

Teresa Bedman

Instituto de Estudios del Antiguo Egipto

Debod, una pequeña meseta situada en la Baja Nubia sobre la orilla oeste del río Nilo, fue el lugar donde se alzó desde principios del siglo segundo antes de Cristo el santuario dedicado a la diosa Isis y al dios Amón que hoy adorna nuestra Montaña del Príncipe Pío de Madrid. El templo, situado en pleno desierto, en la frontera entre el reino de Meroe y el Egipto ptolemaico, apenas rebasada la primera catarata, era uno de los lugares santos integrados en el entramado de culto, cuyo centro se hallaba en el templo de la diosa Isis, en la isla de Filé¹.

Los templos egipcios

Antes de exponer las peculiaridades rituales propias de Debod se hace necesario expresar, siquiera brevemente, algunas ideas relativas al concepto y naturaleza del culto divino entre los antiguos egipcios, pues el templo de Debod, fue, y es, esencialmente, un templo egipcio². Hoy, el mayor templo egipcio existente fuera de Egipto.

Para empezar se debe aclarar que la palabra “templo” es un término que no refleja adecuadamente la esencia del santuario egipcio, aunque se utilizará en este artículo por motivos de índole práctica.

En efecto, estas construcciones religiosas representaban para los antiguos egipcios diferentes cosas.

¹ Porter, B. y Moss, R. *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings. VII: Nubia, The Desserts and outside Egypt*. Oxford, 1975. 8-9.

² A propósito del culto divino diario se consultará el clásico libro de Moret, A. *Le rituel du culte divin journalier en Egypte*. Paris, 1902. Reimpresión. Ginebra, 1988. Ver también Arnold, D. *Die Tempel Ägyptens: Götterwohnungen, Kühlstätten, Baudenkmäler*. Zurich, 1992.

En principio, el templo no era un lugar para que el creyente particular realizase sus oraciones. Aparentemente, por lo que sabemos, el pueblo no penetraba en su interior, al menos hasta ciertos lugares. Se trataba de un recinto cerrado que solo frecuentaban los sacerdotes³.

Todo parece indicar que los templos eran enclaves eminentemente sagrados, santificados por la presencia del dios descendida del cielo para animar su imagen divina, por lo que, era necesario preservar este recinto a salvo de toda impureza exterior que pudiera atenuar este carácter divino o incitar a la divinidad a abandonar el lugar⁴.

El santuario era, en primer término, la expresión simbólica del Cosmos vivo, una especie de *imago mundi* destinada a reproducir el momento creador del primer día y a propiciar, por la celebración de los ritos prescritos, la permanencia y la renovación de la creación original de la vida, de los dioses, de los hombres y de todo cuanto existía en el cielo y en la tierra⁵. Por tales motivos la edificación de un templo egipcio nunca tenía término final; era, al igual que el universo, objeto de constantes ampliaciones y modificaciones, por medio de las cuales se añadían permanentemente al núcleo central, nuevas estancias, corredores, escaleras y pasadizos en una suerte de renovación semejante a la que experimentaba el mundo vivo, que era su referencia primera.

El templo egipcio también era, naturalmente, como se ha dicho más arriba, el enclave donde residía la divinidad. Por esa razón, en su interior se hacía todo lo necesario para que el santuario fuese un lugar habitado por la manifestación del principio divino que regía el mundo y garantizaba con su permanente presencia la ordenada marcha del cosmos⁶.

³ Sauneron, S. *Les prêtres de l'ancienne Égypte*. Paris, 1988, 46.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Baines, J. 'King, temple, and cosmos: an earlier model for framing columns in temple scenes of the Graeco-Roman Period'. En *Aspekte spätägyptischer Kultur: Festschrift Erich Winter zum 65. Geburtstag*. Aegyptiaca Treverensia 7. Minas & Zeidler Eds. Mainz, 1994, 26-33.

⁶ Moret, A. *Op. Cit.* 1902, 1-7.

La fundación del Templo. El desarrollo arquitectónico de Debod

Tenemos conocimiento de que, durante el Imperio Medio, el lugar de Debod debió ser visitado por alguna expedición enviada por Amen-em-Hat II, rey de la Dinastía XII (hacia el 1922-1878 a. de C.), dado que Lepsius encontró en dicho lugar, durante el mes de Agosto de 1844, una estela de un tal Intef, relativa a una misión de transporte de cobre, lo que, por otra parte, no parece indicar que allí existiese entonces ninguna población⁷.

Sin embargo, no es aventurado deducir que en el mismo emplazamiento donde se ubicaba el que hoy conocemos como templo de Debod, pudo haber algún tipo de santuario o capilla, al menos desde el Imperio Nuevo en adelante⁸. De hecho, sabemos que el lugar tuvo cierta importancia religiosa durante la Dinastía XIX por haberse encontrado un bloque datado en esta época que contiene parte del nombre del rey Sethy II, (1201-1196 a. de C.)⁹.

No conocemos el mes y día elegido para iniciar las ceremonias de construcción del Templo de Debod, pero sí sabemos por otros ejemplos cual era el rito para llevar a cabo la fundación de un santuario.

Lo primero era elegir el emplazamiento donde se elevaría el edificio religioso. Llegada la noche y a través de la observación de las estrellas se decidiría por los astrónomos cual sería la orientación del templo. En el caso de Debod se eligió la orientación Este-Oeste, con lo que el eje del santuario quedaba en el camino trazado por el sol en el firmamento, al mismo tiempo que perpendicular al curso del dios Hapi, el río Nilo.

Orientándose con la Estrella Polar y con Orión, el sacerdote encargado de trazar en el suelo los límites del nuevo edificio buscaba el horizonte artificial por medio de un muro circular llevando a cabo la ceremonia del *Pedy Shes* o “tirada de las cuerdas”¹⁰.

⁷ Roeder, G. *Debod bis Bab Kalabsche*. El Cairo, 1911, 4. Porter y Moss. Op. Cit. 1975, 5.

⁸ Martín Flores, A. y Priego, C. *Templo de Debod*, Madrid, 1992, 13.

⁹ *Ibidem*, 5.

¹⁰ Zaba, Z. *L'orientation astronomique dans l'ancienne Egypte, et la précession de l'axe du monde*. Praga, 1953. El primer testimonio conocido de esta ceremonia data del reinado de Ja-Sejemuy, en la época tinita (hacia el 2686 a. de C.). El templo de Horus en Edfu recoge también la descripción de esta ceremonia.

Para ello se valía del *merjet* y el *bay*, una plomada y un bastón con los que se determinaba con exactitud el norte astronómico por la observación de la situación en el cielo de las citadas constelaciones al amanecer y al ocaso¹¹. Una vez orientadas las cuatro esquinas del edificio se introducían en una pequeña fosa¹², excavada en cada una de ellas, diversos amuletos o depósitos de fundación encargados de proteger y de dar fuerza mágica al nuevo edificio sagrado, como si de semillas se tratase¹³. De este modo el templo sería un “ente” vivo, dispuesto para crecer y ser construido.

La capilla de Adijalamani

Adijalamani, formó parte de un grupo de reyes egipcianizados integrantes de una dinastía que procedía indirectamente de los soberanos etíopes de la Dinastía XXV egipcia, cuyo lugar de origen fue la ciudad de Napata¹⁴.

Estos reyes provenían de Meroe, emplazamiento situado en las estepas de Butana, en la ribera derecha del Nilo. Este lugar fue capital, a partir del siglo VI a. de C., de un reino africano coetáneo de los reyes Kushitas egipcios. La capital religiosa de Meroe, fue Napata, lugar de inhumaciones reales. Estaba situada río abajo de la cuarta catarata cerca de la montaña santa actualmente llamada Gebel Barkal¹⁵.

Cuando los asirios al frente de Assurbanipal empujaron hacia el sur, en su conquista de Tebas, al faraón Tantamani (664-656 a. de C.), el último de aquella dinastía africana¹⁶, los etíopes se llevaron consigo el culto del

¹¹ Parker, R. ‘Ancient Egyptian astronomy’. En *Philosophical Transactions of The Royal Society of London*, 276 (1974), 51-65.

¹² Letellier, B. ‘Gründungsbeigabe’, en LÄ II, Wiesbaden 1977, 906-912.

¹³ Reisner, G. A. ‘The Barkal temples in 1916’. *JEA*, 4, (1917), 213-227.

¹⁴ Shinnie, P. L. *Meroe, a civilization of the Sudan*. Londres, 1967.

¹⁵ Haycock, B. G. ‘Towards a better understanding of the Kingdom of Cush (Napata-Meroë)’. *Sudan Notes and records* 49 (1968), 1-16.

¹⁶ Kitchen, K. A. *The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 BC)*. 2ª Ed. Warminster 1986, 393-400.

Amón tebano¹⁷; no obstante, según algunos indicios, la veneración de este dios pudiera haber sido familiar en la zona de Debod antes de que tales acontecimientos tuvieran lugar¹⁸.

En todo caso, los reyes de Meroe, expresaron su realeza en la tradicional forma egipcia, como soberanos del Alto y del Bajo Egipto, aunque tal afirmación fuese más la expresión de un deseo que de una realidad, puesto que el ejercicio de su soberanía nunca rebasó la zona de Filé¹⁹.

Sabemos que el elemento más antiguo del templo, actualmente conservado en su estado original, fue erigido por orden de uno de estos reyes, llamado Adijalamani, (alrededor del 200-185 a. de C.)²⁰, el cual estableció el proyecto constructivo (o, quizá, reconstructivo) de una capilla o pequeño santuario en Debod.

