

La divina adoratriz de Amon: evolución ideológica y política de la Institución desde el Reino Nuevo hasta inicios de la Baja Época.



Tutora: Núria Torras Benezet

Alumno: Juan Carlos Estepa Carrillo

Asignatura: Projecte TFG

Fecha: 14-01-2013

A Marta, y a mis hijos, Javier y Elvira, por el tiempo que les he robado durante estos años.

Juan Carlos

“Le he dado a él mi hija, para que sea Esposa del dios (...) Seguramente él quedará satisfecho con su devoción y protegerá la tierra de aquel que se la ha entregado.”

Rey Psamtek I
Estela de Adopción de Nitocris
(656 a.C.)

La ilustración muestra probablemente a la Esposa Divina de Amón, Shepenupet I o Amenirdis I, abrazada por el dios tebano, en un bloque del templo de Karnak. Fitzwilliam Museum, Cambridge, E.G.A. 4542.1943.

Índice

1. Introducción	4
1.1 Objetivos.....	4
1.2 Áreas de conocimiento y interés del tema.	5
1.3 Metodología de trabajo.	7
1.4 Marco cronológico y geográfico. Modelo de análisis.....	9
2. Ontología egipcia y arquetipos femeninos.....	10
2.1 Características definitorias de la ontología egipcia	10
2.1.1 Repetición y arquetipos.....	11
2.1.2. Integración.	13
2.1.3. Multiplicidad de aproximaciones.....	13
2.2 Arquetipos femeninos	15
2.2.1 Principio femenino de la dualidad-complementariedad.	15
2.2.2. Principios femeninos asociados a la diosa Hathor.....	16
2.2.3. Principios femeninos asociados a la diosa Mut.	17
2.2.4. Principios femeninos asociado a la diosa Maat.	18
3. La Institución de la “Divina Adoratriz de Amon.” Dinastías XVIII, XIX y XX	19
3.1 Creación de la institución de la “Divina Adoratriz de Amon” y transmisión del cargo..	20
3.2 Arquetipos y funciones de la “Esposa del dios Amon”.....	22
3.3 Representación, titulación y atributos: “Esposa del Dios”, “Divina Adoratriz del Dios”, y “Mano del Dios”.....	27
4. Redefinición de la Institución de la “Divina Adoratriz: Tercer Periodo Intermedio e inicios de la Baja Época.....	29
4.1 Contexto histórico.....	29
4.1.1 Antecedentes de finales del Reino Nuevo	29
4.1.2 El periodo libio: dinastías XXI a XXIV	30
4.1.3 EL ascenso Nubio: XXV Dinastía	32
4.1.4 Inicios de la Baja Época: el gobierno Saita (Dinastía XXVI)	33
4.2 Transformaciones en la institución de la Divina Adoratriz	34
4.2.1 Evolución ideológica asociada a la Divina Adoratriz.....	34
4.2.2 Instauración del celibato y cambios en el sistema de transmisión del cargo.	36
4.2.3 Incremento del poder económico, religioso y político de la Divina Adoratriz.....	39

4.2.4 Actualización de las titulaturas y de la representación de la Divina Adoratriz.	41
Conclusiones	44
Bibliografía	47
Anexos y figuras	51
Índice figuras	51

1. Introducción

La cultura egipcia es un tema que despierta gran interés en aquellos observadores del pasado que sienten la necesidad de conocer las formas de vida de las sociedades antiguas, y que en el caso de Egipto provoca, con frecuencia, un sentimiento de admiración y de extrañeza. Dice Rosa Enguix que “la visión de los restos arqueológicos despierta el asombro en el espectador, pero también un cierto distanciamiento, como si toda esa obra que se contempla no tuviera nada que ver con nuestra cultura occidental”¹.

La simbología y la construcción de las pirámides, los conocimientos matemáticos y astronómicos, la escritura jeroglífica, o la tecnología utilizada para construir esos mega-monumentos, han sido cuestiones frecuentes que han ocupado el interés de los historiadores durante el siglo XIX y parte del siglo XX. Aproximaciones, todas ellas, centradas en “objetos históricos” que obviaron, con frecuencia, el papel de la mujer egipcia como sujeto histórico de su sociedad.

Producto de dicha inquietud, este trabajo centra su atención en la institución creada en el antiguo Egipto, denominada “Divina Adoratriz”, como ejemplo de la importancia religiosa y socio-política desempeñada por la mujer en el antiguo Egipto.

1.1 Objetivos.

El objetivo principal de este trabajo es demostrar que dicha institución, orientada hacia unos fines religiosos, en su origen en el Reino Nuevo, fue utilizada por los faraones del Tercer Período Intermedio y en especial por los de la Baja Época, como una herramienta política para consolidar su autoridad.

