

Atón, Ajenatón y Nefertiti. Algunas reflexiones sobre la religión Amarniense

Antonio Pérez Largacha
Univ. de Alcalá de Henares

RESUMEN: La religión amarniense ha recibido numerosas interpretaciones, muchas de ellas resaltando sus diferencias con la tradicional religión egipcia. El presente trabajo pretende mostrar, a grandes rasgos, que la religión de Ajenatón no fue monoteísta y que en líneas generales no fue tan diferente de la religión existente en Egipto desde su prehistoria, siendo su intención servir a la realeza para recuperar modelos anteriores en los que el poder de la misma era prácticamente absoluto. La principal consecuencia de esta religión fue, paradójicamente, lo opuesto a lo que buscaba, debilitándose aún más el poder del rey en la XX dinastía y favoreciendo el desarrollo de la llamada piedad personal.

SUMMARY: Scholars interpret the Amarna religion in different ways, most of them commenting on the differences between it and the traditional religion of Egypt. The intention of this paper is to show, in general terms, that the Amarna religion did not differ so much from the common religious beliefs in Egypt. The aim of the Amarna religion was to strengthen the royal ideology and power going back to Old Kingdom models. The principal consequence of this religion was the opposite of what it sought, and served only to further weaken the Pharaoh's hold on power and encourage the development of individual piety.

La figura y religión de Ajenatón ha sido objeto de numerosos debates e hipótesis, pero en general la mayoría coincide en un mismo aspecto: debido a su intento de establecer en Egipto una nueva religión basada en el culto a una única divinidad, Atón, Ajenatón fue un *revolucionario* y un *hereje*.

Las razones que se han dado sobre los motivos que impulsaron a Ajenatón a realizar su reforma religiosa son variadas; una persona enferma y dominada por su esposa, Nefertiti, un deseo de liberarse del todopoderoso clero de Amón que, desde comienzos del Imperio Nuevo, había ido acumulando recursos económicos y poder político y, finalmente, que debido al nuevo marco político del Imperio Nuevo, y tras la dominación de los Hiksos en el Segundo Período Intermedio, Ajenatón intentó establecer una misma religión y divinidad que pudiera ser adoptada por todos los pueblos. Ninguna de estas hipótesis es actualmente defendida, siendo la explicación más probable que la llamada *herejía* amarniense fuera el resultado de un proceso de descomposición de la realeza como forma divina de poder, constituyendo un último intento de la realeza por recuperar poderes y atributos perdidos, utilizando para ello una nueva concepción religiosa.

Un aspecto a considerar es que la imagen, reconstrucción histórica e interpretación del período amarniense fue establecida, básicamente, en la primera mitad de nuestro siglo, pero en los últimos años se ha venido matizando, desmitificando y rehaciendo la historia de este período, algo que forzosamente ha de ser realizado lentamente, no sólo porque esa primera imagen ha llegado y calado

en la opinión pública, sino también porque la figura de Ajenatón y su religión *monoteísta* ha superado las fronteras de la egiptología llegando a los estudios bíblicos señalándose, por ejemplo, las similitudes entre el salmo 104 y el himno a Atón, la posibilidad de que el monoteísmo amarniense influyera en la concepción de Yahvé¹, o que tras el fracaso de sus reformas y la restauración política y religiosa de los sucesores de Ajenatón se produjera el éxodo bíblico o, según los defensores del doble éxodo, uno de los dos éxodos que pudieron tener lugar².

En las próximas páginas nuestra intención será ofrecer algunas visiones nuevas y recientes líneas de investigación, intentando enmarcar a Ajenatón y a su programa religioso en el contexto histórico de la XVIII dinastía, al mismo tiempo que apuntar algunas de las consecuencias que tuvo esta *reforma* en la posterior ideología, mentalidad y sociedad egipcia de la XIX dinastía. Pero, antes de todo ello, conviene señalar algunos aspectos sobre la religión egipcia, la realeza y el papel de la sociedad, ya que tradicionalmente la religión amarniense se ha interpretado independientemente, sin analizar sus causas y trasfondo, lo que ha favorecido su consideración como algo nuevo y ajeno a la civilización egipcia.

RELIGIÓN, REALEZA Y SOCIEDAD ANTERIOR A AJENATÓN.

