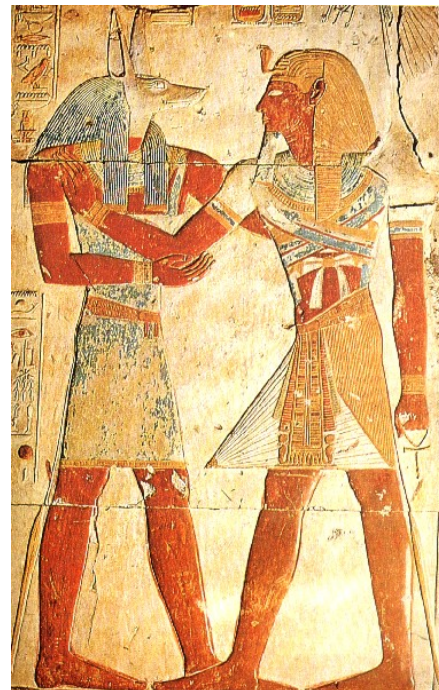


Fig. 2 Anubis (amb Seti I)  
amb aspecte antropomorf i  
cap de xacal - Temple de Seti I  
Dinastia XIX - Abidos.



Fig. 3 Anubis embalsamador - Tomba de Sennedjem  
(regnats de Seti I i Ramesses II) - Dinastia XIX - Deir el Medina



Fig. 4 Ritual obertura de la boca - Papyrus d'Hunefer (*Llibre dels Morts*)  
Dinastia XIX - Museu Britànic

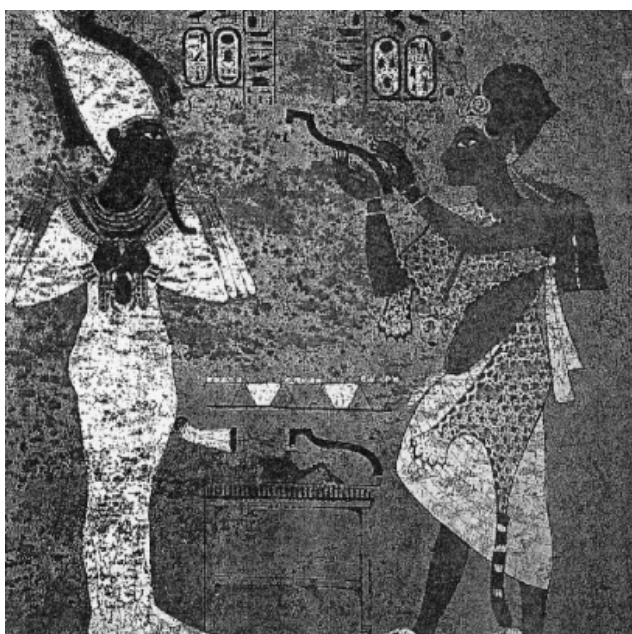


Fig. 5 Ritual de la obertura de la boca. Ay, successor de Tutankhamon, realitza la cerimònia d'obertura de la boca en la mòmia del rei difunt.  
Tomba de Tutankhamon - Dinastia XVIII - Tebes



Fig. 6 Sacerdot Sem. (*Los sacerdotes en el antiguo egipto: a partir d'un Dibuix a Gardner Wilkinson, Los antiguos egipcios, su vida y sus costumbres, p.182*)





Fig. 7 Tekenu - Tomba Rekhmire - (visir durant el regnat de Tutmosis III i Amenofis II)  
Dinastia XVIII - Gurna