La capilla probablemente estuviera rodeada por un muro para delimitar un espacioso patio ceremonial delante de la misma²¹. Delante se construyó un *dromos* y una rampa que, con un desnivel de tres metros, unía probablemente el embarcadero con el recinto del templo. Junto a

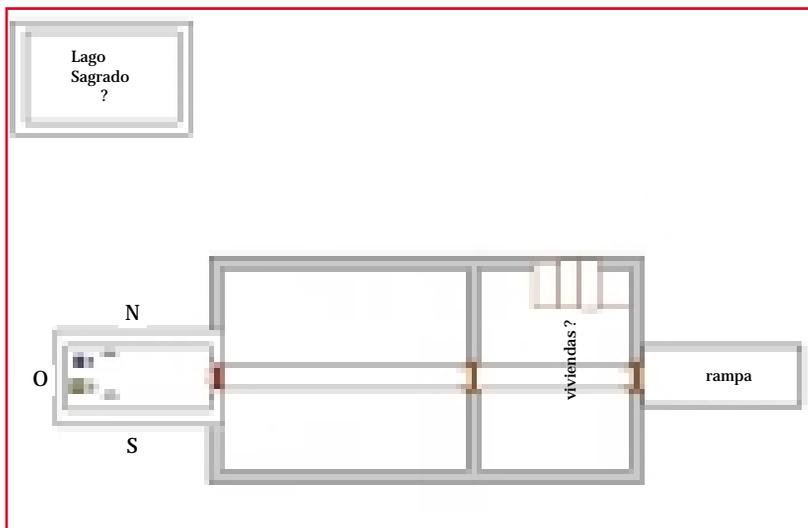
¹⁷ Los nubios llegaron a pensar que el verdadero y legítimo lugar santo del dios Amon fue la montaña del Gebel Barkal, o 'Montaña Pura', en el norte del Sudán, sustituyendo este emplazamiento al tradicional dominio del dios, en Tebas. No obstante, y en contra de las teorías que han querido ver en Amon otro dios del profundo sur que se introdujo en Egipto, hay que recordar que esta divinidad tiene ya una modesta mención en los textos de las Pirámides, en tiempos de la dinastía V (2492-2345 a. de C.), junto a la diosa Amonet y que, en realidad, era un misterioso dios del aire, patrono de los barqueros de la zona de Coptos, en el alto Egipto, al cual tenían especial devoción por personificar las peligrosas corrientes de aire que hacían zozobrar las embarcaciones en la curva del Nilo existente en dicho lugar; este dios cobró un gran auge durante la dinastía XI (hacia el 2055 a. de C.). Otto, E. 'Amun' en LÄ I, Wiesbaden, 1975, 237-248.

¹⁸ La tesis de la existencia del culto a Amon en la zona de Debod antes de época meroítica tiene su apoyo en el descubrimiento de la estela de un personaje llamado Intef, de época de Amen-em-Hat II, durante la dinastía XII (1922-1878 a. de C.) y otros hallazgos de épocas posteriores que muestran que Debod era un lugar de parada y paso a la salida de Egipto en las rutas caravaneras y de explotaciones mineras de la Baja Nubia, lo que debía implicar la puesta de dicho estratégico emplazamiento bajo la divinidad tutelar de los reyes tebanos, el dios Amon. Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 5.

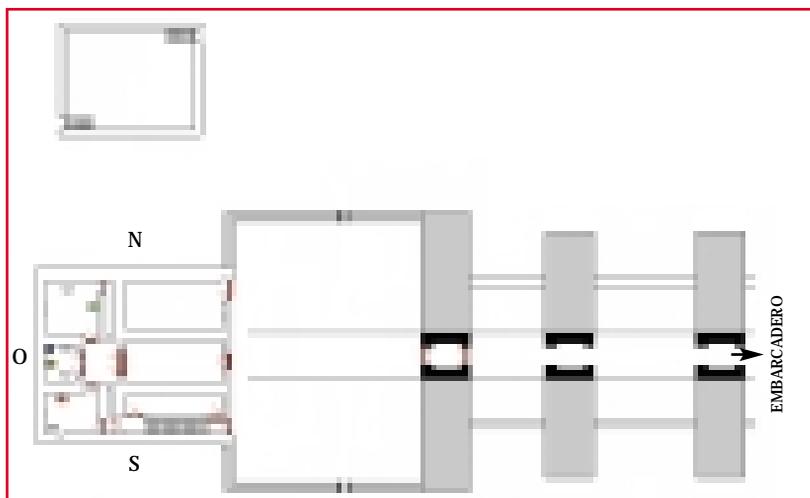
¹⁹ Hintze, F. 'The Meroitic period' En *Africa in antiquity*, S. Wenig Ed. Brooklyn, 1978, 89-105.

²⁰ Ibidem. Ver también Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 4. (15-22).

²¹ Daumas, F. y Derchain, Ph. *Debod, Textes Hiéroglyphiques et description archéologique*. C.D.E., El Cairo, 1960. *Description archéologique*, 9. Patio V.



Plano I. La capilla de Adifalamani. (Bedman y Martín Valentín)



Plano II. El templo durante el periodo ptolemaico. (Bedman y Martín Valentín)

ella, en el ángulo noreste de otro patio allí existente podrían haberse albergado casas para los sacerdotes y otro edificio para usos rituales acerca de los cuales nada sabemos²². (Plano I).

El rey indicaba en la jamba sur de la puerta de entrada a su capilla que él la construyó en bella piedra blanca y dura para la diosa Isis, “la Señora de la Isla Pura” (Filé?)²³, en tanto que la jamba norte habría contenido la misma dedicatoria para el dios Amón²⁴.

En todo caso, parece indudable que la capilla estuvo consagrada desde el comienzo de su construcción y con carácter principal al culto de ambos dioses. Los dos poseían, por lo que sabemos, su propio *naos* en el templo²⁵.

Esta constituye una de las rarezas del templo de Debod. No es habitual en otros templos egipcios que en una misma estancia se depositen dos *naos* para albergar divinidades que, en principio, no poseían ninguna relación teológica entre sí²⁶.

Sin embargo, está documentada la existencia, en el santo de los santos, construido en época ptolemaica, de dos capillas, una dedicada a la diosa Isis por Ptolomeo VII, Evergetes II (hoy desaparecido)²⁷, y otra, el *naos* que hoy existe en el templo, dedicada por Ptolomeo XI al dios Amón²⁸.

Además, el proyecto decorativo de los relieves de las paredes de la capilla de Adijalamani incluía también la representación de otras deidades

²² Ibidem, 5. Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 125-139.

²³ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 125. Hoy solo se puede ver parte de la inscripción (...*rwd(t) nfr(t)*...) y un fragmento de una corona del Alto Egipto orientada hacia la puerta.

²⁴ Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 4. (15). La jamba exterior derecha o norte se ha perdido. Roeder solo describe los restos de una cabeza real orientada hacia la entrada y ceñida con la corona del Bajo Egipto. Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 126.

²⁵ Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 5 (23).

²⁶ Este fenómeno de doble culto en un solo templo, sin embargo, está atestiguado en época grecorromana en el caso del Templo de Kom-Ombo, dedicado a los dioses Sobek y Haroeris, y a sus respectivas familias divinas, si bien en este caso se trata más bien de dos templos gemelos e independientes formando un solo conjunto. De Morgan, J. et alii. *Kom Ombos*. 2 Vols. Viena, 1909.

²⁷ Gau, *Antiquités de la Nubie*. Paris, 1819. Pl. 5 (b). Roeder, Op. Cit. 1911, Pls. 48-9. Porter y Moss. Op. Cit. 1975, 5. Martín Flores, A. y Priego, Op. Cit. 1992, 42, Pl. b).

²⁸ Gau Ibidem Pl. 5 (a). Porter y Moss. Op. Cit. 1975, 5. Martín Flores, A. y Priego, Op. Cit. 1992, 30.

que, aun no teniendo estatua divina en el templo, debían recibir culto en él, a través de sus imágenes esculpidas en las paredes²⁹.

Estas divinidades son Mut, Osiris, Horus (Harpócrates), Harendotes, Ra-Hor-Ajty, Hat-Hor, Neftis, Jenum, Satis, Anukis, Shu-Arhensnufis, Petensenis, Sejmet-Tefnut, Min, Upset, Uadyet y Nejebet³⁰.

Cabe preguntarse, así pues, si la pretensión ritual de la capilla erigida por Adijalamani implicaba que todas esas divinidades, allí representadas, recibirían el culto que les era necesario, al mismo tiempo que lo hacían los principales señores de Debod, Amón e Isis.

En todo caso, dichas imágenes garantizaban, en virtud del principio de magia imitativa, que la presentación de ofrendas y la celebración de los ritos que los relieves evocan, haría que las divinidades figuradas fuesen propicias al faraón que ante ellas oficiaba.

Las ampliaciones ptolemaicas del templo

Cuando concluyó el dominio meroítico sobre la región de la primera catarata, los soberanos Ptolomeos hicieron acto de presencia y un más o menos efectivo dominio en toda el área de la Baja Nubia. Mientras duró esta influencia, se emprendieron obras de ampliación en los santuarios de la zona³¹.

En Debod intervinieron en sucesivas etapas difíciles de distinguir Ptolomeo VI³², Ptolomeo VII³³ y Ptolomeo XII³⁴ (entre el 180 y el 51 a. de C.) (Plano II).

²⁹ Conforme a la opinión más comúnmente admitida habría que distinguir entre los dioses que ‘estaban’ en el templo y los que allí ‘residían temporalmente’ o ‘tenían un especial importancia’ en él. Ello en función de las distintas preposiciones que introducen al nombre del dios en cada caso en las distintas inscripciones. Ver Cauville, S. *La Théologie d’Osiris à Edfou*. El Cairo, 1983, 180.

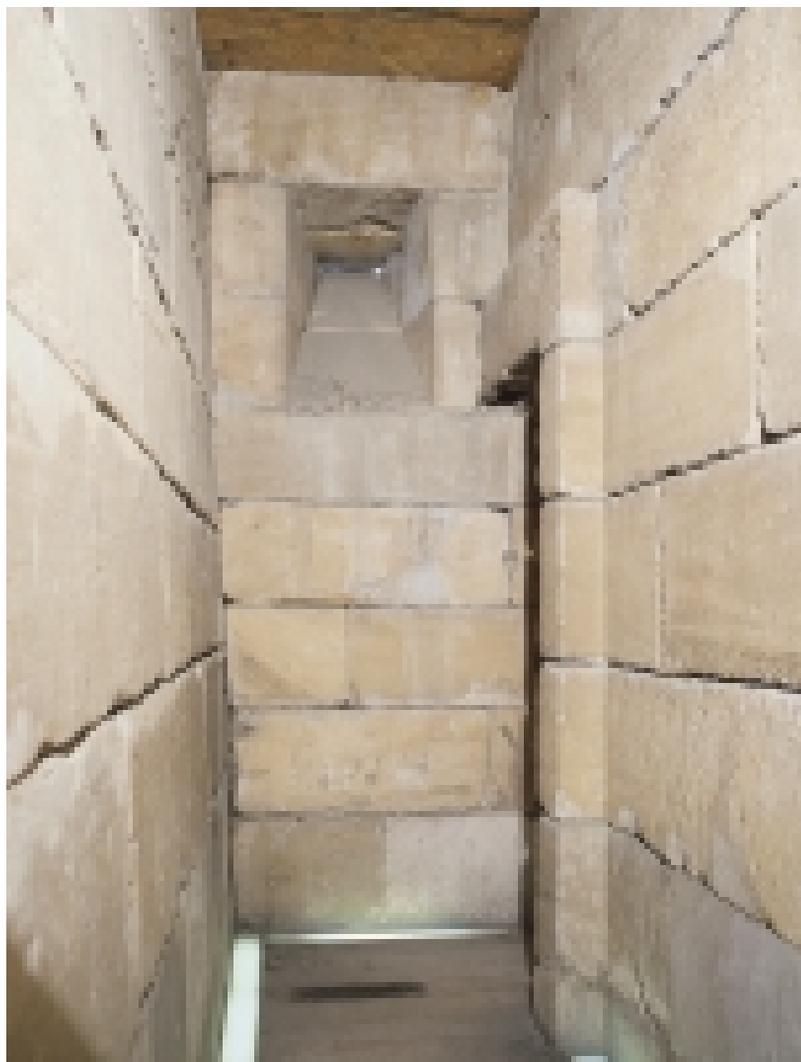
³⁰ Porter y Moss. Op. Cit. 1975, 4, (15-22).

