

El viaje diario por el manto del cielo egipcio: nueva aproximación a una estela romana en el Musée du Louvre

The Daily Journey Through the Egyptian Sky Mantle: A New Approach to a Roman Stela in the Musée du Louvre

JÓNATAN ORTIZ-GARCÍA

Departamento de Prehistoria, Historia Antigua y Arqueología
Universidad Complutense de Madrid
Facultad de Geografía e Historia. Edificio B
Calle Profesor Aranguren, s/n
Ciudad Universitaria. 28040 Madrid
jonatan.ortiz@ucm.es
<https://orcid.org/0000-0003-0506-3070>

Resumen

El presente trabajo busca profundizar en el conocimiento de la pervivencia de las creencias y prácticas funerarias de tradición osiriana más allá del Egipto dinástico. En esta ocasión el foco se sitúa en uno de los muchos testimonios de una religiosidad compleja fruto en parte de los contactos entre las distintas comunidades religiosas que coexistían en época romana.

Este artículo revisita la iconografía religiosa de una estela funeraria en el Musée du Louvre, que incluye como temas la momificación y el renacimiento astral del difunto a quien perteneció el objeto. En la pieza aparece una posible variante de la ilustración de la recitación 151 del Libro de la Salida al Día a la que se incorporó un motivo relativo a indumentos sagrados y el viaje celeste de los difuntos: un manto como metáfora del cielo por el que transitan los muertos identificados con el sol.

Palabras clave: Anubis, ciclo solar diario, creencias osirianas, Egipto romano, manto celeste, toros sagrados

Abstract

The present work aims to deepen the knowledge of the survival of the funerary beliefs and practices of Osirian tradition beyond Dynastic Egypt. On this occasion, the focus is set on one of the many testimonies of a complex religiosity that was partly the result of contacts between the different religious communities that coexisted in Roman times.

This article revisits the religious decoration of a funerary stela in the Musée du Louvre, which includes as themes both the mummification and the astral rebirth of the deceased to whom the object belonged. On the object appears a possible variant of the illustration of the spell 151 of the Book of Coming Forth by Day, which incorporates a motif related to sacred clothing and the celestial journey of the dead: a mantle as a metaphor for the sky through which the dead travels identified with the sun.

Key words: Anubis, celestial mantle, daily sun cycle, Osirian beliefs, Roman Egypt, sacred bulls

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / HOW TO CITE THIS ARTICLE

Ortiz-García, J. (2023): "El viaje diario por el manto del cielo egipcio: nueva aproximación a una estela romana en el Musée du Louvre". *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 49(1): 121-132. <<https://doi.org/10.15366/cupauam2023.49.1.005>>.

1. Introducción

Las creencias mortuorias de tradición osiriana llegan todavía con fuerza al Egipto romano tras milenios de existencia (Smith, 2017). El vigor de las prácticas asociadas a dichas convicciones de ultratumba en los siglos I a. C.-IV d. C. llevó a la coexistencia de estas con las de otras comunidades religiosas importantes (politeístas y monoteístas) que, fruto del contacto entre ellas, llegaron a compartir en ocasiones algunos de sus rasgos característicos (*vid.* p. ej.: Perdrizet, 1934; Parlasca, 1985, 2010; Venit, 2002; Riggs, 2005; Cartron, 2012; Labrique, 2015; Venit, 2016; Ortiz-García, 2017, 2020); aunque no siempre puedan individualizarse estas cuestiones relativas al hibridismo religioso que surge en dicho contexto.

Los ajuares funerarios egipcios de corte politeísta en tiempos romanos, tanto aquellos que eran ubicados en el interior de las tumbas, como los que las señalaban en la superficie a modo de estelas, han sido objeto de estudios sistemáticos con una suerte desigual (Parlasca, 1966; Grimm, 1974; Kurth, 1990; Abdalla, 1992; Corcoran, 1995; Borg, 1996; Bresciani, 1996; Riggs, 2005; Aubert, 2008; Corcoran y Svoboda, 2010; Kurth, 2010; Ortiz-García, 2020; Müller, 2021). Se trata de una disciplina con mucho potencial y un crecimiento moderado en la que, en ocasiones, nuevos descubrimientos hacen replantearse algunos de los documentos publicados con anterioridad en tiempos recientes o más antiguos. Este es el caso de una estela del Musée du Louvre, ya presente en un par de catálogos de exposición (Aubert *et alii*, 1998: 162; Étienne, 2009), sobre la cual hemos visto la necesidad de un nuevo estudio acerca de su iconografía religiosa en función de lo que se ha ido conociendo en los últimos años. Este es el objeto principal del presente trabajo, que trata en términos más generales de contribuir a la mejor comprensión de las creencias mortuorias osirianas en los momentos finales de su pervivencia, cuando esta labor se dificulta por un decaimiento paulatino de la textualidad presente en los ajuares funerarios, a través de los cuales dichas convicciones de ultratumba se expresan con mayor viveza (*vid.* Von Lieven, 2009).

