

ANUBIS, EL DIOS FUNERARIO: REVISIÓN DE SU PAPEL DESDE EGIPTO HASTA EL MUNDO GRECO-ROMANO

ANUBIS, THE FUNERARY GOD: REVIEW OF HIS ROLE FROM EGYPT TO THE GRAECO-ROMAN WORLD

Verónica REYES BARRIOS¹
Universidad Las Palmas de Gran Canaria

Recibido el 3 de agosto de 2017.
Evaluado el 15 de enero de 2018.

RESUMEN:

En este artículo se estudiará la figura del dios funerario Anubis. Para poder entender la concepción del dios es necesario analizar tanto su papel en las tierras del Nilo, como los restos que nos ofrece la arqueología en el Mediterráneo; ya que los materiales arqueológicos nos muestran la presencia del dios en diversas zonas. Es considerable el número de objetos epigráficos, artísticos y numismáticos dedicados al dios. Esta situación es consecuencia de la helenización de Osiris en Serapis, por Ptolomeo Sóter y la difusión mediterránea de los cultos egipcios.

ABSTRACT:

In this paper we will study the figure of the funerary god Anubis, specifically the role of the god in Egypt and in the Mediterranean. The archaeological remains show us the presence of the god in different areas of the Mediterranean. We have epigraphic objects, as well as artistic and numismatic evidence at our disposal. The presence of Anubis in the Mediterranean is one of the consequences of Osiris's hellenisation by Ptolemy Soter and of the dissemination of the Egyptian cults.

PALABRAS CLAVE: Religión egipcia, Cultos egipcios, Cultos místicos, Sincretismo.

KEY-WORDS: Egyptian religion, Egyptian cults, Mystery Cults, Syncretism.

I. Introducción

Anubis es uno de los dioses –junto a Isis, Osiris y Horus- más importantes y populares –a nivel divulgativo o de representación artística- en el mundo funerario egipcio. Es necesario entender la concepción del dios, según la mentalidad egipcia y la occidental; para poder comprender la importancia que tuvo y ver cómo su figura ha ido teniendo diversidad de funciones: desde dios funerario en el Antiguo Egipto hasta su carácter militar en el Imperio Romano. Por lo tanto, la figura del dios no quedó vinculada exclusivamente a las tierras del Nilo, pues la arqueología así lo demuestra. Cuantitativamente son considerables las menciones que recibe el dios, tanto epigráficas como numismáticas en el mundo greco-romano; así mismo, las representaciones artísticas tampoco son ajenas a la deidad –especialmente las escultóricas-. Pero, ¿cómo viajó Anubis hasta la Grecia Antigua o el Imperio Romano? ¿Cómo un dios egipcio pudo encajar en la mentalidad greco-romana?

¹ veronicareyesbarrios@gmail.com
Antesteria
Nº 7 (2018), 77-90

Las respuestas debemos buscarlas en la helenización que vivieron los cultos egipcios, cuando Ptolomeo Sóter gobernó en Egipto, tras la muerte de Alejandro Magno (323 a.C.). La necesidad de Ptolomeo de aglutinar en su mano el poder político, social y religioso del nuevo territorio conquistado, trajo entre otras consecuencias, el sincretismo religioso y la creación de un nuevo dios, Serapis, a partir de Osiris². Por lo tanto, la vinculación de Anubis con las deidades principales, Isis y Osiris, provocó que su presencia fuera considerable en las tierras lejanas a su origen. Todo ello, debemos contextualizarlo, en dos aspectos de vital importancia para los egipcios: la vida en el Más Allá y la conservación del cuerpo tras la muerte; lo que dio a Anubis un importante papel. El mito de Osiris supuso que Anubis se convirtiera en el primer embalsamador y Osiris en el primer momificado; por lo que los egipcios trataban de imitar a Osiris a través de la momificación.

A partir de este contexto histórico-religioso se pretende hacer un recorrido por las fuentes escritas y arqueológicas para recopilar las funciones del dios, tanto en Egipto como en el Mediterráneo, ¿cambiaron estas funciones de un territorio a otro o, el dios mantuvo sus mismos poderes? Para hallar respuestas es necesario partir de un análisis heurístico, es decir, se procederá a consultar textos religiosos-funerarios egipcios como *El libro de los muertos* y otros literarios proporcionados por los autores clásicos, ya que éstos nos aportan los primeros estudios sobre Egipto; sus costumbres y su religión. Entre ellos, encontramos al padre de la historia, el griego Heródoto de Halicarnaso (s. V a.C.) con su obra *Los nueve libros de la Historia* (Libro II) y al historiador latino Diodoro de Sicilia (s. I a.C.) en *Biblioteca Histórica* (Libro I). Además, el moralista Plutarco de Queronea (ca.46-120) recogió en *De Iside et Osiride* el mito egipcio más popular, donde Anubis tiene una importante función, como cooperador necesario de Isis en la busca de los pedazos de Osiris y en la reconstrucción del cuerpo del difunto dios.

Por otro lado, el historiador francés L. Bricault aporta una gran variedad de obras como es el caso del *Atlas de la diffusion des cultes isiaques: (IV e S. AV- IV e S. APR. J.-C.)* (2001), donde nos muestra un panorama general de los materiales existentes de los cultos isíacos en el Mediterráneo. Así mismo, encontramos *Recueil des Inscriptions concernant les cultes isiaques (=RICIS)* (2003), donde se recogen todas las inscripciones latinas y griegas con menciones al culto isíaco o *Sylloge Nummorum Religionis Isiacae et Sarapiacae (SNRIS)* (2008), que aborda la numismática. Además, este mismo autor nos ofrece *Bibliotheca Isiaca (vol. I, II y III)* (2008, 2011 y 2014) y *Les cultes isiaques dans le monde Gréco-Romain* (2013). En definitiva, su obra constituye toda una minuciosa serie de recopilaciones materiales para el estudio de los cultos isíacos en el Mediterráneo.