¹ Enguix, Rosa (2005). *El Antiguo Egipto*. Madrid: Anaya. Pág.4 («Biblioteca Básica de Historia»)

De forma paralela se contemplan los siguientes objetivos secundarios:

- Comprensión de los parámetros que rigen el discurso mítico-religioso: la alteridad.
- Conocimiento del contexto histórico en el que se desarrollaron las funciones de la institución de la “Divina Adoratriz.”
- Análisis del contenido y evolución de dicha institución entre las dinastías XVIII y XXVI.
- Ideología de género en el Egipto faraónico: estudio del ejercicio de cargos de responsabilidad del género femenino en la estructuras de poder político, social y religioso.

1.2 Áreas de conocimiento y interés del tema.

El área de conocimiento de este trabajo pertenece al ámbito de los estudios de Historia Antigua, y más concretamente al contexto de la investigación egiptológica.

El análisis de la Institución de la “Divina Adoratriz” está vinculado a las siguientes *áreas interdisciplinarias*:

- Área de Antropología de la religión. Los datos obtenidos en la investigación aportarán conocimientos referentes al origen, desarrollo y evolución de esta función religiosa. Podremos observar cómo afecta el funcionamiento de los tres parámetros que definen a las sociedades instaladas en el discurso mítico-religioso: arquetipos, multiplicidad de aproximaciones e integración, a la Institución de la “Divina Adoratriz”. Estos parámetros ofrecen las claves para comprender la ontología y su desarrollo en la realidad del antiguo Egipto.
- Estudios área sociológica. El acercamiento histórico a la institución de la “Divina Adoratriz” pondrá de relieve las características del modelo de sociedad con el que se organizaron los habitantes de la civilización egipcia en el transcurso de su existencia. Estructura jerárquica y piramidal, cuya

legitimidad y derecho viene dado por su “participación con lo divino”. Principios de cosmovisión que se instauran en el conjunto de la población, a través de los mitos y el pensamiento simbólico, como artífices del conocimiento inter-subjetivo que define a la cultura del antiguo Egipto.

- Arqueología. Estudiar la institución de la “Divina Adoratriz” lleva asociado el examen detenido de los restos arqueológicos que han llegado hasta nuestros días, ya que la mayor parte del conocimiento de esta cultura nos ha venido dado a través de la interpretación de sus textos, iconografía, esculturas, estelas o tumbas entre otros. Los datos obtenidos de dichos restos arqueológicos, unidos a las relaciones que podamos establecer entre dichos registros y la institución objeto de estudio, nos servirán para alumbrar la evolución de las funciones de la “Esposa del Dios” y “Adoratriz del Dios” así como definir su actividad religiosa y sacerdotal.
- Análisis iconográfico. El análisis iconográfico de las fuentes arqueológicas referentes a la institución de la “Divina Adoratriz” hará visible la expresión del pensamiento simbólico de esta sociedad.
- Lingüística. El examen de las inscripciones entorno a nuestro objeto de estudio obligará a profundizar, aunque solo sea de forma genérica, en el conocimiento y las formas expresivas con las que la sociedad egipcia se refirió a esta Institución y sus funciones de culto.
- Estudios de género Un aspecto muy relevante de este trabajo consistirá en observar y reconocer la construcción social de la diferencia sexual. La institución de la “Divina Adoratriz” se presenta como un “icono” en el que convergen las principales facetas desarrolladas por la mujer egipcia (sacerdotisa, esposa, madre, regente). De la misma forma, la mitología que avala la legitimidad de sus funciones también nos ofrece la perspectiva y el protagonismo religioso del que participó el componente femenino de esta civilización.

Las aportaciones que puede ofrecer este trabajo son las siguientes:

1. Nueva perspectiva socio-política de la institución de la “Divina Adoratriz.”
2. Una aproximación diacrónica, el análisis de la institución a lo largo de su existencia.
3. Un estudio que prioriza el *papel de la mujer egipcia como sujeto histórico* de su sociedad, y que pretende reafirmar la necesidad de recuperar la trascendencia histórica del papel femenino en la historia de la humanidad.
4. Acercamiento a la historia de lo que desde Occidente hemos denominado “*la alteridad*”, y que puede proporcionarnos herramientas indispensables para comprender en la actualidad los parámetros que rigen el pensamiento de las sociedades instaladas en el discurso mítico-religioso y que, a consecuencia del proceso de globalización, están presentes en nuestra vida cotidiana: *mejora del diálogo intercultural*.

1.3 Metodología de trabajo.

Las técnicas para la recogida de datos se han centrado de forma especial en la lectura de la bibliografía especializada en torno a nuestro objeto de estudio, bien sea mediante el formato tradicional del libro, bien mediante la oportunidad que las nuevas tecnologías nos proporcionan a través de Internet.

La lectura bibliográfica ha ido asociada con la creación de unos resúmenes en los que se subrayan los aspectos más interesantes que se han tratado en cada libro, artículo, etc. Posteriormente se archivan en una base de datos en la que estos aspectos quedan clasificados por campos en función de la estructura de nuestro trabajo.

