

ATONISMO E IMPERIALISMO

Graciela N. Gestoso Singer
Universidad de Buenos Aires, ARGENTINA
ggestoso@yahoo.com

Resumen

La reforma llevada a cabo por Akhenaton (Amenofis IV) significó el desarrollo de una idea más universal del sol y fue consecuencia directa de un proceso de centralización política iniciado durante el reinado de su padre, Amenofis III. Este trabajo se propone demostrar: (1) que Akhenaton supo utilizar los mecanismos tradicionales de gobierno, tales como la diplomacia, las expediciones militares, la construcción de una nueva residencia (Akhetaton), la presentación del rey como guerrero, la celebración de festivales y rituales; (2) que su poder se basó también en nuevos mecanismos de control tendientes a enaltecer la figura del rey a través de su identificación con el dios Aton, y (3) la relación existente entre el concepto del disco solar (Aton) como símbolo del dominio universal del faraón y el desarrollo de la idea del imperialismo.

Abstract

The reform carried out by Akhenaten (Amenophis IV) implied the development of a more universal idea of the sun, and was the outcome of a process of centralization initiated by Amenophis III. This paper aims to demonstrate: (1) that Akhenaten knew how to use the traditional mechanisms of government, such as diplomacy, military expeditions, the building of a new residence (Akhetaten), the presentation of the king as a warrior, the celebration of festivals and rituals; (2) that his power was also based on new ways of control by enhancing the majesty of the king through his identification with the god Aten; and (3) the relation between the solar disk (Aten) as symbol of the universal lordship of the Pharaoh and the development of the idea of imperialism.

1. INTRODUCCIÓN

El Atonismo se desarrolló en la primera mitad del siglo XIV aC durante el reinado de Akhenaton y es consecuencia directa del desarrollo de la idea imperial y de la búsqueda de un dios más universal. El culto a Aton trascendió el ámbito religioso y llegó a ser un hecho complejo en el que entran en juego elementos religiosos, políticos, sociales y económicos.

2. LA HISTORIOGRAFÍA Y EL CULTO A ATON

Las diferentes interpretaciones acerca del culto a Aton y el gobierno de Akhenaton pueden reducirse a tres modelos de análisis.¹ En general estas tres interpretaciones

¹ Bruce G. Trigger, "Akhenaten and Durkheim", *BIFAO* Supl. 81 (1981): 165ss.; Erik Hornung, "The Rediscovery of Akhenaten and His Place in Religion", *JARCE* 29 (1992): 43-9.

tradicionales coinciden en hacer del reinado de Akhenaton una época de decadencia política y económica y de su rey, un pacifista concentrado en sus innovaciones religiosas.

- ❶ El primer modelo analítico puede centrarse en una postura de tipo racionalista, en que el monoteísmo es visto como un avance racional respecto del politeísmo. A. Erman² definió a la época de El Amarna como el corolario natural de un período de “iluminismo” (*Aufklärung*),³ desarrollado durante el Imperio Nuevo y caracterizado por el imperio de la *razón*. Según esta postura, Akhenaton habría sido un rey pacifista y el patrocinador de un grupo progresista en la corte egipcia. El principal exponente de este movimiento fue James Henry Breasted,⁴ quien buscó trazar el progreso de conceptos religiosos en Egipto desde el animismo, pasando por el politeísmo para llegar al monoteísmo.
- ❷ El segundo modelo analítico es desarrollado por aquellos investigadores⁵ que ven en el culto a Aton un medio para fortalecer su poder frente a la influencia del sacerdocio de Amón. Esta interpretación conceptualiza la historia egipcia en términos de lucha entre el poder religioso y el poder político. Este modelo analítico ha conducido a los investigadores a ver las innovaciones religiosas como un medio para el logro de objetivos políticos. F. J. Giles⁶ sostiene que el culto a Aton responde a propósitos personales o políticos más que a una necesidad religiosa. Este punto de vista no tiene en cuenta el papel significativo que desempeñó la religión en la funcionalidad de la sociedad del antiguo Egipto. L. A. White⁷ trató de demostrar que en la estructura social de Egipto, así como en la de toda civilización temprana, existió una continua lucha entre poder religioso y el poder político. Actualmente se pone en duda la existencia durante el Imperio Egipcio de una organización sacerdotal potencialmente capaz de desafiar el poder del rey. Cyril Aldred sostiene que la idea de una separación de funciones entre el sacerdocio y la administración gubernamental es un concepto moderno y que durante el Imperio estos dos aspectos de gobierno estaban unidos.⁸

² Adolf Erman, *Religion der Ägypter* (Berlin: W. de Gruyter, 1934), 110ss.

³ Hermann Kees, *Götterglaube im alten Ägypten* (Berlin: Akademie-Verlag, 1941): 367; Joachim Spiegel, *Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen im alten Ägypten* (Heidelberg: F. H. Kerle, 1950).

⁴ James Henry Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (New York: C. Scribner, 1912): 312ss.

⁵ F. J. Giles, *Ikhmaton: Legend and History* (London: Hutchinson, 1970); L. A. White, “Ikhmaton: The Great Man vs. The Culture Process”, *JAOS* 68 (1948): 91-114.

⁶ Giles, *Ikhmaton*, 139ss.

⁷ White, “Ikhmaton: The Great Man”, 91ss.

⁸ Cyril Aldred, *Akhenaton. Pharaoh of Egypt. A New Study* (London: Thames and Hudson, 1968), 258.

- ⑤ El tercer modelo analítico se centra en la personalidad de Akhenaton.⁹ Esta postura está basada en la existencia de un supuesto mal funcionamiento endocrino o en la homosexualidad del rey, que habría determinado la incapacidad de Akhenaton para gobernar. De todos modos al no haberse encontrado la momia de Akhenaton es imposible asegurar su presunta patología. Esta postura estaría basada en una interpretación errónea acerca de las formas iconográficas con las que se representó el rey y su familia, en las que se destacan sus peculiaridades físicas.

Los estudios realizados por Redford y Traunecker¹⁰ han llevado a replantear la religión del estado desarrollada por Akhenaton. En general, los estudios de estos investigadores se basan, por un lado, en la interpretación de la evidencia brindada por los *talatat* (o bloques re-usados) del Pílon IX del templo de Amón en Karnak, procedentes originariamente de los templos dedicados a Aton durante los primeros años del reinado de Akhenaton y, por el otro, en las inscripciones de las tumbas de los altos funcionarios de El Amarna. Los nuevos estudios basados en el análisis de esta evidencia epigráfica nos permiten replantear el tema de la religión del estado durante el reinado de Akhenaton.

Las innovaciones introducidas en el estado durante el reinado de Akhenaton incluyen cambios no sólo en el dogma y las prácticas religiosas, sino también en el sistema económico y en la organización político-social.

El modelo de análisis adoptado para el desarrollo del presente trabajo intenta superar las posturas tradicionales y analizar la religión de El Amarna como parte de un complejo fenómeno político, social, religioso y económico.

3. LA RELIGIÓN DE EL AMARNA

La política religiosa desarrollada por Akhenaton debe ser interpretada como parte de un complejo multivariante integrado por componentes tradicionales e innovadores, que conforman un *continuum* en un proceso tendiente a la centralización política iniciado durante el reinado de su padre, Amenofis III.

3.1. Tradición en la religión de El Amarna

3.1.1. *Aton como divinidad*

En lo referente al ámbito religioso, el culto a Aton no fue una invención de Akhenaton. Además, el culto a Aton tenía también fuertes elementos tradicionales, que lo

⁹ Ibid., 144-5, y 260; Giles, *Akhenaton*, 92 y 113.

¹⁰ Donald B. Redford, *Akhenaton. The Heretic King* (Princeton: Princeton University Press, 1984); Claude Traunecker, "Données nouvelles sur le début au règne d'Aménophis IV et son oeuvre à Karnak", *JSSSEA* 14.3 (1984): 60ss.

conectaban con el culto al dios sol, Ra. Desde el Reino Medio, el vocablo *aton*¹¹ fue utilizado para designar el disco solar como la sede del dios sol, Ra. La existencia de Aton como divinidad se remonta al reinado de Tuthmosis IV, como lo prueba el texto del escarabajo conmemorativo que dice: “El rey luchó con Aton delante de él” y emprendió campañas al exterior “para hacer que los extranjeros sean como el pueblo [los egipcios], para que sirvan a Aton para siempre”.¹² Durante el reinado de Amenofis III se desarrolló notablemente el culto a Aton. La barca real, una compañía militar y el palacio de Malkata fueron denominados “el disco solar deslumbrante”.¹³ Bajo Amenofis III, Penbuy se desempeñó como “Escriba del tesoro del templo de Aton”; y Ramose fue, al mismo tiempo, “Profeta de Amón” y “Mayordomo del templo de Aton”,¹⁴ hecho que demuestra la existencia de un templo dedicado a Aton en Tebas durante su reinado.

3.1.2. Religión funeraria

Durante el reinado de Akhenaton —a pesar de la exclusión de la mayor parte de los cultos— el culto funerario no fue abandonado, ya que Osiris, el dios de los muertos, no fue desplazado por Aton.¹⁵ A nivel local las prácticas funerarias siguieron vigentes y se continuó adorando a algunos dioses asociados —directa o indirectamente— con el culto a los muertos, tales como Osiris, Thot, Anubis, Bes y Hathor.¹⁶ Las fuentes señalan que en algunos *nomos* —tales como el de Hermópolis— el culto a Osiris perduró, al menos, hasta mediados del reinado de Akhenaton. En sus inscripciones, el gobernante de Neferusi dedica plegarias a Osiris y se lo invoca como: “Osiris, el Señor de la eternidad [...], el gran dios, el Señor de Abidos”,¹⁷ con el propósito de obtener abundantes ofrendas funerarias. Su hijo, Mahw elevó una plegaria a: “Thot, el Señor de Hermópolis, el Señor de las palabras de los dioses”,¹⁸ hecho que confirma que el culto de este dios perduró, al menos en el nomo de Hermópolis, hasta mediados del reinado de

¹¹ Adolf Erman y Hermann Grapow, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache* (7 vols.; reimpresión; Leipzig: J. C. Hinrichs, 1982), 1:145, 2ss.

¹² Alan Wynn Shorter, “Historical Scarabs of Tuthmosis IV and Amenophis III”, *JEA* 17 (1931): 23, fig. I y lám. IV, 3 y 5.

