

# AJENATÓN: EL FRACASO DE UNA VUELTA AL REINO ANTIGUO

MÍRIAM AZAHARA GARCÍA SÁNCHEZ

University of Manchester

## **RESUMEN:**

Ajenatón y su periodo han provocado muchas hipótesis intrigantes, muchas de ellas aderezadas frecuentemente con el término 'revolución'. Sin embargo, el análisis de los sucesos, textos y pinturas de la época, en comparación con los de siglos anteriores, nos lleva a concluir que la mayor parte de los cambios aplicados no eran realmente innovadores, sino rescatados de tradiciones antiguas, especialmente las del Reino Antiguo. Ajenatón trató de recuperar una sociedad cuyo centro estaba situado en su soberano. Por tanto, la mayor parte de sus medidas estaba encaminadas a conseguir la absoluta dependencia de sus cortesanos.

## **SUMMARY:**

Akhenaten and his period have prompted many intriguing hypotheses, many of them frequently peppered with the term 'revolution'. However, the analysis of the facts, texts and images of this period, in comparison with those of previous centuries, leads us to the conclusion that most of the changes applied were not really innovative, but rescued from ancient traditions, especially those of the Old Kingdom. Akhenaten tried to recover a society whose centre was located in its sovereign. Therefore, the main bulk of his measures were directed to obtain absolute dependence from his courtiers.

## PLANTEAMIENTO

El término 'revolución' se ha aplicado en muchas ocasiones al breve periodo amárnico y la figura de su impulsor, Ajenatón, ha sido alternativamente denostada y exaltada por los cambios sociales que impulsó, difíciles de comprender.


Sin embargo, un análisis detallado de las evidencias de esta fase histórica nos lleva a la conclusión de que la mayoría de los cambios aplicados por el rey no eran realmente innovadores, sino que bebían y hundían sus raíces profundamente en tra-

diciones anteriores y, especialmente, en las del Reino Antiguo. Su intención, por tanto, habría sido rescatar y revigorizar esas antiguas costumbres echando su mirada atrás, hacia una sociedad que aún evolucionaba alrededor de la figura de su soberano. No pretendía revolucionar la sociedad ni, en concreto, la religión en el sentido de hacerla progresar —aunque tuviera que reformarla para conseguir sus objetivos— sino crear una monarquía más fuerte, reflejo de la de los faraones del Reino Antiguo. Para implantar este régimen a imagen de aquella época ya lejana, necesitaba reforzar varios aspectos: [1] tener absoluta libertad de decisión y, [2], conseguir la absoluta dependencia por parte de sus cortesanos para poder imponer y mantener su régimen. Para mayor claridad, en el desarrollo del trabajo van a exponerse por separado los distintos aspectos del cambio que supuso la ideología amárnica, aunque todos ellos están entrelazados y en ocasiones son difíciles de diferenciar.

Demostrar que lo que el faraón deseaba era crear una monarquía fuerte a imagen de tiempos pasados y estudiar las medidas que tomó para ello son los objetivos principales de este ensayo.

## 1. LIBERTAD DE DECISIÓN

Antes de comenzar a imponer sus cambios en el régimen, Ajenatón debía tener libertad para actuar, algo que debía ser difícil en una sociedad en la que el clero de Amón regía las vidas de tanta gente y estaba obteniendo muchas de las antiguas prerrogativas reales (Iversen 1996, 58). Por tanto, uno de los primeros pasos que debía dar era librarse de poderes establecidos, algo que debió quedarle claro en sus primeros años de reinado en Tebas, una época en la que parece que los cambios que impuso eran aún más bien superficiales.

Durante su quinto año en el trono (*Estela fronteriza* en Murname 1995, 73), el soberano decidió al fin construir una ciudad para su dios, Ajetatón, en un lugar cuya topografía recordaba al signo *ajet*, 'horizonte' () (Reeves 2001, 113). Teniendo en cuenta que al decidir fundar su ciudad acababa de enviar al Sumo Sacerdote de Amón de expedición a una cantera (Murname 1995, 6), parecen evidentes los problemas que este clero le provocaba. El traslado de una capital no era, en sí, un hecho revolucionario, ya que había pasado antes con Iti-Tawy o Avaris, y pasaría en el futuro con Pi-Ramsés. Simplemente parecía mostrar el deseo de alejarse de algo.

## 2. ABSOLUTA DEPENDENCIA

Por supuesto, también necesitaba conseguir la absoluta dependencia de sus cortesanos, algo que conseguiría con una lealtad «comprada.» Había varios caminos que podían ayudarle a conseguirlo, y para ello probablemente trató de copiar el modelo de sociedad que transmitían los textos antiguos, de los que se decía entendido. Así, lee Reeves (2001, 140) un discurso suyo de Karnak: «I know their temples and I

am versed in their writings»<sup>1</sup>. Para ello debía modificar la mentalidad religiosa, económica y funeraria a su alrededor.

