

POSIBLE MENSAJE DE CUATRO ESCENAS DE AMARNA

TERESA ARMIJO

SUMMARY:

Analysis of four popular scenes of the Amarna period leading to possible interpretations which differ from the traditional ones. I.- The rays of the sun approaching its hands and *anj* to the royal family does not necessarily mean a restrictive religion. Never a god approach the *anj* to individual persons; that was always a privilege reserved to the sacred Egyptian kingship. The scene may be a comprehensible symbol of a traditional thought: the king as *medium* between the god and the humanity, through whom life is transmitted to the terrestrial world. II.- The shocking iconography of the king and the intimate scenes of the royal family, prove the wish of Akhenaton of showing himself as a man with his particular singularities, and with the same feelings as the rest of the human beings. Akhenaton is never identified with any god, but always tries to demonstrate his subordination to the divinity. That express that he did not want to appear as a god but as a man. III.- Traditionally the king of Egypt was *the living image of the god* on earth and the one to whom the gods has *commanded to judge men*. Therefore, Akhenaton was the image of his only god, the Aton, and the judge of humanity. The cause of Amon's persecution could be the intention of the king of being the only benefactor of men, duty conferred to Amon by the incipient *Personal Piety*. And the persistent repetition of the scene of rewarding from the *window of appearance* in all the tombs of the nobles in Amarna, may represent the judgement of each person made by the king who knows his life, replacing the Osiris judgement. IV.- In the Royal Tomb we can see the king and queen mourning before the body of a princess and before a statue of their daughter Meketaton. The mummy is absent in both scenes. This could mean that the conservation of the body was not necessary in the Amarna *philosophy*. Neither the objects found in the Royal Tomb at Amarna nor in Tomb 55 at Thebes clarify the process of mummification followed in the Amarna funerals. Nevertheless the private persons shows in his tombs the believe of corporal resurrection.

Desde el primer momento Amenhotep IV presentó unas ideas claramente definidas y un sistema metódico de actuación perfectamente planificado. Esto demuestra el grado de madurez alcanzado por el pensamiento egipcio en las especulaciones anteriores y la profundidad del conocimiento del rey en los diversos campos intelectuales. Ajenatón introdujo cambios drásticos en todos los ámbitos culturales egipcios (Assmann 1984, 243; Allen 1989, 99), conectándolos a una misma línea conceptual y, por lo tanto, relacionándolos entre sí. De aquí que la actuación del rey debe verse en su conjunto como la puesta en marcha de un movimiento intelectual producido por una evolución racional y no como una nefasta experiencia llevada a cabo por un rey demente: *Ajenatón no fue un visionario, sino un metódico racionalista* (Hornung, 1982, 244). Los fines políticos, las distintas áreas del pensamiento, el desarrollo de las artes y representaciones plásticas, toda la evolución del momento va encaminada a la consecución de una misma *filosofía*: tomar la realidad tangible como única fuente de conocimiento. Empobreceríamos este momento histórico atribuyendo sus cambios solamente a tensiones políticas o desavenencias religiosas. Lo chocante es que, con el temor egipcio a saltar alguna barrera de cualquier mito ancestral, un rey osase implantar transformaciones tan radicales desde el primer día de su ascensión al trono. Conocedor de esta dificultad, el rey procuró apoyar sus teorías en algún concepto tradicional, lo que no evitó una revolución inminente en todas las esferas imaginables. La amplitud del programa pudo desbordar los medios económicos, humanos e intelectuales, lo que unido a los problemas surgidos dentro y fuera del país, causaron un gran malestar interno y una pérdida del ya mermado prestigio internacional de Egipto. Las ideas innovadoras de un rey renovador que *durante unos pocos años anticipó el modo de pensar occidental* (Hornung 1982, 249), redundaron en un absoluto fracaso.

Vamos a analizar algunas escenas que han dado lugar a diferentes interpretaciones, contrastando su posible significado con el hilo conductor del pensamiento amárnico y aventurando otras deducciones o al menos dudando sobre la intencionalidad que las produjo. Advirtiendo que, dada la pobreza de las fuentes halladas hasta el momento, cualquier conjetura lleva implícita una dosis de imaginación y, por tanto, se puede llegar a conclusiones diferentes, siendo todas válidas hasta que no se encuentre una evidencia que avale con certeza una de ellas.

I. ESCENA DE LA FAMILIA REAL BAJO LOS RAYOS DEL SOL (fig. 1). ¿Fue la religión de Ajenatón restrictiva o integradora?

El rey comienza su actividad constructora terminando las obras iniciadas por su padre en el propio templo de Amón. Todos los relieves son de estilo convencional: Ra-Horajty está representado con cabeza de Halcón, el dios ofrece el signo de la vida a Ajenatón, frente a frente y los dos tienen la misma altura (Berlín 2072). Pero, posiblemente a partir del año 2, surge un nuevo icono: el Sol con largos rayos terminados en manitas portadoras del símbolo de la vida. Esta representación, exclusiva del reinado de Ajenatón, ha hecho concebir la idea de que la religión amárnica era más restrictiva que la tradicional (Allen 1996, 4), ya que dichos rayos

con el *anj* sólo llegaban a la familia real. De acuerdo con el himno al Sol los rayos alcanzan la totalidad del universo: *Tus rayos abrazan la tierra hasta el fin de lo que has creado*. Poéticamente nos informa que su benéfica acción se extiende al feto en el vientre de la madre y hasta el pollo en su huevo. Por otro lado, recibir la vida de manos de un dios siempre fue un privilegio de la sagrada monarquía egipcia y ningún dios, en ningún momento, ha ofrecido el *anj* a los particulares. La imagen de Atón, cuyas manitas acariciaban a la realeza, suponía una unión directa del rey con la divinidad, significando que la vida emanaba de lo divino y que los monarcas eran sus transmisores en el mundo terrenal. Esta idea no era nueva sino tradicional, y así lo entendieron varios reyes de la dinastía XVIII (antes y después de Ajenatón), incluyendo en su titulación frases tan expresivas como estas: *dador de vida a los corazones* (Thutmose I), *el que hace que las Dos Tierras existan* (Ay) y *quien hace que los Dos Países existan* (Horemheb). En el tercer pilono de Karnak se dice de Amenhotep III: *Es su ojo el que produce el amanecer para todo el mundo* (Urk. IV: 1722, 18); y en Luxor clarifica que, a través de su persona, los hombres vivían: *Cuando él aparece los rejyt, (el pueblo) viven* (Urk. IV: 1695, 5). Ajenatón sigue la tradición ancestral y *hace que el país exista para aquel que lo creó* (Ay, Murnane, 1995, 109). La idea del rey como fuente de vida puede parecer una contradicción con el espíritu del Himno a Atón, en el cual todo nace y vive gracias a la aparición diaria del Sol. Sin embargo, no es así, pues el dios creaba y mantenía el universo porque contaba con Ajenatón en la tierra que era *el espíritu efectivo del disco solar, el que asignaba la vida...* (Panehesy; Sandman 24,5-7; Allen 1989, 99). Así se establecían dos polos imprescindibles y complementarios, el dios poseedor de la fuerza creativa a través del poder de la luz y el rey, *médium* terrenal necesario para que la divinidad se hiciese beneficiosa a los humanos (Allen 1989, 99). *Ajenatón es para la humanidad lo que la luz es para la naturaleza: el animador, creador, mantenedor y determinante de la recurrente vida* (Allen 1989, 99). Vemos que en este aspecto la iconografía del Sol acercando el *anj* a la familia real no implica restricciones de ningún tipo, sino que redundante en esclarecer de forma más inteligible la tradicional imagen del rey transmisor de la vida a la tierra.

Una de las prerrogativas de la mítica figura del elegido por los dioses para ejercer la realeza sobre la tierra era servir de eslabón para enlazar a los hombres con la divinidad. Sin embargo, a partir de Hatshepsut, las procesiones alcanzaron una fastuosidad sin precedentes con el fin de propiciar en el pueblo el reforzamiento del poder real. Pero, a la vez, estas fiestas dieron ocasión a los fieles de dirigirse directamente al dios por medio de escritos depositados por donde pasaba la sagrada imagen. Este es el inicio de la llamada *piedad personal* que se desarrollará más ampliamente en la dinastía XIX, pero que ha dejado algunas muestras anteriores al periodo amárnico en la necrópolis tebana. Se trata de una serie de *óstraka*, datados en los reinados de Thutmose III y Amenhotep II, enterrados en el camino procesional de Amón en la *Bella Fiesta del Valle*, cuando el dios visitaba las necrópolis del lado Oeste de Tebas. Contienen oraciones escritas pidiendo la protección divina: *Yo te he puesto en mi corazón, porque eres fuerte... mira, ya no tengo miedo* (Cairo 12217; Assmann 1995, 55); es decir, el devoto se ponía en manos del poderoso dios para librarse de cualquier mal acechante, y se quedaba tranquilo por saberse protegido.



