

# HABIS

# 54



SEVILLA 2023

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro pueden reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito de la Editorial Universidad de Sevilla.

#### **DIRECTORES**

Antonio Luis Chávez Reino y Pilar Pavón Torrejón

#### **CONSEJO DE REDACCIÓN**

Luis Ballesteros Pastor (Universidad de Sevilla, España), José Luis Escacena Carrasco (Universidad de Sevilla, España), José Beltrán Fortes (Universidad de Sevilla, España), Antonio Bravo García (Universidad Complutense, España), Antonio Caballos Rufino (Universidad de Sevilla, España), José María Candau Morón (Universidad de Sevilla, España), Francisca Chaves Tristán (Universidad de Sevilla, España), Juan Fernández Valverde (Universidad Pablo de Olavide, España), Enrique García Vargas (Universidad de Sevilla, España), José María Maestre Maestre (Universidad de Cádiz, España), Carlos Márquez Moreno (Universidad de Córdoba), José Luis Moralejo Álvarez (Universidad de Alcalá, España), Salvador Ordóñez Agulla (Universidad de Sevilla, España), Antonio Ramírez de Verger (Universidad de Huelva, España), José Miguel Serrano Delgado (Universidad de Sevilla, España), José Solís de los Santos (Universidad de Sevilla, España), Francisco Villar Liébana (Universidad de Salamanca, España)

#### **SECRETARIOS**

Francisco José García Fernández e Irene Pajón Leyra

#### **CONSEJO ASESOR**

Rutger J. Allan (Universidad de Amsterdam, Holanda), Manuel Bendala Galán (Universidad Autónoma de Madrid, España), Alberto Bernabé Pajares (Universidad Complutense de Madrid, España), Genaro Chic García (Universidad de Sevilla, España), José Antonio Correa Rodríguez (Universidad de Sevilla, España), Francisco Javier Fernández Nieto (Universidad de Valencia, España), Manuel García Teijeiro (Universidad de Valladolid, España), Juan Gil Fernández (Universidad de Sevilla, España), Luis Gil Fernández (Universidad Complutense, España), Cristóbal González Román (Universidad de Granada, España), Simon J. Keay (†) (Universidad de Southampton, Reino Unido), Peter Kruschwitz (Universidad de Viena, Austria), Pilar León Alonso (Universidad de Sevilla, España), Francisco J. Lomas Salmonte (Universidad de Cádiz, España), Jesús Luque Moreno (Universidad de Granada, España), José María Luzón Nogué (Universidad Complutense, España), M.ª Cruz Marín Ceballos (Universidad de Sevilla, España), Patrizio Pensabene (Universidad de Roma "La Sapienza", Italia), Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez (Universidad de Córdoba, España), Diego Ruiz Mata (Universidad de Cádiz, España), Eustaquio Sánchez Salor (Universidad de Extremadura, España), Bartolomé Segura Ramos (Universidad de Sevilla, España), Emilio Suárez de la Torre (Universidad Pompeu Fabra, España), Nicolas Tran (Universidad de Poitiers, Francia)

Este volumen ha sido parcialmente financiado por las Facultades de Filología y Geografía e Historia de la Universidad de Sevilla.

© Editorial Universidad de Sevilla 2023  
c/ Porvenir, 27. 41013 Sevilla  
Teléfonos: 954 48 74 46 - 74 51. Fax: 954 48 74 43  
Correo electrónico: eus4@us.es  
<http://www.editorial.us.es>

Impreso en España-Printed in Spain  
ISSN 0210-7694  
DOI: <http://dx.doi.org/10.12795/Habis>  
Depósito Legal: SE-669-1994  
Maquetación: Referencias Cruzadas - [referencias.maquetacion@gmail.com](mailto:referencias.maquetacion@gmail.com)  
Impresión: Pinelo Talleres Gráficos, s.l.-Salteras. Sevilla



## ÍNDICE

CARLOS MONZÓ GALLO. Δράκις y γράπις (Sófocles fr. 314,183 Radt): una nueva propuesta interpretativa.....	9
MARIOS SKEMPIS. Neuartige Homererklärung: Kallimachos <i>Hekale</i> Fr. 85 Hollis .....	29
JORDI REDONDO. Mímesis y ficción literaria en los epitalamios de Teócrito y Bión .....	35
REGLA FERNÁNDEZ-GARRIDO. <i>El Sueño de Nectanebo (PLeid U.)</i> : análisis, autoría y tipología literaria .....	55
JOSÉ ANTONIO CORREA RODRÍGUEZ. Origen de los topónimos <i>Archidona y Estepona</i> (Málaga).....	79
GABRIEL ROSSELLÓ CALAFELL. <i>Disceptatores Romani fuerunt</i> . “Compellence diplomacy” y arbitraje romano sobre el norte de África en el segundo período de entreguerras (201-149 a. C.) .....	87
JAVIER HERRERA RANDO. Nueva tésera de hueso procedente del yacimiento romano-republicano de La Cabañeta (El Burgo de Ebro, Zaragoza).....	109
VÍCTOR A. TORRES-GONZÁLEZ. <i>Magistratus qui iure dicundo</i> <i>praeerunt</i> : la administración de la justicia en las colonias y municipios romanos .....	123
FRANCISCO CIDONCHA-REDONDO. Las uniones entre patronas y sus propios libertos: el caso de <i>Claudia Ilias</i> y <i>Ti. Claudius Hermes</i> ( <i>CIL</i> VI, 15106).....	145
SALVADOR ORDÓÑEZ AGULLA / SERGIO GARCÍA-DILS DE LA VEGA. Edición de una inscripción de <i>Acilia Plecusa</i> conservada en el Museo de la Ciudad de Antequera .....	165
JOSÉ D’ENCARNAÇÃO. Reflexões em torno de <i>Vacus</i> , divindade indígena	173
SALVADOR ORDÓÑEZ AGULLA. Inscripción romana de Morón de la Frontera (Sevilla).....	189
ENRIQUE GARCÍA DOMINGO. Nota sobre <i>Aiezia</i> / <i>Aieza</i> ( <i>ThLL</i> s.u.; <i>CIL</i> X 3482).....	197
JOSÉ BELTRÁN FORTES / MARÍA LUISA LOZA AZUAGA. Esculturas romanas de pescadores de la <i>Baetica</i> . A propósito de una nueva escultura-fuente del <i>ager</i> de <i>Igabrum</i> (Cabra, Córdoba).....	215

PIETRO LI CAUSI. Μή γὰρ φύσεως ποίημα: Democrito, l'ibridazione equina e la moralizzazione della natura in Eliano ( <i>NA</i> 12.16).....	233
JUAN MANUEL ABASCAL. Dos miliarios de Maximino de Galicia y la reunificación de la <i>Hispania citerior</i> a comienzos del siglo III.....	249
PERE MAYMÓ I CAPDEVILA. Flavio Valila Teodovio, un ejemplo singular de integración germánica en la Roma del siglo V.....	273
RESEÑAS.....	289

A. Alvar Ezquerria, J. Edmondson, J. L. Ramírez Sádaba, L. Á. Hidalgo Martín (eds.), *Si muero no me olvidas. Miradas sobre la sociedad de Augusta Emerita a través de la Epigrafía funeraria*, Alcalá de Henares, Editorial de la Universidad de Alcalá, 2021 (Y. López Sánchez) 289 • J. Andreu, *Liberalitas Flavia. Obras públicas, monumentalización urbana e imagen dinástica en el Principado de los Flavios (69-96 d. C.)*, Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2022 (J. Larequi Fontaneda) 291 • G. Bernard, A. Montel (eds.), *Le détroit de Gibraltar (Antiquité - Moyen Âge). II. Espaces et figures de pouvoir*, Madrid, Casa de Velázquez, 2022 (P. Téllez Francisco) 294 • M. Bouiron, *Stéphane de Byzance. Les Ethniques comme source historique: l'exemple de l'Europe occidentale*, Turnhout, Brepols Publishers, 2022 (M. Galán Cruceira) 297 • F. Des Boscs (dir.), *Évergétisme et Architectures dans le monde romain (II<sup>e</sup> s. av. J.-C. - V<sup>e</sup> s. ap. J.-C.)*, Pau, Presses Universitaires de Pau et des Pays de l'Adour, 2022 (R. Rodríguez Pérez) 300 • M.<sup>a</sup> D. Dopico Cainzos, M. Villanueva Acuña (eds.), *Aut oppressi serviunt... La intervención de Roma en las comunidades indígenas*, Lugo, Servizo de Publicacións da Deputación de Lugo, 2022 (A. Fajardo Alonso) 303 • P. Gregorić, G. Karamanolis (eds.), *Pseudo-Aristotle: De Mundo (On the Cosmos). A Commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020 (P. Molina Alonso) 307 • S. Lefebvre, C. Picard (coords.), *Le Détroit de Gibraltar, à la croisée des mers et des continents (Antiquité - Moyen Âge)*, Toulouse - Madrid, Presses Universitaires du Midi - Casa de Velázquez, 2021 (M. Muñoz Sánchez) 311 • A. McClintock, *La ricchezza femminile e la "lex Voconia"*, Napoli, Jovene Editore, 2022 (L. F. Morales Reina) 315 • M. Menichetti, *Augusto e la teologia della Vittoria*, Roma, Edizioni Quasar, 2021 (J. Beltrán Fortes) 319 • J. P. Sánchez Hernández, *Oriente y Occidente en la Antigüedad Clásica*, Madrid, Editorial Síntesis, 2019 (V. M. López Trujillo) 322 • *Historia Augusta*, edición y traducción de J. Velaza, Madrid, Cátedra, 2022 (Juan R. Ballesteros) 325 • F. Wulff Alonso, *Sin noticias de Italia: identidades y pertenencias en la República Romana tardía*, Zaragoza - Sevilla, Prensas de la Universidad de Zaragoza - Editorial Universidad de Sevilla, 2021 (I. Moreno Marín) 328.

# EL SUEÑO DE NECTANEBO (PLEID U): ANÁLISIS, AUTORÍA Y TIPOLOGÍA LITERARIA

*Regla Fernández-Garrido*  
*Universidad de Huelva*  
*regla@uhu.es*  
*ORCID: 0000-0002-0309-6306*

## THE DREAM OF NECTANEBUS (PLEID U): ANALYSIS, AUTHORSHIP AND LITERARY TYPOLOGY

**RESUMEN:** En este artículo se analizan las líneas del papiro *PLeid U*, en que se relata el sueño del rey Nectanebo II (col. II l. 1-col. III l. 12) y se compara con las estructuras sintácticas y semánticas de otras descripciones de sueños conservados en textos griegos literarios, epigráficos y papiáceos. Se subrayan también los recursos del texto que muestran la búsqueda de un cierto estilo, si bien muy sencillo. Por último, se relaciona este papiro con la *novella* de Nectanebo con que se inicia la *Novela de Alejandro* y se ofrece una hipótesis sobre su autoría y género literario.