— **Cambios en la mentalidad religiosa:** el objetivo de estos era, por supuesto, recrear la época en la que el rey era el hijo y encarnación del sol en la tierra. Por ello, se reimplantaron o reforzaron todas aquellas ideas establecidas hacía ya tanto tiempo por el clero heliopolitano como los templos solares, la piedra *benben* (Van Dijk 2003, 275), la cría de toros Mnevis (*estela fronteriza* en Murname 1995, 78), etc. Pero el clero de Ra, por aquel entonces, aunque mucho menos poderoso que el de Amón, también era un poder establecido y, probablemente, difícil de controlar. Ya que Ajenatón parece ser que huyó del poder de Amón, no habría sido adecuado tratar de establecer sus cambios bajo un yugo diferente que tampoco le hubiera dejado actuar con libertad. De ahí, probablemente, el traslado a Amarna y no a Heliópolis: allí podría moldear un nuevo clero a su gusto, pero basándose en los preceptos del solar, que habría de darle el poder, como se ha comentado antes.

Una de las actuaciones del rey fue mostrar una identificación ambigua con Atón, una divinidad equívoca, según Reeves (2001, 162). Incluso en muchas ocasiones es difícil saber a cuál de los dos se refieren algunas frases en los textos de las tumbas de Amarna. Pero esta fusión no era la primera vez que se veía, ya que, por ejemplo, su padre había hecho lo mismo antes que él (Thomas 1988, 9). Incluso su Himno a Atón es escasamente innovador; en términos muy parecidos, el papiro Bulaq 17 se refiere al dios creador Amón (Reeves 2001, 145). El credo de Ajenatón no era nuevo en absoluto.


A partir de la celebración del *heb Sed* en Tebas, el dios se representó como el disco solar con rayos terminados en manos (Armijo 2002, 50), pero no se pensaba que en estas representaciones residiera el dios. Para este monarca, Ra no podía personificarse en una estatua, sino simplemente en él o en el disco, porque consideraba que los cuerpos de los dioses son perecederos y, en el mismo discurso anteriormente citado, afirmaba: «I have beheld them as they cease to exist»<sup>2</sup> (Reeves 2001, 140). Por eso el dios es el mismo disco solar que se adora en los templos a cielo abierto. Esto fue otra maniobra inteligente del soberano, pues aunque él, oficialmente promovió a Atón como su dios, para aquellas personas incultas que no sabían leer pero podían observar las representaciones, el faraón sería el único dios representado; su dios. E incluso para los mismos nobles, que leían los ambiguos textos, quedaría esa idea. Así que, en las estelas que se instalaron en los jardines de Amarna, es a él y a su familia a quien se reza. Ajenatón era su dios personal.

Esta equívoca identificación con el dios se complementaba con otra, que incluía a Nefertiti, con los principios que representaban Shu y Tefnut (Aldred [1980] 2004, 175 y Murname 1995, 9), con cuyos tocados los vemos representados o cuyas figuras ofrecen a veces al dios (lámina XXXI en Davies [1906] 2004, parte IV). Estos dioses tienen un origen temprano, pues ambos estaban ya presentes en los Textos de

<sup>1</sup> «Conozco sus templos y estoy versado en sus escrituras». (Todas las traducciones a pie de página son de la autora).

<sup>2</sup> «Los he contemplado mientras dejan de existir»

las Pirámides, denotando su inspiración Heliopolitana (Allen 1988, 15). Los textos religiosos continúan mencionándolos durante el Reino Medio, identificando a Shu con Vida y a Tefnut con Maat, principios estrechamente entretnejidos. Shu actuaba como un intermediario entre el sol y la gente: «I am the one who transmits the sentence of the self-developing god to his multitude»<sup>3</sup> (*Textos de los Sarcófagos* en Allen 1988, 15). Además, el mismo encantamiento enfatiza el papel de este dios como el que «hears the affairs of millions»<sup>4</sup> (*TS* en Allen 1988, 15). Probablemente, al identificarse a sí mismo con este dios, Ajenatón no pretendía su rango divino, sino relacionarse con esos principios, con esta idea de intermediación. Atón es ahora también Atum: él es el creador de todos los humanos, incluso los extranjeros (*Himno de la tumba de Ay* en Lichtheim [1973] 2006, 98), mientras Nefertiti se identifica con Tefnut/Maat, principio en el que Ajenatón repite en todos sus textos que vive. Probablemente las frecuentes representaciones de su esposa se realizaron porque, por la idea que Ajenatón intentaba transmitir, Nefertiti le era absolutamente necesaria como su media mitad, el resto de los principios que él deseaba representar. De hecho, al identificarse ambos soberanos con Maat de forma tan estrecha, los textos nos dan la idea de que el nuevo concepto de Maat estaba fundado en la obediencia a la palabra del rey. Estos mismos principios inseparables son probablemente la razón por la que en ocasiones es difícil distinguir al soberano de la reina. Y de ahí que al juntarse toda la familia en una sola escena, esta parezca representar la enéada heliopolitana.

Dando muestras de esta misma ambigua relación de Atón, Ajenatón y Shu, la palabra shu forma también parte de la titulación temprana de Atón. Según Murname (1995, 5), este primer nombre podría significar «The living one, Re-Horus-of-the-Double-Horizon, who is exultantly active in the Horizon in his name which is Illumination (shu) which is from the solar orb»<sup>5</sup>. Algunos autores han preservado la palabra shu en la traducción (Lichtheim [1973] 2006, 49 y Gunn 1923, 174), considerando que hace referencia al dios. Sin embargo, en la opinión de la autora, aquí está escrito como un principio y no como un dios, ya que no se ha usado su determinativo, sino el de sol, ()<sup>6</sup>, y Faulkner ([1962] 2006, 263) traduce este caso como 'luz solar'. Sucede lo mismo, entre otros muchos casos, en la tumba del Primer Servidor de Atón, Panehesy, en la que este se refiere a Ajenatón como «the light (shu) of every land»<sup>6</sup> (en Murname 1995, 171) sin el determinativo del dios (Sandman 1938, 71, l. 4), asociando, de nuevo a Ajenatón con Atón y los principios que encarnaba Shu.