³¹ Maehler, H. y Strocka, V. M. *Das ptolemäische Aegypten*. Mainz, 1978.

³² Aparece en la inscripción que figuraba en la gola del portal del segundo pilono. Martín Flores, A. y Priego, Op. Cit. 1992, 15, b.

³³ Actualmente se coincide en identificar al tradicional Ptolomeo VIII, Filopator II, con Ptolomeo VII, Evergetes II. Ver Vandersleyen, C. *Ouadj our. Wad el Dr. Un autre aspect de la vallée du Nil*. Bruxelles, 1999. Fichas 98-188.

³⁴ Igual criterio se usa para Ptolomeo XIII, hoy identificado con Ptolomeo XI, Auletes. Vandersleyen, C. Op. Cit. 1999, fichas 112 y ss. No obstante la titulación existente en el naos de Amón de Debod es la atribuida a Ptolomeo XII.



Debod. Biblioteca

Bajo estos soberanos se procedió a construir una calzada procesional desde el embarcadero³⁵, junto al río, hasta el templo, a través de tres muros de acceso a diferentes patios (Plano III, 18).

³⁵ Daumas, F. y Derchain, Ph., Op. Cit. 1960. *Description archéologique*, 8-9.

Estos muros se trasponían por medio de grandes portales de piedra flanqueados por pilonos que, como es sabido, querían representar los dos horizontes por donde salía y se ponía el sol. Estaban contruidos con adobe y recubiertos al exterior con planchas de piedra arenisca (Plano III, 15, 16 y 17)³⁶.

El exterior de la capilla de Adijalamani fue completado con diversas edificaciones necesarias para el desarrollo de los cultos conforme a los nuevos criterios de arquitectura religiosa imperantes durante el periodo ptolemaico.

Las reformas y ampliaciones llevadas a cabo durante este periodo y el posterior romano, darían como resultado una arquitectura ritual muy semejante a las de otros templos egipcios del sur de Egipto como por ejemplo la del templo de Min, Isis y Horus, en El Qala, junto a Coptos, cerca de Luxor³⁷.

La sala del santuario principal³⁸, estaba cerrada por dos altas puertas de madera que la independizaban y aislaban durante la noche del resto del templo (Plano III, 1). En su interior se depositaron dos *naos*, uno dedicado por Ptolomeo VII³⁹ a la diosa Isis y otro por Ptolomeo XII⁴⁰ al dios Amón; es lógico pensar que estos *naos* debieron sustituir a otros anteriormente existentes en la capilla de Adijalamani.

A su vez, la Sala del Altar o de las Ofrendas⁴¹ que, al mismo tiempo hacía las veces de Vestíbulo (Plano III, 4), también fue dotada de dos puertas de madera que la separaban de la capilla de Adijalamani, convertida con esta reforma arquitectónica en Sala de las Fiestas (Plano III, 9), al estilo de las de los templos de Edfu o Dendera⁴².

Para ello se rompió el muro oeste de la capilla, donde se abrió la puerta que comunicaría ésta última con el citado Vestíbulo⁴³.

³⁶ Ibidem, 9-10.

³⁷ Pantalacci, L. y Traunecker, C. *Le Temple d'el-Qal'a. Relevés des scènes et des textes*. Vol. I y II, El Cairo, 1990-1998.

³⁸ Daumas, F. y Derchain, Ph., Op. Cit. 1960. *Description archéologique*, 6. Santuario A.

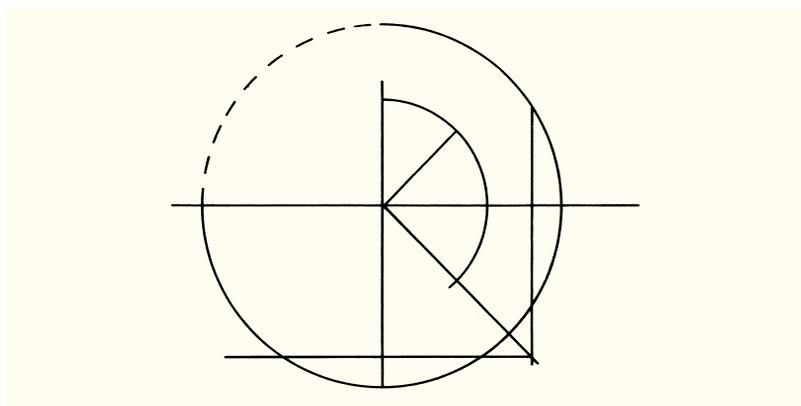
³⁹ Ibidem. Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 5.

⁴⁰ Ver supra, nota 34.

⁴¹ Pantalacci, L. y Traunecker, C. Op. Cit. 1990-1998.

⁴² Sauneron, S. y Stierlin, H. *Derniers Temples d'Egypte: Edfou et Philae*. Paris, 1975. 36-37.

⁴³ Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 4. Daumas, F. y Derchain, Ph., Op. Cit. 1960. *Description archéologique*, 5. Vestíbulo B.



Debod. Zodiaco

Igualmente, se alzaron dos estancias a derecha e izquierda del santuario principal⁴⁴, (Plano III, 2 y 3), dedicadas a albergar posiblemente a otras dos divinidades, que no estamos en disposición de precisar, dada la ausencia de textos en ellas, si bien la norte podría haber albergado una imagen de Osiris y la sur otra del dios Mahesa⁴⁵. Ambas estancias estaban dotadas de sendas cámaras ocultas⁴⁶ (Plano III, 5 y 6). Se trataba del lugar donde se debían guardar los objetos utilizados en el culto diario de las tres divinidades residentes en Debod. Estas capillas podrían también identificarse con las míticas *Per-Ur* y *Per-Nu*, Capillas del Norte y del Sur, habitualmente presentes en los templos egipcios de la época⁴⁷.

La escalera que, probablemente podría haber existido dispuesta en el muro exterior sur del templo en época de Adijalamani, fue rehecha y albergada dentro de la nueva estructura que ampliaba el perímetro de la capilla original⁴⁸.

⁴⁴ Daumas, F. y Derchain, Ph., Op. Cit. 1960. *Description archéologique*, 6-7. Salas C y D.

⁴⁵ Esta deducción se formula a la vista de la decoración exterior de los intercolumnios que mostraba a los dioses Amon, Isis, Osiris y Mahesa como deidades principales del templo. Además, en la mitad sur de la fachada oeste existe una representación de Mahesa, quizá alusiva al culto de este dios en el interior del templo. Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 5, (24). Roeder, G. Op. Cit. 1911, Pl. 43 (a), 99-100.

⁴⁶ Daumas, F. y Derchain, Ph., Op. Cit. 1960. *Description archéologique*, 7. Criptas Ca y Da, Db.

⁴⁷ Pantalacci, L. y Traunecker, C. Op. Cit. 1998, II, 99-132.

⁴⁸ Daumas, F. y Derchain, Ph., Op. Cit. 1960. *Description archéologique*, 7-8. Escalera M.

La Biblioteca del Templo

Conocemos en Edfu y Dendera la existencia de cuartos o estancias dedicadas a bibliotecas, las “*casas del Libro*” (*pr md3t*), lugares donde se depositaban los rollos de papiro o de cuero curtido con los textos y escritos sagrados, de astronomía, medicina, etc. que constituían los más preciosos depósitos de los santuarios⁴⁹.

Son las inscripciones existentes en sus muros las que indican la función de dichas salas⁵⁰. En Debod no hay inscripciones que puedan aclarar definitivamente la existencia de esta sala en el templo. Sin embargo, existe una que se abre a la derecha de la puerta sur de acceso a la terraza del templo⁵¹ y que comunica con una cripta que le es aneja⁵², en la que pudieran haberse desempeñado funciones propias de la llamada “Biblioteca” de otros templos de época ptolemaica (Plano III, 7 y 8).

Llama la atención una figura geométrica esculpida en el muro exterior sur de la capilla de Adijalamani que, tras la ampliación ptolemaica, quedó situado en el interior de la citada cámara, junto a la escalera de acceso a la terraza. Consiste en un extraño diagrama⁵³ que podría ser perfectamente interpretable como un esquemático mapa celeste, muy parecido al existente en el techo de la capilla sur de Osiris del templo de la diosa Hat-Hor de Dendera⁵⁴.

Es difícil analizar la finalidad ritual de este mapa estelar, aunque es innegable que su proximidad a la escalera de ascenso a la capilla Osiriana⁵⁵

⁴⁹ Sobre la Biblioteca del Templo de Horus de Edfu ver Alliot, M. *Le Culte d'Horus á Edfou au temps des Ptolémées*. El Cairo, 1949, I, 204-249. Sauneron, S. y Stierlin, H., Op. Cit. 1975, 36-37. Esta Sala equivaldría a la n° 4 de la nomenclatura de H. Fairman en su artículo ‘Worship and Festivals in a Egyptian Temple’. Boletín de la John Rylands Library. Vol. 37, n° 1. 1954, 165-203.

