

**SACERDOCI, LITÚRGIA I RITUALS RELIGIOSOS
EN LES ETAPES DE TRANSICIÓ DE L'ÈPOCA
FARAÒNICA A L'ÈPOCA HEL·LENÍSTICA**

Departament de Prehistòria, Història Antiga i Arqueologia

Programa de doctorat:

Mediterrània: Prehistòria i Món Antic (bienni 2002-2004).

Doctoranda: NÚRIA RODRÍGUEZ I CORCOLL

Director de la tesi: Dr. JOSEP PADRÓ I PARCERISA

UNIVERSITAT DE BARCELONA

2007

Capítol 5

CONCLUSIONS

5.1– CONCLUSIONS RELATIVES A OXIRRINC

L'objectiu d'aquesta tesi era el d'analitzar el funcionariat religiós i els cultes del territori que comprèn del nomus 14 al 22 de l'Alt Egipte durant la Baixa Època a partir de l'estudi del conjunt de fonts relatives al clergat d'aquesta regió. En tot cas, abans d'entrar a sintetitzar les característiques que defineixen el personal dels temples i els trets dels cultes i rituals presents en el conjunt del territori, creiem necessari dedicar un apartat a la interpretació concreta del context religiós oxirrinquit a partir de les fonts, en gran part inèdites, procedents de la Necròpolis Alta de l'antiga Per-medjed i que molt amablement m'ha permès estudiar la Missió Arqueològica catalana a Oxirrinc¹¹⁵⁴.

Les excavacions que s'estan duent a terme al jaciment d'Oxirrinc, concretament a la Necròpolis Alta i en el sector d'època ptolemaica de l'Osireion, estant posant al descobert diversos aspectes de la religió local oxirrinquita¹¹⁵⁵. Concretament, gràcies a les fonts escrites d'època saïta procedent de la necròpolis, s'han pogut testimoniar un conjunt de titulatures sacerdotals, sempre vinculades amb l'alt clergat, que constaten l'existència d'un personal religiós a Per-medjed. La composició del clergat local d'època saïta que es coneix fins al moment estava formada essencialment per diversos càrrecs de profeta al servei de diferents déus (Tueris, Bastis, Khonsu, Amon i Osiris), a banda d'un escriba de Bastis del Per-khef. Com és habitual, una mateixa persona podia ocupar diferents càrrecs de profeta que, molt possiblement, en alguns casos eren transmesos per herència entre els membres d'una mateixa família.

D'altra banda, hi ha una referència textual localitzada a la tomba n^o1 en la que es podria entendre que Het va viure en un moment de restauració cultural o arquitectural¹¹⁵⁶ i, per tant, que possiblement en època saïta els cultes de Per-medjed serien encara en una fase poc desenvolupada en la qual probablement no hi hauria un nombre elevat de personal sacerdotal. Cada culte podria estar dirigit per un simple profeta que s'ocuparia potser en exclusiva de la direcció del clergat d'una divinitat que també deuria disposar

¹¹⁵⁴ Un cop més voldria agrair la possibilitat d'estudiar l'esmentada documentació al director de la missió, el Dr. Josep Padró i la disponibilitat, ajut i nombrosos comentaris que m'ha ofert l'epigrafista de l'equip, la Dra. Marguerite Erroux-Morfin.

¹¹⁵⁵ PADRÓ *et alii*, *TribArq 2002-2003*, p. 181-191; PADRÓ *et alii*, *IX CIE*, pp.1443-1454.

¹¹⁵⁶ Comunicació de la Dra. M. ERROUX-MORFIN.

d'altre personal auxiliar i administratiu (com és el cas de l'escriba vinculat a la deessa Bastis del Per-khef), possiblement reduït.

No s'ha localitzat la presència de cap primer profeta, tot i que si que es testimonia la figura d'un intendent que probablement s'ocupava de la gestió conjunta dels cultes i el seu clergat. Het [doc. 19.3] hauria ostentat entre altres sacerdocis els títols d'*intendent dels grans déus i intendent dels profetes*, els quals semblen indicar que hi hauria hagut un director que coordinava el conjunt de cultes d'Oxirrinc i per tant, tot i l'escassa documentació de la que disposem, seria possible creure que Het estava al capdavant del clergat de Per-medjed com a màxima autoritat religiosa de la ciutat. Només coneixem atribuïdes a Het aquestes titulatures -que teòricament, com la resta de sacerdocis, també portava el seu pare-, i per tant, no podem determinar si l'ús dels esmentats títols és habitual a Oxirrinc o bé cal associar-los amb la situació produïda en època saïta a la ciutat -com ja hem indicat, segons els textos de la cambra funerària de Het, podria haver existit restauració cultual o arquitectural a Per-medjed-. En aquest context, que podríem relacionar amb la restauració del temple i del culte d'Amon del Hiba per part de Peteisis [doc. 18/20.12] també durant el regnat de Psamètic I¹¹⁵⁷, Het podria ser el màxim coordinador de la restauració d'un conjunt de cultes encara poc desenvolupats, i per tant, el màxim dirigent tant en els aspectes litúrgics com de caràcter administratiu, dels cultes de Per-medjed. En el cas de Peteisis, fou designat profeta d'Amon pel governador d'Heracleòpolis Magna homònim. Les fonts oxirrinquites de les quals disposem avui en dia no són suficients per a poder conjecturar respecte a una situació similar a Per-medjed, però permeten perfilar o suposar unes condicions semblants a les dels clergats veïns contemporanis¹¹⁵⁸.

D'altra banda, tot i que no es tracti del mateix càrrec, és probable que el títol d'*intendent dels grans déus* sigui equiparable a les funcions de direcció que efectuava el

¹¹⁵⁷ P. Rylands IX, 6/10-7/11= GRIFFITH, *Cat. Dem. P. Rylands*, III, pp. 79-81, 227-228; VITTMANN, *Dem. P. Rylands* 9, I, pp. 132-137.

Durant l'època saïta existeixen altres testimonis que exemplifiquen com durant aquest període es van dur a terme reconstruccions arquitecturals en l'àmbit dels santuaris. Cf. CHASSINAT, *Les mystères d'Osiris*, pp. 254-256: en referència a diversos treballs efectuats al temple de Khentimentiu a Abidos, durant el regnat d'Amasis; CORTEGGIANI, *Hommages Sauneron*, I, pp. 115-153: respecte als treballs supervisats per un sacerdot, realitzats al temple de Sepa, al de Sòcares i a la zona d'Heliòpolis, també durant el regnat d'Amasis.

¹¹⁵⁸ Cal matisar que les següents campanyes d'excavació al jaciment poden proporcionar noves dades que permetin observar una evolució. Actualment però, el tipus de documentació s'ha de vincular amb la instal·lació o restauració dels cultes efectuades possiblement a inicis de la dinastia saïta.

lesonis, documentat en època saïto-persa en relació al temple d'Amon del Hiba¹¹⁵⁹. També a Hermòpolis Magna, el distingit Petosiris [doc. 15.36] va ocupar set anys aquest càrrec durant la segona dominació persa i, mentre exercia aquesta funció, va dur a terme intervencions en diferents temples del nomus de la Llebre¹¹⁶⁰. És probable doncs, que durant l'exercici de Het com a intendent també es dugués a terme algun tipus de restauració de cultes o santuaris oxirrinquites, potser fomentat per la monarquia saïta. Cal tenir en compte que Het també posseïa títols de caràcter civil -*noble* i *príncep*-, que serveixen d'indicatiu per a remarcar l'autoritat i la rellevància social del personatge. Aquests títols civils són habituals i si en alguns casos poden esdevenir títols de caràcter honorífic, és probable que en aquesta època haguessin pogut determinar funcions reals relacionades amb la governació. En aquest cas, tot i que no podem concretar més detalladament, és probable que assenyali una funció elevada que indicaria la seva influència en el govern local i per tant, la col·laboració amb la casa reial saïta. En relació a aquest fet, possiblement podríem associar el títol que hem traduït com *El que pertany a Neit*, del qual no podem assegurar si era de naturalesa sacerdotal, tot i que possiblement es tractava d'un qualificatiu específic possiblement honorífic atribuït als personatges oxirrinquites vinculats amb Sais, potser des de la dinastia XXIV. Sembla bastant clar que durant les dinasties XXIV i XXVI, els reis van promocionar famílies del seu entorn de manera que aquestes, recolzant la política dinàstica, haurien estat al servei de la monarquia en la seva tasca de reconstrucció estatal. Aquest fet s'observa en les donacions¹¹⁶¹ de terres realitzades tant a particulars com als temples per part de la monarquia, que d'aquesta manera s'assegurava el suport dels temples i de famílies rellevants que eren de la seva confiança. Tot i que sobretot s'observa aquest fenomen al Delta, és molt probable que s'afavorís a determinades famílies de Bahariya, l'àrea heracleopolitana¹¹⁶² i oxirrinquita que, en aquest cas, tal com hem indicat, podrien distingir-se amb aquest títol local, exclusiu d'un determinat grup familiar o social originàriament vingut o vinculat amb Sais. És probable que aquesta situació pugui atribuir-se a Het, el qual possiblement pertanyia a una família relacionada amb Sais, disposava d'una certa autoritat a Per-medjed i gaudia d'un elevat status social recolzat

¹¹⁵⁹ Doc. 18/20.31; 18/20.48; 18/20.57; 18/20.58. Cf. *infra*, 4.5.1: *Lesonis*.

¹¹⁶⁰ Cf. *supra*, 4.2.1 (*lesonis*) i 4.2.4.

¹¹⁶¹ Respecte a les donacions reials als temples, cf. *supra*, 2.4.4: *Estatus social privilegiat*.

¹¹⁶² Per exemple, es testimonia a Heracleòpolis Magna durant el regnat de Psamètic I, *el cap de la navegació* Somtustefnakht [doc. 20.4], que exercia de governador del sud d'Egipte. El seu pare, Peteisis [doc. 20.2], gendre de Necau I, probablement hauria viscut el canvi dinàstic originat per Psamètic I, i fou també governador del sud d'Egipte. Ambdós personatges, ostenten alts càrrecs sacerdotals d'Heracleòpolis, tot i que probablement de caràcter honorífic. Cf. *supra*, 4.7.2.

molt probablement en part, pels ingressos generats a partir de les rendes que sens dubte anaven associades als càrrecs que ocupava. Una mostra d'aquest alt status socioeconòmic seria la gran tomba monumental en la que fou inhumat –i en la que ocupa la cambra principal–, així com el seu sarcòfag, d'una extraordinària qualitat artística.

D'altra banda, pel que fa a la resta de sacerdots que documentem a la Necròpolis Alta d'Oxirrinc i que procedeixen de la tomba n^o14¹¹⁶³, a banda de la descripció prosopogràfica que hem efectuat i les referències en relació a les divinitats oxirrinquites, no podem extreure de moment massa conclusions, ja que la informació que se'ns ha conservat és més reduïda o en el cas de Padineit [doc. 19.6], l'estudi epigràfic de les inscripcions del seu sarcòfag encara està en procés d'estudi, sota la responsabilitat del Dr. Josep Padró, la Dra. Marguerite Erroux-Morfin i el Dr. Hassan Ibrahim Amer. En tot cas, cal emmarcar aquests personatges en un entorn social elevat que els va permetre enterrar-se en una gran tomba, probablement de caràcter familiar. Tot i que la tomba n^o14 hauria estat saquejada durant l'antiguitat, els materials associats als personatges enterrats són en general de qualitat, la qual cosa ens indica que sens dubte aquests sacerdots ocupaven una situació privilegiada respecte a la societat oxirrinquita de l'època.

Una de les principals particularitats de les titulatures sacerdotals documentades a les tombes n^o 1 i 14 de la Necròpolis Alta resideix, però, en el fet de constatar els cultes existents a Per-medjed durant la dinastia XXVI. D'entre el conjunt de divinitats que es testimonien en aquest període, singularment no es documenta el culte de Set, en teoria la divinitat principal del nomus –inclús per algunes fonts d'època grecoromana–, encara que amb molta probabilitat ja no deuria ser venerat en època saïta a la ciutat¹¹⁶⁴.

Sense entrar en el detall de les particularitats que caracteritzen aquesta divinitat que forma part de l'Ennèada Heliopolitana¹¹⁶⁵, **Set** -la forma del qual no és identificable i probablement correspon a una criatura fantàstica formada per parts de diversos

¹¹⁶³ CASTELLANO, *L'arquitectura* (en premsa); PADRÓ *et alii*, *TribArq 2002-2003*, p. 189; PADRÓ *et alii*, *Oxyrhynchos*, I, pp. 62-64, 74-79, 89-92.

¹¹⁶⁴ De fet, les excavacions que s'han dut a terme fins ara a Oxirrinc no han localitzat cap testimoni del seu culte a la ciutat. Cf. PADRÓ *et alii*, *Oxyrhynchos I*, p. 13.

¹¹⁶⁵ Pyr. 1655 a, b.

animals¹¹⁶⁶-, es pot definir com el déu del desordre, la confusió i la violència, que es contraposa a Horus, déu de la legitimitat i l'ordre. Set és també el déu Tifó, i les seves característiques el relacionen amb ambients hostils, com el desert. Per aquest motiu, el culte de Set se situa principalment en els oasis i en les àrees limítrofes amb el desert que tenen relació amb les rutes caravaneres, com Seper-meru/Sepet-meru (en el nomus 19 de l'Alt Egipte¹¹⁶⁷), Ombus, Àvaris i Pi-Ramesses, així com evidentment, els oasis de Bahariya, Kharga i Dakhla. En relació a aquesta concepció de Set com a divinitat hostil, probablement Set s'assimilà al déu dels països estrangers, en contraposició a Horus, el déu reial d'Egipte¹¹⁶⁸. El déu Set formaria part d'un principi de dualitat, en el que la teologia egípcia no entendria Horus sense Set, i viceversa. El mite indica que Set volia usurpar el tron del seu germà Osiris i per aconseguir-ho, el va fer desaparèixer generant d'aquesta manera, la confusió¹¹⁶⁹. Horus, fill d'Osiris, lluità contra Set per a recuperar la seva legitimitat al tron i restablir l'ordre perdut. El mite d'Horus i Set es relaciona amb Oxirinc, ja que d'una banda, segons Plutarc¹¹⁷⁰, Set esquarterà el cos d'Osiris repartint-lo per diferents indrets d'Egipte, i un del fragments, el fal·lus, fou ingerit per un peix oxirinc en el lloc on més endavant es creà la ciutat que porta aquest nom. D'altra banda, al nomus oxirrinquita es desenvoluparen part dels escenaris de la lluita entre Horus i Set. Segons el P. Salt 825, V, 1-2, els llocs en els que va caure la sang de Set eren dominis setians¹¹⁷¹, i el nomus 19 de l'Alt Egipte n'era un d'ells: "*La terre d'Oxyrhynchos, la terre d'Ombos, la terre de Sou, la terre de Bahrieh, la terra de Khargeh; le sang de Seth y est tombé, ce sont ses domaines*".

Les fonts associen clarament al déu Set i la seva pare, Neftis, amb el nomus 19 de l'Alt Egipte. Per exemple, en el P. Chester Beatty IX, de la dinastia XIX, Set és senyor d'Uab i els Oasis, i resideix a Unes -localitat del nomus 19-, junt amb Neftis¹¹⁷². El P. Wilbour testimonia un temple de Neftis i una capella de Set, a Seper-meru¹¹⁷³. També el P. Harris I¹¹⁷⁴ indica l'existència, en època de Ramesses III, d'un temple de Set, senyor de Seper-meru, el culte del qual també es testimonia clarament a Edfu¹¹⁷⁵.

¹¹⁶⁶ Per aspectes relacionats amb la iconografia de Set, cf. DARESSY, *BIFAO*, 13, pp. 77-92.

¹¹⁶⁷ Per les localitats del nomus 19 de l'Alt Egipte, veure MONTET, *Géographie*, II, pp. 181-184

¹¹⁶⁸ TE VELDE, *Seth*, pp. 109-138 (cap. V: *Seth the foreigner*).

¹¹⁶⁹ TE VELDE, *Seth*, pp. 81-84.

¹¹⁷⁰ PLUTARC, *De Iside et Osiride*, 18/20.

¹¹⁷¹ Segons la traducció de DERCHAIN, *P. Salt 825*, p. 138.

¹¹⁷² P. Chester Beatty, IX, v. B. 9, 2 i 13 = GARDINER, *Chester Beatty*, II, 59.

¹¹⁷³ P. Wilbour 38, 40; 39, 6; 62, 37; 64, 1-5 = GARDINER, *P. Wilbour*, II, pp. 139 §92; 147.

¹¹⁷⁴ P. Harris, I, 61 b, 12 = ERICHSEN, *P. Harris*, I, p. 72.