**PALABRAS CLAVE:** *Sueño de Nectanebo*; interpretación de sueños; novela griega; *Novela de Alejandro*.

**ABSTRACT:** This paper analyses the lines of the papyrus *PLeid U*, narrating the dream of Nectanebo II (col. II l. 1-col. III l. 12) and compares this dream with the syntactic and semantic structures of other descriptions of dreams preserved in Greek literary, epigraphic and papyrus texts. It also underlines the stylistic devices of the text, which are indicative of a certain style, albeit a very simple one. Finally, this papyrus is connected with the *novella* of Nectanebo at the beginning of the *Alexander Romance*, and a hypothesis is offered as to its authorship and literary typology.

**KEYWORDS:** *Dream of Nectanebo*; dream interpretation; Greek novel; *Alexander Romance*.

RECIBIDO: 24/05/2023 ACEPTADO: 15/06/2023

### 1. INTRODUCCIÓN: EL ARCHIVO DE LOS RECLUSOS DEL SERAPEO DE MENFIS

El papiro denominado *Sueño de Nectanebo*<sup>1</sup> fue encontrado en un archivo de textos que se descubrió hacia 1820 en el Serapeo de Menfis, archivo que se dató

---

<sup>1</sup> La primera edición fue la de Leemans (1843), que lo dató en la segunda mitad del s. II a. C.; de las posteriores, son de destacar la de Wilcken (1905) –quien también lo incluyó como el

en la primera mitad del s. II a. C. y que pertenecía al “recluso” (*katochos*) Ptolomeo y a su hermano Apolonio<sup>2</sup>. En dicho archivo se hallaron otros papiros escritos en griego que recogen sueños tenidos por los habitantes del Serapeo (véase apartado 3), así como un papiro y algunos ostraca que registran sueños en demótico<sup>3</sup>. Guardaba, además, otros papiros opistógrafos con distinto contenido<sup>4</sup>. De entre ellos podemos destacar el que contiene en el *recto* el *Arte de Eudoxo* (*P.Paris* 1 = *LDAB* 874), una obra astronómica de gran complejidad; o el *P.Paris* 1 (= *LDAB* 550), que transmite en su *recto* un fragmento de un tratado de lógica ejemplificado con citas de poetas griegos. Los estudiosos dudan de que los dos hermanos conservaran estos textos por haberlos leído y serles de interés, y creen que lo hicieron más bien para aprovecharlos como material de escritura, ya que en el *verso* se conservan cuentas, registros de sueños o textos administrativos que les sirvieron como modelo. También conserva el archivo dos textos interesantes, de diferente naturaleza respecto de los anteriores: el *P. Didot* (= *LDAB* 1048) y el papiro *LDAB* 1024. El primero contiene 7 columnas en el *recto*, siendo las tres primeras de un escriba desconocido que copia 44 versos que se dicen de Eurípides, pero que deben ser de un autor desconocido de la comedia nueva o de un poeta mediocre imitador de Eurípides; las otras cuatro columnas son de la mano de Apolonio, que copia versos de Eurípides, de Esquilo y de un autor de la comedia nueva. El contenido del *recto* de este papiro puede reflejar una antología escolar, mientras que en el *verso* tenemos tres columnas de la mano de Ptolomeo, que son una copia con muchas faltas de las tres primeras columnas del *recto*, y una cuarta columna, también de Ptolomeo, con dos epigramas de Posidipo de Pela. En el segundo, el *LDAB* 1024, escrito por ambos hermanos, encontramos en el *recto*, en dos columnas, 16 versos del prólogo del *Télefo* de Eurípides, así como unas cuentas de la mano de Ptolomeo; en el *verso*, una carta de Apolonio a su hermano Sarapion. Estos textos reflejan los intereses de los reclusos del Serapeo y nos dan una idea de lo que atesoraban los hermanos con fines formativos –probablemente sean ejercicios escolares– y de diversión intelectual<sup>5</sup>.

---

testimonio 81 en el primer volumen de sus *Urkunden der Ptolomäerzeit*–, la de Koenen (1985), acompañada de un comentario, y la de López Martínez (1998). Remitimos a Gauger 2002: 193-194, sobre la historia, las ediciones y comentarios del papiro, así como para una breve bibliografía selecta. Este trabajo de Gauger, junto con el de Koenen 1985, son los mejores estudios monográficos del papiro. En español contamos con las traducciones de Ruiz Montero (1996b:147-148) y López Martínez (1998: 27-30).

<sup>2</sup> Apolonio solo estuvo recluido en el Serapeo unos meses en el año 158 a. C., pero su hermano Ptolomeo permaneció allí al menos 20 años, desde octubre de 172 al 20 de septiembre de 152 a. C. (Legras 2007: 254).

<sup>3</sup> Leuci 1993: 50.

<sup>4</sup> Legras 2011: 193-252.

<sup>5</sup> Thompson 1988: 234-242, 252-263; Jay 2016: 314.

## 2. DESCRIPCIÓN Y CONTENIDO DEL PAIRO

El *Sueño de Nectanebo* ha sido datado a comienzos del s. II a. C. Son solo dos los estudiosos que lo consideran como un texto relacionado con el género novelesco, aun con reservas: Lavagnini (1922) y López Martínez (1998). El primero lo incluye como último testimonio y justifica su inserción, no porque pertenezca al género novelesco, sino por la época, porque es el testimonio más antiguo de todos y fue ignorado por quienes trataron sobre el género novelesco<sup>6</sup>. La segunda, cuya edición será la que utilicemos en este trabajo, lo sitúa como el primer testimonio de los fragmentos papiáceos de novela, aunque con la calificación de *incertum*<sup>7</sup>. No obstante, estamos ante la muestra de prosa de ficción en griego más temprana, un texto que no ha recibido la atención que se merece<sup>8</sup>.

Nectanebo II es un personaje histórico: fue el último faraón nativo de Egipto, expulsado del trono por los persas en el año 343 a. C. De las fuentes históricas griegas, solo lo menciona Diodoro de Sicilia, que refiere que vivía en Menfis y que, viendo que las ciudades egipcias estaban inclinadas a traicionarlo, no hizo frente al ejército persa liderado por Artajerjes III, sino que huyó a Etiopía llevándose consigo todas las riquezas que pudo (16.51.1).

A este breve testimonio histórico hemos de sumar otras noticias sobre Nectanebo, estas de carácter absolutamente ficticio, tanto en lengua griega como en demótico. En demótico tenemos la *Crónica demótica*, una serie de oráculos muy oscuros, seguidos cada uno de ellos de una explicación y datada en el s. III a. C.<sup>9</sup>, así como los papiros recientemente editados y publicados por Ryholt que guardan relación con el texto objeto de estudio en este trabajo y a los que nos referiremos en el párrafo siguiente. En lengua griega, además del *Sueño*, nos habla de Nectanebo el episodio inicial de la *Novela de Alejandro*, de Pseudo-Calístenes, que lo hace pasar por el padre de Alejandro Magno. Nectanebo tiene un vínculo importante con Menfis, donde se encontró el papiro y ciudad que también aparece citada en el texto, como veremos, ya que junto al Serapeo se halla también el templo de Nectanebo II<sup>10</sup>.

Desde las primeras ediciones se sostiene que el *Sueño* procede de un original demótico, del que sería una traducción más o menos literal<sup>11</sup>, tanto por su

<sup>6</sup> Lavagnini 1922: 37.

<sup>7</sup> Y en un trabajo posterior afirma que “no es un fragmento de novela griega, pero sí un documento interesante para conocer la formación de este género literario” (López Martínez 2000-2001: 5).

<sup>8</sup> Gauger (2002: 192) cita las palabras de Reitzenstein de que ha sido un texto olvidado, a pesar de que “einzig in ihrer Art ist und eine verschollene Literaturgattung der Ptolomäerzeit für uns vertritt”. Ruiz Montero (1996a: 71-74) lo incluye entre los textos orientales que pudieron influir en la novela griega, subrayando la poderosa fascinación que Egipto ejerció sobre los griegos ya desde Heródoto.

<sup>9</sup> Perry 1966: 327, 330, n. 5.

<sup>10</sup> Thompson 1988: 197.

<sup>11</sup> Lo defiende ya su primer editor, Wilcken, que da la razón a Maspéro (1900: 254-258) por incluirlo entre los cuentos populares de Egipto, aunque nos haya llegado, en palabras de Wilcken, “im

contenido como porque incluye términos transcritos del demótico<sup>12</sup>; egipcio sería también el género a que pertenecería (véase *infra*, apartado 7). Este extremo ha quedado confirmado tras el descubrimiento en 1997 y la publicación por parte de Ryholt de cuatro papiros demóticos muy relacionados con el texto griego, aunque no idénticos<sup>13</sup>. Se trata de los *P.Carl.* 562, 424, 499 y 559, procedentes todos de la biblioteca del templo de Tebtunis y que pueden datarse paleográficamente en los s. I-II d. C., por lo que serían alrededor de 250 años posteriores a nuestro papiro. El primero que se publicó, el *P.Carl.* 562, conserva algunas palabras del principio y del final del sueño, y es paralelo a la versión griega; es muy importante por ser la primera versión egipcia conocida del sueño de Nectanebo, si bien el escaso del texto demótico no permite determinar si es copia original del texto que se tradujo al griego porque pudo haber sido refundido<sup>14</sup>. Los otros tres son de una misma mano, de un estudiante claramente inexperto, lo que apunta a un ejercicio de escritura<sup>15</sup>. Contienen un resumen del principio de la continuación del texto griego, resumen que arroja mucha luz sobre su contenido porque alude a partes de la historia que no conserva el papiro griego, en concreto el posible desgraciado final que pudo tener Petesis y sus consecuencias sobre el futuro de Nectanebo, y además parece estar estrechamente relacionado con el episodio de Nectanebo en la *Novela de Alejandro*<sup>16</sup>.

Nuestro papiro presenta una ortografía bastante deficiente, con abundantes confusiones, especialmente de vocales, señaladas detalladamente por Koenen<sup>17</sup>. La mano del copista se identifica con la de Apolonio, hermano menor de Ptolomeo, del que se conservan, como hemos mencionado, otros papiros en el mismo archivo.

---

griechischen Gewande" (1905: 592). También lo consideran traducción del demótico Barns (1956: 34), Perry (1966: 328), Tait (apud Jasnou 1997: 101) y Koenen 1985: 172. Gauger, por el contrario, no cree que sea una traducción (2002: 199).

<sup>12</sup> Wilcken (1905: 592-593) afirma que del primer estadio egipcio procederían directamente las palabras  $\rho\omega\psi$  y  $\text{Ὀνοῦρις}$ , con sus traducciones al griego, así como "das ganze Kolorit der Erzählung". Considera también egipcios los epítetos en col. II. 9 ss., y la idea de que el rey a través de un sueño es exhortado a terminar un templo. Más recientemente, Ryholt (2002: 225) señala que se pueden distinguir en la versión de Apolonio varias fórmulas literarias egipcias comunes, por lo que puede considerarse como una traducción bastante literal.