Fig. 1. Estela de la familia real bajo los rayos del Sol. (Berlín, 14145). Dibujo tomado de Kemp 1992, 357, figura 98.

También en tiempos de Hatshepsut y Thutmose III, se acuñaron dos frases preciosas que literalmente se traducirían por *colocar al dios en su corazón* (rdy m ib), y *navegar en sus aguas* (iri hr mw) con el significado de tener siempre presente al dios, la primera, y ser fiel al deseo divino, la segunda. Veamos dos ejemplos: en una estela de Antef, *Escriba de Reclutas* del tiempo de Thutmose III (TT 164) leemos: *Dios es el padre y la madre de aquel que le coloca en su corazón.... Aquel a quien guía no puede fallar* (Assmann, 1989, 72). Dyehuty, *Supervisor del Tesoro* en tiempos de Hatshepsut (TT 11) nos da una muestra de la segunda frase: *(Dios) da aliento a quién le adora y éxito a quien actúa en sus aguas* (Assmann, 1989, 73). En ambos casos es el dios quien beneficiaba a los devotos que acudían directamente a él, anulando la necesidad del rey mediador y, por tanto, mermando la facultad divina del soberano. Ajenatón trató, en todo momento, de engrandecer el poder real devolviendo a la figura del monarca su sublime cometido de único intermediario entre los dioses y la humanidad. Por tanto, la nueva iconografía podría demostrar también un apoyo para restituir a la realeza uno de sus poderes divinos tradicionales.

Deducir de la representación del Sol emanando sus rayos sobre la familia real que la religión amárnica era una doctrina restrictiva no parece concordar con otros enunciados y representaciones encontrados en las tumbas. Veamos algunos casos.

1) Tradicionalmente los templos estaban concebidos como espacios cerrados, limitados al acceso público, en cuyo santuario, misterioso y escondido, se ocultaba la estatua de la divinidad. Nadie, salvo el rey y algún sacerdote podía entrar en ese recinto sagrado y las ceremonias allí celebradas eran secretas. Por el contrario las excavaciones al Este de Karnak y en la ciudad de Amarna nos muestran que los templos de Atón son grandes espacios abiertos, en los que el santuario estaría formado por un templete columnado sin paredes, que permitía la visibilidad de los actos allí celebrados. En la fig. 2 vemos un templo en la tumba de Panehesy; se supone que, de acuerdo con la perspectiva egipcia, el espectador estaría al otro lado de los pilonos de entrada que vemos a la izquierda y por tanto las ceremonias oficiadas por el rey podían ser seguidas por aquellos que se hallaban fuera del templo. Así mismo, en el Pequeño Templo de Atón, el gran altar donde el rey ofrecía se encontraba frente a los pilonos de entrada, los cuales no tuvieron puertas hasta el reinado de Smenjkara. Conscientemente el rey acabó con los ritos secretos, ya que desde la Calzada Real, el pueblo veía las ceremonias.

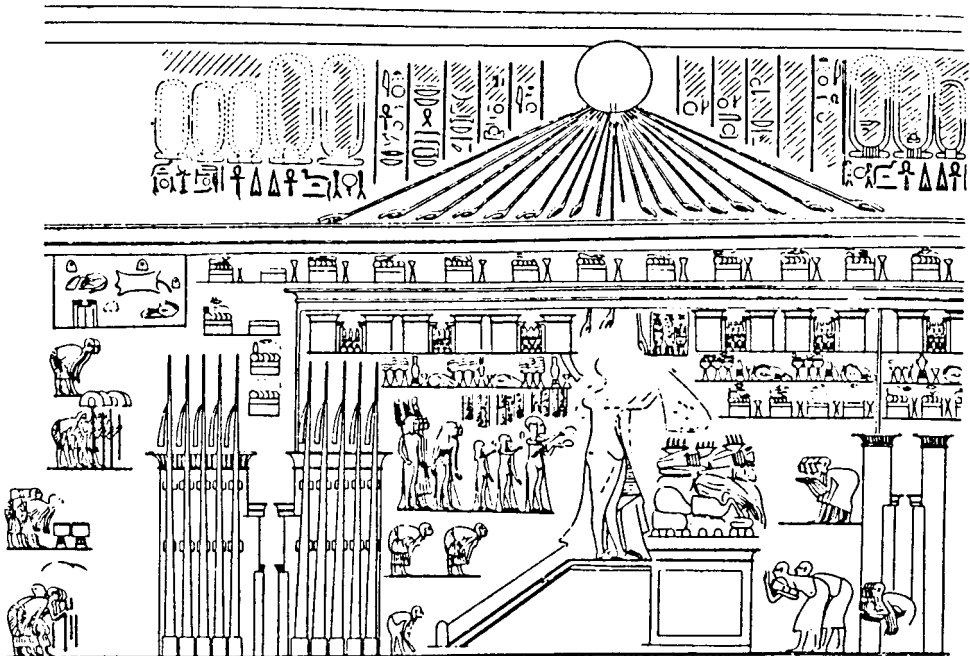


Fig. 2. Templo de la tumba de Panehesy. Dibujo de Davies, RT II, lámina XVIII.

2) Por otra parte, los grandes espacios abiertos de los templos de Amarna, pueden significar una apertura al pueblo de los lugares sagrados. El sólo hecho de representar su interior en las tumbas privadas era algo impensable en tiempos anteriores (Baines 1998, 296). En el gran Templo de Atón existen restos de unas 920 mesas de ofrendas en barro, al Sur del Gempaaton, que se podrían relacionar con las grandes panaderías situadas frente a ellas y sugerir que servían para recibir las humildes dádivas de pan del pueblo a Atón (Kemp y Garfi 1993, 55). De ser cierto, se constataría la incorporación de toda la comunidad en el culto al dios. A la vez, el gran número de sirvientes y soldados que acompañaban a la familia real en sus actos religiosos, sugiere también la admisión de un número mayor de personas en el interior del templo (Mallinson, 1999 n. 22). Tenemos un ejemplo en la tumba real, concretamente en la sala *alfa*, en la que vemos a los reyes adorando al Sol saliente en la pared Este y al Sol poniente en la pared Oeste. Se distingue perfectamente la gente que estaba dentro del recinto: los reyes, los porta-abanicos, la escolta inclinados en señal de adoración, así como cantidad de pequeños personajes, muchos con la cabeza rapada que podrían ser sacerdotes, llevando alimentos o preparando las mesas de ofrendas. Fuera de los pilonos, soldados, carros y cocheros esperaban. Siguiendo la decoración de la misma sala (Fig. 3), encontramos dos paredes en las que vemos al ejército y sus porta-estandartes (registros 1 y 2); el pueblo egipcio, con diferentes faldellines representando, quizá, distintas clases sociales (registros 3 y 4); y los países extranjeros (registros 5, 6 y 7); todos adoran a Atón, seguramente colocados en sitios determinados del templo. Es una expresión integradora de toda la humanidad ante un mismo dios y, por supuesto, no existe ninguna escena similar en las tumbas del Valle de los Reyes.

3) La idea del conocimiento oculto como camino de salvación es muy antigua y en ella se basa el *Libro de los Muertos* y el del *Amduat*. Ajenatón rompió el secreto guardado, el cual llenaba de respeto y misterio al rey y a los sacerdotes, pero que no dejaba de ser elitista. Fue el único rey de Egipto que quiso compartir su sabiduría, impartiendo sus enseñanzas (*sb3yt*) para que los hombres llegaran al discernimiento de la divinidad. Si nos atenemos a lo que nos cuentan Panehesy y Meryra en sus tumbas, Ajenatón quiso extender su doctrina a todas las clases sociales: ... *educa a los comunes* (Murnane 1995: Meryra 156; Panehesy 171). Esto demuestra una extensión del conocimiento religioso a clases sociales marginadas de la cultura anteriormente.