Podría ser que Ajenatón estuviera tratando de evitar casi todas las manifestaciones de Ra únicamente manteniendo su 'cuerpo original' (es decir, el Atón o disco solar), y Shu era uno de ellas. Por esto puede sonar contradictoria, a pesar de que esto nunca fue un problema para los egipcios, la identificación de Ajenatón y su re-

<sup>3</sup> «Yo soy aquel que transmite la sentencia del dios que se desarrolla por sí mismo a su multitud»

<sup>4</sup> «Escucha los asuntos de millones»

<sup>5</sup> «El viviente, Ra-Horus-del-Doble-Horizonte, que es activo con júbilo en el Horizonte en su nombre que es Iluminación (shu) del disco solar»

<sup>6</sup> «La luz de todas las tierras»

ina con estos dos dioses. Pero el arte de Amarna era didáctico, y Ajenatón estaba tratando de convencer a los afectos a las costumbres (Murname 1995, 5), y creando una religión sencilla a partir de antiguas tradiciones (Kemp [1989] 2005, 322) y probablemente la gente entendería más el significado mostrando a los dioses que a los valores que estos representaban.

Ajenatón deseaba, pues, reforzar el papel del rey como intermediario entre el dios y los hombres que representaba Shu. Tradicionalmente, este papel de intermediario había estado siempre en manos del soberano, pero el fenómeno de la 'piedad personal' que se aprecia desde el comienzo del Reino Nuevo quebrantaba en gran medida esta prerrogativa (Assmann 1995, 52). Al poder el pueblo dirigirse directamente a los dioses en las procesiones y en sus mismas estelas, el rey perdía parte importante de su poder.


El faraón se decía el único que conocía a Atón (*Ay* en Murname 1995, 115) y transmitía su enseñanza (*Tutu* en Murname 1995, 194). Por supuesto, sus cortesanos debían admitir a Ajenatón como el único intermediario; los había ligado a él con lazos tan fuertes que, seguramente, las capillas con imágenes de la familia real en los jardines eran una forma de publicidad en la que declaraban su lealtad a ella (Ikram 1989, 100). Para recuperar ese papel de intermediario, Ajenatón debía abolir la 'piedad personal' (Van Dijk 2003, 305) como se estaba conociendo. En palabras de Hornung, «personal piety at this time consisted exclusively in loyalty to the king»<sup>7</sup> ([1995] 2001, 56). Así, en la ciudad de Amarna no hay una figura de ningún dios que adorar excepto la del soberano o familia real. No hay procesiones en las que el pueblo pueda acercarse al dios, pero sí se representan frecuentes paseos de la familia real en su carro en las que este podría verlos cumpliendo, supuestamente, el mismo efecto (Van Dijk 2003, 276).




— **Cambios en la mentalidad funeraria:** En este campo, Ajenatón también pretendía convertirse en el único intermediario y en quien garantizara la pervivencia en el Más Allá a sus cortesanos. Como en el Reino Antiguo, en épocas de gobierno fuerte, el rey pretendía de nuevo unir el significado de Maat a la voluntad real y no a una moral independiente de cada hombre que les ayudara a conseguir el Más Allá sin la intercesión del soberano, de ahí su estrecha identificación con este principio. Los textos nos muestran esta capacidad del rey, en el Reino Antiguo y en Amarna, de ser el garante de la vida tras la muerte. En la estela de Nenejsejmet, que vivió bajo el reinado de Sahuré, este soberano dice a su cortesano: «As these my nostrils enjoy health, as the gods love me, mayest thou depart into the cemetery at an advanced old age as one revered»<sup>8</sup> (en Breasted [1906] 1988a, 109). Teniendo en cuenta que el puesto de este hombre era el de médico principal del rey, Sahuré estaba reconociendo que había cumplido con sus funciones, ofreciéndole la entrada al Más Allá a cambio. En Amarna, dice Tchay: «that he may decree for me a good funeral and permit that I attain the revered state in peace»<sup>9</sup> (en Murname 1995, 125).

<sup>7</sup> «La piedad personal en esta época consistía exclusivamente en la lealtad al rey»

<sup>8</sup> «Como mis orificios nasales disfrutaban de salud, como los dioses me aman, parte al cementerio a una edad avanzada como un reverenciado»

<sup>9</sup> «Que él me decrete un buen funeral y permita que alcance el estado de veneración en paz»

Y aquellos que cumplían con la moral de la época, la que atañía y representaban los faraones, alcanzaban el estado de *imaju* () , que muchos han traducido como «revered one»<sup>10</sup> (Faulkner [1962] 2006, 20) o «honored»<sup>11</sup> (Lichtheim [1973] 1975, 18; Urk. I, 98, l. 9). Esta palabra supone otra cuestión interesante. Según el Wörterbuch, el sentido original de *imaj* (de donde deriva *imaju*) hacía referencia al costillar de un gran mamífero (Erman y Grapow [1926] 1992, 81). Es decir, aquellos que eran *imaju* eran quienes, en principio, tenían derecho a ser alimentados. Según Lichtheim (1988, 142), este término se usaba en el Reino Antiguo con el significado de ser 'cuidado' por el rey (1988, 142), y evolucionó hasta significar 'ser estimado'. Sin embargo, esta traducción para *imaju* carece de algunos matices y, aunque tampoco sea totalmente adecuada, una mejor opción sería la traducción 'reconocido', que recoge alguna faceta más. Es decir, una persona que ha cumplido con algo con respecto a otra y esta primera se lo reconoce de alguna manera, ya sea con algún tipo de premio físico o con una recompensa moral.

