

Los paisajes funerarios de Amarna, Tebas y Menfis en el contexto de la reforma de Amarna

*María Laura Iamarino**

IAMARINO, M. Los paisajes funerarios de Amarna, Tebas y Menfis en el contexto de la reforma de Amarna. *R. Museu Arq. Etn.* 38: 109-128, 2022.

Resumen: Las modificaciones desarrolladas en Egipto antiguo antes, durante y después de Akhenatón se relacionan con la reforma religiosa y su ejecución, corolario de un proceso cuyo objetivo era la centralización del poder político. Las reformas que derivaron en el traslado del centro administrativo y ceremonial a Amarna se explican a partir del gobierno de Amenhotep III, y la restauración iniciada por Tutankamón con posterioridad a Akhenatón se considera una reorganización ante los cambios efectuados previamente. Se propone, aquí, analizar el uso de paisajes, en este caso en particular haciendo foco en los funerarios, previendo que las necrópolis de Amarna, Tebas y Menfis evidencian diferencias, además de marcadas continuidades con respecto de los períodos previos.

Palabras clave: Amarna; Menfis; Tebas; Paisaje; Funerario

Introducción

La reforma de Amarna consistió en una serie de modificaciones que afectaron principalmente la esfera religiosa, dado que implicó la imposición de Atón como deidad estatal, desplazando o relegando la influencia de otras divinidades. La más afectada fue Amón, como reacción al poder político y económico del que gozaban los grupos asociados a ese dios, cuyo principal templo, Karnak, se encontraba en Tebas. Así el poder de sus sacerdotes, que se había afianzado durante todo el Reino Nuevo, se vio comprometido durante el gobierno de Amenhotep III hasta que con Akhenatón

(Amenhotep IV) se produjo la radicalización de la reforma, con la persecución oficial de Amón, su reemplazo por Atón y el traslado del centro religioso desde Tebas al recién construido Akhetatón (Axt itn – Horizonte de Atón), en el actual sitio el-Amarna.

Por ello, el recorte temporal para el estudio del período de Amarna abarca el reinado de Amenhotep III (1425 a.C.) y los últimos años del reinado de Horemheb (1295 a.C.) considerando las consecuencias inmediatas de la reforma. En cuanto al recorte espacial, a fin de llevar a cabo una comparación entre los paisajes que estuvieron altamente influidos por los cambios de la reforma, se tomarán las necrópolis de Amarna, Tebas y Menfis.

Los estudios más reconocidos sobre la reforma de Akhenatón se enfocaron en los cambios religiosos que derivaron en la imposición del dios solar Atón,

* Licenciada en Historia, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina.

la concentración de poder político asociado a la familia real (Assmann 1989, 1997, 2006, 2008), las modificaciones estéticas en la iconografía de Amarna (Aldred 1973) y la construcción y ocupación de la ciudad de Akhetatón (Kemp 1977). Complementariamente, esta propuesta analiza la reforma a partir de los cambios y continuidades que se evidencian en los paisajes funerarios de los tres centros más importantes de la época.

De modo semejante a lo observado en el espacio en donde se instaló Akhetatón, modificado por las nuevas construcciones que servían al culto estatal, también se registraron cambios en Tebas y Menfis. Ambas ciudades¹ fueron parte del “Horizonte de Atón” durante el gobierno de Akhenatón (Angenot 2008), y se desarrolló en ellas un plan de construcción de templos dedicados al dios Atón. En Menfis se atestigua la existencia de otro templo dedicado a ese dios (Jeffreys & Smith 1988), mientras que, en paralelo, continuó en funcionamiento el de Ptah (Hoffmeier 2015: 166); a pesar de que la etapa más álgida de la reforma atoniana habría significado la abolición de otros dioses (Hornung 1999). En Tebas la reforma, además de los cambios arquitectónicos, iconográficos y estilísticos, se registra a partir de la construcción de santuarios dedicados al dios Atón, emplazados en un espacio tradicionalmente amoniano como fuera el complejo de templos de Karnak (Redford 1973).

Después de abandonada Akhetatón, Menfis y Tebas fueron restauradas como centros residencial y ceremonial, respectivamente. Una vez más se modificaron los paisajes en cuestión a raíz de la necesidad de legitimación y de orden que debían garantizar los faraones que sucedieron a Akhenatón.

Para este análisis consideramos que las prácticas constituyen el “habitar el mundo” (Ingold 1993, 2000), y si bien el espacio

estructurado cumple un rol relevante en la transmisión de los esquemas constitutivos (Vaquer 2011), tanto esas prácticas como la estructura que las contiene se retroalimentan y modifican continuamente. En consecuencia, el paisaje se transforma a partir del proceso de habitar, el cual está en constante movimiento junto con el tiempo (Ingold 1993).

En el estudio de los paisajes funerarios se torna relevante analizar las variaciones resultantes de la interacción entre los planes originales de los Estados, plasmados en inscripciones y representaciones iconográficas para responder a la transmisión de una determinada ideología y creencia, y las prácticas llevadas a cabo por los agentes involucrados en esos planes. Quienes planearon y habitaron estos paisajes en Amarna, Tebas y Menfis aportaron sus propias pautas de ocupación y, en función de su especificidad histórica, añadieron evidencias propias y nuevos estratos a los restos materiales presentes del uso anterior (Anschuetz *et al.*, 2001).

Las sucesivas intervenciones a partir de la ubicación de la construcción y decoración de las estructuras arquitectónicas modificaron y moldearon el comportamiento de quienes los habitaron, otorgándole entidad o agencia a los elementos que lo constituían (Gell 2016 [1998]). Así, la materialización de la identidad de los difuntos a través de sus tumbas continuó influyendo en las acciones de generaciones futuras, ya que detrás de su construcción, decoración e inscripciones, y de la elección de su ubicación en el paisaje subyacían la ideología y creencias de la época.

Las necrópolis de Amarna, Menfis y Tebas se corresponden con organizaciones planeadas y construidas por un Estado centralizado, de forma tal que funcionaban como estructuras territoriales que precedían a los sujetos y moldeaban sus relaciones y conductas. Las intervenciones de la reforma en el paisaje incluyeron formas diferentes de habitar los espacios, creando nuevos y reutilizando y resignificando otros. Pensadas como expresiones de cambio o de continuidad a partir de las intenciones por relacionar o disociar ciertos lugares con el pasado,

1 El término “ciudad” será utilizado en adelante para referirnos a Menfis, Tebas y Amarna como centros administrativos, religiosos, residenciales y funerarios. Sobre su uso para referirse a distintos sitios de la antigüedad egipcia existe una extensa bibliografía (Fairman 1949; Kemp 1977; O’Connor 1982, 1989; Lynch 1989; Lacovara 1997; Bietak 1979; Moeller 2016, entre otros).

a través del presente y proyectándolo hacia el futuro. Asimismo, el proceso de restauración iniciado después de la muerte de Akhenatón implicó la reapropiación de lugares significativos en el paisaje mediante el traslado de la residencia real a Menfis (van Dijk 1988: 38), la reutilización de su necrópolis para el entierro de funcionarios y la restauración de Tebas como principal centro ceremonial y de sus necrópolis para la realeza y la élite.

Ante este panorama, se busca dar cuenta de aquellas transformaciones del paisaje que evidencian diferentes aspectos de la reforma de Amarna. El objetivo general será identificar y recuperar los elementos que cada uno de los tres sitios aporta para completar la historia ocupacional del período de Amarna. En Akhetatón se espera encontrar algunos elementos heredados de Menfis y de Tebas y en ellas, los que fueron parte y consecuencia de la reforma. Se profundizará, asimismo, en el entendimiento de cómo los habitantes combinaron aspectos físicos y religiosos en la construcción de paisajes en función de sus experiencias pasadas con la muerte y el entierro.

Paisajes funerarios

Amarna

A partir del establecimiento de la realeza y la élite en la nueva ciudad, la conexión entre las personas con el dios Atón pasó a ser privilegio del faraón y su familia, por ser estos los ejecutantes del culto y únicos intermediarios con la deidad. Así, quienes requerían del favor divino de la vida eterna, accedían al único dios por medio de su lealtad con el faraón (Hornung 1999: 56).

Previo a Amarna la cultura de la muerte se centraba en que el viaje solar habilitaba la renovación del difunto según la creencia de que la salida del sol se producía gracias a la victoria de Ra sobre el caos y la oscuridad nocturna del reinado de Osiris, asegurando la estabilidad y el orden social con la llegada de un nuevo día. El difunto realizaba el mismo viaje que el sol mediante su renacer de la oscuridad de la muerte y la salida al día

como un justificado, gracias a las ofrendas y conjuros eternos otorgados a los dioses.

Durante el período de la reforma fueron modificadas las ideas ligadas al viaje solar, el paso de una vida a otra, la centralidad de Osiris y las ofrendas entregadas directamente a los dioses por parte de los difuntos. Las ofrendas divinas y funerarias proporcionadas por el faraón para Atón y los muertos en los templos de Amarna fueron las que aseguraron la estabilidad, y, por lo tanto, el único camino para alcanzar la vida eterna era el faraón. Los difuntos transitaban por el mundo de los vivos durmiendo en la tumba durante la noche y adorando al dios Atón fuera de ella durante el día (Assmann 2004: 51).