¹¹⁷⁵ ROCHEMONTEIX, CHASSINAT, *Edfou*, I, p. 173.

En aquest temple, s'indica que al nomus oxirrinquita es conservaven com a relíquies, la *cama-sb3q del príncep i els testicles de Set*¹¹⁷⁶. És probable que aquestes relíquies facin referència a l'emblema del nomus oxirrinquita¹¹⁷⁷: els ceptres-Uas representarien els testicles de Set, mentre que la cama, podria ser la d'Osiris o també la de Set. En el P. Brooklyn 47.218.84¹¹⁷⁸ apareix un episodi interessant integrat dins una llegenda de Sebennit, en la que s'explica l'ofensa del déu Gueb envers la seva mare Tfenis, que fou violada pel seu fill. Sembla que el fal·lus de Gueb serà mutilat, i sense especificar el motiu, el Sem serà castigat per Gueb que li mutilarà els dits del peu sobre el Turó d'Oxirrinca. És evident que cal posar en relació aquest relat amb la tradició oxirrinquita. En un altre episodi del papir, s'indica que aquest Sem pot assimilar-se a Set, de la mateixa manera que ho fa també Gueb, i probablement, el relat de la mutilació sigui una versió, basada en la tradició del nomus oxirrinquita, que mostra l'assimilació de Set-Gueb-Sem. De fet, la planta dels peus està associada a Gueb i aquesta part del cos també té connotacions setianes, ja que els dits dels peus estaven protegits per animals-šš, clarament setians¹¹⁷⁹. Per tant, és probable que tots els elements de l'emblema del nomus facin referència a Set-Gueb¹¹⁸⁰.

Les enciclopèdies de geografia sacerdotal d'època romana ens donen diverses indicacions religioses del nomus. El papir de Tebtunis I, 2¹¹⁸¹, indica que els déus del nomus són Set, Neftis, Gueb, Osiris i Maaitef¹¹⁸². També procedent de Tebtunis, una altra enciclopèdia sacerdotal (formada pels papirs PSI inv. I 2 + P. Calsberg 54 + P. Tebt. Tait Add. 1 a-f + P. Berlin 14412i)¹¹⁸³ indica que les divinitats del nomus són Set i Neftis. Entre els diferents elements que caracteritzen el nomus, ambdós documents assenyalen que el sacerdot de *Sp3t-mr*¹¹⁸⁴ s'anomena *rq-hr*, és a dir, "Cara hostil". Aquest títol sacerdotal, present també a la llista de províncies del temple d'Edfu¹¹⁸⁵,

¹¹⁷⁶ ROCHEMONTEIX, CHASSINAT, *Edfou*, I, p. 343 (16).

¹¹⁷⁷ BEILICH, *Osirisreliquien*, pp. 234-236; MEEKS, *Mythes et légendes*, p. 275 (a).

¹¹⁷⁸ P. Brooklyn 47.218.84, XXI, 5-XIII, 5 = MEEKS, *Mythes et légendes*, §29.

¹¹⁷⁹ MEEKS, *Mythes et légendes*, pp. 128 (423-424), 130 (435) i 275 (a) i notes 798 a 800.

¹¹⁸⁰ El nom del qual, s'ha de relacionar amb la lectura de l'emblema del nomus 19 de l'Alt Egipte: GOYON, *Colloque Oxyrhynchos*, en premsa.

¹¹⁸¹ P. Calsberg 182 + PSI I 77, fragment L, 16, 13-17, a: OSING, *P. Tebtunis*, I, 2, p. 237.

¹¹⁸² *M33-itf*: "El que veu el seu pare". Seria el geni protector d'Osiris, a la setena hora. OSING, *P. Tebtunis*, I, 2, p. 237 (a) i nota 1151; VANDIER, *P. Jumilhac*, pp. 140 i 246 (1020), on recopila un llistat bibliogràfic referent a aquest geni.

¹¹⁸³ OSING, ROSATI, *P. Tebtunis*, pp. 35-36.

¹¹⁸⁴ Els documents la indiquen com a capital del nomus, tot i que en època romana la capital del nomus 19 de l'Alt Egipte era *Oxhyrnychos*, l'antiga Per-medjed.

¹¹⁸⁵ ROCHEMONTEIX, CHASSINAT, *Edfou*, I, p. 323.

segons Montet¹¹⁸⁶ no correspondria al nom real, tot i que per exemple, podria correspondre al nom del sacerdot local de Set, que hauria pres com a títol un atribut de la divinitat¹¹⁸⁷. La festa del nomus que documenten les dues enciclopèdies citades de Tebtunis¹¹⁸⁸, s'anomena *mst stš*, és a dir, “El naixement de Set”, i coincideix amb la referència donada al temple d'Edfu, *hrw mst sndy*, “El dia del naixement de l'enemic”¹¹⁸⁹, indicació en la que es posa en relleu que Set és una divinitat maleïda. La prohibició (*bwt*) del nomus, l'hipopòtam¹¹⁹⁰, també coincideix a ambdues enciclopèdies de Tebtunis i es pot relacionar amb la maledicció que, en canvi, s'indica al temple d'Edfu: *mds hb hbhb hꜥw.f*¹¹⁹¹, “que l'hipopòtam sigui mort, que els seus membres siguin tallats”, clarament en referència al ritus reial que efectua Horus en el mateix temple d'Edfu i que consisteix en sacrificar a l'animal setià, l'hipopòtam, i repartir les seves parts en els diversos punts en els quals es va desenvolupar la lluita entre Horus i Set¹¹⁹².

És evident que va existir una maledicció del déu Set¹¹⁹³ –tal com es pot observar en el mite d'Horus del temple d'Edfu-. El fet de considerar el nomus oxirrinquita com un nomus setià, i per tant, maleït, va fer que fos exclòs d'algunes llistes de geografia religiosa, com és el cas del “manual” de geografia litúrgica del mateix temple d'Edfu¹¹⁹⁴. S'observa doncs, que el nomus 19 de l'Alt Egipte es considerava un nomus setià encara en època grecoromana, tot i que hi ha elements que probablement indiquen la presència d'altres concepcions religioses dins el nomus. D'una banda, per exemple, la maledicció referent a la mort de l'hipopòtam té una concepció clarament antisetiana. D'altra banda, també a Edfu s'indica que en aquest nomus hi havia una divinitat que era “l'estàtua venerable sobre l'esquena de l'òrix”. La descripció ens recorda perfectament la iconografia de l'Horus sacrificador de l'òrix, animal de Set (a la manera, per

¹¹⁸⁶ MONTET, *Géographie*, II, p. 181.

¹¹⁸⁷ Característica ben documentada en molts altres sacerdocis. Cf. *supra*, 2.4.3 i nota 117.

¹¹⁸⁸ OSING, *P. Tebtunis*, I, 2, p. 237 i OSING, ROSATI, *P. Tebtunis*, p. 35-36.

¹¹⁸⁹ Les enciclopèdies religioses ens donen el nom de totes les referències religioses del nomus, entre les que cal destacar, entre d'altres: la sacerdotessa, *phṯy(t)*, la barca sagrada, *wsht*, l'arbre, *ꜥrw*, el turó, *wns*, o la serp, *nb sp3t-mr*. Cf. OSING, *P. Tebtunis*, I, 2, p. 237 i OSING, ROSATI, *P. Tebtunis*, pp. 35-36.

¹¹⁹⁰ Escrit de diferent manera. (*d*)*ib*, a: OSING, ROSATI, *P. Tebtunis*, pp. 35-36; *hb*, a: OSING, *P. Tebtunis*, I, 2, p. 237.

¹¹⁹¹ ROCHEMONTAIX, CHASSINAT, *Edfou*, I, p. 343 (2).

¹¹⁹² AUFRÈRE, *L'interdit et les sacré*, p. 87; MONTET, *Kēmi*, 11, p. 91. Aquesta maledicció podria correspondre a un ritual màgic, en el que es realitzarien figuretes de cera per a destruir simbòlicament els enemics: P. Salt 825, V, 2-3 = DERCHAIN, *P. Salt 825*, pp. 138 i 141 (46).

¹¹⁹³ GEISSEN, WEBER, *ZPE*, 151, p. 284; GOYON, *Colloque Oxyrhynchos* (en premsa).

¹¹⁹⁴ DERCHAIN, *CdE*, XXXVII, n° 73, pp. 43 i 62: el nomus 19 hauria d'aparèixer entre els nomus 17-18 i 20 però ha estat suprimit.

exemple, que el trobem representat a Hebenu¹¹⁹⁵), tot i que curiosament, en el mateix temple es considera també l'hipopòtam com l'animal setià del nomus oxirrinquita¹¹⁹⁶.

En la descripció de les lluites mitològiques entre Horus i Set en el nomus 19 que es relaten en el temple d'Edfu¹¹⁹⁷, es documenta que en època ptolemaica, a *Pr rḥwy* “la casa dels dos companys” (indret en el qual havien combatut Horus i Set), es retia culte a dues estàtues d'Horus. Un d'ells, *Hr Bḥdt* -Horus d'Edfu-, l'altre, *Hr s3 3st* -Horus fill d'Isis-, que encarnaven un Horus d'una gran força, amb forma de falcó, i amb un arpó i una corda¹¹⁹⁸-que servirien per caçar l'hipopòtam-. En aquest indret, s'hi celebrava la festa del 7 de Tybi, que era una festa de navegació que commemorava la lluita duta a terme en aquesta regió entre Horus i Set¹¹⁹⁹.

La presència dels testicles de Set en el nomus 19 s'ha d'entendre també sota l'òptica del mite d'Horus d'Edfu que indica Te Velde¹²⁰⁰, i en la que Horus apareix clavant set arpons en els testicles de Set, amb forma d'hipopòtam¹²⁰¹. També en el mateix temple, Horus es representa a l'entrada del santuari amb els testicles de Set a la seva mà¹²⁰². El déu Set hauria estat vençut per Horus i la seva castració podria simbolitzar la pèrdua de sobirania¹²⁰³. Aquesta idea, es pot relacionar amb una referència de Plutarc¹²⁰⁴ en la que indica que Horus ha pres la força de Tifó (Set), i per aquest motiu a Coptus¹²⁰⁵, l'estàtua d'Horus porta a la mà els membres íntims de Tifó. Així doncs, aquesta lectura ens estaria indicant que, durant l'època ptolemaica, en el nomus 19 de l'Alt Egipte ja dominava un altre tipus de culte en el que Set havia quedat vençut i suplantat. En alguns punts, relacionats amb el mite del combat entre Horus i Set, sembla que podria existir –segons el temple d'Edfu-, un culte a Horus. En altres

¹¹⁹⁵ Cf. *supra*, 4.3.2. Tot i que normalment el ritus s'associa al déu Horus, vencedor mític de l'òrix - animal de Set-, també es documenten altres déus que presideixen aquest sacrifici en els seus temples. Aquesta indicació també podria fer referència a Osiris, ja que el seu culte es testimonia al nomus des de la dinastia XXVI. Probablement, el text d'Edfu es refereix a Horus però, en tot cas, Osiris-Sòcares es documenta a la porta d'Adrià de Files participant en el sacrifici ritual de l'òrix i per tant, com a beneficiari del ritual antisetià. Cf. DERCHAIN, *Le sacrifice de l'oryx*, pp. 22-23; 56-57, nº 19

¹¹⁹⁶ ROCHEMONTAIX, CHASSINAT, *Edfou*, I, p. 343 (2).

¹¹⁹⁷ CHASSINAT, *Edfou*, VI, pp. 118-121.

¹¹⁹⁸ ALLIOT, *Le culte d'Horus*, II, p. 732 i nota 5.

¹¹⁹⁹ ALLIOT, *Le culte d'Horus*, II, p. 733.

¹²⁰⁰ TE VELDE, *Seth*, p. 59 (cita els tres exemples que indiquem a continuació); per altres referències respecte a la mutilació dels testicles de Set, pp. 53-58; cf. GRIFFITHS, *The conflict of Horus*, pp. 2-4, i 34-35.

¹²⁰¹ CHASSINAT, *Edfou*, VI, p.75 (1).

¹²⁰² ROCHEMONTAIX, CHASSINAT, *Edfou*, I, p. 346.

¹²⁰³ Sobre la idea de castració com a pèrdua de poder, cf. GRIFFITHS, *The conflict of Horus*, p. 39 nota 1.

¹²⁰⁴ PLUTARC, *De Iside et Osiride*, 55.

¹²⁰⁵ Com a Oxirrin, Coptus també tenia un Osireion.

punts, com a Oxirrinc, desconeixem l'existència del culte d'Horus, tot i que es documenta el culte d'Osiris des de la dinastia XXVI¹²⁰⁶.

Segons Te Velde¹²⁰⁷, sembla que després de la dinastia XX ja no es van construir més temples dedicats a Set o com a mínim, no sembla que restin evidències del culte de Set en els temples, de la mateixa manera que a partir de la dinastia XX desapareixeria el seu nom dels antropònims. Cal puntualitzar, però, que resten reductes de Set en èpoques posteriors. Per exemple, una inscripció de Sesonquis I procedent del temple d'Àrsafes d'Heracleòpolis Magna, testimonia l'existència d'un profeta de Set, senyor de Sesesu (?) durant la dinastia XXII: el déu Set, encara oficial durant la dinastia bubàstida, posteriorment fou amartellat¹²⁰⁸. També resten indicis del culte de Set durant la dinastia XXVI en els oasis¹²⁰⁹: per exemple, existia un temple de Set a Dakhla, o durant el regnat d'Amasis, un governador dels oasis documentat a Siwa s'anomenava Setirdis¹²¹⁰. Tot i que Set estava fortament arrelat als oasis, s'observa que el seu culte malgrat no desaparèixer del tot, va patir una gran davallada. Probablement el culte a Set va patir les influències de la situació històrica egípcia. A partir del moment en què van començar les invasions estrangeres, els egipcis deurien associar el déu Set, divinitat dels països estrangers, amb els invasors. El sentiment egipci envers aquests estrangers deuria provocar una demonització de Set, que s'accelerà a la vall –que patí més directament les invasions, i a on majoritàriament el culte a Set estava menys arrelat-, deixant potser un marge de llibertat als oasis, més aïllats dels conflictes amb els invasors i amb una gran tradició del culte de Set, déu del desert.

S'han exposat diversos punts de vista respecte als moments en els que es produeix la demonització de Set. S'han realitzat diferents hipòtesis. Segons Te Velde¹²¹¹, el fenomen fou provocat per les invasions assíries, ja que Set era vist com una encarnació dels estrangers. Realment, ignorem si hi hagué un punt clar a partir del qual s'inicià la “persecució” de Set. Podríem retrocedir fins a principis de la dinastia XVIII, confrontada amb el poder dels hicses, o bé, com proposa Montet¹²¹², a finals de la

¹²⁰⁶ Cf. *supra*, 4.6.3: Osiris.

¹²⁰⁷ TE VELDE, *Seth*, pp. 138-139.

¹²⁰⁸ TRESSON, *Mélanges Maspero*, I-2, pp. 822, 826, 838-839 (l.13). Tresson proposa que es podria haver amartellat durant la Baixa Època, potser concretament durant la dinastia XXVI.

¹²⁰⁹ De fet, es manifesta en forma de geni econòmic protector de la producció dels oasis fins a la fi del paganisme: FABRE, *Égypte*, 22, p. 23.

¹²¹⁰ Indicacions extretes de YAMANI, *BIFAO*, 102, p. 428.

¹²¹¹ TE VELDE, *Seth*, pp. 139-151.