Durante el Reino Antiguo esta palabra, frecuente en las mastabas, se usaba especialmente para referirse a un inferior que había cumplido con el rey y este se lo reconocía con una recompensa de algún tipo o con la posibilidad de contar con una vida tras la muerte, lo que era prerrogativa real. Con el paso del tiempo, este término se usó de forma común también con familiares, con los dioses, etc. que reconocían que el difunto había cumplido con ellos. En Amarna, el uso de *imaju* vuelve a referirse a un cortesano al que el rey alimentará eternamente y permitirá al difunto ver al dios eternamente en pago a su lealtad, con lo que se le están devolviendo al rey antiguas prerrogativas. Es decir, que lo que cambió no fue el significado de la palabra *imaju* como argumenta Lichtheim, sino su uso. Además, en Amarna se usa también en muchas ocasiones en conjunción con *maa jeru* (escrito de diversas formas, p.ej.  -tumba de Suti en Sandman 1938, 58 l. 17;  -tumba de Ahmes en Sandman 1938, 44 l. 9;  -tumba de Mahu en Sandman 1938, 53, l. 9), una función que ahora también dependía del rey.

Con esta perspectiva en la que el difunto no tenía que justificar a los dioses su virtud, sino al rey su lealtad (pues el rey es Maat y vive en Maat), el Juicio no es necesario y Ajenatón sustituye a Osiris en su papel de juez. Este dios no aparece en ningún texto en las tumbas de Amarna. Incluso en dos tumbas tan cercanas en el tiempo como la del visir Ramose en Tebas (TT55), que vivió bajo Amenhotep III y su hijo, y la de Ay en Amarna, el cambio de concepción funerario de ganar el Más Allá con la moral independiente a hacerlo con la moral relacionada con la voluntad real se hace patente. En la primera tumba, Breasted ([1906] 1988b, 389) lee: «I prac-

<sup>10</sup> «El reverenciado»

<sup>11</sup> «Honrado»

tised no deceit against the people, in order that I might gain my tomb, upon the great West of Thebes»<sup>12</sup>, mientras en la segunda, Murname traduce (1995, 119): «How prosperous is one who carries out his teaching, for he shall reach the district of the favored ones»<sup>13</sup>.

Hay una representación muy frecuente en las tumbas de Ajetatón, la escena de las recompensas, que ahora parece sustituir, por lo arriba mencionado, al Juicio. Este es uno de los dos niveles de lectura que tiene esta imagen; el segundo se comentará en los cambios en la mentalidad económica. El sentido último es que ahora lo que se recompensaba era el valor recuperado de la Maat como la voluntad real, y no las virtudes y buenas acciones del difunto.

Para reforzar esta idea de dependencia y vuelta al pasado, el concepto de vida tras la muerte también cambió creando un Más Allá cercano al soberano. En Amarna, la muerte era semejante a la vida, ya que el Ba descansaría dentro del cuerpo (*Ay* en Murname 1995, 113) y se despertaría por la mañana para ver a Atón (*Ay* en Murname 1995, 108), comería en el templo y viviría en la tierra. Así, tras fallecer, los cortesanos llevarían una existencia muy semejante a la que habían llevado vivos, viendo a su soberano cada día asimilado con el sol, yendo a recibir sus alimentos al templo y vistiendo como cuando estaban vivos (*Tutu* en Murname 1995, 188).

Por la noche, Atón descansaría, pero los textos no dan pistas sobre el lugar en que esto sucedería, evitando mencionar la noche. Para el rey, la vida después de la muerte significaría la identificación completa con Atón (*sarcófago de Ajenatón* en Murname 1995, 93). Las tumbas reflejan estos cambios, pero en ellas también queda claro que este Más Allá sólo estaba garantizado para aquellos que siguieran al rey.

A primera vista, el atonismo no parece tener un Más Allá para aquellos lejanos a Ajenatón. Osiris simplemente era ignorado y, seguramente esto no complacía a la vieja élite ni al pueblo. Quizá este tratamiento al dios, sin embargo, imitara el desprecio ocasional que muestran los Textos de las Pirámides hacia él. En la pirámide de Unas podemos leer estas palabras:

«You shall look down on Osiris,  
As he commands the spirits,  
While you stand far from him;  
You are not among them,  
You shall not be among them!»<sup>14</sup>

(*Encantamiento 245 de los TP de Unas* en Lichtheim [1973] 1975, 33)

<sup>12</sup> «No practiqué el engaño contra la gente para poder ganar mi tumba en el gran Oeste de Tebas»

<sup>13</sup> «Qué próspero es aquel que cumple con su enseñanza, porque alcanzará el distrito de los favorecidos»

<sup>14</sup> «Mirarás hacia abajo a Osiris  
cómo da órdenes a los espíritus,  
mientras tú estás lejos de él;  
no estás entre ellos,  
¡no estarás entre ellos!».