En función de estos cambios se diseñaron, decoraron y ubicaron las principales construcciones de la nueva ciudad, como templos y palacios. Estas fueron mencionadas en las inscripciones de las estelas fronterizas, las cuales marcaban los límites simbólicos y materiales de Akhetatón (Iamarino & Maydana 2015). Las estelas funcionaron como un decreto en el que se exponían los preceptos de la religión de Atón y justificaban la construcción del nuevo centro religioso. En sus inscripciones constaba el requerimiento de construir tumbas para los “hombres nuevos” del faraón (Redford 1984), así como también la suya y las de los demás integrantes de la familia real en la montaña oriental (Murnane & Van Siclen 1993: 41). El terreno donde se emplazó Amarna ofrecía oportunidades en términos de funcionalidad, resultando apto para convertirse en un centro de tareas administrativas, religiosas, funerarias y residenciales. La antigua Akhetatón ocupa un sector alto en el desierto, cercado por acantilados que se elevan aproximadamente 100 metros. La ciudad abarcaba las dos orillas del Nilo, aunque la margen oeste no fue ocupada por monumentos oficiales, sino que se destinó a tierras de cultivo de forma tal que las principales actividades y edificios quedaron concentrados en el lado este. Desde su extremo norte hasta el sur hay una distancia de 10 km y la extensión más amplia, entre el río y los acantilados, es de casi 5 km (Fig. 1).

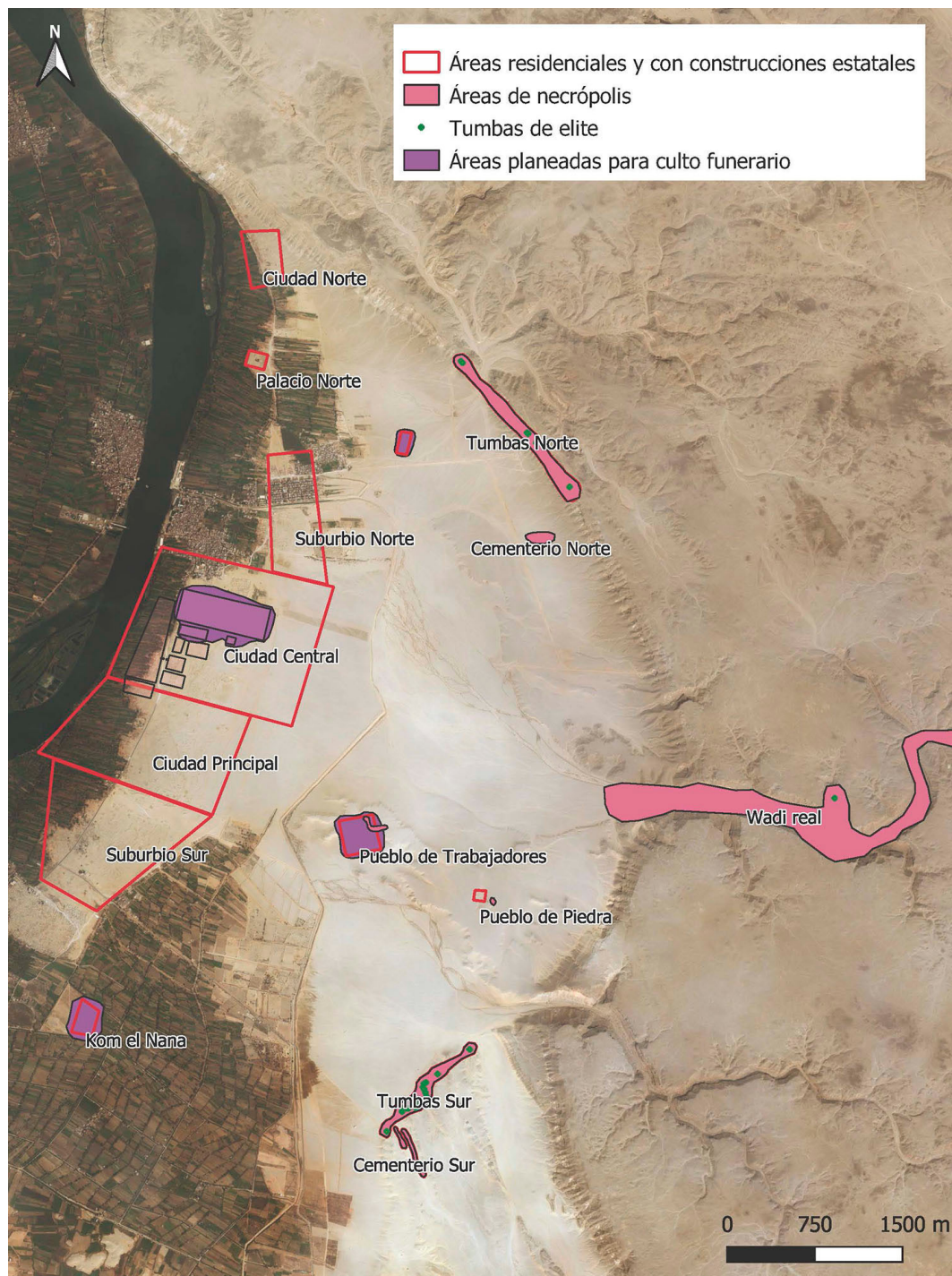


Fig. 1. Mapa con las áreas de Amarna.
Fuente: Bing Maps.

En términos simbólicos, el hecho de que las necrópolis real y de elite se construyeran en la ribera este y fueran ubicadas a pocos metros de las áreas residenciales indica una planificación que presentaba flexibilidad en cuanto a la separación entre los vivos y los muertos (Iamarino 2017). Este hecho no fue azaroso, ni únicamente determinado por las condiciones del entorno natural, sino coherente con las ideas religiosas y funerarias impulsadas por Akhenatón: las tumbas no debían situarse en el lado occidental, donde se pone el sol, sino más bien en el lado del sol naciente, donde Atón reinaba (Pereyra *et al.*, 2015).

Material y simbólicamente el polo funerario de la ciudad era la tumba de Akhenatón, construida en el *wadi* real que intercepta el acantilado y a partir del cual se diferencian los sectores al norte y al sur. La tumba real estaba alineada con el Pequeño Templo de Atón en la ciudad central (Mallinson 1999) y derivó en una ocupación múltiple, siendo el lugar de enterramiento de otros integrantes de la familia real (Kemp 2016). El espacio que ocupaba en el paisaje actuó simbólicamente como receptor y concentrador del poder de Atón, ya que el faraón recibía y concentraba el poder de vida de Atón y lo redistribuía entre el resto de la humanidad, aunque quien estuviera cerca de él o su familia sería alcanzado de manera más favorable por el dios solar.

La consagración de ofrendas al sol habría sido uno de los rituales más importantes para hacer efectiva la vida eterna de los difuntos. Fue representado en varias tumbas de Amarna, incluyendo la real, y consistía en la extensión del cetro hacia el sol, mediante el cual las ofrendas se transferían del mundo tangible al reino de los dioses. A diferencia de como fuera realizado en momentos precedentes, en Amarna era parte de un culto matutino, mediante el cual la pareja real activaba la creación, captando la primera luz de la mañana con el objetivo de evocar la que disipaba la oscuridad de la muerte y proporcionaba vida.

A ambos lados del acceso a la tumba real, en los farallones norte y sur, se distribuyó

la necrópolis de elite. La centralidad geográfica y simbólica de la tumba real, junto con el gesto de levantar el cetro, promovía al faraón a adorador de la luz y dios solar, lo que le permitía concentrar y redistribuir los rayos del sol y regenerar el orden y a los difuntos. El grupo de las Tumbas Norte consta de 6 tumbas decoradas e identificadas, además de algunas que se habían comenzado a excavar en el momento de abandono de la ciudad. El grupo de las Tumbas Sur está compuesto por 19 tumbas decoradas, con sus propietarios identificados, además de 6 sin decorar y sin identificar.

El mero hecho de poseer y decorar un monumento funerario en Akhetatón debió ser un signo de estatus que posicionaba al propietario en una tierra especialmente consagrada para Atón. Su decisión evidencia la confianza de la elite de continuar habitando la ciudad de Akhetatón. Al mismo tiempo, los factores que impulsaron la construcción de estas tumbas estaban conectados con actividades gubernamentales y el lugar que los propietarios ocupaban en la corte.

Del grupo de las Tumbas Norte se tiene el caso de la TA 1, perteneciente a Huyu (Davies 1905). Este funcionario poseía los títulos de “Supervisor del Harem Real” y “Mayordomo de la Gran Esposa Real, Ty”, entre otros, y la decoración de su tumba es un exponente del tipo de decoración de las tumbas privadas en Amarna. En ella se observan escenas de entrega de recompensa, donde, además de representarse el faraón y su familia, también tuvieron un papel protagónico los edificios ceremoniales como el palacio y los templos, espacios donde se expresaba el poder de la elite por su proximidad al faraón.

Otro exponente es la TA 4, que perteneció a Meryra, “Sumo sacerdote de Atón” (Davies 1903) cuya decoración consta de escenas rituales de ofrenda y de purificación vinculadas con Atón. Lo último es relevante, dado que su título sugiere que habría llevado a cabo rituales en los templos, aunque no es él, sino el faraón y su familia quienes están representados desarrollándolos y en conexión directa con el dios. En esta tumba también

se destaca la escena en la que aparece el Gran Templo de Atón y la abundancia de mesas de ofrendas representadas. Las Tumbas Sur tenían como propietarios a funcionarios de todo tipo y rango, y su diseño y decoración va desde tumbas casi terminadas a otras que cuentan con poca o ninguna decoración. Algunas apenas habían comenzado a excavar cuando la ciudad fue abandonada. Se destaca la TA 25 que perteneció a quien años después se convertiría en el faraón Ay (Davies 1908). En el momento de la construcción de su tumba en Amarna ostentaba, entre otros títulos, el de “Padre de Dios”. En su decoración hay escenas de recompensa, en las que aparece la familia real y el propietario recibiendo los collares *shebyu* debajo de la ventana de apariciones. Esta tumba también presenta la copia más completa del Himno de Atón, en la cual se lee que la posibilidad de vida de la humanidad radica en la intermediación del monarca, ya que “nadie lo conoce [al Atón], excepto tu hijo (el faraón)” (Murnane & Meltzer 1995: 115).

