

La petjada d'Osiris. La recepció del mite egipci a la Monarquia hispànica de Felip II*

ELISABETH GARCIA I MARRASÉ

Si recuperar i exaltar l'essència del món clàssic fou una constant durant el Renaixement, fins a quin punt ho va ser també la de l'antic Egipte? Aquest interrogant marcà el punt de partida d'un llarg camí. Només calia gratar una mica la cultura europea per adonar-se que el mite egipci hi és present des de l'antiguitat, amb un ressò diferent del llegat clàssic. Per tant, malgrat que no pugui considerar-se de *constant*, la recuperació i l'exaltació de l'essència d'Egipte es deixà sentir a l'Europa del Cinc-cents i, per extensió, en el decurs de l'edat moderna. Esvaït l'interrogant, en nasqué un altre, més concret i alhora més difícil de resoldre: dins la mateixa resposta podia encabir-se el cas espanyol? Fruit d'aquesta indagació és el treball de recerca resumit en aquestes pàgines.

La recepció del mite egipci a la monarquia de Felip II no pot ser tinguda de residual o anecdòtica, malgrat haver romàs pràcticament desatesa per la historiografia. Està en concomitància amb l'interès que Egipte

* Resum del treball final del Màster en Estudis Històrics, menció Història Moderna, llegit al Departament d'Història Moderna de la Universitat de Barcelona el 29 de juny de 2011, davant un tribunal format pels professors Fernando Sánchez Marcos, Xavier Gil Pujol (director del treball) i Miquel Àngel Martínez Rodríguez, que va obtenir la qualificació d'excel·lent. Posteriorment obtingué el Premi Extraordinari de Màster.

te suscità a l'Europa renaixentista; la dificultat del cas hispànic rau en el fet que és un fenomen difícil de detectar, però no per això menys rellevant i coherent amb les inquietuds inherents a l'època. I contribueix a dissipar la presumpció generalista que el Renaixement fixà l'origen de la *veritable* civilització a Grècia i la culminació a Roma, ignorant qualsevol aportació preclàssica. Que l'èmfasi renaixentista recaigués en el llegat clàssic no significa que s'exclouessin les civilitzacions orientals. Als cercles humanistes se sospitava que alguns referents d'Occident eren anteriors a la cultura hel·lènica. Sospita que no era nova.

L'antiguitat d'Egipte ja fou argument de magisteri per a Heròdot, Plató o Plutarc, que reconeixien la supremacia egípcia (religiosa, filosòfica, científica) i vindicaven major autoritat històrica d'Egipte per damunt de Grècia. Erudits de l'edat mitjana prosseguien reconeixent tal supremacia en base a la *translatio cultus et philosophiae*, per la qual es traçava linealment com el «coneixement» sorgit a Egipte havia traspassat a grecs, romans, gals i espanyols. La idea prengué força en el darrer terç del segle XV, quan es recuperava la tradició neoplatònica i es difonia la doctrina hermètica gràcies a la traducció llatina de Ficino del *Corpus Hermeticum* (Treviso, 1471). En l'una i l'altra, Egipte ocupava un lloc preeminent, vertebrant un marc filosòfic i un camp específic de l'estudi renaixentista, diferenciat —però complementari— d'aquest marc filosòfic: el relatiu als jeroglífics egipcis. L'existència d'una tradició egípcia immemorial on residia de forma latent el «coneixement» ofería en ple Renaixement una suggestiva possibilitat: que els egipcis haguessin condensat llur saviesa ancestral en els jeroglífics. En cas d'interpretar-los, s'assoliria el grau suprem del «coneixement», es constataria la *translatio* egípcia i es palesaria la proclama feta pel mític rei filòsof Hermes Trismegist: que la història d'Occident estava lligada indissolublement a Egipte.