<sup>13</sup> Ryholt 1998, 2002, 2012. Entre las diferencias, que considera importantes, menciona Ryholt que el *P.Carl.* 562 sitúa el sueño en el año decimooctavo, no en el decimosexto como el texto griego y las otras tres copias demóticas de la secuela del *Sueño*, por lo que supone que el año decimosexto era la fecha original (Ryholt 2002: 227-228, con explicaciones sobre esta disparidad). Otra diferencia es que la fecha está más elaborada en la versión griega, con indicación del día, el mes y la fase lunar (véase *infra*, apartado 3), detalle que se atribuye a que se quería dar un aire de autenticidad al sueño, y ello no es raro ya que Ptolomeo y su familia estaban muy interesados en los sueños y su interpretación, mientras que probablemente en la versión demótica este dato se consideraba irrelevante para los fines políticos para los que sirvió el texto en época posterior.

<sup>14</sup> Ryholt 1998: 200.

<sup>15</sup> Ryholt 2012: 158-159.

<sup>16</sup> Ryholt 2002: 222.

<sup>17</sup> Koenen: 1985: 174 n. 9.

El texto está dispuesto en seis hojas pegadas, mide 17 x 80 cm y está distribuido en cinco columnas<sup>18</sup>. La última columna, de tan solo cuatro líneas, se interrumpe bruscamente a mitad de una frase y debajo hay un dibujo que parece representar a una persona como una caricatura y que ha sido objeto de muchas interpretaciones<sup>19</sup>.

El papiro comienza con una detallada identificación espacial y temporal de un sueño que el rey Nectanebo II recibió procedente de los dioses. En esa visión le pareció que un barco de papiro se acercaba para fondear en Menfis, donde él se encontraba. En dicho barco había un gran trono, en el que se hallaba la diosa Isis, rodeada a izquierda y derecha por todos los demás dioses egipcios. Uno de ellos, Onuris (Ares para los griegos), se postraba ante la diosa y le dirigía una súplica, lamentándose de que, si bien él se había preocupado siempre por el rey Nectanebo<sup>20</sup>, el templo dedicado a él había sido descuidado porque no se habían finalizado las inscripciones jeroglíficas de su *sancta sanctorum*. Tras la visión onírica, Nectanebo despierta y se dispone a hacer todas las gestiones necesarias para localizar al mejor grabador de jeroglíficos, hasta dar con Petesis, a quien le encarga la finalización de las inscripciones pagándole de antemano una gran suma de dinero. Pero Petesis, que además de ser un hábil grabador era también un hombre amante del vino y las mujeres, no se pone manos a la obra enseguida, sino que se distrae al ver a una hermosísima joven<sup>21</sup>. Y aquí se interrumpe bruscamente el relato, al que sigue el dibujo antes mencionado.

### 3. ANÁLISIS

En las páginas que siguen nos centraremos en la primera parte del papiro (col. II-col. III l. 12), en la que se relata el sueño que tuvo el rey Nectanebo. Analizaremos cómo se introduce, se relata y se concluye, comparándolo con los modos de expresar visiones oníricas en los testimonios epigráficos y papiáceos, en otros géneros literarios y atendiendo también a la literatura onirocrítica, para intentar arrojar luz sobre el contenido y el carácter de este texto y su relación con el género novelesco entendido en sentido amplio.

<sup>18</sup> López Martínez 1998: 20.

<sup>19</sup> Legras (2011: 222, 224-225) dice que podría ser el comentario de Apolonio, esto es, su interpretación del relato, y resume las interpretaciones anteriores.

<sup>20</sup> Diferimos de la lectura de López Martínez, entendiendo ἐμοῦ como sujeto del participio πεποιημένου y no como complemento del nombre de ἐπιμέλειαν. Creemos que así se entiende mejor el pronombre αὐτός que viene después, pasaje que ha sido objeto de diferentes lecturas. En este sentido lo entienden también Gauger 2002: 196 o Legras 2011: 218, por ejemplo.

<sup>21</sup> Hay varias hipótesis sobre cómo podría acabar la historia de Petesis (véase *infra* apartado 7) y si podría relacionarse con las historias de amor de las cinco novelas conservadas completas y algunos fragmentos, como el de Parténope o Nino (Gauger 2002: 216). Creemos, por el contrario, por el tono de las líneas finales del papiro, que la historia de amor, de haberla, habría sido más parecida a las de las dos novelas latinas conservadas completas que a las griegas, por tratarse de un amor de tipo más sexual, que desde luego no busca el matrimonio como fin.

Las siete primeras líneas de la primera columna no son nada legibles, y siguen cuatro líneas que contienen lo que podría haber sido el título que el copista mismo –Apolonio– pusiera al texto para poderlo localizar rápidamente en el archivo en que fue encontrado junto con otros sueños tenidos por Ptolomeo y por otras personas, como las gemelas recogidas por el propio Ptolomeo en el Serapeo de Menfis<sup>22</sup>.

De ese posible título faltaría el sustantivo núcleo de ese sintagma, que estaría en caso nominativo y de la que dependería el genitivo Πετήσιος ἱερογλύφου. Este genitivo podría ser un genitivo subjetivo que indicaría que el núcleo del relato serían las andanzas protagonizadas por Petesis quien, al desobedecer las instrucciones del rey Nectanebo, quizá se disculpara o justificara ante él (πρὸς Νεκτοναβῶν βασιλέα) por las consecuencias que tuvo para Nectanebo su holgazanería. Por ello se ha sugerido<sup>23</sup> que el sustantivo núcleo del sintagma fuese ἀπολογία, citando como paralelo el texto conocido como el *Oráculo del alfarero*, cuyo título antiguo era ἀπολογία κεραμέως πρὸς Ἀμενῶπιν τὸν βασιλέα, título que guarda un gran paralelismo con el que encontramos en nuestro papiro<sup>24</sup>. Si aceptamos esta propuesta, el texto continuaría con la defensa de Petesis ante el rey y su justificación de por qué no cumplió con las órdenes dadas, justificación probablemente emparentada con su afición al vino y a las mujeres. En cualquier caso, al dejar de copiar Apolonio el texto cuando finaliza el sueño, demostrando así que su interés radicaba en la visión de Nectanebo y no en lo que hiciera Petesis y sus consecuencias, el título no se corresponde exactamente con el contenido conservado del papiro.

Como hemos dicho, el *Sueño de Nectanebo* fue encontrado en un archivo donde se hallaban también los registros de otros sueños sucedidos realmente, visiones de soñadores particulares recluidos en el Serapeo de Menfis y que fueron recogidos, traducidos y comentados por Wilcken en 1927. Estos otros sueños reales se corresponden con los testimonios *UPZ I 77*, que recoge siete sueños: seis de Ptolomeo (aunque del último no se menciona el contenido) y uno de Tages, una de las gemelas acogidas por Ptolomeo bajo su tutela en el Serapeo; *UPZ I 78*, con dos sueños de Ptolomeo y *79*, que registra ocho sueños de Nectembes, del que no sabemos nada<sup>25</sup>, conteniendo el segundo de ellos términos en demótico. Todos estos sueños comienzan asimismo con una especie de título, que siempre es el mismo y que difiere de nuestro texto: “el sueño de + nombre del soñador” o “el sueño que vio + nombre del soñador”<sup>26</sup>, a lo que sigue la indicación del día en

<sup>22</sup> Otra posibilidad es que la fórmula hubiera podido insertarse cuando este texto fue extraído de una obra más larga (Jay 2016: 311).

<sup>23</sup> Koenen, 1985: 191.

<sup>24</sup> Ya mucho antes Wilcken sugirió el paralelo con el *Oráculo del alfarero*, pero no se aventuró a sugerir el sustantivo del que dependería el genitivo Πετήσιος, aunque sí rechazó las propuestas de Leemans μετὰπεμψις ο κλησις (Wilcken 1905: 585). Para otra interpretación, la de Ryholt, véase el apartado 7 de este trabajo.

<sup>25</sup> Wilcken 1927: 364.

<sup>26</sup> El que registra el testimonio 78, antes de esta indicación, tiene la típica fórmula epistolar ya que el sueño es contado en una carta que escribe el *kátuchos* Ptolomeo a Damóxeno.

que tuvo lugar la visión. En el caso del *Sueño de Nectanebo* tenemos también la indicación del día en que el rey tuvo la visión, pero en una expresión amplificada con respecto a los restantes sueños, ya que no solo se indica el día y el mes, sino también el año y la fase lunar: “en el mes de Farmuti del año decimosexto, del día vigésimo primero al vigésimo segundo, durante el plenilunio”. El dar la fecha exacta es típico de estas historias egipcias y un rasgo de la literatura paradójica, como se advierte al comienzo de la *Apocoloquintosis* de Séneca<sup>27</sup>.

En el caso que nos ocupa, no se trata de un sueño espontáneo, sino de una visión buscada intencionadamente por el rey, quien realiza los preparativos previos requeridos para inducir tales visiones –concretamente un sacrificio– con la finalidad de que los dioses le muestren el futuro<sup>28</sup>. Se trata, por consiguiente, de un sueño incubatorio profético.

El contenido del sueño es introducido con la fórmula habitual en griego a partir de Homero: ἔδοξεν seguido de oraciones de infinitivo con sujeto en acusativo<sup>29</sup>, y se relata de una manera muy detallada, a lo largo de 28 líneas (desde col. II l. 6 a col. III l. 11). Merece la pena detenerse en el sintagma κατ’ ἐνύπνιον que sigue al verbo ἔδοξεν, y que traducimos como “en sueños”, en el sentido de “estado de reposo”, conservando el significado adverbial que tiene ἐνύπνιον en griego por su propia morfología ya desde Homero<sup>30</sup>, y que aquí tendríamos hiper-caracterizado, al ir precedido de otra preposición. La juntura κατ’ ἐνύπνιον es muy poco habitual en la lengua griega, y la búsqueda en el *TLG* sólo arroja tres resultados que podrían considerarse paralelos: *AP* 11.150, *Sept. Gen.* 41.11.3 (descripción del sueño del faraón) y *Clem. Str.* 4.22.142.4<sup>31</sup>. Sugerimos que en el texto aparece el sintagma κατ’ ἐνύπνιον como un cruce entre el término habitual en los testimonios papiáceos y epigráficos hallados en el Serapeo de Menfis y el Asclepion de Epidauro para referirse a los sueños (ἐνύπνιον) y la preposición con la que, entre otras, se designa en la lengua griega el estado de reposo durante el que se tiene la visión (κατά)<sup>32</sup>, preposición especialmente utilizada, por ejemplo, en el Asclepion de Epidauro en época imperial, seguida de ὄναρ<sup>33</sup>.