¹²¹² MONTET, *Le drame d'Avaris*, citat per TE VELDE, *Seth*, p. 143.

dinastia XX, amb la desaparició dels últims ramèssides, que hauria provocat una persecució dels setians que Flavi Josep, citant Manetó, indica com la guerra dels impurs -que havien ocupat Tanis, on retien culte a Set¹²¹³-. En tot cas, tot i que podem trobar antecedents durant el tercer període intermediari, la persecució del déu es deuria dur a terme metòdicament durant la Baixa Època, tal com indiquen Gunn i Gardiner¹²¹⁴: “*the persecution of Set during the Saite and later times, when his image appears to have been systematically excised from the monuments, was probably the result of a religious revival, when all old prejudices and hostilities were aroused by a wave of acute nationalism*”. Probablement aquest fou el moment i el desencadenant definitiu, tot i que pensem que es tracta del punt en el que culmina un llarg procés¹²¹⁵ que indueix a un gran canvi mental i devocional. Tot i que per a moltes regions d’Egipte no es tractava d’una divinitat local preponderant, en certs casos com el del nomus 19 de l’Alt Egipte, Set era la divinitat principal. Probablement tots els episodis invasors de les diferents èpoques van anar creant un clima d’intolerància enfront al déu Set, divinitat que encarnava l’estranger i per tant, la inestabilitat i el mal. En contra dels valors immutabilitat i ordre tant preuats pels antics egipcis, aquesta divinitat va prendre progressivament els valors més negatius. Els invasors, com Set, destruïen el tron legítim d’Egipte i introduïen el caos. El càstig d’Horus sobre Set, afirmaria el rebuig i la condemna egípcia envers els invasors. Efectivament, les invasions assíries podrien haver provocat el desencadenant que culminaria en època de la dinastia saïta, moment en el que es promogueren determinats cultes que ajudaren a contrarestar el culte de Set. De fet, ja probablement des de l’època de la dinastia XXV, Osiris va adoptar un rol preponderant¹²¹⁶ -al qual començà a accedir clarament des de la dinastia XXI¹²¹⁷- que, en part, deuria col·laborar en el desenvolupament gradual d’una predisposició antisetiana. La permissió en les àrees dels oasis ens indica, però, que la transformació devocional deuria ser progressiva, ja que significava un canvi de concepció religiosa molt gran en el que Set no es sincretitzava amb una altra divinitat “positiva”. Tot al contrari: Set, es convertia en un déu maleït i perseguit, al que s’assimilaven tot tipus

¹²¹³ Cf. YOYOTTE, *L’Égypte ancienne*, pp. 133-143, on qüestiona aquest tipus de relats. D’altra banda, durant la dinastia XXI es documenten bones relacions entre el culte d’Amon i el de Set (cf. FABRE, *Égypte*, 22, p. 22.)

¹²¹⁴ GUNN, GARDINER, *JEA*, 5, p. 45.

¹²¹⁵ FABRE, *Égypte*, 22, p. 33. Cf. SOUKIASSIAN, *GM*, 44, pp. 59-68.

¹²¹⁶ FABRE, *Égypte*, 22, p. 23.

¹²¹⁷ Probablement el culte osiríac estaria consolidat des de la dinastia XXI: CAUVILLE, *Chapelles osiriennes*, 2, p. 279.

d'adversaris i esperits malignes, i contra al qual es documenten gran nombre de rituals de destrucció en les temples d'època tardana¹²¹⁸.

En el cas del nomus 19 de l'Alt Egipte i en concret d'Oxirrinc, la documentació d'època saïta i hel·lenisticoromana procedent de les excavacions dutes a terme en el jaciment no ens transmet cap indicatiu de la presència del culte de Set en el territori, tot i que, com s'ha mostrat, la tradició egípcia que s'ha transmès en els temples ptolemaics, així com en els papirs d'època romana encara atribueixen al nomus la devoció setiana. És evident, però, que aquestes dades reflecteixen una tradició immutable, que no correspon exactament a la realitat d'època grecoromana, de la mateixa manera que les llistes geogràfiques d'aquest període indiquen els nomus d'època faraònica, amb les seves característiques tradicionals, tot i que l'organització territorial havia canviat com a mínim des d'època ptolemaica. Les referències del déu Set al nomus 19 de l'Alt Egipte en època grecoromana s'han d'entendre des del punt de vista de la tradició mitològica egípcia, que associaria Set a aquest territori. No obstant, és només per mitologia i tradició que es continua associant el déu Set en els antics centres de culte, tot i que en realitat les divinitats del territori hagin estat suplantades o reinterpretades. Pel mateix motiu, les llistes geogràfiques d'època grecoromana documenten Sepet-meru com a capital del nomus, tot i que en realitat la capital del nomus durant la Baixa Època i el període grecoromà passà a ser Per-medjed -posteriorment, *Oxhyrynchos*-. La voluntat del sacerdoci egipci a mantenir la tradició religiosa provoca que continuïn inamovibles les concepcions mitològiques heretades -que es plasmen en els murs dels temples o es recullen en les seves biblioteques-, encara que aquestes no corresponguin totalment a la realitat contemporània.

Concretant doncs, creiem que com a mínim des de la dinastia XXVI, el culte de Set ja no es practicava en el nomus oxirrinquita. Les divinitats documentades a partir dels textos i iconografia d'època saïta a Per-medjed, procedents de les excavacions realitzades a Oxirrinc, no evidencien en cap cas l'existència del culte a Set –teòricament, la divinitat del nomus-, així com tampoc la resta de fonts posteriors, a partir d'època macedònica. Com ja hem indicat anteriorment en referència a l'emblema del nomus oxirrinquita, és probable que Set fos assimilat a Gueb¹²¹⁹. Aquest déu adoptà en determinats mites –com el de la violació de la seva mare Tfenis-, aspectes clarament

¹²¹⁸ FABRE, *Égypte*, 22, p. 32.

¹²¹⁹ Que pot actuar com a substitut d'aquesta divinitat: PATANÉ, *BSEG*, 14, pp. 71 (5).

setians¹²²⁰. Probablement per aquest motiu se'l considera de vegades com una divinitat substituïda de Set. En el papir de Tebtunis I, 2¹²²¹, s'indica entre les divinitats del nomus oxirrinquita, al déu Gueb. Aquest, també apareix documentat en les inscripcions del Per-khef d'època ptolemaica¹²²². És doncs, molt probable que aquesta divinitat suplantés al déu Set en el nomus 19 de l'Alt Egipte. D'altra banda, podríem considerar a Tueris -que durant la Baixa Època està instaurada al capdavant del panteó local de Per-medjed-, com una antiga divinitat setiana reinterpretada en part, en vinculació al culte osiríac. És molt possible que amb les dinasties XXIV-XXVI, moment en el que es recupera i potencia l'àrea dels Oasis, Fayum i el nomus 19, es difonguin i s'instaurin en aquests territoris els cultes de la capital, Sais, essencialment la deessa Neit, divinitat protectora de la dinastia, però també Osiris¹²²³. Aquest fet contribuiria definitivament a la "victòria" osiríaca respecte a Set en el nomus 19 de l'Alt Egipte. No obstant, no es pot atribuir la demonització del culte de Set únicament per la influència del culte osiríac que esdevé rellevant a partir de la dinastia XXI, i cal veure que tot un seguit d'esdeveniments –bàsicament, invasions que van provocar l'animadversió vers l'estranger- generarien la persecució progressiva del déu Set així com la preferència per altres cultes¹²²⁴.

En època saïta, la divinitat principal de Per-medjed era doncs, **Tueris**, la deessa que tradicionalment prenia la forma d'un hipopòtam o un "monstre" amb aspecte d'aquest animal, però que, com s'ha esmentat¹²²⁵, a Oxirrinc fou venerada amb la forma del peix oxirrinc. El fet que en aquesta ciutat Tueris passés a assimilar-se a un peix, podria derivar del mite que explica Plutarc. Tueris era inicialment en nomus 19 de l'Alt Egipte una divinitat setiana, considerada la concubina de Set¹²²⁶. No obstant, durant el procés de demonització d'aquest déu, Tueris hauria aprofitat el mite d'Osiris i s'hauria transformat en una deessa associada a la família osiríaca, com a esposa del déu-difunt.

¹²²⁰ DERCHAIN, *P. Salt* 825, pp. 32-33; GOYON, *Kemi*, 6, pp. 21-42: Gueb destrona al seu pare Xu; P. Brooklyn 47.218.84, XXI, 5-XIII, 5 = MEEKS, *Mythes et légendes.*, §29; pp. 130 (435); p. 275 (a): aquesta divinitat es troba clarament assimilada al déu Set.

¹²²¹ *Id.* nota 1181.

¹²²² PADRÓ *et alii*, *Oxyrhynchos*, p. 12.

¹²²³ EL-SAYED, *La déesse Neith*, I, p. 117-119: el culte d'aquest déu es testimonia a Sais com a mínim des de l'Imperi Nou, tot i que el culte osiríac adopta una gran rellevància a partir de la dinastia XXVI.

¹²²⁴ TE VELDE, *Seth*, p. 141; FABRE, *Égypte*, 22, pp. 33-35.

¹²²⁵ Cf. *supra*, 4.6.3: Tueris.

¹²²⁶ PLUTARC, *De Iside et Osiride*, 19.

Segons Plutarc¹²²⁷, el peix oxirrinc es menjà el fal·lus d'Osiris davant de l'indret on posteriorment es fundaria la ciutat que porta el seu nom. La lectura d'aquest mite probablement no s'ha d'interpretar sota una òptica setiana, que dóna a l'oxirrinc un aspecte negatiu antiosiríac, sinó al contrari. En un sarcòfag d'època ptolemaica procedent de Gamhûd¹²²⁸, es representa un peix oxirrinc sobre el cadàver momificat.



Fig. 45 - Fragment del sarcòfag antropomorf procedent del Gamhûd, en el qual apareix un oxirrinc protegint al difunt momificat.

La iconografia és completament original, ja que normalment en el lloc de l'oxirrinc hi hauria col·locat un milà que simbolitzaria Isis, protectora de l'Osiris difunt. Per tant, és evident que en el nomus 19 de l'Alt Egipte s'ha produït una interpretació local d'aquest episodi mitològic en el qual la deessa Tueris-oxirrinc es sincretitza amb Isis, esdevenint la guardiana i esposa d'Osiris¹²²⁹. El P. Jumilhac¹²³⁰ indica la presència de dos peixos relacionats amb un Llac de la Vida i els rituals osiríacs del mes de Khoiak. Aquest Llac de la Vida potser estava situat al nomus oxirrinquita¹²³¹, ja que en el mateix papir¹²³² s'indica que es trobava a l'oest del la necròpolis –probablement a la zona d'Hardai-. No és massa evident quina és la funció d'aquests dos peixos tot i que sembla que haurien participat a la unificació del cos i cap d'Osiris, protegint el difunt¹²³³. Probablement els hem d'interpretar com una forma de les dues vídues, la seva

¹²²⁷ PLUTARC, *De Iside et Osiride*, 18.

¹²²⁸ KAMAL, *ASAE*, 9, pp. 23-24, Pl. I.

¹²²⁹ VERNUS, YOYOTTE, *Bestiaire*, p. 274; ERROUX-MORFIN, *Colloque Oxyrhynchos* (en premsa).

¹²³⁰ P. Jumilhac, III, 14= VANDIER, *Papyrus Jumilhac*, p. 136, XLI (851).

¹²³¹ ERROUX-MORFIN, *Colloque Oxyrhynchos* (en premsa).

¹²³² P. Jumilhac, XI, 6-7= VANDIER, *Papyrus Jumilhac*, p. 121, XIII (271).

¹²³³ VANDIER, *Papyrus Jumilhac*, p. 101, 225 (851-852).

germana-esposa Isis i Neftis, germana amb la qual també s'hauria aparellat en una relació adúltera de la que va néixer Anubis. A la segona capella osiríaca occidental del temple de Dandara, s'assenyala que les dues germanes escorten Osiris i es renten els seus cabells en honor del difunt en el nomus oxirrinquita¹²³⁴. La indicació sembla reveladora: les dues germanes –que adopten la forma de peix en el nomus 19 de l'Alt Egipte -, acaben amb el dol, rentant-se els cabells. Aquest episodi coincidiria amb el renaixement o resurrecció d'Osiris, que es produiria a partir del moment en el qual s'inicia la retirada de les aigües al final del mes de Khoiak i comença la regeneració de la vegetació¹²³⁵.

Tot i que es va difuminar el culte de Set sota altres formes i aspectes adaptats als cultes que regien a Egipte durant la baixa època – com en el cas d'Oxirrinc, on constatem la rellevància adoptada per Osiris -, el déu Set no va desaparèixer en absolut de la mitologia egípcia, i com es pot comprovar en els grans programes decoratius dels temples d'època ptolemaica, com el d'Edfu, Set representa la encarnació del mal que es contraposa a la figura positiva d'Horus. El concepte de lluita del bé contra el mal es manifesta en el mite d'Horus, que conserva el record dels antics llocs de culte de Set, posteriorment demonitzat. Com ja hem esmentat anteriorment, aquest fet provoca curioses contradiccions, com les d'anular el nomus 19 de l'Alt Egipte dels llistats ptolemaics que indiquen els centres de culte osiríac, tot i que clarament existia un important culte osiríac a Oxirrinc com a mínim des d'època saïta. Les fonts grecoromanes atribueixen al nomus oxirrinquita un caràcter setià (pels esdeveniments mitològics que associen el nomus a Set), tot i que són contradictòries i indiquen també a altres divinitats. Aquest fet, reflecteix l'evolució de la devoció en el nomus, provocada pel canvi d'atribucions donades al déu Set, en origen, un déu furiós i tempestuós, estretament relacionat amb el desert, que amb l'augment de l'osirianisme i la seva demonització es transforma en l'encarnació del mal, i es substitueix per un altre tipus de divinitat, adaptada a les noves tendències religioses. Molt probablement, en el nomus 19 de l'Alt Egipte, els devots setians haurien traslladat la devoció a Set, a la que consideraven la seva mare: Tueris. D'aquesta manera, van integrar-se en les noves concepcions religioses del nomus en les que Tueris –antiga divinitat associada a Set-, va

¹²³⁴ CAUVILLE, Dendara X, 328; CAUVILLE, *Chapelles osiriennes*, 2, pp. 176-177.

Tot i que és agosarat, es podria relacionar aquest episodi amb el temple osiríac del Per-khef (*Casa de la perruca?*), en el qual probablement es desenvolupaven els rituals del mes de Khoiak a Oxirrinc. No obstant, la documentació existent és insuficient per poder-ho vincular.

¹²³⁵ ERROUX-MORFIN, *Colloque Oxyrhynchos* (en premsa).

ocupar el lloc d'Isis, esdevenint l'esposa d'Osiris. Tot i que no tenim suficient documentació per afirmar-ho, junt amb el culte de Tueris-Isis, potser també es va mantenir la devoció a la companya tradicional de Set, Neftis, que era venerada a Sepermeru durant l'Imperi Nou i segons els papirs de Tebtunis també durant època romana¹²³⁶. No obstant, si existí un culte de Neftis durant l'època tardana, probablement aquesta deessa deuria estar associada al nou culte osiríac, adoptant també l'aspecte de vídua que participava en el dol i en la protecció del difunt Osiris, tal i com suggereixen les inscripcions de Dandara.

No obstant, les característiques de la deessa Tueris local no es redueixen només a l'aspecte de Tueris-Isis. A les troballes de bronzes de la baixa època i d'esteles d'època ptolemaica, cal afegir el conjunt de blocs de pedra calcària pertanyents al temple denominat Per-khef¹²³⁷, que proporcionen altres indicacions referents a la Tueris oxirrinquita. El més antic correspon a un bloc que actualment es troba al *Musée de Besançon* (A 995-7-1)¹²³⁸, amb el cartutx d'Alexandre IV de Macedònia i en el que apareix la inscripció fragmentada que indica la presència de: “*Neit, senyora de ...*”. Segons Yoyotte¹²³⁹, la deessa Tueris s'encarnaria en dos peixos: l'oxirrinca, que era la seva forma pròpia i el lepidot, identificat amb Mehet-Tfenis, esposa-germana de Xu, senyora de Lepidontòpolis. Tot i això, la personalitat d'aquesta Tueris oxirrinquita procediria de tres divinitats femenines. D'una banda, *Mehet-Tfenis* -sota la forma d'un lepidot-; de l'altra, *Isis-Hathor*, esposa d'Osiris i mare d'Horus -venerada com un oxirrinca-. La tercera divinitat, com confirma el bloc de Besançon, seria Neit-Metier, la vaca de les aigües primordials i mare de Sobek-Re, que també adopta la forma de peix lates a Esna. Malgrat que les fonts no certifiquen l'existència del culte de la deessa Neit durant la dinastia XXVI a Oxirrinca, és molt possible que el culte d'aquesta deessa, patrona de la dinastia saïta, s'estengués en el territori entre les dinasties XXIV-XXVI. En aquest moment, es documenten diversos dignataris de la Necròpolis Alta d'Oxirrinca que porten l'epítet *El que pertany a Neit*; aquest epítet podria fer referència a la procedència dels personatges, vinguts de Sais, però es pot relacionar també a la introducció del culte de Neit. El nom de la deessa forma part dels antropònims testimoniats a la Necròpolis Alta durant la dinastia XXVI [doc. 19.5; 19.6], que

¹²³⁶ *Id.* nota 1181.

¹²³⁷ Cf. *supra*, 4.6.4.

¹²³⁸ *Id.* notes 949 i 950.

¹²³⁹ VERNUS, YOYOTTE, *Bestiaire*, pp. 276; 695.

indiquen la devoció personal de personatges procedents de Sais o posicionats a favor de la política de la dinastia saïta. Tot i que no podem constatar l'existència d'un culte organitzat, des d'època saïta aquesta divinitat era venerada a Oxirrinc –com a mínim, des de l'àmbit de la pietat personal-, i és probable que s'integrés a Oxirrinc assimilant-se a la divinitat local principal, Tueris. En època macedònica, Neit es troba integrada en el conjunt de divinitats que formaven part del cicle osiríac del Per-khef oxirrinquita, i en èpoques posteriors, assimilada pels grecs a Atena, es continua documentant el seu culte a Oxirrinc, sota la forma grega de Tueris-Atenea¹²⁴⁰.