Según Reeves (2001: 134-137), la diferencia principal entre los dos grupos de tumbas es que las del Norte pudieron responderse con los “asesores e intelectuales”, como Huya y Panehesy (TA 6), asociados con el culto de Atón; mientras que las del grupo Sur eran propiedad del “brazo ejecutivo del faraón”, como Mahu (TA 9) y Ramose (TA 11), implicados en actividades relacionadas con el ejército. Otro punto que diferencia los dos grupos es que las Tumbas Sur tenían una ubicación más conveniente en términos de cercanía para su acceso desde la parte residencial sur, aspecto que resulta de interés si se tiene en cuenta la existencia de cultos dedicados a los difuntos que pudieron desarrollarse directamente en las residencias o en lugares cercanos a ellas.

En paralelo, las Tumbas Norte pudieron estar asociadas a los Altares del Desierto, que posiblemente funcionaron como lugares vinculados al culto de los difuntos al pie de los acantilados y camino a la Ciudad Norte. Según Kemp (2012: 253), estas estructuras estaban destinadas a rendir

culto al dios Atón, con el agregado que desde su emplazamiento se tenía visión directa de las tumbas, reforzando la simbología de la estructura ritual de la ciudad (O’Connor 1989). Esta interpretación está en línea con la idea de que la ciudad era un gran templo a cielo abierto, ya que el diseño, la ubicación y la relación de sus edificios con respecto al entorno natural generaron un espacio propicio para la adoración continua al dios solar (Kemp 2012; Mallinson 1999; Pereyra *et al.*, 2015).

Respecto de los espacios destinados para la renovación de los difuntos, en el área de Kom el-Nana se ubicaba un templo solar que también pudo tener implicaciones funerarias. Es probable que haya sido construido para Nefertiti y que sirviera al culto de Atón dada la capacidad del dios de recrearse diariamente y los aspectos regenerativos de las mujeres reales, quienes habrían sustituido la presencia divina femenina –Hathor, Isis, etc.– ausente en la religión estatal de Amarna (Williamson 2017).

Asimismo, en las inscripciones de las tumbas de la elite, se da cuenta de la utilización de otros espacios, diferentes de la tumba, para rendir culto a los difuntos. En la de Ay, se establece que había un lugar donde podía recibir ofrendas para sostener su espíritu; en la de Tutu (TA 8) se anticipaba la idea de visitar un templo de Atón como un espíritu para obtener el beneficio eterno de sus rituales y ofrendas (Davies 1908) y en las de Huya y Pentu (TA 5) se describe la recepción de ofrendas en el Pequeño Templo de Atón (Williamson 2017).

Además de las necrópolis de elite, existieron contextos que se diferenciaron de los sitios oficiales como el Pueblo de Trabajadores (Bomann 1991). Otro caso fue el cementerio de no elite ubicado debajo de los acantilados de las Tumbas Sur (Kemp *et al.*, 2013). Mientras que las tumbas de la elite tenían una simbología asociada con el paisaje y la tumba real, existen pocos indicios de que las celebraciones funerarias de los egipcios comunes estuvieran conectadas con la montaña oriental o el eje este/oeste asociado a la salida y puesta del sol.

La evidencia reunida en relación con el culto oficial de la elite y de no elite ofrecen apoyo a la idea de que el asentamiento, como un horizonte oriental, pudo tener suficiente potencial simbólico para explicar la elección del lugar de enterramiento y, al parecer, la efectividad de los rituales no dependía, únicamente, de la proximidad con el faraón, sino que la misma ciudad garantizaba el renacimiento de los difuntos (Stevens 2017: 120).

Tebas

Tebas (WAsT) fue sede del culto de Amón durante el Reino Nuevo y, por ello, un importante centro ceremonial y religioso. En la ribera este tebana, fueron construidos los complejos de templos de Karnak y Luxor, dedicados principalmente a la devoción y culto de Amón, mientras que, en la oeste, abarcando unos 10 km², se ubicaron las necrópolis de reyes y elite, templos, palacios y vías procesionales (Cabrol 2001). Cerca del Valle de Reyes, donde se enterraron los faraones de la dinastía XVIII, se ubicaba el llamado Valle de Nobles, donde durante ese periodo se registró un aumento en la cantidad de tumbas privadas otorgadas por el faraón a funcionarios de diferentes rangos (Manzi 2012). Antes y después de Amarna, las celebraciones tebanas más importantes eran el Festival Opet y la Bella Fiesta del Valle. El primero se realizaba una vez al año y consistía en el traslado por tierra y agua de las estatuas de Amón-Ra y su familia divina Mut y Khonsu desde sus templos de Karnak hacia el templo de Luxor. Allí el faraón y Amón-Ra entraban en el templo y llevaban a cabo rituales para que el primero asumiera el poder del segundo y se regenerara (Bell 1997). Esta reactivación de los poderes de la realeza llenaba de bienestar a todo Egipto y significaba una oportunidad para regenerar a los difuntos. Durante la Bella Fiesta del Valle, las dos orillas del Nilo quedaban unidas, como lo eran simbólicamente los mundos de vivos y muertos. En general, la decoración de las tumbas tebanas poseía conexiones directas

o indirectas con esta festividad (Schott 1953) y escenas alusivas a la propia Tebas y a su necrópolis, registrándose diferentes templos, estelas funerarias y fachadas de monumentos mortuorios que eran parte de la celebración (Pereyra 2011). La fiesta data del Reino Medio y consistía en el cruce de la estatua de Amón, quien viajaba a la tierra de los muertos y de la vida eterna de modo físico y espiritual. La procesión era conducida por el faraón con el objetivo de visitar el templo de Hathor, “Señora de la Necrópolis” en Deir el-Bahari y otros templos reales de la ribera occidental. Las tumbas de la elite eran parte integrante de la celebración, ya que podían recibir y ver pasar al dios Amón (Assmann 1994). Mientras que las prácticas rituales oficiales transcurrían en torno al templo del faraón reinante, y oficiante de las celebraciones, las de la elite fueron desarrolladas en distintos sectores de la necrópolis, dependiendo de la localización de las tumbas. La distribución de estas presenta patrones agrupados, concentrándose en relación con las colinas de el-Khokha, el-Qurna, Qurnet Murai o excavadas en los contrafrentes montañosos del macizo tebano de Deir el-Bahari y Dra Abu el-Naga. Salvo algunas excepciones, estas tumbas fueron localizadas en lugares elevados, y esto pudo deberse a una vinculación simbólica con el montículo primigenio o a las ventajas visuales que proveía para observar las procesiones desde los patios (Iamarino & Manzi [2022]; Pereyra *et al.*, 2013). En cuanto a las tumbas de El-Assasif, aunque en un terreno más bajo, su ventaja era que estaban ubicadas en función del trazado de la vía procesional que se extendía desde la margen del Nilo hasta Deir el-Bahari. Por último, las localizadas en Deir el-Medina cuyos propietarios eran en su mayoría artesanos especializados, presentaba una necrópolis propia, formando parte del poblado donde residían aquellos trabajadores (Manzi 2016) (Fig. 2).

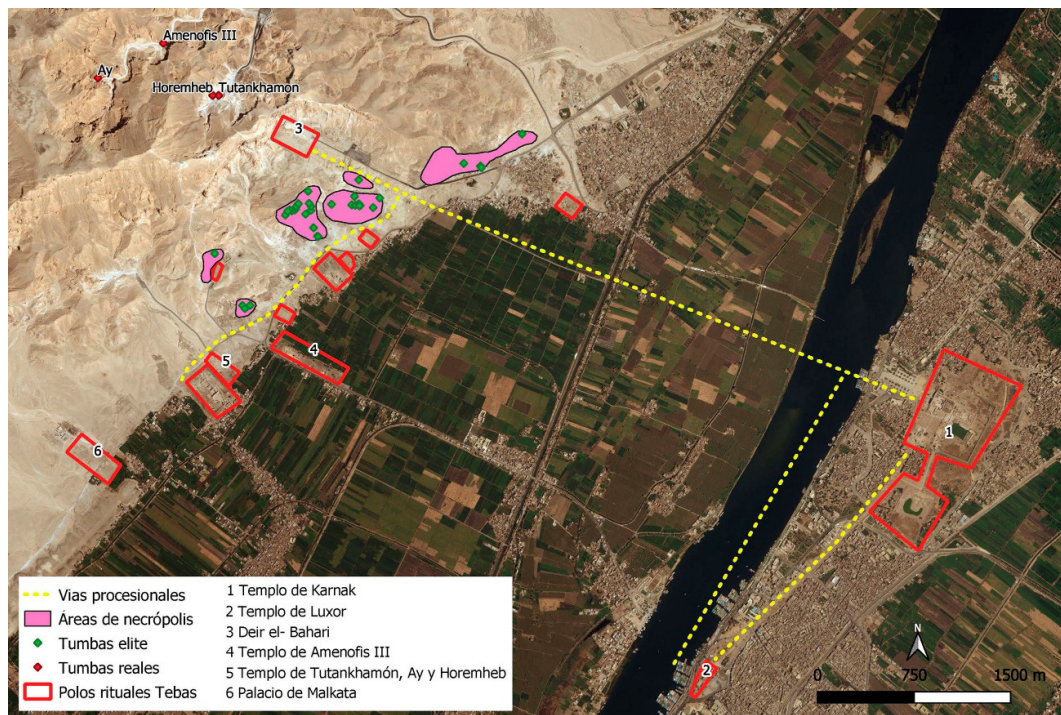


Fig. 2. Mapa del área tebana con influencia del período de Amarna.
Fuente: Bing Maps.