En este sentido, hemos de subrayar que en los testimonios que preceden en *UPZ* al *Sueño de Nectanebo*, el término con que se denominan las visiones en estado de reposo es ἐνύπνιον/ἐνύπνειον (77, col. I 1; 77, col. I 14; 77, col. II 2; 77, col. II 18; 79,1; 79,14), aunque parece que no se trata de sueños incubatorios, como

<sup>27</sup> Ruiz Montero 1996b: 147 n. 47.

<sup>28</sup> θυσίαν ποτὲ συντελεσαμένου καὶ ἀξιώσαντος τοὺς θεοὺς δηλῶσαι αὐτῶι τὰ ἐνεστηκότα, col. II l. 3-5.

<sup>29</sup> Lo encontramos ya en Píndaro *O.*13.65-72 (Fernández - Vinagre 2003: 83).

<sup>30</sup> Fernández - Vinagre 2003: 73.

<sup>31</sup> Hay otras ocurrencias, pero son muy tardías (s. VI-XII).

<sup>32</sup> Con este significado, lo que encontramos atestiguado son los sintagmas κατ’ ὄναρ, καθ’ ὕπνον, y con muchísima menos frecuencia y de forma más tardía, κατ’ ὄνειρον.

<sup>33</sup> Fernández - Vinagre 2003: 94.

el de Nectanebo. Y se emplea el sintagma ἐν τῷ ὕπνῳ para designar el estado de reposo durante el que se tiene la visión (77, col. II 23; 77, col. II 31). En el mismo volumen, en unas cartas de Apolonio de 152-151 a. C., en las que menciona también sueños, encontramos el sustantivo ἐνύπνιον (ἐγὼ γὰρ ἐνύπνια ὀρῶ πονηρά, UPZ I 68, 5-6) para designar las visiones, y el sintagma ἐν τῷ ὕπνῳ con el significado “durante el sueño”, en el sentido de “estado de reposo” (UPZ I 69,6). En el mismo volumen editado por Wilcken encontramos el término ἐνυπνιοκρίτης para designar al intérprete de sueños (84,79, p. 388<sup>34</sup>), y la construcción de participio πιστεύοντες τὰ ἐνύπνια (UPZ I 70,30). Del mismo modo, en una inscripción del Serapeo de Menfis del s. III a. C. hallamos ἐνύπνια κρίνω, frase con la que pregonaba sus habilidades un intérprete cretense<sup>35</sup>. Por último, en el Asclepico de Epidauro en la segunda mitad del s. IV a. C., en la colección de *iamata* inscripcionales, el término habitual para referirse a las visiones durante el reposo es ἐνύπνιον, y a veces aparece ὄψις<sup>36</sup>, pero nunca ὄνειρος.

Por consiguiente, es normal el empleo de ἐνύπνιον para referirse a las visiones habidas en estado de reposo tanto en los sueños registrados por Wilcken en los *Urkunden* como en los demás testimonios epigráficos de Menfis y de Epidauro, ya que es el término utilizado en la lengua coloquial para designar el sueño como visión en estado de reposo entre los s. IV-II a.C.<sup>37</sup> Y no puede decirse, como también rebate Wilcken (UPZ I, p. 354) que los sueños incubatorios –como este de Nectanebo– se denominarían ὄνειροι porque precisan de interpretación, y los no incubatorios (los registrados en los testimonios 77, 78 y 79) se denominarían ἐνύπνια porque no precisan de exégesis alguna.

En los sueños mencionados y recogidos por Wilcken en su magna obra, además, el verbo que se utiliza para indicar la visión es εἶδω: “el sueño que vi/vio”<sup>38</sup>; y cuando se relata el contenido aparece ὀράω u οἶομαι seguido de construcciones de participio o de infinitivo<sup>39</sup>, aunque también encontramos el verbo εἶδω con una completiva introducida por la conjunción ὅτι (como en 78,20). En nuestro texto, como hemos señalado ya, aparece el verbo δοκέω seguido de oraciones de infinitivo con sujeto en acusativo. Y el sueño de Nectanebo se cierra con la frase εἰδὼν τὸν ὄνειρον διεγέρθη “tras ver el sueño, se despertó”, frase en la que vemos el verbo habitual para designar la visión onírica en los testimonios de los UPZ que preceden a nuestro texto, pero seguida del sustantivo ὄνειρος en vez de ἐνύπνιον. El verbo εἶδω/ὀράω es también el habitual en la literatura griega cuando tiene un sustantivo como complemento directo (ὄνειρος u ὄψις, por ejem-

<sup>34</sup> Cf. Vinagre 2000: 131-132.

<sup>35</sup> Rubensohn 1900.

<sup>36</sup> Herzog 1931.

<sup>37</sup> Fernández - Vinagre 2003: 94.

<sup>38</sup> 77, col. I 1-2; 77, col. I 14-15; 77, col. II 18; 78,22; 79,2; 79,6; 19,14.

<sup>39</sup> 77, col. I 4-5; 77, col. I 16; 77, col. I 18; 77, col. II 19; 77, col. II 22; 78,1; 78,28; 78,36; 79,15; 79,17; 79,21.

plo), como en este caso, o incluso seguido de una construcción de participio si se describe el contenido del sueño, como vemos en la tragedia, y concretamente en Eurípides<sup>40</sup>. No obstante, en lugar del sustantivo ἐνύπνιον, que es lo que vemos en estos testimonios de *UPZ* I 77,78 y 79, encontramos en nuestro texto ὄνειρος, el término técnico que designa, en la literatura onirocrítica, el sueño predictivo o profético<sup>41</sup>, frente al término ἐνύπνιον, que sería el sueño que no predice nada, aunque el propio Artemidoro reconoce que esta diferenciación solo se aplica en la disciplina de la interpretación de sueños, cuando se quiere hablar “técnicamente” (τεχνικῶς), pero no en la lengua común (κοινῶς, Artem. 4.πρ. 238.20-239.13<sup>42</sup>).

Creemos que el uso de ὄνειρος en vez de ἐνύπνιον en el colofón del relato del sueño en nuestro texto es una prueba de dos aspectos importantes: el primero, que se reconoce el carácter profético del sueño tenido por Nectanebo y, dentro de los sueños proféticos, de sueño oracular, ya que se presentan dioses y, aunque no se dirigen directamente al rey, sí que transmiten indirectamente un mensaje; el segundo, el carácter literario del texto, ya que el término ὄνειρος es el preferido para la lengua literaria, por ejemplo en la lírica arcaica o la tragedia clásica, mientras que ἐνύπνιον lo es en la cotidiana<sup>43</sup>. De hecho, y como hemos visto en los testimonios epigráficos y papiáceos del Asclepíeo de Epidauro y el Serapeo de Menfis, puede decirse que en la lengua cotidiana, entre los s. IV a II a. C., el término usual era ἐνύπνιον, mientras que ὄνειρος se reservaba para la lengua literaria, como dos términos sinónimos pero con diferente distribución diacrónica<sup>44</sup>. Sería este otro rasgo que diferencia nuestro texto de los testimonios que lo preceden en los *UPZ* y que respalda su carácter literario. Por último, si lo comparamos con el *P.Carl.* 562, observamos que en este papiro aparece el mismo término demótico (ῥσῶγ<sup>45</sup>) en el inicio y final de la visión mientras que en nuestro papiro tenemos, como hemos visto, κατ’ ἐνύπνιον y τὸν ὄνειρον, respectivamente, lo que, a nuestro entender, es indicio también de que quien tradujera el texto al griego era buen conocedor de la terminología onirocrítica.

<sup>40</sup> *Hec.* 72-76, *IT* 150-151, *Hec.* 90-91, *Rh.* 781-783, véase Fernández - Vinagre 2003: 88.

<sup>41</sup> Dentro de los sueños proféticos, Artemidoro diferencia entre “directos” (θεωρηματικοί), “allegóricos” (ἀλληγορικοί) y “oraculares” (χρηματισμοί). En los primeros, el soñador ve exactamente lo que va a ocurrir; los segundos significan unas cosas por medio de otras, es decir, predicen el futuro por medio de símbolos y necesitan, por consiguiente, de una interpretación. Los “oraculares” no son descritos por Artemidoro, sino por Macrobio, que lo define como los sueños en que un dios o una persona respetable se aparece al soñador y le da órdenes o le indica el futuro.

<sup>42</sup> Fernández - Vinagre 2003: 98-99.

<sup>43</sup> También es el término que se utiliza en la prosa científica de época clásica, véase Fernández - Vinagre 2003: 92.

<sup>44</sup> Esta es la distribución predominante, pero encontramos en algunos textos literarios de época clásica que ambos términos aparecen como variantes, en distribución complementaria, por ejemplo, en Esquilo, *Pers.* 178 y 226 para aludir al sueño de Atosa, o en Heródoto 7.16b2, véase Fernández - Vinagre 2003: 85, 89-90.

<sup>45</sup> Ryholt 1998: 198; 2002: 223.

En nuestro papiro aparecen dioses, concretamente los dioses egipcios Isis y Onuris, aunque quien protagoniza la visión es este último. Onuris invoca a Isis, utilizando sus epítetos, y le implora que lo asista y sea receptiva a la queja que tiene sobre Nectanebo, que ha descuidado la finalización de su templo y las inscripciones del *sancta sanctorum* del mismo aún están por terminar. Como hemos dicho, es un sueño profético oracular. Es profético porque anticipa el futuro, ya que en el sueño, si bien los dioses no anticipan expresamente lo que va a pasar ni dan indicación alguna de ninguna acción que deba acometerse, Nectanebo sí entiende el mensaje que está implícito en la queja de Onuris y reacciona en cuanto despierta, poniéndose manos a la obra y haciendo las gestiones oportunas para poder solventar la finalización de las inscripciones del templo. Y es oracular porque al soñador se le presenta una divinidad. El sueño tiene una de las dos funciones que hemos descrito para los sueños en las novelas griegas: la de ser motor de la acción<sup>46</sup>, ya que desencadena una conducta por parte del soñador, la búsqueda de quien grave los jeroglíficos del templo inacabado.

En lo que se refiere al contenido del sueño, encontramos en el *Sueño de Nectanebo* un relato muy detallado, expresado por medio de una sintaxis muy sencilla, pero cuidada. Con una focalización progresiva se va fijando nuestra atención, en primer lugar, en una embarcación de papiro que fondea en Menfis (el lugar donde se halla Nectanebo); después se detiene en la diosa Isis, sentada en un gran trono en el barco, y a continuación en todos los dioses egipcios que la rodean a izquierda y derecha, hasta centrar la atención en Onuris que, tras postrarse a los pies de la diosa, dirige a esta en estilo directo su queja y su súplica. La sintaxis con que se relata el sueño es simple: abundan las oraciones yuxtapuestas y coordinadas por medio de *καί* y *τε*. Las únicas oraciones subordinadas que encontramos son tres de relativo<sup>47</sup> y una adverbial de modo<sup>48</sup>; para expresar las circunstancias concomitantes con la acción principal se utilizan los participios, en su mayoría apositivos, y solo en una ocasión tenemos una construcción de participio absoluto (col. II l. 1-5).