Malgrat les expectatives, els referents egipcis no eclipsaren mai els clàssics, sigui per la distància històrica de l'època moderna respecte de la mil·lenària civilització egípcia, o per la distància cultural propiciada pel fet lingüístic (incomprensió de les fonts escrites egípcies fins al segle XIX) i el religiós (a finals del segle IV, la religiositat egípcia i la grecoromana

no patiren igual la prohibició dels cultes pagans i la clausura d'escoles filosòfiques). Fins i tot per la distància cultural, motivada pel lligam judeocristià i islàmic: el primer, derivat de l'Antic Testament, del qual emanava l'Egipte sotmetedor dels fills d'Israel; el segon, perquè l'Egipte àrab (Misr) fou —des del primer terç del segle VII— focus de difusió de l'islam i potència de primer ordre dins del món musulmà.

Distàncies que haurien d'haver actuat en detriment de la percepció d'Egipte a Occident, i que ho feren en més d'un sentit però sense propiciar-ne la desaparició. Potser mai les eclipsà, però Grècia i Roma hagueren de compartir l'espai renaixentista amb l'omnipresent país del Nil. Això implica haver d'esgranar què pertany als referents clàssics i què als egipcis, tasca que recorda un vell interrogant no resolt: la civilització occidental prové realment de Grècia? Sigui com sigui, Egipte impregnà el món clàssic, possibilitant-ne una pervivència ininterrompuda, si bé condicionant-ne la recepció a l'Europa moderna: un Egipte transformat dels seus cànons primigenis, filtrat per fonts grecollatines, corromput per la tradició bíblica, adulterat per connotacions hermètiques, mesclat amb la mentalitat i els ideals renaixentistes. Una recepció distorsionada que ja partia de base: allò que impregnà la cultura occidental era la versió hel·lenísticoromana del que havia estat, d'antuvi, l'Egipte faraònic. De tot plegat en resultà un Egipte *egiptitzant*, al voltant del qual es teixí un intricat mite egipci que s'instal·là en l'imaginari d'època moderna i que es percebé arreu d'Europa. La monarquia de Felip II no en fou una excepció, com es constata en resseguir la *petjada d'Osiris*: la traça deixada pel mite egipci en sòl hispànic a través de diversos contorns (manifestacions heterogènies). Una amplíssima irradiació del mite egipci en temps del rei Prudent que delata la dificultat d'un treball com aquest: la diversitat —fins i tot disparitat— de les fonts consultades i la mateixa relectura d'aquestes fonts, que potser s'hagin examinat amb altres propòsits i, aparentment, no tenen res a veure amb Egipte.

Que la *petjada d'Osiris* quedés dibuixada en diversos contorns no exclou que sigui un fenomen compacte, amb precedents que n'afavoreixen la consistència: el *renaixement egipci* de la Itàlia del Quattrocento i el *renaixement jeroglífic* al Sacre Imperi de Maximilià I. Ambdós re-

naixements foren el motor perquè el mite egipci irrompés a l'escena hispànica, arribant fins al nucli de la Corona. Egipte encaixava amb les pretensions de grandesa i legitimitat dels Àustries, i resultava afí a llurs orígens dinàstics. Aquest és el primer contorn: les genealogies mítiques d'arrels osirianes. El *renaixement egipci* italià n'havia propiciat el sorgiment, i el *renaixement jeroglífic* imperial, la consolidació. Si el vesant mític dels ancestres era, en termes generals, font de legitimació del poder (hom solia recórrer a l'ascendència troiana, romana o bíblica), el mite egipci aportava un afegit important: aquesta legitimació podia procedir d'Egipte. I, enmig del mite egipci, hi havia un personatge que reunia les condicions suficients per erigir-se en l'ancestre mític ideal: Osiris, divinitat egípcia cabdal i, per extensió, déu occís i ctònic dins les religions primitives.