A los escritores clásicos que describieron, viajaron o conocieron el país de los faraones, desde un primer momento les llamó la atención el gran número de dioses que eran adorados, así como que muchos de ellos tuvieran formas o atributos animales, imagen del panteón egipcio que también existe en la actualidad. Si la religión egipcia es analizada desde la óptica de cuantificar el número de divinidades, atributos o manifestaciones de las mismas la imagen de un panteón numeroso y sin orden tiene su lógica, pero si la religión egipcia es analizada desde la óptica de lo que representaba y simbolizaba la religión para los antiguos, la visión es diferente.

Recientemente, B. Kemp³ se ha preguntado qué podría sentir un egipcio, o una persona desconocedora de la religión cristiana, viajando por iglesias, ermitas o catedrales de un país occidental, llegando a la conclusión, hipotética, de que esa persona pensaría que en ese país existían numerosas divinidades, encarnadas en santos y vírgenes, aunque por encima de todos estaba una única divinidad, Jesús. En cierta medida, y con todos los matices necesarios, el modelo y la pregunta podría extrapolarse a la civilización egipcia: una gran divinidad que domina el panteón, íntimamente relacionada con la realeza y Estado por lo que es representada y mencionada en las edificaciones religiosas y públicas -templos y

¹ Para todos aquellos aspectos relativos a las posibles relaciones e influencias de la religión amarniense con la Biblia, *cfr.*, V. Tobin, "Amarna and Biblical Religion", *Pharaonic Egypt, the Bible and Christianity*, Jerusalem, 1985, pp. 231-77.

² A. Pérez Largacha, "El Exodo. Interpretación y ubicación histórica", *IV Simposio Bíblico Español*, Valencia-Granada, 1993, pp. 145-53.

³ B. Kemp, *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*, Londres, 1991.

tumbas⁴, mientras que en cada provincia, ciudad o pueblo existían otras divinidades, aparte de los dioses adscritos a actividades profesionales o a las inquietudes familiares y domésticas -la cosecha, el parto, una enfermedad, etc.-.

Es decir, en la religión egipcia existe una religión oficial frente a una religión popular o diaria. La primera es la más conocida. Templos y tumbas constituyen nuestra principal fuente de información de la civilización egipcia, y al igual que en otras muchas culturas y sociedades de la humanidad, esa religión oficial emana de un pequeño círculo de poder e influencia que marca las directrices generales a seguir por el conjunto del Estado, intentando en la mayoría de las ocasiones proporcionar una legitimidad a la familia gobernante en ese momento: una familia o dinastía gobernante utiliza, promociona y fomenta el culto a una divinidad con el fin de dotarse de una legitimidad: Re en el Imperio Antiguo, Montu en los comienzos del Imperio Medio y Amón en el Imperio Nuevo, y en el caso de Ajenatón, Atón. Esta religión oficial es necesaria en el mundo antiguo, ya que un Estado que no desarrolle una ideología que aglutine los esfuerzos e intereses de toda la población no puede hacer frente a los movimientos centrífugos presentes en un Estado donde los problemas de comunicación y coordinación administrativa son importantes⁵.

Pero para que esa religión oficial sea efectiva, no solo en el reducido círculo que rodea al rey, sino también a nivel estatal o nacional, los preceptos o ideas que la caracterizan han de ser lo más simples y generales posibles, no con el fin de adoctrinar a otros pueblos o culturas, lo que no sucederá hasta la aparición de las llamadas religiones del libro, sino de aglutinar todos los esfuerzos en una misma dirección y permitir el normal desarrollo de la vida política, económica y social⁶.

Si nos fijamos en los preceptos de esa religión oficial, comprobamos lo siguiente: la realeza surge con la creación, el mito de Osiris y Seth está incluido en la cosmogonía de Heliópolis, creación en la que también se encuentra el caos, el desorden, encarnado por Seth. Es decir, en el marco ideológico encontramos que la realeza y el caos aparecen juntos, ello con el fin de justificar la existencia de la realeza, encargada de mantener alejado y derrotar siempre a las fuerzas contrarias a la creación. Esta es la ideología religiosa más importante que el Estado egipcio transmite a la sociedad: el Faraón mantiene alejado el caos, encarnado en el desierto y sus habitantes, al mismo tiempo que propicia el bienestar económico

⁴ Casi nada nos ha sido preservado de los palacios egipcios, aunque todo indica que su arquitectura y ordenamiento responden a una ideología y a la plasmación del orden divino en la tierra, *cfr.*, D. O'Connor, "Mirror of the Cosmos: the Palace of Merneptah", *Fragments of a Shattered Visage, Proceedings of the International Symposium on Rameses the Great*, Memphis State University, 1993, pp. 167-98.