Pero esta simplicidad sintáctica se compensa, en cierto modo, con una cuidada disposición de los términos en las diferentes oraciones. Por ejemplo, los epítetos que adornan a Isis aparecen en una estructura trimembre, con la repetición de uno de sus términos, y con el nombre propio de la diosa cerrando la enumeración, en una clara posición de resaltado<sup>49</sup>. Del mismo modo, al inicio de la súplica de Onuris a la diosa, tras la invocación (*ἔλθε μοι θεὰ θεῶν*, col. II l. 17, con una

<sup>46</sup> La segunda función descrita es la de anticipar hechos que están por venir, véase Fernández Garrido 2003: 248-349.

<sup>47</sup> ὁ καλεῖται ἀ<i>γυπτιστ<ε>ῖ ρώψ (col. II l. 6-7), ἐφ' οὗ ἦν ὁ θρόνος μέγας (col. II l. 8), οὗ ὑπελάμβανεν (col. II l. 13).

<sup>48</sup> καθότ<ε>ῖ προσέταξας (col. II l. 20).

<sup>49</sup> τὴν μεγαλόδοξον εὐεργέτειαν, καρπῶν εὐεργέτ<ε>ϊαν καὶ θεῶν ἄνασ<σ>αν, Ἴσιν (col. II l. 9-10).

clara aliteración del fonema /th/)⁵⁰, tenemos una estructura trimembre para subrayar el poder de la diosa, con tres miembros cuyos núcleos son tres participios apositivos que se sitúan en diferentes posiciones, buscando claramente la *variatio*. Asimismo, la invocación comienza y termina de la misma forma, con imperativos, con los que el dios Onuris pide la asistencia de la diosa: ἔλθε μοι θεά // ἐπάκουσον μου. En esta invocación a la diosa encontramos elementos que forman parte de los himnos y aretologías a Isis, como ya señalara Wilcken⁵¹.

Otra estructura de tres miembros, en este caso de participios apositivos, acompaña al verdadero protagonista de la visión de Nectanebo, el dios egipcio Onuris. Hallamos también estructuras bimembres, en concreto al final de la súplica, cuando Onuris se queja del abandono por parte de Nectanebo: ἠμέληκεν τοῦ ἐμοῦ ἱεροῦ καὶ τοῖς ἐμοῖς προστάγμασιν ἀντιπέπτωκεν, con un quiasmo en la posición de los verbos principales cuyo sujeto es Nectanebo.

Asimismo, y aunque el relato del sueño es muy largo, no se pierde de vista que el único verbo principal (con la excepción de las palabras de Onuris, en estilo directo) es ἔδοξεν. Por ello, tras el final del estilo directo, se retoma el relato del sueño y se finaliza el mismo con una oración de infinitivo cuyo sujeto es la diosa Isis (referida como τὴν τῶν θεῶν ἄνασσαν, con lo que se retoman los epítetos con que Onuris invoca a la diosa al principio de su intervención) y el verbo es ἀποκριθῆναι. Ello es muestra de la atención que se presta a la corrección de la sintaxis, lo que contrasta con los sueños que conservamos en los testimonios editados por Wilcken (*UPZ* I 77, 78, por ejemplo), en los que no se mantiene la corrección sintáctica de los infinitivos dependiendo del verbo principal con que se designa la visión.

Si nos fijamos en el hiato, hay que señalar que es llamativa la gran cantidad de casos que encontramos, siendo el texto relativamente corto. De hecho, son pocas las líneas que no presentan un caso, y los hay de todo tipo, como señalara Reeve⁵². La abundancia del hiato, junto con las confusiones de las vocales que encontramos en el texto, se atribuyen a la intención de traducir los esquemas

<sup>50</sup> Puntuamos de modo diferente a López Martínez, ya que entendemos que el genitivo θεῶν no depende de κράτος sino de θεά (“diosa entre los dioses”), siguiendo a Wilcken 1905: 588 y a Lavagnini 1922: 39, pero en contra de Clarysse 1983: 60.

<sup>51</sup> Wilcken 1905: 588. Señala, asimismo, que aún más perfecta es la similitud con las palabras de *Par.* 51 (= *UPZ* I 78.3), de la mano de Apolonio, de lo que parece una copia de una carta que Ptolomeo escribe a un tal Damóxeno, en el modo en que se invoca a Isis: ἔλθε μοι θεά θεῶν, εἰλεως γινομένη ἐπάκουσόν μου (l. 23-24), palabras que encontramos literalmente en la súplica de Onuris a Isis en nuestro texto (col. 2 l. 17-20), y que Wilcken aduce para la puntuación de estas líneas de nuestro papiro, puntuación que seguimos nosotros (véase nota anterior). Abundando en el tema, si nos fijamos en la inscripción de Maronea, la aretología a Isis más temprana que conocemos (s. II-I a. C.), en segunda persona, encontramos: Ἴσι, ταῖς εὐχαῖς [ἐπήκο]υσας, ἔλθε τοῖς ἐπαίνοις καὶ ἐπὶ δεύτεραν ψυχὴν (*RICIS* 114/0202 II. 6-7, Jördens 2013: 153 n. 38). Para una traducción al español con comentario de estos textos dedicados a Isis, junto con un buen estudio preliminar, remitimos a Muñiz 2006.

<sup>52</sup> Reeve 1971: 536.

rítmicos con que se construían estos textos egipcios a la prosa rítmica griega<sup>53</sup>, pero denotan también indiscutiblemente una lengua poco cuidada, cercana a la hablada. En el carácter rítmico del texto se detiene Koenen, que ofrece el texto dividido en *cola*<sup>54</sup>, una propuesta que no nos parece muy convincente.

Todo lo expuesto arriba sobre lo cuidado del texto, si bien partiendo de una gran simplicidad, nos permite afirmar que, si el texto que conservamos en griego es una traducción del demótico, desde luego que no es una traducción literal, sino que quien lo compuso se esmeró por que tuviera una forma cuidada en griego, al tiempo que conservó algunos términos egipcios para que el texto no perdiera su sabor original. Ello se aprecia especialmente en el relato del sueño, parte que contrasta con la continuación del papiro, donde hallamos repeticiones, por ejemplo *προσέταξεν κατὰ σπουδὴν* (col. III l. 13, col. IV l. 1), *ἐπυνθάνετο ὁ βασιλεὺς* (col. III l. 17, col. IV l. 4, l. 12-13), *τὰ ἐνλ<ε>ίποντα ἔργα ἐν τῷ ἀδύτῳ τῷ καλουμένῳ Φερσῶι* (col. III l. 19 y col. IV l. 6-7), *παραγενομένων δ' αὐτῶν* (col. III l. 15-16 y col. IV l. 3), que se incardinan en dos estructuras sintácticas casi idénticas que relatan la búsqueda del grabador por parte de Nectanebo (col. III l. 13 - col. IV l.11)<sup>55</sup>. Estas repeticiones y el estilo cercano a la lengua hablada de esta parte del papiro nos recuerdan al estilo de Jenofonte de Éfeso, un autor donde encontramos más hiatos que en otros autores novelescos, rasgo este que también comparte con nuestro papiro. No obstante, el estilo y la lengua de Jenofonte de Éfeso son muy superiores a la del *Sueño*<sup>56</sup>.

#### 4. EL *SUEÑO DE NECTANEBO* Y SUS PARALELOS EN LAS NOVELAS GRIEGAS

No tenemos en los textos novelescos conservados ningún sueño que presente paralelos con este de Nectanebo. Tenemos sueños de soñadores “privilegiados”, de reyes como Nectanebo, como los dos sueños del rey persa en Caritón (Charito 6.2.2-3 y 6.7.2<sup>57</sup>), o los sueños de Hidaspes y Persina en *Etiópicas* (Hld. 4.8.4, 9.25.1 y 10.3.1<sup>58</sup>).

Tampoco encontramos en la novela griega ningún sueño en que el soñador realice sacrificios ni ceremonias con carácter previo que lo predispongan a recibir la visión, ni que el soñador busque una visión en la que los dioses vayan a anticiparle el futuro. Es decir, no tenemos en la novela ninguna muestra de sueño incubatorio profético, salvo si consideramos como tal la segunda vez que Dafnis sueña con las Ninfas, ya que, en su desesperación por temor a no poder aspirar

<sup>53</sup> López Martínez 1998: 33.

<sup>54</sup> Koenen 1985: 173-183.

<sup>55</sup> *προσέταξεν κατὰ σπουδὴν* + infinitivo + εἰς Acus. + ἐπὶ Acus. Genitivo Absoluto + ἐπυνθάνετο ὁ βασιλεὺς + oración interrogativa (directa/indirecta).

<sup>56</sup> Véase Ruiz Montero 1994: 1114-1117.

<sup>57</sup> Cf. Fernández-Garrido 2003: 349.

<sup>58</sup> Cf. Fernández Garrido 2010.

a la mano de Cloe por lo pobre que es, le pide socorro de nuevo a las Ninfas (3.27.1-2):

ἐδάκρυε καὶ τὰς Νύμφας αὔθις ἐκάλει βοηθούς. Αἱ δὲ αὐτῷ καθεύδοντι νύκτωρ ἐν τοῖς αὐτοῖς ἐρίστανται σχήμασιν.

Lloraba e invocaba de nuevo a las Ninfas en su auxilio. Estas se le aparecen de noche, mientras duerme, con el mismo aspecto.

Más allá del tipo de sueño, si atendemos al contenido y estructura del papiro en su totalidad, tampoco encontramos paralelos con las novelas griegas conservadas completas, con las que no se puede establecer una relación genética, estructural ni temática<sup>59</sup>.

En cuanto a los papiros novelescos, tenemos algunos con “sabor” y protagonistas egipcios, como *Tinufis* (*P.Turner* 8)<sup>60</sup> y *Sesoncosis*, posteriores ambos al *Sueño*. Tinufis es un antropónimo egipcio y es un profeta protagonista de un fragmento que se data en el s. II d. C. Sus conocimientos han contribuido a la salvación del rey persa, pero es acusado de asesinato y condenado a ser enterrado vivo en una cámara construida *ad hoc*. La astucia del constructor de dicha cámara y verdugo de Tinufis, de nombre Sosias, logra engañar al encargado de la supervisión de la obra, llamado Mágoas, y salvar a Tinufis. Los paralelos temáticos entre *Tinufis* y los episodios protagonizados por Nectanebo (tanto en el *Sueño* como en la *Novela de Alejandro*) han sido subrayados por López Martínez y Ruiz-Montero<sup>61</sup>. Desde el punto de vista formal y retórico, no obstante, ambos textos son muy diferentes, y el vocabulario poético, el uso del prosímpro y los recursos retóricos<sup>62</sup> colocan a *Tinufis* muy por encima del *Sueño* en lo que a la calidad literaria se refiere. En cuanto a *Sesoncosis*, el protagonista (Sesostris - Sesoncosis - Sesoosis, el nombre depende de la fuente griega que lo mencione) está inspirado en varios faraones de la XII dinastía. Se han rescatado cinco papiros<sup>63</sup> que se datan en el periodo que va del s. II al IV d. C. Esta novela tendría en común con nuestro papiro que el protagonista es un personaje histórico, un faraón egipcio, documentado en fuentes historiográficas (mejor documentado Sesoncosis que Nectanebo, ya que es mencionado por Heródoto y Diodoro Sículo), pero los paralelos acaban ahí, ya que *Sesoncosis*, a tenor de los fragmentos recuperados,

<sup>59</sup> Ruiz Montero 1996b: 149.