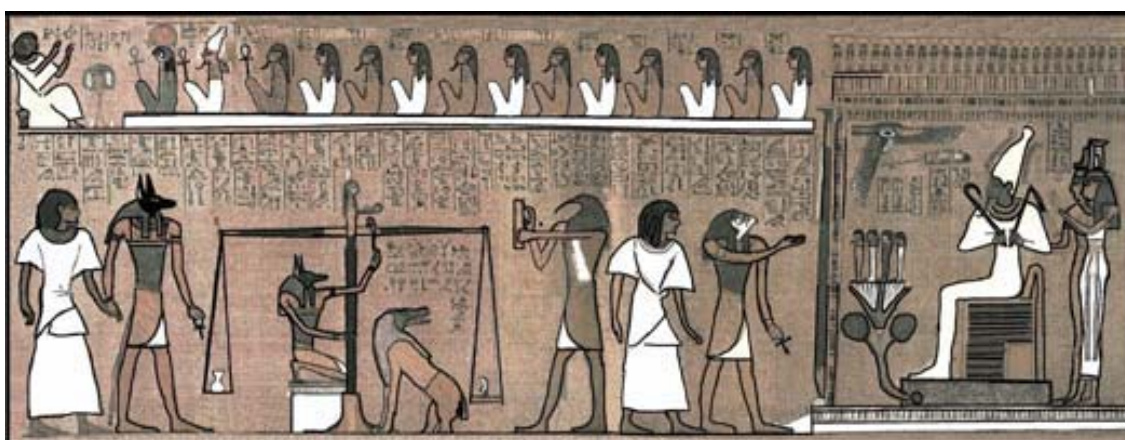


Fig. 8 Psicostàsia: Judici Diví - Papirus d'Hunefer (*Llibre dels Morts*) - Dinastia XIX  
Museu Britànic

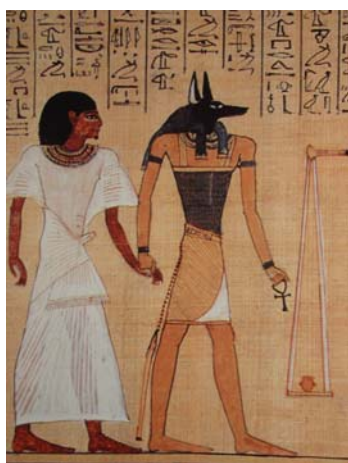


Fig. 8a Anubis acompanya al difunt a les balances - Papirus d'Hunefer - Dinastia XIX (detall)



Fig. 9 Barca solar arrossegada pels esperits de Ro-setau - Papirus d'Herubeh (*Llibre dels Morts*)  
Dinastia XXI - Museu Egipci del Caire

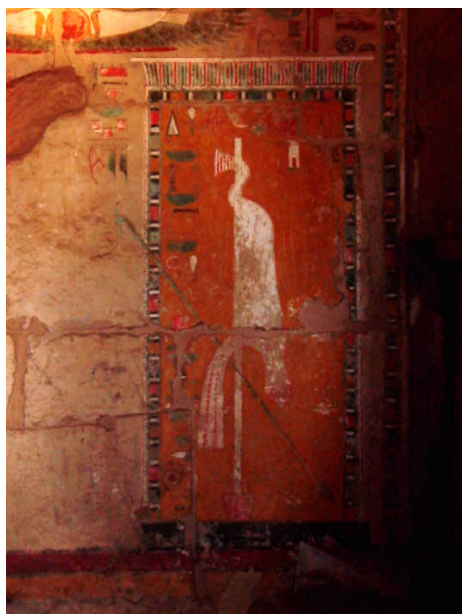


Fig. 10 Fetitxe *imy-wt*. Capella d'Anubis - Temple de Hatshepsut - Dinastia XVIII - Deir el Bahari



Fig. 10a. Fetitxe *imy-wt*. Trobat a la tomba de Tutankhamon Dinastia XVIII Museu Egipci del Caire