Las tumbas representaban una parte de la identidad del propietario (Pereyra, Manzi & Broitman 2013: 105), por ello su ubicación se asociaba con determinados monumentos que reflejaban la posición social y económica del propietario. Por tal motivo, dependiendo de sus funciones y de los dioses que evocaban, las construcciones de la necrópolis funcionaron como polos organizadores de relaciones espaciales con distintos niveles de integración (Pereyra *et al.*, 2018). En el reinado de Amenhotep III, inmediatamente previo al de Akhenatón, se registra un alto número de construcciones en el área tebana de forma tal que se crearon nuevos polos simbólicos, al mismo tiempo que se resignificaron los ya existentes. En Karnak (Blyth 2006) y Luxor, este faraón realizó reformas significativas y en la necrópolis asignó un gran número de tumbas, buscando exaltar los lazos para con él y otros funcionarios de alto rango (Pereyra *et al.*, 2015).

Los cambios que conllevaron las sucesiones faraónicas provocaron que los templos de millones de años actuaran como centroides, alternando los sectores de la necrópolis que gozaron de mayor intensidad de uso (Pereyra, Manzi & Broitman 2013). En relación con cada nuevo templo se construían nuevas tumbas, las cuales, a su vez, actuaban como nodos subordinados, posicionándose en vecindad con las vías procesionales que canalizaban la circulación de bienes y personas (Manzi & Pereyra 2014; Manzi & Nicora 2015). En ocasión de la primera fiesta sed y deificación de Amenhotep III se construyó en la ribera oeste el palacio de Malkata, con varios edificios, como palacios ceremoniales, cocinas, almacenes, residencias de altos funcionarios, un área residencial para trabajadores, cuartos de servicio y un templo de Amón. Además, resulta relevante que el Pr-Nb-mAat-Ra-jtn o “Palacio del Disco deslumbrante” (Hayes 1951: 178-179)

concentraba en la margen oeste las funciones que tradicionalmente se habían llevado a cabo en la ribera este, asociadas al templo de Amón. Durante el reinado de Akhenatón, previo al traslado de la capital religiosa a Amarna, se realizaron construcciones en la ribera este de Tebas (Redford 1973), las cuales evidencian que la reforma se inició allí. El principal templo se llamó *gmt-pa-jtn* (“El encuentro de Atón”) y sabemos que, relacionados con su funcionamiento estaban el *rwd-mnw*, el *tnj-mnw* y el *Hwt-bnbn*, erigidos a cielo abierto para visualizar y adorar al sol (Reeves 2001: 94-95). Asimismo, los *talatats* encontrados en el templo de Luxor indican que pudo haber un templo dedicado a Atón cerca de las construcciones de Amenhotep III (Fakhry 1935). Mientras el centro administrativo, religioso y residencial era Amarna, el calendario litúrgico tebano fue suspendido y el faraón dejó de trasladarse para celebrar a Amón en Karnak. Los cultos funerarios tenían lugar en Akhetatón en el marco de la ciudad, y con ello los rituales para los difuntos estaban cumplidos en su ámbito. Dada la existencia de templos dedicados a Atón en Karnak, se puede argumentar que los templos tebanos continuaron funcionando para adorar al dios Atón y potenciar el poder creador del sol, hecho que refuerza la idea de Tebas como una sede de culto atoniano (Angenot 2008). Durante la restauración, los inmediatos sucesores de Akhenatón reocuparon el paisaje tebano exaltando la continuidad del culto a Amón y a los dioses tradicionales de la necrópolis. Observándose que Tutankamón, Ay y Horemheb reanudaron los entierros en el Valle de Reyes, construyendo allí sus tumbas, la asignación de algunas tumbas a funcionarios en el Valle de Nobles y la construcción de sus templos de millones de años en la ribera occidental a la vez intervinieron con sus construcciones los templos de Karnak y Luxor en la ribera oriental. En cuanto a la distribución de las tumbas de la elite durante el reinado de Amenhotep III, la mayoría se dispusieron en el área de el-Khokha y el-Qurna, pero después

de Akhenatón, además de la continuidad de estos sectores, se nota un incremento en el número de tumbas en Qurnet Murai, posiblemente debido a la proximidad con los templos funerarios de Amenhotep III, Tutankamón y Ay (Gabolde 1995: 159). En los templos de millones de años se ubicaron palacios como reproducciones del Gran Templo de Amón. Sus funciones eran ceremoniales y en ellos se llevarían a cabo diversas celebraciones, ya sea como práctica social efectiva o simbólica. Asimismo, incorporaron la “aparición real en la ventana del palacio” para recompensar al funcionario, iniciada por Amenhotep III, según su representación en la tumba de Khaemhet (TT57), práctica también desarrollada por Akhenatón, de acuerdo con lo que documentan los *talatats* de Karnak y la tumba de Ramose (TT55). En esos templos también se ubicaron capillas dedicadas a los ancestros, que actuarían como centros de rituales para reforzar los vínculos dinásticos. Las interacciones sociales que se pueden reconocer a partir de los rituales implementados en Tebas implicaron permanentes reformulaciones del paisaje de la necrópolis, en particular en asociación a los cambios de reinado y los monumentos correspondientes al soberano reinante. Los rastros de la reforma de Amarna en el paisaje funerario tebano, a través de las modificaciones como de las continuidades, aportan información al entendimiento del proceso histórico en el mediano plazo y en una escala espacial más amplia, sin limitarla únicamente a la ciudad de Akhetatón.

Menfis

La ciudad de Menfis (Mn nfr) mantuvo su relevancia durante toda la historia del antiguo Egipto por ser la sede residencial del faraón. A partir de los planos reconstruidos por Giddy, Jeffreys & Malek (1990: 3) podemos definir la zona del valle compuesta por varios montículos separados en diferentes áreas, aunque en el pasado

todos estaban unidos formando un paisaje más homogéneo. Las construcciones en el área religiosa y administrativa durante el periodo de Amarna, y a partir del gobierno de Amenhotep III, se conectan con el crecimiento en importancia de la tríada Ptah-Sokar-Osiris, vinculada a la tierra y el inframundo. Asimismo, mediante la intervención de Amenhotep III en el templo de Ptah se asume el intento de dar notoriedad a los dioses locales en el marco de la solarización de la realeza (Assmann 1995). Para el gobierno de Akhenatón existe evidencia de continuidad en el funcionamiento del templo de Ptah (Hoffmeier 2015: 166) y de la ampliación del edificio construido por su padre, aunque luego lo desmanteló y ocupó su lugar con un templo dedicado para Atón (Jeffreys & Smith 1988). Angenot (2008) refuerza esta idea con evidencia de uso del término “Mn nfr” como topónimo de “Horizonte de Atón”, señalando que la ciudad pudo ser una de las sedes del culto atoniano. En Menfis funcionaba el centro político y administrativo de todo Egipto y era considerada el lugar donde la “realeza” residía (Redford 1986: 298), donde se ubicaba el palacio del faraón y el soberano era coronado. En el contexto de la expansión territorial de Amenhotep III, su ubicación geográfica estratégica en términos de control militar y comercial, y como enclave de rutas y puerto fluvial (prw-nfr), debió ser un factor clave para ponderar su importancia. De hecho, después de la muerte de Akhenatón, Tutankamón decidió abandonar Amarna y hacer en Menfis una de sus residencias

(van Dijk & Eaton Krauss 1986: 35). Resaltan en este paisaje, los alrededores del templo de Ptah en Kom el-Qaala, intervenido por las mencionadas obras de ampliación de Amenhotep III y Akhenatón y afectado por transformaciones del valle del Nilo (Bunbury *et al.*, 2017), y la necrópolis de Saqqara, en el desierto. Esta última cuenta con dos áreas con tumbas para nuestro periodo, aunque los antecedentes históricos se remontan al Reino antiguo, las cuales son las siguientes: los cementerios de las pirámides de Teti y de Unas, con sus áreas circundantes asociadas con la divinización de esos faraones, y el sur del Bubasteion, cementerio emplazado en el camino a la pirámide de Teti, y unido a esta a través de una calzada. El Bubasteion se unía, además a la vía que llevaba al Serapeum, otro lugar relevante de la necrópolis por vincularse con el entierro dedicado a toros Apis, que, en calidad de animal sagrado, estaba relacionado con el dios Ptah y era símbolo de la realeza. Estos sitios se ubicaron en relación con el desierto, santuarios y áreas urbanas en el valle, además de las vías procesionales (Staring 2019: 210). En este contexto, tanto el Bubasteion como los santuarios asociados a él recibían visitas en intervalos irregulares en conexión con el ciclo de vida del toro Apis (Frood 2016) dada su asociación con la regeneración. Las personas adoptaron los santuarios de Apis como espacios de culto a sus difuntos, encontrándose estelas y exvotos dedicados a esta deidad por personas tanto pertenecientes a la elite, como sirvientes y no elite (Sadek 1988: 271).