Una vez realizadas las lecturas oportunas se ha elaborado un análisis transversal que ha puesto en relación cada época o período histórico con las características de la Institución (iconografía, funciones religiosas, sociales y políticas, titulaciones), las fuentes arqueológicas en las que se asientan, y el contexto sociopolítico en el que se desarrolla.

Ejecutada esta fase, hemos realizado una comparativa entre las características de la institución en cada momento histórico con el fin de encontrar los elementos sociopolíticos que influyeron en su evolución.

Las fuentes arqueológicas principales que utilizaremos en este trabajo son las siguientes:

<u>Fuente</u>	<u>Tipo</u>	<u>Ubicación</u>	<u>Comentario</u>
Estela de la Donación	Inscripción	Estela (escultura)	Ahmes Nefertary primera “Gran Esposa Real” investida “Esposa del Dios.” Dinastía XVIII
Papiro Sallier I	Manuscrito	Papiro	Situación política anterior a la creación del cargo de “Esposa del Dios”
Estela de la Ahmose	Inscripción	Estela (escultura)	Descripción contexto histórico en el momento de la constitución de la Institución de la “Esposa del Dios” Amon Dinastía XVIII
Capilla “roja” Hatshepsut	Relieve	pared	Los bloques graníticos de la "Capilla Roja" de la reina Hatshepsut muestran diferentes funciones y el carácter marcadamente religioso de este cargo Real”
Estela de la Adopción de Nitocris I	Inscripción	Estela (escultura)	Es significativa para analizar los cambios en la función, el estatus y nombre de entronización.
Capilla de Amenirdis I en Medinet Habu	Inscripción	Arquitectura	Representaciones en las que aparecen las dos Divinas adoratrices que compartían el título, Shepenupet y Amenirdis.
Capilla de Osiris en Karnak	Relieve	Pared	Escenas en las que la “Divina Adoratriz” Shepenupet I se representa con arquetipos asociados a la realeza.

1.4 Marco cronológico y geográfico. Modelo de análisis.

El período histórico analizado en este trabajo abarca temporalmente desde el inicio del Reino Nuevo en el Egipto faraónico (aprox. 1552 a.C., Dinastía XVIII) hasta inicios de la Baja Época (aprox. 525 a.C., finales Dinastía XXVI). El área de trabajo está centrada en la tebaida, región del Alto Egipto cuyo centro más importante fue la ciudad de Tebas. Lugar donde la institución ubicará su residencia y se convertirá en el centro de irradiación de su poder.

Este hecho, sin embargo, no nos debe engañar ya que el radio de influencia de la “Esposa del Dios” no se limitó a dicho espacio sino que, de forma más o menos acusada, su simbolismo se hizo patente en todos los territorios en los que se hizo presente el poder del faraón. Territorios que, mediante la denominación de “Alto y Bajo Egipto”, hicieron frontera en el oeste, con el desierto de Libia; en el este, con el desierto de Arabia; al norte, con el mar Mediterráneo y al sur, con el macizo de Etiopía y el desierto de Nubia. Hay que hacer notar que la civilización del antiguo Egipto se desarrolló en una estrecha franja paralela a ambos lados del río Nilo, que sus habitantes denominaban “Kemet” (tierra negra), producto de los fértiles limos que cada año se depositaban tras la inundación del río.

El trabajo comienza por describir, en el capítulo 2, los fundamentos ontológicos con los que la sociedad del antiguo Egipto interpretó su realidad. Este proceso resulta indispensable para abordar con garantías la comprensión de la mentalidad mítico-religiosa que estructuraba la cosmovisión egipcia.

Una vez descritos y analizados los fundamentos ontológicos del antiguo Egipto, el trabajo examina de forma cronológica, en los capítulos 3 y 4, las titulaturas, la representación y las funciones religiosas que ejercieron las detentadoras del cargo de “Esposa del Dios y Divina Adoratriz de Amón” desde su inicio en la dinastía XVIII hasta su abolición por los persas a principios de la dinastía XXVII. Este análisis se realiza observando de forma paralela el contexto histórico en el que se desarrolló la institución en cada etapa, así como las creencias religiosas que justificaron en cada momento la transformación de sus funciones y de su status.

En el apartado dedicado a las conclusiones, se sintetizan todos los argumentos expuestos en el trabajo con el fin de resumir los cambios y transformaciones experimentadas por la institución como consecuencia de la situación socio-política que caracterizó cada etapa histórica.

Finalmente un apartado dedicado a la bibliografía utilizada en le presente trabajo, y los anexos, donde incluimos una serie de ilustraciones, que hemos creído convenientes para aclarar o visualizar algunas de las exposiciones del trabajo.

2. Ontología egipcia y arquetipos femeninos

2.1 Características definitorias de la ontología egipcia

Cualquier acercamiento histórico que pretenda explicar el funcionamiento de la sociedad del antiguo Egipto necesita de una comprensión previa de los parámetros definidores que vertebraron su realidad cultural.