⁵⁰ Alliot, M. Op. Cit. 1949, I, 147. Rochemonteix, M. y Chassinat, E. *Le temple d'Edfou* III, 347, 11 a 348, 3 y 351, 7-11.

⁵¹ Daumas, F. y Derchain, Ph., Op. Cit. 1960. *Description archéologique*, 7-8. Sala I.

⁵² *Ibidem*, Cripta J. Los libros escritos en rollos de papiro o de ‘pergamino puro’, podrían haber estado depositados en cofres en esta cripta.

⁵³ *Ibidem*, 8. Martín Flores, A. y Priego, Op. Cit. 1992, 43, Pl. b).

⁵⁴ Porter y Moss, Op. Cit. 1970, Tomo VI, 99-100 (72-77). Ziegler, Ch. *Le Louvre. Les antiquités égyptiennes*. Paris, 1990, 82.

⁵⁵ Daumas, F. y Derchain, Ph., Op. Cit. 1960. *Description archéologique*, 7. Sala N.

y a la terraza⁵⁶ del templo, permiten vincularlo con la actividad de los sacerdotes *hierogrammatas* de turno en la *pr md3t*, encargados de vigilar el cielo y las estrellas para proteger las horas y determinar el momento propicio prescrito para las prácticas del culto y la celebración de las fiestas religiosas⁵⁷.

De hecho, el graffito incluye la división de la parte inferior de la pared en doce secciones iguales por trazos equidistantes de 36 cms.⁵⁸, probablemente referidas a las doce horas del día y de la noche. Se trataría pues, de un supuesto zodiaco semejante, aunque más esquemático, al que existía en el templo de Dendera. Con esta imagen se quería representar a las constelaciones y se controlaba la división horaria de la jornada diaria.

Este diagrama también recuerda a la expresión geométrica del llamado triángulo de oro, especie de medida universal que debía recoger la unidad lineal llamada codo real⁵⁹, además de otras dimensiones, tales como el número π , probablemente representadas en la base de la Gran Pirámide de Guiza⁶⁰.

Desde tal punto de vista este esquema geométrico reflejaba también una enunciado de la “interrelación de las proporciones” destinado a formular la manifestación geométrica del cosmos, es decir del templo y del universo, según el convencimiento de los egipcios⁶¹.

⁵⁶ Ibidem, 8.

⁵⁷ Por Edfu conocemos la existencia de un ‘*Libro de la Protección de las Horas*’, un ‘*Manual del Movimiento del Sol y de la Luna*’ y de ‘*Una Guía del movimiento de las Estrellas*’. Alliot, M. Op. Cit. 1949, I, 148.

Considérese que la constelación de Orión, por ejemplo, personificaba el llamado ‘glorioso espíritu de Osiris’, que formaba tríada divina con la diosa Sopedet (la constelación Sot-his) y el dios-hijo Soped, Señor del desierto Este. Behrens, H. ‘Orion’ en LÄ IV, Wiesbaden 1982, 609-611. Ver también Sauneron, S. Op. Cit. 1988, 155-157.

Sobre la protección ritual de los templos consultar Volten, A. *Demotische Tramedeutung*. Berlin, 1942.

⁵⁸ Daumas, F. y Derchain, Ph., Op. Cit. 1960. *Description archéologique*, 8. Sala I.

⁵⁹ Weigall, A. *Weights and balances*. El Cairo, 1908.

⁶⁰ Dalton, W.H. *Research on the Great Pyramid or fresh connections Being*, Londres, 1874. El autor publica en esta obra un diagrama en todo exacto al del Templo de Debod pero referido a la base de la pirámide de Kheops y sus proporciones.

⁶¹ Derchain, Ph. ‘Le rôle du roi d’Égypte dans le maintien de l’ordre cosmique’. En *Le pouvoir et le sacré*. Ed. Heusch L. ACRE I, Bruselas, 1962, 61-73.

La capilla Osiriana en Debod

A mano derecha de la estancia posiblemente dedicada a Biblioteca del templo, se construyó el primer tramo de una escalera con quince peldaños⁶² (Planos III, 11 y IV), subidos los cuales se desemboca en un rellano; desde este último, se accede a otra nueva construcción: una pequeña estancia cuadrangular con una ventana de unos 60 cms. de lado⁶³ en su pared sur y otro hueco de menores dimensiones abierto en la oeste.

El primero de ambos huecos estaría posiblemente destinado a ser utilizado como nicho cultural para la práctica de los misterios osirianos⁶⁴. El segundo, en el muro oeste, quizá fuese usado como armario⁶⁵.

Según Daumas y Derchain existían también dos tragaluces abiertos a la altura del techo en el muro norte de esta sala. (Plano IV)⁶⁶. Es claro que estarían destinados a proporcionar luz diurna indirecta necesaria a la imagen del Osiris Vegetante depositado en la ventana del muro sur.

Esta sala sería ritualmente independiente del santuario de Osiris que podría haber estado ubicado en la capilla norte de la planta baja del templo⁶⁷ (Plano III, 3), junto al santuario principal.

Allí se celebraban los misterios de Osiris⁶⁸. En ella se moldeaban imágenes de este dios con una mezcla determinada de tierra y semillas de cereal que, luego se regaba con regularidad. El grano germinaba pasados unos días y del cuerpo del molde con la efigie divina surgían las plantas, que mostraban a los ojos humanos el símbolo de la resurrección de Osiris y con él, la de toda la creación. El Osiris Vegetante que se había con-

⁶² Daumas, F. y Derchain, Ph., Op. Cit. 1960. *Description archéologique*, 7. Vestibulo H y escalera M.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Ibidem, 7. Sala superior N.

⁶⁵ Ibidem. Daumas y Derchain opinan que el nicho podría haber sido usado como armario.

⁶⁶ Ibidem. El proyecto reconstructivo del templo en Madrid no ha conservado estos nichos destinados a iluminar con la luz diurna la imagen osiriana probablemente depositada en la ventana o nicho cultural del muro sur.

⁶⁷ Sala D de Daumas y Derchain, Op. Cit. 1960, 6-7.

⁶⁸ Chassinat, E. *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak*. 2 Vol. El Cairo (1966-1968).

Lavier, M. C. 'Les mystères d'Osiris à Abydos d'après les stèles du Moyen Empire et du Nouvel Empire'. *Akten München 1985*, III, Ed. Schoske, S. Hamburgo 1989, 289-295.



Dendera. Quiosco de la irradiación. (*Archivo IEAE*)

servado desde el año anterior se bajaba de su capilla, junto a la terraza, siendo enterrado en lugar sagrado⁶⁹.

Lo más curioso del proyecto constructivo Ptolemaico es que dejó sin realizar ningún relieve ni inscripción en las nuevas dependencias, salvo las existentes en los *naos* y en la gola del portal del segundo pilono.

⁶⁹ Wiedemann, A. 'Osiris végétant', *Le Muséon*, 3 (1903), 111-123. Ver también Raven, M. J. 'Corn-mummies' *OMRO* 63, (1982), 7-38.

La Fiesta del Año Nuevo

La escalera de Debod (Plano III, 11) también tuvo que estar vinculada con la celebración de la Fiesta del Año Nuevo, también llamada Fiesta de Ra y de todos los dioses⁷⁰. Subiendo otros cinco escalones y rebasado un nuevo descansillo se accede, finalmente, tras otros dos peldaños, a la terraza del templo. Allí tenía lugar la ceremonia final de la citada festividad.

Esta fiesta estaba destinada a proteger por sus ritos mágicos el paso de un año a otro. Se preparaba en los últimos días del año que terminaba y proseguía por lo menos hasta el cuarto día del mes de Thot que iniciaba el nuevo año⁷¹. Su finalidad era hacer volver a bajar el alma divina sobre la tierra, recargando las estatuas con las radiaciones de los astros.

Para ello, se preparaba a las imágenes divinas para una pequeña procesión que, teniendo su origen en el interior del templo, desde las capillas y el santuario principal que hacía las veces de sala *Mesenet*⁷², llegaba hasta la sala llamada *Uabet*, (en Debod, probablemente la sala que tiene su acceso desde la puerta norte del *pronaos* que también fue construida por los Ptolomeos)⁷³(Plano III, 10), y concluía en la terraza. (Plano IV).

Así pues, las más importantes estatuas divinas del templo salían de sus capillas, siendo depositadas en otras, de madera y más ligeras que eran transportadas por los sacerdotes. Una vez vestidas, peinadas y preparadas para la ceremonia, lo que se debía llevar a cabo en el vestíbulo que proporcionaba el espacio al aire libre delante de la sala *Uabet*, se las llevaba en procesión, con pasos lentos, entonando letanías y ascendiendo por los escalones que conducían a la terraza⁷⁴.

Llegado a ella, el cortejo se dirigía hacia un pequeño quiosco, del cual en Debod no han quedado trazas y que, normalmente, se construía en un

⁷⁰ Alliot, M. Op. Cit. 1949, I, 375-428.

⁷¹ Ibidem 309-428.

⁷² En el templo de Horus de Edfu la Sala *Mesenet* (nº 16 de Fairman) y el santuario (nº 15 de Fairman) eran independientes. En Debod puede que ambas funciones estuvieran asignadas a la misma sala (Plano III, 1), Santuario A de Daumas y Derchain.

⁷³ Sala L de Daumas y Derchain, Op. Cit. 1960, 8.

⁷⁴ Alliot, M. Op. Cit. 1949, I, 375.

rincón de la azotea del templo⁷⁵. El techo de esta pequeña construcción era móvil, lo que le permitía ser abierto o cerrado para la práctica de la ceremonia de la exposición de las efigies divinas a la luz del sol.

En el interior de este quiosco eran depositadas las estatuas con el rostro vuelto hacia el sur⁷⁶.

Para celebrar la ceremonia se abría el techo y, entonces, los rayos del sol bañaban los rostros divinos. En este instante del sagrado acto era cuando el alma de los dioses descendía del cielo para cargar de nuevo las imágenes que les representaban a los ojos humanos. Terminada la ceremonia, las estatuas divinas volvían a su santuario y capillas respectivas⁷⁷.

El Lago Sagrado y las fiestas sagradas en Debod

Todos los templos egipcios incluían, dentro de sus recintos, una alberca o lago sagrado (Plano III, 19) provisto normalmente a base de las aguas de infiltración del Nilo, a través de las capas freáticas. Este lago representaba la existencia de las aguas primordiales antes de la creación del mundo y en él se realizaban, además de las abluciones o purificaciones rituales de los sacerdotes, diversas ceremonias relacionadas con las festividades del santuario⁷⁸.

