

## La realeza egipcia en tiempos de dominación persa en el relato de Heródoto: Un estado de la cuestión.

*Egyptian kingship in times of Persian domination in  
Herodotus' account: a state of art*

**María Cecilia Culotta<sup>1</sup>**

Instituto de Historia Universal.  
Facultad de Filosofía y Letras.  
Universidad Nacional de Cuyo.  
Mendoza, Argentina.  
[ceciculotta@ffyl.uncu.edu.ar](mailto:ceciculotta@ffyl.uncu.edu.ar)

### **Resumen:**

En el antiguo Egipto la figura del rey-dios ocupaba un lugar fundamental en la cosmovisión: garantizaba el orden justo, *Ma'at*, y uno de sus roles era impedir el acceso del caos, *Isfet*, a Egipto. Como rey dual encarnaba la unión del territorio y su poder era universal. En este sentido, el monarca estaba asociado con el país de manera que lo que le ocurría a su persona tenía repercusiones en el territorio. Entonces, ¿qué sucedía si el rey residía en el extranjero? El propósito de este trabajo es comprender los cambios que se produjeron en la concepción del poder real durante la Baja Época (664-332 a. C) y ofrecer un estado de la cuestión sobre la realeza egipcia en tiempos de la primera dominación persa analizada a través de la obra de Heródoto

---

<sup>1</sup> Especialista en Docencia Universitaria. Profesora y Licenciada en Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad nacional de Cuyo. Profesora J.T.P. Cátedra Historia del Antiguo Oriente. Colabora en la Cátedra Libre: "Mundo Antiguo: lenguas, mitos, símbolos y creencias primitivas". FFyL. UNCuyo. Participa en diversos proyectos de investigación con temáticas relacionadas con el Antiguo Egipto.

de Halicarnaso, cuyo relato es el resultado de una yuxtaposición de elementos griegos como egipcios.

**Palabras Claves:** Realeza egipcia - dominación persa- Heródoto - estado de la cuestión

**Abstract:**

In Ancient Egypt the King-god occupied a central place in their cosmovision: he maintained the righteous order, Ma' at, and one of his roles was to prevent the entrance of chaos, Isfet, to Egypt. As a dual- King, he embodied the unión of the territory and his power was universal. In this way, the King was linked to the country, so anything that occurred to his person had repercussions in Egypt.

Then, what happened if the King lived in foreign land? The purpose of this work is to understand the changes that occurred in the conception of real power during the Late Period (664-332 BC) and offer a state of the matter on Egyptian royalty at the time of the first Persian domination analyzed through the work of Herodotus of Halicarnassus, whose account is the result of a juxtaposition of Greek elements such as Egyptians.

**Key words:** Egyptian Kingship - Persian domination - Herodotus - State of art

Egipto, durante el siglo V a. C, se encontraba bajo la primera dominación persa. En este contexto, el griego Heródoto de Halicarnaso, viajó por sus tierras plasmando todo lo que *observaba* y *oía* en “Euterpe”, su segundo libro de “Los Nueve libros de la Historia” cuyo tema central es el enfrentamiento entre griegos y el Imperio persa, en las llamadas “Guerras Médicas”.

El relato sobre Egipto es el más amplio de todos los que el historiador griego dedicó a los pueblos bárbaros<sup>2</sup> porque “comparado con cualquier

---

<sup>2</sup> Para los griegos el término “bárbaro” era sinónimo de extranjero, quien no tenía como lengua materna al griego. Esta representación de la “otra cultura” se construyó entre los siglos VI y III (continúa)

otro país, tiene muchísimas maravillas y ofrece obras que superan toda ponderación” (Hdt. II, 35, 1). Heródoto realizó una descripción pormenorizada de Egipto, pasando desde el paisaje natural a las costumbres y creencias religiosas.

Para referirse a la historia de Egipto, elaboró una suerte de cronología a partir de la lectura realizada por los sacerdotes egipcios de listas con nombres de 345 reyes y que divide en dos partes. En la primera relata los reinados desde Menes, que se lo fijó como el punto de partida de la tradición política egipcia, hasta Setón<sup>3</sup>. En la segunda parte narró desde la *dodecarquía*<sup>4</sup> hasta llegar a la invasión persa en 525 a. C y la derrota del rey saíta Psamético III por el persa Cambises.

Según Heródoto, los sacerdotes egipcios afirmaron que “con anterioridad a los hombres que reinaron fueron dioses -decían- quienes imperaron en Egipto (...) el último que reinó el país fue Horus” (Hdt. II, 144, 2-3). Estas palabras, puestas en boca de los sacerdotes, contradicen la cosmovisión egipcia en cuanto al poder real.

En la concepción egipcia no existía una diferenciación entre la política y la religión. Su pensamiento se inscribía en las llamadas “culturas o sociedades integradas” donde lo sagrado permeaba todos los aspectos de la vida humana y es a partir de la religión que se explica al mundo como “integrado”, en el cual todas sus partes interaccionan entre sí y dependen una de otra (Cervelló Autuori, 1996, pp. 15-17).