2. Descripción

La estela egipcia «París, Musée du Louvre, C128 (N 279)» (figura 1) llegó a la institución como muy tarde el 16 de febrero de 1857, según consta en la ficha de registro de la pieza. Esta fue elaborada en piedra caliza con unas medidas de 49 cm de altura por 36 de anchura y 9 de espesor. Tiene una forma rectangular y consta de tres zonas con decoración esculpida en altorrelieve y pintada (todavía conserva parte de la rica policromía que tuvo en origen y cuyo estudio requerirá de técnicas analíticas modernas) con la sección central de la pieza siendo la más relevante para el mensaje religioso que se pretendía transmitir. En dos zonas de la estela también se incluyeron sendos textos grabados en demótico, que nos informan de modo muy básico acerca del dueño de una estela cuyo lugar o circunstancias de hallazgo se desconocen.

La parte superior de la estela cuenta con una estructura arquitectónica consistente en una cornisa *cavetto* típicamente egipcia (que continúa ampliamente presente en época romana; Abdelwahed, 2015: 133-145), con franjas horizontales y verticales rojas y negras a ambos costados de un disco solar flanqueado de serpientes-ureo y que se sitúa justo en el centro de la composición (figura 1).

En el campo iconográfico central, de forma rectangular, y alrededor del cual se ha rebajado la piedra, encontramos la mayoría de la iconografía, entre la cual aparece uno de los dos textos demóticos (figura 1). Los motivos que allí encontramos fueron descritos e interpretados en primer lugar en el somero estudio de la pieza en el marco de la ficha del catálogo de una exposición de 1998 en el Musée du Louvre (Aubert y Cortopassi, 1998: 162) y también en la publicación resultante de otra exposición celebrada en la misma institución poco más de 10 años después (Étienne, 2009); en ambos casos se repiten, *grosso modo*, las descripciones e interpretaciones de la pieza, aunque con diferencias que se señalan en el presente trabajo. Justo en esta escena central de la estela (figura 1) tenemos a un difunto que yace sobre una cama leonina y alza ligeramente la parte superior de su cuerpo. Una figura humana con cabeza de chacal se encuentra junto a él con su mano izquierda sosteniendo lo que parece un vaso y con la otra



Figura 1. Estela egipcia «Paris, Musée du Louvre, C128 (N 279)». Región de Fayum-Memfis, siglos I-II d. C. ©2008 Musée du Louvre/Georges Poncet. Fuente: <https://collections.louvre.fr/ark:/53355/cl010029518>

Figure 1. Egyptian stela "Paris, Musée du Louvre, C 128 (N 279)". Fayum-Memphis region, 1st-2nd c. AD. ©2008 Musée du Louvre/ Georges Poncet. Source: <https://collections.louvre.fr/ark:/53355/cl010029518>

situada sobre la representación del cuerpo del difunto. Justo encima de estos motivos hay un ave que sujeta un elemento circular con sus garras. Estos tres elementos se encuentran situados entre las imágenes de dos figuras femeninas con tocado divino; el de una de ellas (izquierda) apenas se pudo incluir por un error en la planificación de los espacios de la composición iconográfica. Ambas efigies femeninas se encuentran de cuclillas sobre una estructura con forma de capilla (similar al signo Gardiner O21); de sus dos manos alzadas, una está en gesto de adoración (palma de la mano hacia delante) y la otra está sujetando una franja semicircular cuyo color negro todavía se conserva. Justo encima de la diosa de la izquierda hay una representación en perspectiva egipcia clásica (Schäfer, 1963; Volokhine, 2000) de un personaje desnudo con una pierna adelantada, mientras que con una de sus manos hace un gesto de adoración hacia el centro de la composición general. En el lado derecho, en el opuesto a este infante, se esculpió un disco. En el eje central de la estela, justo encima del elemento semicircular que surge de las manos de las figuras femeninas, se incluyó una inscripción demótica y, sobre ella, la imagen de una mangosta. El texto fue traducido del siguiente modo en la primera publicación de la pieza: «Pchanoup [fils de] Péténim [¿]...» (Aubert y Cortopassi, 1998: 162). El nombre de la persona de cuya tumba formaba parte la estela queda claramente indicado, aunque poco más se puede saber de él, más allá de algún detalle de su familia.

Queda por describir únicamente la sección inferior de la estela en la que encontramos dos imágenes afrontadas de bóvidos negros con disco anaranjado entre los cuernos (figura 1). Entre los animales se localiza el otro texto demótico al que hacíamos referencia: «*Que [ton] âme serve Osiris, le [grand] dieu maître d'Abydos, Pchenanoup [?] [fils d']Anember, dont la mère est T[¿]...*» (Aubert y Cortopassi, 1998: 162). El contenido es un poco más extenso que el de la otra inscripción, pero de nuevo es poco lo que se nos transmite más allá de algún dato familiar más. Es difícil adentrarse en estas cuestiones a partir de estos textos por su parquedad y conservación parcial, además de por la ausencia (por el momento) de otros documentos que puedan ponerse en relación con el que protagoniza este estudio por su iconografía.