⁵ Sobre la religión popular, *cfr.*, A. Sadek, *Popular Religion in Egypt during the New Kingdom*, Hildesheim, 1987.

⁶ Esta religión oficial en nada afecta al otro nivel de la religión, desarrollando y manteniendo el pueblo el culto a las divinidades que les podían ayudar en sus problemas cotidianos, familiares o domésticos. Ejemplo de ello son las comunidades de trabajadores que existieron a lo largo de la historia egipcia, donde los trabajadores y sus familias apenas prestan atención al culto de los dioses nacionales u oficiales, *cfr.*, A. Bomann, *The Private Chapel in Ancient Egypt*, Londres, 1991.

asegurando el carácter cíclico de la naturaleza -la resurrección diaria del sol, la inundación anual, etc-, todo ello gracias a que la realeza esta en relación, actúa de intermediaria ante los dioses⁷. Aparte de estos mensajes, existen muchos otros, pero todos ellos desarrollados dentro del círculo de la corte y los templos y que apenas trascienden al resto de la población.

Pero esta es la situación ideal, cuando la realeza egipcia estaba en su época de mayor esplendor, III-V dinastías. Con el paso del tiempo la figura del rey va "humanizándose", necesita cada vez mayores esfuerzos para justificar su función y comienza a recurrir a la propaganda para mantener su diferenciación social, política y religiosa: los faraones de la XVIII dinastía adoptan una actitud heroica, dirigen a la sociedad y al ejército por sus cualidades personales, surgiendo intentos por relacionar directamente su nacimiento con la divinidad, la teogamia, todo ello con vistas a recuperar un prestigio y un carisma que habían ido perdiendo a lo largo de los siglos⁸.

Es en este marco de debilitamiento de la figura real en el que se encuadra el reinado y figura de Amenofis IV, Ajenatón, cuyo programa político y religioso puede explicarse en muchas de sus manifestaciones por ser un último intento por dotar a esa monarquía del poder y carisma que había ido perdiendo.

En íntima relación con este proceso y, como veremos, con la religión que Ajenatón intentó establecer, está el proceso de *secularización* de la sociedad egipcia. Con anterioridad al Imperio Nuevo, Egipto estuvo prácticamente encerrado en los límites que marcaba la inundación y la llanura aluvial, pero tras el Segundo Período Intermedio, y el nuevo clima de relaciones internacionales y transformaciones de la sociedad egipcia, esta última se hizo más abierta, adoptando características de una sociedad urbana, con los cambios religiosos e ideológicos que ello entraña respecto a una cultura encerrada y sin apenas ciudades como había ocurrido con anterioridad⁹.

Prueba de estos cambios es que nobles y funcionarios en la XVIII dinastía se dirigen directamente a los dioses, ya no lo hacen a través de los reyes como en periodos anteriores. El rey sigue estando presente en los textos y en las escenas, pero no actuando como intermediario, sino de mero refrendo a lo que el noble establece, dice o representa en su tumba, estela o dedicación a los templos. Estos cambios se enmarcan dentro de una piedad personal que anticipa lo que con posterioridad al período amarniense se conocerá como la piedad personal de época ramesida.

⁷ La idea de que el rey en Egipto siempre fue considerado un Dios debe comenzar a abandonarse, ya que lo era considerado sacro, más que divino, era el cargo real y su función, y no la persona que lo desempeñaba, *cf.*, G. Posener, *De la divinité du pharaon*, París, 1960; M. Barta, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs. Ritus und Sakralkönigtum in Altägypten nach Zeugnissen der Frühzeit und des Alten Reiches*, MÄS 32, Berlín, 1975; D. O'Connor-D. Silverman, *Ancient Egyptian Kingship*, Leiden, 1995.

⁸ Ello justifica la existencia de una línea de investigación tendente a considerar toda la literatura egipcia como propagandística, *cf.*, J. Hoffmeier, "The Problem of History in Egyptian Royal Inscriptions", *Atti VI Congresso Internazionale di Egyptologia*, Turin, vol. I, 1992, pp. 291-300.

