

UNA VISIÓN DEL OTRO: ACERCA DE LOS RITOS EGIPCIOS SEGÚN HERÓDOTO

María Guadalupe Barandica
Universidad Nacional de Cuyo

El presente trabajo surge de una lectura en proceso. Por ello, más que propuestas de esclarecimiento, lo que puedo ofrecer son algunas preguntas:

- ¿Quién es Heródoto?
- ¿Para quiénes escribía?
- ¿Qué conocimiento del mundo compartía con ellos?
- ¿Desde qué perspectiva escribía?
- ¿Sobre quiénes hablaba?

Las siguientes líneas intentarán responder en parte a esos interrogantes.

Este autor, calificado por Cicerón como "padre de la historia" (De *Legibus* I,1) ha tenido la curiosa fortuna de ser reconocido casi a la vez como poco creíble en su función de historiador. Este segundo juicio sobre Heródoto, nacido de una comparación entre este autor y Tucídides, estaría basado en la relación entre el oír y el ver, es decir, en contar lo que le han relatado informantes de los pueblos que ha visitado y describir aquello que ha visto. Aunque el ἵστωρ relata lo que sabe porque lo ha visto, se ha desconfiado de algunas de las informaciones atestiguadas por este historiador. En especial este autor ha resultado sorprendente (y poco digno de confianza) en relación con los primeros cuatro libros que registran lo que ha recogido en sus viajes. La segunda parte sería la más "histórica", centrada especialmente en las Guerras Médicas, que

paradójicamente no fueron vividas por el historiador, sino relatadas por los sobrevivientes, especialmente atenienses y espartanos.

Sin embargo, son esos primeros libros los que permiten considerar una faceta valiosísima de este historiador en relación con nuestro campo de investigación, pues están asociados al viaje, a los viajes de Heródoto hacia espacios no griegos, donde habitaban los pueblos que se vieron afectados en distintos momentos por la política exterior de los persas. Heródoto es un viajero que funciona como un mediador, un puente entre el mundo no griego (el *otro mundo*, el mundo del *otro*) y Grecia (el punto de partida y destino de sus relatos). Heródoto construye un puente con palabras que despiertan en sus destinatarios todas las resonancias posibles, con las connotaciones del *logos* y también las del mito. En efecto, construye para sus lectores y oyentes un mundo hecho con palabras, así como el mito funcionaba y funciona como lenguaje y explicación/ referente de la realidad en que se vive.

Este viajero, mediador, 'traductor' de culturas no griegas no actúa, sin embargo, como un turista que busca paisajes y pueblos exóticos sólo para sorprender a sus lectores. No debemos olvidar que, como él mismo ha explicitado en el comienzo de su obra, intenta dejar constancia de los hechos notables de quienes se enfrentaron en las Guerras Médicas y explicar los orígenes del conflicto, sus posibles causas. Los pueblos descritos por Heródoto se relacionan con las Guerras Médicas, porque se han enfrentado alguna vez con los persas o han sido sus eventuales aliados. Como enemigos de los persas, esos pueblos representan también a Grecia, el valor de los griegos, su posible estrategia; es decir, remiten a Grecia por similitud o contraste.

Entre esos pueblos no griegos, dos se destacan especialmente: los escitas y los egipcios. Resultan notables porque son dos extremos en el universo conocido cuyo centro es Grecia. Los escitas, el pueblo más reciente de cuantos existen; los egipcios, el más antiguo. Los primeros ubicados al este y norte de Grecia; los otros al sur.

Aunque los relatos de los viajes de Heródoto sin duda resultaron admirables para sus destinatarios por lo que encierran de diferente, se enmarcan en lo real. Por ello Carlos García Gual (1992:

3) excluye su tratamiento en el artículo sobre viajes de aventuras fantásticas en la literatura griega: "Quedan de lado los relatos de viajes reales o pretendidamente reales, como los de los historiadores". No obstante, el relato de Heródoto contiene algunas de las cualidades de esos otros viajes fantásticos, fabulosos o maravillosos de los que sí se ocupa García Gual. Este autor especifica que no pretende ajustarse estrictamente a la definición de "fantástico" formulada por Todorov, sino que utiliza el término como equivalente al griego τὸ θαυμαστόν, lo "asombroso", que está más allá de τὸ εἰκός "lo verosímil". Dice García Gual (1992: 3): "*Thaumastá* son *ta parádoxa*, las cosas inesperadas, como también *ta ápista*, las increíbles".

El propósito de este trabajo es considerar la visión de Heródoto sobre los egipcios. De todo el mundo egipcio nos centraremos en el ritual y, más precisamente en los animales destinados a los sacrificios según los ritos de este pueblo. Si el autor contempla esos ritos desde una perspectiva griega es posible rastrear esa cosmovisión desandando el camino. En los datos que el historiador aporta habrá mucho de lo inesperado y aun increíble que la cultura egipcia, extraña y atractiva ofrece a sus ojos.