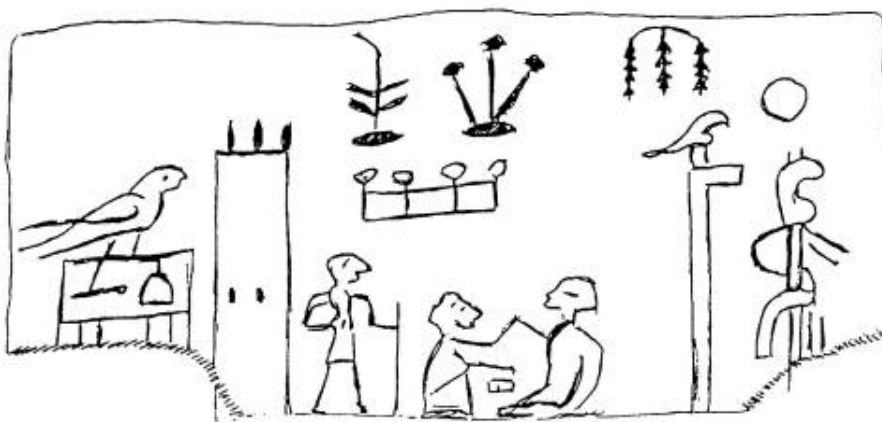


Fig. 11 Escena de sacrifici: a l'esquerra el *serekh* del rei. Al centre, un individu que li talla el pit a un altre que està amb les mans lligades mentre un tercer que està dret (probablement el rei) observa l'escena. A la dreta, l'emblema de l'*imy-wt* - Tauleta d'Aha Dinastia I

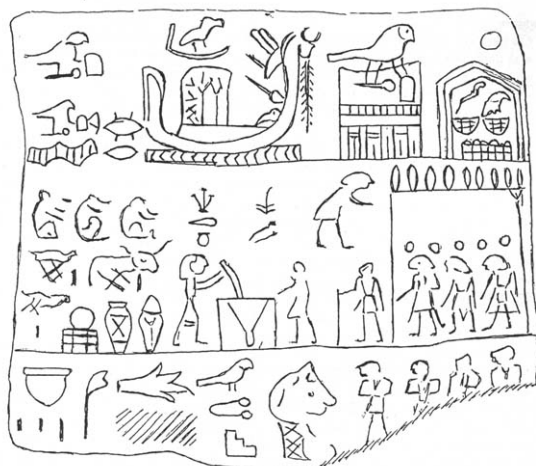


Fig. 11a. Escena de sacrifici: en el primer registre, el *serekh* del rei al costat d'una barca real. En el segon registre, a l'esquerra, els oferiments per un sacrifici; al centre, el recipient on anirien a parar els oferiments i a la dreta, els presoners que suposadament es sacrificarien - Tauleta d'Aha Dinastia I



Fig.12 Anubis amb el disc llunar (?)  
Mammisi temple Hatshepsut - Dinastia XVIII  
Deir el Bahari

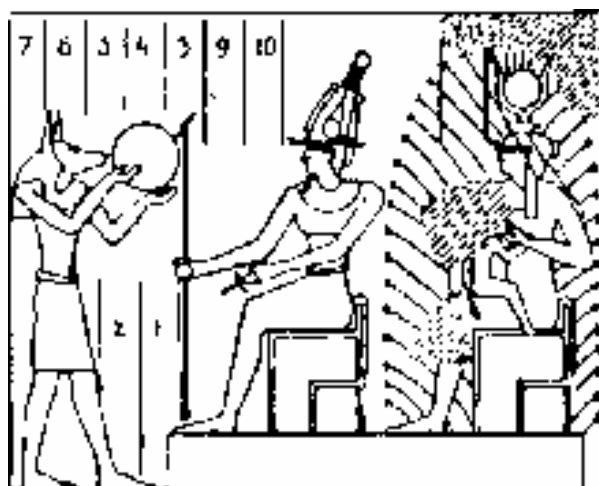


Fig. 13 Anubis amb el disc llunar (o un tamborí?) Davant la deesa Hathor - Epoca Prolemàica  
Mammisi temple d'Hathor - Edfu

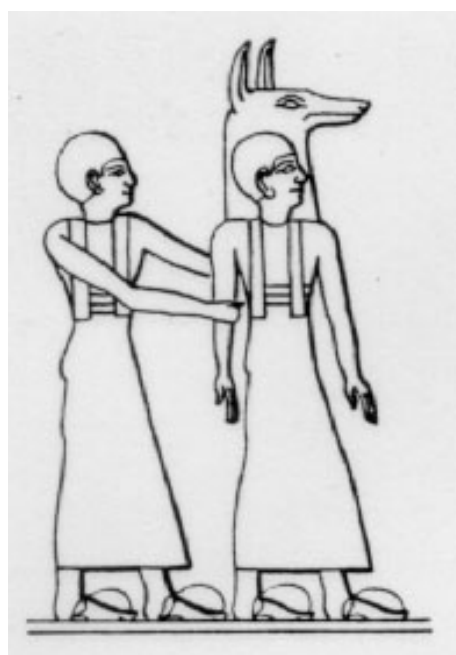


Fig. 14 Sacerdot portant una màscara d'Anubis  
Epoca Ptolemàica - Temple d'Hathor - Dendera