Es casi seguro que, ya desde la época de Adijalamani, Debod debió tener su propio estanque, o al menos un pozo más o menos amplio, aunque tal extremo no se ha podido comprobar al no haberse realizado excavaciones rigurosas en el área del *témenos* antes de ser desmontado el templo⁷⁹.

Sabemos que, por ejemplo, en el Templo de Edfu el lago Sagrado se utilizaba para celebrar los ritos de la llamada Fiesta de la Victoria⁸⁰, en

⁷⁵ Para Dendera, ver Porter y Moss, Op. Cit. 1970, Tomo VI, 100-103.

⁷⁶ Sauneron, S. y Stierlin, H., Op. Cit. 1975, 58.

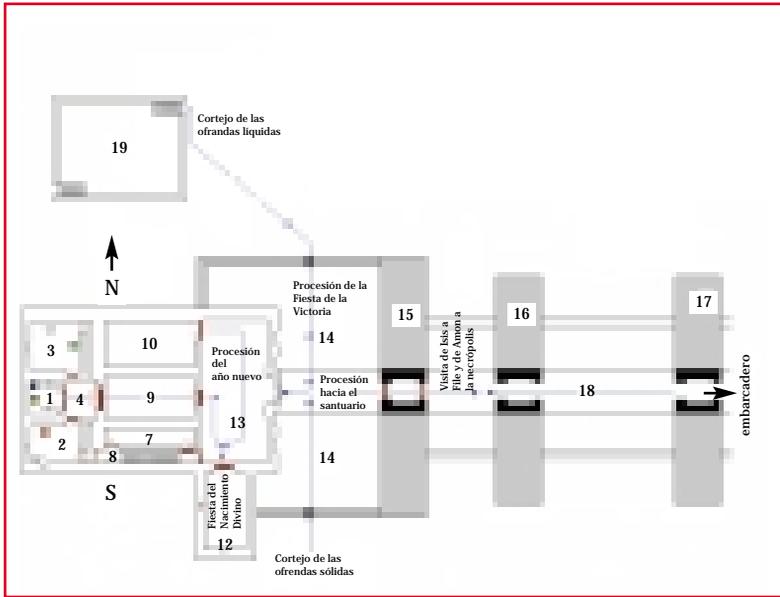
Berg, L. *The Asswan High Dam and its Various Consequences*. 1976.

⁷⁷ *Ibidem*.

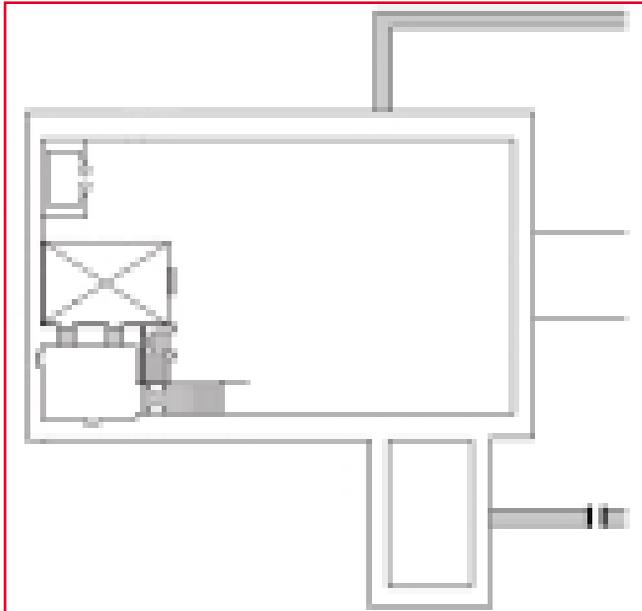
⁷⁸ Bonnet, H. *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. Berlín, 1952, 694-695. Gessler-Löhr, B. *Die heiligen Seen in ägyptischer Tempel*. Hildesheim, 1983.

⁷⁹ Almagro Basch, M. *El Templo de Debod*. Madrid, 1971, 30-34.

⁸⁰ Alliot, M. Op. Cit. 1954, II, 677-819.



Plano III. El templo en la época romana. Planta baja. (Bedman y Martín Valentín)



Plano IV. El templo en la época romana. Terraza. (Bedman y Martín Valentín)

referencia a la victoria del dios Horus-Vengador-de-su-Padre (Harendotes) sobre el dios Seth, en venganza por la muerte de su padre Osiris.

Con tal motivo se practicaba una navegación ritual de las barcas divinas en el Lago Sagrado donde se simulaba por medios mágicos el arponeamiento de un hipopótamo que representaba a las fuerzas del caos y el mal. Con la victoria mágica de Horus se garantizaba la ordenada marcha del mundo y también la derrota de los enemigos del dios solar Ra en su navegación nocturna.

Otra festividad normalmente desarrollada en los templos de la época era la relacionada con el matrimonio sagrado⁸¹. En Debod el matrimonio sagrado, la pareja divina por antonomasia, estaba formada por Isis y Osiris, aunque nada impide que, como en Dendera, la compusieran la diosa Hat-Hor y el dios Harendotes, también representados en la capilla de Adijalamani⁸².

Una vez al año ambos dioses saldrían transportados en sus barcas, acompañados de comitivas sacerdotales y con la compañía de las gentes del pueblo, para visitar el desierto y la necrópolis y, probablemente, saludar a otros dioses de la zona yendo hasta sus santuarios.

Entre los templos visitados estarían los mencionados en los textos de la capilla de Adijalamani, tales como el de la diosa Isis de *Keten-Ta*⁸³, enclave existente en las inmediaciones de la Primera Catarata y, naturalmente, el templo de la diosa Isis de Filé, de la que la de Debod era un trasunto. También sabemos, por los textos de Debod⁸⁴ que, en el décimo día de la semana se llevaba a cabo una procesión con la imagen de la diosa Isis, semejante a la que se celebraba en *el Abaton* de Filé⁸⁵.

El dios Amón, el otro Señor de Debod, también visitaría en sus fiestas señaladas la necrópolis y los santuarios a él dedicados en la zona de la Baja Nubia, cerca de Debod⁸⁶.

⁸¹ Ibidem, 441-557.

⁸² Roeder, G. Op. Cit. 1911 # 227-230. Pl. 34.

⁸³ Ibidem # 215-216. Gauthier, H. *Dictionnaire des noms géographiques contenues dans les textes hiéroglyphiques*. El Cairo, 1925-1931. V, 179.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ Winter, E. 'Abaton' en LÄ, I, Wiesbaden, 1975, 2.

⁸⁶ Gauthier, H. Op. Cit. 1925-1931. I, 37. En la localidad de *Yimef*, en la Baja Nubia se adoraba específicamente al Amón de Debod. Ibidem, V, 85. También conocemos la existencia del '*Lugar donde se recorre la espesura pantanosa*', en la Baja Nubia, donde había un lugar de culto relacionado con el Amón de Debod.

Debod debió poseer también un calendario de las festividades religiosas en las que, en cada día señalado, cada una de las divinidades allí presentes recibiría culto de modo específico.

Estos calendarios se han encontrado en las paredes de los templos en lugares principales, como es el caso de los templos de Horus de Edfu y de Hat-Hor de Dendera⁸⁷; en Debod, es posible que dichos registros se hallasen recogidos en soportes más endebles como el papiro o el cuero, razón por la cual no han llegado hasta nosotros.

Debod en época romana

Los emperadores romanos Augusto y Tiberio completaron el Templo de Debod como sucedió con muchos otros templos de la zona sur de Egipto⁸⁸.

Construyeron el *pronaos* (Plano III, 13) con una fachada dotada con una puerta y dos columnas a cada lado de ésta. Insertaron relieves en la fachada original del Templo, de época ptolemaica, y decoraron también los muros interiores Norte, Sur y Este del *pronaos* y los de los intercolumnios exteriores.

Sólo se nos han conservado indirectamente parte de estas imágenes que representaban al emperador Augusto haciendo ritos ante los dioses Amón, Osiris, Isis y Mahesa⁸⁹ en la fachada exterior; al mismo emperador ante el Iun-Mutef, a Tiberio purificado por Thot y Horus delante de Amón⁹⁰ en los intercolumnios interiores de la mitad norte del muro oeste del *pronaos*; a Augusto haciendo ofrendas a Amón-Ra y Mahesa y libaciones a Osiris, Isis y Horus⁹¹, en el muro norte del *pronaos*; finalmente, a un emperador no identificado en dos escenas, delante de Osiris e Isis y delante de Osiris e Isis, Shepses-Nefert, Harpócrates e Im-Hotep divinizado⁹², en las mitades Este y Oeste del muro interior sur del *pronaos*.

⁸⁷ Alliot, M. Op. Cit. 1949, I, 204-249.

⁸⁸ Ver Pantalacci y Traunecker, Op. Cit. 1990-1998, I, 304, nº 27.

⁸⁹ Gau, F. C. Op. Cit. 1819, Pl. 6 (E). Roeder, Op. Cit. 1911, Pls. 32-34. Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 3 (1-4). Martín Flores, A. y Priego, Op. Cit. 1992, 35.

⁹⁰ Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 3, (5-6).

⁹¹ Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 3, (8).

⁹² Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 3, (9-10).

Como se decía más arriba, la fachada Oeste del *pronaos* (probable fachada principal del templo en época ptolemaica) fue decorada con representaciones referidas al culto de Isis, Osiris, Amón, Thot de Pnubs y Mahesa⁹³.

Estas últimas son las únicas conservadas actualmente, y en ellas se describen cuatro ritos distintos: 1) la escena de “Abatir los toros y gacelas” delante de Isis, con el rito de “golpear ‘n’ veces sobre las ofrendas”⁹⁴; 2) “La Ofrenda de los campos” a Osiris y a Isis⁹⁵; 3) “La Ofrenda alimentaria” a los dioses Amón y Mahesa⁹⁶ y 4) “La Ofrenda líquida con vasos Nu” al dios Thot de Pnubs⁹⁷.



Deir el Medina. *Mammisi*. (Archivo IEAE)

⁹³ Gau, Op. Cit. Pl. 6 [E]. Mahesa, dios con forma humana y cabeza de león representa una divinidad de origen egipcio, el dios Mihos que, introducido en Filé en época ptolemaica, fue rápidamente asimilado en la Baja Nubia. Ver infra nota 103.