4) Lo que más separa a la *filosofía* de Ajenatón de la religión tradicional es la aplicación a sus propuestas de la realidad visible y temporal, rehuyendo lo escondido y misterioso. Las sagradas imágenes antropomorfas de los dioses caen en el mundo de la fantasía, alejadas de la realidad perceptible. Ajenatón, despreció la idea de que una estatua inventada albergara al dios. El Atón era una entidad divina que se revelaba de manera tangible por medio de un fenómeno de la naturaleza: el Sol. Es decir, el Sol no era el dios sino su manifestación visual y por esto la palabra *itn* no lleva nunca el determinativo de dios (Allen 1989, 94 n. 30). La imagen del dios de Ajenatón no se hallaba escondida en un recóndito lugar del templo donde solamente el rey y algunos sacerdotes tenían acceso; tampoco se mostraba velada y misteriosa a los ojos del pueblo en procesiones y ceremonias, ni, como

hemos dicho, se alojaba en estatuas fantásticas de difícil interpretación. El Sol era una realidad perceptible para toda la humanidad, que proporcionaba luz, calor y vida al universo, sin restricciones.

Tenemos pocas evidencias concretas y reales sobre la religión de Ajenatón, pero, por todo lo expuesto, cabe dudar si el fin pretendido fue aumentar el exclusivismo existente; parece más bien que, dentro de los límites de una sociedad rígidamente jerarquizada, se trató de popularizar sus principios.

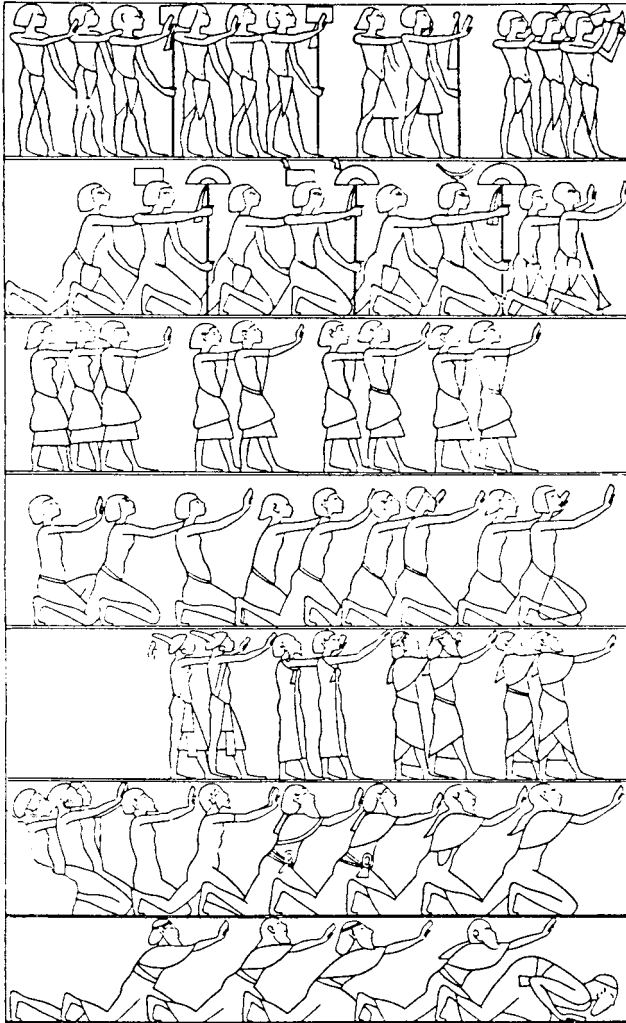


Fig. 3. Tumba Real, Sala *alfa* Pared (B) Dibujo de Bouriant 1903, pl. 2; tomado de Martin 1989, 33, fig. 4.

II. ESCENA DE UNA COMIDA CON LA REINA TIY (fig. 4). ¿Quiso ser Ajenatón un dios o un hombre?

La iconografía de Ajenatón es una nota estridente y desafinada en la sucesión de imágenes que poseemos de la realeza egipcia, tanto de las anteriores a su llegada al trono como de las continuadas después de su muerte. Su rostro alargado, mentón saliente, ojos oblicuos y sobre todo, sus prominentes caderas y abultado vientre, han sido interpretadas de muy distintas formas. Se ha escrito bastante sobre las posibles enfermedades del rey causantes de las deformidades con las que se representa; hay quienes piensan que las anomalías descritas pueden deberse a una forma mítica de fecundidad; otra opinión frecuente es que el afán del rey por diferenciarse del resto de los mortales fue el motivo de exagerar al extremo sus peculiaridades. Sin embargo, no existe ninguna prueba evidente de enfermedad; como símbolo de fecundidad se acentuaría el vientre esporádicamente y Ajenatón siempre lo tiene caído y prominente; y para ser distinto de la humanidad podría haberse retratado, como los demás faraones, bello, joven y atlético. Pudiendo escoger, ¿por qué iba a elegir la fealdad de unas deformaciones humanas, en vez de la belleza de un ser divino? Parece más bien que Ajenatón trató de mostrarse a sus súbditos y a la posteridad como un ser humano individual con sus propias características.

Sin embargo, la posible divinización de Ajenatón ha hecho correr mucha tinta. Vamos a revisar las bases en las que se funda la consideración de Ajenatón como dios y sus posibles refutaciones.

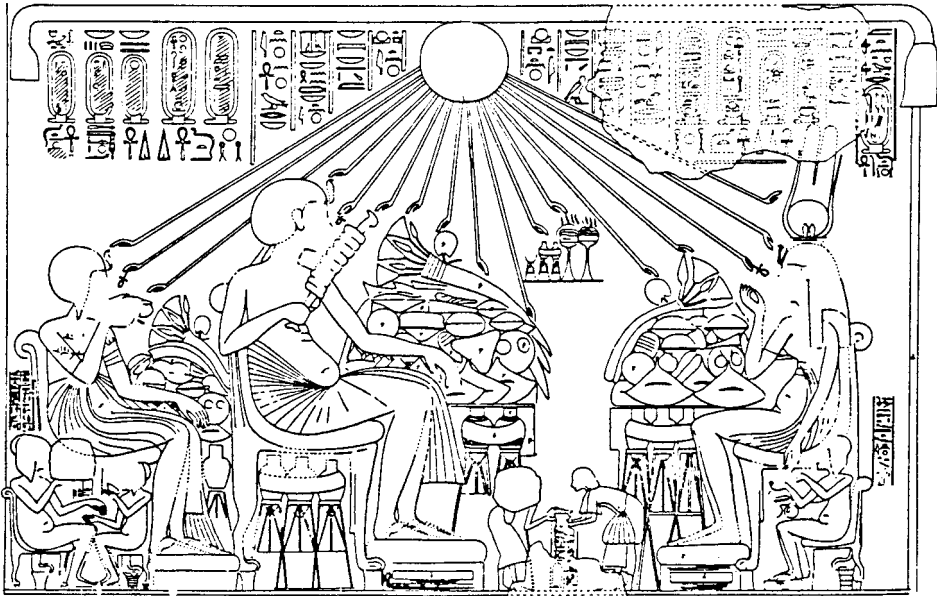


Fig. 4. Comida con la reina Tiy en la tumba de Huya. Dibujo de Davies, RT, III, lámina IV.

A) En las tumbas de Amarna empezadas con anterioridad al año 9, se llama a Ajenatón *mi dios* o *el buen dios*: *Adoración a ti, mi dios, el que me creó, el que me concedió buenas cosas, el que me hizo existir...* (Panehesy, Murnane 1995, 171). Estos calificativos divinos fueron epítetos tradicionales de los reyes de Egipto, cuya interpretación no puede considerarse como la identificación del monarca con la divinidad, ya que la palabra *ntr* tiene un sentido mucho más amplio en la lengua egipcia que la rigurosa interpretación moderna del concepto de dios. Desde los inicios de la realeza los dioses dotaron de unos poderes mágicos excepcionales a su elegido como rey terrenal. Para ello instituyeron un desdoblamiento de la persona del rey, quien poseía un cuerpo humano concebido por sus padres físicos y un *Ka* divino como hijo de la divinidad. Así se articuló una realeza sobrenatural, legítima heredera de la realeza divina que gobernó la tierra en un principio. Este *Ka* divino, con todos los poderes mágicos otorgados, se fundía con el cuerpo humano en el momento de la coronación, cuando las *Dos Magas*, es decir las dos Coronas, se posaban en la cabeza del rey. Como todos los reyes de Egipto, Ajenatón poseía un *Ka* real el cual fue adorado por sus súbditos, siempre dentro de la más estricta tradición: *Adorando tu Ka, oh Neferjeperura Uaenra...* (Huya; Murnane 1995, 138).