Fig. 15 Upuaut amb aspecte de xacal  
Detall d'un relleu de Ramesses III  
Dinastia XX



Fig. 15a Upuaut amb aspecte antropomorf  
i amb cap de xacal - Estela procedent  
d'Abidos - Dinastia XIII - Museu Britànic



Fig. 16 Upuaut amb aspecte antropomorf i cap de xacal portant els atributs guerrers  
(relleu de Lisht - Dinastia IV)



Fig. 17 Els quatre estendards reials: Falcó, Ibis, Xacal i placenta, precedint el rei.  
Paleta de Narmer - Dinastia I - Museu Egipci del Caire

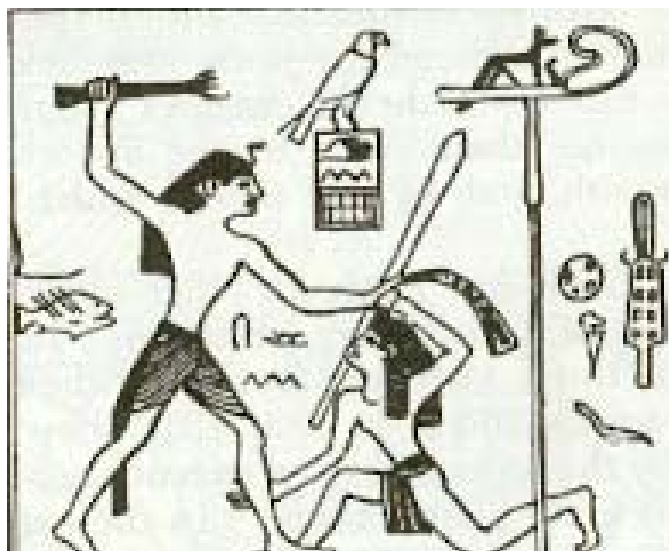


Fig: 18 el rei massacrant l'enemic amb l'estendard d'Upuaut que indica que el context és el del heb Sed - Tauleta d'Udimu Dinastia I - Museu Britànic



Fig. 18a El rei massacrant l'enemic. En aquest cas no està present l'estendard d'Upuaut Paleta de Narmer - Dinastia I Museu Egipci del Caire

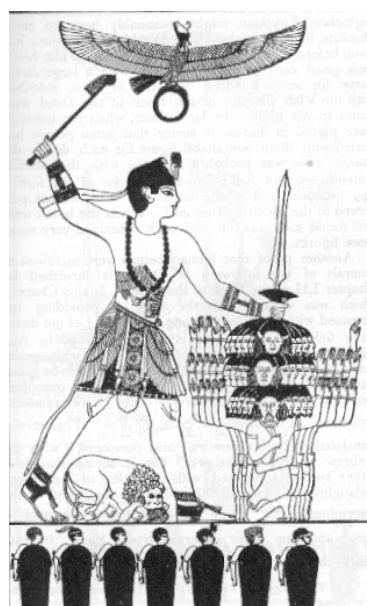


Fig. 18b Imatge del rei massacrant l'enemic en un relleu meroïtic - Relleu de Nagaa