De fet, el culte de Neit no és estrany a la regió, ja que es venerava a la zona del Fayum, especialment durant la baixa època i el període grecoromà, com a divinitat del panteó local –considerada la mare de Sobek, el déu principal¹²⁴¹-. La importància que adquirí Neit al Fayum a partir de la dinastia XXVI es podria relacionar amb l'extensió del seu culte fins al nomus 19 de l'Alt Egipte així com també a l'oasi de Bahariya, on aquesta deessa és present com a divinitat protectora del difunt a la tomba de Djedamoniufankh, d'època saïta¹²⁴². No obstant, durant aquest període, la documentació de la deessa Neit és abundant sobretot al Delta i especialment a Sais, on s'estableix la capital de la dinastia XXVI. Neit es relaciona clarament amb Osiris, al qual es retia culte a Sais durant l'imperi Nou, tot i que el seu culte no pren una gran rellevància a la capital fins l'època saïta¹²⁴³. Osiris es venera junt amb Neit en els principals temples de Sais, i en particular al *ḥwt-bity*, residència d'Osiris, i al *ḥwt-ḥm3g*, lloc de culte de l'Osiris Hemag i probablement la seva tomba a Sais¹²⁴⁴.

Entre altres aspectes, un dels rols de la deessa Neit és el de divinitat guerrera, que en el cas de l'àmbit funerari, actuava com a guardiana tradicional del vas canop de Duamutef i com a defensora contra els esperits malignes. La funció de Neit també consistia en protegir a Osiris, junt amb Isis, Neftis i Selkis, i es relacionava amb les

¹²⁴⁰ GUNDLACH, *LdÄ*, VI, col. 496 i nota 49, s.v. Thoeris; QUAEGERBEUR, CLARYSSE, VAN MAELS, *ZPE*, 60, pp. 217-232; VERNUS, YOYOTTE, *Bestiaire*, p. 695.

En època romana, la deessa grega l'Atenea Nicèfora serà considerada la divinitat principal d'Oxirrinc i apareix documentada en monedes d'època romana amb una victòria i una destral bipenne (símbol que la representa a la província): FEUARDENT, *Numismatique*, II, pp. 304-305 (nº 3523-3525); GEISSEN, WEBER, *ZPE*, 151, pp. 286-290.

¹²⁴¹ EL-SAYED, *Culte de Neit*, vol. I, pp. 41-42, 105; vol. II: pp. 450-452 (doc. 598 a 602), i p. 489 (doc. 700); EL-SAYED, BIFAO, *Supl. 81*: pp. 320-321; ZECCHI, *Prosopografia*, pp. 104-105; ZECCHI, *Geografia*, pp. 76-78.

¹²⁴² FAKHRY, *Baharia Oasis*, vol. I, p. 87, fig. 46.

¹²⁴³ EL-SAYED, *Culte de Neit*, I, pp. 117-119.

¹²⁴⁴ En referència al *ḥwt-bity*, cf. EL-SAYED, *Documents*, pp. 199-207; MATTHIAE SCANDONE, *OrAnt*, XI, 3, pp. 184-185. Pel que fa referència a la problemàtica del *ḥwt-ḥm3g*, cf. EL-SAYED, *Documents*, pp. 208-213, ZECCHI, *Osiris Hemag*, pp. 91-92.

pràctiques funeràries i l'embalsament, com a patrona dels teixits i per tant, de les benes que servien per la momificació¹²⁴⁵. La protecció d'Osiris es va convertir en època grecoromana en protecció materna, ja que a Esna¹²⁴⁶, el déu Osiris esdevé fill de Neit, i inclús s'assimilà a Sobek. Neit també fou considerada la seva consort, sincretitzada amb Isis¹²⁴⁷. A Oxirrinc, Neit –que posteriorment es documenta com Atena- estaria sincretitzada amb Isis-Tueris al Perkhof, on actuaria concretament com a deessa guerrera que amb les seves fletxes protegeix els enemics d'Osiris¹²⁴⁸. La deessa era però també una divinitat primordial, *mare i filla del déu en una mena de generació recíproca*¹²⁴⁹, així com una forma de Metier (Mehet-Uret) que encarna les aigües originals i per extensió, la inundació, assimilant-se d'aquesta manera a un altre dels aspectes de la deessa Tueris¹²⁵⁰.

L'altre bloc conservat al *Musée de Besaçon* (A 995-7-2), amb un cartutx de Ptolomeu I o II, porta la inscripció fragmentada de “*Parauls a dir: et dono la gran crescuda ... Tueris, que dóna la humitat / que plora (?), mare de Dedun, senyor ...*”. Aquestes indicacions procedents del Per-khef fan evident la relació de la deessa Tueris amb l'aigua, i per tant, amb la crescuda del Nil. De fet, la inundació s'associa a Tueris ja des de l'època ramèssida: en aquest període la deessa-hipopòtam porta els epítets de “*Senyora del cel, Aquella que inunda la terra*”¹²⁵¹. També a Guebel Silsila, Tueris és qualificada com “*l'aigua pura*”¹²⁵² i inclús es vincula amb l'aigua al temple d'Hibis a l'oasi de Kharga¹²⁵³.

En relació a aquest aspecte, els tres peixos que participen en el mite d'Osiris – entre ells, l'oxirrinc i el lepidot-, es consideren peixos que apareixen amb la crescuda del Nil o anuncien amb la seva presència, la inundació. Per tant, les divinitats a les que

¹²⁴⁵ EL-SAYED *Culte de Neith*, I, pp. 81-92, 117; MATTHIAE SCANDONE, *OrAnt*, XI, 3, pp. 183-184. Pel conjunt de característiques de la deessa Neit, les seves atribucions i les relacions amb altres divinitats, cf. EL-SAYED, *Culte de Neith*, I, pp. 51-150.

¹²⁴⁶ EL-SAYED, *Culte de Neith*, I, p. 122. En el temple d'Esna, la deessa Neit s'assimila a diverses divinitats: Rayt-tauyt; Amonit, Menhyt Sacmis, Bastis, Sotis, Nekhbet, Uadjet, Hathor, Isis, i Nebtu. Cf. SAUNERON, *Esna*, VIII, pp. 37 i 39.

¹²⁴⁷ MATTHIAE SCANDONE, *OrAnt*, XI, 3, pp. 186-187, i notes 48 a 51.

¹²⁴⁸ DAUMAS, *Les dieux*, p. 88.

¹²⁴⁹ Segons Daumas: “*Mère et fille du dieu en une sorte de génération réciproque*”. Id. nota anterior.

¹²⁵⁰ EL-SAYED, *Orientalia*, 43, fasc. 3-4, pp. 275-294; ERROUX-MORFIN, *L'Oxyrynque*, (en premsa).

¹²⁵¹ Estela de Deir el-Medina, n° 50057: TOSI, ROCCATI, *Stele*, p. 93. Cf. ERROUX-MORFIN, *Nilus*, 15, p. 5.

¹²⁵² DESROCHES-NOBLECOURT, KUENTZ, *Le petit temple d'Abou Simbel*, pp. 112-113, i notes bibliogràfiques: 463, 464, 467, 470; GUNDLACH, *LdÄ*, VI, col. 496, s. v. Thoeris.

¹²⁵³ DAVIES, *The Temple of Hibis*, p. 10, II, n° 29; pl. 4: Sanctuary (A); South Wall; Register II.

representen, estan íntimament relacionades amb la crescuda¹²⁵⁴. Sembla que, a diferència de la interpretació de Plutarc, l'oxirrinc no seria una forma de Set que s'hauria empassat el fal.lus d'Osiris; l'ablació del seu membre viril que fou llençat al riu s'ha d'interpretar com un ritus de fecunditat: el peix que ingerí el fal.lus d'Osiris va actuar de matriu a l'interior de la qual el penis, gràcies a la seva esperma, s'hauria revitalitzat¹²⁵⁵.

D'altra banda, la regeneració d'Osiris també es pot relacionar amb un altre aspecte vinculat amb l'oxirrinc. Elià indica que els oxirrinquites consideraven que el peix oxirrinc havia nascut de les ferides d'Osiris i identificaven Osiris amb el Nil¹²⁵⁶. De fet, en egipci, l'oxirrinc s'anomena *khat*, de la mateixa manera que les paraules cadàver o putrefacció, la qual cosa ens indica l'estreta relació entre aquest peix i el déu dels morts. De la descomposició del cadàver d'Osiris sorgien els humors que generaven la inundació, a partir de la qual es renovava l'aigua que generava la vida i que permetia la regeneració d'Osiris. Per tant, l'oxirrinc era una forma d'Isis-Tueris que conservava el cos d'Osiris en el període anterior a la crescuda. Aquesta, es generava dels humors d'Osiris, el qual a partir de la descomposició del seu cos, reneixia¹²⁵⁷. És evident que Tueris conserva a Oxirrinc aquest rol relacionat amb la inundació, i que s'adequa perfectament al context osiriàc del Per-khef. Les aigües del Nil, gràcies a la seva crescuda i inundació, permetien fertilitzar la terra d'Egipte i fer renéixer la vegetació. Aquest aspecte és el que l'associa a l'Osiris del Per-khef, un déu agrari¹²⁵⁸: per completar el procés de renaixement de la vegetació que culminava el cicle agrícola, calia que es produís el pas previ de la fertilització produïda per la inundació, que generava Osiris unit amb Tueris-oxirrinc.

D'altra banda, els blocs de Leiden¹²⁵⁹ aporten un altre aspecte d'aquesta complexa deessa oxirrinquita. En ells, Ptolomeu I apareix a l'esquerra realitzant l'ofrena de Maat al déu "*Horus, el ben estimat, fill d'Isis, fill d'Osiris*"; a la dreta, el mateix faraó ofereix

¹²⁵⁴ Tueris pot prendre la forma del lepidot, que és també una forma que pot adoptar Metier, divinitat relacionada amb la inundació: ERROUX-MORFIN, *Nilus*, 15, p. 6. El lates, que és la forma tradicional de *Neit-Metier*, també anuncia la crescuda: ERROUX-MORFIN, *Colloque Oxyrhynchos* (en premsa). Per tant, tots els aspectes que adopta Tueris-Neit en forma de peix –oxirrinc, lepidot i el lates- es vinculen a la inundació, ja que aquests peixos són indicadors del canvi cíclic que realitzava el Nil.

¹²⁵⁵ ERROUX-MORFIN, *Nilus*, 15, p. 7; ERROUX-MORFIN, *Colloque Oxyrhynchos* (en premsa); VERNUS, YOYOTTE, *Bestiaire*, p. 275.

¹²⁵⁶ ELIÀ, *De Natura Animalis* 10, 46.

¹²⁵⁷ *Id.* nota 539.

¹²⁵⁸ *Id.* nota 540.

¹²⁵⁹ *Id.* notes 949, 950.

Maat a “*Dedun, fill d’Osiris, fill de Medjat, senyora del Per-khef*”. Medjat es representa amb aspecte d’Hathor-Isis i s’identifica més endavant amb Tueris: “*Tueris, Medjat, gran en sortilegis, senyora del Per-khef*”. **Medjat** seria una deessa núbia, el nom de la qual faria referència a l’ètnia dels *Medjaiu*, que vivien al desert oriental de Núbia¹²⁶⁰. Per tant, Tueris també considerada una deessa Núbia, serà venerada sota la forma antropomorfa d’Hathor-Isis, amb el títol de maga que s’atribueix normalment a la deessa Isis, “*gran en sortilegis*”¹²⁶¹.

Segons Plutarc, la deessa Tueris, que era considerada la concubina de Set, era també la “reina d’Etiòpia”¹²⁶², i indica que hauria participat a ajudar a Set a tancar Osiris en el seu sarcòfag. Aquesta reina personificaria els vents del sud que provocarien les pluges a Etiòpia i tindria la forma de l’hipopòtam vermell, que també serà una forma de Set¹²⁶³. A partir dels textos del Per-khef podem afirmar que Tueris conservava l’aspecte de deessa etiop que encarnava la crescuda que procedia del sud, tot i que en el Per-khef oxirrinquita es trobava integrada dins el panteó osiriàc, com una forma d’Isis. El fet de localitzar a inicis d’època ptolemaica una triada formada per Osiris-Tueris-Dedun, és original però no és casual. Osiris suplantà l’antiga divinitat del nomus, junt amb Tueris com a esposa –reducte de l’antic culte de Set, que s’adaptà a la transformació cultural-. Com a fill d’ambdós, el déu d’origen nubi **Dedun**¹²⁶⁴ que personificava un dels quatre punts cardinals, concretament el sud¹²⁶⁵. Dedun, com el seu pare Osiris i la seva mare Tueris-Medjat-Isis, estaria associat a la inundació del Nil que procedia de Núbia¹²⁶⁶. El seu culte deuria ser especialment rellevant a Oxirrinc, ja que el seu nom apareix també com a antropònim –bastant inusual- en documents d’època ptolemaica procedents del jaciment¹²⁶⁷, que testimonien la seva popularitat a l’Oxirrinc d’aquest període.

¹²⁶⁰ VERNUS, YOYOTTE, *Bestiaire*, p. 694; PADRÓ *et alii*, *Oxyrhynchos I*, p. 13.

¹²⁶¹ PADRÓ *et alii*, *IX CIE*, p. 1448; PADRÓ *et alii*, *Oxyrhynchos I*, pp. 12-13; ERROUX-MORFIN, *Nilus*, 15, p. 7; VERNUS, YOYOTTE, *Bestiaire*, pp. 694.

¹²⁶² PLUTARC, *De Iside et Osiride*, 19 i 13 (respectivament).

¹²⁶³ ERROUX-MORFIN, *Nilus*, 15, p. 7.

¹²⁶⁴ OTTO, *LdÁ*, I, col. 1003-1004, s. v. Dedun.

¹²⁶⁵ GAUTHIER, *RevEg, n.s.*, II, p. 30; GOYON, a PARKER, LECLANT, GOYON, *Edifice of Taharqa*, p. 66, pl. 26: amb aquesta funció es representa en l’edifici de Taharqa a Karnak en relació als rituals de Djemé i el retorn/renaixement d’Amon-Re a Karnak.

¹²⁶⁶ ERROUX-MORFIN, *Nilus*, 15, pp. 7-8; PADRÓ *et alii*, *IX CIE*, p. 1449: el culte de Dedun és present a indrets en els quals és rellevant la crescuda: a l’Abaton de Files, a Kalabxa, inclús als oasis, lloc en el qual apareixen els primers signes de la crescuda.

¹²⁶⁷ CHAUVEAU, *BIFAO*, 90, p. 142 (f); MEEKS, *Mythes et légendes*, p. 262.



Fig. 46 - Bloc del Per-khef, actualment al *Rijksmuseum van Oudheden* (inv. F. 1961/12.3), en el qual es representa l'ofrena de Maat a Dedun i Tueris-Medjat.

Dedun es podia sincretitzar o vincular amb Horus, fill d'Osiris, com podem observar en el Per-khef, que no és l'únic temple en el que Dedun es testimonia com a fill d'Osiris. Al temple de Senmut, a l'illa de Beghé, s'indica que Dedun, fill d'Osiris i Isis, actua de protector del santuari osíriac abatent els enemics del seu pare¹²⁶⁸. Podem suposar que un rol similar adoptava al Per-khef oxirrinquita. D'altra banda, el nom de Dedun que apareix en la documentació procedent d'Oxirrinca s'escriu, tant en jeroglífic com en demòtic, *Dd-wn*. És possible que el seu nom s'hagués reïnterpretat amb el significat de “*Durador i Existent*”, cosa que podria indicar l'assimilació de Dedun amb Osiris¹²⁶⁹, amb el qual es troba identificat com Osiris-Dedun en el temple de Psamètic I al Kab¹²⁷⁰. Així doncs, el déu Dedun oxirrinquita personificaria la inundació – assimilant-se a Osiris-, i actuaria com al seu fill Horus, protegint la tomba del seu pare dels seus enemics. Aquesta funció no justifica l'existència d'un déu nubi en aquesta zona de l'Egipte Mitjà però, tot i que ignorem les raons exactes que van motivar el culte d'aquesta divinitat a Oxirrinca, podem assenyalar alguns indicis. Dedun, el culte del qual fou present essencialment a l'àrea de Núbia, a partir de l'Imperi Nou també va esdevenir una divinitat líbia, associada al desert. D'una banda, era un déu relacionat a les matèries precioses i semi-precioses i estava vinculat tant a les terres núbies i a les

¹²⁶⁸ GAUTHIER, *RevEg*, n.s., II., pp. 34-35.