Hasta aquí Ajenatón no se excedió en su divinización de los límites marcados por la ancestral concepción de la realeza egipcia. Es más, a partir del año 9 parece que se advierte la confusión mental que provocaba las múltiples interpretaciones de la palabra *ntr* (dios), por lo que se trató, intencionadamente, de suprimirla de cualquier texto. El rey reemplaza en sus títulos el *buen dios* por *buen soberano*, dando a entender que no quería ser tomado por un dios sino por un gobernante e indicando su subordinación jerárquica respecto al dios.

B) Otro hecho aludido como justificación de la divinidad de Ajenatón, es que en uno de los *talatat* del templo de Karnak referentes a una ceremonia del festival *Sed* (fig. 5; Tawfik 1976, 97), aparece un sacerdote con la cabeza rapada, portando las sandalias del monarca, con el título de *Maestro de ceremonias y Primer Sacerdote de Neferjeperura Uaenra* (imy hnt hm-ntr tpy n nfr.hprw-r^c w^c-n-r^c). También en Amarna, concretamente en la tumba de Panehesy, aparece el título de sacerdote del rey: *Segundo Sacerdote del Señor de las Dos Tierras, Neferjeperura Uaenra* (hm-ntr nw nb tawy nfr-hprw-r^c w^c-n-r^c) (Sandman 1938, 26-27). Se puede pensar que el rey se había divinizado y tenía su propio culto y su propio clero en vida. Pero estudiando detenidamente los textos y las actitudes de Ajenatón, parece más bien que estos personajes eran los acólitos que le ayudaban a celebrar las ceremonias religiosas (Gohary, 1976, 65 y 1992 pl. XXX, 64); como vemos en la fig. 5 su *sacerdote* es la persona que lleva los instrumentos para officiar y las sandalias. Este título sólo aparece con el prenombre, es decir con el nombre elegido por el rey en el momento de su coronación, que siempre fue Neferjeperura-Uaenra; nunca se encuentra acompañando al nombre: Amenhotep o Ajenatón, quizá dando a entender que ayudaban a la parte divina del rey, su *Ka*, cuando oficiaba al dios. Además, Sacerdote de un rey reinante se había dado con anterioridad (Tawfik 1976, 98 n. 30) con el prenombre de Thutmose I (Lepsius 1845-59, pt. 3 vol. 5 lám. 28, 4c; Griffith 1890, 111) y posteriormente con el prenombre de Thutmose III (Lepsius 1845-59 text. Vol. 3 p.

259; Lefebvre 1929, 110). De nuevo vemos que el rey no era tan extravagante como algunos piensan, sino que sacaba a la luz tradiciones, posiblemente, olvidadas en ese momento.



Fig. 5. Talatat de Karnak. El rey seguido de su acólito que le lleva las sandalias y otros instrumentos rituales. El título de este personaje es el que figura sobrepuesto: *imy hnt hm-ntr tpy n nfr.hprw-r° w°-n-r° Maestro de Ceremonias y Primer Profeta de Neferjeperura*. Tomado de Redford 1976, 96 y pl. 5.

C) Ajenatón nunca se identificó con algún dios, sólo en los famosos colosos de Karnak porta unas altas plumas que algunos equiparan con las del dios Shu (Redford 1984, 102). Esta elección puede deberse a que las características de este dios encajaban con la realeza que el rey quería restablecer: Shu era el elemento masculino de la divinidad en la creación y Ajenatón lo era en la recreación diaria del mundo terrenal; Shu fue el primer sucesor de Ra como rey del mundo y Ajenatón era el continuador de esa línea hereditaria; Shu era la atmósfera que mantenía en contacto el cielo con la tierra, Ajenatón, como hemos dicho, intentó devolver al rey su papel de mediador entre los dioses y los hombres. Quizá la significación de ese tocado sea el distintivo de la herencia del cargo divino recibida por el rey, pero no la identificación con el dios; prueba de ello es que esta imagen alterna con otra en la que Ajenatón lleva la doble corona del Alto y Bajo Egipto (fig. 6). La iconografía de los colosos pertenece a la estatuaria tradicional egipcia, llamada *Osiriacos*, porque el rey, amortajado y con dos símbolos de vida en las manos, representaba el dios Osiris. Ajenatón tiene en sus manos las insignias reales¹ y cambia el atuendo del dios por el faldellín del rey, para no representar un Osiris resucitado, sino el propio rey vivo. Vemos que el rey acoplaba la tradición a sus ideas, introduciendo en una antigua y conocida imagen una pequeña innovación que la alejaba de su asociación con el mito osiriaco².

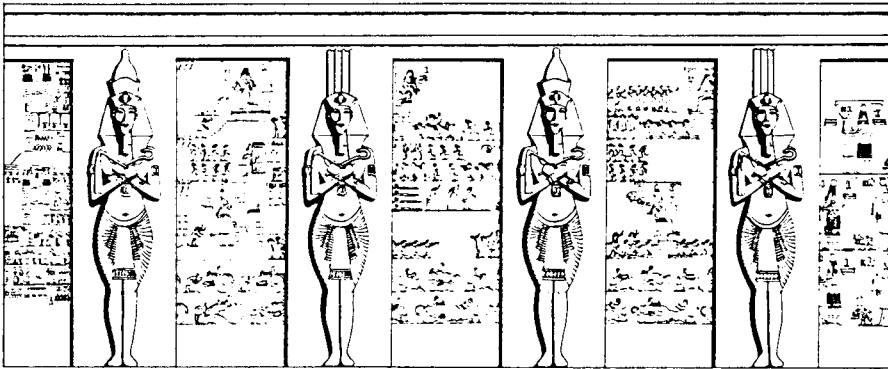


Fig. 6. Dibujo de la columnata Sur del Gempaaton de Karnak, según los colosos encontrados por Chevrier. Tomado de Redford, 1984, 103.

Entre estos colosos existe uno asexuado (Cairo JE 55938; PM. II, 253), el cual forma parte de los múltiples enigmas de este periodo y ha sido objeto de múltiples interpretaciones: Vandersleyen (1995, 420), Reeves (1999, 88), Freed (1999, 112)

¹ Hatshepsut promovió la novedad de portar las insignias reales en sus colosos osiriacos de Deir el-Bahari.

² Esta iconografía se imitará, en la época ramésida. Ejs.: Ramsés II en Abu Simbel y Ramsés III en Medinet Habu.

piensan que el coloso representaba simplemente a Nefertiti. Eaton Krauss (1981, 258-264) y Harris (1977, 5-10) distinguen algunos rasgos, como un ombligo más alto que en las estatuas del rey, y también creen que el coloso pertenecía a Nefertiti. Redford (1984, 104) opina que podría vestirse con algún elemento separado, cosa extraña ya que los demás colosos de ese templo tienen el faldellín esculpido, y afirma que *no es aconsejable querer leer un profundo significado de una evidencia tan débil*. Samson (1978, 23) dice que es un coloso sin terminar cuyo faldellín se esculpiría después; el caso es que para esculpir el faldellín no hacía falta la hendidura que separan las dos piernas. Por último Yoyotte (1966, 250) fue quien dio quizá la explicación más intelectual: el rey está representado con los atributos del dios creador poseedor en sí mismo de los dos sexos masculino y femenino, como padre y madre de la humanidad. Ajenatón llama a su dios *padre y madre de todo lo creado* (Davies, RT IV, 28), idea que ya encontramos en el reinado anterior en un himno a Amón que se encuentra en la estela de Suti y Hor (MB 475) en la que se llama al masculino dios Amón-Ra: *Oh, tú, Madre eficiente de dioses y hombres* (Urk. IV: 1945, 12). La interpretación de ver en el coloso al rey como padre y madre de la humanidad puede ser válida, ya que, como hemos visto, el rey de Egipto transmitía la vida, creada por el dios, siendo para sus súbditos el: *aliento para todas las narices, por el cual uno vive* (Panhesy; Hornung 1999, 57). Pero quizá no sea adecuado proponer una identificación o personificación del rey con el creador. De hecho, no existe ninguna imagen, en toda la iconografía egipcia, del dios creador como un ser humano asexual.