¹³ Kurt Sethe y Wolfgang Helck, *Urkunden der 18. Dynastie* (4 vols.; Berlin: Akademie-Verlag, 1961), 4:1737, 1923; William Christopher Hayes, “Inscriptions from the Palace of Amenhotep III”, *JNES* 10.2 (1951): 96-8, respectivamente. Véase Donald B. Redford, “The Sun-disc in Akhenaten’s Program: Its worship and Antecedents, I”, *JARCE* 13 (1976): 51.

¹⁴ *Ibid.*, 52; Bertha Porter y Rosalind L. B. Moss, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings. Vol. I, First part* (Oxford: Clarendon Press, 1960), 86; respectivamente.

¹⁵ Evgeny S. Bogoslovsky, reseña de J. J. Perepelkin, *Die Revolution von Amen-hotep IV. I. Band (Russisch)*, *Göttinger Miszellen* 93 (1986): 87; Christian Leblanc, “Le culte rendu aux colosses ‘osiriaques’ durant le Nouvel Empire”, *BIFAO* 82 (1982): 306-8.

¹⁶ Bogoslovsky, reseña de J. J. Perepelkin, *Die Revolution von Amen-hotep IV*, 87-8.

¹⁷ Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:2019, 2-4:2021, 2ss.

¹⁸ *Ibid.*, 4:2022, 2ss.

Akhenaton. Además, en el nomo tebano, un miembro de la familia del “Superintendente del ganado de Amón” fue “Músico de Wpwawet”, que sabemos fue uno de los nombres utilizados por Anubis, el dios protector de los muertos.¹⁹ Del mismo modo, en algunas casas de obreros en El Amarna se hallaron pequeños amuletos de la diosa Hathor y del dios Bes, que evidencian que en la misma capital, al menos a nivel popular y bajo nuevas formas y expresiones, seguían vigentes algunas de las prácticas funerarias.²⁰ También en El Amarna se han encontrado relieves que representan al muerto adorando a Osiris en su trono y pidiéndole poder salir de su tumba “como un *ba* viviente, para ver el Aton sobre la tierra”;²¹ lo que indica que, bajo Akhenaton, se continuó con algunas de las prácticas funerarias comunes durante el Imperio Nuevo.

3.1.3. Universalidad

La universalidad del dios Aton tampoco fue una novedad. Amón, el dios del imperio, era considerado como el protector del universo, de todas las cosas vivas y de todos los países extranjeros, ya que era “el creador, que se creó a sí mismo [...], el distante con millones bajo su cuidado [...]. El que hace que ellos vivan [...]”.²² Bajo Amenofis III, en el *Himno a Amón* de Suti y Hor se registran expresiones en términos universalistas y en un lenguaje similar al que, posteriormente bajo Akhenaton, iba a ser utilizado en los himnos dedicados a Aton:

Creador de todo, quien hace que ellos vivan [...]. Hacedor de lo que el suelo produce [...]; madre benéfica para los dioses y los hombres; [...] el que llega a los límites de [todas] las tierras extranjeras todos los días.²³

3.1.4. Exclusividad

La exclusividad del dios Aton no fue una innovación religiosa de Akhenaton, sino que fue la herencia del pensamiento y del lenguaje religioso egipcio anterior. Durante el Imperio Nuevo, Amón, Ra, Atum y Min fueron llamados cada uno: “El dios único”.²⁴ En algunas oportunidades ese epíteto aludía al acto mismo de la creación, cuan-

¹⁹ La “estela Leyden (V, 26)”, en James Henry Breasted, *Ancient Records of Egypt* (5 vols.; Chicago: University of Chicago Press, 1906), 2:§937, b.

²⁰ Barry J. Kemp, *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization* (New York: Routledge, 1993), 305; idem, “Wall paintings from the workmen’s village at El-Amarna”, *JEA* 65 (1979): 47-53; idem, “Preliminary report on the El-Amarna Expedition, 1980”, *JEA* 67 (1981): 14-6; véase también Geraldine Pinch, “Childbirth and female figurines at Deir el-Medina and el-Amarna”, *Or* 52 (1983): 405-14, para los cultos de Bes, Thoeris, Renenutet(?) y Hathor; Hilbert G. de Vries, “Amarna en de Polytheistische Traditie”, *Göttinger Miszellen* 129 (1992): 109-10, para los cultos de Osiris, Bes, Sekhmet, Thoeris y Hathor.

²¹ Norman de Garis Davies, *The Rock Tombs of El Amarna* (London: Egypt Exploration Fund, 1903-1908), vol. I, 1903, lám. 33; II, 1904, lám. 19; III, 1905, lám. 30 (para Meryra I, Panehesy y Ahmosis).

²² El “Himno a Amón”, en Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1943ss., láms. 3-10.

²³ *Ibid.*, láms. 8-14.

²⁴ Sergio Donadoni, *La religione dell’Antico Egitto* (Milano: Istituto Editoriale Galileo, 1955), 476ss.

do el único dios existente creaba a los dioses; en otros casos, significaba que el dios era el “único dios” importante, “sin su igual”. En el *Himno a Amón* se destaca también la exclusividad de Amón, como dios del poder universal a quien llaman:

El señor único, el único que recorre todo el mundo [...] con millones bajo su cuidado [...]. El único que ve todo lo que él hizo, el que alcanza los límites de todas las tierras.²⁵

A pesar de su devoción especial no se excluía la adoración de otros dioses, ya que en las inscripciones y relieves que rodeaban al texto principal del himno fueron representados los dioses Osiris, Anubis, Amón-Ra y Khonsu, entre otros.²⁶ Entonces, el hecho que centraran su atención en un dios principal no significaba que repudiaran o excluyeran al resto de los dioses.

En los textos amarnianos, como el Himno largo a Aton, se llama a Aton: “Dios único, sin su igual”,²⁷ que expresa la concentración de la atención del adorador sobre un dios determinado, con exclusión —en ese acto particular— de los demás. Esta actitud religiosa se conoce como *henoteísmo* y no implica de ninguna manera la idea de la unidad y exclusividad absoluta que manifiesta, por ejemplo, el “no hay más Dios que Dios” de la religión musulmana.

Respecto del culto a las divinidades tradicionales de Egipto, las inscripciones oficiales y privadas registran que, a pesar de la reforma atoniana, en el resto del país se continuó adorando a los dioses y diosas locales.

En lo que hace al Bajo Egipto, en la carta de Apy, el “Mayordomo de Menfis”, el dios Ptah, es llamado “el padre del rey (Akenaton)” y se afirma, además, que él está relacionado con “todos los dioses y las diosas que aún están en Menfis”;²⁸ documento que prueba que, bajo Akhenaton, Menfis mantuvo su condición de centro de culto de Ptah y de otros dioses. Asimismo, en la estela de Nakhtmin se registra una alabanza a Atum-Ra que es similar, en cuanto a sus expresiones literarias y a las ideas implícitas, a los himnos solares preamarnianos y amarnianos, cuando dice:

¡Salud a ti, Ra, Señor de Maat! Atum está puesto en su belleza. Tú brillas resplandeciente sobre las espaldas de tu madre [...]. Tú atraviesas los cielos con el corazón alegre, el mar de fuego está calmo cuando Ra viaja con buen viento.²⁹

Este himno a Atum-Ra es indicativo de la continuidad de la devoción a este dios y de la pervivencia de Heliópolis como centro de culto.

²⁵ Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1943ss., láms. 3-14.

²⁶ Gerhard Fecht, “Zur Frühform der Amarna-Theologie Neubearbeitung der Stele der Architekten Suti und Hor”, *ZÄS* 93 (1967): 25-50.

²⁷ Maj Sandman, “Texts from the Time of Akhenaten”, *Bibliotheca Aegyptiaca* 8 (1938): 94, l. 17, 8 (“tumba de Ay”). Véase “Aton, el disco solar viviente, sin su igual”, en *ibid.*, 7, ls. 4 y 7, 1 (“tumba de Meryra I”).

²⁸ Francis Llewellyn Griffith, *The Petrie Papyri: Hieratic Papyri from Kabun and Gurob* (London: Bernard Quaritch, 1898), lám. 38, láms. 9 y 12; Redford, “The Sun-disc in Akhenaten’s Program”, 23, nota 181.

²⁹ *Ibid.*, 23, y notas 177-179.

Respecto del culto de la diosa Hathor, en uno de los *talatat* hallados en el IX Pílon de Karnak³⁰ se registra una lista de las contribuciones enviadas al templo dedicado a Aton en Tebas por diversos templos del Bajo Egipto, entre los que se menciona a: “los dominios del templo de Hathor, la Señora de Abusir”, hecho que confirma la existencia de un templo dedicado a esta diosa a comienzos del reinado de Akhenaton.

En lo que hace al Egipto Medio, en la inscripción de Mwtnofret se registra “una plegaria [dedicada] a Thot, el Señor de Hermópolis, [...] que concede la salida y la entrada en su templo”;³¹ plegaria que confirma la existencia de un templo dedicado a Thot en Hermópolis y la pervivencia de su culto a mediados del reinado de Akhenaton. Una inscripción se refiere a Iwny como: “El que adora el Ka de Khnum, Señor de Neferusi”;³² lo que nos permite también confirmar la existencia de un templo dedicado a Khnum en el Egipto a mediados del reinado de Akhenaton. En El Amarna, una inscripción, que fue agregada a una de las estelas limítrofes y que está datada en el año 8 de Akhenaton, registra los nombres de “Shu y Ra-Harakhte”.³³

En Tebas, en la tumba del visir Ramose, se encuentran representaciones de Akhenaton, Aton y Horus, el gran dios,³⁴ y se registra una plegaria dedicada a “Hathor, la cantante de Amón”;³⁵ que nos permite confirmar la continuidad del culto dedicado a esta diosa –además de en el Bajo Egipto– en el Alto Egipto. Respecto del culto a Nekhbet –la diosa protectora del Alto Egipto– en la estela de Aya se representa a Akhenaton adorando a esta diosa y a Aton; mientras que en la inscripción uno de los epítetos del rey es: “Amado de Nekhbet, la (corona) blanca, la Señora de los cielos”.³⁶

En definitiva, las fuentes analizadas hasta el momento revelan que los dioses Ptah, Atum, Thot, Khnum, Shu, Ra-Harakhte y Horus, y las diosas Hathor y Nekhbet siguieron siendo adorados, a nivel local, hasta al menos el año 9 del reinado de Akhenaton.