---

a.C. y la lejanía de la Hélade era un factor determinante, ya que el respeto hacia los otros pueblos se relacionaba en muchas ocasiones con la distancia que los separaba de Grecia (Cfr. Ordoñez Burgos 2009, 127-128). La distinción entre griegos y los “pueblos bárbaros” se encuentra desde el proemio en el Libro I (*Clio*).

<sup>3</sup>Este nombre no aparece en los testimonios egipcios. Podría tratarse de un sacerdote de Ptah que se independizó en Menfis durante la dinastía Nubia y que posteriormente la tradición popular lo convirtió en rey. Cfr. Hdt. (1992) nota 499.

<sup>4</sup>Heródoto denomina así al régimen de poder caracterizado por la descentralización que se instauró luego de la derrota kushita ante los asirios a finales del Tercer Período Intermedio (1069-664 a.C.) Cfr. Hdt. (1992) nota 523.

La cosmovisión egipcia se expresaba en términos de dualidad, entendida como “un par de opuestos simétricamente dispuestos y perfectamente complementarios” (Campagno, 1998, p. 14) y de potencia equivalente. De esta forma, el universo se manifestaba como la “eterna oposición entre orden y caos, nacida en el momento inicial en el que el dios creador separó lo existente de lo no existente” (Campagno, 1998, p. 14).

Por lo tanto, la figura del rey tomaba un rol fundamental en la concepción egipcia como garante del orden justo, *Ma'at*, al impedir el acceso del caos, *Isfet*, a Egipto. Como rey dual, del Alto y Bajo Egipto, encarnaba la unión del territorio y su poder era universal. En este sentido, el monarca estaba asociado con el país de tal manera que aquello que le ocurría a su persona tenía repercusiones en el territorio. Entonces, ¿qué sucedía si el rey era extranjero y no residía en Egipto?

Este trabajo de investigación tiene como objeto de estudio la realeza egipcia en tiempos de dominación persa y su consecuente crisis reflejada en el segundo libro de las Historias de Heródoto de Halicarnaso. Es por ello que se pretende comprender los cambios que se produjeron en la concepción del poder real durante la Baja Época (664-332 a.C) y realizar un exhaustivo estado de la cuestión sobre la realeza egipcia en tiempos de la dominación persa analizada a través de los relatos de Heródoto de Halicarnaso.

Para ello, se partirá de la definición de pasado como “una construcción social cuya naturaleza proviene de las necesidades y de los marcos de referencias de cada presente determinado” (Assmann, 2011, p. 33). Este concepto implica que el pasado no es dado, sino que es reconstruido y representado constantemente por lo que es necesario analizar no sólo el *qué* es recordado sino el *cómo* es recordado (Cfr. Erll, 2008, p. 7). De esta forma, en el relato histórico se entrecruzan dos concepciones distintas, la egipcia, transmitida a través de los sacerdotes quienes tenían una

visión mediada por la religión, dimensión fundamental del pensamiento integrado y la del propio Heródoto de Halicarnaso.

### **La concepción del poder egipcia en la Baja Época**

Como se dijo anteriormente, al ser Egipto una “sociedad de pensamiento integrado”, lo político y lo sagrado se conjugaron de manera profunda. Desde el advenimiento del Estado, los reyes fueron vistos como “seres dotados de divinidad tanto como de humanidad” (Campagno, 1998, p. 69).

Los títulos que ostentaron a través del tiempo reforzaban la idea político-religiosa de su poder, al identificarlo con distintas divinidades. El primer título fue el de “Horus”, que indicaba su poder sobre todo Egipto y tenía su base en la Teología Menfita<sup>5</sup> que presenta los relatos míticos de la contienda entre Horus y Seth con los cuales los egipcios interpretaron a la realeza.<sup>6</sup>

A partir del Reino Antiguo, el rey incorporó los títulos de “Horus de Oro” y “Hijo de Ra”. El primero, ligaba al dios Horus con el simbolismo solar, ya que se asociaba el oro con el sol del pleno día y a su vez simbolizaba la permanencia de la institución de la realeza por su brillo e inmutabilidad. Además, se consideraba al oro como el material constituyente de los cuerpos de los dioses (Cfr. Leprohon, 2013, p. 16). La denominación “Hijo de Ra” aludía a la creencia egipcia de que el rey era nacido físicamente del dios sol Ra, quien le confiaba su dominio principal para asegurarse que tuviera un gobernante divino (Cfr. Frankfort, 1983, p. 100).

---

<sup>5</sup> Texto que describe la creación del universo por el dios Ptah. Se conoce a través de una copia de tiempos del rey Shabaka (Dinastía XXV).

<sup>6</sup> Las otras versiones se encuentran en los *Textos de las Pirámides* del Reino Antiguo y en la denominada *Contienda entre Horus y Seth* (pp. Chester Beatty I) datado en el Reino Nuevo.