En todo caso, donde se hace más patente la intencionalidad de Ajenatón de dejar constancia de su condición de hombre, con los mismos sentimientos y las mismas necesidades físicas que cualquier otro mortal es en las múltiples escenas familiares, únicas en el repertorio del arte egipcio. Parece razonable pensar que estas representaciones de la vida íntima del rey y su familia se supeditaban a la línea conceptual que unifica todos los temas de la *filosofía* amárnica: un acercamiento a lo real y tangible expresado dentro de un contorno espacial material y un marco temporal concreto y definido. Por todo ello, Ajenatón rompe con la tradición milenaria de la iconografía real, para ser congruente con sus propias teorías, en los siguientes puntos:

A) Los reyes de Egipto, salvo raras excepciones (como algunas estatuas de los faraones del Reino Medio envejecidos, o de Amenhotep III obeso) siguieron siempre anclados en unos cánones fijos, mostrando en su cuerpo y su rostro la abstracción intemporal de la eterna belleza, fuerza y juventud. Esto fue especialmente resaltado en el reinado de Amenhotep III, sobre todo en los últimos años, cuando, viejo y gordo (MB EA 57399) se hacía representar con rasgos de adolescente, mostrando el legendario rejuvenecimiento del festival *Sed* (Cleveland JR. 61, 417; Louvre A 25). Ajenatón desmitificó todos esos tópicos, dejando ver su realidad física y humana, aún a expensas de que el artista acentuase sus características hasta la caricatura.

B) Los demás reyes elegían para sus representaciones un espacio irreal y misterioso, desconocido para el resto de los mortales: el mundo donde habitaban los dioses; allí los encontramos frente a frente a los seres divinos atendiéndolos con

ofrendas o recibiendo de ellos la corona y el aliento de vida. En Amarna, por el contrario, se sigue el hilo conductor de toda su *filosofía*: dar preferencia a la realidad terrenal, comprensible para todos; por esto el rey ofrece a su dios desde la tierra, dentro de un entorno tangible y conocido, procurando que el escenario material del templo esté presente en la escena.

C) Los faraones se immortalizaban cubiertos de insignias reales y elegían una posición estática, rígida, solemne, sentados en un trono sobre una tarima, con los *nueve arcos* bajo sus sandalias, o de pie, erguidos, andando y avanzando la pierna izquierda; se trata a la figura del rey de forma intemporal. En Amarna se rehuye la representación genérica de la realeza, por lo que el monarca prefiere representarse sin ningún protocolo, en momentos y actitudes concretos de la vida diaria: comiendo, bebiendo o jugando con sus hijas.

La ausencia de escenas de la vida privada de otros faraones no hacen sino favorecer la idea de que Ajenatón fue el único que quiso limitar sus actuaciones al mundo humano y terrenal y por tanto nos hace dudar sobre su controvertida divinidad.

III. ESCENAS DE CONDECORACIÓN EN LA VENTANA DE APARICIONES (fig. 7) ¿Pudieron sustituir el juicio de Osiris?

Otra idea patente en toda la realeza egipcia y quizás enfatizada por Ajenatón era ver al rey como la estatua viva del dios en la tierra. El *Ka* del rey, es decir la parte divina de su ser, podía habitar en la estatua del rey, pasando así a ser un ídolo para la adoración del pueblo, o en el propio cuerpo del monarca, convirtiendo al soberano en la *imagen viva sobre la tierra* de la divinidad. Por ejemplo, en Luxor se dice de Amenhotep III: *El rey del Alto y Bajo Egipto, Nebmaatira, heredero de Ra, protector del Toro de su Madre, sagrada imagen de Atum... Nadie lo ha hecho anteriormente, sólo su Hijo, su amado, Señor de las apariciones, Nebmaatira, imagen de Ra...* (Luxor; Urk. IV: 1687, 1690). Pero la *teología* amárnica sólo admitía a Atón y por lo tanto Ajenatón era sólo la imagen de Atón, suprimiendo la gran cantidad de manifestaciones de la divinidad que se alojaban en distintas estatuas para que los humanos estuvieran en contacto con lo divino. Por lo que, llevando al extremo esta idea, Ajenatón reemplazaría las antiguas representaciones o estatuas de los dioses, siendo la única imagen terrestre del dios (Allen 1989, 99). Ni la naturaleza del dios Atón permitía escisiones, ni Ajenatón toleraba intromisiones en su esfera de poder perfectamente delimitada. Por esto, quizá, el rey asumió el papel de Amón para el mundo terrenal y el de Osiris para el más allá. Vamos a tratar de desarrollar estas ideas.

La preponderancia de Amón-Ra fue una de las principales causas del cisma amárnico, y los atributos, cualidades y actuaciones del omnipotente dios, constituían uno de los mayores frenos para el desarrollo positivo de la *filosofía* de Ajenatón. Tanto en su vertiente política, como teológica, las intromisiones de Amón entorpecían el camino de Atón y del rey. Puede que a esto se uniera el comportamiento levantisco y envalentonado del clero amoniano, capaz de estorbar, rechazar y hasta enfrentarse a los planes reales. Vamos a revisar los posibles puntos de discordia.

Teológicamente, la doctrina de Atón no podía tolerar la perfecta sincretización de Amón-Ra, que otorgaba a Amón las cualidades de Ra y con ellas la facultad creadora. El dios único no admitía sincretismos que entorpecieran la claridad de un solo principio de todo y un único dador de vida. Es decir, en la esfera divina no se toleraban más que un solo ser superior, teniendo como única imagen, el disco solar³. Pero quizá no hubiera resultado difícil arrancar la adherencia de Amón al dios Sol si el supremo dios Amón-Ra no hubiera usurpado poderes políticos a la corona; poderes manejados, indudablemente por el poderoso clero amoniano. Los dioses instituyeron una realeza dual que Ajenatón quiso restablecer: en el cielo siempre reinó el dios Sol y en la tierra siempre fue el rey el único ser con poderes para gobernar. Sin embargo, Amón se atribuyó el título de *Rey de los Dioses* en el ámbito celestial y, en el plano político, había llegado a elegir a los faraones por medio de los oráculos⁴ y a gobernar la tierra dando órdenes a sus hijos, los reyes⁵; además, como hemos visto, se había convertido en el protector de los humanos por medio de la piedad personal, aboliendo la intervención real. Estas intromisiones no encajaban en los planes de Ajenatón de reforzar la maltrecha autoridad real, tratando de devolver a la mítica figura del rey el poder absoluto en el mundo terrenal. Aboliendo a Amón, el dios Sol quedaba como único rey celestial y Ajenatón se convertía en el gobernador del mundo, sin injerencias de oráculos, en el transmisor de la vida en la tierra y en el único mediador entre el dios y la humanidad. El rey reemplazaba al Amón benefactor, restableciendo la jerarquía tradicional Dios-Rey-Pueblo. Vemos las ventajas que suponía la supresión del dios dominante para la instalación del nuevo orden ideado, mejor dicho, para la reposición de algunas teorías ancestrales.

Enfocando la *piedad personal* hacia la monarquía sacralizada, es al rey a quien se dirigen ahora las plegarias y es su propia voluntad la que hay que seguir, puesto que él solo conoce los designios divinos: *Puedas darme un buen funeral en las montañas de Ajenatón...* (Meryra, Murnane 1995, 156). Y aquí es donde pudiera iniciarse la supresión de Osiris, reemplazado también por el rey.

El famoso juicio de Osiris se había convertido en una patraña en la cual el propio fallecido engañaba a los dioses en la sala de la Verdad. El difunto se declaraba inocente afirmando no haber cometido los pecados reseñados y la sola recitación de esa confesión negativa era suficiente para ser absuelto de sus faltas. Pero todo ser humano incurre en alguna culpa durante su vida terrenal y el difunto temía que su corazón, lugar donde los egipcios situaron la conciencia, delatara las perversi-

³ Ajenatón no persiguió todas las imágenes divinas, a pesar de no admitir más dios que el Atón. Quizá, toleró algunas representaciones como simples amuletos amados por el pueblo.

⁴ En esta dinastía los oráculos se limitan todavía a los designios reales. Hatshepsut fue elegida rey por medio de un oráculo en la fiesta Opet y Thutmose III lo fue por el mismo método en una ceremonia celebrada en la *Wadjyt*.

⁵ Obedecer a los dioses no era nuevo, pero fue Hatshepsut quien enfatizó la intencionalidad divina. La expedición del Punt *se hace conforme a lo ordenado por la majestad de este dios agosto* (Urk. IV: 342, 9- 343,3) Desde entonces las victorias las ganaba el dios no la valentía del faraón: *Él ha hecho que yo aplaste a los habitantes de todos los países extranjeros* (Urk. IV: 1236, 11).

dades omitidas en la recitación e idearon la manera de acallarlos: *Fórmula para que el corazón de X no se oponga a él mismo en el Más Allá: ¡Oh corazón (proveniente) de mi madre, oh viscera de mi corazón de mi existencia terrenal! ¡No levantes falsos testimonios contra mí en el juicio, ante los Señores de los bienes! ¡No digáis a propósito de mí 'hizo aquello, en verdad' con respecto a lo que hice, no os levantéis contra mí delante del Gran Dios, Señor de Occidente...* (LM cap. XXX). Con esta fórmula mágica escrita sobre un escarabeo que se colocaba sobre el corazón de la momia, el difunto conseguía acallar su conciencia y obtener la aprobación divina por medio de una sarta de mentiras. Comprobamos que la magia de las palabras dichas actuaba sin juzgar el comportamiento del individuo.