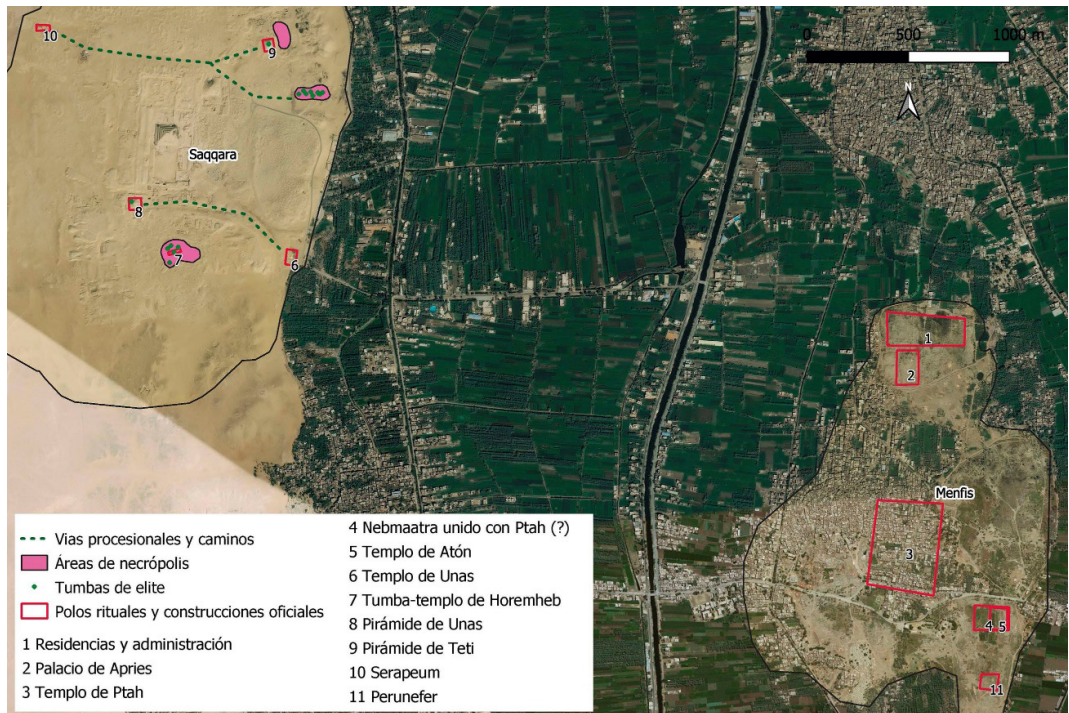


Fig. 3. Mapa del área menfita con influencia del periodo de Amarna.
Fuente: Bing Maps.

Las visitas y el uso de santuarios y vías procesionales de la necrópolis se daban durante ocasiones, tales como el festival anual de Sokar, cuando las deidades menfitas salían en procesión. Según explica Staring (2019), este festival se realizaba al final de las inundaciones anuales y coincidía con el festival Khoiak de Abidos, celebrado para promover el renacimiento exitoso de Osiris (Eaton 2006). El último día del festival de Sokar incluyó la pXr HA inb.w o “circunvalación de las paredes” (Staring 2019: 211) que consistía en llevar la imagen del dios alrededor de los muros del templo, para luego dirigirse a la necrópolis. En relación con esto, los funcionarios expresaban su deseo de “seguir a Sokar”, es decir, participar en la procesión junto al faraón por toda la eternidad y, para ello, una posibilidad era ubicar su tumba a lo largo del camino procesional. Además de las tumbas, se tiene registro a partir de la inscripción

autobiográfica de la estatua de Huy, del templo cuyo nombre incluía la frase Nb-MAat-Ra-xnmt-PtH, “Nebmaatra unido con Ptah”, el cual pudo ser construido en el límite entre el valle y el desierto para el culto real del faraón divinizado (Staring 2019: 213), aunque el santuario central estaba dedicado a Ptah. Sin embargo, el contexto de hallazgo de la estatua de Huy, en el recinto principal del templo de Ptah, permite dudar sobre la ubicación del “Nebmaatra unido con Ptah” cerca del desierto², ya que el concepto “unido con Ptah” tomado de forma literal podría ubicarlo en la zona del templo principal de Ptah (Morkot 1990: 326). La relación entre Huy, cuya tumba se situaba en la sección

² La ubicación original de este templo se presta a discusión dada la falta de evidencia material y las múltiples interpretaciones del término anx-tA.wy (Gallardo 2018), topónimo al que las fuentes refieren para describir su ubicación.

este del cementerio de Unas, cerca de la colina que separa el valle del desierto (Hayes 1938: 13) y el faraón Amenhotep III puede ser un indicador de la posición de su templo conmemorativo. La inscripción autobiográfica sugiere que los dos estaban ubicados no muy lejos el uno del otro. En paralelo, quienes servían a los funcionarios de los templos construían sus lugares de culto funerario en la cercanía de sus tumbas, como fue el caso de las capillas de Yamen y Peraa(er)neheh. Ambos sirvieron en el culto de la ofrenda de Maya, el gran “Supervisor del Tesoro” en los reinados de Tutankamón y Horemheb, y construyeron sus capillas contra la pared sur de la tumba de ese funcionario (Raven 1997). En cuanto a la evidencia de los enterramientos durante el gobierno de Akhenatón, se desconoce en gran medida su ubicación, debido al corto período de duración de este, que no permitió que el plan de ordenamiento territorial se terminara de plasmar. Esto se suma a la necesidad de muchos funcionarios de congraciarse, primero con la reforma y luego con la restauración. Así ocurre en el caso de la tumba de Ptahemwia, funcionario asociado con los “hombres nuevos” y llamado originalmente Amonmwia. Su cambio de nombre pudo responder a la necesidad de alinearse con el faraón cuando la reforma de Atón se radicalizó. Esta tumba, ubicada en el cementerio de Unas, puede reflejar su ambición de asociarse con los cortesanos contemporáneos, ya que otros mayordomos reales fueron enterrados en la misma área (Raven 2017: 589). A causa del contexto, en su decoración convivían tanto representaciones y estilos típicos de Amarna como del período posterior (Raven 2017: 584). En esta zona también se ubicaba la tumba de Meryneith, “Mayordomo en el templo de Atón en Memphis”, y, dentro de un radio de 50 metros, las de Horemheb y Maya y la de Ramose, “General del Ejército”, entre otras tumbas sin identificar. Por último, resta señalar que en este sector se realizaron hallazgos que sugieren que estaba reservado para miembros de la corte y, al mismo tiempo, las otras tumbas excavadas pueden relacionarse por lazos familiares y profesionales entre sí (Staring 2019).

Los paisajes funerarios en comparación

De los tres sitios analizados, Amarna conserva áreas funcionalmente diferenciadas en su planificación. Posiblemente esto se deba a su breve periodo ocupacional (ca. 18 años). Mientras que en Tebas y en Menfis, con episodios ocupacionales más prolongados, no son reconocidos esos sectores de forma comparable, sino que pueden ser reconstruidos partiendo de la idea de que la organización territorial en el Reino Nuevo pudo ser semejante, a pesar de la distinción que presenta Akhetatón en una planificación acorde con una religión sustentada en la triada atoniana (Te Velde 1971).

En Amarna, los espacios destinados a los vivos y a los muertos convivían en uno solo concentrado y articulado sobre ciertos sectores del paisaje regional, en cambio, en Tebas y Menfis se nota una división simbólica y material que mantiene estos dos ámbitos relativamente separados, para reunirlos en ocasiones rituales. Las diferentes topografías que se registran en cada uno de esos paisajes brindaron diversas oportunidades organizativas. Las divisiones en Menfis y Tebas se ajustan más a las fisonomías naturales, donde el límite parece ser la división entre el valle del Nilo y el desierto, en la primera, y las dos riberas, en la segunda, en tanto que en Amarna no existió tal división. Como estrategia para materializar la integración entre lo cotidiano y lo sagrado, Akhetatón compactaba en la ribera este, con la montaña oriental y el *wadi* real, los elementos materiales y simbólicamente reconocidos por las creencias egipcias, aunque fueron resignificadas en función del nuevo mensaje. En Menfis y en Tebas la ubicación de las tumbas se conectaba con vías procesionales y edificios con relevancia cambiante, –tal como es el caso de templos, cuyo funcionamiento estaba relacionado con los reinados, y de tumbas preexistentes–, valoradas por la identidad de sus propietarios. Además, en el proceso de configuración del paisaje funerario, los itinerarios rituales podían redefinirse

a partir de la construcción de nuevos polos simbólicos. Siguiendo esta lógica, el templo erigido por Amenhotep III en Menfis, cuya ubicación se desconoce, puede ser situado según su asociación con templos similares en Tebas. Según Staring (2019: 213), pudo ser un templo de millones de años, ya que Menfis, como Tebas con el palacio de Malkata, debía transformarse en un espacio propicio para la práctica del culto honorífico del faraón divinizado. Si trazáramos un paralelo con los templos funerarios tebanos, los menfitas deberían ubicarse entre el valle y el desierto. De hecho, los templos tebanos están referenciados como antecedentes de los menfitas dado que según las inscripciones se consideraban "...los que están al lado de su padre en la ciudad del sur [Tebas]..." (Morkot 1990: 328-330). Otro elemento para identificar la ubicación de este templo es la asociación con las tumbas de funcionarios de alto rango que le servían, con lo cual el templo de Amenhotep III debió estar cerca del cementerio de Unas.

En cuanto a ese cementerio, su espacio se vio influenciado por el hecho de alojar la tumba de Horemheb, quien años después se convertiría en faraón. A pesar de su nueva tumba en el Valle de Reyes, el monumento menfita, construido cuando todavía era general del ejército, se transformó en un templo real conmemorativo durante la dinastía XIX. Por lo tanto, en un nuevo polo ritual que, junto con otros templos y tumbas, afectaría la ubicación y el significado de construcción posteriores.