3. Interpretación

La interpretación de los motivos de la estela también aparece en los dos catálogos mencionados arriba, a pesar de lo concisos que son ambos textos. Algunos de los elementos que se identifican (con mayor o menos suerte) son bastante prototípicos dentro del repertorio mortuario de tradición osiriana, no solo de época romana, sino también de época anterior (*vid. infra*).

La composición general de la estela está pensada para hacerla parecer uno de los *naoi* (Aubert y Cortopassi, 1998: 162; Étienne, 2009: 186) que frecuentemente fueron ubicados en los templos egipcios (*vid. p. ej. Zecchi, 2019*) (figura 2). El rebaje de la piedra alrededor del campo decorativo central se realizó, de hecho, para potenciar este efecto de parecer una de estas estructuras sagradas (figura 1). La razón para recrear un *naos* (Roeder, 1914) y situar escenas mortuorias en su interior no está clara, pero en la esfera funeraria romana hay una diversificación importante en la ubicación espacial de las escenas mortuorias, como puede constatarse, por ejemplo, en las estelas (Abdalla, 1992) o en los sudarios con iconografía osiriana de la época (Ortiz-García, 2020).

Antes de dedicar unas palabras a las imágenes del centro de la estela, nos gustaría comentar que la identidad de los dos toros con disco solar entre los cuernos de la parte inferior de la estela (figura 1), entre los cuales se encuentra una de las dos inscripciones demóticas, fue propuesta en las dos publicaciones precedentes que mencionábamos. Se trataría de dos de los principales bóvidos sagrados del antiguo Egipto: Apis y Mnevis (identificados como tales en Aubert y Cortopassi, 1998: 162; Étienne, 2009: 186), con cultos principales en Menfis y Heliópolis, respectivamente (Dodson, 2005: 72-95). A nuestro parecer, la propuesta de identificación de los animales es correcta en función de paralelos conservados (Ortiz-García, 2020), pero no así su adscripción lunar como contrapeso del disco solar en la sección central de la estela, que es defendida por Aubert y Cortopassi (1998: 162); puesto que el toro Apis está asociado generalmente a un simbolismo lunar y el toro Mnevis tiene un vínculo con lo solar (Dodson, 2005: 72-95; se plantea que estas identificaciones religiosas no están



Figura 2. Naos de Nectanebo II (Dinastía XXX), templo de Edfú. Foto tomada entre 1838 y 1939. Fuente: Europeana <https://www.europeana.eu/es/item/2024903/photography_ProvidedCHO_KU_Leuven_9992119818301488>

Figure 2. Naos of Nectanebo II (Dynasty XXX), temple of Edfu. Photo taken between 1838 and 1939. Source: Europeana <https://www.europeana.eu/es/item/2024903/photography_ProvidedCHO_KU_Leuven_9992119818301488>

tan claras en Yoyotte, 2005: 578-580). Tampoco creemos que pueda aseverarse que haya una relación tan directa entre las representaciones de la parte inferior y las del centro de la estela, más allá de pertenecer al ámbito de lo funerario y astral/divino. En cualquier caso, en un estudio reciente sobre los sudarios pintados del Egipto romano, se ha podido determinar que este motivo de los dos toros (también, aunque en menor medida, el carnero de Mendes) es relativamente recurrente en la esfera funeraria de los siglos I-II d. C. del área de Fayum-Menfis (Ortiz-García, 2020: 249, 256-259) (figura 3). Esto corrobora la cronología que, solo como hipótesis sin justificación, era propuesta para esta estela (Aubert y Cortopassi, 1998: 162; Étienne, 2009). Del mismo modo, este paralelismo con los sudarios podría

situarnos geográficamente la pieza en el mencionado norte de Egipto, concretamente en la zona de Fayum-Menfis. La presencia importante de estos animales sagrados en la iconografía mortuoria osiriana de época romana se debe seguramente a su condición de manifestaciones de divinidades vinculadas a lo solar y lo lunar, aspectos muy importantes en la esfera mortuoria osiriana (sobre los cuales remitimos, por ejemplo, a Assmann, 2005; Smith, 2017), como también al ascenso en la popularidad de estos cultos, especialmente desde el Periodo Tardío dinástico (sobre estos, *vid.* Kessler, 1989; Vernus y Yoyotte, 2005).

No obstante, la parte más importante del programa decorativo de la estela se encuentra en el centro de la misma (figura 1). En el rectángulo destacado por el rebaje de la piedra que mencionábamos antes se ubica



Figura 3. Sudario «Berlín, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, ÄM 24037». Necrópolis de Saqqara, c. 50-125 d. C. Foto: Jónatan Ortiz-García, tomada por cortesía del Ägyptisches Museum und Papyrussammlung der Staatlichen Museen zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz

Figure 3. Shroud “Berlin, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, ÄM 24037”. Necropolis of Saqqara, c. 50-125 AD. Photo: Jónatan Ortiz-García, taken courtesy of the Ägyptisches Museum und Papyrussammlung der Staatlichen Museen zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz

la escena principal que podría ser una versión de la época de la ilustración de la recitación 151 del Libro de la Salida al Día (en adelante, LdSD), en el que se representa el lugar de embalsamamiento en el momento final del proceso (como remarca Quirke, 2013 al respecto del pasaje), transmitiéndose la momificación y resurrección del difunto con el objetivo de perpetuar el éxito de los rituales y la conversión divina de los difuntos (como se indica en Willems, 1997). Esta recitación LdSD 151 fue estudiada monográficamente por Barbara Lüscher (1998), que no llegó a incluir ejemplos como el que estudiamos en este artículo; seguramente por la variabilidad de las ilustraciones y porque el foco del libro estaba lejos de la exhaustividad en el tratamiento iconográfico. En cualquier caso, es difícil poder ir más allá de proponer la posibilidad de que la escena de la estela se inspirase en la del *corpus* mortuario que alcanza su forma más completa en el Reino Nuevo, porque en nuestro caso no hay texto asociado y falta mucho estudio acerca de la transmisión del LdSD (o los textos inspirados en él), tanto textual como iconográficamente, hasta época romana.

Aunque en las publicaciones precedentes no se menciona la posible relación de la iconografía central de la estela del Louvre con el pasaje concreto del LdSD, sí que se ofrecen interpretaciones de los distintos motivos que la componen (Aubert y Cortopassi, 1998: 162; Étienne, 2009) y cuyas diferencias indicamos cuando se da el caso (figura 1): el dios Anubis se encontraría momificando al difunto sobre su cama leonina, mientras que las diosas Isis (derecha, tocado de trono) y Neftis (izquierda, tocado incompleto) estarían llorando al y lamentándose por el muerto, mientras hacen un gesto de adoración característico con una de sus manos (Aubert y Cortopassi, 1998: 162; Étienne, 2009: 187); el elemento semicircular negro sería el agua purificada muchas veces presente en iconografía funeraria (Aubert y Cortopassi, 1998: 162) o una tela como tienda de embalsamamiento (Étienne, 2009: 187); el ave rapaz se identificaba como un halcón que sostiene un signo-*shen* con sus garras, de carácter protector, siendo el pájaro-*ba* del difunto (Aubert y Cortopassi, 1998: 162); el personaje desnudo de la



Figura 4. Sudario «El Cairo, Museo egipcio, JE Prov. 9/12/95/1». Necrópolis de Saqqara, c. 125-175 d. C. Fuente: Bresciani, 1996: portadilla (detalle)

Figure 4. Shroud “Cairo, Egyptian Museum, JE Prov. 9/12/95/1”. Necropolis of Saqqara, c. 125-175 AD. Fuente: Bresciani, 1996: front page (detail)

parte superior izquierda sería el muerto como niño simbolizando el renacimiento mortuorio, al igual que el cuerpo/momia medio levantado/a en su cama leonina; y tanto el disco de la derecha como la mangosta en el centro superior estarían vinculados a un simbolismo solar. Así es como se propuso entender los diferentes detalles de la escena en las publicaciones precedentes, algunos de los cuales nos proponemos revisar.

A nuestro entender, uno de los motivos principales de la composición central es la franja negra interpretada como agua lustral (Aubert y Cortopassi, 1998: 162) o una tela a modo de tienda ritual (Étienne, 2009: 187). Este elemento termina de dar sentido a otros de la escena: el niño representado sobre la diosa ¿Neftis? (en este tipo de escenas suele aparecer ella a los pies o en la zona del cabeza de la cama leonina, pero también menos frecuentemente otras diosas en su lugar; *cf.* Ortiz-García y Sánchez Casado, 2023). En el caso del infante, no creemos que se trate únicamente de un niño como manifestación del difunto como inicio del ciclo de la vida, sino que se trataría más bien del propio dios Harpócrates (con la desnudez propia de la niñez, aunque no lleve coleta lateral; lo cual puede ser debido a que las

convenciones iconográficas se transgreden en bastantes ocasiones en el registro funerario del Egipto romano como puede constatarse en los sudarios decorados del periodo; *cf.* Ortiz-García, 2020), con el sentido indicado, vinculado al renacimiento del difunto, pero ligado también al ciclo solar diario del que participan el resto de los motivos representados (cuestión del renacimiento de los difuntos como Horus infante para la cual remitimos a Smith, 2000: esp. 96-97). Este joven dios tan presente en el Egipto grecorromano (Budde, 2003; 2011) aparece con bastante frecuencia, de nuevo, en los sudarios pintados de la Menfis romana; el sol y la luna, en forma de iconos, también aparecen en otros lugares (Ortiz-García, 2020) (figura 4). Esta divinidad está vinculada a otra imagen solar presente en la estela, la mangosta (Vernus, 2005), pero desconocemos, ante la ausencia de detalles del disco de la derecha, si se trata del sol o la luna (menos probable, pero posible en función de otros casos atestiguados; *cf.* Ortiz-García, 2020). En bastantes ocasiones, en las mismas envolturas decoradas que mencionábamos (y que constituyen el mayor repertorio estudiado de iconografía funeraria de tradición osiriana de época romana) tenemos justo en el lado opuesto de Harpócrates



Figura 5. Detalle de cama-ataúd «Berlín, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, ÄM 12442». Fuente: Kurth, 2010: fig. 39