⁹ A. Pérez Largacha, "Los Hiksos y Egipto. Consecuencias sociales, económicas, políticas y religiosas", *Aegyptiaca Complutensis III*, L. García Moreno & Pérez Largacha (Eds.), 1994.

Por último, hemos de tener presente que la religión egipcia suele ser reconstruida, por un lado, por la información procedente de los impresionantes templos de Amón en Karnak y, por otro, por la rica y variada documentación que los reyes helenísticos hicieron esculpir en los templos. Respecto al primero, es una información parcial, no pudiendo disponer, por ejemplo, de cómo serían los templos, el culto y la actividad diaria en los templos de Menfis, la capital de Egipto durante mucho tiempo, por lo que la religión egipcia ha sido reconstruida, en gran medida, desde la óptica de Amón, su culto y clero.

Respecto a las fuentes helenísticas, estas son tardías, dedicándose en la mayoría de las ocasiones a legitimar el gobierno de los tolomeos, relacionándolos con una tradición indígena, egipcia. Pero lo más importante es que, como pertenecientes a un mundo griego, sacerdotes y relieves se dedican a historiar la vida de los dioses, algo ajeno a la religión egipcia que en ningún momento creo unos mitos o historias de sus dioses¹⁰. Por ello, mitos como el Osiris transmitido por Plutarco son, en gran medida, una helenización de un dios egipcio que poco tiene que ver con el Osiris faraónico.

AJENATÓN Y SU RELIGIÓN.

Como hemos mencionado, algunos aducen que el poder del clero de Amón explicaría, en parte, el porqué de la herejía amarniense. Sin embargo, ya desde Tutmosis III, y posiblemente con anterioridad, Egipto puede ser dividido en dos entidades geográficas, coincidentes con el Alto y el Bajo Egipto, cada una dominada por una divinidad y una actividad diferente. Por un lado, el Alto Egipto, con la ciudad del dios Amón, Tebas, como representante y, por el otro, el Bajo Egipto, con Menfis y su dios Ptah. A lo largo de la historia de Egipto se constata un continuo movimiento hacia el Norte, al ser desde esta región desde donde podía participarse en el comercio exterior, entrar en contacto con otras culturas, etc., mientras que el Alto Egipto va quedando como una ciudad *sagrada*, donde los faraones van anualmente para celebrar el Festival Opet, inspeccionar ocasionalmente las obras que en los templos habían ordenado realizar y, finalmente, para habitar su morada eterna, la tumba en el valle de los Reyes. Es decir, Menfis se convierte en el verdadero centro político y administrativo de Egipto, explicando ello la importante necrópolis de funcionarios existente en Saqqara¹¹. Igualmente, este proceso sirve para explicar que de los 5 *Sumos Sacerdotes de todos los Dioses* que desempeñaron su función en el reinado de Amenofis III, 3 fueran sacerdotes de Ptah¹².

Pero, para entender la religión amarniense, debemos considerar algunos aspectos del culto a Amón. Analizando la iconografía de los faraones de la XVIII dinastía, observamos que Amón va siendo reemplazado por otros dioses, como

¹⁰ V. Tobin, *Theological Principles of Egyptian Religion*, Nueva York, 1989.

¹¹ J. van Dijk, *The New Kingdom Necropolis of Memphis*, Groningen, 1994.

¹² Algo que tiene que ver con la importancia administrativa y política de Menfis y no, como se ha pensado, en un intento ya de Amenofis III por ir desplazando al clero de Amón.

Atum¹³, en las escenas en las que el rey es conducido a la presencia de alguna divinidad, algo que con anterioridad solo podía realizar Amón¹⁴. Igualmente, es difícil hablar en la religión egipcia de sincretismo, pero desde los comienzos del Imperio Nuevo Amón va siendo asimilado a otros dioses, proceso que no puede considerarse como un camino hacia el monoteísmo de Amón, como algunos piensan, sino como un proceso henoteísta. Pero lo más importante es que el culto solar va dominando la vida egipcia, por ello la identificación Amón-Re o la propia importancia de Atum, enmarcándose en este proceso una posible lucha entre el culto solar propiamente dicho y el clero de Amón, que intenta asumir connotaciones solares. Esta dinámica conduce a lo que Assman llama una *nueva teología solar*¹⁵, y que culminará en lo que Allen llama la *filosofía natural de Amarna*¹⁶.