Esto último se relacionaba con los títulos de “Rey del Alto y Bajo Egipto” y de “Dos Señoras”. El primero, se refería a la universalidad del poder y a la unión de los dos territorios en la persona del rey. El segundo, aludía a *Nejbet*, diosa buitres titular del Alto Egipto, y a *Wadjet*, diosa cobra del Bajo Egipto y se aplicaba al rey en tanto protegido por estas dos divinidades.

El rey era considerado intermediario entre la humanidad y los dioses porque se encargaba de mantener el orden cósmico como su representante y, a su vez, era quien llevaba a cabo el culto a las divinidades en nombre de los hombres. Según Frankfort (1983) “los dioses lo habían enviado para procurar por la humanidad, pero no formaba parte de ella” (p. 109). Tenía la capacidad de dominar y promover las fuerzas de la naturaleza para llevar a la prosperidad a Egipto, tales como la inundación del Nilo o el control sobre el cosmos. El rey era el Estado, por lo que todo lo que le sucediera a Egipto estaba directamente relacionado con su persona.

Por esa razón, principal función del monarca era mantener el orden justo, *Ma'at*, limitando el alcance del caos, *Isfet*. Assmann (2005) lo define como el “principio que conecta a los hombres en una comunidad y da a sus acciones sentido y dirección al hacer que el bien sea premiado y el mal castigado” (p. 159). El rey debía gobernar de acuerdo a este principio de justicia por el cual protegía a los débiles e imponía esta norma moral para guiar el comportamiento recto de las personas.

De acuerdo con el pensamiento dualista, su opuesto complementario era el caos. Así como el faraón era el Horus viviente y velaba por el orden justo de Egipto, el caos era representado tanto por los países extranjeros como por sus habitantes, y estaban bajo la tutela del dios Seth.

En esta constante lucha contra el caos, el rey reactualizaba los acontecimientos de los tiempos de la creación donde, en palabras de Erik Hornung (citado en Donadoni, 1991):

(...) elimina la turbiedad que se ha introducido desde la creación, devuelve al mundo a su perfecto estado original. Desempeña el papel del dios de la creación sobre la tierra (...) De ahí la esperanza en que, a cada ascenso al trono, todo el mal desaparecerá, y que el mundo será perfecto de nuevo (p. 332).

Esta concepción tradicional del poder se vio modificada con la reforma de Akhenatón (1352-1336) durante el Reino Nuevo (1550-1069). Ella consistió en el reemplazo del dios Amón-Ra como divinidad estatal por el disco solar Atón y en la consiguiente abolición y prohibición de los cultos a los demás dioses.

Atón sólo podía ser adorado por su hijo Akhenatón, quien era su corregente terrenal. Así, toda la devoción era dirigida hacia su persona lo que comprometió seriamente la credibilidad del dogma de la realeza divina. A la muerte de Akhenatón se volvió al culto estatal de Amón-Ra pero el rey perdió importancia en la vida de sus súbditos mientras que se asociaban al dios muchos aspectos de la realeza. Si bien el rey mantuvo los títulos tradicionales que expresaban su divinidad, su figura se volvió más humana y se consideraba a Amón-Ra como era el verdadero rey. El faraón ya no era el intermediario del dios en la tierra sino que también estaba subordinado a él, al igual que el resto de los hombres (Shaw, 2007, pp. 407-409).

En el Tercer Periodo Intermedio (1069-664) se produjo una fragmentación política de Egipto. Existía una “federación de gobernantes semiautónomos, súbditos nominales (y a menudo parientes) de un rey señor” (Shaw, 2007, p. 449). La dinastía libia, que reinó durante esta etapa, buscó legitimarse a través de una relación ideológica con el pasado egipcio basándose en el respeto por las tradiciones religiosas y culturales. Sin embargo, el rey más bien actuaba como un “señor feudal” apoyado por una red de parientes cercanos (Shaw 2007, p. 454).

Este proceso conllevó a que en la Baja Época coexistieran dos imágenes del rey: la “ideal”, es decir, la que reflejaban los monumentos oficiales y la “real”, la actitud de los egipcios hacia su rey recogidas por la literatura demótica siglos después. De ahí que las inscripciones reales, escritas en jeroglíficos, eran textos dogmáticos realizados por los mismos reyes para justificar su reinado (Spalinger, 1978, p. 13).

Esta política arcaizante<sup>7</sup> de la dinastía Saíta se puede ver como una reacción política y cultural hacia el constante peligro extranjero. A pesar de que los reyes peleaban a la cabeza del ejército, arquetipo del rey-guerrero del Reino Nuevo desapareció. En los aspectos políticos y militares, los monarcas saítas no alcanzaron las glorias sus antecesores por lo que la limitación de su poder fue bastante evidente. Es así que su condición humana se vio evidenciada más que en cualquier otro periodo de la historia egipcia (Spalinger 1978, pp. 28-32).