Egipte, dador d'ancestres mítics

La introducció genealògica d'Osiris es degué, sobretot, als artefactes mitològics enginyats a finals del segle xv pel controvertit Annio da Viterbo. Als *Commentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium* (Roma, 1498), Viterbo atorgava orígens osirians a Ferran d'Aragó i Isabel de Castella, satisfent els ambiciosos propòsits papals: fer coincidir els orígens dels Reis Catòlics amb els del fundador del llinatge dels Borja que, *casualment*, era Osiris. La influència viterbiana fou immediata. Al decenni de 1510, Johann Stabius incloïa Osiris a la genealogia de Maximilià I. Temps després, quan era proclamat rei d'Hongria i Bohèmia (1526), Ferran I aprovava un arbre genealògic en què la figura osiriana apareixia de nou. Deu anys més tard era el seu germà, Carles V, qui rebia durant la visita a Roma de 1536 un document similar, la *Genealogia Illustrissime Domus Austriae*, que adjudicava una ascendència osiriana a l'emperador i al seu primogènit. Osiris, *Rex Egypti*, és nét de Noè-Janus, fill de Cam-Zoroastre i pare d'Hèrcules (no el tradicional, sinó un tipus específic, el *líbic* o *egipci*). Aquí rau el zenit del mite egipci d'aquesta genealogia i la capacitat de transsubstanciació

dins una mitologia sincrètica: el vincle d'Osiris (primer faraó a l'edat daurada d'Egipte) amb Hèracles/Hèrcules (semidéu per excel·lència de la mitologia grecoromana), assimilant-lo a Horus (fill d'Osiris i déu venjador del panteó faraònic).

El missatge que transmet la *Genealogia* és indestriable de l'imaginari fabulós existent al voltant del passat previ a la romanització peninsular, i dóna pas al següent contorn: el referit a la història primitiva basada, en part, en les «falses cròniques». La monarquia espanyola participà del fervor europeu per cercar el passat més remot. Parafrasejant Robert Tate, des del segle xv tota l'Europa occidental semblava sentir-se presa de l'ànsia per descobrir els secrets dels seus orígens. Potser això explica la influència dels *Commentaria* de Viterbo i justifica que el pensament mitopoètic —tan característic dels antics— seguís vigent en ple segle xvi, per la destresa dels moderns en absorbir i adequar mites forans preexistents.

Egipte era una bona opció per a una historiografia evemerista basada en patrons mítics i trames mitològiques que resolien l'incert i dilatat període preromà, i actuaven a mercè de propòsits ideològics. La resposta a un d'ells fou la fusió del mite osiríac amb el desè treball d'Hèrcules (robatori dels bous de Gerió), donant lloc a una composició mitopoètica sobre les virtuts del bon governant i, com a antítesi, el tirà. Dèiem que Osiris reunia les condicions per erigir-se en l'ancestre ideal: príncep virtuós, configurador de regnes, promulgador de lleis justes, instructor dels homes en l'agricultura i, la més sublim, eradicador de tiranies arreu del món. D'aquí la decisió de viatjar a Espanya per extirpar la tirania a què estava sotmesa. Segons Antoni Viladamor a *Història general de Catalunya*, de mitjan segle xvi, fou Osiris qui «sens que algú lo cridàs ni cosa alguna lo pogués, sinó per sa natural inclinació de ajudar als qui eren opresos», vingué a territori espanyol per «desagraviar dits espanyols» del jou de Gerió.

El plantejament del mite Osiris/Gerió suggereix diverses lectures mitogràfiques. Una remet a la doctrina del tiranicidi, la legitimitat del qual desembocà en un intens debat a finals del segle xvi, en què prengué part Juan de Mariana. Si la figura del tirà era encarnada per Gerió,

rei mític de Tartessos, la del tiranicida requeia en Osiris. Malgrat que, teòricament, carregava contra les falses cròniques, Mariana es féu ressò a *Historia general de España* de la «grandissima peregrinacion» d'Osiris; enaltí les seves virtuts i en lloà la seva faceta instructora, per la qual «enseñó a plantar viñas, beneficio tan grande que por esta causa le tuvieron y canonizaron por dios»; i, com Viladamor, li atorgà una aurèola d'heroi altruista que «no por provecho suyo, sino encendido del odio que a la tyrania tenia, determinó hazer lo mismo en España».