La imagen que Heródoto presenta de los egipcios ha de tener capital importancia en la evolución del imaginario que los griegos construyan acerca de ese pueblo. Como afirma Gómez Espelosín (1994: 94-95):

"La sociedad con todo su complejo de constricciones sobre la vida individual constituye otro de los ámbitos que tiene también su correspondiente reflejo dentro del *imaginario* colectivo griego. Las reglas de conducta establecidas y las normas de comportamiento que de ellas se derivan trasladan a la esfera de lo puramente imaginario todo un complejo de obsesiones que han dejado huellas patentes en los mitos o se reproducen de forma directa o invertida en cantidad de pasajes literarios".

Por ello al considerar los ritos egipcios, el autor no podrá eludir el entramado que los ritos griegos han tejido alrededor del observador.

El peso de la imagen del otro aportada por los viajeros en la construcción del imaginario de una nación está tratado extensamente por numerosos especialistas de la actualidad dedicados a una rama de la investigación conocida como *imagología*. Así, el profesor Manfred Beller (1996: 5) explica:

"La imagen del otro en forma literaria persigue la representación del otro país y de la otra nación y de su cultura. Se describen paisajes, lugares y ciudades, monumentos y acontecimientos históricos, pero sobre todo hombres y mujeres que figuran con sus características en los textos poéticos. La expresión literaria implica directamente o metafóricamente, un juicio sobre aquello que es extranjero y diferente en aspecto, raza, religión, costumbre o condición social".

En las descripciones de Heródoto encontraremos, pues, lo que él ve de los egipcios, de sus costumbres; las semejanzas y diferencias respecto de los usos griegos e, implícitamente, su juicio de valor acerca de esa otra cultura más antigua.

El "Otro"

Según Tzvetan Todorov (1991) la reflexión acerca de quiénes somos en relación con otros pueblos lleva al planteo de dos perspectivas. La primera considera el problema de la unidad y la diversidad humanas: ¿formamos una sola especie o varias? La segunda se centra en el problema de los valores: ¿existen valores universales o son relativos? A partir de estos dos enfoques el autor reconoce que el enfrentamiento entre unidad y diversidad se convierte en el de lo universal frente a lo relativo.

Una propuesta muy extendida dentro de la opción universalista está representada por el *etnocentrismo*, que consiste en "elevar,

indebidamente, a la categoría de universales los valores de la sociedad a la que yo pertenezco" (Todorov 1991: 21). Aunque el libro de Todorov se dedica a los autores de la modernidad, esta clasificación de las perspectivas es aplicable a nuestro autor. Lo descubriremos en sus comentarios acerca de los ritos, pero hay un enfoque que es anterior a Heródoto y que se puede reconocer también en él.

En efecto, si consideramos algunos de los términos con que los griegos designaron a los no griegos (ξένος, βάρβαρος)¹ notaremos la presencia de ese etnocentrismo. Según parece, el término *xenos* se empleaba para designar al forastero que podía ser de la misma raza o no; *bárbaros* se utilizó para designar a cualquier pueblo o individuo no griego con respecto a los cuales los griegos se sintieron diferentes o superiores. El sentimiento de superioridad se afianzó después de las Guerras Médicas, aunque ya se había iniciado en la época arcaica, en que "ser bárbaro significaba no vivir ni pensar como griego, es decir vivir en la *polis*, participar responsablemente en las deliberaciones con sus iguales, sin sujetarse a otro dominio que el de la ley" (E. Drihan y D. Scaramella 1991:136). Por otra parte, la palabra bárbaro "expresó la perspectiva de los hablantes nativos de griego, especialmente los atenienses y los jonios. Se convirtió en la palabra clave que garantizaba su identidad lingüística" (Beller 1996:136). Ahora bien, en relación con los egipcios, Hartog propone como ámbito de la barbarie el aspecto político, la preferencia de los egipcios por los reyes como conductores de su comunidad (1996: 70-78).

Egipto, al que los griegos ya conocían desde la época micénica y con el cual mantuvieron relaciones comerciales y militares constantes, ocupó un lugar de preferencia en su imaginario. Los egipcios son "los primeros en...", según el esquema muy utilizado por la historia cultural griega del "primer inventor" (Hartog 1996: 69). Muestra de esa fascinación es el hecho de que nuestro historiador le haya dedicado un libro completo a esta civilización. Según indica Hartog, Heródoto utiliza tres procedimientos en la representación del mundo: la simetría, la inversión y la analogía. Veremos cómo esos procedimientos son aplicados en la descripción de los ritos y los animales consagrados a las prácticas religiosas.