En relación con los lugares relevantes alrededor de los cuales se ubicaban otras construcciones, el caso de Akhetatón fue diferente al de las otras dos ciudades, dado que el faraón concentraba todas las funciones rituales y Amarna funcionaba como un gran templo a cielo abierto en el que la dinámica de culto habilitaba los poderes del sol. Esta ciudad fue el *axis mundi* desde donde se irradiaba la luz solar que permitía el renacimiento del día y de los difuntos, siendo la tumba del faraón el polo más importante para la elite.

Las tres ciudades poseían espacios en los que se observa más claramente la interacción entre las estructuras planteadas por el Estado y las prácticas cotidianas. En Amarna, el Cementerio Sur, donde se encuentran enterramientos de no elite, si bien evidencia una apropiación de los preceptos religiosos que proponía el Estado para alcanzar la vida eterna, también muestra como estos fueron resignificados. Se destaca que los hallazgos asociados con esos enterramientos no presentan rastros iconográficos conectados con el faraón, en contraste con la decoración de las tumbas de elite, aunque son representaciones solares que sugieren que el culto a Atón estaba comenzando a desarrollarse (Stevens 2017). Las personas del común difícilmente tuvieron acceso a los templos oficiales y solo el faraón podía realizar ofrendas al dios y a los muertos, por eso es posible que las necesidades religiosas de los habitantes de Amarna fueran canalizadas mediante ofrendas votivas, el uso cotidiano de amuletos en espacios públicos y la realización de rituales destinados a los difuntos en ámbitos privados (Stevens 2006; Bickel 2003). Al respecto, el Pueblo de Trabajadores de Amarna, habitado por artesanos y otros especialistas dedicados a la construcción de tumbas de la elite, se ajusta a un paisaje planificado por el Estado que presenta modificaciones efectuadas por los agentes que lo habitaron. Allí los enterramientos y el asentamiento se integraron a partir de las capillas privadas construidas en los hogares y espacios comunitarios (Bomann 1991; Stevens 2015: 80-81). Por las dinámicas tan particulares que se producían en esta área de Amarna, se habría gestado una relación específica entre la muerte, la vida cotidiana, el atonismo y la religión tradicional (Iamarino 2018). En Deir el-Medina (Tebas), los espacios de residencia y necrópolis coexistían en la misma área del paisaje. Además, existe evidencia para cultos populares asociados a las deidades tradicionales (Pinch 1993) y la construcción de capillas dedicadas a rendir culto a los difuntos. Como en Amarna, la interacción continua

de los residentes con su necrópolis pudo derivar en un tipo de práctica ritual que difería de las de elites (Friedman 1994). En Menfis, las prácticas funerarias populares se asocian con la afluencia de visitantes que atraían los templos y santuarios locales. Las personas llegaban a Saqqara para el embalsamamiento y entierro de animales, celebraciones ligadas al toro Apis y el rol de los santuarios de la necrópolis como fuente de oráculos (Sadek 1988: 275). En cuanto a la cantidad y rango de los funcionarios enterrados en las tres necrópolis, esto también varió a causa del traslado de la residencia real a Amarna. Amenhotep III asignó tumbas en asociación con sus políticas constructivas en Menfis, pero la evidencia señala que la mayoría de los entierros de funcionarios que residían allí se realizaba en la necrópolis de Tebas. Durante el reinado de este faraón, los propietarios de tumbas en Tebas tenían responsabilidades administrativas que se referían principalmente a esa ciudad. Aquellos con responsabilidades suprarregionales, así como militares de alto rango, habrían residido y sido enterrados en Menfis (Staring 2015: 10). Para esta época se cuenta con el número de 30 tumbas asignadas en Tebas, mientras que en el área menfita el conteo arroja solo 14 (Martin 2000: 115-118). Después de Akhenatón, este número creció y se enterraron funcionarios menfitas de varios rangos en Saqqara, aunque en la mayoría de los casos la ubicación original de sus tumbas dentro de la necrópolis se desconoce (Löhr 2007: 66). De los 81 funcionarios identificados como propietarios de tumbas en el área menfita durante la dinastía XVIII, 37 pueden datarse después de Akhenatón (Martin 2000: 115-118). A partir del abandono de Akhetatón, resalta una creciente desconexión entre el lugar de emplazamiento de la tumba real y la de otros grupos de elite y se observa una falta de relación entre el lugar de trabajo y construcción de la tumba de los funcionarios. Con la restauración, las tumbas y monumentos funerarios se conectaron con los cambios dados en la relación entre la elite y el faraón. Tanto en temáticas y estilos de decoración,

como en ubicación, hubo una tendencia para disociar la tumba del faraón de las de la elite (van Dijk 1988: 40). En cuanto a la decoración, las tumbas tebanas de funcionarios que sirvieron durante Akhenatón no muestran de forma sistemática las temáticas ni las características típicas del arte del período: distorsión de las proporciones del cuerpo humano con énfasis en cadera, muslos, abdomen (Dodson 2014), características de los rostros como ojos almendrados, lóbulos de orejas y pómulos pronunciados (Tylsdeley 1998) y el dinamismo y la fluidez de las composiciones (Laboury 2011).

Algunas excepciones se observan en la tumba de Ramose (TT55) en Tebas (Davies 1941) en la que dos escenas dispuestas en los puntos focales del vestíbulo muestran estilos diferentes para el tratamiento de la figura real. En una aparece el joven Akhenatón, todavía llamado Amenhotep IV, entronizado y representado en relieve en un estilo tradicional y en otra se representa al faraón junto a Nefertiti, asomado desde la ventana de apariciones del palacio, sobre la que se ubicó Atón con sus rayos, diseñada con el estilo típico de Amarna. Esta convivencia de estilos se relaciona con que la carrera de Ramose, y con ella la construcción de su tumba se iniciaron bajo el gobierno de Amenhotep III y continuaron en la etapa de radicalización de la reforma en Tebas. Por ello su tumba da cuenta de los cambios, a los que debió adherir, de acuerdo con su título de visir. Las tumbas posteriores al reinado de Akhenatón denotan una mixtura de estilos y temáticas. En el marco de la restauración, su decoración incluye elementos que se buscaron exaltar como “tradicionales”, es decir, como parte de una continuidad sin la ruptura que habría significado la reforma. Esto se evidencia en la tumba tebana de Neferhotep (TT49) (Pereyra *et al.*, 2018), donde el propietario y su esposa reemplazaron a la familia real en sus funciones rituales, mientras que Amón y otros dioses como Ra-Harakhty, Osiris o Anubis ocuparon las funciones de Atón (Assmann 2004). Asimismo, la Bella Fiesta

del Valle se evoca en los edificios representados en las escenas en el lado norte de la capilla: el Gran Templo de Amón en Karnak y el santuario de Hathor en Deir el-Bahari. Si bien estas escenas dejan traslucir la presencia del Estado y su importancia para mantener el culto a los difuntos, la mediación del faraón en la adoración a los dioses está ausente en el programa decorativo y esto muestra un tipo diferente de interacción social y divina que la de Amarna (Pereyra, Manzi & Lemos 2015: 129).

En cuanto a las variaciones en las estructuras, después de Akhenatón se hicieron más comunes en Saqqara las “tumbas templo” (Martin 1991), uno de cuyos primeros exponentes fue la de Horemheb, construida en varias fases y evidencia de la progresiva variación de este estilo. En esta tumba se encuentran salas dispuestas a lo largo de un eje en el que se sucedían patios que imitaban a los templos de Tebas occidental, con las habitaciones de culto al final de la construcción (Pereyra 2005). Este tipo de tumba, más sacralizada, tomaba la forma de un templo o santuario para el culto de los dioses – que incluía al difunto– aunque con dimensiones más reducidas que las de los templos de millones de años. La decoración de la tumba de Horemheb muestra escenas de recompensa otorgadas por Tutankamón y Ay, y del propio Horemheb, ya como faraón, y una vez que fue reasignada al siguiente propietario, Paramesu (Pereyra 2005). La escena de la ventana de apariciones se conecta con la entrega de recompensa y, con ello, con la variación en las formas de relacionarse entre la realeza y las elites. A su vez, en esta tumba consta la presencia simultánea de dioses como Osiris, Amón y Atón (Martin 1989: 125), hecho que interesa desde el punto de vista de la convivencia de creencias durante esta época. Además, dispone de otras escenas que muestran al propietario desarrollando actividades militares y escenas funerarias como el sacrificio de animales para el banquete y la transición del mundo de los vivos al de los muertos. Otros exponentes de Saqqara fueron las tumbas de Maia y Tutmés (Zivie 2009, 2013), que se excavaron en la pendiente sur del Bubasteion

junto con otros monumentos del Reino Nuevo (Zivie 1999: 23-24). Su decoración posee representaciones típicas de Osiris, con el difunto y su familia en un papel central, aunque su estilo se puede asociar con el de Amarna. Mientras que en algunos casos la decoración puede permitir trazar una continuidad con Amarna, en otros se nota la intención de ruptura y rechazo a los cambios que conllevó la reforma. Estas cuestiones se relacionan con la época de la restauración como un período de transición en el que se descartan algunas ideas y se retoman otras que luego serán afianzadas durante la dinastía XIX (Assmann 2004).

Consideraciones finales

Antes y después del traslado de la capital a Akhetatón, los paisajes de Tebas y Menfis fueron modificados debido al uso continuado de sus espacios. Sin embargo, los cambios más relevantes fueron introducidos en las ideas religiosas y políticas que motivaron el traslado del poder y, además, tuvieron incidencia en las pautas funerarias generadas a partir de la reforma. Los inicios de la reforma se caracterizaron por la interacción social, el aumento del estatus y el poder de la elite que estaba estrechamente asociada con el faraón, la familia real y el culto de Atón, lo cual se vio plasmado en el paisaje de Amarna. Con la restauración, el paisaje y la decoración adquirieron un sentido litúrgico adaptado a las prácticas rituales que se habían visto trastocadas por los años de reforma.