Esta asunción de atributos de otros dioses también esta en relación con el llamado universalismo de los dioses, Amón, Re o el propio Seth aparecen como dioses que extienden su poder a todos los países y pueblos, algo que muchas veces se ha apuntado como una característica propia de Atón, pero que existía con anterioridad¹⁷.

Centrándonos en la religión de Amarna, el principal cambio que observamos es la actitud, el papel, que adopta Ajenatón, apareciendo como el único intermediario ante Atón¹⁸. Es decir, recupera la función que la realeza había tenido en sus épocas de mayor esplendor, el Imperio Antiguo. Así, en todos los altares y capillas de el-Amarna, no esta representada la persona dirigiéndose al disco solar, sino Ajenatón o su mujer, Nefertiti, desapareciendo esa relación directa que la persona había tenido con la divinidad¹⁹.

El rey es el único que puede dirigirse a Atón, siendo su intermediario en la tierra. Este es el significado y contexto en que deben interpretarse las famosas escenas en las que el disco solar, con sus rayos descendiendo, solo abarcan, protegen o iluminan a la familia real. ¿Implica ello un monoteísmo?. La respuesta parece negativa, ya que Atón esta ocupando un lugar y una consideración de la que anteriormente habían gozado otros dioses²⁰.

¹³ Dios de Heliópolis, ciudad del Bajo Egipto, cuyo auge y consideración debe ponerse en relación con esa diferenciación funcional de Egipto.

¹⁴ K. Mysliwiec, "The Art of Amenhotep III: a link in a continuous evolution", *The Art of Amenhotep III. Art Historical analysis*, Cleveland, 1990, pp. 16-25.

¹⁵ J. Assman, *Ägypten: Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart, 1982.

¹⁶ J. Allen, "The Natural Philosophy of Akhenaten", *Yale Egyptological Studies* 3, 1989, pp. 89-101.

¹⁷ B. Kemp, "Imperialism and Empire in New Kingdom Egypt", *Imperialism in the Ancient World*, Cambridge, 1978, pp. 7-57.

¹⁸ Divinidad que ya existía con anterioridad.

¹⁹ S. Ikram, "Domestic Shrines and the cult of the royal family at el-Amarna", *JEA* 75, 1989, pp. 89-101.

²⁰ Analizar en profundidad si en verdad la religión amarniense fue monoteísta ocuparía, probablemente, un libro entero, debiendo en primer lugar precisar qué entendemos, o entendían los antiguos, por monoteísmo. Por ello, en el presente trabajo hemos preferido analizar las intenciones políticas presentes detrás de la *herejía* amarniense. La obra indispensable para conocer los cambios

Pero, en esas estelas privadas y las famosas escenas que muestran a la familia real, aparecen Ajenatón y Nefertiti junto al disco solar. ¿Puede hablarse de la existencia de una tríada -Atón, Ajenatón y Nefertiti-? ¿Por qué una tríada?.

La agrupación de dioses en triadas es característica del Imperio Nuevo²¹, provocado por ese impulso urbano de Egipto. Cada ciudad tenía un dios, su contrapartida masculina o femenina y el fruto de la unión de ambos dioses. Esta forma de organización de los dioses tiene mucho que ver con el ideal y deseo de prosperidad y fecundidad que los egipcios tenían: la unión de los dos principales dioses de la ciudad, nomo o provincia, cristalizaba con el nacimiento de un hijo/a, que encarnaba la fecundidad y prosperidad que esperaba a esa ciudad. En cierta medida podrían establecerse paralelismos con el matrimonio sagrado mesopotámico y demás celebraciones religiosas destinadas a garantizar el bienestar económico de una ciudad o estado²². Por ello, si recordamos las escenas en las que el disco solar esta en relación con la familia real, observamos cómo se representa el fruto de una unión, las hijas de Ajenatón.

En todo movimiento religioso existe la intención de crear un nuevo sistema teológico o, en su caso, adaptar el existente a las nuevas condiciones políticas. En Egipto los distintos sistemas de creación, cosmogonías, fueron creados en momentos muy concretos de su historia, siempre coincidiendo con rupturas dinásticas o el inicio de un nuevo período histórico²³; la cosmogonía menfita en la III dinastía -tras las luchas y conflictos de las dos primeras dinastías-, o en la XXV dinastía -cuando Taharqa inicia una nueva línea dinástica etíope en Egipto y necesita legitimar su posición. La cosmogonía de Heliópolis cuando se están poniendo las bases de la realeza²⁴ y, finalmente, la cosmogonía de Hermopolis adquiere importancia cuando Tebas se convierte en la ciudad dominante de Egipto al proceder de allí los faraones del Imperio Medio y Nuevo²⁵.