Las inscripciones y relieves de los templos dedicados a Aton en Menfis, Hermópolis y Heliópolis, datados entre los años 9 y 12 de Akhenaton, prueban que los gobernantes de las ciudades y otros funcionarios locales tributaban al templo de Aton, aunque siguen adorando a sus respectivas divinidades locales.³⁷ Además, la existencia de nombres de funcionarios –como Amenemope, Hormose, Mwtnofret, Meryra y Ptah-

³⁰ Traunecker, “Données nouvelles”, 63, n. 28.

³¹ Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:2022, 3ss.

³² *Ibid.*, 4:2019, 2. Para “Mwtnofret, (...) la Cantante de Khnum, el Señor de Neferusi”; véase *ibid.*, 4:2020-2021.

³³ *Ibid.*, 4:1989, 2ss.

³⁴ Breasted, *Ancient Records*, 2:§939, a.

³⁵ Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1995.

³⁶ La “estela de Zernik”, en *ibid.*, 4:1963.

³⁷ Bogoslovsky, reseña de J. J. Perepelkin, *Die Revolution von Amen-hotep IV*, 90-1.

maya³⁸— compuestos con los nombres de algunas divinidades tradicionales —como Amón, Horus, Mwt, Ra y Ptah—, revelan que el culto de esos dioses no fue prohibido, al menos, hasta el año 12 de Akhenaton. Recién a partir del año 12 de su reinado las inscripciones registran muy pocos nombres de funcionarios compuestos con los nombres de los antiguos dioses egipcios como Ra y Horus, hecho que refleja la necesidad de Akhenaton de lograr una mayor centralización de los mecanismos de poder del estado.

3.1.5. *Maat*

La importancia concedida al concepto de *Maat* se manifiesta ya durante el reinado de Amenofis III. En la sociedad egipcia el concepto de *Maat* es fundamental, no sólo como principio moral, ya que significa “verdad” y “rectitud”, sino también con valor social, con el sentido de “orden constituido”. El rey es quien garantiza la *Maat* terrena y quien define la forma de actuar. El concepto de *Maat* como “aquello que es como debe ser” deviene en *Maat* “lo que el rey quiere”. Amenofis III ya había expresado una excepcional relación con *Maat*, que se refleja en dos de sus nombres: el “Señor de la verdad (es) Ra” y “el que hace aparición en la verdad”. Así sus funcionarios afirman: “Ejercí la verdad para el Señor de la verdad (Amenofis III) en todo tiempo, sabiendo que (él) se alegra en ella”,³⁹ anticipándose claramente a las mismas expresiones de la época de El Amarna.

Durante su reinado, Akhenaton destacó también la importancia de *Maat*, para lo que utilizó las mismas expresiones empleadas por su padre. Akhenaton fue llamado: “el que vive de la verdad” y “el Señor de la verdad”,⁴⁰ entendida como el “alimento que le daba vida”.

3.1.6. *Arte*

Del mismo modo, a pesar de su carácter innovador, el arte amarniano conserva características tradicionales, ya que continuó subrayando el alto status del rey y de la realeza y sus íntimos lazos con lo sobrenatural. Los *talatat* de Karnak, los bloques hallados en Hermópolis y los relieves de El Amarna⁴¹ representan, al igual que durante el

³⁸ Ibid., 85-6; José M. Galán, “EA 164 and the God Amun”, *JNES* 51.4 (1992): 287ss.; Sandman, “Texts”, 146. Véase también EA 82; 117; 105 (“Amenemope”; “Amanappa”; “Amanmassa”; “Amenmose”); EA 27; 29 (“Harmassi”; “Hammassi”; “Hor-msi”); Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:2003, 3ss. (“Meryra”); EA 265; 364 (“Tahmaya”; “Atahmaya”; “Ptahmaya”); y nota 32 del presente estudio (“Mwtnofret”).

³⁹ John Albert Wilson, *The Burden of Egypt. An Interpretation of Ancient Egyptian Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1951), 305-6.

⁴⁰ Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1963 (“estela de Amada”); Sandman, “Texts”, 74, l. 15 (“inscripción de Tutu”); respectivamente.

⁴¹ Ramadan M. Saad, “Les travaux d’Aménophis IV au IIIe. pylône du Temple d’Amon-Rè à Karnak”, *Kémi* 20 (1970): 188 y 190, fig. 2; Jean Lauffray, “Les ‘talatat’ du IXe. pylône et le Tenymenou”, *Cahiers de Karnak* 6 (1980): 89, fig. 16 (para Karnak); John D. Cooney, *Amarna Reliefs from Hermopolis in American Collections* (New York: The Brooklyn Museum, 1965), 81-2 y figs. 50 y 51, a (para Hermópolis).

reinado de los predecesores de Akhenaton, la muerte ritual del enemigo, donde la figura del rey domina el resto de la escena. Las escenas amarnianas⁴² reflejan la estrecha relación entre Akhenaton y Aton, que simboliza la perfecta conjunción de dos mundos —el terrenal y el divino—, concepto tratado ampliamente en el arte de etapas anteriores.

3.1.7. Gobierno

Otra fuente del poder de Akhenaton fue un proceso contemporáneo, iniciado durante el reinado de su padre, Amenofis III, de enaltecimiento de la autoridad real. Durante el reinado de Amenofis III se renovaron las bases —funcionales y simbólicas— sobre las que se basó la realeza egipcia. Mediante su acción de gobierno, Amenofis III, (1) modificó los términos de las relaciones que unían al rey con el dios; (2) retomó el dogma de la realeza divina que hacía del rey el descendiente directo del dios;⁴³ (3) creó una nueva residencia real en Malkata,⁴⁴ en la parte occidental de Tebas, donde, por primera vez, la sede del rey estuvo dominada por el templo funerario real y no por el templo de un dios nacional, como Amón; e (4) hizo erigir colosos reales, hipóstasis de un Amenofis divino o estatuas de culto.⁴⁵ En consecuencia, Amenofis III actualizó las formas de expresión de la realeza e instauró bajo formas nuevas el culto al rey viviente.⁴⁶

Durante su reinado, Akhenaton mantuvo —aunque para su propio beneficio político— su papel tradicional como mediador entre los hombres y Aton. Su devoción a Aton, el culto de la monarquía y el carácter monumental de sus templos y colosos nos permiten señalar que, en parte, el Atonismo de Akhenaton fue un producto derivado del proceso de mayor centralización iniciado por Amenofis III. La creciente importancia del culto a Aton fue un aspecto de este proceso, ya que el disco solar, ahora símbolo del poder imperial, carecía de compromisos políticos y religiosos y era una manifestación más impersonal y universal del sol.⁴⁷

lis); Amnon Altman, “The fate of Abdi-Ashirta”, *UF* 9 (1977): 1-11 (muerte ritual del enemigo por Akhenaton); Julia Samson, *Nefertiti and Cleopatra: Queen-Monarchs of Ancient Egypt* (London: The Rubicon Press, 1985), 25, fig. 7, que describe la muerte ritual del enemigo por Nefertiti (para El Amarna).

⁴² Davies, *The Rock Tombs*, III, lám. XVIII (para Huya); VI, lám. XXIX (para Ay).

⁴³ Lanny Bell, “Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka”, *JNES* 44.4 (1985): 251-94.

⁴⁴ Hayes, “Inscriptions”, 96ss.

⁴⁵ David O’Connor, “El Imperio Nuevo y el Tercer Período Intermedio, 1552-664 a.C.”, en *Historia del Egipto Antiguo* (ed. Bruce G. Trigger et al.; Barcelona: Editorial Crítica, 1985), 275-7.

⁴⁶ Lanny Bell, “Aspects of the cult of the deified Tutankhamon”, en *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar* (ed. Paule Posener-Kriéger; 2 vols.; Cairo: Institut français d’archéologie orientale, 1985), 1:31-59.

⁴⁷ Karol Mysliwiec, “Amon, Atum and Aton: The Evolution of Heliopolitan Influences in Thebes”, en *L’Égyptologie en 1979. Axes prioritaires de recherches. Tomes 1-2* (Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique 595; Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1982), 2:289.

Al igual que durante el reinado de su padre, los templos de Akhenaton incluyeron numerosos colosos reales, cuya forma, en ocasiones hermafroditas, no revela las características físicas del rey sino su condición, al igual que Aton, de “padre y madre de la humanidad”.⁴⁸ Este hecho no implicó una innovación teológica –aunque sí artística– ya que durante el Imperio Nuevo los himnos y plegarias⁴⁹ dedicadas a Amón destacaron su condición de “padre y madre” de los hombres.

La estructura de las ciudades reales de la época de El Amarna sólo está documentada para la capital de Akhenaton, aunque parece razonable concluir que bajo Amenofis III, Tebas debió ser muy similar, a juzgar por algunas similitudes en su planificación urbana.⁵⁰ En Akhetaton, la disposición de la residencia real, el centro del gobierno y las residencias de los funcionarios en una misma zona de Akhetaton indican la estrecha supervisión personal que ejerció el faraón sobre el gobierno central. Asimismo, la ubicación relativamente aislada del gran templo a Aton y del palacio ceremonial indican la existencia de un gran escenario reservado para los actos ceremoniales y rituales del faraón y la elevada posición de la realeza a fines de la dinastía XVIII.⁵¹

Para concluir, podemos afirmar que para gobernar Akhenaton se basó en algunos mecanismos de poder tradicionales de la realeza, ya que, al igual que algunos de sus predecesores, perpetuó la imagen de un líder guerrero, destacó el alto status del rey, subrayó sus íntimos lazos con lo sobrenatural, mantuvo la importancia concedida a *Maat*, desarrolló el culto de la monarquía, implementó una eficaz política diplomática y envió expediciones militares a Nubia y Asia. Estos mecanismos de poder tradicionales utilizados por Akhenaton nos permiten sostener que el monoteísmo excluyente derivó de un proceso de centralización iniciado bajo Amenofis III.

3.2. Innovación en la religión de El Amarna

Las innovaciones introducidas por Akhenaton en la religión y el gobierno del estado deben ser interpretadas en el contexto del proceso iniciado durante el reinado de su padre.

Las fuentes contemporáneas⁵² y de época posterior⁵³ indican que Akhenaton introdujo cambios en el manejo interno del estado respecto del existente desde comienzos de la dinastía XVIII, con resultados no siempre positivos.

⁴⁸ Aldred, *Akhenaton*, 101.

⁴⁹ El “Himno a Amón” (Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1943-1947, láms. 8ss.) y la “Plegaria a Amón” (ibid., láms. 15ss.) de Suti y Hor.