En cuanto a monografías, el estudio del dios helenizado y romanizado ha ido de la mano de Jean-Claude Grenier en *Anubis Alexandrin et Romain* (1977). Además, existe un catálogo del Museo Egipcio del Cairo editado por Wafaa el-Saddik y Sabah Abdel Razek titulado *Anubis, Upwawet, and others deities* (2007). Por lo tanto, a partir de las fuentes clásicas y la bibliografía general se pretende dar una interpretación a la figura y funciones del dios, tanto desde la perspectiva de los egipcios como de la ideología existente en el Mediterráneo antiguo.

II. Orígenes de un dios ¿bastardo?

Anubis, dios antropomorfo, fue uno de los principales dioses egipcios, si bien posteriormente le sustituyó Osiris. Aunque su nombre no tiene una traducción exacta, algunos autores han tratado de buscarle un significado vinculándolo a verbos como “podrirse” o a términos como “hijo del rey”³. En cualquier caso, la genealogía del dios también es un tanto incierta, pues las fuentes le adjudican diversos progenitores. El mayor

² Alvar 2001,61.

³ Wilkinson 2003, 187.

problema lo constituye la madre del dios. Fuentes como los *Textos de los Sarcófagos* lo consideran hijo de Bastet o de Hesat⁴. Pero, probablemente, el origen más divulgado es el que nos ofrece Plutarco de Queronea (ca. 50-120) en una de sus *Moralias*, *De Iside et Osiride*, según la cual Anubis era fruto de la unión de Osiris con su hermana Neftis y, por lo tanto, consecuencia de una relación fuera del matrimonio con su otra hermana, Isis:

Isis, al enterarse de que Osiris enamorado tuvo relaciones con su hermana por error, tomándola por ella, y ver una prueba en la corona de meliloto⁵ que él había dejado junto a Neftis, buscó al niño (pues la madre, inmediatamente después de dar a luz, lo dejó abandonado por miedo a Tifón⁶). Y cuando fue encontrado, con dificultad y trabajo, con la ayuda de perros que la conducían, Isis lo alimentó y llegó a ser su guardián y acompañante, recibiendo el nombre de Anubis, y se dice que guarda a los dioses como los perros guardan a los hombres (Plu. *Mor.* 356D, 14).

Plutarco nos muestra que el nacimiento de Anubis fue consecuencia de una “confusión” de Osiris. En este sentido, tendríamos que tener en cuenta que el mito de Isis y Osiris ya era conocido desde los *Textos de las Pirámides* del Reino Antiguo (ca. 2700-2200 a.C.) y que Plutarco realizó una recopilación del mismo. La narración que nos ofrece Plutarco se realiza desde su razonamiento y lógica griega, por lo que puede llegar a diferir del mito originario. De hecho, un ejemplo de ello es que tanto Plutarco como Diodoro no hacen mención alguna a los escarceos de Osiris. Sin embargo, algunos textos no aluden a dicha unión como una confusión por parte del dios, sino que la consideran una relación frecuente entre ambos dioses. Así lo vemos en los *Cantos de Isis y Neftis*, los cuales proceden de varios papiros, y han sido definidos por J. Breasted como “la expresión más sagrada de dolor conocida por el corazón de un egipcio”⁷. En uno de estos cantos se expresa abiertamente una relación adúltera⁸:

Regresa ahora mismo, mi señor, tú que has partido,
para hacer lo que te gusta bajo los árboles.
Has alejado mi corazón de mi cuerpo millares de millas.
Sólo contigo deseo hacer lo que me gusta.
Si vas al país de la eternidad, te acompaño.
Tengo miedo de que mi esposo me mate.
¿Hubo alguien que hiciera algo semejante cuando reinaba?
He venido por amor a ti.
Liberas mi cuerpo de tu amor⁹.

Podemos observar que Isis quedó a cargo de su hijastro y sobrino Anubis; de hecho, Plutarco más adelante menciona que Isis hace pasar a Anubis como su propio hijo. Además, explica la vinculación del dios con los perros y refleja que algunos lo relacionan con el dios griego Crono. Esto es así porque Plutarco asocia a Neftis con lo invisible y a Isis con lo visible. Para el autor, Anubis está relacionado con el círculo horizontal del Universo, que divide la parte invisible del mundo (=Neftis), con la parte visible (=Isis). El círculo uniría los confines de la luz y la oscuridad (=solsticios de verano y de invierno). Por lo que, asocia a Anubis con el tiempo (=Crono)¹⁰:

⁴ Bricault 2013, 50. Voir 1977, 119-130.

⁵ Plutarco recoge: “Cuando el Nilo al salir y al desbordarse se aproximan a las regiones extremas, llaman a esto la unión de Osiris con Neftis, unión que se prueba por el renacimiento de las plantas. Entre éstas también está el meliloto, de la que el mito dice que al desprenderse y quedar abandonada fue una indicación para Tifón del ultraje hecho a su matrimonio”. Plu. *Mor.* 366B, 38.

⁶ Nombre que dan a Seth los griegos.

⁷ La cita de Breasted ha sido recogida por Armour 2014, 103.

⁸ Alvar 2001, 51.

⁹ Desroches 1999, 23-24.

¹⁰ Schwarz 2007, 86.

Cuando Neftis engendró a Anubis, Isis lo hace pasar por suyo, pues Neftis es lo que está bajo tierra e invisible, Isis lo que está sobre tierra y visible; y el círculo que toca a estos dos y es llamado horizonte, siendo común a ambos se llama Anubis y se le representa con la forma de un perro; pues el perro se sirve de su vista durante la noche lo mismo que durante el día. Y entre los egipcios Anubis parece poseer esta facultad, como Hécate posee entre los griegos, por ser Anubis ctónico¹¹ y olímpico al mismo tiempo. Algunos creen que Anubis es Crono. Por eso, como da nacimiento a todo de sí mismo y lo concibe en sí mismo, obtuvo el sobrenombre de Perro (Plu. *Mor.* 368F, 42).