⁹⁴ Ceremonia destinada a imponer el orden abatiendo ‘el caos’ representado por los animales del desierto abatidos por el rey.

⁹⁵ Se representa en este rito el acto de ensanchar y asegurar las fronteras realizado por Horus, en este caso el emperador Augusto, a favor de su padre Osiris y de su madre, Isis. Es otra imagen de expresión de poder político bajo una simbología ritual y religiosa.

⁹⁶ Se trata de una escena de ‘Ofrendas sólidas’ perteneciente al culto divino diario ante dos dioses que representan poderes protectores del faraón Augusto y de su dominio en la zona de la catarata.

⁹⁷ Idéntica reflexión para esta escena, también perteneciente al culto divino diario, pero referido a ‘Las Ofrendas líquidas’ y realizada ante un dios que tiene para la Baja Epoca una clara asimilación con Onuris. Ver Kurth, D. ‘Thot’ en LÄ VI. Wiesbaden, 1986, 510-511.

Se ha propuesto ver en la decoración parietal del *pronaos* del templo la prueba de un acto de dominio romano en la frontera sur de Egipto después de un tratado de paz con las tribus nubias de la zona que se llevó a cabo entre la reina Candaces y el Emperador Augusto⁹⁸.

El *Mammisi* de Debod

En época romana, probablemente en época de Tiberio, o con posterioridad a éste, se construyó en piedra un edificio anexo, adosado aproximadamente sobre la mitad este del muro exterior sur del templo⁹⁹.

La asignación funcional de *mammisi* a este edificio viene determinada sin duda por dos características esenciales existentes en Debod. La primera, que se trata de una construcción vinculada al templo, pero exterior a él; un anexo, tal como es el común denominador de los *mammisis* en los templos de Baja Época.¹⁰⁰ La segunda, que existe un paralelo de época ptolemaica con funcionalidad perfectamente asignada, que permite el sostenimiento de esta identificación ritual para esta estancia de Debod, aunque carezca inscripción o indicación alguna al respecto. Se trata del edificio de semejante disposición, también construido sobre el muro exterior sur del templo de la diosa Hat-Hor de Deir el Medina¹⁰¹.

Sabemos por paralelos de arquitectura religiosa existentes en Dendera o en Filé, donde se daba Culto a la diosa Isis y también, se adoraba a Horus “el niño” (Harpócrates), que el culto de madre e hijo necesitaba de modo imprescindible la existencia del edificio llamado por los textos *Per-Mes* y que hoy conocemos con el nombre de *mammisi*, palabra copta que significa “lugar del nacimiento”¹⁰².

Tratándose de un elemento típico de culto en los templos egipcios tardíos quizá podría haber existido en Debod tal lugar ritual como añá-

⁹⁸ Montero Herrero, S. Comunicación verbal en su conferencia ‘Estudio teológico de Debod’. Madrid, Museo de San Isidro, 23 de noviembre de 2000.

⁹⁹ Sala Q de Daumas y Derchain, Op. Cit. 1960, 8.

¹⁰⁰ Derchain, Ph. ‘Geburtshaus’ en LÄ II, Wiesbaden, 1977, 463.

¹⁰¹ Bruyère, B. *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh. Fouilles de l’Institut français d’archéologie orientale du Caire*. El Cairo, 1935-1940, fascículo I, 32-33 y 67-68. Porter y Moss, Op. Cit. 1972, II, 407 y plano XXXVIII.

¹⁰² Derchain, Ph. Op. Cit. 1977, 462-475.

dido en la capilla original de Adijalamani, quizás construida en barro¹⁰³ y adosada a dicha capilla principal con anterioridad a la construcción romana o, simplemente, se celebrasen las ceremonias que evocaban el alumbramiento del dios Horus en otro lugar del recinto sagrado.

En ese edificio se desarrollaba, al menos una vez al año, la dramatización del “misterio del nacimiento divino” (*šdi mswt-ntr*). Esta ceremonia tenía sus orígenes en la más antigua historia de Egipto y se ritualizó a lo largo de todas las épocas. De ello son buen ejemplo las representaciones de las teogamias durante el Imperio Nuevo¹⁰⁴.

En el momento en que el *mammisi* de Debod se construyó, el rito del “nacimiento del niño real” había evolucionado notablemente. Poco o nada sabemos del desarrollo de las ceremonias dentro del edificio sagrado, aunque las escenas de las paredes de los diferentes *mammisis* conocidos en Edfu, Dendera, Filé, Kom-Ombo y Esna nos pueden ilustrar sobre los pasajes más importantes del rito. Tales eran la unión del dios con la diosa, el modelado del niño real por el dios alfarero, el nacimiento divino, el reconocimiento del niño por su padre, el amamantamiento y por fin, la investidura del dios-hijo¹⁰⁵.

En Debod es muy probable que el mito vinculado a su *mammisi* estuviera en estrecha relación con el “Horus, hijo de Osiris”, bajo la forma de Petensenis, “El faraón de Biga”. El culto a esta divinidad está presente en la capilla de Adijalamani¹⁰⁶ y además en los templos de Dakka¹⁰⁷ y de Filé¹⁰⁸. Por ello, y habida cuenta que estos tres templos se hallaban vinculados en una especie de “entramado” cultural local, esta hipótesis es muy verosímil.

Con estos ritos se trataba de renovar indefinidamente los efectos de la creación del primer día, al mismo tiempo que, por la representación litúr-

¹⁰³ Veáse el *mammisi* del templo de Hat-Hor en Deir El Medina, construido con adobe. Bruyère, B. Op. Cit. 1935-1940. Porter y Moss, Op. Cit. 1972, II, 407.

¹⁰⁴ Derchain, Ph. Op. Cit. 1977, 465.

¹⁰⁵ Ibidem, 466-472.

¹⁰⁶ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 166-168.

¹⁰⁷ Roeder, G. *Der Tempel von Dakke*. El Cairo, 1930, I, 228; II, Pl. 89.

¹⁰⁸ Junker, H. y Winter, E. *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*. Viena, 1965, II, 40, 350.

gica de esta dramatización, se regeneraban las condiciones metafísicas y teológicas en las que se debía encontrar el soberano reinante, bajo la forma de Horus, hijo de Osiris, para ejercer de modo efectivo sus funciones¹⁰⁹.

En el muro oeste del *mammisi* de Debod, existe un hueco, quizá un armario, probablemente destinado a guardar alguna imagen divina relacionada con el desarrollo de las ceremonias del “nacimiento divino”, mientras que en el muro sur existe un tragaluz que permitiría dar a la estancia el ambiente de penumbra con luz indirecta, adecuado para el desarrollo de los misterios allí representados¹¹⁰.

El culto diario en Debod

Tenemos la evidencia de que los dioses en Egipto tenían necesidad de la atención humana; en realidad, el culto que se les rendía no era otra cosa que un servicio doméstico destinado a asegurar su permanencia sobre la tierra. Así pues, se les alimentaba, se les daba de beber, se les vestía y se les preparaba para conciliar el sueño durante la noche. A cambio, los dioses garantizaban el mantenimiento de la existencia del mundo y de todos los seres vivos¹¹¹.

Para comprender adecuadamente los ritos que constituían el culto cotidiano es necesario recordar que la estatua del dios no era una simple efigie, sino el soporte de una presencia real. Esta presencia debía ser mantenida en el sentido más prosaico del término.

Es de suponer, a partir de los textos de Edfu¹¹² y de otros templos ptolemaicos que, en Debod se practicó un culto diario, en todo semejante al realizado en otros templos del Alto Egipto.

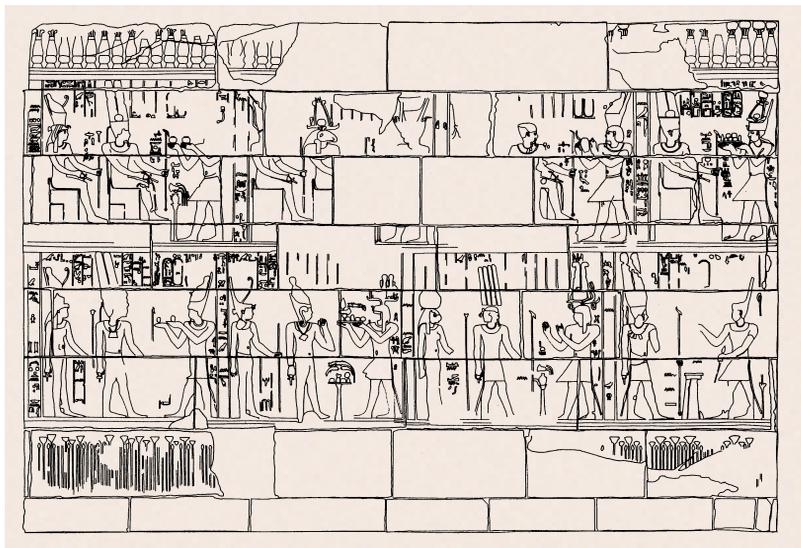
¹⁰⁹ *Ibidem*, 472.

¹¹⁰ Daumas, F. y Derchain, Ph., Op. Cit. 1960. *Description archéologique*, 8. Sala Q. Extrañamente Derchain habla de la pared este como lugar de localización del presunto armario, en tanto que omite referencia alguna al tragaluz.

¹¹¹ Moret, A. Op. Cit. 1902, 220.

¹¹² Alliot, M. Op. Cit. 1949, I, 1-195.





Debdod. Relieves de la capilla de Adijalamani. Pared Norte

En virtud de ello, a lo largo del día y coincidiendo con los momentos claves del decurso solar, se realizaban tres servicios rituales al dios: al amanecer, al medio día y al crepúsculo¹¹³.

El servicio matinal comenzaba antes de que el sol blanquease el cielo por oriente¹¹⁴. En este momento los talleres del templo comenzaban a animarse. Se cocían los panes, se sacrificaban los animales para las ofrendas, en suma, se hacía todo lo necesario para preparar la ofrenda alimentaria del dios.

Muy poco antes del alba una doble procesión penetraba en el templo (Plano III); uno de los cortejos lo haría por la puerta lateral sur llevando las ofrendas sólidas, mientras la otra, por la puerta norte del recinto, aportaría las ofrendas líquidas procedentes del Lago Sagrado¹¹⁵.