Cada sociedad, a lo largo de su historia, ha elaborado su propio concepto del universo. Sin ir más lejos, nuestra civilización occidental, modeló un concepto de realidad en términos lógico-científicos, que separaba sujeto y objeto gracias a la razón cartesiana y al advenimiento de la Ilustración. Sin embargo la cosmovisión que caracterizó a la sociedad del Egipto faraónico difiere bastante de dicha interpretación. Se mueve en otro plano: el plano del discurso mítico-religioso.

El discurso mítico-religioso constituye, ante todo, otra forma de ver “la realidad”. Una lógica diferente respecto a la que nosotros utilizamos en nuestra sociedad occidental, pero no por ello menos coherente, que utiliza el hecho religioso como fundamento de una existencia que anhela constantemente sentir la presencia de lo sagrado en todos los instantes de su vida. Esta necesidad de vivir vinculado a lo trascendente es el fundamento de una mentalidad egipcia que concibe el universo

bajo un profundo dualismo ontológico caracterizado por la división entre el mundo físico o profano y el mundo sagrado o real (el mundo de las esencias).

El hombre egipcio es consciente de que su existencia se desarrolla en el mundo profano, que por definición está desprovisto de sentido y de realidad. Un mundo en el que, como explica Mircea Eliade, “los objetos de mundo exterior, tanto por lo demás, como los actos humanos propiamente dichos, no tienen valor intrínseco autónomo.”² Todo al contrario, el valor y el sentido de los objetos y actos a los que está sujeta la vida cotidiana de los individuos adquieren “realidad sustantiva” en la medida en que responden a actos y objetos paradigmáticos realizados en el tiempo “primordial”, en el tiempo de lo sagrado. En consecuencia, el individuo perteneciente a esta sociedad orientó su existencia en función de la sacralización de su espacio vital a imagen y semejanza del orden establecido en el tiempo mítico ejemplar.

Producto de esta visión trascendental del universo, la cultura egipcia -como modelo de las culturas basadas en el discurso mítico-religioso- se caracteriza, utilizando la terminología de Josep Cervelló³, por tres aspectos definidores: repetición, integración y poliocularidad o multiplicidad de aproximaciones. A continuación expondremos el significado de cada uno de estos parámetros:

2.1.1 Repetición y arquetipos.

El modo en que la sociedad egipcia interpretó el mundo y estableció, tanto su relación con él como su sentido, se caracteriza por una constante actualización de lo arquetípico.

El momento primordial por excelencia en la cultura del Egipto faraónico es sin duda alguna el tiempo en el que se desarrolla el *acto de la creación*: el tiempo de la

² Eliade, Mircea (2001). *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Ricardo Anaya (Trad.) Buenos Aires: Emecé. Pág. 7

³ Cervelló Autuori, Josep (1996). *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano* Barcelona: AUSA. Pág.14 («Aula Orientalis-Suplementa. Vol. 13»)

cosmogonía. Tiempo pleno de fuerza y potencia al que los individuos remiten constantemente para renovar las relaciones trascendentes entre los dos mundos. Para poder regenerar periódicamente en el mundo profano el espacio y tiempo sagrados, así como los actos trascendentales que allí sucedieron, la cultura egipcia construyó un sistema de creencias que permitía hacer coincidir el instante mítico con su instante actual. Para ello se sirvió de las propiedades simbólicas que los ritos, la mitología y la magia les ofrecían, ya que éstos funcionan mediante significados paradigmáticos y no sintagmáticos⁴.

Los mitos y ritos que funcionan como arquetipos del momento primordial, están presentes en la mayoría de las actividades de esta cultura. Los vemos funcionar en el momento de construir templos o ciudades utilizando arquetipos celestes. Actúan dotando el espacio de “realidad sustantiva” tras la conquista de un nuevo territorio, o incluso a la hora de ejercer como “agente legitimador” de la ley, en cuanto hierofanía trascendental, estableciendo en la vida profana las normas que fueron reveladas por una divinidad o un ser mítico en el tiempo primordial.

Pero si algún arquetipo es digno de destacarse es, sin duda alguna, el que hace referencia a la función trascendental del faraón: el mantenimiento del orden cósmico. Él es el arquetipo del Hombre, un centro de comunicación entre la esfera humana y divina, que garantiza la buena marcha del universo, desde la crecida del Nilo a la abundancia en las cosechas.

Su personalidad individual es intranscendente, lo único importante es su función de mantenimiento del Orden Cósmico. Si el faraón mantiene el equilibrio mediante su poder cósmico, la felicidad de los egipcios está asegurada, (entendamos por felicidad una idea de orden): “todo esta en equilibrio, todo esta integrado”.