Figure 5. Bed-coffin “Cairo, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, ÄM 12442». Source: Kurth, 2010: fig. 39

una luna creciente de estilo romano y con un contorno circular completo (Ortiz-García, 2020: 256-259) (figura 4); la confirmación de que en la estela tenemos un disco solar (lo más probable) o lunar nos la hubiese proporcionado la conservación de la decoración interna del altorrelieve del disco o algún tipo de texto. En cualquier caso, este elemento no estaría contraponiéndose, como fue propuesto, a los toros «lunares», sino que forma parte del simbolismo solar de esta sección superior de la composición central; si fuera la luna (menos probable) estaría haciendo referencia al renacimiento y ciclo de ambos astros, no sería algo contrapuesto al Harpócrates solar. De todos modos, la interpretación general del renacimiento del difunto vinculado a la aparición y desaparición cíclica del sol y la luna, sí que podemos retenerla como válida respecto a las propuestas de las publicaciones anteriores de la estela, aunque con los matices mencionados.

Por otro lado, y entroncando con estas cuestiones astrales, la posición del cuerpo del dios-niño, en movimiento, como caminando, hacia el centro de la escena no es casual. Aquí es donde entra en juego la franja curvada de color negro que fue identificada como agua purificadora del difunto (Aubert

y Cortopassi, 1998: 162) o como tela de una tienda ritual (Étienne, 2009: 187). En este caso, la segunda publicación de la estela se acerca, pero no acaba de determinar el significado último del textil, que es: una metáfora del cielo como manto (curvado en consonancia con una forma corriente de representación del espacio celeste como techumbre, más allá de la rectilínea que, no obstante, es más común; Westendorf, 1966: 14-21 y figs. 3-13). Nos encontramos ante un tema mortuario relativamente común en la iconografía del Egipto romano, especialmente en los ajuares y, de nuevo, en la región de Fayum-Memfis (aunque no exclusivamente) (Ortiz-García, 2020: 225-228; Ortiz-García y Sánchez Casado, 2023). Además, este indumento celeste casi siempre se encuentra siendo sujetado por dos diosas, mayoritariamente Isis y Neftis, situadas a cabeza y pies de la cama leonina del difunto que yace sobre ella (Ortiz-García, 2020: 225-228 y fig. 33 abajo; Ortiz-García y Sánchez Casado, 2023) (figura 5).

El motivo del cielo como marco ritual en la esfera mortuoria del Egipto romano, y especialmente vinculado a la ilustración del LdSD 151, ha sido estudiado en alguna ocasión con anterioridad a nuestro trabajo (Kaplan, 1999: 29-30; Ortiz-García, 2020: 225-228;