¹²⁶⁹ MEEKS, *Mythes et légendes*, p. 262 i nota 700.

¹²⁷⁰ DARESSY, *CdE* XXXVII, p. 258, fig. I, i p. 266.

caravanes, com al desert. D'altra banda, en el manual mitològic de Tebtunis¹²⁷¹ s'esmenta també la seva presència als nomus 10 i 12 de l'Alt Egipte. Els mites es poden relacionar amb el que també es conserva en el P. Brooklyn 47.218.84¹²⁷², ja que sembla que tots ells podrien fer referència a una mateixa història que explicaria un episodi dut a terme durant les lluites entre Horus i Set: Horus hauria decapitat la seva mare Isis, i fugint de Set, s'amagà en un indret on curiosament regnava Dedun. Meeks¹²⁷³ interpreta que Dedun, com a senyor de les pistes del desert -una de les quals desembocaria en els entorns del Per-khef-, tenia la capacitat de permetre a Horus que hauria fugit cap al desert, un accés per a escapar-se temporalment.

És evident que Dedun es documenta a Per-medjed gràcies a aquesta característica de senyor del desert, a la vegada associat com a divinitat núbia amb el mite de la Llunyana. El culte d'aquesta deessa, també d'origen nubi, fou ben present en els oasis i gràcies als contactes de les rutes caravaneres, també a Oxirrinc, on va adoptar entre d'altres, l'aspecte de Tueris-Medjat, mare de Dedun. El déu també és present a l'oasi de Siwa, sota la forma d'Amon-Dedun¹²⁷⁴ o, per exemple, al temple d'Hibis de Kharga¹²⁷⁵, on Dedun era considerat fill d'Amon i de Sopdet, representada com Anuquis i amb l'epítet d'*Ull de Re*. Per tant, també a l'oasi de Kharga el déu Dedun és fill de la Llunyana. Possiblement el culte d'aquest déu s'establiria a Oxirrinc a través dels contactes existents gràcies a les vies comercials dels oasis occidentals amb les que Oxirrinc mantenia una relació directa, com a punt d'enllaç entre Bahariya i la vall del Nil a la zona de l'Egipte Mitjà¹²⁷⁶.

Les rutes comercials van establir relacions importants entre aquestes àrees, de manera que es produïren influències que també es van manifestar en l'àmbit religiós. El mite de la deessa Llunyana està estretament relacionat amb les rutes caravaneres¹²⁷⁷, ja que les caravanes de libis acompanyaven al·legòricament el retorn de la deessa des de Núbia fins al Delta¹²⁷⁸. L'arribada de la Llunyana encarnava l'arribada de la inundació¹²⁷⁹. Junt amb la deessa núbia, arribava també el seu seguici, personificat per

¹²⁷¹ OSING, ROSATI, *Papiri Tebtynis*, p. 135 i pl. 18B; p. 140 i pl. 19B.

¹²⁷² Brooklyn 47.218.84, IX, 8 = MEEKS, *Mythes et légendes*, p. 24; pp. 261-262.

¹²⁷³ MEEKS, *Mythes et légendes*, p. 262.

¹²⁷⁴ AUFRÈRE, *L'Égypte et la Méditerranée*, p. 24 (tb.5) FAKHRY, *Siwa Oasis*, p. 94: es documenta l'existència de Dedun-Amon.

¹²⁷⁵ DAVIES, *The Temple of Hibis*, III, Pl. 27.

¹²⁷⁶ *Id.* nota 921.

¹²⁷⁷ AUFRÈRE, *L'Égypte et la Méditerranée*, pp. 11-13.

¹²⁷⁸ *Id.* nota 920.

¹²⁷⁹ NAGUIB, *Le clergé féminin*, pp. 42-47.

les caravanes de beduïns o libis que introdueixen productes estrangers que es consideraven necessaris a Egipte¹²⁸⁰. Dedun, déu de l'encens i els perfums procedents de terres africanes, seguia la comitiva de la deessa Llunyana. De fet, en el temple de Files, Dedun s'assimila pel seu origen africà a Aresnufis, el qual s'identifica tant a Files com en altres temples de Núbia, amb Xu¹²⁸¹, que fou el que retornà, junt amb Tot, la Llunyana a Egipte. Tueris, era una forma de Tfenis-Metier, la deessa Llunyana que residia a Núbia i retornava periòdicament a Egipte amb Xu –el rol del qual pot prendre Dedun–, afavorint la inundació¹²⁸². L'arribada dels libis doncs, probablement coincidia amb l'arribada de la crescuda. Per aquest motiu, la Llunyana, com a deessa líbica que protegia les caravanes i presidia les transaccions¹²⁸³, era una divinitat especialment rellevant a Oxirrinc i a l'oasi de Bahariya (amb la forma de Bastis), perquè el seu culte personificava l'etern retorn, que es relacionava tant amb el cicle anual del Nil, com amb l'organització econòmica basada en el comerç caravaner. L'aspecte de deessa Llunyana, podria resultar estrany en una zona com la del nomus 19 de l'Alt Egipte, però s'ha de vincular amb la situació d'Oxirrinc, que era un punt de partida de rutes caravaneres. La deessa Llunyana està associada a les zones on són importants les rutes comercials, i sembla lògic doncs, que Tueris, divinitat principal d'Oxirrinc, n'adopti també aquest aspecte. La Tueris oxirrinquita seria una divinitat complexa, venerada sota la forma de peix oxirrinc que també apareix figurada com una dona amb atributs isíacs en un bloc del Per-khef d'època ptolemaica. A Oxirrinc es considera una divinitat celeste, universal i materna, que està estretament associada a la inundació. Sota aquest aspecte, s'assimila a Neit i també es sincretitza amb Isis, gran en sortilegis, la deessa que amb la seva màgia ressuscita el seu espòs Osiris. Per la situació estratègica d'Oxirrinc, adopta també l'aspecte de deessa Llunyana, a la qual s'atribueix un fill que també té origen nubi, Dedun. Aquesta Llunyana té una vessant afable, però a la vegada, també ferotge: sota la forma de Tueris-Neit-Atena, probablement manté una part de la personalitat setiana de la “reina etiop”, que s'adapta a l'aspecte de deessa guerrera característic de la personalitat de Neit-Atena.

¹²⁸⁰ AUFRÈRE, *L'Égypte et la Méditerranée*, pp. 11-34; AUFRÈRE, *Le commerce*, pp. 19-39.

¹²⁸¹ GAUTHIER, *RevEg*, n.s., II, p. 34.

¹²⁸² ERROUX-MORFIN, *Nilus*, 15, p. 6.

¹²⁸³ AUFRÈRE, *Le commerce*, pp. 11-34; AUFRÈRE, *L'Égypte et la Méditerranée*, pp. 26-27.

En tot cas, Tueris no és la única manifestació de la Llunyana en la província oxirrinquita i com hem indicat, també la deessa líbia **Bastis**, de la qual documentem el culte durant la dinastia XXVI tant a Oxirrinc com a Bahariya, representa un l'aspecte de la Llunyana protectora del comerç caravaner. Bastis és tradicionalment una divinitat felina assimilada a Hathor, que encarna la dolcesa materna, la fecunditat, l'amor o la protecció de la llar, tot i que, com ja hem comentat, també és un aspecte de la Llunyana. Bastis era considerada la filla de Re, i per tant, una forma de "l'Ull de Re", que encarnava una lleona furiosa que havia fugit a Núbia. Retornada a Egipte gràcies a l'acció de Tot i Onuris-Xu, que calmen a la "gata etiop", la lleona esdevé una deessa afable, Bastis¹²⁸⁴. No obstant, aquesta divinitat no deixa de ser una forma de Hathor-Tfenis-Sacmis, que pot esdevenir perillosa quan es posa furiosa¹²⁸⁵. És indubtable que la Bastis oxirrinquita és una manifestació de la Llunyana, una divinitat d'origen nubi que també es considera una deessa líbia íntimament relacionada amb el seguici que simbòlicament l'acompanya en el seu retorn de Núbia. Aquesta deessa encarna la idea de moviment de les anades i vingudes de les caravanes en el desert, convertint-se en la patrona d'aquest tipus de comerç, vinculat als libis i evidentment als oasis. Per aquest motiu, la Llunyana, amb l'aspecte de deessa felina característica del desert, fou venerada a Bahariya. De fet, la difusió del culte de Bastis als oasis s'ha de relacionar amb la política bubàstida¹²⁸⁶, d'origen libi, tot i que la importància de la deessa es va mantenir en època saïta, moment en el qual es testimonia com a divinitat del panteó local sota el regnat d'Amasis en el temple d'Ain el-Muftella¹²⁸⁷. També com a encarnació de la Llunyana, Bastis fou present a Per-medjed, on s'acollien les caravanes procedents dels oasis occidentals. La situació estratègica del nomus va provocar que el comerç caravaner esdevingués una font important de l'economia regional, i per aquest motiu, es testimonia el culte de Bastis resident a *Iteh*, territori oxirrinquita en el que la deessa deuria tenir una influent funció propiciatòria vinculada amb el comerç oasita.

Per tant, Bastis, patrona del comerç caravaner, efectuava un rol rellevant en el nomus i probablement, per aquesta raó, es va integrar al panteó oxirrinquita, vinculant-se també al Per-khef osiríac. En aquest cas, també actuava de protectora, funció que

¹²⁸⁴ De CENIVAL, *Le mythe de l'oeil du soleil*, p. VIII; cf. 1-71: transliteració i traducció del mite. Cf. també DESROCHES-NOBLECOURT, *La Lointaine*, pp. 28-41; NAGUIB, *Le clergé féminin*, pp. 37-48.

¹²⁸⁵ *Id.* nota 919.

¹²⁸⁶ AUFRÈRE, *L'Égypte et la Méditerranée*, p. 22; VERNUS, YOYOTTE, *Bestiaire*, pp. 527-529; YOYOTTE, *RdE*, 39, pp. 155-178.

¹²⁸⁷ *Id.* nota 917.

s'atribuïa tradicionalment a aquesta deessa¹²⁸⁸. Per exemple, a la cambra de Sòcares al temple d'Edfu, Hathor i la Gata custodien aquest déu¹²⁸⁹; també en el “*Cerimonial per fer sortir Sòcares*”, Hathor, amb els noms de Bastis, Sacmis, Neit i Satis, és la divinitat que presideix el naixement del “petit sol” que sorgeix de l'ou¹²⁹⁰, i gràcies al naixement del qual es produeix la resurrecció del déu i se celebra la festa de Sòcares¹²⁹¹. Evidentment, el rol de guardiana del Per-khef s'ha de vincular a la protecció del difunt Osiris. Durant la baixa època, Bastis es documenta a Abidos com a senyora del *hn*. Amb el mateix epítet es testimonia també a Bubastis i al temple d'Hathor de Dandara, on se li atribueix la funció de protegir l'Horus-infant¹²⁹². En tot cas, aquest *hn* es relaciona amb el túmul-cenotafi que conté el cos d'Osiris, i Bastis, com a senyora del *hn*, actua de defensora del difunt, com a Bastis-Isis o Mehit¹²⁹³. L'aspecte de Bastis com a guardiana de la tomba osiríaca es pot atribuir també a altres deesses lleones que adopten per assimilació, la mateixa funció de Mehit. Les boles associades als rituals funeraris de les pseudomòmies osiríaques porten inscrits els noms de quatre deesses –entre les quals, Bastis- que poden adoptar l'aparença lleontocèfala. De fet, s'han localitzat algunes boles que tenen la forma de cap de lleó. La funció de les boles consistia en protegir Osiris des dels quatre punts cardinals, i és evident que el rol de les deesses lleones era el de mantenir la guàrdia fúnebre del déu difunt¹²⁹⁴, tal i com es pot observar en el P. Jumilhac, on es representa una Bastis col·locada sobre la tomba d'Osiris¹²⁹⁵. La Bastis heracleopolitana residia a Naref, concretament al Turó-de-les-plantas *kk* en el qual s'ubicava la tomba d'Osiris. En aquest indret, Bastis protegia a Horus, i amb l'aparença de deessa lleona, com a “*senyora del sarcòfag*” vigilava també el sepulcre d'Osiris¹²⁹⁶. Somtustefnakht [doc. 20.47], un sacerdot heracleopolità de la dinastia XXX, exercia el sacerdoci d'Osiris-Naref, d'Isis i Neftis a Naref, i d'Aayt, que resideix al Turó-de-les-plantas *kk*. Aayt seria una divinitat lleona característica d'aquesta regió que

¹²⁸⁸ *Id.* nota 924.

¹²⁸⁹ ROCHEMONTEIX, CHASSINAT, *Edfou*, I, p. 177 (3-9); CAUVILLE, *La Théologie d'Osiris à Edfou*, p. 4.

¹²⁹⁰ GOYON, *RdE*, 20, pp. 67-68.

¹²⁹¹ BELLUCCIO, *VII ICE*, pp. 140-142.

¹²⁹² GOYON, *Kemi*, 18, pp. 40-41 i nota 6.

¹²⁹³ GOYON, *Kemi*, 18, pp. 42-44 i nota 5. Cf. DERCHAIN, *P. Salt 825*, pp. 187-188: ofereix diverses referències de les deesses lleones.

¹²⁹⁴ GOYON, *BIFAO*, 75, pp. 349-399; ZIEGLER, *BIFAO*, 79, pp. 437-439, pl. LX.

En relació aquest aspecte de guardiana, la deessa Bastis, junt amb Sacmis, es documenta a l'edifici de Taharqa a Karnak, vinculada a la protecció d'aquest edifici en el qual retorna l'Amon ressuscitat del Djemé: GOYON, a PARKER, LECLANT, GOYON, *Edifice of Taharqa*, p. 63.

¹²⁹⁵ VANDIER, *P. Jumilhac*, pl. I, tercera vinyeta; p. 251.

¹²⁹⁶ KOEMOTH, *Osiris et les arbres*, pp. 25-26, 29; 84-85; 95.

probablement adoptaria la mateixa funció de Bastis, amb qui es pot assimilar¹²⁹⁷. Com ja hem esmentat, aquest tipus de sincretisme entre deesses felines es pot també observar a Oxirrinc amb la lleona Menet, que com Bastis, adopta el rol de guardiana del sarcòfag del difunt. D'altra banda, Bastis també és present al Fayum com a mínim des de la primera dominació persa¹²⁹⁸, i durant la dinastia XXX, a Xedet, es testimonia el culte de “*Bastis que protegeix el seu pare que resideix a la Terra del Llac*”¹²⁹⁹, també documentada amb aquest epítet local en el “Llibre del Fayum”¹³⁰⁰. La deessa s’encarregava també al Fayum de custodiar el seu pare Osiris, exercint el mateix rol que ocupava en altres centres osiríacs, com el de Naref o el Per-khef oxirrinquita.

Desconeixem quan es va introduir aquesta divinitat al panteó oxirrinquita, tot i que és probable que s’hagi de vincular amb l’època bubàstida. En tot cas, la Bastis de Per-medjed era clarament una manifestació de la deessa Llunyana o líbica que estava estretament relacionada amb la de l’oasi de Bahariya i les rutes caravaneres, i s’integrà també en el panteó oxirrinquita amb aquest aspecte. El retorn de Bastis garantia l’arribada de les caravanes líbies, que probablement coincidia amb la tornada de la crescuda. La Inundació, també fomentada per la Llunyana, proporcionava la fertilitat de la terra i el renaixement de la vegetació, funció que assegurava l’Osiris del Per-khef, al qual la mateixa Bastis custodiava. Per tant, Bastis formava part del cicle vital que regia a Oxirrinc, i la seva presència estava ben justificada com a divinitat a Per-medjed. Com ja hem indicat però, Bastis no fou la única forma de la Llunyana oxirrinquita, i es documenten Tueris, Neit i Medjat, com a altres aspectes de la Llunyana associada a la Inundació.

D'altra banda, molt probablement també en vinculació a Bahariya es venerà al déu-infant **Khonsu**, el culte del qual normalment està associat a la lluna. Concretament Khonsu-infant encarna la lluna creixent d’inici de mes, mentre que Khonsu-adult personificaria la lluna plena¹³⁰¹. L’aspecte lunar d’aquest déu s’observa perfectament a

¹²⁹⁷ Cf. *supra*, 4.7.3: *Aayt*.

¹²⁹⁸ DE MEULENAERE, *Fayyum Studies*, I, pp. 7-12; ZECCHI, *Prosopografia*, p. 117; ZECCHI, *Geografia*, p. 84: apareix representada junt amb un conjunt de divinitats del Fayum al temple d’Hibis a Kharga.