⁵⁰ Kemp, *Ancient Egypt*, 203, fig. 71. Véase nota 51.

⁵¹ O’Connor, “El Imperio Nuevo”, 270, fig. 3.8; también 271-2; Kemp, *Ancient Egypt*, 271, fig. 89 y 277, fig. 91.

⁵² Las inscripciones de Maya (Sandman, “Texts”, 61-2), Tutu (Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:2008-2017), Ramose (ibid., 4:1995, 10ss.) y Parennefer (ibid., 4:1996).

3.2.1. Religión oficial

En lo referente al manejo del gobierno, las innovaciones introducidas por Akhenaton consistieron en: (1) enfatizar aún más los aspectos divinos de la realeza y del rey, (2) la delegación de algunas de las responsabilidades del rey en manos de una nueva burocracia, (3) la centralización de la economía nacional en la ciudad de Akhetaton, desarticulando las economías locales, y (4) la pérdida por parte de las viejas familias sacerdotales y de altos funcionarios de sus cargos y recursos. R. J. Leprohon⁵⁴ sugiere que estos cambios fueron dejados sin efecto en parte por los reyes posteriores mediante decretos.

En lo que hace al ámbito religioso, algunas de las innovaciones se produjeron a partir de su 4º año de reinado, cuando el nombre del dios Aton —“Ra-Harakhte, el que se eleva en el horizonte, en su nombre de ‘Shu que es Aton’”⁵⁵— es inscripto dentro de una cartela similar a la utilizada por los reyes, hecho que demuestra que a partir de este momento este dios fue tratado como un gobernante. Si bien el nombre de Aton incluye aun los nombres de Horus y Shu, la iconografía de Aton sufre algunos cambios, ya que este dios, hasta entonces representado bajo formas antropomorfas y zoomorfas y asociado con el dios halcón, ahora será representado como un disco solar con rayos que terminan en manos,⁵⁶ lo que evidencia un avance en la búsqueda de un dios más universal.

En el 6º año de su reinado, el rey cambió su nombre Amenofis (“Amón está satisfecho”) por el de Akhenaton (“El espíritu efectivo de Aton”) y la reina Nefertiti asumió, junto a su nombre, el de Neferneferw Aton (“Hermoso de belleza es Aton”).⁵⁷ Algunos altos funcionarios de la corte cambiaron también sus nombres por otros que contenían el nombre de Aton: Atenhotep; Atenemhat y Meketaton.⁵⁸ Los cambios en

⁵³ La “estela de restauración de Tutankhamón” (ibid., 4:2025-2032), la “inscripción de coronación de Horemheb” (ibid., 4:2113-2120), el “decreto de Horemheb” (ibid., 4:2140-2162) y el “decreto de Nauri” de Seti I (Kenneth A. Kitchen, *Rameside Inscriptions, Historical and Biographical* [8 vols.; Oxford: Blackwell, 1969-1990], 1:45-58).

⁵⁴ Ronald J. Leprohon, “The Reign of Akhenaten Seen through the Later Royal Decrees”, en *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar* (ed. Paule Posener-Kriéger; 2 vols.; Cairo: Institut français d’archéologie orientale, 1985), 2:93, 103.

⁵⁵ Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1965, 3ss. (“estela limítrofe”); Ray Winfield Smith y Donald B. Redford, *The Akhenaten Temple Project. Volume 1: Initial Discoveries* (Warminster: Aries & Phillips, 1976), 58-9 y lám. 87; Battiscombe Gunn, “Notes on the Aten and His Names”, *JEA* 9 (1923): 168.

⁵⁶ Robert S. Bianchi, “New Light on the Aton”, *Göttinger Miszellen* 114 (1990): 39, notas 26-27 y fig. 1 (representación antropomorfa de Aton); Hassan S. K. Bakry, “Akhenaten at Heliopolis”, *Chronique d’Égypte* 47.93-94 (1972): 64-5, figs. 7 y 8 (Aton como disco solar y las cartelas que contienen su primer nombre). Véase también Redford, “The Sun-disc”, 56 y nota 143.

⁵⁷ La “estela de Gebel Silsileh”, en Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1962 (para Aton); la “estela S”, en ibid., 4:1981-1982 (para Akhenaton y Nefertiti).

⁵⁸ Gunn, “Notes on the Aten”, 170; Aldred, *Akhenaton*, lám. 87; Bogoslovsky, reseña de J. J. Perepelkin, *Die Revolution von Amen-hotep IV*, 85.

los nombres reales o de particulares reflejan la elección de Aton como el nuevo dios del estado. A pesar de estos cambios, ya hemos visto cómo algunos funcionarios locales –de Heliópolis, Neferusi, Hermópolis y Tebas– continuaron usando nombres que contenían el nombre de dioses tradicionales hasta, al menos, el año 12 del reinado de Akhenaton.

En el año 6 de Akhenaton, la residencia real y capital se trasladó desde Tebas, en el Alto Egipto, hacia Akhetaton (“el horizonte de Aton”)⁵⁹ en el actual Tell el Amarna, en el Egipto Medio. Las fuentes revelan que Akhenaton eligió este sitio no sólo como sede de su gobierno, sino también como la residencia y propiedad de su dios. Sobre las colinas adyacentes al núcleo urbano, a oriente y a occidente del Nilo, hizo erigir catorce estelas⁶⁰ esculpidas en la roca, que constituyen los límites de la nueva ciudad y registran textos datados, en su mayor parte, en el año 6 de su reinado. En las estelas limítrofes K y X, datadas en el año 5 de su reinado, Akhenaton afirma:

“Yo mismo fundaré Akhetaton como residencia para Aton, mi padre [...]. Delimitaré Akhetaton en sus lados sur, norte, oeste y este”.⁶¹

El hecho que el rey mismo afirmara su deseo de fundar una ciudad no fue un acto innovador y tampoco lo fue que la corte se trasladara hacia un sitio nuevo, ya que esto sucedió durante la dinastía XII cuando se fundó la ciudad de Ittawy, en Egipto Medio, como residencia real y capital sin tradición.

La innovación de Akhenaton consistió en la particular forma como efectuó el rito fundacional, que hace de esta ciudad la sede más prístina para una realeza de origen divino. En la estela limítrofe S se afirma que:

El rey se dirigió a Akhetaton en el primer aniversario de su visita a la (ciudad), la que su Majestad [...] fundó como un monumento para Aton, de acuerdo a la orden de su padre Aton”.⁶²

El territorio es consagrado al dios Aton, por lo que el gesto asume el carácter análogo a una fundación divina. Asimismo, Akhenaton jura que “cuando ellos [el rey, la reina y su hija Meritaton] mueran, ya sea en una ciudad del norte, del sur, del oeste o del este, deberán ser llevados y sepultados en Akhetaton”. Además agrega que, en Akhetaton, “se construirá también una necrópolis para el toro Mnevis”,⁶³ el animal sagrado de Ra que era adorado principalmente en Heliópolis, disposición que revela evidentemente las rela-

⁵⁹ La “estela S”, en Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1981.

⁶⁰ *Ibid.*, 4:1965-1990. Las “estelas limítrofes S, Q, U, A y R” y otras seis estelas, todas ellas halladas en El Amarna, son datadas en el año 6 de Akhenaton. En general, los textos registrados en estas estelas siguen el modelo de la “estela limítrofe S” (*ibid.*, 4:1981ss.). Las “estelas limítrofes K, X y M” son datadas en el año 5 de Akhenaton (véase Ronald A. Wells, “The Amarna M, X, K Boundary Stelae Date: A Modern Calendar Equivalent”, *Studien zur altägyptischen Kultur* 14 [1987]: 313ss.).

⁶¹ Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1972, 3ss.

⁶² *Ibid.*, 4:1982.

⁶³ Las “estelas K y X”, en *ibid.*, 4:1974, 3ss.; 4:1974, 15; 4:1975, 2.

ciones de Akhenaton con el clero heliopolitano y el regreso al culto solar tradicional. En definitiva, la fundación de Akhetaton es un acto de renovación, ya que, si bien se regresa al culto solar tradicional del Reino Antiguo, las formas de ese culto se renuevan en cuanto a sus expresiones simbólicas y teológicas.

En las estelas limítrofes se registra el deseo de Akhenaton de que “los límites (...) de Akhetaton deberán quedar en su lugar” y su compromiso de “no traspasarlos”.⁶⁴ En la estela S se registran las medidas exactas del área que ocupaba la ciudad, cuando dice: “Desde el límite sur hasta el límite norte [...] Akhetaton mide 6 *itrw*, 1 *bt*, 1/2 *bt*, 1/4 *bt* y 4 *codos* [c. 15 km de longitud]”.⁶⁵ El hecho de comprometerse a no extender el territorio de la ciudad más allá de los límites determinados desde el comienzo responde más a motivaciones político-económicas que a religiosas. El juramento implícito en esta inscripción constituye una garantía para las administraciones locales vecinas, temerosas de nuevas expropiaciones similares a las que fueron necesarias para fundar Akhetaton.

El nombre de la ciudad –*Akhet-Aton*, el “Horizonte de Aton”– es escrito sin el determinativo de ciudad.⁶⁶ Probablemente esto se deba a que Akhetaton no contaba con un pasado y tampoco era una ciudad (*nwt*) tradicional. Durante los reinados de Tuthmosis III y Amenofis II, el término *nwt* designaba a Tebas, “la ciudad” por excelencia.⁶⁷ Es probable que Akhenaton haya ordenado omitir deliberadamente la inclusión del determinativo de ciudad, debido a que éste evocaba a “la ciudad” de Tebas y al clero de Amón. Otra explicación podría ser que uno de los dos términos utilizados para denominar a la ciudad –*Akhet*, el horizonte– fue utilizado durante el Imperio Nuevo para designar a los templos de los dioses⁶⁸ y, por lo tanto, que Akhetaton no fue considerada una ciudad sino el “Templo de Aton”. La delimitación de Akhetaton mediante estelas fronterizas refleja el carácter sagrado e inviolable de la ciudad y simboliza la universalidad del Atonismo. En definitiva, las dos explicaciones son válidas y se complementan, ya que Akhenaton evitó todo compromiso con Tebas y el clero amoniano y fundó Akhetaton como un lugar sagrado para Aton y no para los hombres.

Durante el año 6 de su reinado, Akhenaton celebró su primer jubileo y el de Aton, poniendo así de relieve el hecho que él y su dios habían gobernado juntos, como lo señalan las estelas limítrofes que registran el nuevo epíteto de Aton: “El que está en el

⁶⁴ Ibid., 4:1984, 5-18 (“estela S”); 4:1972, 7ss. (“estelas K y X”).