<sup>60</sup> Editado por Stephens-Winkler (1995: 400-408) y López Martínez (1998:254-265).

<sup>61</sup> López Martínez 2000-2001; López Martínez - Ruiz-Montero 2021: 273-275.

<sup>62</sup> Véase López Martínez - Ruiz-Montero 2021.

<sup>63</sup> A los cinco fragmentos se les ha asignado una letra: A (*P.Oxy.* 5263), B (*P.Oxy.* 2466), C (*P.Oxy.* 5262), D (*P.Oxy.* 3319), y E (*P.Oxy.* 1826). Las ediciones de referencia son Stephens - Winkler (1995: 246-66) y López Martínez (1998: 357-75) para E, B y D; para B puede verse también Ruiz Montero (1989). Para A, Trnka-Amrhein 2016a, y para C, Trnka-Amrhein 2016b. Para el argumento de la novela a la luz de los cinco fragmentos conservados remitimos a López Martínez 2021.

presenta más parecidos con *Nino*, si bien desde el punto de vista literario y retórico *Nino* es superior a *Sesoncosis*<sup>64</sup>.

##### 5. EL *SUEÑO DE NECTANEBO* Y SU RELACIÓN CON LA *NOVELA DE ALEJANDRO*

No obstante, sí que hallamos parecidos entre nuestro papiro y el episodio inicial de la *Novela de Alejandro*, algo que ya sugirió en 1830 Reuven, aunque se equivocara en la datación del *Sueño*. Estos paralelos han sido señalados también por estudiosos como Barns<sup>65</sup>, Perry<sup>66</sup>, Koenen<sup>67</sup> y, más recientemente, Ryholt<sup>68</sup>, si bien otros estudiosos, como Gauger<sup>69</sup>, no ven esta relación.

Se ha defendido que, en su esencia, la *Novela de Alejandro* pertenece a la primera edad helenística (300-150 a. C.)<sup>70</sup>. Del mismo modo, se ha afirmado que el episodio inicial, la *novella* de Nectanebo, pertenece a la etapa más temprana de la novela y que varios de sus elementos literarios tienen sus raíces en la literatura egipcia, por lo que parece razonable que el episodio estuviera basado en una composición original escrita en demótico<sup>71</sup>.

Creemos que debe considerarse la posibilidad de que la *novella* de Nectanebo de la *Vida de Alejandro* pueda tener algún tipo de relación con el *Sueño de Nectanebo*, aunque no puede descartarse que dependiera de otro material, porque hay que recordar que los episodios de la *Novela de Alejandro* tomaron vida propia y fueron modificados y ampliados a lo largo de los siglos<sup>72</sup>. Veamos algunos puntos en común que nos parecen significativos.

En primer lugar, ambos textos pueden ser comparados en lo que a la caracterización de Nectanebo se refiere. En efecto, el último rey autóctono egipcio se nos presenta en la *Novela de Alejandro* como una persona experimentada en artes mágicas<sup>73</sup>, astrología e interpretación de sueños y presagios. No presentaba batalla contra sus enemigos, sino que las ganaba practicando la lecanomancia: echaba agua de lluvia en un lebrillo, y ponía figuritas de cera que representaban barcos y personas; tras realizar una serie de invocaciones, las figuras humanas cobraban vida, él hundía en el agua los barquitos y, en este momento, los barcos de los

<sup>64</sup> Stephens - Winkler 1995:2 48, López Martínez 1998: 370-371.

<sup>65</sup> Barns 1956: 34.

<sup>66</sup> Perry 1966: 331-332.

<sup>67</sup> Koenen 1985: 171-172 notas 3 y 4, 192.

<sup>68</sup> Ryholt 2002.

<sup>69</sup> Gauger 2002: 218-219.

<sup>70</sup> Stoneman 2007: XXVIII.

<sup>71</sup> Ryholt 2002: 235, citando a Jasnow 1997: 97.

<sup>72</sup> Ryholt 2002: 236.

<sup>73</sup> Perry (1966: 330) señala que el único testimonio que nos presenta a Nectanebo como un mago es la *Novela de Alejandro*.

enemigos que venían a atacarlo por mar eran destruidos (I 1.2-4)<sup>74</sup>. Pero en una ocasión, ante el anuncio de un ataque de varios y poderosos enemigos, recurrió de nuevo a la lecanomancia y observó que los dioses egipcios dirigían los barcos y ejércitos de los atacantes. Como en el caso del *Sueño*, sin necesidad de intérprete alguno, comprendió que su suerte estaba echada, que no tenía sentido presentar batalla porque no contaba con el favor de los dioses y porque no iba a enfrentarse a ellos, que ya habían decidido apoyar a los enemigos; consecuentemente, se hizo con todo el oro que pudo, cambió su aspecto afeitándose y disfrazándose, y huyó de Pelusio a Pela, en Macedonia (I 3.1-3), donde se dedicó a la astrología hasta que su fama llegó a oídos de la reina Olimpiade, que lo mandó llamar. La derrota y huida de Nectanebo es mencionada también por Diodoro, que nos dice que Nectanebo se percató de que las ciudades egipcias iban a traicionarlo (θεωρῶν τὴν τῶν πόλεων ἐπὶ τὴν προδοσίαν ὀρμῆν 16.51.1.4-5).

Esta misma imagen de persona muy competente a la hora de interpretar las señales de diferentes prácticas adivinatorias y mágicas, sin necesitar para ello de exegeta alguno, es la que nos ofrece nuestro papiro, cuando el rey interpreta el sueño como una clara advertencia divina y por eso inmediatamente se pone en marcha y hace todas las gestiones para encontrar al mejor grabador de jeroglíficos de Egipto, sin importarle lo que cueste, le paga por anticipado y generosamente. Lo que no sabe Nectanebo en este momento, a pesar de sus dotes, es que Petesis no cumplirá con su obligación. Quizá el propio Petesis lo confesara después al propio rey, si aceptamos que el epígrafe del papiro fuera “defensa de Petesis”, como decíamos en el apartado 3.

Proponemos una relación temporal en la trama de los dos textos, el *Sueño* y el inicio de la *Novela de Alejandro*, en el sentido de que el abandono de los dioses que sufre Nectanebo porque los jeroglíficos del templo de Onuris no fueron terminados (hecho que pudo ser confesado a Nectanebo por parte de Petesis) es confirmado al rey por la práctica lecomántica<sup>75</sup> mencionada en la *Novela de Alejandro* y por ello se decide a abandonar Egipto (como también sugiere Ruiz Montero<sup>76</sup>). Por consiguiente, temáticamente, el episodio que relata nuestro papiro sería anterior, cronológicamente hablando, a la *novella* con que se inicia la *Novela de Alejandro*: el rey Nectanebo, una vez recibido el sueño, se pone en marcha para intentar remediar la situación que ha provocado la queja de Onuris; como el final del texto parece sugerir, su iniciativa no llega a buen término porque Petesis no logra terminar las inscripciones, por lo que los dioses abandonan al rey y este es derrotado por los persas. En la *Novela de Alejandro*, en el episodio inicial de

<sup>74</sup> Citamos por la edición de Stoneman 2007, que sigue el texto de A, la *recensio vetusta*.

<sup>75</sup> Perry (1966:332) no es tan claro al respecto ya que se limita a decir que el templo de Onuris no se termina porque Petesis no graba los jeroglíficos y, consecuentemente, no se resarce al dios Onuris, por lo que los dioses egipcios, o al menos Onuris, abandonan a Nectanebo, lo que en el Pseudo Calístenes parece ocurrir sin aparente razón o motivación.

<sup>76</sup> Ruiz Montero 2007: 54.

Nectanebo se dice que Nectanebo en el pasado ha logrado siempre vencer a sus enemigos, pero que en esta ocasión, a través de sus artes mágicas, sabe que los dioses egipcios le han vuelto la espalda, aunque no se da el motivo de dicho abandono. El motivo, en nuestra opinión, lo tendríamos en el *Sueño*.

El papel determinante de los sueños y su interpretación es un segundo elemento que relaciona ambos textos. En la *Novela de Alejandro Nectanebo*, en su encuentro con Olimpiade, también aparece como un experto en sueños, y le dice a la reina que el dios Amón la visitará en sueños, se unirá a ella y la dejará encinta. Nectanebo la engaña, porque se hace con unas plantas que en realidad son soporíferas, de las que exprime el jugo, y a continuación modela una figurilla de mujer de cera a la que pone el nombre de Olimpiade. Tras unas prácticas mágicas e invocar a los dioses, derrama sobre la figurilla el líquido extraído de las plantas. El efecto es similar al de las prácticas lecománticas: la reina sueña con el dios Amón que se une a ella y le pronostica que la ha dejado embarazada de un hijo varón que la vengará (I 5). Nectanebo aprovecha esta visión profética para engañarla y ser él quien tenga relaciones sexuales con ella y la deje embarazada (I 6-7)<sup>77</sup>.

El tercer elemento que relaciona el *Sueño de Nectanebo* con la *novella* de Nectanebo de la *Novela de Alejandro* es la terminología que se utiliza en el comienzo de esta obra (I 1 a I 9) para referirse a los diferentes sueños que relata y a otras actividades relacionadas con los sueños. Dicha terminología es la que hallamos en griego en el lenguaje técnico: ὕπνος para designar el estado de reposo en que se reciben las visiones y ὄνειρος y derivados<sup>78</sup> para referirse a los sueños proféticos y a su interpretación.

## 6. AUTORÍA DEL SUEÑO

Nos planteamos ahora la siguiente cuestión: ¿fue Apolonio quien tradujo el *Sueño* al griego directamente del demótico, como propone Jay<sup>79</sup>? ¿O fue otra persona y Apolonio se limitó a copiarlo? Esto no podemos saberlo con seguridad, pero sí que sabemos que Apolonio tenía el griego como lengua materna, ya que su padre era un soldado macedonio, un cleruco afincado en el nomo Heracleopolita<sup>80</sup>, y

<sup>77</sup> Jay señala adecuadamente que este relato de la concepción de Alejandro es una transposición o inversión del mito egipcio del nacimiento divino, ya que en el mito es el dios el que asume la forma del marido de la reina, y aquí tenemos al amante mortal asumiendo la figura del dios (Jay 2016: 312). Sobre las prácticas mágicas de Nectanebo en este episodio y sus paralelos con los papiros mágicos, véase Ruiz-Montero, 2007: 45-54.