¹²⁹⁹ LEITZ, *Lexikon*, V, pp. 666-667.

¹³⁰⁰ BEINLICH, *Das Buch vom Fayum*, pp. 160-161.

¹³⁰¹ LABRIQUE, *BIFAO*, 104, p. 354.

l'oasi de Bahariya, on el culte d'aquest satèl·lit és especialment rellevant¹³⁰². D'altra banda, la veneració de Khonsu-infant a Per-medjed probablement s'ha de relacionar amb la triada tebana. Tot i que desconeixem l'existència del culte de Mut a Oxirrinc, aquesta deessa forma part del panteó oasita de Bahariya, on adopta diversos aspectes entre els que destaquem el de Mut com a *Ull de Re*, és a dir, la personificació de la deessa Llunyana¹³⁰³. En altres indrets d'Egipte, com Karnak o Tanis, el culte de Khonsu-infant s'efectuava des de la dinastia XXI en un temple amb funcions de mammisis associat al temple de Mut¹³⁰⁴, però no tenim informació suficient per a corroborar que aquest fos el cas de Bahariya i més concretament, d'Oxirrinc.

En canvi, podem afirmar amb seguretat que a Per-medjed es retia culte al déu **Amon de les aigües**, déu del qual desconeixem la forma però que com hem provat de demostrar, podria haver adoptat l'aspecte del marrà, forma animal associada tant a Amon com a les divinitats vinculades a les fonts d'aigua. Per les característiques atribuïdes a aquest animal, l'Amon-marrà es deuria implantar fàcilment a Núbia i als oasis. Durant la dinastia XXVI, el culte d'Amon es testimonia a Kharga i Siwa, i el seu culte és també molt rellevant a Bahariya¹³⁰⁵. En aquest oasis relacionat amb Oxirrinc, es documenta un Amon representat amb la forma criocèfala, tot i que els seus epítets no el relacionen directament amb l'aigua¹³⁰⁶. El déu Amon-marrà no seria però exclusiu de l'àrea oasita, i es troba testimoni al Hiba¹³⁰⁷, així com també al Fayum. En aquesta zona, el culte d'Amon es documenta des de l'Imperi Nou, i la seva assimilació amb la divinitat local principal, Sobek, és evident¹³⁰⁸. Al Fayum pot adoptar la forma criocèfala: per exemple, en una estàtua d'un sacerdot de la dinastia XXX, apareix el déu Amon sincretitzat amb Sobek, que es representa amb la forma de cocodril però amb un cap de marrà i amb la corona-atef¹³⁰⁹.

¹³⁰² Per l'estudi del déu Khonsu de Bahariya vinculat a la lluna, cf. COLIN, LABRIQUE, *Religions*, pp. 47-59.

¹³⁰³ LABRIQUE, *BIFAO*, 104, pp. 345-349.

¹³⁰⁴ ZIVIE-COCHE, *Tanis*, pp. 55-57; p. 108 (e): el profeta-nodridor de Khonsu-l'infant, podia ser un sacerdot del temple de Mut.

¹³⁰⁵ *Id.* nota 941.

¹³⁰⁶ Per exemple, FAKHRY, *Bahria Oasis*, a partir de la dinastia XXVI: I, pp. 154. Cf. GUERMEUR, *Les cultes d'Amon*, p. 581.

¹³⁰⁷ GUERMEUR, *Les cultes d'Amon*, p. 407. Cf. *supra*, 4.5.3: Amon.

¹³⁰⁸ GUERMEUR, *Les cultes d'Amon*, p. 409-417; ZECCHI, *Geografia*, pp. 82-83; ZECCHI, *Prosopografia*, pp. 106-108.

¹³⁰⁹ Estàtua Caire CG 688: cf. EL-SAYED, *BIFAO*, *Supl.* 81, p. 313.

No podem exposar clarament els motius que justifiquen la veneració del déu *Amon de les aigües* a Per-medjed però com ja hem assenyalat, és una divinitat documentada en els oasis occidentals, la qual cosa ens indica que potser també per les influències d'aquesta àrea i els contactes efectuats a través de les rutes del desert, s'hauria introduït a Oxirrinc un déu Amon amb característiques núbies i líbies, relacionat amb l'aigua. D'altra banda, com també hem indicat, és evident que el déu Amon de Per-medjed adopta un dels atributs de l'Amon primordial tebà, vinculat amb el Djemé, on es localitza la caverna del Nun de la que sorgeix la crescuda. Aquest no és però, l'únic emplaçament associat a l'origen de la inundació. Per exemple, a Kher-aha -Athar al-Nabi, a la perifèria del Caire-, existia també una caverna del Nun o cova-Imehet, segons les fonts locals, que estava consagrada a Osiris-Sepa i es considerava el lloc d'origen de la crescuda al Delta¹³¹⁰. Ignorem si existia a Oxirrinc algun indret en el qual s'observés la crescuda de les aigües anteriorment a l'inici de la inundació de la vall. No obstant, és probable que el tipus de creença segueixi el model de la tradició tebana. I si, com creiem, es tracta d'un culte similar a l'Amon de l'aigua a Djemé, és possible que existís una vinculació entre el déu Amon i Osiris, tal com succeeix a Tebes. En època romana es documenta a Karnak un sacerdot d'*Amon amb banyes afilades*, testimoniat en dues bases de columnes a prop del santuari d'Osiris, príncep de l'eternitat¹³¹¹. La capella d'aquest déu -probablement amb banyes de marrà-, formaria part, segons Barguet¹³¹², del conjunt de capelles consagrades a Osiris en el temple de Karnak. El santuari de Djemé de Tebes també s'ha de relacionar amb el culte Osiriàc, ja que Amon, déu primordial, estaria enterrat en aquest indret, assimilant-se a Osiris. En època ptolemaica, es documenta que hi havia un Osiris-Khentimentiu o un Sòcares-Osiris, que residia a Djemé¹³¹³. Aquest déu apareix testimoniat a Medamud com a "*Osiris que resideix a Djemé*" durant el regnat de Psamètic II¹³¹⁴, i de fet, el seu culte a Medinet Habu es remunta a una època anterior a la dinastia XXVI¹³¹⁵: en el temple de Taharqa a Karnak,

¹³¹⁰ CORTEGGIANI, *Homages Sauneron*, I, pp. 132-147; GABOLDE, *BIFAO*, 95, pp. 240-241 i notes 27 a 34 (on s'exposen les diverses fonts que descriuen aquest indret).

¹³¹¹ GABOLDE, *BIFAO*, 95, p. 235 nota 6.

¹³¹² BARGUET, *Temple d'Amon-Re*, p. 16. Per l'enumeració de capelles osiriàques a Karnak, p. 15; a les quals cal afegir el temple d'Opet, que era la residència d'Osiris a Karnak: p. 13; BARGUET, *Le Papyrus N. 3176 (S)*, pp. 25-27; 31-37. També cal adjuntar, en relació a la necròpolis osiriaca de Karnak, el santuari de Xentayt: COULON, *VIII ICE*, vol. I, pp. 138-146.

¹³¹³ DORESSE, *RdE*, 31, pp. 42-43, notes 41 i 42.

¹³¹⁴ DORESSE, *RdE*, 31, p. 42, nota 40.

¹³¹⁵ TRAUNCKER, *Hundred-Gated Thebes*, p. 194

apareix representat el cenotafi-*hn* d'Osiris de Djemé¹³¹⁶. D'altra banda, la documentació procedent de Medamud –en concret, la que fa referència a la porta jubilar de Ptolomeu II-, ens indica clarament que Osiris està enterrat a Medinet Habu, essent l'Amon tebà de Djemé un déu primordial que adopta l'aspecte d'Osiris per a ressuscitar¹³¹⁷.

La mateixa concepció es manifesta en el temple d'Opet de Karnak, on s'hi constata l'existència de diferents mites. D'una banda, Osiris hauria estat engendrat a Opet i hauria nascut en aquest temple; de l'altra, Osiris-Onofris també estaria enterrat en ell: el temple s'hauria construït perquè el seu *ka* pogués reposar a la *Xetit*. No obstant, els textos indiquen que Amon adoptaria la forma d'Osiris per ressuscitar: Amon també hauria estat creat al temple d'Opet i que el seu cos estava enterrat en el Castell del seu engendrament. És evident que els teòlegs tebans haurien assimilat en aquest temple ambdues divinitats: la imatge més significativa se situa a la Sala Nord, en la que se situa Osiris-Amon, estès sobre el seu llit funerari. D'altra banda, Amon és ben present a les representacions del temple d'Opet, on adopta un rol principal i també és considerat com “la inundació”. Es sincretitza amb Harsiesis, fill d'Osiris i Isis, que porta l'epítet de *primogènit d'Amon* o també *Amon el primogènit*. Amon s'anomena el “*ba d'Osiris*” o *Amon-Re-Onofris*, i s'assimila sense cap dubte, amb Osiris¹³¹⁸. Osiris-Amon són la mateixa essència, tot i que representen a la vegada, dues personalitats diferents. De Wit¹³¹⁹, indica diverses raons que provocarien l'assimilació d'Osiris i Amon: d'una banda, la tendència al sincretisme, i de l'altra, el rol preponderant que pren Osiris i que hauria provocat que Amon s'hagués de convertir en Osiris per assegurar la seva resurrecció. Tal com resumeix aquest autor¹³²⁰: “*Tout se passe comme si les théologiens thébains avaient voulu profiter de la popularité dont Osiris bénéficiait à l'époque où le temple fut construit, pour se l'annexer, en faisant du principe du renouvellement et de la résurrection (Osiris) une forme d'Amon*”.

El mite del temple d'Opet, que explica el significat ritual que es duia a terme en el mateix temple, ens indica que Amon estaria enterrat a l'oest (sala Nord), sota la forma d'Osiris tebà, i reneix/ressuscita a l'est (sala Sud), sota la forma de jove Amon (Horus-

¹³¹⁶ Cambra E, mur est: GOYON, a PARKER, LECLANT, GOYON, *The Edifice of Taharqa*, p. 62, pl. 25.

¹³¹⁷ SAMBIN, *Hundred-Gated Thebes*, p. 168.

¹³¹⁸ DE WIT, *Temple d'Opet*, pp. 146-150; pp. 174-175.

¹³¹⁹ DE WIT, *Temple d'Opet*, p. 153.

¹³²⁰ DE WIT, *Temple d'Opet*, p. 175.

Amon).¹³²¹ El gran interès dels textos del temple és el d'aportar un conjunt de documentació que especifica clarament el sincretisme entre Amon i Osiris, que també es constata en el temple de Taharqa a Karnak¹³²². D'altra banda, gràcies a aquests textos es pot establir la relació entre el temple d'Opet i el turó de Djemé: un Amon estaria enterrat a ambdós indrets [Opet 91 B]¹³²³. En el temple d'Opet, es combinen els dos mites i és evident que existia una relació entre Opet i Djemé¹³²⁴, probablement provocada per l'aspecte osiríac que adopta Amon. Aquest, lògicament es sincretitza en els seus temples funeraris amb Osiris, amb el qual comparteix aspectes comuns, com el de la inundació, ja que ambdós déus es consideren generadors de la crescuda¹³²⁵. Anteriorment ja hem indicat que a Djemé el déu Amon s'associava a la inundació. El mateix aspecte lògicament és també adoptat per Osiris en aquest indret: el seu nom apareix gravat en una sítula d'època romana (*Berlín 4376*), en la qual s'indica que l'aigua de la libació funerària que s'usava a Tebes, procedia de Djemé¹³²⁶. El déu Amon adopta però, múltiples aspectes en relació al Djemé¹³²⁷: essencialment, és l'Amon primordial que era l'Amon-Kematef, pare dels pares, és a dir, de l'Ogdòada, que també estava enterrada a Djemé. D'altra banda, Amenofis (*Imn-Ipt*) de Djemé, es desplaçava cada 10 dies a Djemé per oficiar les ofrenes funeràries als seus pares, l'Ogdòada i l'Amon primordial, el qual es pot interpretar com la seva forma morta enterrada a Djemé. En aquest indret, Amenofis, assimilat a Khonsu-Xu [Opet, 23 A] o Harsiesis [Opet, 24 C], hi realitzava els actes propis d'Horus actuant en els rituals funeraris del seu pare Osiris¹³²⁸.

¹³²¹ DE WIT, *Temple d'Opet*, pp. 151; 165-168.

¹³²² GOYON, a PARKER, LECLANT, GOYON, *The Edifice of Taharqa*, p. 82. Cf. DE WIT, *Temple d'Opet*, p. 176

¹³²³ DE WIT, *Temple d'Opet*, p. 159.

¹³²⁴ La relació entre el Djemé i Karnak no és exclusiva del temple d'Opet. Com ja hem indicat, l'edifici de Taharqa de Karnak està clarament vinculat amb el Djemé, i els seus rituals es troben descrits en els murs de la cambra E: GOYON, a PARKER, LECLANT, GOYON, *The Edifice of Taharqa*, pp. 48-69, pl. 22-26. Probablement també existien vincles entre el Djemé i el santuari de Xentayt, associat als rituals osiríacs del mes de Khoiak de Karnak. Cf. COULON, *BIFAO*, 101, pp. 141 (k) i 143: documenta una família de la que els seus membres ocupen sacerdocis del santuari de Xentayt, així com el sacerdoti de Khonsu-Xu (associat als rituals de Djemé).

¹³²⁵ DE WIT, *Temple d'Opet*, pp. 154; 176.

¹³²⁶ BRUNNER-TRAUT, BRUNNER, ZICK-NISSEN, *Osiris*, p. 59, n° 44. Cf. *P. Viena 3865* = HERBIN, *RdE*, 35, p. 107 i n° 3.

¹³²⁷ SETHE, *Amun*, § 115.

¹³²⁸ DE WIT, *Temple d'Opet.*, pp. 149; 157-159; DORESSE, *RdE*, 31, pp.42-65; p. 62 i nota 138: es conserva una litúrgia referent als rituals de Djemé (referent al'Osiris-Onnofris); GOYON, a PARKER, LECLANT, GOYON, *The Edifice of Taharqa*, p. 82.

En una de les escenes principals de la porta del temple de Medinet Habu, es representen els dos déus Amon: l'Amon Primordial i l'oficiant, del qual s'indica "*Amon d'Ipet de Djemé, el gran déu... Horsaisis*

Curiosament, el culte del déu secundari *Amenofis* es testimonia també a Oxirrinc durant l'època ptolemaica¹³²⁹. Aquest Amenofis s'ha traduït normalment com Amon de/a Luxor. No obstant, *Ipt* significa “harem” i no s'ha de considerar únicament com un topònim de Luxor. Amenofis era present a Luxor -que és l'harem del sud-, però també al temple d'Opet i al de Khonsu, i com ja hem indicat, es relacionava també amb els rituals funeraris que s'efectuaven a Medinet Habu. Si el considerem sota aquest darrer aspecte, l'Amenofis oxirrinquita d'època ptolemaica hauria pogut actuar d'oficiant funerari d'un Amon-primordial, que podríem vincular amb l'Amon *imy-mw* documentat en època saïta¹³³⁰. En resum, doncs, les fonts oxirrinquites ens indiquen la presència en època saïta d'un déu Amon de l'aigua (*imy-mw*) -del que no coneixem l'aparença física però que podia haver estat venerat amb l'aspecte criocèfal que l'associava amb l'aigua-. D'altra banda, es probable que es pugui establir una relació entre el tipus de culte del déu oxirrinquita i l'Amon primordial, *imy-nwn*¹³³¹, que es documenta al Djemé. De la mateixa manera, la presència d'Amenofis a Oxirrinc en època ptolemaica, es podria associar també amb el culte de l'Amon primordial – si el culte oxirrinquita va adoptar les característiques tebanes¹³³²-. Per tant, la documentació fins ara localitzada testimonia la veneració d'un Amon *imy-mw*, a Per-medjed, el culte del qual podria adoptar trets del de Djemé. Ignorem si existia un sincretisme entre Osiris i Amon a Oxirrinc, tal com es documenta al Djemé però en tot cas, és evident que ambdós déus adopten a Oxirrinc el mateix principi o funció, tot i que es veneren com a entitats diferents: Osiris, el déu de la vegetació i dels difunts, que com ja hem assenyalat també era considerat pels oxirrinquites com el Nil; l'Amon *imy-mw*, déu primordial, que potser va adoptar, com en el turó de Djemé, la forma d'Osiris, amb el qual compartia l'aspecte de generador de la inundació.

fill d'Osiris, hereder perfecte dels Vuit... que és a Djemé per disposar les coses per Kematef i vessar les ofrenes pels Vuit”: TRAUNECKER, *Hundred-Gated Thebes*, pp. 193-195.

¹³²⁹ QUAEGEBEUR, *RdE*, 37, p. 104-105, notes 73-76.