⁶⁵ Ibid., 4:1985, 1-7.

⁶⁶ Christian Cannuyer, “Akhet-Aton: Anti-Thèbes ou sanctuaire du globe? À propos d’une particularité amarnienne méconnue”, *Göttinger Miszellen* 86 (1985): 7.

⁶⁷ Anthony J. Spalinger, “A new reference to an Egyptian Campaign of Thutmose III in Asia”, *JNES* 37.1 (1978): 39 (para Tutmosis III); Cannuyer, “Akhet-Aton”, 7, nota 18 (para Amenofis II).

⁶⁸ Ibid., notas 27-30.

jubileo”.⁶⁹ Akhenaton, al celebrar jubileos junto con Aton, puso de manifiesto una estrecha relación de gobierno entre el dios y el rey.

A partir del año 9 de Akhenaton, los textos registran un nuevo nombre para el dios Aton: “Ra, el gobernante del horizonte, el que se eleva en el horizonte, en su nombre de ‘Ra, el padre, que retornó como Aton’”,⁷⁰ que implica la eliminación de los nombres de los dioses Horus y Shu y la conservación del nombre del dios solar Ra. Mediante el nuevo nombre didáctico se reafirmó la verdadera naturaleza solar de Aton y se restableció sobre nuevas bases la doctrina heliopolitana, ya que, ahora, “Ra, el padre, retornó como Aton”.⁷¹ En las inscripciones oficiales, Akhenaton siguió utilizando el título de “Hijo de Ra” y su nombre dinástico siguió siendo “*Nefer-Kheperw-Ra Wa-en-Ra* (“Hermosa es la forma de Ra, la única de Ra”),⁷² lo que prueba que, al menos hasta el año 12, el culto a Ra no había sido prohibido.

El nuevo nombre de Aton fue inscripto, al igual que el primero, en una cartela y contó con un nuevo epíteto: “Señor de los jubileos”,⁷³ hecho que nos permite reconfirmar la utilización por parte del dios de prerrogativas reales, como la utilización de la cartela, como símbolo del gobierno del mundo, la datación por sus años de reinado y la celebración de jubileos.

El nuevo culto dedicado a Aton se caracterizó por su sencillez. En la religión amarniana no existen estatuas de Aton, ya que se abolió el culto divino cotidiano que se rendía a la estatua, que consistía en la apertura del *naos*, la adoración, la unción, la purificación con agua e incienso, la presentación del ojo de Horus o la ofrenda de *Maat* y el vestido y perfumado de la estatua del dios. Asimismo, los templos dedicados a Aton, construidos en El Amarna, Menfis y Heliópolis,⁷⁴ ya no son lugares oscuros y misteriosos, sino que consisten en una serie de patios a cielo abierto, a fin de que puedan penetrar los rayos solares de Aton. Las ofrendas consistieron en frutas y flores,⁷⁵ y la única forma de adoración fue la recitación de las alabanzas o himnos a Aton.⁷⁶

⁶⁹ Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1965, 2ss. Para variantes, véase Sandman, “Texts”, 54, l. 14, 5 (tumba de Apy); 78, l. 5, 5 (tumba de Tutu). Eric Uphill, “The Sed-Festivals of Akhenaton”, *JNES* 22.2 (1963): 124.

⁷⁰ Smith-Redford, *The Akhenaten Temple Project*, 58-9 y lám. 87; Gunn, “Notes on the Aten”, 168; Angela P. Thomas, “Akhenaten’s Egypt”, *Shire Egyptology* 10 (1988): 44, fig. 40.

⁷¹ Smith-Redford, *The Akhenaten Temple Project*, 58-59 y lám. 87.

⁷² Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:2003, 1 (para Meryra II); 4:2006, 2ss. (para Huya).

⁷³ Sandman, “Texts”, 84, l. 13, 5 (para Tutu); 1, l. 18, 4 (para Meryra I).

⁷⁴ Davies, *The Rock Tombs*, I, 1903, láms. 10, a, 12, 25 y 33; II, 1904, láms. 18-19; III, 1905, lám. 30 y IV, 1906, lám. 7 (tumbas de Meryra I, Panehesy, Ahmosis y Pentyw en El Amarna); Bogoslovsky, reseña de J. J. Perepelkin, *Die Revolution von Amen-hotep IV*, 90 (para Menfis); Bakry, “Akhenaten at Heliopolis”, 60-1; Redford, “The Sun-disc”, 23 y nota 185 (para Heliópolis).

⁷⁵ La “estela de Bek”, en Asuán, en Breasted, *Ancient Records*, 2:§974.

⁷⁶ Abraham Rosenvasser, *La religión de El Amarna* (2ª ed.; Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 1973), 12-3.

3.2.2. Religión funeraria

Respecto de la religión funeraria, ya hemos mencionado la pervivencia del culto a Osiris y de algunas prácticas funerarias a nivel local y en la misma capital. A pesar de esto, las fuentes reflejan que, en general, se evitó la mención de los dioses relacionados con el mundo subterráneo –como Anubis u Osiris– y en su reemplazo se recurrió, por un lado, a la designación de los mismos por sus epítetos –como “El que abre los caminos” (*Wpwwawet*, Anubis) y “El Señor de la eternidad” o “El Señor de Abidos” (Osiris)⁷⁷– y, por el otro, a la personificación –entendida como edificación– de conceptos abstractos, como “Destino” y “Fortuna”, que estuvieran relacionados con el culto funerario. Así, la expresión “Akhenaton [es] el dios Destino para su país”,⁷⁸ destaca el carácter providencial del gobierno del rey.

Otra de las innovaciones fue la supresión del complicado formulismo de los ritos funerarios osirianos. Una de las fórmulas más usadas es: “Una ofrenda para el Señor de la eternidad (Osiris) para el *k3* del Osiris NN”,⁷⁹ que refleja el proceso de simplificación sufrido por la religión funeraria. Los epítetos –como “El Señor de la eternidad”– y las expresiones reservadas, hasta entonces, a Osiris son compartidas o apropiadas por Ra-Harakhte y Aton.⁸⁰ Las referencias al mundo subterráneo son muy pocas y ellas se refieren a éste como el lugar “desde donde el muerto sale en la mañana para ver a Aton”.⁸¹ El juicio a los muertos fue eliminado y la felicidad póstuma se hallaba en el despertar matinal, que permitía al muerto respirar el “aliento de vida”, ya que cada mañana Aton hacía que “el *b3* del muerto saliera para ver la luz de Aton”. El cuerpo recuperaba la respiración y “se volvía un alma viviente”,⁸² adquiriendo así la facultad de integrarse al mundo de los vivos. Los relieves e inscripciones de El Amarna nos permiten sostener que el muerto escoltaba a Aton en su visita al templo y que, en el momento del servicio divino, éste era llamado por su nombre para participar en la fiesta del dios.⁸³

⁷⁷ La “estela Leyden”, en Breasted, *Ancient Records*, 2:§937 (para Anubis); las “inscripciones de *Inwy* y *Mwtmofret*”, en n. 32 (para Osiris).

⁷⁸ Barry J. Kemp, “The Amarna Workmen’s Village in Retrospect”, *JEA* 73 (1987): 21ss.; idem, *Ancient Egypt*, 304; Bogoslovsky, reseña de J. J. Perepelkin, *Die Revolution von Amen-hotep IV*, 87-8; Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1998, 14 (“inscripción de Ay”).

⁷⁹ Ibid., 4:2021.

⁸⁰ Étienne Drioton, “Trois documents d’époque amarnienne”, *Annales du Service des Antiquités de l’Égypte* 43 (1943): 26, fig. 1; Sandman, “Texts”, 144, l. 6 (para “Ra-Harakhte, el Señor de la eternidad”); ibid., 90, l. 17, 2 y 95, l. 7, 10 (“tumba de Ay”); Juliette Bentley, “Akhenaten and the Amarna Period. Rebellion Against Tradition”, *Bulletin of the Australian Centre for Egyptology* 1 (1990): 17 (para Aton).

⁸¹ Sandman, “Texts”, 58, l. 8 y 101, l. 17 (para Suti y Hor).

⁸² Rosenvasser, *La religión*, 20-1.

⁸³ Drioton, “Trois documents”, 22 y 24.

Los *ushebtis* o “respondientes”, colocados en las tumbas para que sirvieran al muerto en la otra vida, ya no son utilizados, en general, para invocar a Osiris, sino al dios Aton. En su *ushebtis*, Pya pide:

El dulce aliento del viento norte que viene desde los cielos por intermedio del Aton viviente [...] ¡Que ella (Pya) pueda servir a Aton cuando él se eleve en la mañana para tomar su forma.⁸⁴

La mayor parte de estas estatuillas sólo contienen el nombre del muerto,⁸⁵ sin el epíteto de “el Osiris”, y se supone que habrían funcionado como una mera ofrenda funeraria. Bajo Akhenaton se siguen usando los escarabajos del corazón, aunque en ellos en lugar de registrarse el tradicional capítulo XXX del “Libro de los muertos” ahora encontramos sólo una breve fórmula dedicada al “disco solar, Aton” para “que dé el dulce aliento de vida” o para “que sus rayos se extiendan sobre su cuerpo (del muerto)”.⁸⁶ Los vasos canópicos continúan siendo utilizados, pero las figuras de las diosas tradicionales, representadas en ellos, son reemplazadas ahora por la del dios Ra-Harakhte.⁸⁷ Las figuras protectoras representadas en los ángulos de los sarcófagos también sufrieron modificaciones. En uno de los ángulos del sarcófago de la segunda hija de Akhenaton se representa a la reina Nefertiti en lugar de la figura tradicional de una de las cuatro diosas protectoras Isis, Neftis, Selkis y Neith. Del mismo modo, en el sarcófago destinado a Akhenaton, la reina Nefertiti ocupa uno de los ángulos asignado tradicionalmente a la diosa Isis, hecho que permite suponer que la reina fue considerada como una diosa.⁸⁸

Durante el reinado de Akhenaton y al igual que en la vieja religión funeraria, todavía es el rey el que concede la posibilidad de sobrevivir gracias a la ofrenda funeraria, aunque debemos señalar que las fórmulas fueron adaptadas a la nueva doctrina atoniana. Las fórmulas de ofrendas (*hṯp-di-nsw*) registran, en primer término, una de las necesidades primordiales para el muerto, que consistía en la recitación de la plegaria por “el aliento de vida”. De este modo, las plegarias y las fórmulas funerarias fueron más breves y menos complicadas y fueron dirigidas a Aton, Akhenaton y Nefertiti con el fin de

⁸⁴ Redford, “The Sun-disc”, II, 27 y nota 251.