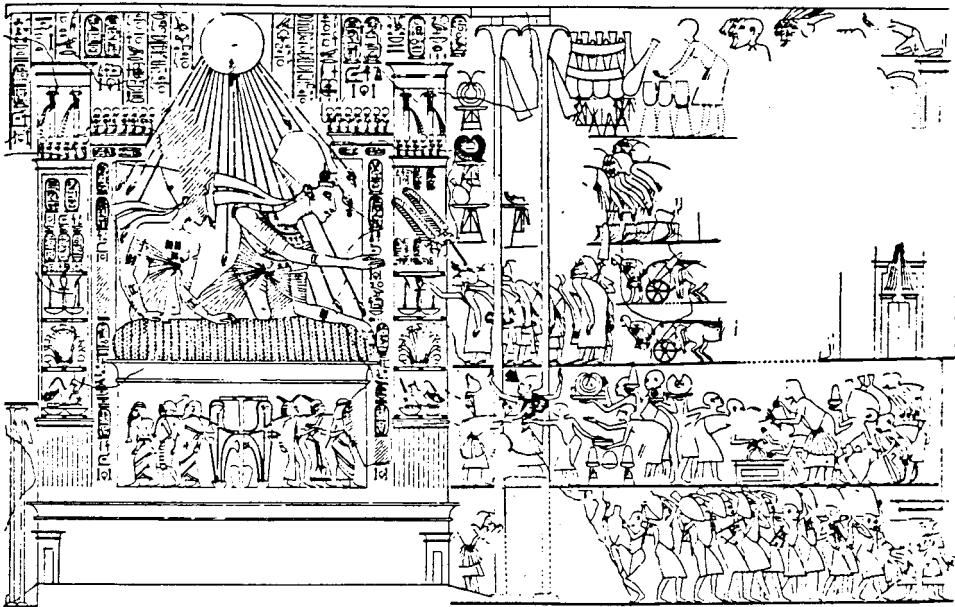


Fig. 7. Balcón de las Apariciones en la tumba de Parannefer. Dibujo de Davies RT VI, lámina IV.

Ante tanta falsedad, puede que Ajenatón asumiera el papel de Osiris y juzgara a sus súbditos en la escena en la que el rey, la reina y a veces las princesitas, normalmente desde el *balcón de las apariciones*, otorgaban al difunto los *collares de la recompensa*. Indudablemente representa un acto humano, repetido por otros reyes, que quizá sirviera de publicidad real para atraer o mantener a los funcionarios en Amarna. La ceremonia se celebraba con toda pompa, en presencia de los emisarios extranjeros y su repercusión se propagaba por el pueblo. Pero la repetición sin exclusiones de este acto en absolutamente todas las tumbas de Amarna hace pensar que el tema puede tener un contenido mucho más trascendental.

La representación parece decirnos que el hecho más importante de la vida de los nobles era el momento en el que el rey les otorgaba los collares de oro en recompensa a sus acciones. En muchos casos ignoramos los actos merecedores del premio, omisión demostrativa de que lo verdaderamente importante, lo que había que immortalizar en las paredes de la tumba, era el reconocimiento del rey. Este acto simbolizaba su buena conducta, pues si el rey, conocedor de sus actividades, le consideraba digno de la recompensa, tenía que ser porque había obrado bien en su vida, luego sobran las demás explicaciones. Pero además el rey era el intermediario de la divinidad, su representante en el espacio temporal del mundo y a quien el dios había encargado explícitamente *hacer justicia a los hombres* (Assmann 1989, 58; 1995, 45-46). Pues bien, si el juez de los hombres juzgaba que la vida del difunto merecía una recompensa, le estaba otorgando implícitamente la eternidad. Éste puede ser el mensaje que nos quieren transmitir estas representaciones. *La base ética para una bendecida vida en ultratumba es ahora la gracia y merced del rey que vive en Maat, y esto encarna para sus oficiales, la línea maestra de su escala de justicia* (Hornung 1999, 102).

De ser así, la escena de las recompensas enfatizarían de nuevo los poderes del rey, ya que el dios sería el dador de la eternidad, pero ese don se haría efectivo a los hombres a través de Ajenatón, de quien dependería ahora la salvación eterna (Hornung 1999, 64). El rey, por tanto, podría reemplazar a Osiris juzgando al difunto con más conocimiento de causa que el dios, ya que premiaba la actuación en la tierra, mientras que la magia era la protagonista indiscutible del tribunal divino.

IV. DOS ESCENAS DE LA TUMBA REAL. ¿Se trató de abolir el rito de la momificación en Amarna?

El mundo de ultratumba lleno de imaginación, desconocido y oscuro, no cuadraba con las ideas de claridad en las que la realidad cognoscible era la única fuente de verdad. Sin embargo, la existencia de una vida feliz, en la que el hombre inmortal podía gozar eternamente, era el pensamiento más arraigado en los egipcios desde su nacimiento, al que dedicaban gran parte de sus vidas y para el que acumulaban la mayoría de sus riquezas. Ajenatón siguió creyendo en la existencia de otro mundo más allá de la muerte, regido por la misma estructura jerárquica que en la tierra: el Atón era el responsable de dar la eternidad y el rey era garante de conservar la vida de sus súbditos en el más allá⁶. Hasta aquí podemos considerar que siguió la tradición. La novedad fue desbaratar el soñado paraíso, con su apasionante dosis de bienaventuranza desconocida, para convertirlo en una prolongación de esta vida sin ningún aliciente añadido. El viaje nocturno de Ra, ya no significaba la regeneración de los difuntos, sino la oscuridad y la muerte. El despertar de los difuntos no se realizaba en el tiempo misterioso en el que el Sol brillaba en el mundo subterráneo, sino al amanecer cuando Atón se elevaba en el horizonte, a la

⁶ La fórmula *ḥtp di nsw= una ofrenda que da el rey*, no varió, como veremos más abajo, por lo que era el rey quien proporcionaba el alimento en el mundo de los muertos.

vez que lo hacían todos los vivos de la creación. En ese momento los *Ba* salían de sus moradas y vivían en la tierra donde visitaban el templo para disfrutar de las ofrendas divinas: *Te levantas en tu tumba al amanecer para ver la salida de Atón. Te lavas y vistes como hacías en la tierra...* (T. Tutu; Murnane 1995, 188; Hornung 1999, 98).

Desconocemos todos los ritos fúnebres seguidos en Amarna, pues en ninguna tumba se hallan representados, paso a paso, como en las tebanas. Sin embargo, por algunas inscripciones y pinturas, podemos comparar los sentimientos de los nobles de las dos necrópolis. Veamos lo que desearía Dyehty (TT 110), en tiempos de Thutmose III, para el día de sus funerales: *Que te llegue un buen entierro en paz, después de haber completado los setenta días en la casa de la momificación. Entonces te situarán en un trineo arrastrado por tus rebaños. ¡Ojalá los caminos se abran al esparcir leche en ellos hasta alcanzar la entrada de la capilla de tu tumba! Que los hijos de tus hijos se reúnan en un círculo cerrado llorándote con cariño. Que tu boca sea abierta por el sacerdote lector y tus purificaciones realizadas por el sacerdote Sem. Que Horus ajuste tu boca, que abra tus ojos, tus oídos, tus miembros, tus huesos, para completar tus funciones naturales...* (Manniche 1987, 9). Nada mejor que oír ahora el deseo de Ay en su tumba de Amarna: *Que puedas unírte con tu lugar de eternidad y que tu mansión eterna te reciba, tirando de ti los bueyes y teniendo un sacerdote lector frente a ti, purificando el catafalco con leche... Que él (el rey) te envíe al lugar de los favorecidos como aquel que ha completado sus días obrando el bien, estando tu tumba en fiesta cada día como cuando vivías* (Murnane 1995, 119). Comprobamos la similitud exterior de la ceremonia fúnebre y las diferencias esenciales en cuanto a la celebración de los ritos. Ay no menciona la *Apertura de la Boca*, tan importante para la resurrección de acuerdo con la tradición, ni contempla la momificación.