Si todo está en orden, el egipcio tiene la certeza que los procesos de la naturaleza seguirán el ciclo instaurado en el momento primordial: La inundación del río Nilo se volverá a producir procurando a la sociedad la felicidad material, los cultivos volverán a germinar, etc. Así, el intervalo más incierto y desesperanzador que

⁴ Lo importante de los mitos no es la individualidad de la acción sino el concepto que transmiten y que mediante la transmisión oral queda instalado en el imaginario colectivo.

puede vivir un egipcio se desarrolla entre la muerte de un faraón y la subida al trono de su sucesor. Es el momento en el que el Caos y el Cosmos pueden desequilibrarse y no tienen la figura reconciliadora del faraón, pero gracias a la dualidad rey vivo (Horus) - rey muerto (Osiris) la sociedad egipcia consigue sentir toda la potencia del orden cósmico: el faraón es el primero de los Hombres y a la misma vez el mayor servidor de la sociedad.

2.1.2. Integración.

En la sociedad occidental valoramos la singularidad de un objeto o acto. Esta visión del universo nos ha empujado a un incesante proceso de clasificación y de distinción, que nos ha llevado a percibir la realidad de forma individual y especializada en la que las interacciones que se establecen en el mundo real solo son contempladas por sus relaciones de causa-efecto.

En cambio la sociedad del antiguo Egipto considera todos los elementos de la naturaleza bajo un mismo nivel, ya que cualquiera de ellos en potencia puede hacer sentir lo sagrado. Todas las 'realia' que ellos percibían formaban parte de un imbricada red del Universo en la que una piedra, un animal, un río, o un acto determinado estaban relacionados entre sí, y del mantenimiento de ese orden místico dependía la armonía cósmica.

En base a este concepto no nos ha de extrañar que, en el sistema de creencias del antiguo Egipto, convergieran y se complementaran dioses o divinidades representadas bajo formas y atributos que abarcan todo tipo de seres vivos o inertes. Cosmovisión integrada, que tiene como responsable de dicho proceso a la figura del faraón, cuyos actos, decisiones y cumplimiento de los rituales funcionan como catalizadores de dicha integración.

2.1.3. Multiplicidad de aproximaciones.

La sociedad de discurso lógico-científico es sintagmática, los conceptos siguen un orden determinado en el espacio y en el tiempo, una linealidad. El discurso mítico

está basado en la yuxtaposición de imágenes cuya función es expresar la realidad en forma de categorías. Josep Cervelló lo explica de la siguiente manera:

“la oposición lingüística entre relaciones sintagmáticas y relaciones paradigmáticas ilustra bien la diferencia: las primeras son sintácticas, son las que se dan entre los elementos realmente expresados en el discurso, es decir, se refieren a la realización concreta del lenguaje; las segundas son morfológicas o semánticas, son las que cada elemento del discurso mantiene virtualmente con todos los demás elementos de su misma categoría, es decir responden al sistema abstracto de la lengua”⁵

Esta forma de expresión poliocular expresa la realidad en forma de conjunto a través de distintos acercamientos interrelacionados. Ejemplo de esta lógica mítica se puede observar en las aproximaciones que las creencias egipcias realizaron entorno a la figura de la diosa Hathor. Esta divinidad puede aparecer como madre y esposa de Horus a la vez: madre si se quiere resaltar el papel protector de la diosa y esposa si se pretende ensalzar su función procreadora.

En resumen, podemos considerar, una vez analizados los parámetros definidores de la cultura egipcia, que el rico conjunto de creencias religiosas que caracterizan a esta sociedad fue la forma en que esta sociedad realizó la adaptación cultural al medio en el que se desarrolló. La dualidad de su cosmovisión, junto a la necesidad de experimentar constantemente lo sagrado, orientaron una concepción del mundo en el que las tierras en las que habitaron fueron, gracias a la reactualización del momento primordial, el espacio sagrado por excelencia en el mundo terrenal: el Cosmos. Todo aquel espacio exterior a él era considerado como espacio profano donde reinaba el Caos. El mantenimiento del equilibrio entre estos dos mundos era atribución asignada al faraón, responsable principal del orden cósmico.

Las imágenes y las narraciones a través de los mitos se erigen como los vehículos expresivos ideales para expresar el carácter impersonal y a-histórico de unos actos primordiales que funcionan como símbolos y cuya acción incide de forma efectiva en el ámbito mental y en el imaginario colectivo de la sociedad del antiguo Egipto.

⁵ *Ibid.* Pág. 18

2.2 Arquetipos femeninos

Hemos visto en el apartado anterior que el fundamento de la cultura egipcia viene dado a partir de la actualización arquetípica de los hechos narrados en su mitología. Podemos fácilmente deducir que la consideración y el estatus que la mujer egipcia mantenía en el seno de la sociedad estuvieron orientados por dichos actos primordiales.

Desde un primer momento podemos observar que el principio femenino está presente en los modelos míticos de la mitología egipcia. En nuestro trabajo vamos a detenernos en aquellos que presentan una relación directa con nuestro objeto de estudio.