⁸⁵ Ibid., 27 y nota 243.

⁸⁶ Günther Roeder, *Aegyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin* (Berlin: Staatliche Museen zu Berlin, 1913), 2:518 (Escarabajo N° 15099); Heinrich Schäfer, “Altes und Neues zur Kunst und Religion von Tell el-Amarna”, *ZAS* 55 (1918): 2-4.

⁸⁷ Redford, “The Sun-disc”, II, 27 y nota 242.

⁸⁸ Davies, *The Rock Tombs*, III, 1905, 16 y lám. XXII; Sayed Tawfik, “Was Nefernefruten the Immediate Successor of Akhenaten?”, *Mitteilungen des Deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo* 37 (1981): 473 y nota 28 (para el sarcófago de la princesa); también, 472-3 y nota 27; Geoffrey T. Martin, *The Royal Tomb at El-Amarna. The Rock Tombs of El-Amarna, Part VII. I. The Objects* (London: Egypt Exploration Society, 1974), 15, láms. 19 y 20 (para Akhenaton).

“que él (o ella) [Aton, el rey o la reina] conceda una visita de Aton cada vez que se levante y que tú [el muerto] lo [a Aton] adores [...] ¡Que él [Aton] escuche lo que tú digas y te dé aliento para tu nariz [...]!”; para “que conceda [Aton, el rey o la reina] que yo [el muerto] vea su [de Aton] belleza diariamente y que sus rayos se extiendan sobre mi cuerpo”, para que “me [*sic* te] dé los soplos que resuciten tu cuerpo y que veas el sol cada vez que se levanta y lo adores y que él escuche lo que dices”.⁸⁹

Algunas de estas inscripciones funerarias confirman el papel de Akhenaton como intermediario entre el emisor de la plegaria y el dios Aton. De este modo, Hatiay ruega: “Para que el rey dé una ofrenda a Aton [...], para que [Aton] pueda darme una larga vida”; y Apy solicita “que el rey dé una ofrenda al Aton [...], para que el (dios) me dé el dulce aliento, [...] ofrendas (y) [...] alimentos”.⁹⁰

En estas plegarias y fórmulas funerarias dirigidas al rey, y por su intermedio a Aton, Akhenaton es invocado, en general, como “Hijo de Aton” o “Hijo de Ra” y, a veces, como “Ra” o “Shu”.⁹¹ Pero el rey nunca es invocado como “Aton”; mientras que ya hemos visto que Aton fue tratado como un rey y adquirió prerrogativas reales como el uso de cartelas y epítetos similares a los de Akhenaton. La invocación de que era objeto Akhenaton, como “Ra”, “Hijo de Ra” o “Shu”, no contrarrestó su condición humana de mediador entre los hombres y Aton. El pedido del muerto al faraón, y por su intermedio a Aton, podía contener una plegaria en favor del rey mismo:

¡Haz que Akhenaton, tu amado hijo, viva contigo para siempre [...]! ¡Déjalo aquí, hasta que [...] yo pueda continuar al servicio del buen dios, hasta que me asigne el entierro que él da!⁹²

Si bien en las plegarias Akhenaton nunca es invocado como Aton, las fuentes indican que el rey fue considerado como “el que vive como el Aton viviente”.⁹³ Akhenaton repudió el linaje divino y la teogamia, la teología sostenida durante el Imperio Nuevo según la cual el verdadero padre del rey era el dios Amón, quien se unía a la reina para engendrar al futuro rey. Según la ideología amarniana, todos los días el dios Aton se crea a sí mismo y produce mediante sus rayos solares su propia imagen, que es el rey Akhenaton.⁹⁴

⁸⁹ Davies, *The Rock Tombs*, V, 1907, 17 y 9 (“plegarias de Any, May y Pakha en favor de Any”).

⁹⁰ Henri Frankfort y J. D. S. Pendlebury, *The City of Akhenaten* (London: Egypt Exploration Society, 1933), parte II, lám. 23, 4 (para Hatiay); Redford, “The Sun-disc”, II, 27 y nota 253 (para Ay).

⁹¹ Akhenaton es invocado como: (1) “el hijo de Aton” (Alan Gardiner, “The so-called Tomb of Queen Tiye”, *JEA* 43 [1957]: 16); y “Tu hijo, salido de tu cuerpo” (Sandman, “Texts”, 54, l. 2; 75, l. 12, 2; 78, l. 1, 15 y 96, ls. 1-2, 13; plegarias de Mahu, Tutu y Ay); (2) “Hijo de Ra” (Rudolf Anthes, *Die Maat des Echnaton von Amarna* [Supplement to the Journal of the American Oriental Society 14; Baltimore: American Oriental Society, 1952], 6); (3) “Ra, el que engendró a *Maat*” (Sandman, “Texts”, 76, l. 18, 8 [“plegaria de Tutu”]); y (4) “Shu, la luz” (Redford, “The Sun-disc”, II, 29 y nota 283).

⁹² Davies, *The Rock Tombs*, III, 1905, 31 (“inscripción de Ahmosis”).

⁹³ Gardiner, “The so-called Tomb”, 16ss. (plegaria de Nefertiti al rey).

⁹⁴ Drioton, “Trois documents”, 28. Tutu y Ay dicen del rey: “Tu cuerpo es como los rayos de tu padre [Aton]” y “tú [Aton] lo creaste con tu imagen como Aton” (Sandman, “Texts”, 84, 9 y 91, 3).

3.2.3. Arte amarniano

En lo que hace al arte amarniano, éste implicó, en algunos casos, una renovación y, en otros, una innovación plena de las normas y estilos artísticos. El arte de El Amarna puede ser caracterizado como “naturalista” y “realista”. El naturalismo no implica un realismo absoluto o una fidelidad fotográfica, sino más bien un propósito excesivo de servir a la naturaleza, que en algunas ocasiones llega a la caricatura y a la deformación. Los retratos del rey, su familia y los altos funcionarios se diferenciaron notablemente de aquellos realizados durante las épocas anteriores, donde los rasgos personales quedaban cubiertos por el tipo idealizado que mejor podía servir a la eternidad. Durante el reinado de Akhenaton, la eternidad no tuvo un papel preponderante, ya que el arte trató de captar lo momentáneo y de destacar la línea, el ritmo y el dinamismo de las formas. Los frescos de dos de los palacios de El Amarna⁹⁵ reflejan el intenso amor a la naturaleza y el nuevo estilo artístico. En ellos se utilizan algunas técnicas que producen efectos, tales como los movimientos enérgicos, la sensación de fuerza y la vivacidad, pero todos ellos están inmersos en un conjunto de formas y líneas suaves y de colores tenues al servicio de la naturaleza.

Uno de los objetivos del arte amarniano fue el abandono en las formas artísticas del concepto de la naturaleza como una realidad eterna e inmutable y la adopción de una naturaleza regida por los aspectos de la vida cotidiana. Esto llevó al desarrollo de dos nuevos conceptos como el espacio⁹⁶ y el tiempo, redefinidos en función de la nueva política real. En las estelas y relieves de El Amarna⁹⁷ se representa al dios Aton dominando casi todo el espacio y se reserva sólo un sector del mismo para el rey y su familia, quienes son abrazados por los rayos del sol que terminan en manos en señal de protección. Otro de los rasgos característicos del período fue la ausencia de la solemnidad con que Akhenaton y su familia se mostraron públicamente. El arte plasmó la imagen de una familia real atípica, representada, ahora, en escenas de la vida cotidiana⁹⁸. Durante los reinados anteriores, las formas en que el rey fue representado reflejaban la concepción vigente acerca de la naturaleza del estado. En cambio, bajo Akhenaton, el rey es representado sólo como hombre. El arte amarniano fue el reflejo de la política real, al destacar la imagen de un dios y de un rey más humanos y de un poder más secularizado y centralizado. A pesar de todo, la iconografía amarniana no se contradice con la idea de la

⁹⁵ Henri Frankfort, *The Mural Paintings of El-Amarna* (London: Egypt Exploration Society, 1929), 17 ss.

⁹⁶ El arte amarniano se caracteriza por la utilización de un sistema de diagonales, que permite una mayor movilidad de las figuras que integran la escena. En cambio, el arte correspondiente a los reinados de Tutmosis IV y Amenofis III se basa en un sistema de coordenadas que refleja una visión más estática de los elementos que componen la escena (véase Maya Müller, “L’art d’Amarna et de la fin de la XVIIIe dynastie”, *Studien zur altägyptischen Kultur* 4 [1976]: 249, 251 y 253 y figs. 2 y 5).

⁹⁷ Davies, *The Rock Tombs*, V, 1907, 19-34 y láms. 25-28 y 37-43 (“estelas limitrofes”); III, lám. XVIII; VI, 1908, lám. XXIX (“tumbas de Huy y Ay”).

⁹⁸ Heinrich Schäfer, *Amarna in Religion und Kunst* (Sendschriften der Deutschen Orient-Gesellschaft 7; Berlin: Hinrichs, 1931), láms. 22, 28, 30-31, 33 y 49.

divinidad del rey, sino que, por el contrario, se articula con la dualidad típica de la ideología político-religiosa de la época, que sostiene la necesidad de un rey-dios capaz de centralizar en sus manos todos los mecanismos de control de un estado, pero a través de un proceso de mayor secularización.

3.2.4. *Aton, Akhenaton y Nefertiti*

Los textos y las representaciones plásticas reflejan que la religión oficial de El Amarna reconocía tres dioses: Aton, Akhenaton y Nefertiti. Las numerosas escenas de El Amarna representan a Akhenaton y su familia rindiendo culto a Aton, a los funcionarios adorando al rey⁹⁹, y a Nefertiti dando ofrendas a Aton y tomando el lugar de una diosa, como lo mencionáramos anteriormente.

En sus títulos el rey es llamado: “El buen dios”; mientras que en los himnos y plegarias se destaca su nacimiento como “hijo físico de Aton”, al definir al rey como “el hijo que salió del cuerpo de Aton”.¹⁰⁰ Además, la mayor parte de las plegarias fueron dirigidas a Akhenaton. Ay y Ahmosis piden a Akhenaton beneficios funerarios, al decir:

¡Concédeme un buen entierro por orden de tu k3 en la tumba que tú me asignes para descansar!; ¡Permite que yo sea un seguidor del buen dios [Akhenaton] hasta que me asigne el entierro que él da!¹⁰¹

Estas inscripciones reflejan que el rey fue el centro del culto dedicado a Aton y que los funcionarios dependían de su rey dios para acceder a las “enseñanzas” de Aton.