Ambos cortejos se unían en la calzada del templo y convergían a la entrada del recinto, llegando en Debdod hasta el vestíbulo o sala del altar

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ Ibidem, 9.

¹¹⁵ Ibidem, 7.

(*wšht-ḥtp*), (Plano III, 4), delante del santuario¹¹⁶. Por el camino iban haciendo aspersiones y fumigaciones para purificar su acceso al área más sagrada del templo.

El acto de la apertura constituiría un momento solemne que coincidía exactamente con la aparición del astro sol en el horizonte. Los portadores de ofrendas las depositaban entonces sobre los altares dispuestos delante del lugar sagrado; allí las purificaban con aspersiones de agua y fumigaciones de incienso¹¹⁷.

Mientras los oficiantes agrupados cara al santuario entonaban el himno de la mañana deseando a las divinidades allí residentes un despertar pacífico, el sacerdote principal entraba en dicho recinto, rompía el sello de arcilla que cerraba las puertas del *naos* y, entreabriendo sus hojas de madera, exponía la imagen divina al sol del amanecer que entraba por el tragaluz existente en el dintel del muro de la sala de las ofrendas¹¹⁸.

El sacerdote, entonces, se tumbaba sobre el suelo diciendo: “Beso la tierra, abrazo a Gueb”¹¹⁹; a continuación quemaba perfumes, y después, procedía a devolver a cada imagen su alma divina por medio de un abrazo, conforme al ritual de la “apertura de la boca”¹²⁰.

Quitaba el polvo a las imágenes con un trapo, las desvestía y limpiaba con ungüentos diciendo “yo te aplico ungüentos para que se aten tus huesos, para que unan tu carne, para que diluyan tus supuraciones”¹²¹. Luego daba cuatro vueltas alrededor de cada dios con incienso¹²². Las estatuas eran lavadas, ungüentadas, perfumadas y vestidas con tejidos de lino fino. Se les aplicaban cosméticos, se las peinaba y adornaba con brazaletes y pectorales¹²³.

¹¹⁶ En Debod, el vestíbulo (Pl. III, 4) haría también las veces de la ‘sala del altar’, también llamada ‘de las Ofrendas’ (*wšht-ḥtp*)

¹¹⁷ Alliot, M. Op. Cit. 1949, I, 7, ss.

¹¹⁸ Moret, A. Op. Cit. 1902, 104, 108.

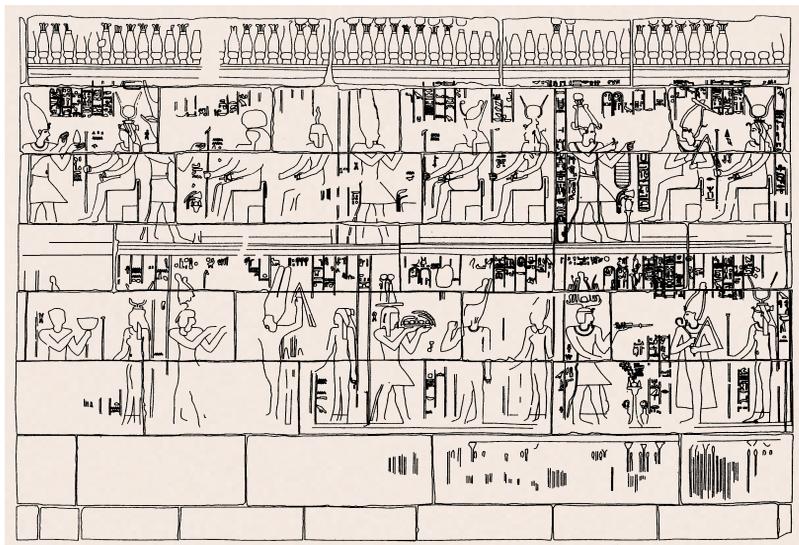
¹¹⁹ Ibidem, 113-114, # 29.

¹²⁰ Ibidem, 167-168, # 44.

¹²¹ Ibidem, 190 y ss. Se trataba de una referencia a la recomposición del cadáver de Osiris.

¹²² Ibidem, 202, # 59.

¹²³ Ibidem, 178-187.



Debod. Relieves de la capilla de Adijalamani. Pared Sur

Inmediatamente, tomando varias bandejas llenas de ofrendas, éstas eran depositadas ante las estatuas divinas y, una vez bendecidas por el dios, eran compartidas por las restantes divinidades y soberanos asociados al templo: en el caso de Debod el rey Adijalamani, los faraones ptolemaicos y los emperadores romanos allí representados.

Posteriormente, las ofrendas volverían a las dependencias de los sacerdotes donde serían consumidas por los servidores del santo recinto.

Concluida esta parte del culto las estatuas eran depositadas en el *naos* y sus puertas de madera cerradas, procediendo el sacerdote a salir andando de espaldas y borrando en el suelo el rastro que sus pasos habían dejado sobre el pavimento¹²⁴.

Al mediodía se llevaba a cabo otra parte del rito del culto que consistía en la aspersión y fumigación de los *naos* de los dioses asociados y de las capillas situadas a ambos lados del santuario¹²⁵.

¹²⁴ Ibidem, 200-202.

¹²⁵ Alliot, M. Op. Cit. 1949, I, 175-176.

Por la tarde, el culto consistía en una reproducción de lo hecho por la mañana, pero, esta vez, ante las puertas de las capillas de los dioses asociados. Nuevas ofrendas, aspersiones y fumigaciones concluían con el sellado de las hojas de madera que cerraban el *naos* divino hasta el día siguiente¹²⁶.

Recobrado el silencio en el templo, un sacerdote permanecería en vela durante la noche observando las constelaciones y determinando el paso del tiempo por el movimiento de las estrellas, a la vez que propiciaba la protección de los decanes que tutelaban las horas de la noche¹²⁷.

Los dioses de Debod y los ritos representados en la capilla de Adijalamani

La penetración egipcia hacia el sur, en el corazón de Africa, llevó consigo la presencia en Nubia de divinidades propias de Egipto como expresión del proceso de expansión territorial que se produjo durante el Imperio Nuevo. En virtud de tal circunstancia, conocemos la importación desde Tebas, la capital de sur de Egipto, del culto de Amón. De igual modo, es más que posible que el culto de otros dioses adorados en las inmediaciones de Debod también hubiese sido implantado por los conquistadores egipcios, tal es el caso del dios Thot de Pnubs¹²⁸, cuyo epíteto “el que penetra en Nubia” indica la influencia egipcia que encubría la presencia del culto de este dios en un lugar, hoy desconocido, cercano al emplazamiento del templo de Debod. Este dios recibió allí culto de forma muy tardía.

Otra deidad relevante adorada en Debod, fue la diosa Isis, en este caso probablemente un reflejo de la Isis de Filé, aunque de cualquier modo se trataba de una divinidad muy arraigada en la más tradicional expresión religiosa egipcia¹²⁹.

Lo mismo sucedió con Mahesa, presente en Debod, que era una versión nubianizada de Mihos, el dios león hijo de Bastet, cuyo culto origi-

¹²⁶ Ibidem.

¹²⁷ Sauneron, S. y Stierlin, H., Op. Cit. 1975, 49.

¹²⁸ Kurth, D. Op. Cit., 1986, 510-511 y Otto, E. y Westendorf, W. ‘Löwe-Statuen’, en LÄ, III, Wiesbaden, 1980, 1085.

¹²⁹ Bergman, J. ‘Isis’ en LÄ, III, Wiesbaden, 1980, 186-203.

nario que procedía del 11° nomo del Bajo Egipto, de la ciudad de Leonópolis, en el Delta central, y que fue implantado en el Alto Egipto llegando hasta a Filé y Debod en época romana¹³⁰.

El tiempo produjo con toda seguridad la integración cultural de estas divinidades con otras propias de la zona tales como los dioses de la primera catarata Jenum o Anukis, o el nubio Apedemak¹³¹. Adijalamani hizo especial mención de este dios en Debod, puesto que en el dintel exterior de su capilla hizo inscribir el epíteto de “amado de Apedemak” junto a su nombre de coronación¹³².

En todo caso, poseemos referencias de parecidos procesos de asimilación religiosa en otros templos, que datables en el Imperio Nuevo, han llegado mejor conservados hasta nosotros como, por ejemplo, la presencia en el templo de Isis en Elefantina del dios de la catarata, Jenum.

Examinemos ahora el contenido ritual y mágico de la capilla de Adijalamani.

En la capilla se muestran diferentes escenas referidas a algunas ceremonias del culto divino diario similares a las recogidas en otros templos, aunque no se trate de la representación del ritual divino diario completo.

Nada más traspasar el umbral de la capilla, a derecha e izquierda del viandante, respectivamente, los relieves muestran a los dioses Thot y Horus, realizando las purificaciones finales del culto divino diario, según el rito del templo de Edfu¹³³.

De este modo el sacerdote oficiante arrojaba cuatro veces de agua pura hacia el *naos* con el vaso de libación *kbhw*; realizaba la purificación con los cinco granos de natrón de Neheb, la unción con los aceites sagrados y la aspersion con el agua de vida y fuerza salida de Kereret, lugar mítico de la primera catarata¹³⁴.

Sobre los dioses purificadores se puede leer parte del texto para la celebración del culto divino diario en el momento en el que la divinidad

¹³⁰ Shaw, I. & Nicholson, P. *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*. Londres, 1995, 163, a).

¹³¹ Hintze, F. ‘Apedemak’ en LÄ, I, Wiesbaden, 1975, 335.

¹³² Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 128. El nombre en jeroglífico del dios nubio Apedemak consta aquí como *P3-ir-mki*.

¹³³ Alliot, M. Op. Cit. 1949, I, 93 y ss.

¹³⁴ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 133-134. Ver Alliot, Op. Cit. 1949, I, 93-96.

es despertada instándola a que permanezca activa y protectora sobre Debod y sobre el rey¹³⁵. Este fragmento parece ser una versión especial de Debod inspirada en las “Lamentaciones de Isis y Neftis” y en los “Himnos de Amón” de culto divino diario¹³⁶.