Pese a que Plutarco considera como madre a Neftis, otras fuentes nos hablan de Isis. Un ejemplo lo vemos en una inscripción encontrada en Asia Menor, concretamente en Bitinia –Cío-¹² y está datada del siglo I:

A la Buena Fortuna. Rey de todos los habitantes del cielo, saludos, ¡Oh imperecedero Anubis! Tu padre de la corona de oro, el muy venerable Osiris, que es el mismo Zeus, hijo de Crono, el mismo gran y poderoso Amón, soberano inmortal, que el honor por encima de todo, Serapis. Su madre es la bendita diosa Isis, la de los muchos nombres engendrada por Urano, hijo de la noche, con brillantes olas del mar y que Eremos alimenta al ser la luz de todos los morales, ella, la primera de los bienaventurados, que el Olimpo empuña el centro, y toda la tierra y el mar es la divina reina de quien nada escapa. De los grandes beneficios, ella, es la autora de los mortales¹³.

Como vemos, las fuentes ya sea de manera directa –como hijo propio- o indirecta – como cuidadora-, nos muestran que Anubis guarda una gran relación con Isis y con la familia isíaca. Otros testimonios que confirman la estrecha relación entre Anubis e Isis son las lamparillas encontradas en diversas regiones del Mediterráneo¹⁴ (fig.1), que se caracterizan por la presencia de Isis con su hijo Harpócrates, pero también junto a Anubis - pueden aparecer los dos dioses a la vez o sólo uno- o las representaciones de algunas esculturas con el mismo tipo de temática¹⁵. Otro ejemplo de la unión de los dioses lo vemos en un epígrafe encontrado en Roma, en la vía Labican, datado de ca. siglo III¹⁶. En ella, un liberto imperial llamado Muaciano se acoge a Isis realizándole una ofrenda y finaliza la dedicatoria con la mención de una puerta y altar a Anubis. No aparece mención a ningún otro dios. La aparición continuada de la diosa con ambos dioses puede o bien, tratarse de la creencia de que los dos dioses eran sus hijos, o que se representaba a la diosa con su hijo y su fiel guardián.

Por lo tanto, la madre de Anubis varía. Sin embargo, en la mayoría de los casos las fuentes coinciden en atribuirle a Osiris el papel de padre. No obstante, Anubis también aparece como hijo del dios sol Re¹⁷. En definitiva, como hemos venido comentando, la genealogía del dios aparece un tanto confusa y variada, aunque en la mayoría de los casos, se le considera hijo de Osiris y Neftis; lo que debió dar lugar a motivos de celos y cólera por parte de Seth contra su hermano.

III. El papel del dios: perspectivas de los antiguos egipcios y de los clásicos

Las funciones del dios son variadas y evolucionan según va conquistando el mundo greco-romano, aunque casi siempre están enmarcadas en una temática funeraria. La

¹¹ Referencia al Inframundo según la mentalidad griega.

¹² Actualmente conservada en el Museo del Louvre, nº inv. MA 2862.

¹³ Traducción propia a partir de *RICIS* 308/0302; Bricault 2013, 49-50.

¹⁴ Podvin 2001, 33-36.

¹⁵ Bricault 2013, 50.

¹⁶ *RICIS* 501/0102. Actualmente conservada en el Museo Nazionale romano, nº inv. 158.

¹⁷ Armour 2014, 222; Bontempo 2015, 99.

peculiaridad de este *casi siempre* lo constituye la metamorfosis que va a sufrir el dios en el Imperio Romano hasta representarse como un guerrero/militar, pero de este tema nos ocuparemos más adelante. Para los egipcios, Anubis fue un importante dios funerario, el cual era representado con cabeza de cánido; dependiendo del autor se habla de chacal, perro o lobo¹⁸. Las diversas interpretaciones se deben a que el hocico es característico de los perros pero la cola es más propia de los chacales, zorros o lobos¹⁹. El color negro de Anubis está relacionado con el Más Allá y el humus fertilizante de las tierras del Nilo²⁰ (fig. 2). Así, en las representaciones pictóricas, el cuerpo del dios, también aparece a veces de negro. En su forma antropomorfa porta una peluca azul en su cabeza, a veces con rayas, el collar *usekh* y brazaletes²¹.

Cuando Anubis es representado como cánido se caracteriza por portar un collar de venda –aludiendo a su función embalsamadora–, tumbado sobre un cofre y con la cola extendida hacia abajo. A veces aparece portando en su espalda el cetro *nekhekh* (=derivado de una herramienta agrícola para separar la paja del grano) o *sekhem* (=símbolo de autoridad)²². La relación del cánido y el Mundo del Más Allá, es debida a que los egipcios observaron que estos animales deambulaban por las necrópolis y a veces se alimentaban de los cuerpos de los difuntos, a los que desenterraban. Por ello, fueron concebidos como protectores o guías de los muertos²³.

W.M.F. Petrie consideró que los animales iban a las necrópolis para alimentarse de las ofrendas que se les dejaban a los difuntos²⁴. Mientras que, R.A. Armour sostiene que una posible causa del origen del culto a Anubis es que fuera consecuencia del intento de dar una explicación favorable a la búsqueda de huesos, por parte de estos animales, en las necrópolis²⁵. Hay que tener presente que para la religión egipcia existen otros dioses chacales como Upuaut (“Aquel que abre los caminos”) y Khentiamentiu (“Aquel que está al frente de los Occidentales”). Ambos se caracterizan por ser dioses psicopompos (acompañantes de los difuntos). En este sentido, hay que considerar la importancia del culto a los animales en la religión egipcia. De hecho, ciertos animales eran momificados, ya fuera como exvoto, animal divino o por ser una mascota muy querida.

Cuando el antropomorfismo se fue implantando, el culto por los animales pudo seguir cuatro caminos de adaptación: la representación de un chacal podía significar simplemente la abstracción de todos los chacales que provenían del desierto, rondaban los cementerios y convenían aplacar, podía constituir un símbolo del dios Anubis, podía dejarse más clara esa simbología representando a ese dios con cabeza de chacal y podía aparecer junto al dios como su animal de “compañía” favorito (D.S. *Hist.* I, 83-90²⁶).