En el “Himno breve a Aton” el mismo Akhenaton afirma que Aton era su dios personal, como lo confirma el título del himno “la adoración de Aton [...] por el rey [...] Akhenaton”.¹⁰² El culto a Aton no se extendió más allá de la familia real como expresión religiosa efectiva, ya que ese culto fue considerado como la religión exclusiva del rey y de su familia. Es así como Akhenaton afirma: “Aton [...], tú estás en mi corazón y no hay nadie que te conozca excepto tu hijo, Akhenaton, a quien tú enseñaste tus caminos y tu poder”. El único iniciado y conocedor de la doctrina atoniana fue el rey. El texto continúa: “Tú [Aton] estás delante de la gente. Pero ellos no ven tu camino [...] ¡Qué numerosas son tus obras! Ellas son incognoscibles para el rostro [de los hombres]”.¹⁰³ En este texto se destaca la incognoscibilidad de Aton que, si bien está tan explícitamente delante de los ojos del mundo, no es conocido sino a través del

⁹⁹ Wilson, *The Burden of Egypt*, 223-5; Drioton, “Trois documents”, 28ss.; Louis V. Žabkar, *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts* (Studies in Ancient Oriental Civilisation 34; Chicago: University of Chicago Press, 1968), 169 (para Aton y Akhenaton como dioses); John A. Wilson, “Akh-en-aton and Nefert-iti”, *JNES* 32.1-2 (1973): 235-41 (para Aton, Akhenaton y Nefertiti como dioses).

¹⁰⁰ Sandman, “Texts”, 91, ls. 5, 6 (títulos); *ibid.*, 91, ls. 9, 7-8 y 14, 10; 96, ls. 1-2, 13 (“himnos en la tumba de Ay”).

¹⁰¹ *Ibid.*, 92, ls. 9-10, 17; Breasted, *Ancient Records*, 2:§1006 (“tumbas de Ay y Ahmosis”).

¹⁰² Sandman, “Texts”, 10, l. 13 y 11, l. 1 (“tumba de Apy”).

¹⁰³ *Ibid.*, 95, ls. 16-19 (“tumba de Ay”).

rey, que es quien realmente conoce los designios y la naturaleza del dios. El papel del rey como intérprete y colaborador en la creación fue expresado también mediante el arte, ya que Aton ilumina con sus rayos benéficos y activos las escenas de las tumbas y de las estelas¹⁰⁴ de El Amarna, pero siempre aparece junto al rey, como si la capacidad creativa y providencial del dios no pudiese cumplirse realmente en el mundo sin Akhenaton.

El carácter autoconcentrado de la fe de Akhenaton, el hecho que sólo la familia real debiese a Aton una lealtad disciplinada y razonada, y que todos los adeptos del faraón estuviesen obligados a consagrarle a él toda su devoción, explican por qué la nueva religión se derrumbó después de la muerte de Akhenaton. En su derrumbe también tuvieron importancia factores políticos y económicos, aunque el hecho que los funcionarios tuviesen contacto con su dios sólo mediante el culto que rendían a Akhenaton, demuestra el carácter efímero de aquella religión. En consecuencia, el Atonismo enseñaba que el rey era lo esencial, por cuanto él era el único intermediario entre el dios y los hombres.

Los himnos y plegarias dedicadas a Aton no tienen contenido ético. La religión de Akhenaton fue intelectual más que ética, ya que los conceptos del “bien” y del “mal” sirven sólo a la constante reiteración de que “lo nuevo era lo bueno” y “lo antiguo lo malo”. Los beneficios que concedió Aton fueron materiales y no éticos, ya que fue considerado como “el creador de la vida [...], el que hizo la tierra de acuerdo a su único deseo”. Como creador y sostenedor de vida, el disco solar fue llamado: “El Aton viviente, el Señor de lo que fue creado y de lo que existe”,¹⁰⁵ epíteto que refleja su poder absoluto y universal. Además, Aton no es un dios compasivo con los hombres, ya que en los himnos a Aton no se registran expresiones como “el que escucha el llanto de los pobres” o “el que es compasivo con los enfermos”,¹⁰⁶ que fueron atribuidos comúnmente a los dioses Ra, Amón y Atum. Por otro lado, al creyente se le exhortaba a que sintiese gratitud por la vida que recibía, pero en ningún texto se le pide que ofreciese al dios una vida justa y éticamente correcta en sus relaciones sociales y en su propia persona. Incluso el sentido ético atribuido comúnmente a *Maat* es puesto en duda, ya que la relación entre el rey y la sociedad al otorgar *Maat* es –según Anthes– puramente administrativa y carece de carácter moral.¹⁰⁷

Lo cierto es que el Atonismo fue autóctono en la religión egipcia y único en ella. Fue autóctono porque el estado egipcio se instituyó sobre el dogma que el faraón era un dios y el intermediario entre el pueblo y los otros dioses; así la doble relación, en la religión de El Amarna, conservaba lo esencial del pasado. Fue único porque todos los

¹⁰⁴ Davies, *The Rock Tombs*, IV, 1906, láms. 32-33; VI, 1908, láms. 25, 27, 38, 39 y 41 (“tumbas de Apy y Ay”); V, 1907, láms. 25-28 y 37-43 (“estelas limítrofes”).

¹⁰⁵ Sandman, “Texts”, 93, ls. 13, 2; 94, l. 17, 8 (“tumba de Ay”); 28, l. 1, 1-2 (“tumba de Panehesy”); respectivamente.

¹⁰⁶ Redford, “The Sun-disc”, II, 24; Hans Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (Berlin: W. de Gruyter, 1952), 66.

¹⁰⁷ Breasted, *Development of Religion*, 334-5; Anthes, *Die Maat*, 1-36.

dioses que no eran el faraón fueron convertidos en un solo dios por un proceso de progresiva exclusión más que de sincretismo.

3.2.5. *Maat*

Respecto del concepto de *Maat*, ya hemos señalado que su importancia fue destacada anteriormente bajo Amenofis III. Durante el reinado de Akhenaton *Maat* continúa siendo –aunque renovado– un concepto de vital importancia con relación al manejo del gobierno. De este modo, el rey es quien –como Ra– “engendró a *Maat*”; “vive de *Maat*”; es el “gobernante de *Maat*” o “se regocija con *Maat*”.¹⁰⁸ Asimismo, Akhenaton “pone *Maat* en el cuerpo” de sus funcionarios y gracias a él “la boca del (muerto) está completa de *Maat*”¹⁰⁹ y no necesita justificación en ningún juicio póstumo. Evidentemente, la relación entre *Maat* y los funcionarios es puramente administrativa y jerarquizada, por cuanto el rey es el único que conoce los planes del dios y que tiene la autoridad y capacidad para establecer *Maat*, es decir “aquello que es justo” en lo que se refiere al manejo del estado. Los funcionarios de El Amarna –como Tutu y Ay– manifiestan haber asimilado la “enseñanza de vida” impartida exclusivamente por Akhenaton, quien los ha convertido en “seguidores de *Maat*”. Tutu dice de sí mismo:

“Fui un servidor favorecido por su Señor, (ya) que su enseñanza y carácter están en mi interior [...]. Hablo a su Majestad con *Maat*, [por]que sé que él vive de ella [...]. Todos los días, él madrugaba para enseñarme, debido a todo lo que yo ponía en cumplir con su enseñanza [...]. Soy su seguidor y él se apresuró en favorecerme, porque yo cumplía con aquello [*Maat*] que salía de su boca”; y Ay confirma: “Mi Señor me enseñó y yo cumplo su enseñanza [...]. ¡Cuán feliz es el que escucha tu enseñanza de vida!”¹¹⁰

Esto indica que Akhenaton es el único capaz de enseñar “aquello que es justo” en lo que hace a la administración del estado.

Además, los funcionarios afirman que: “Realizan *Maat* en favor del rey”; “hablan al rey con *Maat*” o “elevan *Maat* a su Majestad”,¹¹¹ por lo que podemos concluir que *Maat* asciende desde los súbditos hasta los funcionarios y por intermedio de éstos se eleva hasta alcanzar al rey. Anthes explica este concepto mediante una metáfora, cuando dice:

Maat no es una concepción de la realidad efectiva o de la realidad en cuanto es perceptible por el entendimiento y los sentidos; pero es, sí, una gran fuerza efectiva, que man-

¹⁰⁸ Sandman, “Texts”, 76, l. 18, 8 (“tumba de Tutu”); Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1963 (“estela de Amada”); Sandman, “Texts”, 91, l. 4, 5 (“tumba de Ay”); 60, l. 3, 10 y 91, l. 19, 12 (“plegarias de Maya y Ay”); respectivamente.

¹⁰⁹ Ibid., 60, l. 2, 9; 91, l. 18, 12; y 60, l. 11, 16-17; 93, l. 2, 29-30; respectivamente.

¹¹⁰ Ibid., 76, ls. 11-13, 6-7; 77, ls. 5-6, 10; 83, ls. 13-14, 5-6 (para Tutu); y 92, ls. 2-3, 14 y ls. 7-8, 16 (para Ay).

¹¹¹ Ibid., 77, l. 2, 9; 76, l. 13, 7; y 76, ls. 17-18, 8; respectivamente (“tumba de Tutu”).

tiene en cohesión el mundo, al modo de la savia que penetra las raíces del árbol y asciende hasta alcanzar la cima, vivificándolo y dándole estructura y forma.¹¹²

Durante el reinado de Akhenaton, el gradual ascenso de *Maat* expresó evidentemente la lealtad de los funcionarios y el grado de aceptación real.