¹³³⁰ Desconeixem si Amon d'Opé era present a Per-medjed durant aquest període, però el seu culte no és exclusiu de Tebes i per exemple, es documenta el seu culte a Tanis durant la dinastia XXVI: ZIVIE-COCHE, *Tanis*, p. 309.

¹³³¹ *Id.* nota 927.

¹³³² Recordem que el déu Dedun oxirrinquita és fill d'Osiris i probablement es localitza en aquesta ciutat pel contacte que hi hauria entre les pistes del desert que enllacen Oxirrinc amb els Oasis occidentals. No obstant, com a personificació del sud, apareix representat a l'edifici de Taharqa a Karnak vinculat amb els rituals de Djemé i el retorn/renaixement d'Amon-Re a Karnak: GOYON, a PARKER, LECLANT, GOYON, *The Edifice of Taharqa*, p. 66, pl. 26.

Per acabar, com ja hem vist, **Osiris** era venerat durant la dinastia XXVI amb la forma de Primer de l'Infinit i durant aquest període, ja disposava d'un lloc de culte denominat Per-khef, testimoniats per les fonts escrites d'època saïta i conegut per la documentació arqueològica i epigràfica del temple d'època ptolemaica. En aquest temple s'hi desenvoluparien els misteris de Khoiak, en els quals l'Osiris momificat era divinitat agrària que ressuscitava encarnant el renaixement de la vegetació. El panteó del Per-khef, presidit per Osiris, estava format per un conjunt de divinitats que també poden vincular amb el cicle agrícola egipci. Perquè el procés es pogués completar, culminant amb el renaixement de la vegetació que encarnava l'Osiris vegetant, era necessària una prèvia fertilització del territori cultivable que a Egipte, s'efectuava a través de la inundació que contenia llot fèrtil. Com ja hem indicat, el rol de Tueris, així com el de Dedun, es vincula clarament amb la funcionalitat del Per-khef: ambdós déus s'associaven a la inundació procedent de Núbia, que era el primer condicionant necessari per desencadenar el cicle agrícola, elemental per fertilitzar la terra de la qual sorgia la vegetació que encarnava el déu.

Aquest Osiris adoptava diferents aspectes del cicle agrícola que es repetia periòdicament. D'una banda, era el déu de la vegetació, i sota aquest aspecte era venerat en els rituals de Khoiak¹³³³ que s'efectuaven al Per-khef. D'altra banda, es vinculava també amb la crescuda del Nil¹³³⁴. Ja hem indicat anteriorment que els oxirrinquites consideraven que Osiris era el Nil¹³³⁵, i com en el cas de Tueris o Dedun, aquest aspecte s'adequa perfectament en el context del Per-khef. La vinculació de l'Osiris amb la crescuda i la inundació és freqüent: Osiris adopta el nom de Hapy, perquè ell genera la inundació provocada pels humors del seu cos¹³³⁶. Osiris pot fer sorgir l'aigua de les plantes dels seus peus¹³³⁷, o inclús es pot encarnar amb les aigües subterrànies, probablement assimilant-se amb aquests aspectes, al déu Amon de les aigües oxirrinquita. Segons Pantalacci¹³³⁸, la forma de l'Osiris vinculat amb la inundació no és l'essencial en les celebracions de Khoiak, ja que l'aigua o els humors d'Osiris són un element més del ritual, i no pas el seu fonament. És evident que els rituals osiríacs de Khoiak, i per tant, els que s'associen a l'Osiris del Per-khef, tenien com a objectiu la

¹³³³ *Id.* nota 540.

¹³³⁴ *Id.* nota 539.

¹³³⁵ *Id.* nota 1256.

¹³³⁶ *Id.* nota 539.

¹³³⁷ GOYON, *BIFAO*, 65, p. 99 i nota 72 (p. 117).

¹³³⁸ PANTALACCI, *CdE*, LXII, pp. 122-123.

fertilització de la terra, a partir de la qual renaixia la vegetació. El rituals no tenen com a finalitat promoure la inundació, ja que es realitzen a finals de Khoiak, el darrer mes de l'estació de la inundació a partir del qual es comencen a retirar les aigües. No obstant, no es pot oblidar que la concepció de fertilitat a Egipte està estretament relacionada amb la inundació, que també es podia vincular a Osiris, el qual encarnava els diversos aspectes del cicle agrícola egipci. Com a personificació d'aquest procés, Osiris era el déu que moria, així com el déu que fertilitzava i renaixia. La mort d'Osiris era necessària, ja que a partir dels humors del cos de l'Osiris difunt, es generava la crescuda que fertilitzava la terra, provocant el renaixement de la vegetació: el déu mort s'autoregenerava per poder renéixer. Aquest renaixement significava resurrecció, i el cicle agrari il·lustrava també la concepció egípcia del Més Enllà, l'Occident, on Osiris, rei d'Egipte, un cop mort i momificat renaixia passant a regnar en el món dels difunts com a *Primer de l'Infinit*.

La presència del culte d'Osiris a Per-medjed durant la dinastia XXVI confirma la suplantació a la ciutat del culte de Set per una nova concepció osiríaca que ja està ben consolidada en època saïta. L'escassetat de fonts referents a la resta del territori oxirrinquita no ens permeten assegurar si Set era encara venerat en altres indrets de la província, tot i que clarament sembla demostrat que ja no s'efectuava directament el seu culte a Per-medjed. La restauració cultual o arquitectural que sembla haver-se dut a terme a inicis d'època saïta podria estar vinculada amb la reinterpretació del panteó oxirrinquita, que adequà divinitats antigament setianes, com Tueris, readaptant-les en part a les concepcions osiríaques. Set, el senyor del desert, en el moment de la seva desventura s'encobrí en els oasis sota la forma de geni econòmic¹³³⁹; en lloc seu, a Oxirrinca, el déu Dedun, que fou considerat justament tant fill de Tueris com d'Osiris, podria haver adoptat el patronatge del comerç de les rutes del desert, assumint la confluència de l'antiga tradició setiana i les noves concepcions osiríaques.

D'altra banda, ja hem esmentat anteriorment en relació a la deessa Neit que el déu Osiris va prendre una gran rellevància a Sais especialment durant la dinastia XXVI¹³⁴⁰. Probablement, la propagació de Neit durant aquest període va ajudar a difondre o

¹³³⁹ Cf. nota 1209.

¹³⁴⁰ El seu culte a Sais es testimonia des de l'Imperi Nou però durant l'època saïta esdevé una divinitat principal i el déu Osiris es venera en els principals temples de Sais, entre els quals destaquen *hwt-bity* i el *hwt-hm3g*: cf. nota 1223.

consolidar el culte d'Osiris, que ja tenia una gran popularitat a tot Egipte com a déu funerari. El culte de la deessa, instaurat possiblement en aquest període, no va desaparèixer sinó que va subsistir arrelat. Neit, deessa primordial, creada per ella mateixa, i guerrera protectora dels déus i reis, i per extensió, dels difunts, es convertí en la divinitat femenina dominant en associació amb Tueris, mare còsmica amb la qual també es sincretitza al Fayum (on la deessa, una forma de Metier, pren però, l'aspecte d'hipopòtam)¹³⁴¹. En canvi, la presència del déu Amon a Per-medjed possiblement s'explicaria en relació amb els oasis occidentals, que clarament van gaudir d'una gran recuperació en època saïta. L'origen del déu Amon en aquests territoris encara és objecte de discussió¹³⁴², tot i que sembla evident que el déu oxirrinquita adoptaria probablement les característiques del culte del marrà com a divinitat de l'aigua i de la fertilitat. D'altra banda, també en vinculació als oasis i a Amon, es localitzaria a Per-medjed el culte d'una divinitat lunar, Khonsu-infant, el culte del qual, com ja hem indicat, es documenta perfectament a Bahariya. De fet, es pot observar que existia una clara associació entre els cultes de Per-medjed i les de Bahariya. El testimoni més evident el constitueix la deessa líbia Bastis, que esdevingué la divinitat dinàstica del període governat pels libis i que per tant, com a mínim des d'aquest període ja deuria ser present en el territori oxirrinquita, estretament en contacte amb els oasis occidentals i el desert libi, com de fet, la resta de províncies occidentals del nord de l'Egipte Mitjà i el Delta que configuren una àrea geogràfica d'influència líbia. Possiblement, doncs, coincidint amb el provés generalitzat d'osirianització del panteó egipci, els successius canvis dinàstics produïts durant el tercer període intermediari podrien haver fomentat l'amalgama diví a partir de la introducció de noves tradicions religioses que progressivament s'inseriren en el panteó local oxirrinquita, ja sigui integrant noves divinitats com suplantant o reinterpretant els déus tradicionals del territori –com és sobretot el cas de Set i Tueris, respectivament-.

¹³⁴¹ D'altra banda, estaria estretament relacionada amb el culte del seu fill Sobek, el déu principal del Fayum: cf. BEILINCH, *Buch vom Fayum*, pp. 326-327; EL-SAYED, *La déesse Neith*, I, pp. 41-42; VANDIER, *Mélanges Dunand*, I, pp. 163-164.

¹³⁴² Per un estat de la qüestió, cf. GUERMEUR, *Les cultes d'Amon*, pp. 562-566.

5.2 – CONCLUSIONS GENERALS

El present treball tenia com a objectiu l'estudi dels sacerdocis i els cultes en el conjunt dels nomus 14 al 22 de l'Alt Egipte durant el període que comprèn des de l'inici de la dinastia XXVI fins a la fi de l'època macedònica. Encara que en alguns indrets com Hermòpolis Magna o el Hiba s'havia realitzat un estudi parcial de la documentació¹³⁴³, no existia cap treball que contemplés la totalitat de les fonts recopilades i analitzades del territori i període esmentats.

Per assolir aquest propòsit, s'ha dut a terme una recopilació de les fonts referents al sacerdocis d'aquest territori, efectuant una catalogació de la documentació en el capítol 3 d'aquest treball, i s'ha elaborat un document per a cada personatge en el qual s'especifica –si es coneix– el nom, el tipus de suport documental, la bibliografia, els títols i les referències genealògiques. En total, s'ha compilat la documentació prosopogràfica referent a 199 sacerdots, distribuïts entre les diferents províncies estudiades i ordenats cronològicament per dinasties, sempre que ha estat possible. La classificació s'ha realitzat tenint en compte el lloc en el qual pertanyen els càrrecs sacerdotals, que en algunes ocasions no coincideix amb la procedència dels funcionaris religiosos. D'altra banda, en alguns casos, quan els personatges ostenten càrrecs sacerdotals de diferents regions, s'ha creat un document en la província de la qual procedeixen o en la que ocupen més sacerdocis i, sense repetir la documentació, s'ha indicat el seu número de referència i el seu nom en els altres nomus en els quals també posseïa títols religiosos. A partir de les fonts catalogades, en el capítol 4 s'ha dut a terme un estudi dividit per províncies de les titulatures del personal vinculat als cultes locals i, en la mesura que ha estat possible, partint dels títols coneguts, s'ha caracteritzat el tipus d'organització del clergat i el personal administratiu associat al servei diví de cada nomus durant la Baixa Època. A continuació, s'ha detallat el conjunt de funcionaris sacerdotals que es testimonien a cada regió emmarcant-los, sempre que ha estat possible, en el seu grup familiar i en l'entorn social contemporani. D'altra banda, a través de la informació proporcionada pels títols del personal religiós o administratiu dels temples, s'ha dut a terme la descripció dels déus documentats, evidenciant les

¹³⁴³ Tot i que el Fayum és un territori vinculat amb el nord de l'àrea geogràfica que estudiem –no hem inclòs aquesta regió en el nostre treball perquè en aquest cas, si que s'ha dut a terme un estudi específic del clergat i cultes del Fayum: cf. ZECCHI, *Geografia*; ZECCHI, *Prosopografia*; ZECCHI, *Fayyum Studies*, 2, pp. 117-144.

característiques distintives locals, i en el casos que ha estat factible, els seus indrets de culte i el tipus de rituals concrets que s'hi efectuaven.

Per concloure, s'ha efectuat un epíleg centrat en el context religiós de Per-medjed (Oxirrinc) i, amb el propòsit d'emmarcar les particularitats que s'observen en aquesta ciutat, s'ha relacionat la documentació de la dinastia XXVI en relació a les fonts d'altres períodes i als territoris circumdants, definint les característiques del clergat i principalment, del panteó oxirrinquita d'època saïta.

Entrant doncs, amb la síntesi general del conjunt de documentació compilada i analitzada, hem d'observar, primerament, que les fonts relatives als diferents territoris són desiguals i mentre que en localitats rellevants, com Hermòpolis i Heraclèopolis Magna, es testimonia un nombre destacable de personal sacerdotal, en altres regions la documentació és menys nombrosa, ja sigui tant perquè en general es tractava de territoris provincials en els quals es disposava d'un nombre reduït de personal vinculat als temples com a causa de les escasses o inexistents intervencions arqueològiques efectuades fins al moment. Per tant, partint d'aquesta consideració, podem passar a concretar les conclusions dels diferents aspectes analitzats en el present treball, tenint en compte els trets generals que s'observen en el conjunt del territori.

▪ *Sacerdocis:*

Pel que fa referència a la situació del clergat del nord de l'Egipte Mitjà durant la Baixa Època, majoritàriament es documenta personal que formava part de les altes i mitjanes jerarquies sacerdotals. En general, els títols més documentats són els de profeta i els dels sacerdocis específics més rellevants dels cultes provincials, malgrat que en molts casos probablement no implicaven la pràctica efectiva del sacerdoci. Com s'ha esmentat en nombroses ocasions, el conjunt i la diferent naturalesa de les titulatures atribuïdes a una mateixa persona -religioses, civils o militars-, de vegades, vinculades a diferents regions d'Egipte, podria ser un clar indicatiu de la impossibilitat d'exercir realment els sacerdocis que ocupen determinats personatges. De fet, és evident que existia l'herència de càrrecs religiosos entre els membres d'una mateixa família, a la vegada que es constata l'accés als càrrecs a través de la compra o de la recompensa reial independentment de l'ocupació veritable del personatge que ostentava sacerdocis vinculats a rendes o a la distinció social, potser en el cas dels sacerdots específics locals. El fet de localitzar personatges amb alguns títols específics de les diferents regions

estudiades (els casos més clars serien els de Totortaios o Amenirdis, respectivament doc. 15.20 i 20.5), deixa entreveure que aquests càrrecs adoptarien en nombroses ocasions un caràcter honorífic. En efecte, ostentar un sacerdoci específic destacables com el de *s3-mr.f* o *wr-diw*, podria denotar un reconeixement a nivell regional a través d'un distintiu vinculat al culte local de cada província i, encara que no necessàriament exclouria que títols en qüestió estiguessin associats a unes pràctiques litúrgiques concretes, en nombroses ocasions molt probablement eren usats per a honrar determinats personatges als quals els era permès transmetre hereditàriament aquest sacerdoci exclusiu emprat com a distintiu vinculat al grup familiar. El cas més evident l'observem a Hermòpolis Magna durant el segle IV a.C., on els sacerdocis específics de Gran dels Cinc i Director dels trons es traspassen, com a mínim, al llarg de quatre generacions de la família de Petosiris i, fins i tot, s'atribueixen al fill d'aquest eminent sacerdot, Totrek, que morí essent encara un infant.