Esto, por tanto, no quería decir que la gente del pueblo no tuviera una vida tras la muerte en la sociedad amárnica, sino que, al igual que sucedió en el Reino Antiguo, el destino del pueblo no interesaba a los reyes. Hornung creía que la religión de Ajenatón se transformó en monoteísta después del henoteísmo ([1971] 1996, 246), Davies la consideraba un henoteísmo humanizado (1923, 150), mientras Kemp ([1989] 2005, 324) no quiso ponerle una etiqueta, debido a la complejidad del fenómeno. Se nombre como se nombre, la religión de Amarna es una religión oficial, elitista, que se olvida de las clases bajas, que probablemente continuarían con sus creencias como indican los escasos restos de esta gente encontrados en Amarna. A pesar de que Ajenatón se jactaba de haber acercado a sí mismo a gente del pueblo, no hay que olvidar que a fin de cuentas no serían muchos los que podrían optar a este honor.

A pesar de todo, es difícil decir hasta qué grado el atonismo se difundió entre las clases bajas, debido a la escasez de restos fuera de Amarna y a los pocos restos que suelen dejar estos segmentos de la sociedad en general. Sin embargo, se han encontrado figuras y pinturas de otros dioses en Amarna, como Tueris y Bes (Kemp 1979, 47-51), e incluso en la tumba real (Ogdón 1981). La *damnatio memoriae* se dirigió especialmente hacia Amón, así que es probable que Ajenatón sólo deseara una religión oficial que pudiera establecerse, en el futuro, incluso entre las masas.

— **Cambios en la mentalidad económica:** Por supuesto, el rey no se planteaba crear una corte que se sintiera únicamente dependiente de él tras la muerte, sino especialmente dependiente económicamente durante su vida. Para ello, en primer lugar, Ajenatón, al alejarse de Tebas no sólo se había distanciado de sus sacerdotes, sino probablemente también de la mayoría de altos funcionarios provenientes de familias con grandes riquezas, mientras se rodeaba de gente de origen más modesto, que recibiría muchos beneficios de él. En este sentido, dice el portador del abanico de la mano derecha, May: «I was a poor man on both my father's and my mother's side —but the ruler built me up (...). He gave me sustenance and food every day when I was begging for the bread which he gives»<sup>15</sup> (en Murname 1995, 145).

Algunos autores como Aldred (1957, 54) dudan que Ajenatón se hubiera deshecho de los oficiales de viejas familias, pero para mantener el régimen del rey era muy importante tener cerca a un grupo de personas que no pudieran sentirse independientes con facilidad, pues estos nuevos ricos tendrían miedo de perder sus privilegios. Además, los textos en las tumbas son claros a este respecto (*Huya* en Murname 1995, 145) y para el monarca hubiera sido más complicado convencer a gente con antiguas lealtades. Un estudio detallado de los nombres de los cortesanos de Amenhotep III que siguieron a Ajenatón a Amarna ayudaría a arrojar luz en este asunto, pero un análisis superficial nos muestra que no hay rastros de, por ejemplo, oficiales como Jeruef, Amenemhat, Amenhotep, Ptahmose o Pairy en la ciudad de su hijo, aunque sí se encuentra Ramose. A pesar de todo, esto también podría significar que, si alguno más de los viejos funcionarios le hubiera seguido, se viera obligado a cambiar su nombre.

<sup>15</sup> «Yo era un hombre pobre por parte de mi padre y de mi madre, pero el rey me fortaleció (...). Me dio sustento y comida cuando yo pedía el pan que él da».



En cuanto a la escena de la recompensa, como decíamos antes, tiene una segunda lectura. Y este segundo nivel —o mejor deberíamos decir el primero, el más básico— es el obvio: representar la imagen de un hecho real, es decir, la recompensa del rey por la fidelidad de sus servidores. Estas escenas ya se habían visto antes en el Reino Nuevo, pero ahora se hacen especialmente comunes porque muestran la forma en la que el rey recompensaba no a aquellos que habían hecho algo especialmente impresionante, sino a aquellos que le seguían y obedecían, como a Meryre, al que dice que cubre de oro «on account of his heeding the instructions of pharaoh»<sup>16</sup> (en Murname 1995, 153). Algo que, se entiende, ya habían hecho todos los que le habían seguido hasta allí.

Es interesante destacar un factor que no parece haberse tenido en cuenta. En el Reino Antiguo, Medio y Nuevo —anterior y posterior a la época amarniense— es muy habitual leer en las inscripciones de las tumbas sobre los regalos en oro, otros materiales preciosos y tierras que hace el rey a sus oficiales. Como muestra, en la biografía de Mechen, de la tercera dinastía, puede leerse: «there were conveyed to him as a reward 200 stat [*sic*] of lands»<sup>17</sup> (Breasted [1906] 1988a, 77). En cambio, Ajenatón, en las tumbas de Amarna parece haberse mostrado muy generoso en piedras preciosas y otros regalos, pero aparentemente los lotes de tierras no formaban parte de estos presentes. Alejados de sus posibles propiedades y dependiendo del rey porque tampoco tenían tierras allí, sus funcionarios tendrían muy complicado poder independizarse y no se convertirían en grandes terratenientes que supusieran una grave amenaza para él, como ya había sucedido en el Primer Periodo Intermedio (Malek 2003, 96). Además, el mismo Ajenatón afirma en la proclamación tardía del año 6 en una estela fronteriza (en Murname 1995, 86) que todas las tierras de Amarna eran propiedad de Atón. Lo que a fin de cuentas, con un clero creado y controlado por el rey, es como decir que eran de propiedad real.