Mort Gerió, restaven els fills i successors. Malgrat l'esforç d'Osiris per conduir-los pel bon camí, els Gerions sucumbiren a la maldat i manaren assassinar Osiris. L'encarregat de la segona fase del tiranicidi fou el fill d'Osiris, que decidí venir a Espanya per tal de venjar la mort del seu pare, propiciant així el marc llegendari on situar la vinguda d'un Hèrcules, *l'egipci*, més antic que el tradicional. Una remota antigor que el convertí en figura reeixida a l'Espanya del segle XVI i en personatge clau per a cronistes com Ocampo, Morales o Garibay. Tot i no assolir la magnitud intel·lectual ni iconogràfica del grec, l'Hèrcules egipci tingué cert pes en la mitificació dels Àustries i se'l considerà avantpassat dels espanyols. Aquest lligam egipci permetia prescindir d'intermediaris grecoromans: com que havia vingut a Espanya mil anys abans que el grec, la monarquia espanyola tenia una antiguitat i supremacia per damunt de Grècia i Roma. Preeminència que seguiria vanagloriant Prudencio de Sandoval al segle XVII, en proclamar que «ansí Troya como Roma fueron fundadas por sangre Española».

Egipte, motor de fundacions mítiques

Un cop venjat l'assassinat d'Osiris, Hèrcules *l'egipci* duria a terme una altra magna empresa: la fundació de ciutats en territori peninsular. L'acció fundacional és un altre contorn de la *petjada*. Per explicar-lo cal una consideració prèvia: els artefactes mitològics i genealògics presents a la monarquia espanyola no es devien exclusivament a les tesis de Viterbo. Tenien un pòsit que, almenys des del segle XIII, mesclava tradició bí-

blica i grecollatina, si bé no encara egípcia. Una mescla que havia agafat cos en el discurs de la producció historiogràfica castellana baixmedieval i que havia quallat a les cròniques alfonsines que, a més, aportaven un element capital: la *General Estoria* i l'*Estoria de Espanna* ja incloïen relats relatius a la història i la mitologia egípcies.

Les cròniques alfonsines s'inserien en un context en què, com és lògic, els historiadors andalusís tenien alguna cosa a dir. A fi d'explicar l'al-Àndalus preislàmic, la producció historiogràfica andalusina introduïa mites que guardaven relació amb la Península i tradicions populars hispanes, si bé n'afegia d'altres d'origen egipci. La raó era que part dels autors àrabs procedien de Misr, on a partir dels segles VIII-IX s'havia originat una important escola historiogràfica. D'aquí que l'imaginari egipci fos present a l'*Estoria* alfonsina i, tanmateix, hi hagués la creença latent d'un Hèrcules egipci vingut a la Península que, de sud a nord, havia emprès una acció fundacional.

L'obra del segle X atribuïda a al-Razi, *Aj-bār mulūk al-Andalus* (coneguda per la versió castellana, *Crónica del moro Rasis*), recull una d'aquestes fundacions: «Era fundaçion de Hercoles Egipciano que le puso nombre de Ilíberis por una nieta». Serveixi aquest origen de Granada per veure el que, centúries més tard, seguia vigent: Alonso de Morgado explicava a *Història de Sevilla* (1587) que el fill d'Osiris havia recorregut el territori bètic, havia observat la seva fertilitat i havia fundat la ciutat junt al riu Betis. De fet, Luis de Peraza ja l'havia escollit el 1535 com a fundador de Sevilla, panegiritzant llurs virtuts i valentia per damunt de l'«Hèrcules Greciano», i assegurant que el topònim Híspalis es devia a l'únic fill d'Hèrcules *l'egipci*.