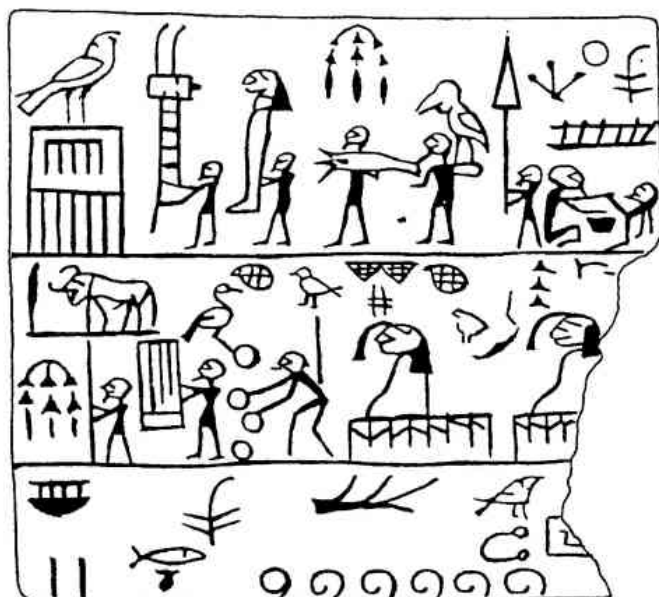


Fig. 19 En el primer registre, el *Serekh* del rei a l'esquerra, cap on es dirigeix una processó de cinc homes amb una estàtua momiforme. A la dreta una escena de sacrifici. En el segon registre, uns individus amortallats, probables víctimes sacrificials - Tauleta de Djer Dinastia I

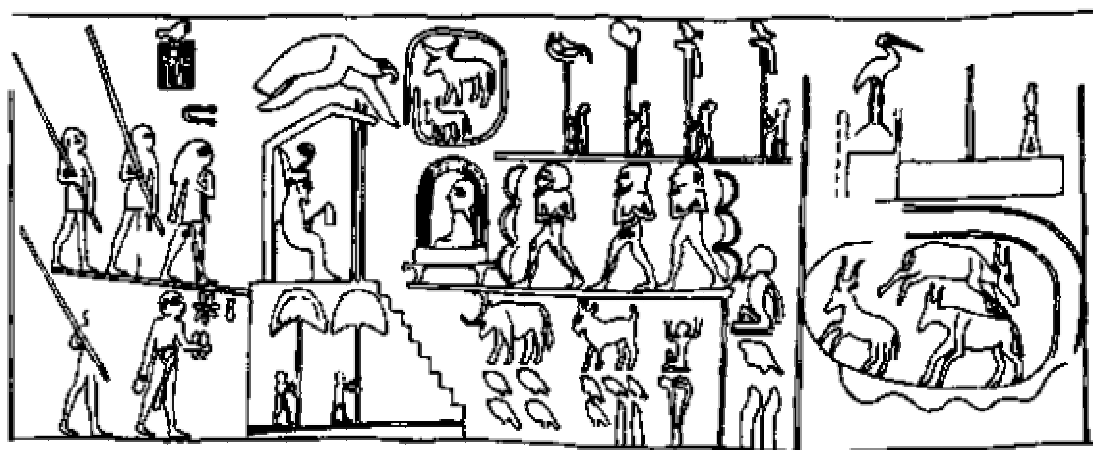


Fig. 20 Escena on s'identifica un personatge amortallat, possible víctima sacrificial, davant el rei vestit amb aspecte osirià assegut al pavelló reial. A la part superior, els quatre estandards. Escena que podria estar vinculada al *heb Sed* - Cap de Maça de Narmer Dinastia I



Fig. 21 Escena que representa la carrera de dedicació del camp del rei Niuserre dins el *heb Sed*. Davant el rei podem veure l'estendard d'Upuaut - Temple d'Abu Gorab - Dinastia V



Fig. 22 Upuaut a la proa de la barca solar - tomba Neferrhenpet (alt funcionari de l'època de Ramesses IV-VI) - Dinastia XX - Tebes



Fig. 23 Ramesses I entre una Ànima de Pe i una de Nekhen Tomba Ramesses I - Dinastia XIX - Tebes