Los relieves de la capilla de Adijalamani son, además, la expresión de un programa religioso-mágico de intenciones, en virtud del cual en la pared norte el rey se pone bajo la protección del dios Amón a quién hace dedicación de la capilla¹³⁷ y la tradicional ofrenda de *Maat*, junto con otras ofrendas y ritos del culto divino diario¹³⁸. El dios junto con Mut le dan al soberano ejercer la realeza en Las Dos Tierras¹³⁹. El rey obtiene también, por medio de la celebración representada por determinadas escenas, la protección de los dioses de la Catarata, Jenum-Ra, Satis¹⁴⁰, *Petensenis* (una forma de Horus local llamado por los textos el faraón de Biga) y Anukis, su divina nodriza¹⁴¹ y de otras divinidades primordiales de corte nubio, vinculados con el ciclo solar y “el mito de la diosa lejana”, tales como Shu-Arhensnufis¹⁴² y Sejemet-Tefnut¹⁴³.

También se hallan presentes en este muro dioses típicamente norteros como el Horus niño, Harpócrates, vigilado y protegido por la diosa cobra patrona del Bajo Egipto, Uadyet, bajo el aspecto de la propia diosa Neith, hermana de Isis y de Osiris¹⁴⁴.

El descendiente de Osiris bendice al rey y le otorga la protección de la corona Blanca del Alto Egipto y el divino *ureus* en su frente¹⁴⁵.

Los relieves del muro sur desarrollan con algunas excepciones una especie de mito divino en virtud del cual el rey se asimila al dios Horus-Vengador-de-su-padre (Harendotes), con escenas de culto a Horus

¹³⁵ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 138.

¹³⁶ Moret, A. Op. Cit. 1902, 121-125.

¹³⁷ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 146-147.

¹³⁸ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 164-169. Ver Moret, A. Op. Cit. 1902, 138.

¹³⁹ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 158-160 y 174-177.

¹⁴⁰ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 170-171.

¹⁴¹ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 166-168.

¹⁴² Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 149-150.

¹⁴³ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 150-151.

¹⁴⁴ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 153-156.

¹⁴⁵ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 155-156.

Debod. Horus
e Imhotep



niño protegido por Nejet, la diosa buitre del Sur, mientras el primero concede al faraón la protección de la doble corona Blanca y Roja¹⁴⁶.

¹⁴⁶ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 209-212.

El rey se declara hijo de Isis, la ofrece el aceite *medyet*, el pan blanco de pirámide *aku*, el collar *Usej* y hace sonar para ella los sistros¹⁴⁷. Más allá, el dios Min y la diosa Neftis, hermana de Isis y protectora del Osiris momiforme, le dan la divinidad y la fuerza¹⁴⁸.

La presencia solar a favor de Adijalamani está representada por los dioses Ra-Hor-Ajty, asimilado aquí al Horus de Edfu, y la diosa nubia Upset, La Llama que abrasa a los enemigos del rey¹⁴⁹, mientras éste vuelve a hacer la ofrenda de *Maat* a los dioses¹⁵⁰.

El dios Harendotes y la diosa Hat-Hor reciben del rey el Ojo *Udyat*, otra de las ceremonias del culto divino diario; ellos, a cambio, le conceden la tierra y todo lo que en ella existe¹⁵¹.

Finalmente, el rey tocado con una compleja corona *Atef* hace los ritos prescritos, aspersiones, fumigaciones y ofrenda del collar *Bebe* a Osiris en presencia y acompañado por su esposa divina, la diosa Isis. El hijo se presenta así ante su divino padre como su heredero en la tierra, el dios Horus¹⁵².

Se ha propuesto como expresión arquitectónica figurada de la dedicación de la capilla a las dos citadas divinidades, la rigurosa presencia en cada una de las paredes norte y sur de los dioses Amón o Isis, respectivamente, influencia que tendría como referencia simbólica el imaginario eje longitudinal de la capilla¹⁵³. Ya se ha indicado que el templo egipcio, trataba de ser la representación esquemática o, mejor, sintética del universo, de la tierra de Egipto; por tanto, la existencia en la mitad norte de la capilla de imágenes divinas cuyo origen se encontraba en el Bajo Egipto y la de dioses procedentes del Alto Egipto en la mitad sur de la misma, podría querer significar también la presencia viva de las Dos Tierras y la de sus divinidades específicas en ambos lugares¹⁵⁴.

¹⁴⁷ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 190-219.

¹⁴⁸ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 205-207.

¹⁴⁹ Diosa asimilada a *Tefnut*, en Nubia. Budge, W. *The Gods of the Egyptians*, Londres, 1904, II, 92.

¹⁵⁰ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 222-225.

¹⁵¹ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 220-230.

¹⁵² Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 213-216 y 232-235.

¹⁵³ Martín Flores, A. y Priego, C. Op. Cit. 1992, 50, a).

¹⁵⁴ *Ibidem*, 50.

El “sanatorio” de Debod

El uso ritual de Debod debió implicar una cierta complejidad al albergar en su interior, junto a un destacado número de divinidades, la presencia de lo que podríamos llamar una especie de culto popular.

Es muy conocida la costumbre de época grecorromana de establecer “sanatorios” en los templos. Se trataba de lugares de peregrinación en los que los devotos creyentes buscaban la esperanza para la curación de sus enfermedades¹⁵⁵.

Pues bien, en el muro oeste de entrada, en el interior de la capilla de Adijalamani, se pueden observar, detrás del dios Horus y el dios Thot, haciendo las purificaciones rituales al soberano y a los oficiantes, dos representaciones del venerado Im-Hotep¹⁵⁶, el mítico médico, arquitecto y visir del rey Netchery-Jet (*Dyesser*), de la Dinastía III (2667-2648 a. de C.), que acabó siendo divinizado a partir de la Baja Epoca, cobrando entonces su culto un singular auge durante la época grecorromana¹⁵⁷ y ante el cual debieron acudir en peregrinación los habitantes de las zonas circundantes al templo.

Sobre la figura de Im-Hotep se pueden leer oraciones propiciatorias para invocar la salvación física y espiritual de la mano del santo hombre¹⁵⁸. La existencia de estas inscripciones en Debod implica necesariamente la de un edificio de acogida para los peregrinos que debería estar edificado en las proximidades del templo, lo que constituiría “el sanatorio” propiamente dicho¹⁵⁹.

Las vinculaciones rituales de Debod con el Templo de la diosa Isis de Filé

La zona de Debod, en las inmediaciones de la primera catarata, constituyó además, uno de los enclaves, junto con el templo de Dakka y otros santuarios, integrados en la estructura ritual de lugares sagrados, cuyo centro era sin duda el templo de Isis en Filé¹⁶⁰. Se trata, ni más ni menos

¹⁵⁵ Martin, K. ‘Sanatorium’ en LÄ, V, Wiesbaden, 1984, 376-379.

¹⁵⁶ Porter y Moss, Op. Cit. 1975, 4 (16-18). Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 137 y 139.

¹⁵⁷ Wildung, D. *Imhotep und Amenhotep: Gottwerdung im alten Ägypten*. Berlín, 1977.

¹⁵⁸ Roeder, G. Op. Cit. 1911, # 135-137.

¹⁵⁹ Martin, K. Op. Cit. 1984, 377, fig. 1.

¹⁶⁰ Winter, E. ‘Philae’ en LÄ, IV, Wiesbaden, 1982, 1022-1027.

que de la manifestación de un aspecto de la geografía sagrada que se extendía como una red en la zona de la Baja Nubia.

Como ya se ha dicho, el centro de este emplazamiento habría sido el templo de Filé, en tanto que Debod constituiría uno de los puntos principales de aquella ruta religiosa¹⁶¹.

Ciertas tradiciones señalan, además, a Debod como el lugar donde la diosa dio a luz a Harpócrates, o, al menos, donde sintió los primeros dolores del parto, razón por la que “la grande de magia, la diosa Isis” habría recibido allí culto principal¹⁶².

Conclusión

Analizar el templo de Debod desde un punto de vista del rito es una ardua tarea por muchos motivos. El primero y más importante es que, hasta el momento actual, no ha existido unanimidad entre los investigadores para establecer un orden idéntico en el desarrollo del culto divino diario o las celebraciones de fiestas¹⁶³.

Sin embargo, sí se puede afirmar que el templo de Debod constituyó, tal como ha llegado hasta nosotros, y durante un lapso, al menos de setecientos años (aproximadamente desde el 200 a. de C. hasta el 537 de C.), un efectivo conjunto ritual que fue intensamente utilizado para las finalidades religiosas conforme a las que fue concebido y construido.

De su examen, que requiere un trabajo mucho más profundo y exhaustivo que el aquí realizado, se desprende la plena naturaleza de “templo egipcio” que este monumento tuvo. Prácticamente, nada le falta. Es un completo instrumento del rito egipcio.

Debod posee sus características específicas que lo distinguen de cualquier otro de la zona durante el mismo periodo. De otra parte, es sabido que no existen dos templos egipcios idénticos.

De este modo se puede hablar del “lenguaje de Debod”, puesto que durante este periodo en cada templo se elaboraba por los sacerdotes una

¹⁶¹ Martín Flores, A. y Priego, C. Op. Cit. 1992, 17.

¹⁶² Ibidem, 50, b).

¹⁶³ De Wit, C. *Les inscriptions du Temple d'Opet à Karnak*. III, Bruselas, 1968, 145 y ss.

especial expresión escrita de la lengua reflejada en las inscripciones. También se puede hablar de la “teología de Debod”, representada por la presencia de divinidades especiales de la zona, pero también específicas del templo como el Amón de Debod¹⁶⁴.

Desde el punto de vista ritual, si bien es cierto que se hace imprescindible acudir a los textos y datos proporcionados por otros templos de este periodo para reconstruir las posibles ceremonias que se pudieron realizar en Debod, no es menos cierto que la arquitectura religiosa del templo habla en ocasiones por sí misma.

Por fin, las escenas que se nos han conservado en el *pronaos* y las de la capilla de Adijalamani muestran una selección textual y de escenas rituales de culto divino diario lo suficientemente rica y específica como para poder hablar del “rito de Debod”.

En suma, se puede afirmar que, el conjunto de arquitectura religiosa que constituyó Debod, fue muy especial e importante para la zona donde el templo estuvo ubicado durante casi un milenio.

De hecho, es concluyente que este conjunto religioso tuvo que generar una intensa actividad diaria, en cierto modo dependiente de Filé, pero con una autonomía propia claramente definida.

Todas estas consideraciones ponen de manifiesto la necesidad de llevar a cabo un mayor y más profundo estudio de nuestro templo egipcio en Madrid.

¹⁶⁴ Ver supra nota 86.