Fue en este contexto ideológico, donde la concepción divina del poder real se encontró en su punto más bajo, que Heródoto recopiló de sus diferentes fuentes la información para elaborar la historia de los reyes egipcios en su segundo libro.

### **Estado de la Cuestión**

La obra de Heródoto ha sido objeto de numerosos estudios a través del tiempo desde perspectivas muy variadas, tales como, por ejemplo: lingüísticas, metodológicas, su importancia y validez como fuente histórica, por mencionar algunas.

---

<sup>7</sup> El *arcaísmo* es un fenómeno cultural que se puede definir como “un retorno consciente a los modelos y estilos pasados” (KAHL 2010, p. 1). Se manifestó en el arte, arquitectura, nombres, títulos, literatura, escritura y estaba restringido a los grupos sociales altos reales y no reales. Este retorno consciente al pasado fue utilizado durante toda la historia egipcia por los reyes para legitimar su poder pero alcanzó su auge en la Baja Época con dinastía Saíta.

Existen trabajos de larga data sobre la cronología y la forma de datación de eventos de la historia egipcia utilizada por el historiador griego que se pueden rastrear desde mediados del siglo XIX (Hincks, 1849 y Edward Clibborn, 1853-1857), problemática que continuó siendo explorada durante el siglo XX y que se extiende hasta nuestros días (Petrie, 1908; Wallinga, 1959; Drews, 1973; Vannicelli, 2001; Vasilescu, 2001).

Además de las cuestiones de índole cronológica, existen otras aproximaciones. Una de ellas, es el análisis y descripción de las fuentes utilizadas por Heródoto. La primera mitad de la narración histórica está basada en fuentes egipcias, como lo demuestran datos de difícil acceso para un griego (Espinós, 2012). Sin embargo, se superponen o distorsionan con elementos no históricos, pseudo históricos o ficticios pertenecientes tanto a la cultura egipcia como a la griega (Lloyd, 1988, 2002 y 2007; Loprieno, 2003) y con las estrategias literarias utilizadas por Heródoto para hacer del relato lo más dramático y atractivo posible (Lloyd, 2007, p. 239; Bakker, 2012).

Para la segunda mitad de su obra, contrastó las fuentes egipcias con griegas, es decir, los mismos griegos instalados en Egipto como lo dice el propio Heródoto "(...) nosotros los griegos, merced a las relaciones que mantenemos con ellos, sabemos con precisión todo o que, a partir del reinado de Psamético, ha sucedido en Egipto" (II, 154, 4), por lo que en términos de exactitud cronológica y detalles esta sección es superior a la primera (Lloyd, 2007, p. 238). Sin embargo, los griegos que actuaron como fuente de información transmitieron las historias egipcias contemporáneas sobre su pasado a partir de la propia perspectiva griega (Moyer, 2014, p. 2).

Ciertos investigadores enfatizan el uso "propagandístico" del pasado histórico por parte de los egipcios (Lloyd, 1988; Moyer, 2011) para compensar los hechos ocurridos en la Baja Época que perturbaron la integridad del faraón como divinidad y la unidad de las Dos Tierras. Así, el pasado se transformó en un medio para construir la identidad y la

legitimidad egipcia (Moyer, 2011, pp. 71-74). Este aspecto toma principal relevancia con las historias de las conquistas atribuidas al rey Sesostris a quien se lo compara con el persa Darío I.

Existen obras sobre aspectos específicos de los distintos reinados de la primera parte. Se han realizado varios estudios sobre la identidad y hazañas del ya mencionado Sesostris. Se lo considera una invención inspirada en historias con orígenes tanto mesopotámicos como griegos (Armayor, 1980), o bien como una combinación de varios grandes reyes de los distintos periodos de la historia egipcia pero que la mayor fuente de inspiración para la leyenda son los reyes de la dinastía XII, Sesostris I y Sesostris III (Vasilescu, 2001; Ryholt, 2010; Quack, 2010; Moyer, 2011; Ladynin, 2012). A su vez, la veracidad de sus conquistas puede haber estado condicionada por el sentimiento antipersa tanto de los sacerdotes egipcios (Chenoll Alfaro, 1981), como por parte del historiador griego (Del Castillo, 1984).

También se ha escrito acerca de los reyes Ferón y Proteo. Sobre el primero se ha llegado a la conclusión de que el nombre es una derivación de la palabra egipcia de “rey”, *pher-o* (Lloyd, 1988; Vasilescu, 2001; West, 2007; Quack, 2010). Así, podría ser sólo una creación folklórica egipcia, basada en la versión demótica del “Sueño de Nectanebos” (Vasilescu, 2001, p. 109) pero que ha sido modificado para una mejor recepción en el mundo griego (Quack, 2010, p. 69).