Las menciones a la forma chacal son diversas. Así, por ejemplo en los *Textos de las Pirámides* se alude al rostro del dios vinculado con el faraón: “¡Oh Rey! Cuya forma misteriosa es la de Anubis, acepta para ti éste tu rostro de chacal. El pastor espera por ti, que estás a la cabeza de las Casas de Anubis, que preside la capilla del dios”²⁷. Así mismo, Diodoro de Sicilia escribe: “Y el perro es útil para las cacerías y para la guardia; por lo tanto, el dios llamado entre ellos Anubis, lo representan dotado de cabeza de perro, para mostrar que era el guardián personal de Osiris e Isis”²⁸. Entre los autores recientes, T. Du Quesne afirma: “En los templos ptolemaicos, Anput toma la forma de un chacal o de un cánido

¹⁸ Martín 2005, 86.

¹⁹ Wilkinson 2003, 188-189.

²⁰ Redford (ed.) 2003, 29; Bontempo 2015, 100.

²¹ Bontero 2015, 101.

²² Bontero 2015, 99.

²³ Bontero 2015, 90.

²⁴ Armour 2014, 221.

²⁵ Armour 2014, 221.

²⁶ Trad. Francisco Parreu Alasá, 2001.

²⁷ TP 468: 896.

²⁸ D.S. *Hist.* I, 86.

similar y se muestra llevando cuchillos afilados. Parece que tiene un papel en la protección del muerto Osiris, y por lo tanto de los seres humanos fallecidos también²⁹.

La vinculación de Anubis como guardián de la necrópolis, bajo la forma de cánido, no fue la única función del dios. La importancia de esta divinidad psicopompa se remonta desde el Reino Antiguo donde Anubis era considerado un dios principal y el cual era representado como el juez de los muertos. De hecho, el dios aparece, junto a Osiris, en la fórmula de ofrendas, así como se le vincula con el entierro del rey³⁰. Un ejemplo de ello, lo encontramos en los *Textos de las Pirámides* con el epíteto Khentimentiu (“Aquel que está al frente de los Occidentales”) ³¹. Anubis acaba englobando otras divinidades chacales. La importancia sobre el término *Occidentales* recae en el hecho, de que para la mentalidad egipcia, el Occidente simbolizaba el mundo de los muertos; tal era así que los cementerios se situaban en la orilla occidental del Nilo. Sin embargo, se produce un cambio en esta función del dios porque en el Reino Medio Osiris toma el relevo de juez funerario y soberano del Más Allá. Por lo que Anubis queda relegado al papel de protector de los difuntos³², recibiendo el epíteto *neb-ta-djeser* “Señor de la tierra sagrada” (=necrópolis)³³. De ahí que se denominara *tepy-dju-ef* “el que está sobre su montaña sagrada”³⁴. El término *Djeser* significa “puro” por lo que también puede traducirse como “señor de la tierra pura”.

La función vinculada con el difunto no sólo quedó limitada a la protección sino también como embalsamador, pues Anubis prestó ayuda a Isis, que junto a Neftis, buscaron los pedazos del descuartizado Osiris a manos de su hermano Seth. Anubis junto a Isis, Neftis y sus cuatro sobrinos (los cuatro hijos de Horus³⁵) unieron los pedazos de Osiris, dando forma a una momia. Siendo, por lo tanto, Osiris la primera momia. Una vez Anubis finalizó su trabajo dijo a Osiris: “Levanta y vive: Contempla tu nueva apariencia. Conjura el crimen del que te hizo esto equivocadamente³⁶”. Anubis fue inspirado por Thot e Isis para llevar a cabo el proceso de la momificación; por ello inventó los ingredientes, usó la sal como elemento para secar el cuerpo y los vasos canopes para los órganos –se guardaban los intestinos, los pulmones, el estómago y el hígado-³⁷, usó el lino para cubrir el cuerpo y las fórmulas y encantamientos mágicos³⁸. Por todo ello, es muy común la representación de Anubis antropomorfo procediendo a la momificación, sobre todo en el Reino Nuevo, en la que el dios aparece portando una jarra de aceite e inclinado sobre el difunto. Éste se encuentra momificado sobre una mesa y sobre ésta, aparecen los vasos canópicos. Estas funciones hicieron que se ganara epítetos como “el que se encuentra ante la sala divina” (=donde se llevaban a cabo las momificaciones), “el que está en las vendas de la momia” o “el director de los funerales”³⁹. Cuando se llevaban a cabo los embalsamientos y la ceremonia de la Apertura de la boca, los oficiantes, es decir los sacerdotes, portaban máscaras con formas de perro para simular al dios.

No obstante, las funciones del dios tampoco quedaron limitadas ahí, sino que además, era el encargado de guiar a los difuntos en el Más Allá. La acción por la cual el difunto renacía era denominada en los textos como “Paso puro sobre la piel-cuna por cuenta de Osiris”⁴⁰. Esta denominación consistía en pasar por la piel (=puerta del Cielo) y Anubis

²⁹ Du Quesne 2007, 20.

³⁰ Wilkinson 2003, 187.

³¹ TP 419:745.

³² TP 419:745.

³³ Lurker 1991, 47-48; Wilkinson 2003, 187.

³⁴ Wilkinson 2003, 187.

³⁵ Imset, Hapi, Duamutef y Kebehsenuf. Estaban relacionados con cada una de las vísceras del difunto que eran colocadas en los vasos canopes. Imset (hígado), Hapi (pulmones), Duamutef (estómago), Kebehsenuf (intestino).

³⁶ Armour 2014, 223.

³⁷ Bontempo 2015, 100.

³⁸ Schwarz 2007, 94.

³⁹ Schwarz 2007, 94; Vázquez 2009, 69.

⁴⁰ Schwarz 2007, 222.

había sido el primero en hacerlo, revelando a dioses y hombres el modo de llevarlo a cabo⁴¹. Por lo tanto, una vez que la persona moría era sometida al Juicio de Osiris o Psicostasis. El Juicio de Osiris estaba basado en el juicio al que sometieron los dioses a Seth, tras el asesinato y descuartizamiento de Osiris. Tras la muerte, los egipcios tenían que pesar su alma para poder renacer como lo hizo Osiris.