2.2.1 Principio femenino de la dualidad-complementariedad.

Las principales cosmogonías del antiguo Egipto consideraban en sus mitos referentes al Acto de la Creación, que el elemento femenino era esencial para el equilibrio cósmico e indispensable en la creación del universo. Esta función del principio femenino fue tan importante en la mentalidad egipcia que Covadonga Sevilla ha llegado a considerar que “desde el momento de la creación, el dualismo que puede incluir a todos los demás es el dualismo masculino-femenino”⁶.

La tradición sacerdotal de Hermópolis explica el momento primordial de la creación gracias al complemento de cuatro elementos masculinos (Nun, Hehu, Keku y Amón) y cuatro elementos femeninos (Naunet, Hehet, Keket y Amonet) que formaban la *Ogdoada* sin la que nada podría haberse creado.

⁶ Sevilla Cueva, Covadonga (1998). *El principio femenino de la realeza egipcia: Las divinas adoratrices de Amón*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid. Pág. 255 («ISIMU. Vol1»)

El sistema heliopolitano concibió dicho momento primordial en base a nueve entidades complementarias, quienes, encabezadas por el demiurgo⁷ indiferenciado (Atum) crearon, como explica Christiane Desroches Noblecourt “los primeros seres diferenciados, machos y hembras, ya fuera masturbándose, ya fuera al escupir o incluso pronunciando su nombre”⁸. Los elementos masculinos en el sistema heliopotinano son las divinidades: Shu, Geb, Osiris y Horus. Mientras que los elementos femeninos se identifican en Tefnut, Nut, Isis y Neftis.

Estos dos ejemplos de cosmogonías en el antiguo Egipto hicieron visible al hombre egipcio que la complementariedad de géneros había sido determinante en el momento de la creación del Cosmos. Hecho que debía ser respetado en su proyección terrenal para la buena marcha del universo.

2.2.2. Principios femeninos asociados a la diosa Hathor.

La diosa Hathor es una de las entidades divinas más complejas del panteón egipcio, ya que su representación y atributos son cambiantes en función del papel que desempeña (recordemos el apartado anterior en torno al parámetro de multiplicidad de aproximaciones).

Hathor, según la mitología egipcia, es hija de Re (dios creador) y su nombre Hwt-Hr significa “la casa de Horus”. Su origen mitológico y su forma original están representados por las orejas de vaca en su papel de antigua madre de los dioses. Sin embargo, en su papel de “Ojo del Sol” (en referencia a su relación con la realeza), la divinidad se representa con unos cuernos de vaca rodeando el disco solar, junto a la cobra que lo protege. Sus emblemas más conocidos eran el “*collar menat*” y los “*sistros*”.

⁷ Los estudios de Covadonga Sevilla Cueva consideran que en el demiurgo indiferenciado ya se aprecian la dualidad masculina-femenina, en la que el principio masculino es la mano de Atum y el escupidazo o masturbación actúa como principio femenino.

⁸ Desroches Noblecourt, Christiane (2004). *La mujer en tiempo de los faraones*. Madrid: Complutense. Pág.5

A grandes rasgos, esta divinidad es unas veces esposa y otra madre, pero sobre todo es diosa del amor, el baile, la música y la seducción: la sexualidad peligrosa de la mujer, vinculada a la juventud y al encanto. Sin embargo -y bajo el aspecto de Ojo del Re- esta divinidad puede manifestarse, como explica Covadonga Sevilla en tanto que:

“(...) leona enfurecida Sekhmet, Mut o Tefnut, que actúa contra todo aquello que ponga en peligro la Maat, el orden establecido. Sin embargo es también la gata apaciguada Bastet, que trae la primavera a los campos, la crecida del Nilo que fertiliza todo el país, y cuya llegada supone la felicidad de todos los habitantes de Egipto. El nombre de Hathor significa “la casa de Horus”, y así se entiende su papel de madre. (...) bajo el aspecto de Nut (...) la resurrección del difunto y su regeneración en el más allá.”⁹

En conclusión, la diosa Hathor está representada bajo formas distintas en función de la categoría simbólica que sustenta en cada momento. Sus principales atributos son, a grandes rasgos, las de protección y seducción. Sin embargo, ante la presencia de peligros que pongan en riesgo el orden cósmico, la diosa puede desplegar un carácter violento y fiero adoptando las características de las diosas Sekhmet o Tefnut. Los mitos de “*La diosa lejana*” o “*la destrucción de la humanidad*” muestran el carácter implacable que Sekhmet puede mostrar para cumplir con su función protectora.