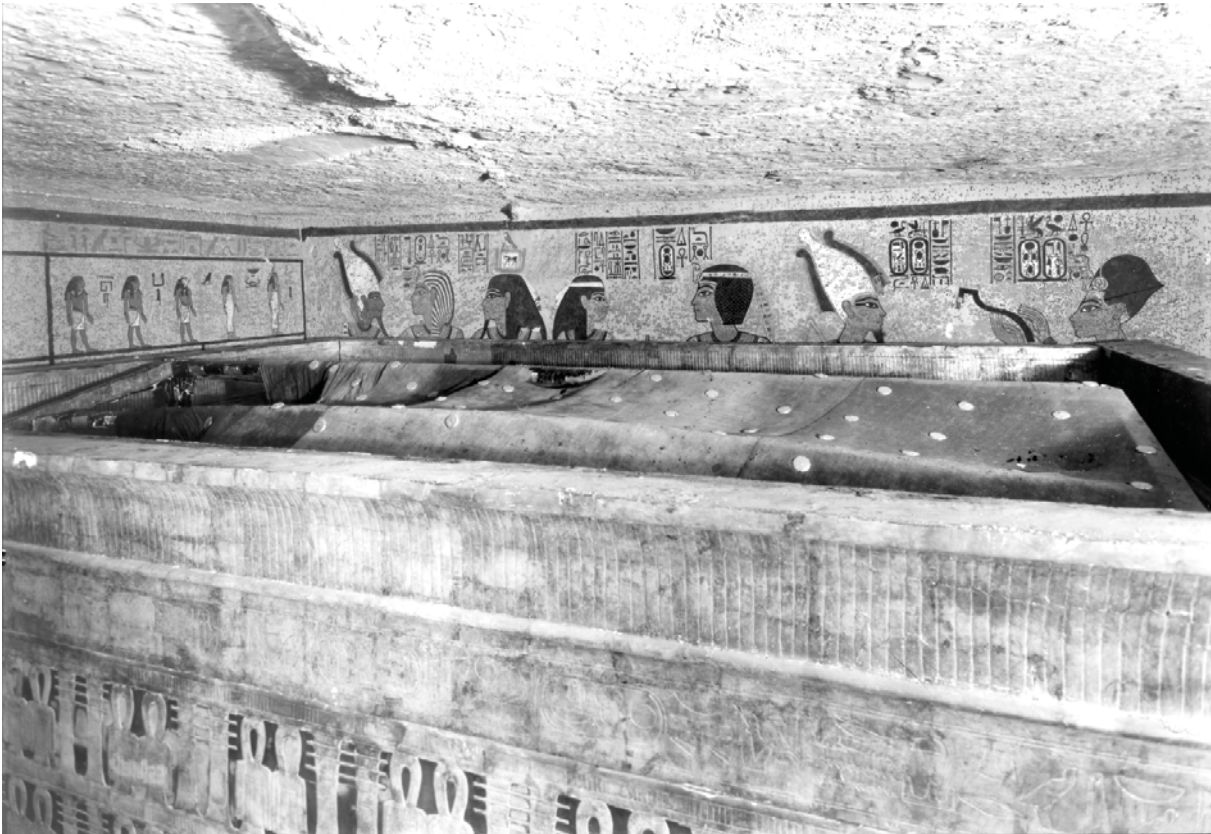


Figura 6. Tienda cósmica de la tumba de Tutanjamón. Fotografía: Harry Burton; Griffith Institute, Burton p0617. ©Griffith Institute, University of Oxford

Figure 6. Cosmic tent from the tomb of Tutankhamen. Photography: Harry Burton; Griffith Institute, Burton p0617. ©Griffith Institute, University of Oxford

Ortiz-García y Sánchez Casado, 2023), aunque en ningún caso se ha incluido esta estela. Este concepto religioso egipcio de tiendas rituales con coberturas textiles celestes no es nuevo de época romana, pues se remonta a tiempos dinásticos, con el ejemplo procedente de la tumba del rey Tutanjamón (Dinastía XVIII) como caso más evidente (figura 6). Este concepto entronca con otra recitación del LdSD, la 190, que sitúa al ritualista funerario dentro esta estructura como forma de transportarlo a la esfera divina durante el acto religioso (Barwik, 2001; Ortiz-García, 2018). Se trata del mismo tipo de ubicación de un hecho religioso en un espacio con techumbre textil de simbolismo celeste; como también tenemos en la estela del Louvre que protagoniza este estudio.

Es más, este manto del cielo de la estela no solo está vinculado con el marco espacial divino del acto ritual que acoge, sino también con la figura infantil del dios Harpócrates que identificábamos arriba. Y es que el movimiento de esta divinidad infantil (y

el difunto identificado con ella), que no había sido mencionado con anterioridad, y que lo encamina hacia el cielo textil, nos está indicando que esta figura se dispone a transitar por la bóveda celeste hasta (posiblemente) llegar a convertirse en el disco solar del otro lado de la estela, al otro extremo del cielo, terminando con el ciclo vital diario antes de emprender el camino nocturno por el interior de la diosa celeste Nut (en esta ocasión conceptualizada como manto celeste), que le dará a luz como dios naciente al día siguiente y todos los días por la eternidad (*vid.* p. ej. Daumas, 1951; Billing, 2002; Maravelia, 2003; Assmann, 2005; Smith, 2017). Aunque fuese un disco lunar lo que encontramos, este significado de compartir el renacimiento diario de los astros divinos no cambiaría, solo la forma de plasmar visualmente un concepto que tiene una antigua raigambre en Egipto y que, en época romana, probablemente se reconceptualiza a nivel iconográfico inspirado en las antiguas ilustraciones del LdSD.

4. Consideraciones finales

A modo de conclusión, cabe recalcar que los ajuares funerarios del Egipto romano nos proporcionan gran información acerca de la pervivencia y cambios en las creencias y prácticas de tradición osiriana en los últimos siglos de su existencia. Se trata de un campo de estudio que ha crecido considerablemente en las últimas dos décadas, tras varios hitos en forma de publicaciones desde mediados del siglo xx. Y es por ello que, a raíz de nuevos estudios, algunas piezas ya publicadas (en mayor o menor medida) deben ser revisadas en función de los nuevos conocimientos adquiridos.

En esta ocasión, nuestra contribución ha girado en torno a un tipo de escena mortuoria relativamente frecuente entre los siglos I a. C. y IV d. C. La estela en la que se encontraban las imágenes revisitadas ha permitido volver a ver cómo el ciclo diario de los astros (sol y puede que también de la luna) queda remarcado con una figura que no es simplemente un niño (como se había propuesto con anterioridad), sino una representación de Harpócrates, que se dispone a realizar su camino diario transformativo por la esfera celeste para terminar renaciendo en un proceso que está previsto para suceder eternamente. La clave simbólica la ha proporcionado el motivo del cielo como manto sustentado por las diosas Isis y ¿Neftis?, que ha sido identificado en este trabajo, y que sitúa el acto religioso de la momificación llevada a cabo por Anubis en la esfera celeste, divina, en el contexto de un tipo de ilustración que tiene como modelo probable aquellas que ilustraban la recitación 151 del LdSD. La estela, mediante cuya iconografía hemos corroborado su cronología orientativa (propuesta previamente sin argumentación) de siglos I-II d. C. y acotado por primera vez su origen a la región de Fayum-Memfis, no es sino uno de los tantos documentos funerarios del Egipto romano que quedan por (re)estudiar.