D'altra banda, sense reiterar les particularitats locals que s'especifiquen en les conclusions dels sacerdocis cada província en el capítol 4, de manera generalitzada, l'organització sacerdotal de cada culte estaria encapçalada pels profetes entre els quals, exceptuant als nomus hermopolità o heracleopolità, pràcticament no documentem graus jeràrquics. Aquest fet es podria atribuir a les dimensions reduïdes dels cultes i clergats provincials, que potser eren dirigits directament per un profeta encarregat de cada culte. No obstant, com es demostra en el P. Rylands IX en referència al clergat d'Amon al Hiba, en nombroses ocasions tampoc el títol de profeta respondria a un càrrec sacerdotal efectiu, sinó a un títol representatiu associat a la percepció de rendes. Per aquesta raó, possiblement la veritable direcció del clergat era efectuada en realitat per un administrador o un lesonis –com es documenta al Hiba, Acoris i Hermòpolis–, o un intendent dels grans déus i dels profetes –en el cas d'Oxirinc–, que podria haver-se ocupat de la direcció conjunta de la totalitat de cultes locals¹³⁴⁴. Per sota de les més altes classes sacerdotals, l'ordenació jeràrquica no és clara, encara que possiblement podríem localitzar els pares divins així com el personal litúrgic especialitzat, com els estolistes, els pastofors o els escribes del llibre diví, i dins de la categoria del baix clergat, s'ubicarien els sacerdots-purs i alguns especialistes concrets, com per exemple, els

¹³⁴⁴ Aquest fet s'observa amb Petosiris [doc. 18.26] que, com a lesonis del temple de Tot, malgrat estar vinculat al servei de la principal divinitat local, tenia potestat sobre els altres cultes hermopolitans. Com ja hem esmentat en l'apartat 5.1, una situació similar es podria atribuir a Het [doc. 19.3], que deuria exercir la direcció conjunta dels cultes oxirrinquites com a intendent dels profetes i dels grans déus.

servidors dels ibis o els portadors del déu. D'altra banda, en temples destacables, com els d'Hirur i Neferusi, es constata que els sacerdots de les classes sacerdotals eren encapçalats per un filarca, possiblement un alt càrrec sacerdotal que, però, no podem ubicar de manera evident dins la jerarquia sacerdotal. Aquest també seria el cas dels sacerdots específics i del personal religiós femení, compostat essencialment per sacerdotesses-músiques, i que només en el cas d'Heracleòpolis coneixem encapçalat per una Esposa del déu, Menekh-Bastis [doc. 20.8], que era filla de Psamètic II. Per finalitzar, a banda de l'administrador o lesonis, existia personal auxiliar de caràcter administratiu, com els escribes o tesorers que, malgrat la seva vinculació amb el temple, no necessàriament exercien tasques litúrgiques. Per tant, es pot observar que l'organització sacerdotal dels territoris estudiats adoptaria a grans trets les característiques generals del clergat egipci però amb la particularitat que, exceptuant principalment el col·legi sacerdotal hermopolità i heracleopolità, no deuria existir un conjunt nombrós de personal vinculat als temples, motiu pel qual la diferenciació de càrrecs i funcions dins un mateix clergat és generalment reduïda.

▪ *Sacerdots:*

Com ja hem esmentat i com s'ha pogut observar en el conjunt de la documentació compilada, sota el terme genèric de sacerdot s'ha englobat al conjunt de personal del temple vinculat tant en l'exercici de tasques litúrgiques com en les de caràcter administratiu. En tot cas, com succeeix pràcticament a tot el territori egipci, el funcionariat del temple no exercia exclusivament el servei religiós i el fet de posseir sacerdocis era compaginable amb les ocupacions de caràcter civil o militar. En efecte, ja hem indicat que, en nombroses ocasions, els títols religiosos que s'atribuïen a determinats dignataris –sobretot, alts càrrecs sacerdotals i sacerdocis específics representatius dels cultes locals–, eren molt possiblement de caràcter distintiu o simplement no implicaven l'exercici real de les tasques litúrgiques que teòricament li correspondrien. Aquest fet és comprovable de manera palesa a través del *cursus honorum* d'alguns del més destacables personatges que hem inclòs en l'estudi d'aquest treball. En alguns casos les titulatures inclouen nombrosos sacerdocis del territori estudiat i, per exemple, a inicis d'època saïta, Amenirdis [doc. 20.5], un profeta d'Amon a Karnak, posseïa diferents títols religiosos heracleopolitans i, a la vegada,

ocupava els sacerdocis específics del nomus 14, 15, 16 i del Fayum, entre d'altres. Lògicament doncs, una acumulació tant gran de càrrecs sacerdotals en àrees tan diverses fa qüestionar la pràctica efectiva de la totalitat de títols que ostentava. En canvi, en altres casos, en el *cursus honorum* de determinats funcionaris es combinen títols religiosos junt amb càrrecs de caràcter estrictament laic. Entre d'altres, seria el cas de Totortaios [doc. 15.20], un dignatari hermopolità contemporani de Nectàneb II al qual s'atribueixen nombrosos títols de profeta, càrrecs administratius dels temples i sacerdocis específics principalment del nomus 15 -però també del 14, 16 i 18 de l'Alt Egipte, entre d'altres-, encara que, en realitat, es tractava d'un governador del sud d'Egipte que disposava de destacables càrrecs tant civils com militars. No creiem necessari enumerar el gran nombre de casos que s'han documentat en el present treball perquè, de fet, l'apropiació de diverses titulatures, fins i tot de naturalesa diferent, és una característica habitual que no difereix de la resta d'Egipte.

D'altra banda, en el conjunt de la documentació es constata freqüentment la transferència de sacerdocis de pares a fills ja que, com hem esmentat, els càrrecs religiosos podien ser heretats o també, comprats o atorgats com a favor reial. En aquest sentit, s'observa que determinats funcionaris o famílies vinculades amb el clergat haurien col·laborat al servei de la monarquia, recolzant la política dinàstica i participant en la reconstrucció dels temples i la restauració del cultes locals. Aquest seria clarament el cas de Peteisis (I) [doc. 18/20.12] que, a inicis del regnat de Psamètic I, amb el suport del també anomenat Peteisis [doc. 20.2], un cosí del seu pare que era el cap de la navegació i governador d'Heracleòpolis, hauria restaurat el culte d'Amon al Hiba i, com a conseqüència, hauria esdevingut profeta d'Amon i l'Ennèada a la ciutat. Aquest no fou l'únic sacerdoci que ocupà perquè, com a remuneració pels serveis efectuats com a ajudant del cap de la navegació, el faraó el recompensà amb els diversos sacerdocis que havia exercit el seu pare en diferents indrets d'Egipte. D'altra banda, també l'esmentat cap de la navegació i governador d'Heracleòpolis, Peteisis [doc. 20.2] i el seu fill i successor Somtustefnakht [doc. 20.3], nét de Neceu I, foren una figura clau en la política de consolidació de la dinastia saïta i disposaren de la direcció del clergat heracleopolità com a caps del profetes d'Àrsafes. Un fenomen similar també s'observa a Hermòpolis Magna a mitjans del segle IV a.C. amb Sixu [doc. 15.18] que va obtenir per assignació reial, els títols d'administrador del temple del déu i escriba reial dels comptes de tots els béns del temple de Khemenu i possiblement participà en el procés de

reconstrucció arquitectural de l'àrea dels temples d'Hermòpolis durant la dinastia XXX. El mateix es podria atribuir al seu fill Djetotiufankh [doc. 15.28], amb els mateixos títols, i principalment a Petosiris [doc. 15. 26], el qual malgrat la dominació persa, continuà al capdavant del clergat hermopolità com a lesonis fomentant la restauració o edificació de diversos edificis de culte.

Per finalitzar, destacarem que el personal que formaria part del baix clergat es troba escassament representat en el conjunt de fonts conegudes i la informació de la qual disposem, habitualment procedent de papirs, es redueix pràcticament als títols que se'ls hi atribueixen; principalment, es documenten funcionaris amb càrrecs sacerdotals i mitjans que, en general, deurien disposar d'una condició social destacable perquè sovint estan associats a un tipus de material d'inhumació i aixovar que habitualment es reservava a les classes més altes de la societat egípcia.

▪ *Cultes:*

A cada província, els sacerdocis que s'han documentat estan vinculats amb les divinitats que configuren el panteó i per tant, exceptuant Oxirrinc, s'observa el predomini de les tradicions religioses provincials encara que es constata la presència del culte osiriàc de manera generalitzada. Osiris i les divinitats del seu cicle diví s'incorporen en els panteons regionals constituint un element del culte essencial de la Baixa Època, de manera que en les concepcions religioses de cada nomus conflueixen les tradicions divines locals junt amb les noves concepcions osiriàques.

En alguns casos, com per exemple, al nomus heracleopolità, Osiris ja formava part de les divinitats locals; en tot cas, com ja ens hem referit en les conclusions particulars d'Oxirrinc, la propagació del culte d'Osiris de manera generalitzada deuria iniciar clarament a partir de la dinastia XXI. La seva introducció en zones setianes deuria coincidir amb la demonització i persecució de Set, que possiblement durant la dinastia saïta ja es considerava un déu maleït en la majoria d'indrets d'Egipte, a excepció d'alguns reductes, com els oasis, en els quals, però, el culte osiriàc també s'acabà introduint. Per exemple, Osiris es troba àmpliament documentat com a déu del Més Enllà a les tombes saïtes de Bahariya¹³⁴⁵ o es testimonia durant la dinastia XXVI al

¹³⁴⁵ FAKHRY, *Bahria Oasis*, I, p. 89, fig. 47; p. 104, fig. 60; p. 111, fig. 76; p. 125, fig. 93; p. 140, fig. 110. Es testimonia també com a Osiris-Onnofris: cf. FAKHRY, *Bahria Oasis*, I, p. 71, fig. 31 i p. 83, fig. 42.

temple d'Ain el-Muftella com a *Osiris que rep les ofrenes, el gran déu que resideix a Ta-Ubekhet*,¹³⁴⁶. Malgrat la tradició setiana, encara ben documentada durant l'època saïta, Osiris fou venerat també a Kharga tant en el temple d'Hibis com en un temple d'època persa consagrat a la forma d'Osiris-*iw*¹³⁴⁷. Per tant, el culte d'Osiris es troba establert pràcticament per tot Egipte i no és estrany que durant la Baixa Època es documenti l'omnipresència del seu culte en les províncies a les quals hem fet referència, exceptuant al nomus afroditopolita del qual disposem d'escassa documentació i no coneixem cap testimoni directe que faci referència al culte osiríac a la Baixa Època –la qual cosa no significa que no existís¹³⁴⁸-. Malgrat que no ens hi hem referit directament, en aquest conjunt territorial hem d'incloure al Fayum, estretament vinculat amb Heracleòpolis Magna i on també es troba consolidat el culte d'Osiris¹³⁴⁹.

D'altra banda, a part del nexa d'unió del culte osiríac que comparteixen el conjunt de territoris, també s'observen confluències religioses entre els diversos territoris estudiats en el present treball. El cas més evident seria el que existia en els nomus 17 i 18 de l'Alt Egipte que, de fet, hem analitzat conjuntament. A grans trets, però, també en la zona dels nomus 14 al 16 de l'Alt Egipte s'observen vincles entre l'Hathor de Cuses i l'Horus d'Hebenu o entre Cnum d'Hirur i Hathor de Neferusi, i en els quals existia una clara relació entre els clergats de les diferents regions, molt possiblement coordinats des d'Hermòpolis Magna. D'altra banda, els panteons i les concepcions religioses dels nomus occidentals, relacionats clarament amb les pistes dels oasis i el comerç caravaner, també compartien trets comuns. Per exemple, deixant de banda el cas d'Oxirrinc, a Hermòpolis i a Heracleòpolis Magna també es troben divinitats –respectivament Tot i Hathor– que es poden relacionar amb la Llunyana i les tradicions religioses de les poblacions líbiques amb les quals contactaven a través del comerç amb el desert occidental¹³⁵⁰. De la mateixa manera però en sentit invers, a Bahariya, a més de les divinitats líbiques a les quals hem fet referència en relació a Oxirrinc –com Bastis o les deesses felines, i l'Amon-marrà-, haurien existit influències religioses tant

¹³⁴⁶ Probablement es tractava d'una forma d'Amon: cf. LABRIQUE, *BIFAO*, 104, p. 329: tb. I (16, 1); p. 343 i nota 70 i 71; p. 354: tb. XIV.

¹³⁴⁷ CHAUVEAU, *BSFE*, n° 137, pp. 38-39; WUTTMANN *et alii*, *BIFAO*, 96, pp. 393-402.

¹³⁴⁸ En el cas del Hiba, tampoc documentem cap tipus de personal sacerdotal vinculat clarament a Osiris tot i que en el P.Ryl. IX, 7,10 es faria referència al seu culte: cf. GRIFFITH, *Cat. Dem. P. Rylands*, vol. III, p. 81 i nota 7.

¹³⁴⁹ El déu Osiris al Fayum es documenta des de la dinastia XII fins a l'època grecoromana: ZECCHI, *Fayum Studies*, 2, pp. 117-144; cf. concretament Baixa Època: pp. 126-128; *Geografia*, pp. 65-73; ZECCHI, *Prosopografia*, pp. 101-102 (en relació al personal sacerdotal d'Osiris al Fayum).

¹³⁵⁰ AUFRÈRE, *L'Égypte*, pp. 29-32.

hermopolitanes com heracleopolitanes¹³⁵¹. Igualment, existia una àrea d'influència memfita que s'estenia pels territoris més septentrionals de l'Alt Egipte i arribava, com a mínim, fins a Heracleòpolis Magna. A la ciutat es documenta el culte a Sòcares i per exemple, en la cerimònia per fer sortir Sòcares, s'invoca entre altres deesses, tant a l'Hathor d'Heracleòpolis com a la d'Afroditòpolis, que era venerada al nomus 22 però també al Fayum. Principalment però, Sòcares era una de les divinitats més rellevants del nomus 21 de l'Alt Egipte i, com ja s'ha esmentat, el personal sacerdotal d'aquesta província estava tan íntimament relacionat amb el clergat memfita que és difícil determinar si en realitat, aquest nomus disposava d'una autonomia religiosa respecte a Memfis.

▪ *Llocs de culte i rituals associats:*

Pel que fa als indrets de culte, ens hem referit als emplaçaments documentats a partir de les titulatures sacerdotals de cada regió. En alguns casos s'ha pogut contrastar amb recintes de culte documentats arqueològicament tot i que, en la gran majoria de casos, es tractaria de temples dels quals es desconeix l'ubicació exacta. En tot cas, és interessant observar que gràcies a les fonts escrites es constataria a principis de la dinastia XXVI una restauració dels cultes, i possiblement dels santuaris, tant al Hiba com molt probablement a Permedjed. Tot i que no disposem d'informació escrita explícita, en aquest període també es deuria fomentar a Tuna el-Guebel la creació d'una àrea sacra dels animals de Tot que fou construïda i utilitzada des de la dinastia saïta fins al període ptolemaic.

Durant les darreres dinasties indígenes, el mateix fet és atribuïble a Heracleòpolis Magna, on s'han pogut testimoniar arqueològicament les reformes arquitecturals efectuades en el temple d'Àrsafes. D'altra banda, aquesta reactivació de les activitats constructives d'àmbit religiós també s'observa entre la dinastia XXX i l'època macedònica a Hermòpolis Magna, on es van desenvolupar treballs de construcció i adequació en els temples locals que es documenten ja sigui gràcies a les intervencions arqueològiques com a través del text autobiogràfic de Petosiris [doc. 15.26] en el qual fa referència a la edificació i restauració de diversos santuaris hermopolitans durant la

¹³⁵¹ D'una banda, formen part del panteó oasita Tot i Nehemetanu, i de l'altra, Paherxef (una forma local d'Àrsafes), Hathor i Somtus. De fet, entre d'altres, també podria observar-se la presència de les divinitats cinopolitanes Anubis i Isis: cf. LABRIQUE, *BIFAO*, 104, p. 351.

segona dominació persa. En el cas d'Oxirrinc, les fonts escrites d'època saïta documenten un temple, el Per-khef. L'any 2000 fou descobert un temple que s'hi relacionaria malgrat que, fins ara, només s'han pogut documentar les fases d'època ptolemaica. No obstant, en el mercat d'antiguitats es documenta un bloc en baix relleu procedent del temple, amb el cartutx d'Alexandre IV de Macedònia, la qual cosa significa que es van efectuar treballs, ja sigui de construcció o rehabilitació, en època macedònica.

La majoria d'indrets de culte documentats fan referència als temples de les divinitats locals, o bé, als llocs de culte osiríac en els quals podem vincular gran part dels sacerdots específics coneguts (com *El que santifica el cos* –al nomus 14-, *El fill que ell estima* –al nomus 20-, *Modelador de les carns* –al nomus 21-), que, encarnant a Horus-fill o a la divinitat principal del nomus, participarien teòricament en les cerimònies osiríaques locals, clarament difosos en el conjunt dels territoris.

D'altra banda, no podem deixar d'assenyalar que durant tota la Baixa Època es va desenvolupar i practicar de manera sistemàtica el culte de les formes animals de la divinitat. Els animals, que eren criats i mantinguts, possiblement se sacrificaven i s'inhumaven després d'acomplir, sens dubte, un tractament funerari –que, en origen, no necessàriament contemplava la momificació-. Les necròpolis d'animals estaven associades a emplaçaments de culte de les divinitats locals i, per exemple, a Tuna el-Guebel, el cas més ben documentat i estudiat del territori al qual ens referim, s'efectuava el culte –possiblement de caràcter funerari- de les formes animals de Tot, l'Osiris-ibis i l'Osiris-babuí, que actuaven com a divinitats protectores de la necròpolis.

Finalment, el conjunt d'aportacions d'aquest treball té el propòsit de contribuir al coneixement d'alguns dels nombrosos aspectes que configuren la religió de la Baixa Època tant del nord de l'Alt Egipte com, concretament, d'Oxirrinc. És evident, però, que resta encara molta feina per fer a partir de nous estudis i excavacions que permetran complementar la informació i ampliar els àmbits de recerca.