<sup>78</sup> ὄνειροκρίται I 3.17, ὄνειροπομπίαν, I 5.3, I 8.2, δι' ὃν μαγεύσας τὸν Ὀλυπιάδος ὕπνον ὄνειρον ἀγαγεννᾶ I 5.4-5, κατ' ὄναρ I 5.5, ἀναστᾶσα οὖν τῶν ὕπνων I 6.1, ἄλλο ὄνειρος, ἄλλο αὐτοψία I 6.9, ὄνειρον αὐτὸν δείξας I 7.13-14, ὄνειρόπολον I 8.11, 25, δι' ὄνειρων ἔθεασαμένην I 9.2.

<sup>79</sup> Jay 2016: 309.

<sup>80</sup> UPZ I 14.6; UPZ I 31.1, Legras 2007: 252 y 2011: 170.

es posible que su madre fuera egipcia, aunque de ella no sabemos nada<sup>81</sup>. Parece ser que también tenía conocimientos de demótico mejores que los de su hermano Ptolomeo, y se han destacado asimismo las conexiones del archivo de los hermanos con la cultura demótica<sup>82</sup>.

Como hemos visto en el apartado 3 de este trabajo, nuestro papiro, si bien no es complejo ni sintáctica ni retóricamente, sí que evidencia, en nuestra opinión, un buen dominio de las técnicas de traducción y la búsqueda de un cierto estilo en la lengua griega, y ello no parece compatible ni con la edad ni con la formación de Apolonio. La fecha de nacimiento de Apolonio oscilaría, según los estudiosos, entre diciembre de 175 a. C.<sup>83</sup> o diciembre de 174 o 173 a. C.<sup>84</sup> Apolonio era el menor de los cuatro hijos de Glaucias (Ptolomeo era el mayor), todos ellos nacidos en Egipto, y a la muerte de su padre, ocurrida en 164 a. C., aún reside con sus otros dos hermanos en Psiquis, en el nomo Heracleopolita. A partir de ese momento comienza a hacer estancias en el Serapeo junto a su hermano Ptolomeo, y sabemos que estuvo recluido allí durante unos meses del año 158 a. C.<sup>85</sup> Pudo haber copiado nuestro papiro en este año, cuando contaba con entre 15 y 17 años, dependiendo de la fecha de nacimiento que aceptemos. Pero también pudo haberlo hecho en alguna de sus estancias anteriores, por lo que aún sería más pequeño (recordemos que los estudiosos datan el papiro a principios del s. II a. C.). Pensamos que, teniendo en cuenta su edad y la formación a la que pudiera haber tenido acceso, Apolonio no sería el autor de la traducción, sino que se habría limitado a copiar el texto, como ya sostuvieran primero Wilcken<sup>86</sup> y después Fraser<sup>87</sup>, basándose en las numerosas faltas de ortografía. Es posible que estemos ante un ejercicio de escritura, realizado al dictado de un maestro<sup>88</sup>, o bien copiado por él a iniciativa propia, para lo que reutilizaría un papiro, cosa frecuente en los ejercicios escolares<sup>89</sup>. Los errores que jalonan el texto podrían asimismo respaldar esta hipótesis, errores que son habituales en otros textos conservados en el archivo escritos por Apolonio.

Por otra parte, el hecho de que el texto se interrumpa bruscamente puede deberse a dos motivos: el primero, que solo le interesara el sueño, lo cual es muy verosímil porque está demostrada la afición que ambos hermanos tenían por

<sup>81</sup> Thompson, 1988: 198; Legras 2007: 262.

<sup>82</sup> Clarysse 2010: 65.

<sup>83</sup> Thompson 1988: 228.

<sup>84</sup> Wilcken 1927: 114.

<sup>85</sup> Wilcken 1927: 114.

<sup>86</sup> Wilcken 1927: 369 ss.

<sup>87</sup> Fraser 1972: 682.

<sup>88</sup> Legras (2011: 221) se plantea si el *Sueño* puede ser un ejercicio escolar escrito al dictado de un *grammatikós*, y cita como paralelo algunos testimonios de UPZ que constituyen ejercicios escolares de Apolonio.

<sup>89</sup> No olvidemos que el papiro comienza por seis líneas ilegibles de un texto escrito por otra mano. Es frecuente encontrar en el archivo papiros reutilizados como soporte para escribir cuentas, modelos de carta o sueños, como hemos visto en el apartado 1 de este trabajo.

registrar sueños<sup>90</sup>; el segundo, porque la historia se volviera más picante, al estilo de las de corte milesio, y ya no fuera adecuada su lectura y copia para un joven.

Además, que en el archivo de Ptolomeo estuviera registrado este sueño podría deberse no solo al interés de los dos hermanos por los sueños, sino también al origen macedonio por parte de padre (y quizá egipcio por parte de madre) de ambos: la leyenda de que el rey Nectanebo era el padre de Alejandro debía de serles muy querida por los paralelos que presentaba con su propia historia vital. Podemos compararlo con el simbolismo y el significado que tendrían para ellos otros textos que se han encontrado en el archivo, descritos en el apartado 1, como unos versos del prólogo de la *Medea* y un largo extracto de los *Carios* de Esquilo, o parte del prólogo del *Télefo* de Eurípides, este último de la mano de Apolonio, que añade al final: “Apolonio el macedonio... un macedonio, lo digo francamente”. Es inevitable señalar el parecido entre Télefo, originario de Arcadia, que se halla entre los misios y que se lamenta de su destino como un griego entre bárbaros, con la situación de los hijos de Glaucias<sup>91</sup>.

## 7. GÉNERO AL QUE PERTENECE

Koenen<sup>92</sup> considera que el *Sueño de Nectanebo* pertenece al género de la *Königsnovelle*, un género historiográfico en el que se describe un importante hecho histórico como resultado de una decisión tomada por el rey: un sueño, un mensaje u otro hecho impulsa al rey a discutir el asunto primero con sus consejeros u otros asesores, y después a dar las indicaciones pertinentes para que se ejecute su decisión, que tiene como consecuencia que se declare una guerra, que se erija un santuario o un templo, que se establezca un sacrificio, etc. Ryholt<sup>93</sup> considera que nuestro papiro no pertenece a esta categoría porque resulta ser todo lo contrario –tesis a la que nos adherimos– ya que el rey toma una decisión equivocada, que acaba en su ruina. Por su parte, Gauger<sup>94</sup> explica las categorías a que se ha adscrito este texto: literatura apocalíptica, profética, *Königsnovelle* o historia de amor.

Proponemos la hipótesis de que nuestro papiro pueda formar parte de un relato de origen egipcio sobre el rey Nectanebo, un relato exculpatorio, ya que la responsabilidad del abandono de los dioses y, consecuentemente, de la pérdida del trono, sería transferida a Petesis y no se le podría imputar al rey, y por eso el propio Petesis se disculparía ante este, culpando quizá al vino y al amor de su holgazanería<sup>95</sup>.

<sup>90</sup> Koenen 1985: 193; Renberg 2016: 398.

<sup>91</sup> Thompson 1988: 241-242 y especialmente Legras 2011: 214-216.

<sup>92</sup> Koenen 1985: 172-173.

<sup>93</sup> Ryholt 2002: 239 n. 31.

<sup>94</sup> Gauger 2002: 189-219.

<sup>95</sup> Recordemos que en el apartado 3 de este trabajo proponíamos que el título del papiro fuera “Defensa de Petesis ante el rey Nectanebo”.

Nuestra interpretación no coincide exactamente con la hipótesis de Ryholt, que en su edición, traducción y comentario de la secuela de la historia transmitida por los tres papiros demóticos, traduce las palabras del faraón Nectanebo en estos textos como sigue:

I am sad because of the (terrible) things that have happened to Petesis, son of Hergeus, the skilled sculptor of Aphroditopolis, in the temple of Sebennytos. [I] have given orders [to] find out the length of the time in which the said things will take place. I have given order to find out the might of the foreigners that will come after me<sup>96</sup>.

A la vista de estas palabras, Ryholt cree que el *Sueño de Nectanebo* debería ser rebautizado con el título de la *Profecía de Petesis*, que habría muerto después de pronunciarla, por lo que la profecía sería inexorable, como sucede en el *Oráculo del alfarero* o el *Oráculo del cordero*, donde los hablantes mueren una vez pronunciados sus vaticinios<sup>97</sup>. La profecía pronosticaría la invasión de Egipto y los desastres por venir y se referiría a la segunda ocupación persa que duró desde 343 a. C. hasta la conquista de Alejandro Magno en 332 a. C., y el texto presumiblemente se compondría en este periodo<sup>98</sup>.

Sin embargo, pensamos que no se desprende de esta secuela que Petesis pronunciara una profecía y que muriera inmediatamente, que los males que le suceden al grabador no tienen que referirse forzosamente a su muerte; del mismo modo, el conocimiento de los males por venir o del poder de los extranjeros que han de llegar podría haber sido comunicado a Nectanebo por algún otro medio profético propiciado por él mismo, porque en el texto no se dice que se trate de la profecía de Petesis. De hecho, después de estas líneas se dice que Nectanebo se dirige a Wenkhem para presentar ofrendas a Haroeris, y quizá ello precediera a la consulta del oráculo, ofrendas que podrían ser unos preparativos similares a los sacrificios que hace Nectanebo para propiciar el sueño analizado en este trabajo<sup>99</sup>. Con la consulta al oráculo el rey querría obtener consejo para saber cómo actuar ante la inminente catástrofe. Quizá, en la parte que se ha perdido, el oráculo de Haroeris pudo decirle al rey que sería padre de un hijo, Alejandro Magno, que liberaría Egipto de los persas, se convertiría en rey y restauraría de nuevo el orden<sup>100</sup>, estando así relacionado con la *novella* de Nectanebo.

<sup>96</sup> Ryholt 2012: 164-165.

<sup>97</sup> Las diferencias entre el *Sueño* y estos dos textos proféticos ya fueron señaladas por Gauger (2002: 214-215).

<sup>98</sup> Ryholt 2012: 166.

<sup>99</sup> Esta hipótesis estaría respaldada por un texto que cita Ryholt (2012: 166-167), *Khamwase and Sissiris* V 6-8, paralelo casi palabra por palabra a los papiros demóticos de la secuela del sueño, donde se menciona que Horus, hijo de Pwensh realizó ofrendas y libaciones ante Thoth en el templo de Hermópolis, se fue a dormir y tuvo una visión en sueños que le dio la solución a sus problemas.

<sup>100</sup> Ryholt 2002: 236-237; 2012: 166.