Egipte, instrument propagandístic

D'acord amb l'imaginari en què Egipte era font de virtuts, eradicador de tirans, motor fundacional i legitimador de l'antiguitat espanyola, el mite egipci acomplia una funció propagandística, actuant de missatge al·legòric en el marc cerimonial i els esdeveniments de caràcter regi. Un

contorn, aquest, que revela com Egipte es traslluí en l'esfera humanista per les possibilitats simbolicocomunicatives i es materialitzà en el camp artisticoarquitectònic amb la inclusió d'elements *egiptitzants* (piràmides, obeliscos) i jeroglífics de suposada reminiscència egípcia.

El treball presenta casos que evidencien com aquesta materialització s'ajustava a les exigències de la cultura renaixentista. El més destacat remet al periple europeu del jove Felip (1548-1551), recollit a *El Felicísimo viaje del Principe don Phelippe* (Anvers, 1552). Al pas de la comitiva pels Països Baixos, els flamencs convertiren Dendermonde en la *nova Memphis*, erigint una piràmide *egiptitzant* a l'arribada del futur monarca (juliol de 1549). Dos mesos més tard, a l'entrada d'Anvers, Calvete de Estrella descriu l'Arc dels Espanyols, on es col·locaren quatre obeliscos que, per la connotació d'eternitat, perpetuaven l'allegoria pacificadora en relació amb Carles V i Felip. Com si es volgués emular els antics egipcis petrificant els rajos solars en forma d'obelisc, el cronista precisa que «dedicaronlos a sus dioses y principalmente al Sol, cuyos rayos ymitavan en la forma d'ellos». Calvete incideix així en la dimensió «solar» de l'obelisc i l'aparença de «raig», apreciacions essencials en aquests monuments faraònics, coneguts gràcies a Diodor de Sicília o Plini el Vell i que, lluny del context original, esdevenien un instrument profitós i eficaç per a la maquinària propagandística dels Àustries.

La recepció del mite egipci s'insereix en un moment en què l'art estava compromès amb la funció política i el missatge que havia de transmetre. Però aquesta recepció no era immòbil. El mite egipci podia derivar en tot el contrari, transformant-se en un instrument no menys profitós ni eficaç amb què desestabilitzar la maquinària. Si això succeïa, les connotacions eren diametralment oposades, pròximes a la *llegenda negra* i en comunió amb l'imaginari bíblic. Ens referim a la visió de Felip II com a *nou faraó*, ubicada també als Països Baixos però en un context diferent del *felicísimo viaje*: el derivat de la rebel·lió de 1568. L'antagonista de Felip? Guillem d'Orange, l'*stadhouder* convertit en el *nou Moisés*, defensor d'una *segona Israel* davant la tirania faraònica hispànica. Un Felip II com a faraó de l'*Èxode* anàleg a la ponderació en termes semblants del duc d'Alba, poc després d'arribar a Brusselles.

Des de la perspectiva iniqua del mite egipci, el treball atén un cas particular de l'ús d'Egipte com a instrument propagandístic que, paradoxalment, resultava propici als interessos de la Corona. És el contorn pertocant a l'èpica felipina castellana cultivada arran de la victòria de Lepant (1571) per poetes com Alonso de Ercilla, Juan Latino o Jerónimo Corte Real. Amalgamat amb el model virgilià de l'*Eneida*, l'Egipte làgida proporcionava un recurs simbolicoliterari basat en la batalla de Lepant vista com la *nova Actium*. Recurs que recollia un Egipte corromput i volatilitzat —la màxima expressió del qual era l'última reina-faraó ptolemaica, Cleopatra VII— que només podria remeiar-se amb el triomf d'Actium (31 aC). La victòria cristiana sobre la flota otomana no sols prengué el mateix valor simbòlic que Virgili havia atribuït a la desfeta egípcia, sinó que —gràcies a la continuïtat de Roma que hom atorgava a la Monarquia hispànica— Lepant vingué a significar una victòria més gloriosa que no pas Actium.