En estas mismas representaciones en la Ventana de las Apariciones, el rey también les recompensaba con nuevos nombramientos. De nuevo, la idea se repite; Ajenatón está simplemente recompensando su lealtad y no su pericia cuando otorga a Meryre el puesto de Gran Vidente: «I do this for love of you, specifically because you are my servant, who listens to the instructions»<sup>18</sup> (en Murname 1995, 151). De la misma forma, Weni, un oficial de la dinastía sexta asegura que él dirigió el ejército, ordenado por el rey por su «rectitude»<sup>19</sup> (en Lichtheim [1973] 1975, 20), en lugar de por su capacidad, y Nefer-Seshem, también de la misma dinastía, afirma que le había «satisfied him with what he (i.e. the king) loves»<sup>20</sup> (en Lichtheim [1973] 1975, 17). En cambio, durante el Primer Periodo Intermedio, la inscripción biográfica revela un orgulloso individualismo en los plebeyos y clase alta (Lichtheim [1973] 1975, 8), como sucedió durante el Reino Medio y el Nuevo antes de Amarna. Pahe-

<sup>16</sup> «Por prestar atención a las instrucciones del faraón»

<sup>17</sup> «Se le dieron como recompensa 200 setat de tierra»


<sup>18</sup> «Hago esto por amor a ti, en concreto porque eres mi servidor que escucha las instrucciones»

<sup>19</sup> «Rectitud»

<sup>20</sup> «satisfecho con lo que él (el rey) ama»

ri, un oficial de Tutmosis I, de nuevo era un hombre hecho a sí mismo: «My pen of reed made me renowned; it gave me rights in the council»<sup>21</sup> (en Lichtheim [1973] 2006, 19). Sin embargo, Ajenatón dice a todos sus funcionarios que les nombra o recompensa sólo por escuchar su palabra, no por sus aptitudes. Este cambio del hombre hecho a sí mismo del Reino Medio y Nuevo al 'hombre hecho por el faraón' del Reino Antiguo y el periodo de Amarna podrían ser uno de los objetivos principales del monarca, en el que basaría el éxito de su proyecto.

Estos nombramientos llevaban asociada la manutención y otros privilegios (*Meryre* en Murname 1995, 151), lo que era una forma de crear una dependencia absoluta en la que el rey ataba a sus altos funcionarios por lazos estrechos. En la mastaba de Saqqara del Gran Sacerdote de Ptah, Sabu, que sirvió a Unis y Teti, este se llama

a sí mismo Ni-Wenis () 'el que pertenece a Unis' (en Urk. I, 81 l. 5). De forma parecida, en Amarna, dice el rey a Meryre: «I am attaching you to myself, to be the Greatest of Seers of the Aten in the House of Aten in Akhet-Aten»<sup>22</sup> (en Murname 1995, 151). Podría ser que en el Imperio la relación con los faraones anteriores hubiera sido parecida, pero los nobles no la destacaban en tal manera.

Esto no es sólo una forma de expresarse, sino que parece un comportamiento real del pasado que estaba tratando de imitarse. Prueba de ello es, como hemos comentado, que era el rey quien mantenía a sus nobles, porque como dice Ramose en su tumba de Amarna: «there is no poverty for the one who places you (i.e. the king) in his heart»<sup>23</sup> (en Murname 1995, 183). También el mismo rey habla sobre esto en el nombramiento de Meryre: «I give you this office specifically so that you may eat the provisions of pharaoh, your lord, in the House of Aten»<sup>24</sup> (en Murname 1995, 151). Así pues, los funcionarios del faraón tomarían parte de las ofrendas del templo durante su vida, y también parte de ellas iría destinada a sus ofrendas funerarias.

Por supuesto, esto no acababa aquí. Como sus personas de confianza, el soberano también era el encargado de decretar una tumba para ellos. Al ser personas cuya función había sido reconocida por el rey, *imaju*, durante el Reino Antiguo y Amarna es muy habitual leer que el rey recompensó los servicios de sus cortesanos ofreciéndoles un sitio de descanso eterno cerca del suyo, o mobiliario para revestirlo. La inscripción de Hetepherajet, de la Quinta Dinastía, dice: «I made this tomb because I was honored by the king»<sup>25</sup> (en Lichtheim 1975, 16), mientras que en Amarna, Ay se refiere a su «tomb within which you ordained for me to rest in the mountain of Akhet-aten, the place of the favored ones»<sup>26</sup> (en Murname 1995, 112), volviendo a la vieja imagen.