Por el *Libro de los Muertos* sabemos que Anubis acompañaba, de la mano⁴², al difunto hasta la Sala de las dos Maat o Sala de la doble verdad, en ella el individuo debía ir recitando una declaración exculpatoria (fig. 3). El corazón del difunto era cogido por Anubis, de ahí otros de sus epítetos “el que porta el corazón” o “el cuenta corazones”, y lo pesaba en una balanza en contra posición de la pluma de Maat, la cual representaba la verdad (fig. 4). Anubis, debía vigilar el proceso. Cuarenta y dos jueces interrogaban al difunto sobre cuarenta y dos pecados. El difunto debía realizar la *Confesión negativa* ante el dios escriba Thot. Osiris era el encargado de dictar sentencia, si ésta era positiva es decir, el corazón no pesaba más que la pluma, el difunto era considerado justo. Y podía vivir en el paraíso egipcio, denominado *Aaru, Campos de Iaru o Campos de los Juncos*. Pero, si el corazón pesaba más que la pluma, la sentencia era negativa y el corazón era comido por Ammyt “la devoradora de corazones”⁴³. Además, en los textos clásicos vemos que la función de “guía” no sólo quedaba limitado al difunto, sino también hace referencia a la relación entre Isis y Anubis durante el mito de Isis y Osiris, como guía de la diosa:

Algunos afirman que los perros, haciendo de guías delante de Isis durante el tiempo en que buscaba a Osiris, apartaban a las fieras y a los que se encontraban y, afectuosamente dispuestos, también lo buscaban a su vez aullando; por tanto, las Iseas, desfilaban primero los perros en la procesión, con lo que los que introdujeron esta costumbre representan el antiguo favor del animal (D.S. *Hist.* I, 86⁴⁴).

Finalmente, Anubis protagonizó *El cuento de los dos hermanos* junto al dios Bata. La historia se caracteriza por su mezcla entre el mito y la tradición. En principio, los protagonistas tienen características humanas, aunque terminan teniendo poderes sobrenaturales. Las interpretaciones del cuento reciben diversas teorías; entre ellas, la existencia de un conflicto entre ambos dioses y su posterior reconciliación y/o el conflicto entre dos comunidades vecinas. El papel de Anubis no es excesivamente importante en esta historia, pero se muestra la devolución a la vida de su hermano, lo que lo vincula con las tradiciones religiosas egipcias⁴⁵.

IV. De Anubis a Hermanubis: sincretismo greco-romano

A partir de la arqueología, especialmente la epigrafía, podemos ver en qué lugares del Mediterráneo Anubis tuvo culto o, por lo menos, estuvo presente. Los materiales son cuantitativamente numerosos; de hecho, encontramos gran cantidad de epígrafes que hacen alusión al dios. Exactamente en *RICIS* se registran un total, aproximado, de 229 inscripciones; de las cuales 225 están escritas en griego y cuatro en latín. Los epígrafes han sido hallados en las siguientes regiones: Europa (Grecia, Italia y Mesia), Asia Menor, Próximo Oriente y África. La mayor parte de menciones aparecen en Grecia continental e insular. Las menciones en Asia Menor se reducen a nueve; Italia tres, mientras que, los casos de Próximo Oriente, África y Mesia se reducen a una cada caso.

⁴¹ Schwarz 2007, 222.

⁴² El hecho de llevarlo de la mano hacía que se produjera, entre el dios y el difunto, una actitud de cercanía y tranquilidad. Arroyo 2013, 62.

⁴³ Se caracterizaba por tener cabeza de cocodrilo, cuerpo de león y parte inferior de hipopótamo.

⁴⁴ Trad. Francisco Parreu Alasá, 2001.

⁴⁵ Armour 2014, 225-233.

Los textos de los epígrafes se caracterizan por la aparición de Anubis en compañía de los dioses del mito osiríaco –Isis, Osiris/Serapis y/u Horus/Harpócrates-. Un ejemplo de ello lo encontramos en Delos (siglo II-I): “Ariston, hijo de Archelaos, de Tyr, en su nombre y en el de su esposa Sois. A Serapis, a Isis, a Anubis y a Harpócrates, los dioses que escuchan las oraciones, en marca de reconocimiento”⁴⁶. Sin embargo, existe la peculiaridad de la mención a Anubis, exclusivamente, bajo el título de Augusto. Un ejemplo, de este caso lo encontramos en Aquileia (siglo III d.C.): “Consagrado a Anubis Augusto. Lutatia Tyche ha cumplido su promesa de buen grado y merecedoramente”⁴⁷. Otro dato que nos aporta las inscripciones griegas son las diversas menciones de ofrendas a Anubis⁴⁸, aunque no son cuantiosas, son existentes. La más llamativa, posiblemente, es una estela de mármol azulado procedente de Delos. Aparece grabada tanto en ambos lados como en los bordes. Fue encontrada en 1885 por Th. Homolle⁴⁹. Lo interesante es el listado que recoge, que nos permite hacernos una idea del tipo de ofrendas que recibía el dios, y que debido a lo sustancioso de los materiales otorgados, la divinidad debía estar bien considerada por los griegos:

De plata, no pesado: una pequeña paterna no decorada, de 6 dedos, un marco, ofrenda de Damon, hijo de Patron; la figura de un sol en una tira, ofrenda de Daminnos, Tesalia.
En bronce: un incendiario, una estufa en base de patas de león con un braseo.
En hierro: un candelabro; unas pinzas para el fuego.
En mármol: el dios Eros, otro Anubis más pequeño; una Afrodita con una pequeña capilla, intacta, un timón; una tabla; un incendiario.
En madera: un pequeño res de color amarillo; un Heracles.
En mármol, el pronaos⁵⁰.