En cuanto a Proteo, se plantea que los griegos instalados en Egipto pudieron haber confundido título real “Prouti” por el nombre Proteo (Vasilescu, 2001, p. 122), un personaje de la epopeya homérica que es presentado como un dios marino sometido a Poseidón y que se relacionaba con Egipto; o bien que se refiera al dios (Lloyd, 1988). Bakker (2012), considera que Heródoto, en su afán de historizar personajes míticos, tendió a despojarlos de sus dones sobrenaturales presentándolo como un “hombre de Menfis” contextualizado en la historia de Egipto en vez de ubicarlo en un tiempo remoto. En

consecuencia, reelaboró una tradición que ya existía durante su visita para demostrar el éxito de su método de investigación empírica (pp. 110-112).

En lo que se refiere al origen de las anécdotas sobre el rey Rampsinito con el ladrón de tumbas y su descenso al infierno, existen diversos análisis. Bernardete (1969) las interpreta como un paralelo de la historia homérica de Odiseo, ya que éste combina el ingenio y audacia del ladrón y las riquezas y aventuras de Rampsinito (p. 52). Otros autores admiten que tienen sus raíces en tradiciones egipcias pero que se combinan con elementos míticos griegos (Quack, 2010; Serrano Delgado, 2011).

Por el contrario, West (2007) plantea que la historia de Rampsinitos puede no ser griega ni egipcia considerando la transmisión de ideas (y cuentos) que se produjo en el vasto imperio persa. Asimismo, le sirvió a Heródoto para desviar la atención de la falta de material egipcio de interés genuino del periodo previo al S.XVII (pp. 326-327).

En cuanto a la imagen negativa de los reyes de la dinastía IV se sugiere que la narrativa refleja la observación de Heródoto sobre la vida y las costumbres egipcias en donde se las percibían como una imagen opuesta a la de la sociedad griega. Como resultado, las biografías de estos reyes demuestran una inversión de lo normal y esperado del orden de cosas para los griegos (Konstantakos, 2018, p. 106).

La atribución de la pirámide identificada con la de Micerino a la hija de Cheops, prostituida por el mismo rey y que varias versiones se la adjudican a una cortesana llamada Rodopis, derivaría de la expresión egipcia "pequeña pirámide". Al evolucionar este término, se convirtió en raíz de la palabra que expresa "mujer pequeña o baja" que se asociaba a "mujer prostituida". Entonces, es probable que un desarrollo del sentido de esta palabra en egipcio tardío indujo a la interpretación "pirámide de la prostituta" para lo que era originalmente "pequeña pirámide" (Quack, 2010, pp. 74-75).

Concerniente a los últimos reyes de la primera sección de la Historia de Heródoto, se ha querido ver a la conquista de Egipto por el rey kushita Sábaco y la huida y retorno al poder del rey egipcio Anisis como el reflejo de la ocupación de Egipto por el kushita Piankhy y su conflicto con Tefnakht, un gobernador del delta occidental, quien se marchó y eventualmente volvió como rey (Khan, 2003).

En lo que respecta al rey Setón, se ha realizado un análisis comparativo entre fuentes asirias, bíblicas y Heródoto sobre el episodio de la batalla de Pelusio entre los asirios y el rey. Por un lado, no existen evidencias de que el rey asirio Senaquerib haya invadido Egipto por lo que probablemente sea una analogía del nombre de Sábaco, rey de los Kushitas, quien encarna la totalidad de la dinastía XXV. Por otro, se ha determinado que contiene elementos egipcios mezclados con otros utilizados en la narrativa para la audiencia griega (Khan, 2014).

En cuanto a los rasgos egipcios, el nombre de Setón, probablemente provenga del título *sm/stm* (Sumo Sacerdote de Ptah) que en demótico se pronuncia *Stne*. La redistribución de las tierras atribuidas a este rey era una práctica común que posiblemente haya causado descontentos entre los nomos y en el grupo militar. Asimismo, la visión que tuvo el rey del dios durante su sueño también es de rasgo egipcio y la estatua del Sumo sacerdote con un animal que pudo haber sido interpretado por un ratón (animal sagrado de Ptah) pertenecía al templo de Ptah de Menfis.

En referencia a los elementos griegos, Heródoto pudo haber asociado a la victoria milagrosa causada por los ratones con el dios griego Apolo Esminteo al que se le identificaba con esos animales. Además, la inscripción en la estatua de piedra de este rey es de naturaleza griega ya que los egipcios conmemoraban sus victorias en las paredes de los templos o en las paredes privadas de sus tumbas (Khan, 2014, pp. 25-28).

Ahora bien, en lo que respecta a la segunda sección de la narración, desde el comienzo de la dinastía Saíta hasta la invasión persa, se ha

utilizado la obra de Heródoto para estudiar el contacto entre griegos y egipcios, que existió desde el Reino Medio, pero es durante el reinado de Seti el Grande de la dinastía XIX que los incorporó como mercenarios, política retomada y reforzada durante la dinastía Saíta con Psamético I (Cicarma, 2014).

Se considera el experimento para confirmar si la cultura egipcia era la más antigua del rey Psamético I como el primero de carácter psicolingüístico registrado de la historia (Thomas, 2007). A su vez, parece ser que Heródoto, al iniciar su relato con este episodio, quiso demostrar que los egipcios están “más cerca” de la “fuente” de las cosas que los griegos (Bernardete, 1969, p. 33).