<sup>21</sup> «Mi pluma de caña me dio renombre; me dio derechos en el consejo»

<sup>22</sup> «Te ato a mí, para que seas el Gran Vidente de Atón en la casa de Atón en Ajetatón»

<sup>23</sup> «No hay pobreza para quien te pone en su corazón»

<sup>24</sup> «Te doy este puesto para que puedas comer las provisiones del faraón, tu señor, en la casa de Atón»

<sup>25</sup> «Hice esta tumba porque fui honrado por el rey»

<sup>26</sup> «Tumba en la que ordenaste que yo descansara en la montaña de Ajetatón, el lugar de los favorecidos»

## ARTE

Llegados a este punto, surge la duda sobre el por qué de la aparición de unas representaciones artísticas tan diferentes en esta época. La religión y el arte egipcio estaban íntimamente relacionados, estando el segundo absolutamente subordinado al primero, por lo que el estilo artístico cambió necesariamente al hacerlo la religión y sociedad. La prueba más clara de este hecho es que muchos artistas parecen haber sido educados en las Casas de vida de los templos (Freeds 1997, 331), así que es difícil entender uno sin el otro. Así, las representaciones artísticas se convierten en un instrumento más en las manos de Ajenatón para dar a conocer sus cambios. Como reflejo y transmisor de las ideas anteriormente comentadas, podríamos decir que el arte amárnico es un arte didáctico, la expresión visible de las ideas del soberano. Podría parecer una más de las innovaciones que pretendía imponer Ajenatón, pero más bien es una consecuencia del resto de cambios.

Muestra de esto son muchas de las escenas de las tumbas de Ajetatón. En la de Huya, por ejemplo, vemos la escena de una comida en la que se encuentra presente toda la familia real, incluyendo a Tiyi. A menor escala vemos a Huya, su mayor-domo, atendiendo a sus funciones (lámina IV en Davies [1905] 2004, parte III). Es decir, en estas escenas, como reflejo de la corte que Ajenatón deseaba crear, se expresaba la idea de que los cortesanos sólo existían, sólo eran algo en función de su relación con la corte. De hecho, en la mayoría de representaciones de sus propias tumbas, los funcionarios suelen aparecer sólo en relación a sus cargos en la corte, ya que los protagonistas son siempre los miembros de la familia real y las escenas principales suelen corresponder también a ellos en imágenes de culto o escenas privadas. De esta forma se enfatiza que el dueño está en ese lugar gracias al rey, porque ha alcanzado un grado de favor y le ha decretado esa tumba. Estas representaciones también muestran la ausencia de un Más Allá diferenciado, ya que este es una continuación de la vida y, como cortesanos, está relacionado con la familia real.

Las representaciones de estos años han sido llamadas «expresionista»<sup>27</sup> (Schäfer [1919] 2002, 19), «extremista»<sup>28</sup> (Reeves 2001, 149) o «mannerist distortion of reality»<sup>29</sup> (Hornung [1995] 2001, 44). Pero ese 'expresionismo', simplemente parece ser un guiño más a la época de los grandes faraones. Ya el mismo Weigall se dio cuenta de que las imágenes de Ajenatón con sus rasgos exagerados tienen un estrecho parecido con algunas figurillas de reyes de la época arcaica (BM 37996) encontradas por Petrie. Aunque este autor lo relacionó con el romántico deseo del joven rey de relacionarse con sus ancestros que se decían Hijos de Ra (Weigall [1922] 2000, 61).

Sin poner etiquetas, el arte de Amarna es el reflejo y vehículo de la visión personal de la religión de Ajenatón. El mismo Bek, jefe de escultores, declara que él era «a disciple whom his Person himself instructed»<sup>30</sup> (en Murnane 1995, 129). El arte

<sup>27</sup> «Expresionistas»

<sup>28</sup> «Extremistas»

<sup>29</sup> «Distorsión manierista de la realidad»

<sup>30</sup> «Un discípulo a quien Su Majestad mismo instruyó»

era, durante esta fase, un modo más claro de enseñar los antiguos y complejos conceptos promovidos por el monarca.

## CONCLUSIÓN

Como hemos visto, el objetivo de Ajenatón era retornar a una época en la que el rey fuera de nuevo el centro de la sociedad. El modelo que el soberano parece haber utilizado parece haber sido especialmente el de la época de los grandes faraones del Reino Antiguo. Probablemente intentó copiar los elementos y comportamientos culturales y sociales de aquellas épocas que podrían serle útiles y evitar a toda costa aquellos que, desde su perspectiva, consideraba errores o, más aún, que pudieran favorecer la caída de ese régimen. Muchas de estas tradiciones estaban todavía en la memoria egipcia, mientras otras habían desaparecido del recuerdo, y chocarían con la reticencia de la vieja élite y clases medias. Parece que sólo un pequeño número de gente estaba en contacto con el rey y, fuera de Amarna, era difícil que esos cambios se establecieran: la gente continuaría con sus vidas de siempre.

Todo parece indicar que el soberano no estaba interesado en los cultos personales. Ajenatón sólo deseaba una religión oficial inspirada en la del Reino Antiguo que le garantizara poder y la lealtad de sus cortesanos. Aparte de esto, probablemente no le importaba a quién rezaran en la privacidad de sus casas, mientras fuera él el que se mostrara en sus altares públicos.

Para los egipcios de a pie, simplemente sería un nuevo cambio de dirección de sus soberanos, que, finalmente no afectaría a sus vidas. Para la gente cercana a la corte supondría un cambio mayor, y una buena posibilidad de prosperar para aquellos que no venían de una 'vieja' familia.