En cuanto a las funciones del dios en el mundo greco-romano, Anubis siguió caracterizándose por su cualidad de dios psicopompo y guardián de las tumbas⁵¹. Una vez que el dios se helenizó se le representó en las esculturas vestido con túnica, clámide y manto o coraza. En sus manos portaba caduceo, palma o sistro –algunas veces también la cítara, corona, espada y espigas de trigo-⁵²; y como calzado unas sandalias. Sin embargo, mantuvo la cabeza de cánido. Se trataba de sincretizar al dios con Hermes/Mercurio, que acompañaba a los difuntos⁵³ hasta la orilla de la Laguna Estigia⁵⁴. No sólo las esculturas de Anubis-Hermes nos confirman el sincretismo que asimiló el dios; pues incluso, en los propios epígrafes, también aparece mencionado. Un ejemplo de ello, aparece en Delos (año 166): “Iatrokles, hijo de Demagathos, de Athymbros, a Plutón y a Kore, a Deméter, a Hermes-Anubis o Hermanubis, por orden del dios Serapis”⁵⁵. Igualmente en la numismática realizaron la representación del híbrido Anubis (fig. 5)⁵⁶. Otra imagen relacionada con el dios, es la figura de un joven imberbe con *himation*, torso desnudo y la cabeza tocada con un *modius*. En sus manos porta palma y caduceo y es acompañado por un perro⁵⁷.

⁴⁶ La inscripción se encuentra en el Serapeo C de Delos. Traducción propia a partir de la inscripción *RICIS* 202/0363. Bricault 2013, 56.

⁴⁷ Actualmente la inscripción se localiza en Giardino lapidario del Museo, Trieste. Traducción propia a partir de la inscripción *RICIS* 515/0101. Bricault 2013, 56.

⁴⁸ *RICIS* 202/0423-23, 202/0428, 202/0433, 301/1202.

⁴⁹ Conservada actualmente en el Museo de Delos, nº inv. Γ 308. 156/5.

⁵⁰ Traducción propia de *RICIS*= 202/0424. Bricault 2003, 317-323.

⁵¹ Bricault 2008,76

⁵² Bricault 2008,76

⁵³ Elvira 2008, 356.

⁵⁴ Wilkinson 2003, 188.

⁵⁵ La inscripción se localiza en el sur del Serapeo C, Delos, nº inv. E 451. Traducción propia *RICIS* 202/0164; Bricault 2013, 52.

⁵⁶ Bricault 2008,78; *SNRIS*= Roma V68.

⁵⁷ Bontero 2015,105.

Este sincretismo no es del todo novedoso en la religión greco-romana, ya desde la visión egipcia Anubis aparecía mencionado bajo la identificación con otros dioses. Por ejemplo, en el papiro de Jumilhac se menciona que Seth tenía la capacidad de transformarse en Anubis:

Anubis puede ser interpretado como el dios cuya naturaleza mantiene una cierta fluidez entre las fuerzas de la luz y la oscuridad, el mundo superior y el Otro Mundo, la vida y la muerte. En él se puede apreciar una especie de lugar de encuentro entre los principios opuestos de Horus y Seth⁵⁸.

No obstante, una de las figuras más alejadas de las funciones originarias del dios egipcio es la de Anubis guerrero, característica del Imperio Romano (fig. 6). Estas representaciones consistían en pequeñas figuras romanas de bronce donde dioses como Apis, Horus y Anubis son representados con armas y uniformes. Jean-Claude Grenier hace distinción entre dos tipos de representaciones: a) con arma, lanza y escudo y b) como emperador romano triunfante⁵⁹. Asimismo, Virgilio, en la *Eneida*, nos muestra el carácter guerrero del dios en favor de Cleopatra, en el contexto de la Batalla de Accio (31 a.C.) contra Octavio:

La reina [Cleopatra] en el centro convoca a sus tropas con el patrio sistro, y aún no ve a su espalda las dos serpientes. Y monstruosos dioses multiformes y el labrador Anubis empuñan sus dardos contra Neptuno y Venus contra Minerva (Vir., *En.* VIII, 696-700⁶⁰).

La importancia del dios, no sólo es evidente por los vestigios artísticos, numismáticos y epigráficos pues, igualmente no quedó desvinculado de la liturgia en el propio Imperio Romano. Prueba de ello, lo encontramos en la obra de Apuleyo de Madaura, *La metamorfosis o El asno de oro*, donde el autor recoge una serie de festividades en honor al ciclo isíaco. Entre ellas destaca la presencia del dios en el *Navigium Isidis*, celebraba el 5 de marzo, en honor a la diosa Isis y el inicio de la navegación, tal y como su propio nombre indica⁶¹:

Inmediatamente detrás, accediendo a caminar sobre piernas humanas, marchan ahora los dioses. El primero, de aspecto sobrecogedor, era el gran mensajero que enlaza el cielo y el infierno: rostros negro o dorado, pero ciertamente sublime, sobre su largo y erguido cuello de perro; se llama Anubis; lleva un caduceo en la mano izquierda y agita con la derecha una palma vercosa (Apul. *Met.* XI, 11, 1).

Otras de las festividades donde aparece el dios eran en el *Inventio Osiridis* celebrada entre el 28 de octubre y 3 de noviembre. En ella, los fieles reproducían la muerte y resurrección de Osiris. Por ello, se representaba a Isis desesperada buscando a su esposo/hermano, los fieles utilizaban diversos pedazos de una estatua de Osiris, simulando el descuartizamiento del dios cuyos restos debían buscar. La figura de Anubis era representada por un sacerdote que portaba una máscara del dios. El nombre que recibían quienes portaban la cabeza de Anubis era *Anubophores*. Un ejemplo de ello se encuentra en el Museo de Hildesheim (Alemania)⁶².

V. Conclusiones

⁵⁸ Naydler 1996, 316.

⁵⁹ Budischovsky 2008, 23.

⁶⁰ Bricault 2013, 55.

⁶¹ Arroyo de la Fuente 2013, 7.

⁶² Bricault 2001/2, 29-42; Bricault 2013, 391.