Las creencias de los egipcios

Al analizar los animales destinados a sacrificio, los ritos que acompañan el proceso de consagración y las herramientas empleadas en ese proceso, Heródoto marca una división respecto de los cultos griegos.

La elección de los ejemplos en esta área parece haber estado guiada por la convicción de que gran parte de la religión griega tenía un origen egipcio y también por lo sorprendente de las prácticas rituales de este pueblo.

Por una parte, la información que aporta está marcada por una notable reticencia en discutir lo que él había aprendido acerca del carácter y las acciones de los dioses. Por otra parte, se detiene considerablemente en el culto de los animales sagrados, así como en los métodos de sacrificio y las exigencias de purificación en los templos. Acerca de la consideración que el historiador hace de este tema, F. Hartog (1996: 75) afirma:

"En un mismo movimiento, Heródoto puede demostrar el origen egipcio de la religión griega y marcar la separación de ciertas prácticas religiosas egipcias, mediante una comparación, a menudo implícita, con lo que se hace en el mundo griego. Así

y los animales, como la fijó Hesíodo en el mito de Prometeo y la reactiva la ciudad en oportunidad de cada sacrificio; como lo atestiguan las distancias del ritual sacrificial egipcio, la existencia de animales sagrados, incluso extraordinarios y sagrados, como el cocodrilo. Ese mismo marco de referencia impide a Heródoto descifrar y condenar, como se hará más adelante, la relación zoolátrica que los egipcios, que se prosternan ante ídolos teriomorfos, mantienen con ciertos animales".

Los egipcios son θεοσεβέες ὃς περισσῶς ἔόντες μάλιστα

πάντων ἀνθρώπων "notablemente piadosos, mucho más que todos los otros hombres" (II, 37). A continuación Heródoto describe sus costumbres en relación con las normas generales de higiene: bebida, vestimenta, práctica de la circuncisión y la depilación. En sus observaciones, digno heredero de la ciencia que ha dado sus pasos notables en el siglo VI, Heródoto procede ordenadamente. Después de referirse a la piedad como cualidad destacada en toda la comunidad egipcia, se adentra en las prácticas religiosas comenzando con los hombres que conducen esas prácticas, los sacerdotes, pues reconoce su precedencia en la sociedad.

El mundo religioso egipcio, especialmente, está regido por normas que regulan las relaciones entre los planos humano y divino. La existencia de esas leyes (νόμοι) establece un sistema que Heródoto aprecia y reconoce por analogía con la ὄικη griega.

Al presentar los animales dignos de ser ofrecidos en sacrificio procederá en un orden jerárquico, de lo más apreciado (buey, carnero) a lo de menor aprecio (cerdo).

Τοὺς μὲν νῦν καθαροὺς βοὺς ἐρσένας καὶ τοὺς μόσχους οἱ πάντες Αἰγύπτιοι θύουσι, τὰς δὲ θηλέας οὐ σφι ἔξεστι θύειν, ἀλλ' ἰραὶ εἰσι τῆς Ἴσιος

(Todos los egipcios sacrifican los bueyes y becerros que sean aptos, pero no es posible que sacrifiquen vacas porque están consagradas a Isis) (II, 41).

Por una parte, la alusión a los bueyes y becerros le permite ingresar una referencia a Έραφο y a Ιό, y trazar una línea de acercamiento entre las creencias griegas y las egipcias. Por otra parte, cuando considera el carácter sagrado de la vaca, aunque vuelve a aparecer Ιό, esta vez en relación con la representación de Isis, el efecto es de exclusión. En efecto, dice Heródoto:

Τὰς βοὺς θηλέας Αἰγύπτιοι πάντες ὁμοίως σέβονται προβάτων πάντων μάλιστα μακρῶ

(todos los egipcios veneran a las vacas muchísimo más que al resto del ganado) (II, 41,5)

Agrega que precisamente por eso ningún hombre o mujer egipcios aceptará besar a un griego en la boca, o utilizar el cuchillo, los espetones o el caldero de un griego, ni probar carne de buey exento de marcas, trinchada con un cuchillo griego (II, 41, 7-10). El extrañamiento, la *otredad* del griego (porque aquí se está viendo el mundo sagrado desde lo egipcio) se intensifica cuando se hace referencia al destino de la cabeza del animal sacrificado. Explica que una vez degollada la víctima, la decapitan, desuellan el cuerpo y se llevan la cabeza, sobre la que han lanzado numerosas maldiciones, al mercado donde haya un establecimiento griego y allí la venden; en caso de que no haya presencia de griegos, la arrojan al río.