El dios Aton no tiene carácter ético, ya que su función de guía de la vida moral —en lo que respecta al cumplimiento de las funciones públicas regidas por el estado— es cumplida por Akhenaton. Las inscripciones registran que Aton fue llamado “el que se satisface con *Maat*”,¹¹³ es decir, el que acepta *Maat* como una ofrenda personal del adorador. En la tumba de Ay, se registra una plegaria dedicada a Aton que dice: “Tu (de Aton) hijo (Akhenaton) ofrece *Maat* a tu bello rostro”,¹¹⁴ que permite confirmar que la “verdad” no es impartida sino recibida por este dios. Akhenaton es puesto en estado de *Maat* por la lealtad de sus funcionarios y su ofrenda al dios es el símbolo de que el país se encuentra en estado de *Maat*, es decir “en orden”. En definitiva, *Maat* ha descendido de su posición divina trascendente al interior del hombre para ser una categoría de su estado de espíritu. *Maat* ya no es la personificación —entendida como edificación— del orden social y de la justicia, sino

la expresión de un estado del individuo que concurre a la creación de un mundo bueno: Conciencia de libertad natural, pasión de sinceridad, espontaneidad de vida armónica que mantiene en funcionamiento y equilibrio el mundo y la sociedad y asegura su perfección.¹¹⁵

En la tumba del visir Ramose, en Tebas, y aún con el nombre de Amenofis IV, el rey aparece representado sentado en el trono, pero quien está a su lado como compañera no es la reina sino la diosa *Maat*.¹¹⁶ Su rol como gobernante lleva implícito, ahora oficialmente, la función mitológicamente secular y tradicionalmente real de mantener el orden cósmico. En esta representación se coloca al rey fuera del mundo terreno y de cualquier control y se concreta la mayor aspiración de la realeza egipcia: el logro de una mayor centralización política. El rey tiene, otra vez, el derecho a ser rey absoluto, desligado de cualquier tradición humana. Es el ideal político —aunque renovado— del Reino Antiguo, que veía en el rey al “dios” por excelencia, que sostenía no conocer otro culto como no fuera el que se manifiesta a través de su gobernante y que concentraba a *Maat* en la voluntad real. Esta celebración del “orden cósmico” es la expresión de la función demiúrgica del rey y de su poder absoluto.

¹¹² Anthes, *Die Maat*, 5ss.

¹¹³ Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1981, 3ss. (“estela S”).

¹¹⁴ Sandman, “Texts”, 91, ls. 8-9; 59, l. 18 (para Ay y Maya).

¹¹⁵ Rosenvasser, *La religión*, 16.

¹¹⁶ Norman de Garis Davies, *The Tomb of the Vizier Ra'mose* (London: Egypt Exploration Society, 1941); Breasted, *Ancient Records*, 2:§938 (“tumba de Ramose”). Una de las inscripciones dice: “*Maat*, Hija de Ra, la que preside en el palacio, la Señora de los cielos, Gobernante de los gobernantes” (ibid., 2:§939).

En el concepto de *Maat* se unen y justifican mutuamente la religión y la política. Sólo el culto a Aton, la manifestación más impersonal y universal del sol, puede justificar el retorno a un gobierno centralizado, libre de todo compromiso político, social, económico y religioso.

3.2.6. Economía y sociedad

A fines del reinado de Akhenaton, se produjo el desgaste natural de un gobierno excesivamente centralizado en torno de la figura del rey. Las fuentes contemporáneas a su reinado y de época posterior reflejan una serie de factores y síntomas sociales, económicos y políticos que intervinieron en el proceso.

En lo que hace a la economía del estado, durante el reinado de Akhenaton, la mayor parte del producto del trabajo de las tierras de los templos destinada al culto de las divinidades tradicionales de Egipto fue reasignada a los santuarios dedicados a Aton en Karnak y El Amarna. Las fuentes de la época¹¹⁷ permiten afirmar que, durante los primeros cinco años del reinado de Akhenaton, (1) los bienes de los dominios divinos fueron enviados hacia los templos de Aton en Tebas y no —como se hacía hasta entonces— al templo de Amón, hecho que refleja la primacía del dios Aton y el inicio de una nueva política real; y (2) los impuestos entregados por los dominios reales y los gobernantes de las ciudades a los templos de Aton en Tebas fueron de gran magnitud respecto de los enviados durante los reinados de los predecesores de Akhenaton al templo de Amón, medida que indica evidentemente el inicio de una política de mayor centralización económica en torno a la capital. A partir del año 5 de su reinado, Akhenaton implementó en El Amarna una política de mayor centralización económica que la aplicada hasta entonces en Tebas.¹¹⁸

Leprohon¹¹⁹ sostiene que los nuevos templos dedicados a Aton construidos, primero, en Karnak y, luego, en El Amarna y los palacios, oficinas y barrios construidos en El Amarna incorporaron mucha de la mano de obra tomada a los templos de los cultos tradicionales. En consecuencia, los cambios introducidos por Akhenaton afectaron también la organización del sistema de la corvea, por cuanto la mayor parte de la mano de obra disponible fue incorporada a las nuevas construcciones en Tebas y El Amarna.

Las fuentes contemporáneas ofrecen indicios que nos llevan a suponer que para lograr la centralización de la economía nacional Akhenaton se habría apoyado en una

¹¹⁷ Traunecker, “Données nouvelles”, 60ss. y notas 2-3; Smith y Redford, *The Akhenaten Temple Project*, 61; Lauffray, “Les ‘talatat’”, 67-89.

¹¹⁸ Sandman, “Texts”, 110, ls. 7-10 (“estelas K y X”); *ibid.*, 1, ls. 6-7 y 2, ls. 8, 13-16 (“inscripción de Meryra I”); Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1995, 10-14 (“inscripción de Ramose”); 4:1996, 11-12 (“inscripción de Parennefer”); 4:2006, 15-20 (“inscripción de Huya”).

¹¹⁹ Leprohon, “The Reign of Akhenaten”, 96; Sandman, “Texts”, 144, ls. 7-10; Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:1962 (“estela de Gebel Silsileh”); 4:1992-1993 (“talatat de Karnak”); Breasted, *Ancient Records*, 2:§975 (“estela de Bek”); Sandman, “Texts”, 62, l. 17 (“tumba de Maya”); y 74ss. (“tumba de Tutu”).

nueva burocracia, llamada en las fuentes de época posterior¹²⁰ “los sin nombre”, debido a su falta de experiencia y tradición en la administración del estado. Es probable que Akhenaton se haya rodeado de un grupo de nuevos cortesanos, de origen humilde, sin la experiencia adecuada para conducir apropiadamente los asuntos de gobierno, como lo refleja la “inscripción de Maya”, al decir: “Soy un hombre de bajo origen por parte de padre y madre, pero el gobernante [Akhenaton] me estableció”.¹²¹ Akhenaton habría removido de sus cargos a la mayor parte de los funcionarios pertenecientes a las tradicionales familias gobernantes, hecho que habría producido el descontento de varios sectores de la sociedad egipcia. En su reemplazo habría elevado a un grupo de nuevos funcionarios en los que delegó algunas de sus principales responsabilidades de gobierno, por las que fueron recompensados ampliamente, según la “inscripción de Tutu”.¹²²

Mediante los decretos de época posterior¹²³ se corrigen algunos de los abusos cometidos durante el gobierno de Akhenaton, como: (1) la recaudación fraudulenta de impuestos por funcionarios corruptos; (2) el robo de ganado y el saqueo de los campos por miembros del ejército; (3) los actos de corrupción de los jueces; y (4) la falta de supervisión real a nivel local y nacional. Estos problemas sufridos por la sociedad egipcia durante el gobierno de Akhenaton son el resultado de una excesiva centralización de los mecanismos del estado en torno a El Amarna y de la negativa del rey a abandonar su residencia, descuidando y delegando algunas de sus funciones como gobernante. Asimismo, la ruptura en gran escala de la organización tradicional de los recursos del estado debe haber resultado, en general, en mala administración y caos económico, que a largo plazo socavaron el poder de Akhenaton.

En consecuencia, las reacciones de la época posterior contra el gobierno de Akhenaton se debieron a factores socio-económicos y no sólo a motivaciones religiosas.

Podemos concluir que las principales innovaciones de Akhenaton consistieron en: (1) enfatizar aún más los aspectos divinos de la realeza y del rey; (2) centralizar excesivamente los recursos económicos del país en torno de Akhetaton; y (3) alterar la inserción natural de los miembros de las familias tradicionales de la sociedad egipcia en el gobierno civil, el ejército y los templos. En definitiva, su acción se dirigió a lograr una mayor centralización de los mecanismos del estado egipcio.

¹²⁰ Leprohon, “The Reign of Akhenaten”, 93ss. y 98. En la “estela de restauración de Tutankhamón” se registra el restablecimiento de las familias tradicionales, desplazadas por Akhenaton, al decir que sus funcionarios serán “elegidos de (entre los) hijos de los nobles, del hijo de un hombre conocido, cuyo nombre es bien conocido” (Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:2029, 9-10, l. 27).

¹²¹ Sandman, “Texts”, 61, l. 12.

¹²² *Ibid.*, 78, ls. 15ss., 2-3 y 79, ls. 1-2, 3-4.

¹²³ El “Decreto de Horemheb”, en Sethe y Helck, *Urkunden*, 4:2144, ls. 16-17 (para el punto 1); 4:2147-2148, ls. 25-26 (para el punto 2); 4:2155, l. 4; 4:2156, 4-5, l. 4; 4:2157, 10, l. 7; y 4:2158, 4, l. 8 (para el punto 3); 4:2150, 7-14, ls. 28-30 (para el punto 4). Véase nota 120.

4. CONCLUSIONES

Durante el reinado de Akhenaton, la religión del estado adquiere una especial configuración, donde los elementos tradicionales propios del culto oficial y popular del estado egipcio se fusionan en un todo relativamente armónico con las innovaciones inherentes al Atonismo.

La habilidad de Akhenaton reside en la unión de lo “viejo” y lo “nuevo” en todos los ámbitos del gobierno del estado, con el propósito de lograr una mayor centralización política.

En el ámbito religioso, Akhenaton utilizó mecanismos de poder tradicionales, ya que destacó el alto status del rey y de la realeza, subrayó sus íntimos lazos con lo sobrenatural, mantuvo la importancia concedida a *Maat*, y desarrolló el culto de la monarquía; y los combinó con nuevos mecanismos, como su especial devoción a Aton y las características de su culto, la construcción de una nueva capital sin un pasado político y religioso y el hecho de enfatizar aún más los aspectos divinos de la realeza y del rey.

Estos cambios religiosos fueron acompañados por otros implementados en el campo político, económico y social, que condujeron a la fuerte centralización política y económica en torno de El Amarna y a la alteración de la inserción natural de las familias tradicionales en el gobierno del estado, que a largo plazo socavaron las bases mismas de la administración interna del estado egipcio.

En conclusión, las fuentes analizadas nos permiten afirmar que el Atonismo fue un producto derivado del proceso de mayor centralización de los mecanismos del estado iniciado por Amenofis III.