El análisis realizado viene a confirmar que el sincretismo vivido por Anubis fue consecuencia de las reformas realizadas por Ptolomeo Sóter, una vez que se hace con Egipto. Pero además, debemos centrarnos en dos focos geográficos: Grecia y Roma, y en una cronología anterior a Ptolomeo, más exactamente en el contexto de las conquistas realizadas por Alejandro Magno (356-323 a.C.). Una de estas conquistas fue Alejandría (332-331 a.C.), en donde la religión Isíaca alcanzó un espectacular protagonismo (Isis y Osiris pero además, Harpócrates y Anubis).

Para los griegos estas conquistas supusieron la circulación de nuevas ideas filosóficas, religiosas y políticas. En medio de este caldo de cultivo surgieron nuevos dioses con funciones sanadoras (sóteres) que podían ofrecer bienestar físico en vida (caso de Asclepio) o bienestar una vez muerto (cultos orientales⁶³). A todo ello, habría que sumarle la importancia de las relaciones comerciales que mantenía Alejandría⁶⁴ y que hizo que la cultura egipcia se pudiera extender por otros territorios. Por otro lado, Roma también se expandió tras la Segunda Guerra Púnica (218-201 a.C.), dando lugar a la Roma Imperial, que se expandió hacia Occidente y Oriente. El Imperio Romano se vio influenciado por muchos cultos de Próximo Oriente⁶⁵; pero a su vez, los cultos orientales se propagaron por Grecia y Roma, dando lugar a la helenización y posterior romanización de sus dioses. De hecho, los cultos egipcios mutaron hasta el punto de ser, en ocasiones, irreconocibles por el propio Egipto.

Anubis en un primer momento, se constituyó como el dios funerario por excelencia, llegando a ser el principal dios de los muertos entre los egipcios. No obstante, su papel se vio relegado ante el nuevo rol tomado por Osiris. Aún así Anubis, tanto en Egipto como en el Mediterráneo, quedó vinculado al mundo de ultratumba. En Egipto vemos que su función permaneció más integrada en todo lo relacionado con la muerte: momificación, juicio del alma y guía del difunto. Sin embargo, en el Mediterráneo su vinculación con Hermes/Mercurio, hizo que el dios quedara relegado a una función más delimitada a psicopompo. Su imagen helenizada y romanizada dio lugar a una total hibridación, pues la representación antropomórfica del dios nos recuerda al chacal egipcio, pero con un cuerpo totalmente occidentalizado. Esta función evolucionó hasta un Anubis militar en el Imperio Romano.

El número de objetos arqueológicos como lamparillas, monedas, dedicatorias y esculturas como Anubis-Hermes, no son tan ínfimas como pueden parecer, en comparación con su familia isíaca; donde Isis encabeza la popularidad. No obstante, el papel del dios quedó relegado o bien, a la unión con su familia isíaca o, a la vinculación con Hermes; siendo, más importante el culto a otros dioses como Isis y Serapis. De hecho, el papel funerario del dios Anubis, no sólo le fue arrebatado por Osiris en Egipto, sino que la propia sincretización de Osiris en Serapis, hizo que el nuevo dios alejandrino tomara el protagonismo como dios funerario.

Anubis pasó a ser un guía de los muertos egipcios que influyó en la mentalidad y religión greco-romana, por lo que el dios acabó acompañando a egipcios, griegos y romanos en uno de los momentos que más ha preocupado al ser humano. Pero su funcionalidad traspasó el politeísmo para influenciar en el monoteísmo, exactamente en el cristianismo, pues podemos observar un ejemplo de psicopompo en el arcángel San Miguel que conduce las almas durante el Juicio Final. Así mismo, en la iconografía cristiana San Cristóbal llegó a ser representado como un hombre con cabeza de perro.⁶⁶ Por lo tanto, podemos afirmar que aquel dios que nació como un bastardo y que su madre abandonó por miedo a las represalias de su marido, y que conquistó a su tía Isis como para ser acogido como propio hijo, también acabó teniendo un hueco en las mentalidades de los devotos tanto de Egipto

⁶³ Denominados cultos místéricos una vez integrados en el Mediterráneo.

⁶⁴ Malaise 1972, 221-228.

⁶⁵ Cumont 1987, 23.

⁶⁶ Bontempo 2015, 105-107.

como del Mediterráneo, los cuales aceptaron la compañía del cánido en uno de los momentos más temidos: la muerte.