En su obra, Sułek (1989) resalta a la figura de Psamético I como un “investigador” ya que aplica un método científico para comprobar su idea y demuestra su honestidad intelectual al aceptar que otro pueblo era más antiguo (pp. 646-651). Asimismo, Heródoto lo describió como un rey bárbaro autocrático que disfrutaba el poder de comandar pero más moderado que otros y se logró identificar con ciertos puntos de su investigación, por lo que paralelamente va analizando su propia práctica de investigación (Christ, 1994, pp. 185-186).

En lo concerniente a los últimos grandes reyes egipcios, Hoffmeier (1981) realizó una reconstrucción de la figura del rey Apries comparando las fuentes de Heródoto, Diodoro y Jeremías (46:17) quien aparece como un monarca impetuoso que lucha para asegurar su posición en Egipto y en las afueras. Para ello se apoyó demasiado en sus mercenarios griegos, política necesaria a la hora de enfrentarse al imperio babilónico pero que despertó resentimiento en Egipto (Spalinger, 1978, p. 25).

Sobre el rey Amasis, la referencia herodotea es vaga y no completamente confiable ya que las alusiones a los griegos son casuales. Así, se lo presentó como una figura “semi legendaria que reina en la edad dorada de los griegos en Egipto” (Cook 1937, p. 235). En esta

representación se dejó de lado el hecho de que se hizo de poder gracias a liderar una rebelión de soldados egipcios en contra de Apries por las políticas favorecedoras hacia los griegos, a pesar de que, a finales de su propio reinado, Amasis, recurrió a las mismas (Cook, 1937).

Si bien llegó al poder por el apoyo de las tropas egipcias pareciera que no fue inmediatamente aceptado por todos los egipcios: existen fragmentos de una historia demótica sobre el comportamiento alcohólico del rey, lo que respalda la versión de Heródoto (Spalinger, 1978, p. 26). Asimismo, estas las actitudes mundanas y regias a su vez, son un ejemplo del dualismo egipcio que, si bien los egipcios se esforzaron por diferenciar las partes, en el rey se presentan juntas (Bernardete, 1969, pp. 65-67). De igual modo, el comportamiento puede ser un ejemplo de la aplicación del equilibrio de lo "serio-cómico", en donde los elementos cómicos facilitan la asimilación de la investigación completa de Heródoto y permite que el lector no se sofoque (López Cruces, 1992, pp. 314-315).

Por último, cabe señalar que Heródoto no aludió en su relato a la condición divina de rey, aspecto fundamental de la cosmovisión egipcia. Se ha justificado la ausencia como una cualidad del rey poco evidente para la concepción griega (Lloyd, 2002; Espinós, 2012) o bien como resultado de una actitud popular sobre la secularización de la naturaleza del rey presente en el S.V a.C. a partir de la cual se va dejando de lado la divinidad de la realeza (Collins, 2014).

### **Consideraciones finales**

En Egipto, existía un pensamiento integrado, donde lo político y lo sagrado se conjugaron de manera profunda. Así, desde el advenimiento del Estado, los reyes fueron vistos tanto humanos como divinos.

Las historias de Heródoto se enmarcaron en un contexto de invasión extranjera que los egipcios, en su concepción dual, asociaban con el

caos *-Isfet-*; y el rey, considerado tradicionalmente como un hombre-dios intermediario entre lo humano y lo divino cuya misión principal era mantener el orden del cosmos *-Ma'at-*, había ido perdiendo su condición divina para acercarse al mundo terrenal.

Para realizar su obra, el autor se basó en lo que “vio” u observó directamente, es decir, en monumentos egipcios así como también en lo que “escuchó” en referencia a lo relatado por sacerdotes egipcios así como lo contado por griegos que vivían en Egipto. Es por eso que la segunda parte la historia egipcia es más precisa en los hechos históricos que en la primera en la que sólo se basó en el relato de los sacerdotes.

Al considerar al pasado como una construcción social que responde a las necesidades específicas de cada presente, el relato sobre la realeza egipcia, desde el inicio de la institución monárquica hasta la invasión persa, combinó características y elementos de tradición egipcia con los del mundo griego.

En él se superponen elementos no históricos, pseudo históricos o ficticios con las estrategias literarias utilizadas por Heródoto para adaptarlo a su audiencia griega. Por último, no hay que perder de vista el posible uso “propagandísticos” del pasado histórico por parte de los egipcios para fortalecer la identidad y legitimidad egipcia frente a lo extranjero.

### Referencias bibliográficas

Armayer, K. (1980). Sesostris and Herodotus' Autopsy of Thrace, Colchis, Inland Asia Minor and the Levant. *Harvard Studies in Classical Philology*, (84), 51-74.

Assman, J. (2005). *Egipto, Historia de un sentido*. Madrid: Abada.