Proponemos la hipótesis de que nuestro papiro, junto con el final no conservado de la historia —a saber, la negligencia de Petesis y el incumplimiento de la orden del rey, y la consecuente desgracia que se le viene encima a este por ser abandonado por los dioses y perder el trono egipcio—, podría formar parte de una *novella* similar a la de Nectanebo que abre la *Novela de Alejandro*, y este relato podría estar incluido dentro de una obra más larga, pero también podría circular como independiente.

## 8. CONCLUSIONES

El *Sueño de Nectanebo* es, a lo que parece, una traducción de un original egipcio, como se desprende de su contenido, de la ambientación y de los términos egipcios que transcribe. Es el texto de ficción escrito en griego —aunque se trate de una traducción— más antiguo que conservamos. No obstante, como hemos visto, no presenta paralelos con las cinco novelas griegas conservadas completas, ni tampoco con los fragmentos más antiguos del género, por ejemplo, *Nino*. Las semejanzas que tiene con otros fragmentos, posteriores cronológicamente, como *Tinufis* o *Sesoncosis*, no permiten tampoco establecer un parentesco entre ellos.

A lo largo de este trabajo hemos demostrado que no estamos ante una traducción literal: a pesar de los errores, el papiro nos ofrece un texto con un estilo muy sencillo, pero cuidado —especialmente en el relato del sueño, no tanto en la continuación del mismo—, que conserva algunos términos egipcios para no perder su sabor original. Se utiliza la terminología onirocrítica con propiedad, como lo haría un conocedor de esta disciplina, y de ello es muestra el empleo correcto de los términos ἐνύπνιον y ὄνειρος al comienzo y al final del relato del sueño, referido el primero al estado de reposo y el segundo a la visión. Asimismo, se utiliza la construcción habitual en la lengua griega para describir una visión onírica: ἔδοξεν seguido de oraciones de infinitivo.

Si bien el tipo de sueño que recoge nuestro papiro no presenta paralelos en las novelas griegas de amor y aventuras, sí se han resaltado algunos parecidos con el episodio de Nectanebo en la *Novela de Alejandro*, en lo que se refiere a la caracterización del rey Nectanebo, en el papel determinante de los sueños y su interpretación y en la terminología con que se designan.

Por último, pensamos, como la mayor parte de los estudiosos, que Apolonio se limitó a copiar el texto griego, que habría traducido con anterioridad una persona mucho más competente en demótico y en griego, esmerándose por ofrecer un texto griego cuidado, si bien muy sencillo; y que el interés de Apolonio por el *Sueño* podría deberse a la fascinación de los dos hijos de Glaucias por los sueños y a las similitudes de la historia con su propia trayectoria vital.

## BIBLIOGRAFÍA

- Barns 1956: J. W. B. Barns, "Egypt and the Greek Romance", *Akten des VIII. Internationalen Kongresses für Papyrologie* (Wien 1956) 29-36.
- Clarysse 1983: W. Clarysse, "Literary Papyri in Documentary "Archives"", en E. Van't Dack, P. Van Dessel, P. W. Van Gucht (eds.), *Egypt and the Hellenistic World* (Leuven 1983) 43-61.
- Clarysse 2010: W. Clarysse, "Bilingual Papyrological Archives", en A. Papaconstantinou (ed.), *The Multilingual Experience in Egypt, from the Ptolemies to the Abbasids* (London 2010) 47-72.
- Fernández Garrido 2003: R. Fernández Garrido, "Los sueños en la novela griega: Caritón de Afrodiasias y Jenofonte de Éfeso", *Habis* 34 (2003) 345-364.
- Fernández Garrido 2004: R. Fernández Garrido, "Los sueños en la novela griega: Longo", *Habis* 35 (2004) 343-353.
- Fernández Garrido 2010: R. Fernández Garrido, "Los sueños en la novela griega: Heliodoro", *Emerita* 78 (2010) 231-248.
- Fernández - Vinagre 2003: R. Fernández Garrido, M. Á. Vinagre Lobo, "La terminología griega para 'sueño' y 'soñar'", *CFC:egi* 13 (2003) 69-104.
- Fraser 1972: P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria* (Oxford 1972).
- García Gual 1975: C. García Gual, *Pseudo Calístenes. Vida y Hazañas de Alejandro de Macedonia* (traducción, prólogo y notas) (Madrid 1975).
- Gauger 2002: J. D. Gauger, "Der Traum des Nektanebos. Die griechische Fassung", en A. Blasius, B. Schipper (eds.), *Apokalyptik und Ägypten: eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten* (Leuven 2002) 189-219.
- Herzog 1931: R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros* (Leipzig 1931).
- Jasnow 1997: R. Jasnow, "The Greek Alexander Romance and Demotic Egyptian Literature", *JNES* 56 (1997) 95-103.
- Jay 2016: J. E. Jay, *Orality and Literacy in the Demotic Tales* (Leiden 2016).
- Jördens 2013: A. Jördens, "Aretalogies", en E. Stavrianopoulou (ed.), *Shifting Social Imaginaries in the Hellenistic Period: Narrations, Practices and Images* (Leiden - Boston 2013) 143-176.
- Koenen 1985: L. Koenen, "The Dream of Nektanebos", *BASP* 22 (1985) 171-194.
- Lavagnini 1922: B. Lavagnini, *Eroticorum Graecorum Fragmenta Papyracea* (Lipsiae 1922).
- Leemans 1843: C. Leemans, *Papyri Graeci musei antiquarii publici Lugduni-Batavi I* (London 1843).
- Legras 2007: B. Legras, "La diglossie des *enkatokhoi* grecs du Sarapieion de Memphis (II<sup>e</sup> siècle av. n. è.)", *Ktèma* 32 (2007) 251-264.
- Legras 2011: B. Legras, *Les reclus grecs du Sarapieion de Memphis. Une enquête sur l'hellénisme égyptien* (Leuven - Paris - Walpole 2011).
- Leuci 1993: V. A. Leuci, *Dream-technical terms in the Greco-Roman world* (Columbia 1993).

- López Martínez 1998: M. P. López Martínez, *Fragmentos papiráceos de novela griega* (Alicante 1998).
- López Martínez 2000-2001: M. P. López Martínez, “Observaciones sobre el *Pleid. U* (*El sueño de Nectanebo*) y el *Pturner 8* (*Tinufis*)”, *Lucentum* 19-20 (2000-2001) 5-24.
- López Martínez 2021: M. P. López Martínez, “Aportaciones al argumento de la novela *Sesonchosis*”, en M. Jufresa, F. Mestre (eds.), *AIPOINA/ápoina. Estudios de literatura grega dedicats a Carles Miralles* (Barcelona 2021) 451-467.
- López Martínez - Ruiz-Montero 2021: M. P. López Martínez, C. Ruiz Montero, “Astucia egipcia y retórica griega: *P.Turner 8* y la historia de *Tinufis*”, en R. Gallé, M. Sánchez Ortiz de Landaluce (eds.), *Studia Hellenistica Gaditana II. De Calimaco a Nono de Panópolis. Estudios de crítica textual y exégesis literaria* (Cádiz 2021) 259-287.
- Maspéro 1900: G. Maspéro, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne* (Paris 1900).
- Muñiz 2006: E. Muñiz, *Himnos a Isis* (Barcelona - Madrid 2006).
- Perry 1966: B. E. Perry, “The Egyptian Legend of Nectanebus”, *TAPhA* 97 (1966) 327-333.
- Reeve 1971: M. D. Reeve, “Hiatus in the Greek Novelists”, *CQ* 21 (1971) 514-539.
- Renberg 2016: G. H. Renberg, *Where Dreams May Come. Incubation Sanctuaries in the Graeco-Roman World*, vol. I (Leiden - Boston 2016).
- Reuvsen 1830: C. J. C. Reuvsen, *Lettres à M. Letronne sur les Papyrus bilingues et grecs et sur quelques autres monuments gréco-egyptiens du Musée d'Antiquités de Leyde* (Leyde 1830).
- Rubensohn (1830): O. Rubensohn, “Das Aushängeschild eines Traumdeuters”, *Festschrift Johannes Vahlen* (Berlin 1900) 1-17.
- Ruiz-Montero (1989): C. Ruiz-Montero, “*P.Oxy. 2466*: The *Sesonchosis* Romance”, *ZPE* 79 (1989) 51-57.
- Ruiz Montero 1994: C. Ruiz Montero, “Xenophon von Ephesos: Ein Überblick“, en T. Hildegard, W. Haase (eds.), *ANRW* II 34.2 (Berlin 1994) 1088-1138.
- Ruiz-Montero 1996a: C. Ruiz Montero, “The Rise of the Greek Novel”, en G. Schmeling (ed.), *The Novel in the Ancient World* (Leiden 1996) 29-85.
- Ruiz-Montero 1996b: C. Ruiz Montero, “La novela de Nino y los comienzos del género”, en M. Brioso, F. J. González Ponce (eds.), *Las letras griegas bajo el imperio* (Zaragoza 1996) 135-150.
- Ruiz Montero 2007: C. Ruiz Montero, “Magic in the Ancient Novel”, en M. Paschalis, S. Frangoulidis, S. Harrison, M. Zimmerman (eds.), *The Greek and the Roman Novel. Parallel Readings* (Groningen 2007) 38-56.
- Ryholt 1998: K. Ryholt, “A Demotic Version of Nectanebos’ Dream (*P. Carlsberg 562*)”, *ZPE* 122 (1998) 197-200.
- Ryholt 2002: K. Ryholt, “Nectanebo’s Dream or the Prophecy of Petesis“, en A. Blasius, B. Schipper (eds.), *Apokalyptik und Ägypten: eine kritische Analyse*

- der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten* (Leuven 2002) 221-241.
- Ryholt 2012: K. Ryholt, *Narrative Literature from the Tebtunis Temple Library* (Copenhagen 2012).
- Stephens - Winkler 1995: S. A. Stephens, J. J. Winkler (eds.), *Ancient Greek Novels. The Fragments* (Princeton 1995).
- Stoneman 2007: R. Stoneman, *Il Romanzo di Alessandro*, vol. I, a cura di R. Stoneman, traduzione di T. Gargiulo (Milano 2007).
- Trnka-Amrhein 2016a: Y. Trnka-Amrhein, "P.Oxy. 2563. Sesonchosis", *The Oxyrhynchus Papyri* 84 (2016) 25-40.
- Trnka-Amrhein 2016b: Y. Trnka-Amrhein, "P.Oxy. 2562. Sesonchosis", *The Oxyrhynchus Papyri* 84 (2016) 19-24.
- Thompson 1988: D. J. Thompson, *Memphis under the Ptolomies* (Princeton - Oxford 1988).
- Vinagre 2000: M. A. Vinagre, "Los intérpretes de sueños en los templos de Serapis", *Arys* 3 (2000) 129-141.
- Wilcken 1905: U. Wilcken, "Der Traum des Königs Nektonabos", *Mélanges Nicole* (Genève 1905) 579-596.
- Wilcken 1927: U. Wilcken, *Urkunden der Ptolemäerzeit I* (Berlin - Leipzig 1927).