Ajenatón no desarrolló ninguna cosmogonía, pero sí creó un programa iconográfico y textual tendente a mostrar a Atón con los mismos caracteres, funciones y poderes que los dioses creadores de las demás cosmogonías. Atón es, por tanto, el *Padre de los padres de todos los dioses* o *padre y madre de lo que creaste*, reuniendo en él los principios masculinos y femeninos de la creación, al

religiosos y políticos acaecidos durante el Imperio Nuevo, así como el carácter de la religión amarniense, es el de J. Assman, *Re und Amun: Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18-20 Dynastie*, Friburgo, 1985. Por otra parte, el carácter político de la religión amarniense pueda explicar, posiblemente, el radicalismo de la religión amarniense en los últimos años de Ajenatón, constituyendo un último intento de salvar su proyecto ideológico pero que, por el contrario, significó el que muchos de sus seguidores le abandonaran.

²¹ H. Velde, "Some remarks on the structure of egyptian divine triads", *JEA* 57, 1971, pp. 80-86.

²² No debemos olvidar la importancia que, por ejemplo, tenía el Festival Opet y cuya finalidad era que Amón, viajando desde su templo de Karnak al templo de Mut -Luxor-, engendrara a Montu.

²³ Sobre la creación en el Antiguo Egipto, *cfr.*, J. Allen, *Genesis in Egypt*, New Haven, 1989.

²⁴ En esta cosmogonía se unen dos ciclos míticos, uno sobrenatural encarnado por las fuerzas de la naturaleza y los elementos de la vida -aire, agua, cielo...- y otro ciclo terrestre, el de Osiris, Seth y Horus, entroncando así los acontecimientos políticos con los divinos para justificar la posición política alcanzada.

²⁵ Era en esta cosmogonía en la que estaba Amón formando parte de la ogdoada, siendo el oscuro.

igual que Atum, Ptah o Amón. Pero, sin crear una cosmogonía, Ajenatón acercó aun más la realeza a la divinidad. Así, en la cosmogonía de Heliópolis, Horus aparece en la cuarta y última generación, mientras que Ajenatón aparece en la segunda generación, como lo primero que estableció Atón, todo ello intentando reforzar aun más la consideración de la realeza como fuente de poder.

En relación con la religión de Amarna, la idea que se tiene es que fue monoteísta, debido al carácter universal de Atón y al desplazamiento de otras divinidades. Respecto a lo primero, ya hemos visto cómo dicha tendencia existió con anterioridad a Amarna, por lo que referencias a que Atón ilumina a todas las cosas y personas no es un concepto nuevo. En cuanto al desplazamiento o persecución de otros dioses, esta no parece haber sido tan importante, aunque cualitativamente significativa.

Ya hemos visto cómo se esperaba del Faraón que mantuviera el orden cósmico, manteniendo alejados a los enemigos de Egipto y garantizando el bienestar económico. Sobre el primero pende el llamado pacifismo de Ajenatón, que no fue tal²⁶, pero el más importante es el segundo, que está en íntima relación con aquellas divinidades que sufrieron algún tipo de persecución²⁷.

Analizando la documentación sorprende que uno de los dioses perseguidos fuera Hapi, el dios del Nilo, una divinidad menor sin mucho importancia en los ritos oficiales y apenas presente en la iconografía real. ¿Por qué fue Hapi perseguido? La respuesta está en el fin último de Ajenatón: asumir las funciones que habían sido propias de la realeza en el Imperio antiguo, como la idea de que la fertilidad dependía de la acción de gobierno del Faraón y, especialmente, de su actuación como intermediaria ante la divinidad. Hapi era un dios de la fertilidad, papel que asume Ajenatón provocando el ostracismo de Hapi, siendo éste el significado, por ejemplo, de las colosales estatuas de Ajenatón con caracteres femeninos.