A pesar de las diferencias desarrolladas en las líneas precedentes, existió una fuerte continuidad en el paisaje funerario: las tumbas presentaban la identidad personal monumentalizada a partir de su ubicación y de sus inscripciones y elementos iconográficos. La exposición de ofrendas, actividades profesionales y relaciones sociales-parentales y laborales, además de las que se establecían con los dioses, eran una expresión del lugar que ocupaba el difunto en el entramado social, de la misma manera que lo hacía el lugar que su tumba ocupaba en el paisaje de cada necrópolis.

IAMARINO, M. Funerary landscapes of Amarna, Thebes, and Memphis at the context of the Amarna reform. *R. Museu Arq. Etn.* 38: 109-128, 2022.

Abstract: The modifications developed in ancient Egypt before, during and after Akhenaten are related to religious reform and its execution, the corollary of a process whose aim was the centralization of political power. The reforms that led to transferring the administrative and ceremonial center to Amarna are explained from the government of Amenhotep III and the restoration started by Tutankhamun after Akhenaten is considered a reorganization given the changes made previously. We propose here it to analyze the use of landscapes, in this case focusing on funeral homes, anticipating that the necropolises of Amarna, Thebes and Memphis show differences, as well as marked continuities regarding previous periods.

Keywords: Amarna; Memphis; Thebes; Landscape; Funerary.

Referencias bibliográficas

- Aldred, C. 1973. *Akhenaten and Nefertiti*. Thames & Hudson, London.
- Angenot, V. 2008. A Horizon of Aten in Memphis? *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities*, 35: 1-20.
- Anschuetz, K.; Wilshusen, R.; Scheick, C. 2001. An archaeology of landscapes: perspectives and directions. *Journal of Archaeological Research*, 9: 157-207. Disponible en: <<https://www.jstor.org/stable/41053175>>. Acceso el: 26/06/2020.
- Assmann, J. 1989. State and religion in the new kingdom. In: Simpson, W.K. (Ed.). *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*. Yale University, New Haven, 55-88. Disponible en: <<https://bit.ly/3LvY0tY>>. Acceso el: 26/06/2020.
- Assmann, J. 1994. Ocular desire in a time of darkness: urban festivals and divine visibility in Ancient Egypt. In: Aharon, R.; Assmann, J. (Eds.). *Ocular Desire Sehnsucht des Auges*. Akademie Verlag, Berlin, 13-29.
- Assmann, J. 1995. *Egyptian solar religion in the New Kingdom Re, Amun and the crisis of polytheism*. Kegan Paul International, London.
- Assmann, J. 1997. *Moses the Egyptian: the memory of Egypt in Western monotheism*. Harvard University Press, Cambridge.
- Assmann, J. 2004. The Ramesside tomb and the construction of sacred space. In: Strudwick, N.; Taylor, J. (Eds.). *The Theban Necropolis. past, present and future*. British Museum, London, 46-52.
- Assmann, J. 2006. *La distinción mosaica o el precio del monoteísmo*. Akal, Madrid.
- Assmann, J. 2008. *Religión y memoria cultural: diez estudios*. Lillmod, Buenos Aires.
- Bell, L. 1997. The New Kingdom "divine" temple: the example of Luxor. In: Shafer, B. (Ed.). *Temples of ancient Egypt*. Cornell University Press, Ithaca, 127-184.
- Bickel, S. 2003. "Ich spreche ständig zu Aton...": zur Mensch-Gott-Beziehung in der Amarna Religion. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 3: 23-45. Disponible en: <<https://doi.org/10.1163/1569212031960366>>. Acceso el: 26/06/2020.

- Bietak, M. 1979. Urban Archaeology and the Town Problem in Ancient Egypt. In: Weeks, K.; Bietak, M. (Eds.). *Egyptology and the social sciences: five studies*. American University in Cairo Press, Cairo, 97-144.
- Blyth, E. 2006. *Karnak: evolution of a temple*. Routledge, New York.
- Bomann, A. 1991. *The private chapel in ancient Egypt: a study of the chapels in the workmen's village at El Amarna with special reference to Deir el Medina and other sites*. Kegan Paul International, London.
- Bunbury, J. et al. 2017. Development of the Memphite floodplain landscape and settlement symbiosis in the Egyptian capital zone. In: Willems, H.; Dahms, J. (Eds.). *The Nile: natural and cultural landscape in Egypt*. Transcript Verlag, Bielefeld, 71-96.
- Cabrol, A. 2001. *Les voies processionnelles de Thèbes*. Peeters, Leuven.
- Davies, N. 1903. *The rock tombs of El Amarna: part I: the Tomb of Meryra*. Egypt Exploration Fund, London.
- Davies, N. 1905. *The rock tombs of El Amarna: part II: the tombs of Panehesy and Meryra II*. Egypt Exploration Fund, London.
- Davies, N. 1908. *The rock tombs of El Amarna: part V: smaller tombs and boundary stelae*. Egypt Exploration Fund, London.
- Davies, N. 1941. *The tomb of the Vizier Ramose*. Egypt Exploration Society, London.
- Dodson, A. 2014. *Amarna Sunrise: Egypt from Golden Age to Age of Heresy*. The American University in Cairo Press, Cairo.
- Eaton, K. 2006. The Festivals of Osiris and Sokar in the Month of Khoiak: the evidence from nineteenth dynasty royal monuments at Abydos. *Studien zur altägyptischen Kultur*, 35: 75-101.
- Fairman, H. 1949. Town planning in pharaonic Egypt. *The Town Planning Review*, 20: 32-51.
- Fakhry, A. 1935. Blocs décorés provenant du temple de Louxor: bas-reliefs d'Akhenaton. *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, 35: 35-51.
- Friedman, F. 1994. Aspects of domestic life and religion. In: Lesko, L. (Ed.). *Pharaoh's workers: the villagers of Deir el Medina*. Cornell University Press, Ithaca, 95-117.
- Frood, E. 2016. Role-play and Group Biography in Ramessid Stelae from the Serapeum. In: Landgráfová, R.; Mynářová, J. (Eds.). *Rich and Great: studies in honour of Anthony J. Spalinger on the occasion of his 70th Feast of Thoth*. Charles University in Prague, Faculty of Arts, 2016, Prague, 69-87.
- Gabolde, L. 1995. Autour de la tombe n° 276: pourquoi va-t-on se faire enterrer à Gournet Mourai au début du Nouvel Empire? *Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens*, 12: 155-165. Disponible en: <<https://bit.ly/3MvWRUK>>. Acceso el: 26/06/2020.
- Gallardo, F. 2018. Ankhtawy: notes on its nature and location between the Old and New Kingdoms. *Isimu: Revista sobre Oriente Próximo y Egipto en la antigüedad*, 20-21: 479-532. Disponible en: <<http://hdl.handle.net/10486/686851>>. Acceso el: 26/06/2020.
- Gell, A. 2016. *Arte y agencia: una teoría antropológica*. SB, Buenos Aires.
- Giddy, L.; Jeffreys, D.; Malek, J. 1990. Memphis, 1989. *Journal of Egyptian Archaeology*, 76, 1-15. Disponible en: <<https://doi.org/10.2307/3822004>>. Acceso el: 26/06/2020.
- Hayes, W. 1938. A writing-palette of the chief Steward Amenhotep and some notes on its owner. *Journal of Egyptian Archeology*, 24: 9-24. Disponible en: <<https://doi.org/10.1177/030751333802400102>>. Acceso el: 26/06/2020.
- Hayes, W. 1951. Inscriptions from the Palace of Amenhotep III. *Journal of Near Eastern Studies*, 10: 82-112. Disponible en: <<https://www.jstor.org/stable/542287>>. Acceso el: 26/06/2020.