Un renaixement jeroglífic espanyol

La materialització del mite egipci s'anà consolidant a la segona meitat del segle XVI en ocasió de cerimònies commemoratives i d'exaltació de la Corona, d'entrades triomfals, celebració d'honres fúnebres, de les cròniques urbanes que aquestes generaven i dels humanistes que hi havia al seu darrere. Entre composicions iconicoliteràries (emblemes, empreses, enigmes), referències llatines i bíbliques, se situaven els tinguts a l'època com a jeroglífics egipcis. Nombrosos cronistes acudiren entre 1550-1600 al que Antonio Agustín deia «esso [que] llaman letras hieroglyphicas, de las quales hablan Horo y Pierio», al·ludint al tractat grec del segle V del sacerdot egipci Horapollon Niloo, redescobert el 1419 i conegut com a *Hieroglyphica*, i a la compilació de l'humanista italià Pierio Valeriano, *Hieroglyphica Sive de Sacris Aegyptiorum* (Basilea, 1556), respectivament.

D'ençà els anys centrals de la centúria, ambdós repertoris arranjen el camí cap a un *renaixement jeroglífic*. Seria injust dir que moti-

varen una mera eclosió emblemàtica, perquè el rerefons dels *Hieroglyphica* divergia del de l'*Emblematum Liber* d'Alciato. Els jeroglífics s'insertien dins aquell Egipte *egiptitzant* i, per tant, entendre'ls en clau humanista els lligava a Ficino i a la concepció neoplatònica de la imatge simbòlica. Això no treu que jeroglífics i emblemes guardessin relació: ambdós incitaven la recerca visual i poètica de significats ocults. Relació tan estreta que el terme *jeroglifo* s'emprava com a sinònim d'emblema, empresa o "cifra". Els contemporanis sentien l'obligatorietat de discernir-los i, així, el murcià Juan Alonso d'Almela —amb motiu d'unes *exèquies* pel traspàs de Felip II publicades a València el 1600— distingia els matisos entre uns i altres.

Els jeroglífics *pseudoegipcis* (des de l'òptica egiptològica) ocuparen un lloc dins l'erudició i l'exercici propagandístic i commemoratiu, transmetent valors i idees afins a la projecció i la glòria universalista de la monarquia, modelant —tímidament— la *imatge* de Felip II. A la segona part del treball s'argumenta com, a ulls d'humanistes, literats i artistes, els *Hieroglyphica* permetien representar i exaltar les virtuts del sobirà, convicció que ultrapassaria el llindar del segle XVI. La consonància amb el context hispànic es devia al fet que els jeroglífics eren font de coneixement i font iconicoliterària; hom hi acudia bé per estudiar les «cosas apacibles y provechosas» que deia Pero Mexía, bé per incloure'ls en programes iconogràfics de projectes arquitectònics i decoratius. De jeroglífics en parlaren Mexía, Fox Morcillo o Agustín, sense oblidar Palmireno, responsable de l'única edició horapolliana a Espanya (València, 1556). Respecte a la presència dels *Hieroglyphica* en contextos urbans, la inclusió de jeroglífics ens remet a les produccions de Mal Lara, López de Hoyos o el citat Almela.

Epíleg

Amb aquest treball de recerca s'espera haver copsat la importància del mite egipci a la Monarquia hispànica de la segona meitat del segle XVI. Una recepció complexa pels múltiples contorns de la *petjada d'Osiris*

(per raons d'espai, aquí no incloem la totalitat dels examinats), pels mecanismes que permeteren l'accés d'Egipte als cercles intel·lectuals i de poder, i pels discursos que articulà (genealògic, mitogràfic, jero-glífic). També s'espera haver suggerit la complicitat interdisciplinària entre història moderna i egiptologia, especialitat que depèn de disciplines «satèl·lit» (filosofia, art, història de les religions) tan necessàries en un treball com aquest. Complicitat que, de retruc, dibuixa nous visatges en l'ofici d'historiador i constata fins a quin punt la monarquia de Felip II begué de les llunyanes aigües del riu Nil.