No obstante, él no tuvo en cuenta a la hora de aplicar su estrategia los cambios que se habían producido en la sociedad egipcia desde el Reino Antiguo, y esto fue, probablemente, el motivo principal de su fracaso.

Desde esta perspectiva, Ajenatón no era el rey benefactor preocupado por sus súbditos, el soberano idealista (Weigall [1922] 2000, 199), o un visionario (Drioton y Vandier [1938] 1981, 296), sino un racionalista (Thomas 1988, 46), un intelectual que trató de usar sus conocimientos religiosos para conseguir sus objetivos, o incluso el gran dictador que afirma Barry Kemp ([1989] 2005, 326). Ajenatón pretendía conseguir más poder pero ocultándolo bajo el disfraz de un problema teológico.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALDRED, C. (1957), The end of the El-Amarna period, *JEA* 43: 30-41.  
 ALDRED, C. [1980] (2004), *Egyptian art*. Londres: Thames and Hudson.  
 ALLEN, J. (1988), *Genesis in Egypt: the philosophy of ancient Egyptian creation accounts*. New Haven: Yale University.  
 ARMIJO, M. (2002), Posible mensaje de cuatro escenas de Amarna, *BAEDE* 12: 49-70.  
 ASSMANN, J. (1995), *Egipto a la luz de una teoría pluralista de la cultura*. Madrid: Akal.

- BREASTED, J. [1906] (1988a), *Ancient records of Egypt, v. I*. London: MRM.
- BREASTED, J. [1906] (1988b), *Ancient records of Egypt, v. II*. London: MRM.
- DAVIES, N. (1923), Akhenaten at Thebes *JEA* 9 (3/4): 132-152.
- DAVIES, N. [1905 y 1906] (2004), *The rock tombs of El Amarna. Parts III & IV*. London: Egypt Exploration Society.
- DRIOTON, E. and VANDIER, J. [1938] (1981), *Historia de Egipto*. Editorial Universitaria de Buenos Aires [ed. or.: *L'Égypte*. Paris].
- ERMAN, Adolf y GRAPOW, Hermann. [1926] (1992), *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, volumen I. Berlín: Akademische Verlag.
- FAULKNER, R. [1962] (2006), *A concise dictionary of Middle Egyptian*. Oxford: Griffith Institute
- FREEDS, F. (2006), El arte egipcio. En: D. Silverman (ed.) *El mundo de los faraones. Cultura y civilización en el antiguo Egipto*. Barcelona: Folio [ed. or. 2003: *Ancient Egypt*]
- GUNN, B. (1923), Notes on the Aten and his name, *JEA* 9: 168-176.
- HORNUNG, E. [1971] (1996), *Conceptions of god in ancient Egypt: the one and the many*. New York: Cornell University press [ed. or.: *Der Eine und die Vielen*]
- HORNUNG, E. [1995] (2001), *Akhenaten and the religion of light*. New York: Cornell University press [ed. or.: *Echnaton: Die Religion des Lichtes*]
- IKRAM, S. (1989), Domestic shrines and the cult of the royal family at Amarna, *JEA* 75: 89-101
- IVERSEN, E. (1996), The reform of Akhenaten, *Göttinger miszellen* 115: 55-59.
- KEMP, B. (1979), Wall paintings from the workmen's village at El-'Amarna, *JEA* 65: 47-53.
- KEMP, B. [1989] (2005), *El Antiguo Egipto: Anatomía de una civilización*. Barcelona: RBA [ed. or.: *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*].
- LICHTHEIM, M. [1973] (1975), *Ancient Egyptian Literature: The Old and Middle Kingdom*. Los Angeles: University of California Press
- LICHTHEIM, M. [1973] (2006), *Ancient Egyptian Literature: The New Kingdom*. Los Angeles: University of California Press
- LICHTHEIM, M. (1988), *Ancient Egyptian Autobiographies chiefly of the Middle Kingdom*. Freiburg-Göttingen: Obso
- MALEK, J. (2003) The Old Kingdom. En: I. Shaw (ed.), *The Oxford history of ancient Egypt*, pp. 89-117, Oxford University Press
- MURNAME, W. (1995), *Texts from the Amarna period in Egypt*. Atlanta: Scholars Press.
- OGDON, J. (1981), A Bes Amulet from the Royal Tomb of Akhenaten at El-'Amarna, *JEA* 67: 178-179.
- REEVES, N. (2001), *Egypt's false prophet: Akhenaten*. Londres: Thames and Hudson
- SANDMAN, M. (1938), *Texts from the time of Akhenaten*. Brussels: Fondation Égyptologique Reine Elisabeth.
- SCHÄFER, H., [1919] (2002), *Principles of Egyptian art*. Oxford: Griffith Institute
- SETHE, K. (1933), *Urkunden des Alten Reiches (Urkunden I)*, Leipzig: J.C. Hinrichs
- THOMAS, A. (1988), *Akhenaten's Egypt*. Bucks: Shire Egyptology
- VAN DIJK, J. (2003), The Amarna period and later New kingdom. En: I. Shaw (ed.), *The Oxford history of ancient Egypt*, pp. 272-313, Oxford University Press
- WEIGALL, A. [1922] (2000), *The life and times of Akhnaton, pharaoh of Egypt*. Nueva York: Cooper Square press