- Hoffmeier, J. 2015. *Akhenaten and the origins of monotheism*. Oxford University Press, New York.
- Hornung, E. 1999. *El uno y los múltiples: concepciones de la divinidad en el Egipto antiguo*. Trotta, Madrid.
- Hornung, E. 1999. *Akhenaten and the Religion of Light*. Cornell University Press, Ithaca.
- Iamarino, M.; Manzi, L. EP. [2022]. Ver o no ver: análisis de visibilidad en el Valle de Nobles durante la dinastía XVIII (Tebas, Egipto). *Aula Orientalis*, 40. *En prensa*.
- Iamarino, M. 2017. La ciudad de Akhetatón como espacio reflejo de las relaciones de poder. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano: Series Especiales*, 4. Disponible en: <<https://bit.ly/3afCnS5>>. Acceso el: 30/06/2020.
- Iamarino, M. 2018. Evidencia material y culto a deidades tradicionales en Amarna. En: Brancaglion, A.; Chapot, G. (Eds.). *Estudios de Egiptología: V SEMNA*. Seshat/Editora Klínē, Rio de Janeiro, 106-121. Disponible en: <<https://bit.ly/38BtNfP>>. Acceso el: 26/06/2020.
- Iamarino, M.L.; Maydana, S. 2015. Las estelas fronteriza y falsa- puerta como delimitadoras del espacio físico y simbólico en Egipto. *Sociedades Precapitalistas*, 5. Disponible en: <<https://bit.ly/3sKdSCW>>. Acceso el: 30/06/2020.
- Ingold, T. 1993. The temporality of the landscape. *World Archaeology*, 25: 152-174.
- Ingold, T. 2000. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skills*. Routledge, London.
- Jeffreys, D.; Smith, H. 1988. Memphis and the Nile in the New Kingdom. In: Zivie, A. (Ed.). *Memphis et ses nécropoles au Nouvel Empire*. Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 55-66.
- Kemp, B. 1977. The city of El- Amarna as source for study of urban society in ancient Egypt. *World Archaeology*, 9: 123-139. Disponible en: <<https://www.jstor.org/stable/124260>>. Acceso el: 30/06/2020.
- Kemp, B. 2012. *The city of Akhenaten and Nefertiti: Amarna and its people*. Thames & Hudson, London.
- Kemp, B. 2016. How the City of Amarna came into being. *Akhenaten Sun*, 22: 2-13.
- Kemp, B. et al. 2013. Life, death, and beyond in Akhenaten's Egypt: excavating the South Tombs Cemetery at Amarna. *Antiquity*, 87: 64-78. Disponible en: <<https://doi.org/10.1017/S0003598X00048626>>. Acceso el: 30/06/2020.
- Laboury, D. 2011. Amarna Art. In: Cooney, K.; Wendrich, W. (Eds.). *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. UCLA, Los Angeles.
- Lacovara, P. 1997. *The New Kingdom royal city*. Kegan Paul International, New York.
- Löhr, B. 2007. Pre-Amarna tomb chapels in the Teti cemetery north at Saqqara. *Bulletin of the Australian Centre for Egyptology*, 18: 65-108.
- Lynch, K. 1989. *A theory of Good City Form*. MIT Press, Cambridge.
- Mallinson, M. 1999. The Sacred Landscape. In: Freed, R.; Markowitz, J.; D'Aurie, S.H. (Eds.). *Pharaohs of the Sun: Akhenaten, Nefertiti, Tutankhamun*. Museum of Fine Arts, Boston; Thames & Hudson, Londres, 72-79.
- Manzi, L. 2012. La jerarquización del espacio a través de la distribución de tumbas privadas en Tebas Occidental, Egipto. In: Araujo L.; Sales, J. (Eds.). *Novos trabalhos de egiptologia ibérica*. Instituto Oriental e Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1, 637-655.
- Manzi, L. 2016. Monumentalización y evocación en el paisaje de Tebas occidental, Egipto. *Revista Mundo Antigo*, 5: 191-205. Disponible en: <<https://bit.ly/3FYufO>>. Acceso el: 30/06/2020.

- Manzi, L.; Nicora, V. 2015. La vida y la muerte en la conformación de redes sociales en la necrópolis tebana, Egipto. In: Brancaglion, A. (Ed.). *Semna: estudos de egiptologia II*. Laboratório de Egiptologia do Museu Nacional, Rio de Janeiro, 143-157. Disponible en: <<https://bit.ly/3NfUxBg>>. Acceso el: 30/06/2020.
- Manzi, L.; Pereyra, V. 2014. El banquete funerario y la Bella Fiesta del Valle en Tebas occidental. *Revista Electrónica de Antiquidade*, 7: 238-259.
- Martin, G. 1989. *The royal tomb at El-'Amarna*. Egypt Exploration Society, London.
- Martin, G. 1991. *The hidden tombs of Memphis: new discoveries from the time of Tutankhamun and Ramesses the Great*. Thames and Hudson, London.
- Martin, G. 2000. Memphis: the status of a residence city in the Eighteenth Dynasty. In: Barta, M.; Krejci, J. (Eds.). *Abusir and Saqqara in the year 2000*. Academy of Sciences of the Czech Republic, Oriental Institute, Prague, 99-120.
- Miller, D. 2005. Materiality: an introduction. In: Miller, D. (Ed.). *Materiality*. Duke University Press, Durham, 1-50.
- Moeller, N. 2016. *The archaeology of urbanism in Ancient Egypt from the predynastic period to the end of the Middle Kingdom*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Morkot, R. 1990. Nb-Maat-Ra-united-with-Ptah. *Journal of Near Eastern Studies*, 49: 328-330.
- Murnane, W.; Meltzer, E. 1995. *Texts from the Amarna Period in Egypt*. Scholars Press, Atlanta.
- Murnane, W.; van Siclen, C. 1993. *The boundary stelae of Akhenaten: studies in Egyptology*. Kegan Paul International, London.
- O'Connor, D. 1989. City and palace in New Kingdom Egypt. *Cahier de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille*, 11 : 73-87.
- O'Connor, D. 1982. Cities and Towns. In: Brovarski, E.; Freed, R.; Doll, K. (Eds.). *The art of living in the New Kingdom*. Museum of Fine Arts, Boston, 17-25.
- Pereyra, M. 2005. *La secularización del poder durante el Imperio Nuevo egipcio: la epifanía real en la ventana de aparición*. Tesis doctoral. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Pereyra, M. 2011. El gran templo de Amón en la tumba de Neferhotep (TT49). *Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental "Dr. A. Rosenvasser"*, 17: 17-26. Disponible en: <<https://doi.org/10.34096/rihao.n17.170>>. Acceso el: 30/06/2020.
- Pereyra, M. et al. 2018. *Espacios de interpretación en la necrópolis tebana*. Instituto del Historia Antigua Oriental "Dr. A. Rosenvasser", Buenos Aires. Disponible en: <<https://bit.ly/3Mu0bjd>>. Acceso el: 30/06/2020.
- Pereyra, M.; Manzi, L.; Lemos, R. 2015. O ritual como materialização de projetos políticos: uma comparação das representações rituais em tumbas de Amarna e Tebas. *Nearco: Revista Eletrônica de Antiquidade*, 8: 111-140.
- Pereyra, M.; Manzi, L.; Broitman, L. 2013. La Tumba Tebana 49 y su propietario en el paisaje sacralizado del occidente tebano, Egipto. *Dossier Arqueología*, 19: 103-123. Disponible en: <<https://bit.ly/3MtKhFq>>. Acceso el: 30/06/2020.
- Pinch, G. 1993. *Votive offerings to Hathor*. Griffith Institute, Oxford.
- Raven, M. 1997. A Stela Relocated. In: Niwiński, A. et al. (Eds.). *Essays in honour of Prof. Dr. Jadwiga Lipińska*. WES 1, Warsaw, 139-148.
- Raven, M. 2017. What the butler saw: the life and times of Ptahemwia, royal butler at Memphis. In: Bárta, M.; Coppens, F.; Krejčí, J. (Eds.). *Abusir and Saqqara in the year 2015*. Faculty of Arts, Charles University, Prague, 583-591.

- Redford, D. 1973. Studies on Akhenaten at Thebes: I. a report on the work of the Akhenaten Temple Project of the University Museum, University of Pennsylvania. *Journal of the American Research Center in Egypt*, 10: 87-90.
- Redford, D. 1984. *Akhenaten: the Heretic King*. Princeton University Press, Princeton.
- Redford, D. 1986. *Pharaonic king-lists, annals and day-books: a contribution to the study of the Egyptian sense of history*. Benben, Mississauga.
- Reeves, N. 2001. *Akhenaten: Egypt's false prophet*. Thames & Hudson, London.
- Sadek, A. 1988. *Popular religion in Egypt during the New Kingdom*. Pelizaeus-Museum, Hildesheim.
- Schott, S. 1953. *Das schöne Fest vom Wüstentale: Festbräuche einer Totenstadt*. Harrassowitz, Wiesbaden.
- Staring, N. 2019. From landscape biography to the social dimension of burial: a view from Memphis, Egypt, c. 1539-1078 BCE. In: Staring, N.; Twiston Davies, H.; Weiss, L. (Eds.). *Perspectives on lived religion: practices, transmission, landscape*. Sidestone, Leiden, 207-223.
- Staring, N. 2015. *Studies in the Saqqara New Kingdom Necropolis: from the mid-19th century exploration of the site to new insights into the life and death of Memphite officials, their tombs and the use of sacred space*. PhD thesis. Macquarie University, Sydney.
- Stevens, A. 2006. *Private religion at Amarna: the material evidence*. Archaeopress, Oxford.
- Stevens, A. 2015. Visibility, private religion and the urban landscape of Amarna. *Archaeological Review from Cambridge*, 30 77-84.
- Stevens, A. 2017. Death and the city: the cemeteries of Amarna in their urban context. *Cambridge Archaeological Journal*, 28: 103-126. Disponible en: <<https://doi.org/10.1017/S0959774317000592>>. Acceso el: 30/06/2020.
- Te Velde, H. 1971. Some remarks on the structure of Egyptian divine triads. *Journal of Egyptian Archaeology*, 57: 80-86. Disponible en: <<https://doi.org/10.1177/030751337105700109>>. Acceso el: 30/06/2020.
- Tyldesley, J. 1998. *Nefertiti: Egypt's sun queen*. Viking, London.
- van Dijk, J. 1988. *The development of the Memphite necropolis in the post-Amarna period*. Éditions du Centre national de la Recherche Scientifique, Paris.
- van Dijk, J.; Eaton Krauss, M. 1986. Tutankhamun at Memphis. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts: Abteilung Kairo*, 42: 35-41.
- Vaquer, J. 2011. Apuntes para una semiótica de la materialidad. *Comechingonia*, 16: 161-177.
- Williamson, J. 2017. Death and the Sun Temple: new evidence for private mortuary cults at Amarna. *Journal of Egyptian Archaeology*, 103: 117-123. Disponible en: <<https://www.jstor.org/stable/26948555>>. Acceso el: 30/06/2020.
- Zivie, A. 1999. A propos de la tombe de Maïa, nourrice de Toutankhamon. *Egypte*, 13: 9-18.
- Zivie, A. 2009. *La tombe de Maïa: mère nourricière du roi Toutankhamon et grande du harem*. Caracara, Toulouse.
- Zivie, A. 2013. *La tombe de Thoutmes, directeur des peintres dans la Place de Maât*. Caracara, Toulouse.