Esto nos puede hacer pensar que la regeneración de lo meramente corporal era irrelevante en la teología atoniana y, por tanto, la conservación de la momia y su reanimación posterior ya no tendrían sentido. En este caso el rito del embalsamamiento sería innecesario en Amarna (Hornung 1999, 97 y 100) y por esto, en las cámaras *alfa* y *gamma* de la tumba real, aparecen los cuerpos de dos princesas muertas tumbados en un lecho sin momificar (fig. 8), y los reyes lloran la muerte de su hija Meketatón ante una estatua de la niña y no ante su momia (fig. 9) Los restos encontrados en la tumba real de Amarna y en la TT 55 de Tebas no aclaran este dilema. Parece que Ajenatón, en un principio, tuvo la intención de seguir los ritos antiguos, pero también hay puertas abiertas a la posibilidad de que el pensamiento evolucionase hacia una eternidad exclusivamente espiritual sin la necesidad de un soporte físico. Veamos los hallazgos que siembran las dudas sobre la momificación en Amarna:

1.- Sólo conservamos una momia real de este periodo, la encontrada en la tumba 55, la cual se supone corresponde a Smenjkara, momento en el que ya se había restablecido la antigua religión, por lo que no constituye una prueba sobre los ritos fúnebres seguidos en Amarna. Es curioso, sin embargo, observar que no llevaba ninguno de los amuletos que cubrían el cuerpo del difunto. Por otro lado, el segundo ataúd momiforme de Tutanjamón así como los 4 pequeños que contenían las vísceras del rey, parecen estar fabricadas para Anjeperura, sin que este rey los hubiera utilizado.

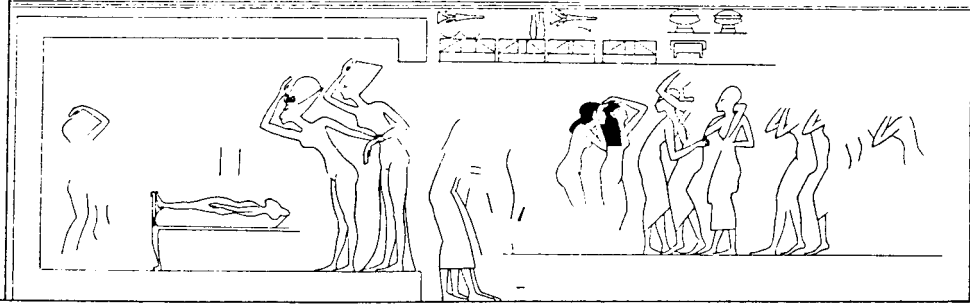


Fig. 8. Dibujo de la Tumba Real, cámara *alfa*, pared F, realizado por Bouriant 1903 pl. 6. Tomado de Martin 1989, 38 fig. 7

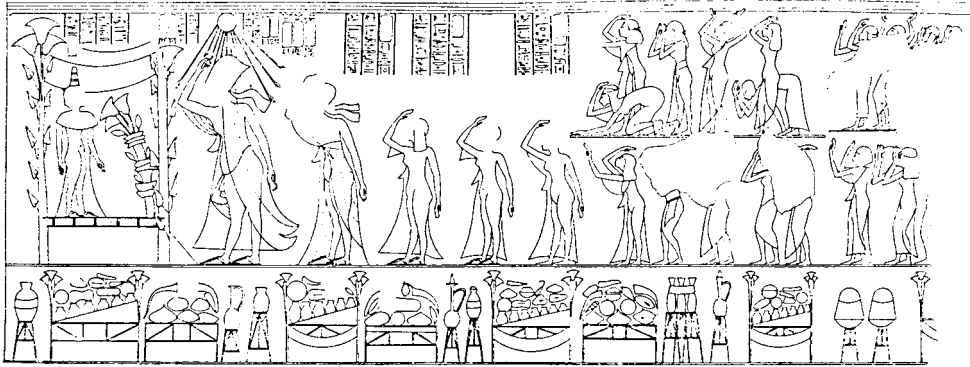


Fig. 9. Dibujo de la Tumba Real, cámara *Gamma*, pared B y parte de la C,1 realizado por Bouriant 1903, pl. 10. Tomado de Martin 1989, 46 fi. 11).

2.- Algo más curioso todavía nos ha revelado la misteriosa tumba 55. Se trata de cuatro ladrillos de barro sin cocer, inscritos con cuatro secciones del Libro de los Muertos (cap. 151) que podrían haber servido de bases a cuatro amuletos protectores. En uno de ellos, al menos, se puede leer la siguiente inscripción: *El Osiris, el rey Neferjerura Uaenra, justificado*. Esto da a entender que en un momento dado Ajenatón pensó enterrarse de acuerdo con los ritos tradicionales (Allen 1991, 80; Bell 1990, 134-135; Hornung 1999, 101), aunque posteriormente evolucionaran sus teorías.

3.- En la tumba real han aparecido los vasos canopos de Ajenatón (Martin 1974, I, pl. 21, n. 9), realizados con anterioridad al año 9, puesto que están protegidos por Ra-Horajty con cabeza de halcón. Su fabricación no tendría sentido sin los ritos de momificación, pero no tienen trazas de haber sido utilizados. Esto puede significar un cambio de actitud sobre la necesidad del embalsamamiento.

4.- Lo mismo ocurre con los controvertidos vasos canopos de la tumba 55, adaptados para un rey y cuyas primeras propietarias podrían ser Nefertiti, Kiya o

cualquier otra princesa (Arnold 1996, 116 con referencias). Por su factura están datados en el reinado de Ajenatón pero su utilización fue posterior, por lo que no nos ofrecen garantías de las prácticas de momificación en la ciudad de Amarna.

5.- En la tumba real quedaban restos de granito del sarcófago de Ajenatón, en el que las cuatro diosas que tradicionalmente abrazaban las esquinas, Isis, Neftis, Neit y Selket, fueron sustituidas por la reina (Martin, 1974, pl. 6-9). No hay restos certeros de haber contenido el cuerpo del rey⁷.

Pero, suponiendo que Ajenatón impusiera a su familia las realistas ideas sobre la inutilidad de conservar unos restos humanos que antes o después desaparecían, los textos y representaciones de las tumbas de los nobles, nos muestran que sus súbditos no aceptaron tan drástica determinación y no querían jugarse la eternidad por seguir la novedad impuesta por el rey. Tanto en las tumbas anteriores al año 9 como en las posteriores, se advierte la creencia en la necesidad de la resurrección carnal y la conservación de la momia. Un convencimiento de siglos no podía desvanecerse tan rápidamente. Vamos a constatarlo en dos de las últimas tumbas decoradas, que serían contemporáneas del avanzado pensamiento del rey, si es que lo hubo. Meryra pide *...que permita vivir a mi carne... y respirar el dulce viento del Norte* (Murnane 1995, 154-155). Más significativo resulta la momia representada en la tumba de Huya; está de pie delante de una mesa de ofrendas, con el sacerdote *Sem* ofreciendo y rodeados de lloronas (fig. 10). La pared donde se encuentran estas representaciones en la *morada eterna* de Huya no está decorada en la mayoría de las tumbas de Amarna, por lo que cabe la posibilidad de que las representaciones pensadas para este muro fueran los ritos fúnebres. En todo caso, la momificación está presente.

Existen otras pruebas de que las ideas de Ajenatón respecto a la eternidad no debieron ser seguidas por sus súbditos cercanos. Por ejemplo, los amuletos, cuya ausencia hemos comprobado en la momia real de la tumba 55, debieron seguir siendo utilizados por los particulares. Así lo demuestran dos escarabeos del corazón, uno de un tal Ipy (Turín 5993; Sandman 1938, 178, 6-11) y otro anónimo, lo que puede indicar que se fabricaban en serie, escribiéndose el nombre del propietario en el momento de la compra (Berlín 15099). En el lugar de los sortilegios mágicos vistos más arriba, se inscribía un texto de ofrendas (Murnane 1995, 199), pero su sola presencia indica que el difunto seguía temiendo un juicio divino en el más allá. Otro contrasentido es la utilización de *shauabty* en los entierros y sin embargo conservamos un número elevado de ellos pertenecientes al rey, repartidos por distintos museos, que llevan escrito el nombre y epítetos en una sola columna central; también se ha reconstruido uno de la reina Nefertiti. No sabemos que utilidad tendrían estas estatuillas en un mundo donde el difunto ya no trabajaba en el *Campo de los Juncos*. Han llegado hasta nosotros tres muy curiosos, dos de ellos pertenecientes al coro femenino de Atón. Uno se encuentra en el MMA (66.99.38), tiene apariencia momiforme, no lleva inscripción y perteneció a la *Cantante de Atón, Isis*,