VI. Bibliografía

VI.1. Bibliografía general

- Alvar, J. (2001): *Los Misterios: religiones "orientales" en el Imperio Romano*, Crítica, Barcelona.
- Armour, R.A. (2014): *Dioses y mitos del Antiguo Egipto*, Alianza Editorial, Madrid.
- Arroyo de la Fuente, M.A. (2013): "Un ejemplo del sincretismo greco egipcio: Hermes-Anubis y Hermes-Thoth", En García Romero F., González Serrano, P., Hernández Muñoz F. y Omatos Sáez O. (ed.), *ΤΗ ΓΛΩΣΣΑ ΜΟΥ ΕΔΩΣΑΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ, Homenaje a la profesora Penélope Stavrianopulu*, 59-89, Berlín.
- Bontero, S. (2015): "Anubis y Upuaut, dioses caninos que se complementan en sus funciones funerarias", *Eikón Imago*, 4/1, 87-112, UCM.
- Budischovsky, M-C (2008): "Anubiaca", *Biblioteca Isiaca*, I, Ausonius Éditions, 23-30, Paris.
- Bricault, L. (2001): Atlas de la diffusion des cultes isiaques: (IV e S. AV- IV e S. APR. J.-C.), préface de Jean Leclant, J., Diffusion de Boccard, Paris.
- _____ (ed.) (2001/2): "Les Anubophores", *Bulletin de la Société Égyptologique de Genève*, 24, 29-42, Genève.
- _____ (2008): *Bibliotheca Isiaca*, vol. I, bajo la dirección de L. Bricault, L. y R. Veymiers, Bordeaux, Ausonius Éditions, Paris.
- _____ (2011): *Bibliotheca Isiaca*, vol. II, bajo la dirección de L. Bricault, L. y R. Veymiers, Bordeaux, Ausonius Éditions, Paris.
- _____ (2013): *Les cultes isiaques dans le monde Gréco-Romain: Documents réunis, traduits et commentés par Laurent Bricault*, Les Belles Lettres, Paris.
- _____ (2014): *Bibliotheca Isiaca*, vol. III, bajo la dirección de L. Bricault, L. y R. Veymiers, Bordeaux Ausonius Éditions, Paris.
- Cumont, F. (1ª Ed. Paris 1906; Ed. española 1987): *Las religiones orientales y el paganismo romano*, Akal Universitaria, Madrid.
- Desroches, C. (1999): *La mujer en tiempo de los faraones*, La mirada de la Historia, Editorial Complutense.
- DuQuesne, T. (2007): *Anubis, Upwawet, and Other Deities: Personal Worship and Official Religion in Ancient Egypt*, Supreme Council of Antiquities, El-Saddik, W.; Abdel Razek, S. (ed.), Cairo.
- Elvira Barba, M.A. (2008): *Arte y mito: Manual de iconografía clásica*, Sílex, Madrid.
- Grenier, J.C. (1978): *Anubis alexandrin et romain*, EPRO 57, Leyde.
- Lurker, M. Á. (1991): *Diccionario de dioses y símbolos del Egipto Antiguo: Manual del mundo místicos y mágico de Egipto*, Indigo.
- Malaise, M. (1972): *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, 221-228, Leyde.
- Martín, J. (2005): *Manual de simbolismo y arqueología*, N.A. ediciones, Madrid.
- Mora, F. (1990): *Prosopografía Isiaca: I. Corpus prosopographicum religionis isiacae*, E.J. Brill, Leiden.
- Naydler, J. (1996): *El templo del cosmos: La experiencia de lo sagrado en el Egipto Antiguo*, trad. María Tabuyo y Agustón López, Ediciones Siruela, Madrid.
- Podvin, J.L. (2001): "Anubis et Isis sur des lampes à huile romaines: À props d'une terre cuite du musée des Antiquités nationales à Saint-Germain-en-Laye", *La revue du Louvre et des musées de France*, 4, 33-36, Francia.
- Redford, D.B. (ed.) (2003): *Hablan los dioses: Diccionario de la religión egipcia*, Referencia crítica, 29-31, Barcelona.
- Schwarz, F. (2007): *Egipto invisible: El poder de los símbolos*, Kier, Argentina.
- Vázquez Hoys, A.M. (2009): *Arcana mágica. Diccionario de símbolos y términos mágicos*, 69-70, UNED.

Voir J. Quaegebeur (1977): "Anubis, fils d'Osiris, le vacher", *Studia Aegyptiaca* II, 119-130, Budapest.

Wilkinson, R.H. (2003): *Todos los dioses del Antiguo Egipto*, Oberon.

VI.2. Corpora documental

Bricault, L (2001): *Atlas de la diffusion des cultes isiaques: (IVe S. AV- IVe S. APR. J.- C.)*, préface de Jean Leclant, Diffusion de Boccard, Paris.

_____ (2003): *Recueil des Inscriptions concernant les cultes isiaques, (RICIS)*, Belles-Lettres, 2 vols, Paris.

_____ (dir.); Ashton R. (2008): *Sylloge Nummorum Religionis Isiacae et Sarapiacae (=SNRIS)*, Belles Lettres, Paris.

Laurent, A. (trad.): *El libro egipcio de los muertos: Primera versión poética según el texto jeroglífico publicado por Wallis Budge*, epublibre.

Mora, F. (1990): *Prosopografía Isiaca: I. Corpus prosopographicum religionis isiacae*, E. J. Brill, Leiden.

Textos de las Pirámides, trad. Francisco López y Rosa Thode, 2003.

VI.3. Fuentes clásicas

Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, Vol. I, trad. Francisco Parreu Alasá, 2001.

Heródoto de Halicarnaso, *Los nueve libros de la Historia, Libro II*, trad. P. Bartolomé Pou, Editial Edaf S.L., 1989.

Plutarco de Queronea, *Obras morales y de costumbres*, ed. de Manuela García Valdés, 1987.



Fig. 1: Lamparilla con Anubis e Isis. Fuente: Podvin 2001, 34.



Fig. 2: Cartonaje de momia donde aparece Anubis bajo la forma de chacal. Fuente: Museo Arqueológico Nacional, nº inv. 15238.
<http://www.man.es/man/coleccion/catalogo-cronologico/egipto.html>



Fig. 3: Estela en la que se aprecia como Anubis lleva de la mano al difunto. Fuente: Museo Arqueológico Nacional, nº inv. 1999/99/4.
<http://www.man.es/man/coleccion/catalogo-cronologico/egipto.html>

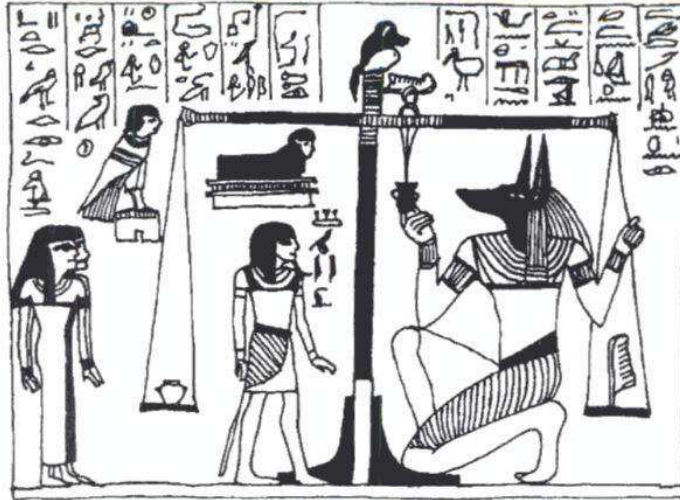


Fig. 4: Anubis pesando el corazón del difunto. Fuente: Regula 2001, 131



Fig. 5: Moneda romana, VOTA PVBLICA, Anubis-Hermes. Fuente: <https://www.acsearch.info/search.html?id=1385980>



Fig. 6: Anubis guerrero. Fuente: *Biblioteca Isiaca I* 2008, 23