- Assman, J. (2011). *Cultural memory and early civilization: writing, remembrance, and political imagination*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bakker, M. (2012). Herodotus' Proteus: Myth, History, Enquiry, and Storytelling. En: E. Baragwanath & M. Bakker (Eds.) *Myth, Truth, and Narrative in Herodotus*, (pp. 107-126). Oxford: University Press.
- Bernardete, S. (1969). *Herodotean Inquiries*. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Campagno, M. (1998). Surgimiento del Estado en Egipto: cambios y continuidades en lo ideológico. *Colección Estudios. Nueva Serie*, 6. Buenos Aires: Instituto de Historia Antigua Oriental "Dr. Abraham Rosenvasser".
- Campos Daroca, J. (1992). Saber y poder en las Historias de Heródoto. *Florentia Iliberritana: Revista de estudios de antigüedad clásica*, 3, 101-116.
- Cervelló Autuori, J. (1996). *Egipto y África. Origen de la Civilización y Monarquía Faraónicas en su Contexto Africano*. Sabadell: AUSA (Aula Orientalis-Supplementa, 13).
- Chenoll Alfaro, R. (1981). Un aspecto de los logoi egipcios transmitidos por Heródoto. *Baetica* (4), 115-117.
- Cicarma, E. (2014). From the first contacts of Hellenic civilization with Pharaonic Egypt to the Greek Poleis and the Hellenistic Age of Egypt. *Scientific Journal of Humanistic Studies*, 6 (10), 30-37.

Clibborn, E. (1853-1857). On the Identity of the Chronological System of the Egyptian Priests, as Explained by Herodotus, and That of Manetho. *Proceedings of the Royal Irish Academy* (1836-1869), 6, 347-351.

Recuperado desde: <http://www.jstor.org/stable/20520490>.

Collins, A. (2014). The Divinity of the Pharaoh in Greek sources. *The Classical Quarterly*, 64(2), 841-844. doi:10.1017/S000983881400007X

Cook, R. M. (1937). Amasis and the Greeks in Egypt. *The Journal of Hellenic Studies*, 57 (2), 227-237. Recuperado desde: <http://www.jstor.org/stable/627147>.

Christ, M. (1994). Herodotean Kings and Historical Inquiry. *Classical Antiquity*, 13(2), 167-202. Recuperado desde: <http://www.jstor.org/stable/25011013>.

Del Castillo, A. (1984). Precisiones sobre el sentido de las conquistas de Sesostri-Ramsés en Heródoto y Tácito. *Estudios Humanísticos*, (4), 9-18.

Drews, R. (1973). *The Greek Accounts of Eastern History*. Washington: Center for Hellenic Studies.

Erl, A. (Ed.), Nünning, A. (Ed.) & Young, S. (2008). *A Companion to Cultural Memory Studies*. Berlin, Boston: De Gruyter.

Espinós, J. (2012). El país de las maravillas: Heródoto en Egipto. En J. L. Arcaz & M. Montero Montero (Eds.) *Mare Nostrum. Viajeros griegos y latinos por el Mediterráneo* (pp. 199-218). Madrid: Delegación de Madrid de la Sociedad Española de Estudios Clásicos.

- Fried, L. (2004). *The Priest and the Great King: Temple-Palace Relations in the Persian Empire (Biblical and Judaic Studies Vol. 10)*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Harrison, T. (2003). Upside down and back to front: Herodotus and the Greek encounter with Egypt. En R. Matthews & C. Roemer (Eds.) *Ancient Perspectives on Egypt* (pp. 145-155). London: UCL Press
- Herodoto (1992). *Historia. Libro I-II* (C. Shrader, Trad.). Madrid: Gredos
- Hincks, E. (1849). On the Chronology of the Twenty-Sixth Egyptian Dynasty, and of the Commencement of the Twenty-Seventh. *The Transactions of the Royal Irish Academy*, 22, 423-436. Recuperado desde: <http://www.jstor.org/stable/30079845>.
- Hoffmeier, J. (1981). A New Insight on Pharaoh Apries from Herodotus, Diodorus and Jeremiah 46:17, *JSSEA*, (11), 165-70.
- Kahl, J. (2010). Archaism. En Willeke Wendrich (ed.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Recuperado desde <http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz0025qh2v>
- Kahn, D. (2003). "Piankhy's Conquest of Egypt in Greek Sources: Herodotus II 137-140 Revisited". *Beiträge zur Sudanforschung* (8), 49-58.
- Kahn, D. (2014). The War of Sennacherib against Egypt as Described in Herodotus II 141. *JAEL*, 6 (2), 23-33.
- Konstantakos, I. (2018). Time, Thy Pyramids: The Novella of Mycerinus (Herodotus 2.129-134). En Ewen Bowie (Ed.) *Herodotus-Narrator, Scientist, Historian* (pp. 77-107). Berlin-Boston: De Gruyter.