Esta actitud de Ajenatón también afectó a otra divinidad, mucho más importante, Osiris. La figura, atributos y funciones de Osiris presenta problemas al ser una divinidad relacionada con la realeza, la vegetación, la fertilidad y la muerte²⁸, desapareciendo todas las menciones a Osiris²⁹.

Como señala Tobin³⁰, el sistema mítico de Amarna consiste en una serie de símbolos centrados en Atón y Ajenatón, símbolos que no parecen haber

²⁶ A. Pérez Largacha, "Ajenaton, ¿pacifismo religioso?", *Espacio, tiempo y forma* 1994, en prensa.

²⁷ Los dioses objeto de persecución han sido objeto de numerosas discusiones en la investigación, pero todo apunta a que, aparte de los dioses que mencionamos en el texto -Hapi y Osiris-, la persecución se concentró en la triada tebana -Amón, Mut y Khonsu-, algo que se explica por motivos políticos, *cfr.*, R. Hari, "La Religion amarniense et la tradition polythéiste", *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens zu Ehren von Wolfhart Westendorf*, Göttingen, 1984, vol. 2, pp. 1039-55

²⁸ J. Griffiths, *The origins of Osiris and his cult*, Leiden, 1980.

²⁹ De la decoración de las tumbas desaparecen todas las escenas relativas al juicio de las almas, a los campos elíseos. La única reminiscencia que permanece son los Ushebtis, pero al fin y al cabo la finalidad de los mismos respondía al ideal que toda persona puede tener del más allá: que trabajen para él.

³⁰ V. Tobin, "Mythic Symbolism in the Amarna System", *JSSEA* 16, 1986, pp. 5-18.

intentado articular el orden universal de la creación, sino dar expresión a la naturaleza del dios y del rey, centrándose especialmente en este último, como si lo que se quisiera fuera reforzar la posición y consideración de este último. El dogma de Amarna esta basado en la revelación interpretada por el rey, no en el mito³¹, es un intento por restablecer el poder político del trono real sobre la base de una organización y sistema anterior al que el clero de Amón comenzó a introducir en el Imperio Medio.

El tipo de relación que se establece entre Ajenatón y Atón, y por extensión de la sociedad con el disco solar, provoca y explica otra de las características de la religión amarniense: el acceso al más allá. De la concepción del mismo poco o nada sabemos debido a la ausencia de relieves y escenas funerarias, pero lo que sí subyace es que el único que puede garantizar el acceso al mismo es Ajenatón. Una vez más, intenta retomar el papel de la realeza en el Imperio Antiguo, cuando nobles y artesanos se enterraban alrededor de la tumba real con la esperanza de poder acompañar al rey en su viaje eterno³². El más allá es accesible para aquellas personas que hayan sido fieles y seguido las enseñanzas de Atón, transmitidas por su intermediario, Ajenatón, siendo éste el sentido que adquiere Maat en el período amarniense³³.

Atón, como divinidad adscrita a la realeza y nuevo dios oficial, necesitaba unos templos, no sólo construidos en el-Amarna, sino también en Menfis, Hermopólis, etc. El que estos templos sean abiertos se ha puesto en relación con los templos solares de la V dinastía y con el carácter más libre y universal del culto a Atón, una arquitectura que debe ponerse en relación con la *nueva teología solar* mencionada. Es cierto que, por ejemplo, no aparece en los mismos la idealización de la colina primogénita³⁴, y que la creación está simbolizada en los rayos de Atón, no debiendo olvidar que éstos sólo iluminan directamente a la familia real.

En relación con ello, y aunque no exista una seguridad al respecto, sí podemos plantear la posibilidad de que Ajenatón estuviera, nuevamente, recuperando modelos antiguos de realeza. Así, las pirámides suelen considerarse única y exclusivamente como monumentos funerarios, pero en realidad deben considerarse como lugares de gobierno, un gran complejo³⁵ desde donde el Faraón gobernaba en las cercanías de la divinidad. Eran símbolos públicos de una ideología y de una forma de gobierno, lo mismo que el culto al disco solar de Ajenatón.

Por tanto, todo la religión de Amarna iba encaminada a eliminar el individualismo que venía caracterizando a la sociedad egipcia, resaltando todos y cada uno de los aspectos que pudieran servir para un fortalecimiento de la

³¹ J. Assman, "Die Loyalistische Lehre Echnatons", *SAK* 2, 1980, pp. 1-32.