⁷ Curiosamente, al menos una vez se siguió esta costumbre en enterramientos particulares: en el feretro de Taat, de Der el-Medina, las divinidades protectoras fueron reemplazadas por familiares del difunto (Hornung 1999, 101).

justificada; vemos que, a pesar de su relación con el dios único, no se vio obligada a cambiar su nombre. El otro está en el MB (EA 8644) y es todavía más sorprendente, pues tiene grabado el texto convencional del *Libro de los Muertos* (texto ya desterrado) y se llama a la difunta *la Osiris Hatsheret, Cantora de Atón*. El tercero perteneció a la dama Py y su poética inscripción atestigua las costumbres antiguas: *Que puedas respirar la fragante brisa del viento del Norte; que puedas subir al cielo en brazos del vivo Atón, tus miembros protegidos, tu corazón contento, sin que nada malo suceda a tus miembros, estando enteramente libre de putrefacción. Que sigas a Atón cuando sale al amanecer, hasta que se oculta de la vida, con agua para tu corazón, pan para tu estómago, vestidos para cubrir tu cuerpo. Oh shauabty: si te llaman para trabajar, si eres requerida y se te asigna un trabajo 'Yo lo haré, aquí estoy', debes decir. La favorita de Uaenra, aquella que el rey adorna Py, que viva por siempre, que goce de salud"* (Murnane 1995, 182; Sandman 1938, 177).

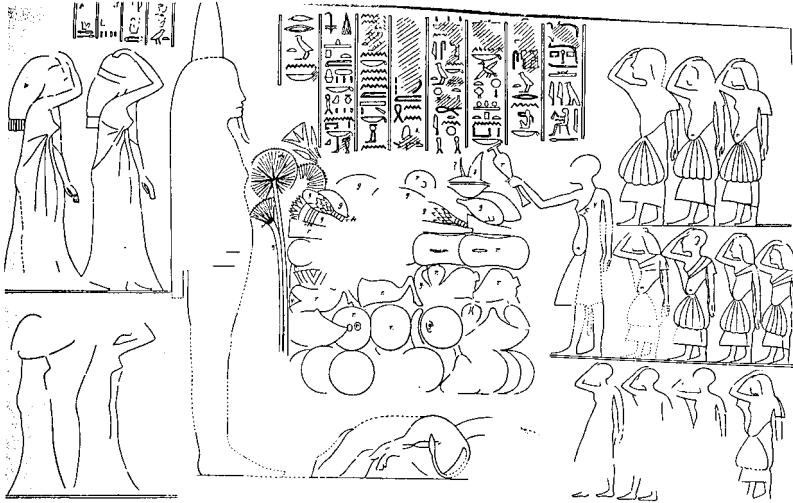


Fig. 10. Ritos ante la momia en la tumba de Huya. Davies, RT III.

De este apartado podemos intuir débilmente la duda sobre la celebración de momificaciones en Amarna, pero nos queda claro la confusión mental de los súbditos de Ajenatón, así como la escasa repercusión de sus ideas. Aún en el círculo próximo a su persona comprobamos disparidades propias de la adaptación de principios demasiado nuevos para ser totalmente aceptados.

Hemos analizado cuatro iconografías características de la época de Amarna y propuesto posibles interpretaciones. Si no nos llegan a convencer totalmente, al menos nos plantean dudas que pueden desembocar en formulados diferentes a los tradicionales.

NOTA: Las ideas y algunos párrafos de este artículo han sido entresacados de diferentes capítulos del libro *Los Pilares de Amarna* de la misma autora, que publicará Editorial Alderabán a finales del 2002.

BIBLIOGRAFÍA.

- ALLEN, J. P.: The Natural Philosophy of Akhenaten, *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*. New Haven, 1989.
- Akhenaten's Mystery Coregent and Successor. *AL* 1, 74-85, 1991.
- The religion of Amarna, *The Royal Women of Amarna*. New York, 1996.
- ARNOLD, D.: *The Royal women of Amarna*. Nueva York, 1996.
- ASSMANN, J.: *Ägypten: Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart, 1984.
- Religion in the New Kingdom. *Religion and Philosophy in Ancient Egypt. Studies* 3. 135-159 y 55-89. New Haven, 1989.
- Egipto a la luz de una teoría pluralista de la cultura*. Madrid, 1995.
- BAINES, J.: The Dawn of the Amarna Age, en *Amenhotep III*, Michigan, 1998.
- BELL, L.D.: An Armchair Excavation of KV 55. *JARCE* 27, 97-137, 1990.
- BOURIANT, U., LEGRAIN, G. JEQUIER, G.: Monuments pour servir à l'étude du culte d'Atonou en Égypte", I. *MIFAO* 8, 1903.
- DAVIES, N. De G.: *The Rock Tombs at Amarna*, 6 volúmenes, 1903-08.
- EATON KRAUSS, M.: Miscellanea Amarnensia. En *Cd'E*, 56, 1981
- FREED, R.: Art in the Service of Religion and the State. En *Pharaohs of the Sun*. Bostón, 1999.
- GOHARY, J.: The initial discoveries. *Akhenaten Temple Project*, vol I. Warminster, 1976.
- Akhenaten's Sed-Festival at Karnak*. London, 1992.
- GRIFFITH, F.L.L.: Notes in a tour of Upper Egypt. *PSBA* 12, 89-113, 1890.
- HARRIS, J.R.: Akhenaten or Nefertiti?. *AcOr* 38, 5-10, 1977.
- HORNUNG, E.: *Conception of gods in Ancient Egypt. The one and the many*. Cornell USA, 1982.
- Akhenaten and the Religion of Light*. Cornell, USA, 1999.
- KEMP, B.: *El antiguo Egipto. Anatomía de una civilización*. Barcelona, 1992.
- KEMP, B y GARFI, S.: *A survey of the ancient city of El-Amarna*. Londres, 1993
- LEFEBVRE, G. *Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak Jusquá la XXIe Dynastie*. Paris, 1929.
- LEPSIUS, K.R.: *Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien*. 12 vols. Text 5 vols. Berlín y Leipzig, 1845-59.
- MALLINSON, M.: The Sacred Ladscape. *Pharaohs of the Sun* . Bostón, 1999.
- MANNICHE, L. *City of the Death. Thebes in Egypt*. Londres, 1987.
- MARTIN, G. T.: *The Royal tomb of El Amarna*, Vol. I The objects. London, 1974.
- The Royal tomb of El Amarna*, Vol. II. The Tomb. London, 1989.
- MURNANE, W.: *Texts of the Amarna Period in Egypt*. Atlanta, 1995,
- REDFORD, D.: *Akhenaten Temple Project* vol I: the incial discoveries. Warminster, 1976.
- Akhenaten, the Heretic King*. Princeton, 1984.
- REEVES C.N.: The royal family. En *Pharaohs of the Sun*, Bostón, 1999.
- SAMSON, J.: *Amarna. City of Akhenaten and Nefertiti. Nefertiti as pharaoh*. Warminster. 1978.

- SANDMAN, M.: *Texts from the time of Akhenaten*, 2 vols. Bruselas, 1938.
- SETHE, K.: *Urkunden des ägyptischen Altertums*, v.IV: Urkunden der 18 Dynastie: 1-16 (2 ed.).
Berlín 1927-1930.
- TAWFIK, S.: *Akhenaten Temple Project* vol 1, 95-101. Warminster, 1976
- VANDERSLEYEN, C.: *L'Égypte et la vallée du Nil* vol. II. Paris, 1995.
- YOYOTTE, J.: Das Neue Reich in Ägypten. I Die XVIII Dynastie. En Cassin, Bottero y Ver-
couter: *Fischer Weltgeschichte* vol III Die altorientalischen Reiche. Frankfort, 1966.

ABREVIATURAS

- AL Amarna Letters
- AcOr Acta Orientalia, Leiden, Copenhagen
- CdE Chronique d'Égypte, Bruselas.
- HA Himno a Atón
- JARCE Journal of the American Research Centre in Egypt, Bostón
- KV Kings Valley, número de las tumbas en el Valle de los reyes.
- LM Libro de los muertos
- MB Museo Británico
- MIFAO Journal of the American Research Centre in Egypt, Bostón
- MMA Metropolitan Museum of Art en Nueva York
- PSBA Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, Londres
- RT Davies, Rock Tombs at Amarna
- TA Tumba de Amarna
- TT Tumba de Tebas
- Urk. IV Sethe, *Urkunden des ägyptischen Altertums*, v.IV: Urkunden der 18 Dynastie: 1-16.