Las ovejas y cabras como víctimas sagradas nos remiten al culto del dios al que llama Zeus Tebano (Amón), Mendes (Pan) y a Heracles (Khonsu). Explica que los del *nomos* de Tebas se abstienen de sacrificar ovejas y sacrifican cabras. Por el contrario los que poseen un santuario en honor de Mendes o son del *nomos* mendesio sacrifican ovejas en lugar de cabras. Para explicar por qué los tebanos evitan sacrificar ovejas recurre a la historia de Heracles (Khonsu, dios lunar), interesa ese relato porque va recurriendo a la analogía y a la simetría para describir la apariencia de las representaciones de estas divinidades en uno y otro pueblo. Así, en relación con la representación de Pan con cabeza de cabra y patas de macho cabrío, como la hacen los griegos, aclara que no es porque crean que el dios es así (y reconocemos en esta aclaración ecos de la crítica de Jenófanes) aunque explicita que no le apetece dar una explicación sobre ese modo de representar al dios "οὐ μοι ἥδιόν ἐστι λέγειν (II, 46, 9).

Por último, Heródoto se refiere al cerdo. Señala que los egipcios lo consideran un animal impuro, a tal punto que contamina incluso a quien lo roza, por lo cual, en caso de haber tocado alguno, suelen sumergirse en el río con los vestidos que llevaban. Hace notar que los porquerizos, aunque sean egipcios de nacimiento, no tienen permitido ingresar en un santuario, ni establecen lazos con los que no pertenezcan a su círculo. (En este pasaje, la referencia implícita a Eumeo, el porquerizo que tan noble papel desempeña en la *Odisea*, resulta inevitable para cualquier lector griego). Señala a continuación

que sólo a Selene y Dioniso se les ofrecen cerdos en sacrificio en el día del plenilunio. Aquí, como en el caso de la representación de Pan y en otras numerosas ocasiones en que habla de los dioses y su culto, se muestra reacio a extenderse en explicaciones

ἔστι μὲν λόγος περὶ αὐτοῦ ὅπ' Αἰγυπτίων
λεγόμενος, ἐμοὶ μὲντοι ἐπιστομένῳ οὐκ εὐπρεπέστερός
ἐστι λέγεσθαι

(hay un relato que cuentan los egipcios acerca de ello, pero aunque lo conozco no creo oportuno referirlo) (II, 47,12)

Según Lloyd (2002; 416-435), el veredicto que emite al lector acerca de la descripción que Heródoto hace de la religión griega es que, aunque evidencia conocimiento, en especial de la práctica del culto no parece tener conciencia del pensamiento que yace bajo esa práctica.

Este juicio parece lícito especialmente si se intenta comparar lo que él dice con el mundo al que hace referencia, comprobable por medio de otros textos que hablen sobre esos pueblos o los hallazgos arqueológicos. Como resultado de ese cotejo también es frecuente hallar un juicio descalificador cuando no existe coincidencia entre el mundo real y el texto del historiador.

Una lectura del libro segundo como el relato de un viajero que intenta confrontar lo no griego con lo griego, establecer líneas para definir a unos y a otros, reconocer esas fronteras que los separan o los unen (fronteras culturales, asociadas con usos, costumbres, religión, idioma) y, en definitiva, conocerse al conocer al otro, quizás permita recuperar a Heródoto detrás del texto.

NOTAS

1 Véanse acerca de la noción de extranjero entre los griegos: R. de Drihan, Esther y Scaramella, Dora. 1991-1992. "El extranjero en la organización político-social griega". En: *Revista de Estudios Clásicos*, 22. Mendoza,

Facultad de Filosofía y Letras, U. N. Cuyo, pp. 133-154, Beller, Manfred.
"Who is a Barbarian". En: // *Confronto Letterario*, páginas 136-144.

BIBLIOGRAFÍA

BELLER, Manfred. (1996) "introduzione". En: // *Confronto Letterario*. Bergamo, Schena, pp. 5-31.

DRIBAN, E. R. de y SCARAMELLA, D. (1991-1992) "El extranjero en la organización político-social griega". En: *Revista de Estudios Clásicos*. Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 22, pp, 133-154.

GARCÍA GUAL, Carlos. (1992) "Viajes de aventuras fantásticas en la literatura griega". En: *Aspectos modernos de la Antigüedad y su aprovechamiento didáctico*. Guzmán y otros (eds.). Madrid, Ediciones Clásicas.

GÓMEZ ESPELOSÍN, Javier. (1993) "En busca de las claves del mundo imaginario griego". En: *Aspectos modernos de la Antigüedad y su aprovechamiento didáctico*. Guzmán y otros (eds.). Madnd, Ediciones Clásicas.

HARTOG, F. (1996) *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

LLOYD, Alan. (2002) "Egypt". En: *Brill's Companion to Herodotus*. Leiden, Brill.

TODOROV, T. (1991) *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. 1ª ed. México, Siglo XXI.