Bibliografía

Abdalla, A. (1992): *Graeco-Roman funerary stelae from Upper Egypt*. Liverpool University Press. Liverpool.

- Abdelwahed, Y. E. H. (2015): *Egyptian cultural identity in the architecture of Roman Egypt (30 BC - AD 325)*. Archaeopress Roman Archaeology, 6. Archaeopress. Oxford.
- Assmann, J. (2005): *Death and salvation in Ancient Egypt*. Trad. D. Lorton. Cornell University Press. Ithaca.
- Aubert, M.-F. y Cortopassi, R. (1998): "La tombe". *Portraits de l'Égypte romaine*. Paris, musée du Louvre. 5 octobre 1998 - 4 janvier 1999. Paris: 150-168.
- Aubert, M.-F. (2008): "Portraits sur linceul". En M.-F. Aubert, R. Cortopassi, G. Nachtergaele, V. Asensi Amoros, P. Détienné, S. Pagès-Camagna y A. S. Le Hô: *Portraits funéraires de l'Égypte romaine: Cartonnages, linceuls et bois*. Éditions Khéops-Musée du Louvre Éditions. Paris: 127-227.
- Barwik, M. (2001): "The so-called chapter 190 of the Book of the Dead and the linen canopy from the tomb of Tutankhamun". *Études et Travaux*, 19: 28-39.
- Billing, N. (2002): *Nut: the goddess of life in text and iconography*. Department of Archaeology and Ancient History. Uppsala University. Uppsala.
- Borg, B. (1996): *Mumienporträts: Chronologie und kultureller Kontext*. Philipp von Zabern. Mainz.
- Bresciani, E. (1996): *Il volto di Osiri. Tele funerarie dipinte nell'Egitto romano*. Maria Pacini Fazzi. Lucca.
- Budde, D. (2003): "Harperepa-chered: ein ägyptisches Götterkind im Theben der Spätzeit und griechisch-römischen Epoche". En D. Budde, S. Sandri y U. Verhoeven (eds.): *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit: Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts*. Peeters. Leuven: 15-110.
- Budde, D. (2011): *Das Götterkind im Tempel, in der Stadt und im Weltgebäude: eine Studie zu drei Kultobjekten der Hathor von Dendera und zur Theologie der Kindgötter im griechisch-römischen Ägypten*. Philipp von Zabern. Darmstadt-Mainz.
- Cartron, G. (2012): *L'architecture et les pratiques funéraires dans l'Égypte romaine*. Archaeopress. Oxford.
- Corcoran, L. H. (1995): *Portrait Mummies from Roman Egypt (I-IV centuries A.D.) with a Catalogue of Portrait Mummies in Egyptian Museums*. University of Chicago Press. Chicago.
- Corcoran, L. H. y Svoboda, M. (2010): *Herakleides: A Portrait Mummy from Roman Egypt*. J. Paul Getty Museum. Los Angeles.