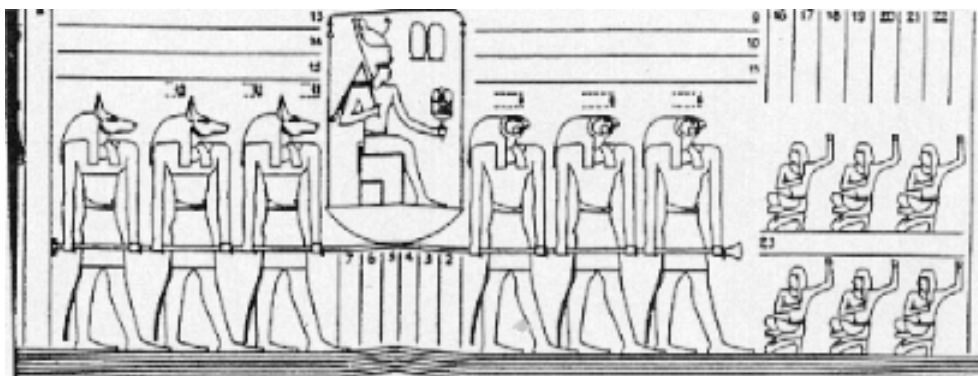


Fig. 24 Les Ànimes de Pe i les Ànimes de Nekhen portant el rei  
Temple d'Edfu - Època Ptolemàica

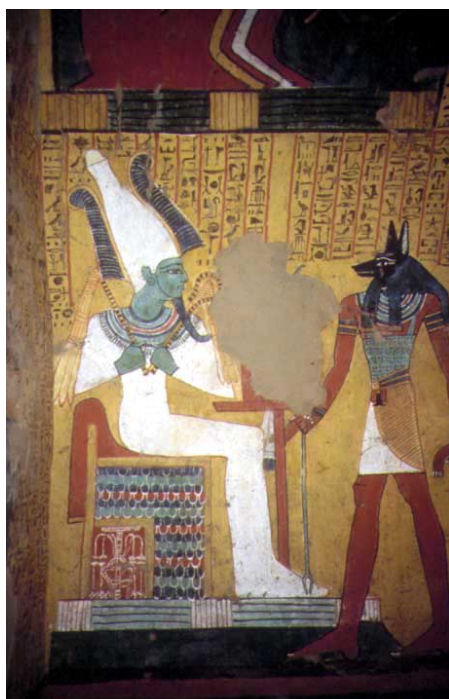


Fig. 25 Imatge d'Osiris- Tomba d'Irinefer  
(Artesà de la necròpolis reial)  
Dinastia XIX - Època Ramessida  
Deir el Medina

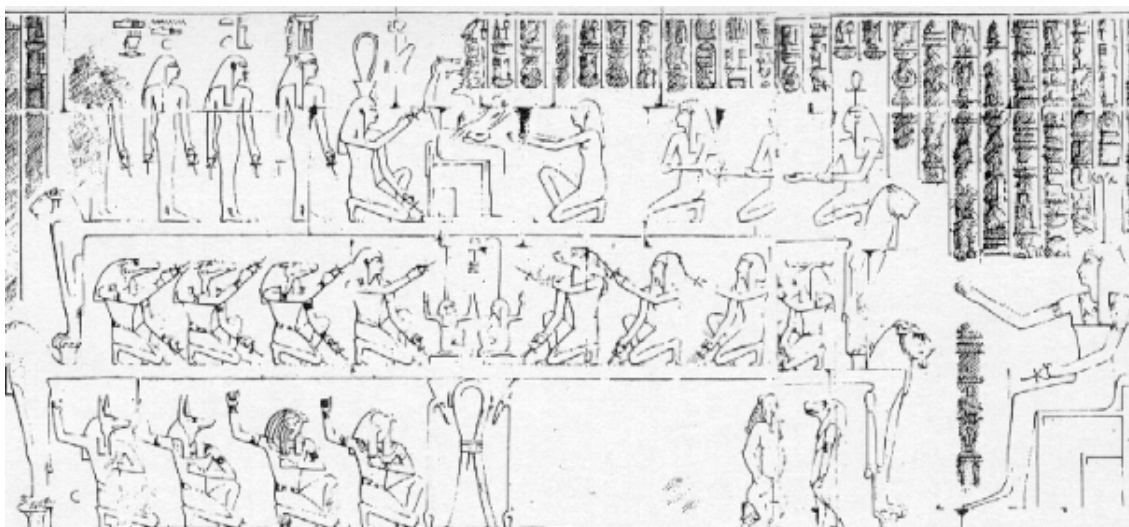


Fig. 26 Les Ànimes de Pe i les Ànimes de Nekhen en el naixement de la reina Hatshepsut  
Temple de Hatshepsut - Dinastia XVIII - Deir el Bahari