³² Una de las primeras decisiones de Ajenatón cuando planifica la construcción de el-Amarna es la ubicación de la necrópolis real y la de los nobles, en las proximidades de la primera, *cf.*, W. Murname & C. van Siclen, *The boundary stelae of Akhenaten*, Londres, 1993.

³³ R. Anthes, "Die Maat des Echnaton von Amarna", *Supplement to JAOS* XIV, 1952, pp. 1-36.

³⁴ Lugar desde donde los distintos dioses creadores habían realizado su acción creadora.

³⁵ Que incluía la pirámide, el templo del valle y otra serie de dependencias administrativas, *cf.*, Z. Hawass, *The Pyramid complex of Ghiza*, Ann Arbor, 1992.

institución real. Pero, ¿por qué fracasó la *herejía* amarniense? ¿cuáles fueron sus consecuencias religiosas?

CONSECUENCIAS RELIGIOSAS AMARNA.

Al igual que acontece a la hora de plantear las causas del período amarniense, muchas han sido las explicaciones dadas para su declive y abandono³⁶. Aquí nos centraremos en una de ellas, posiblemente la más importante: el intento de restablecer una monarquía totalmente centralizadora, eliminando toda individualidad, chocó frontalmente con la tendencia que venía experimentando la sociedad egipcia desde el Imperio Nuevo.

Significativamente, tras Ajenatón no hubo una restauración de Amón³⁷. Es cierto que la actividad constructora en el templo de Karnak fue reanudada, que la fiesta Opet volvió a celebrarse y que Amón vuelve a estar presente en los textos oficiales, pero serán Re y Ptah los dioses que dominen el panteón y el círculo real, prueba de ello es el traslado definitivo de la capital de Egipto a Menfis, proceso después acelerado por la actividad constructora de Rameses II en el Delta, llegando dioses como Seth a estar íntimamente relacionados con la realeza.

La principal consecuencia fue, paradójicamente, una aceleración del proceso que Ajenatón había intentado frenar, o suprimir: la piedad personal fue mayor, el Faraón deja totalmente de tener una relación directa con la divinidad, los cantos del arpista confirman una quiebra de los valores morales y éticos, existiendo una desconfianza hacia la existencia de un más allá, prueba inequívoca de la quiebra religiosa que aconteció en la sociedad.

Al igual que la historia anterior a Ajenatón, la XIX dinastía necesita ser revisada históricamente, al estar muy lejos de ser ese período floreciente que la historiografía, y el reinado de Rameses II, parecen reflejar. Los problemas internos, no solo económicos, sino de sucesión, con la existencia de guerras civiles, y la presión externa de los mismos pueblos del mar y de las tribus libias, no pueden entenderse sino es en un clima de quiebra de la civilización egipcia, provocada en parte por la carencia de esa ideología unitaria, mencionada al comienzo de nuestro trabajo, que uniera los esfuerzos de todos para lograr el buen funcionamiento del Estado, debilitamiento de la sociedad y del Estado en el que tuvo poca incidencia el último intento por recuperar modelos del pasado, el período amarniense, cuyo fracaso supuso un aceleramiento en la pérdida del sentido

³⁶ El pretendido pacifismo que provocó una quiebra del Imperio asiático y una reacción del ejército debe ser abandonada, *cf.*, A. Pérez Largacha, *op. cit.* en prensa: el que Ajenatón solamente fue seguido por una clase funcionarial media-baja provocando ello la quiebra de la administración y el mal gobierno del país, no es válida, ya que con posterioridad encontramos los mismos funcionarios con diferentes nombres. La explicación más lógica es que las ideas de Ajenatón chocaron con los logros individuales adquiridos durante siglos por nobles, funcionarios y la población en general. Por otra parte, si como se señala muchas veces, Ajenatón no tuvo el apoyo de las antiguas clases funcionariales y provinciales, no se explica que tuviera los recursos necesarios para construir una ciudad nueva, mantenerse en el gobierno 14 años y extender su actividad constructora a Nubia, donde creó una ciudad, Sesebi, y al resto de Egipto.

³⁷ M. Eaton-Ktauss, "Tutankhamun at Karnak", *MDAIK* 44, 1988, pp. 1-11.

moral, político y religioso, los factores que durante siglos mantuvieron a la civilización egipcia y le permitieron superar los momentos de crisis.