- Daumas, Fr. (1951): “Sur trois représentations de Nout à Dendara”. *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, 51: 373-400.
- Dodson, A. (2005): “Bull Cults”. En S. Ikram (ed.): *Divine creatures: Animal mummies in ancient Egypt*. Cairo: 72-105.
- Étienne, M. (2009): “167. Stèle à corniche comprenant une scène d'embaumement”. En M. Étienne (dir.): *Les portes du ciel: visions du monde dans l'Égypte ancienne*. Paris: 186-187.
- Grimm, G. (1974): *Die Römischen Mumienmasken Aus Ägypten*. F. Steiner. Wiesbaden.
- Kaplan, I. (1999): *Grabmalerei und Grabreliefs der Römerzeit: Wechselwirkung zwischen der ägyptischen und griechisch-alexandrinischen Kunst*. Afro-Pub. Wien.
- Kessler, D. (1989): *Die heiligen Tiere und der König. Teil I: Beiträge zu Organisation, Kult und Theologie der spätzeitlichen Tierfriedhöfe*. Harrassowitz. Wiesbaden.
- Kurth, D. (1999): *Der Sarg der Teüris: eine Studie zum Totenglauben im römerzeitlichen Ägypten*. Philipp von Zabern. Mainz.
- Kurth, D. (2010): *Materialien zum Totenglauben im römerzeitlichen Ägypten*. Backe. Hützel.
- Labrique, F. (2015): “La tunique historiée de Saqqara: Maât-Alêtheia versus Isis-Perséphone”. En F. Colin, O. Huck y S. Vanséveren (eds.): *Interpretatio: traduire l'altérité culturelle dans les civilisations de l'Antiquité*. Paris: 231-264.
- Lüscher, B. (1998): *Untersuchungen zu Totenbuch Spruch 151*. Harrassowitz Verlag. Wiesbaden.
- Maravelia, A.-A. (2003): “Cosmic space and archetypal time: depictions of the sky-goddess Nut in three royal tombs of the New Kingdom and her relation to the Milky Way”. *Göttinger Miscellen*, 197: 55-72.
- Müller, A. (2021): *Ägyptens schöne Gesichter. Die Mumienmasken der römischen Kaiserzeit und ihre Funktion im Totenritual*. Deutsches Archäologisches Institut. Berlin.
- Ortiz-García, J. (2017): “Caronte en Antinoopolis: un retrato de momia como reflejo de los procesos de hibridismo religioso egipcio-romano del s. III d. C.”. *Latomus*, 76.4: 1003-1016. <<https://doi.org/10.2143/LAT.76.4.3281465>>.
- Ortiz-García, J. (2018): “Yaciendo bajo el cielo que se extingue: la tienda cósmica de la tumba de Tutanjamón”. En M. García Sánchez y M. Gleba (eds.): *Vetus textrinum. Textiles in the ancient world: studies in honour of Carmen Alfaro Giner*. Barcelona: 65-78.
- Ortiz-García, J. (2020): *Tejidos para la divina muerte. Los sudarios pintados del Egipto romano*. Universitat de Barcelona. Barcelona.
- Ortiz-García, J. y R. Sánchez Casado (2023): “Muerte y ritual bajo el manto celeste: en torno a un concepto religioso de tradición osiriana en el Egipto romano”. *Memoria y Civilización*, 26.1: 51-68. <<https://doi.org/10.15581/001.26.001>>.
- Parlasca, K. (1966): *Mumienporträts und verwandte Denkmäler*. Steiner. Wiesbaden.
- Parlasca, K. (1985): “Bemerkungen zum ägyptischen Gräberwesen der griechisch-römischen Zeit”. *Ägypten: Dauer und Wandel: Symposium anlässlich des 75 jährigen Bestehens des DAI Kairo am 10. und 11. Oktober 1982*. Philipp von Zabern. Mainz: 97-103.
- Parlasca, K. (2010): “Anubis mit dem Schlüssel in der kaiserzeitlichen Grabkunst Ägyptens”. En L. Bricault y M. J. Versluys (eds.): *Isis on the Nile: Egyptian gods in Hellenistic and Roman Egypt; proceedings of the IVth international conference of Isis studies, Liège, November 27-29, 2008, Michel Malaise in honorem*. Leiden: 221-232.
- Perdrizet, P. (1934): “La tunique liturgique historiée de Saqqara”. *Monuments et mémoires de la fondation Eugène Piot*, 34: 97-128.
- Quirke, S. (2013). *Going out in daylight - prt m hrw: the ancient Egyptian Book of the Dead: translation, sources, meaning*. GHP Egyptology, 20. Golden House. London.
- Riggs, C. (2005): *The Beautiful Burial in Roman Egypt: Art, Identity, and Funerary Religion*. Oxford University Press. Oxford.
- Roeder, G. (1914): *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Nr. 70001-70050. Naos*. Breitkopf & Härtel. Leipzig.
- Schäfer, H. (1963): *Von ägyptischer Kunst: eine Grundlage*. Otto Harrassowitz. Wiesbaden.

- Smith, M. (2000). "P. Carlsberg 462. A fragmentary account of a rebellion against the sun god". En P. J. Frandsen y K. Ryholt (eds): *The Carlsberg Papyri 3: A miscellany of Demotic texts and studies*. Carsten Niebuhr Institute of Near Eastern Studies. Museum Tusulanum Press. Copenhagen: 95-112.
- Smith, M. (2017): *Following Osiris: Perspectives on the Osirian Afterlife from Four Millennia*. Oxford University Press. Oxford.
- Venit, M. S. (2002): *The monumental tombs of ancient Alexandria: the theater of the dead*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Venit, M. S. (2016): *Visualizing the afterlife in the tombs of Graeco-Roman Egypt*. Cambridge University Press. New York.
- Vernus, P. (2005): "Ichneumon". En P. Vernus y J. Yoyotte: *Bestiaire des pharaons*. Agnès Viénot. Perrin. Paris: 610-613.
- Vernus, P. y Yoyotte, J. (2005): *Bestiaire des pharaons*. Agnès Viénot. Perrin. Paris.
- Volokhine, Y. (2000): *La frontalité dans l'iconographie de l'Égypte ancienne*. Société d'Égyptologie. Genève.
- Von Lieven, A. (2009): "Script and pseudo scripts in Graeco-Roman Egypt". En P. Andrassy, J. Budka y F. Kammerzell (eds.): *Non-textual marking systems, writing and pseudo script from prehistory to modern times*. Seminar für Ägyptologie und Koptologie. Universität Göttingen. Göttingen: 101-111.
- Westendorf, W. (1966): *Altägyptische Darstellungen des Sonnenlaufes auf der abschüssigen Himmelsbahn*. Münchner Ägyptologische Studien, 10. Hessling. Berlin.
- Willems, H. (1997): "The embalmer embalmed: remarks on the meaning of the decoration of some Middle Kingdom coffins". En J. van Dijk (ed.): *Essays on ancient Egypt in honour of Herman te Velde*. Styx Gröningen: 343-372.
- Yoyotte, J. (2005): "Taureau". En P. Vernus y J. Yoyotte: *Bestiaire des pharaons*. Agnès Viénot. Perrin. Paris: 560-601.
- Zecchi, M. (2019): *The naos of Amasis: a monument for the reawakening of Osiris*. Sidestone. Leiden.