- Ladynin, I. (2012). «The Arrows of Sesostris»: a Topos of Ancient Historiography and the Reality of Ancient Egypt. *Journal of ancient history*. Recuperado desde [https://www.academia.edu/1561630/The\\_Sesostris\\_Stelae\\_A\\_Topos\\_of\\_the\\_Classical\\_Historiography\\_and\\_the\\_Ancient\\_Egyptian\\_Actualities](https://www.academia.edu/1561630/The_Sesostris_Stelae_A_Topos_of_the_Classical_Historiography_and_the_Ancient_Egyptian_Actualities)
- López Cruces, J. L. (1992). Reflexiones sobre el Amasis herodoteo (a propósito de Hdt. II 173). *Florentia iliberritana: Revista de estudios de antigüedad clásica*, (3), 303-316.
- Loprieno, A. (2003). Views of the Past in Egypt During the First Millennium b. C. En J. Tait (Ed.) *Never Had the Like Occurred: Egypt's View of its Past* (pp. 139-154). Londres: University College London.
- Lloyd, A. (1988) Herodotus' account of pharaonic history, *Historia* (37), 22-53.
- Lloyd, A. (2002). Egypt. En I.J.F. Bakker, de Jong & H. van Wees (Eds.) *Brill's Companion to Herodotus* (pp. 415-435). Leiden/Boston/Köln: Brill.
- Lloyd, A. (2007). Introduction to Book II. En D. Asheri et. alt. (Eds.) *A commentary on Herodotus books I-IV* (pp. 223-239). Oxford: Oxford University Press.
- Lloyd, A. (ed.) (2010). *A Companion to Ancient Egypt*. Chichester/Malden, MA: Wiley-Blackwell
- Moyer, I. (2011). *Egypt and the Limits of Hellenism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moyer, I. (2014). Egyptian History in the Classical Historiographers. En: Wolfram Grajetzki and Willeke Wendrich (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Recuperado desde: <http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz002hwc3>

- Petrie, W. (1908). The Structure of Herodotus, Book II. *The Journal of Hellenic Studies*, 28(2), 275-276. Doi:10.2307/624611.
- Quack, J. (2010). Quelques apports récents des études démotiques à la compréhension du livre II d'Hérodote. *Hérodote et l'Égypte. Regards croisés sur le Livre II de l'Enquête d'Hérodote. Actes de la journée d'étude organisée à la Maison de l'Orient et de la Méditerranée*. Recuperado de:  
[http://www.persee.fr/doc/mom\\_0151-7015\\_2013\\_act\\_51\\_1\\_2256](http://www.persee.fr/doc/mom_0151-7015_2013_act_51_1_2256)
- Ryholt, K. (2010). 'A Sesostris Story in Demotic Egyptian and Demotic Literary Exercises (O. Leipzig UB 2217)'. En: H Knuf, C Leitz & D von Recklinghausen (Eds.) *Honi soit qui mal y pense: Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen* (pp. 429-437). Leuven: Peeters, *Orientalia Lovaniensia Analecta*, 194.
- Serrano Delgado, J. M. (2011). Rhampsinitus, Setne Khamwas and the Descent to the Netherworld: Some Remarks on Herodotus II, 122, 1. *Janer*, (11), 94-108.
- Shaw, I. (2007). *Historia del Antiguo Egipto*. Oxford. (José Miguel Parra Ortiz, Trad.). Madrid: La Esfera de los Libros, S.L.
- Spalinger, A. (1978). The Concept of Monarchy During the Saite Epoch- An Essay of Synthesis. *Orientalia*, (47), 12-36.
- Sulek, A. (1989). The Experiment of Psammetichus: Fact, Fiction, and Model to Follow. *Journal of the History of Ideas*, 50(4), 645-651. Recuperado desde:  
<http://www.jstor.org/stable/2709802>.

- Thomas, M. (2007). The evergreen story of Psammetichus' inquiry into the origin of language. *Historiographia Linguistica*, 34, 37-62.
- Vannicelli, P. (2001). 'Herodotus' Egypt and the foundations of universal history'. En N. Luraghi N. (Ed.) *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (pp. 211-240). Oxford: Oxford University Press.
- Vasilescu, M. (2001). Études sur la crédibilité d'Hérodote. I. Les Pharaons Sésostris, Phéron et Protée. *Studia Antiqua et Archaeologica*, (8), 83-126.
- Vittmann, G. (2009). Rupture and Continuity. On Priests and Officials in Egypt during the Persian Period. En P. Briant and M. Chauveau (Eds.) *Organisation des pouvoirs et contacts culturels dans les pays de l'empire achéménide* (pp. 89-121). Paris: De Boccard.
- Wallinga, H. (1959). The Structure of Herodotus II 99-142. *Mnemosyne*, 12(3), 204-223.  
Recuperado desde <http://www.jstor.org/stable/4428261>
- West, S. (2007). Rhampsinitos and the Clever Thief (Herodotus 2.121). En J. Marincola (Ed) *A Companion to Greek and Roman Historiography*, I-II. (Blackwell Companions to the Ancient World) (pp. 322-327). Oxford: Blackwell Publishing.