2.2.3. Principios femeninos asociados a la diosa Mut.

La divinidad Mut como esposa del dios Amón, adquiere un gran protagonismo durante el Reino Nuevo. Su iconografía nos muestra a una mujer que lleva como tocado el Pschent (la Corona del Alto y Bajo Egipto), mostrando de esta manera el carácter universal de su poder. Esta diosa es ante todo una divinidad protectora de la realeza, con funciones muy similares a las de la diosa Hathor. La diferencia estriba en que la diosa Mut es la madre por excelencia, protectora de su familia, y de sus hijos, mientras que la diosa Hathor, según Covadonga Sevilla “representaría

⁹ Sevilla Cueva, Covadonga (1998). *El principio femenino de la realeza egipcia*. Pág. 256

a la mujer que aún no ha obtenido el estatus jurídico de esposa y que no tiene hijos”¹⁰.

Es lógico pensar que las representaciones de la diosa Mut sean similares a las de la diosa Hathor: como un buitre, como una leona enfurecida Sekhmet o bien bajo la imagen apacible de la gata Bastet.

2.2.4. Principios femeninos asociados a la diosa Maat.

Para finalizar, hay que destacar otro principio femenino de gran importancia que refleja la consideración que esta cultura mantenía respecto a la condición de la feminidad: la diosa Maat. El símbolo de Maat era ofrecido por los faraones a los dioses en todos los templos del país. La representación de dicha ofrenda ocupaba el lugar más sagrado del templo: la pared del fondo del santuario donde residía la estatua divina.

La diosa Maat (*todo cuanto es recto*) responsable de la justicia y el orden cósmico establecidos al principio de la creación, es representada con el aspecto de una joven con una pluma de avestruz en la cabeza. Su imprescindible función se manifiesta, como explica Alessia Fassone “dentro de la sociedad humana, en la que se convierte en sinónimo de verdad, derecho, justicia, concordia entre los hombres y solidaridad social”¹¹.

En conclusión, los principios femeninos representados por las diosas descritas fueron adoptados simbólicamente por la Divina Adoratriz para ejercer y legitimar sus funciones. Por un lado, amparada en los arquetipos asociados a la diosa Hathor, representa, en su relación con la realeza, la función de protección y seducción necesarias para la regeneración del primer acto creador¹². De hecho, una de las funciones principales de la Esposa del Dios era el despertar y mantener el deseo

¹⁰ *Ibid.* Pág. 257

¹¹ Fassone, Alessia (2008). *Egipto*. Vicente González de Sande (Trad.). Barcelona: Edipresse S.L. Pág.130

¹² La Divina Adoratriz debe regenerar constantemente el acto primordial realizado por los dioses en el tiempo primordial. De ahí el título que ostenta como “mano del dios” (Djeret netjer) y que veremos más adelante (apartado 3.3).

sexual del dios, y por otro lado, tomando las atribuciones de la diosa Mut, se convierte en la madre protectora universal por excelencia.

3. La Institución de la “Divina Adoratriz de Amon.” Dinastías XVIII, XIX y XX

La institución de la “Divina Adoratriz de Amon” surge en un contexto histórico dominado por una situación social y política muy compleja. El rey Ahmosis, precursor de la dinastía XVIII, que había subido al trono siendo todavía un niño, prosiguió la política militar de reconquista ante los pueblos asiáticos que, desde la dinastía XII, habían invadido el norte del país: los hyksos.

Los hyksos, dueños y señores del Delta del Nilo, cuya ciudad principal era Avaris, habían iniciado un proceso de penetración en el territorio dominado por la autoridad tebana, que obligó a los príncipes tebanos de la XVII dinastía a iniciar constantes enfrentamientos bélicos para sofocar la rebelión. Testimonios de esta permanente hostilidad los encontramos narrados en el papiro Sallier I, (a través del relato novelado “*la disputa de Apofis y Sekenenre*”¹³), en la tablilla Carnavón I y en la Segunda Estela de Kamose.

Sin embargo, fue el rey Ahmosis quien culminó finalmente el proceso de expulsión tanto de los hyksos como después de sus aliados nubios. Como explica Nicolás Grimal: “En veinticinco años de reinado, concluyó la liberación de Egipto, y lo colocó, en el plano internacional, al menos al mismo nivel que tenía en el Reino Medio”¹⁴. Ardua tarea de la que el faraón dejó constancia en la Estela de Ahmosis¹⁵ ([Fig. 1](#)) que fue considerada como la repetición arquetípica del acto de la creación

¹³ Simpson, W.K. (1973). *The literature of Ancient Egypt*. New Haven-Londres : Yale University Press. Pág. 77-80

¹⁴ Grimal, Nicolás (2004). *Historia del Antiguo Egipto*. Blanca García Fernández-Albalat, Pedro López Barja de Quiroga (Trads.) Madrid: Akal S.A Pág.215 [Fayard. Histoire de l'Égypte ancienne (1988)]

¹⁵ La Estela de Ahmosis fue encontrada por Legrain en el pilono VIII del templo de Amón en Karnak.

en el que el *Cosmos vence al Caos*, tal como se puede observar en el siguiente fragmento¹⁶:

HqA.n.f Snt n iTn	después de gobernar aquello que el disco solar rodea,
HDt dSrt mn.ti m tp.f	la corona blanca y la corona roja quedaron establecidas en su cabeza
psSwT Hr stX Xr st-Hr.f	y las divisiones de Horus y Seth están bajo su supervisión,
xa xprw m nxnw.f	aquel cuyas formas aparecen gloriosas entre los jóvenes,
bity	una persona maravillosa

Durante esos 25 años de reinado, el rey Ahmosis, sujeto a ausencias prolongadas del centro de poder tebano, vio en su esposa, Ahmes Nefertari, un potente recurso en el proceso socializador de los nuevos territorios recuperados y una herramienta indispensable con la que mantener la Maat, el orden cósmico, mediante la realización de rituales religiosos necesarios que ayudaran a perpetuar el equilibrio alcanzado: rituales asignados a la figura de la “Esposa del dios Amon”.

3.1 Creación de la institución de la “Divina Adoratriz de Amon” y transmisión del cargo.

Los estudios de M. Gitton han revelado que existieron, al menos, dos casos durante el Reino Medio en el que dos mujeres ostentaron el cargo de “Esposa del Dios”¹⁷. Sin embargo la institución de la “Divina Adoratriz de Amon” propiamente dicha, se constituye a principios del Reino Nuevo, gracias a la donación que el faraón Ahmosis realizó en beneficio de su “Gran Esposa Real”, Ahmes Nefertari.

Dicha donación, atestiguada en la “Estela de Donación” ([Fig. 2](#)), investía a la esposa de Ahmosis con el título y la función de “Esposa del Dios” (Hemet Netjer) a

¹⁶ Sánchez Rodríguez, Ángel. “Estela de Ahmose al sur del pilono VIII del templo de Amón en Karnak” Boletín español de investigación egiptológica ISIS. (Enero-2002) <http://egiptologia.net/isis/ansan-04.html> (consulta 21-07-2012)

¹⁷ Los casos mencionados por M. Gitton hacen mención a las damas Imeretnebes (estatuilla conservada en el Museo de Leiden), y a Neferu (Pedestal de estatuilla visto por P. Newberry) Véase: Gitton, Michel (1984). *Les divines épouses de la 18^e dynastie*. París: CNRS. Pág. 5-6 («Centre de Recherches d’Histoire Ancienne, Vol.61»)

cambio de la venta del cargo de “Segundo Profeta de Amon” que ella misma ostentaba. Con la asignación del título iba asociado una serie de bienes en beneficio, que le proporcionaba un patrimonio estable. Dicho patrimonio, según los estudios de Michel Gitton, son los siguientes:

“una casa o más exactamente un dominio con 6 aruras de tierras cultivables (...) metales preciosos (oro, plata en lingotes o en objetos ornamentados, cobre bajo formas de diademas; adornos (vestidos, velos) y ungüentos; una reserva de alimentos; y personal masculino y femenino”¹⁸

La citada estela recoge también que tanto los bienes asociados a su función como la función misma serán de absoluta propiedad de la reina y en consecuencia, libre de decidir quien recibiría por herencia dicha función¹⁹. Es más el texto prevé responder a cualquier rey que quisiera en el futuro anular la donación, declarándolas nulas y no avenidas. Cláusulas que permitirán en un primer momento restringir dicho título en mujeres de la familia real por derecho de nacimiento.

Dicha fundación, situada en la orilla izquierda río Nilo en Tebas, sustentada ahora, tanto económica como jurídicamente, así como por el personal necesario para su funcionamiento, se convertirá, a partir de este momento, en el centro de actividad del clero femenino de Amon.

A lo largo del Reino Nuevo, “Las Esposas del Dios” son testimoniadas en la mayoría de los casos entre mujeres de la familia real, bien sea una Gran Esposa Real (como Hatshepsut o Tausert) o bien entre alguna de sus hijas o nueras. Sin embargo no se produce una sucesión automática del cargo, sino que hay periodos en los que no existe titular. Posiblemente, como expone Covadonga Sevilla²⁰, este hecho no implica que la función dejara de cumplirse, ya que era demasiado importante como

¹⁸ *Ibid.* Pág. 30

¹⁹ La cláusula de transmisión pertenece al derecho privado y debe entenderse como una libre transmisión por el testador al heredero de su elección. Véase: Gitton, Michel (1981); *L'épouse du dieu Ahmes Nefertary*. París: CNRS. Pág. 8 («Centre de Recherches d'Histoire Ancienne, Vol.15»)

²⁰ Sevilla Cueva, Covadonga (1998). *El principio femenino de la realeza egipcia*. Pág. 258

para garantizar su existencia, y era desempeñada por una sustituta, probablemente la «Superiora de Las Reclusas de Amon».

Efectivamente, si después de Ahmes Nefertary sus sucesoras -Ahmose, Merit-Amon, Satamon y Satkamose- heredaron el cargo en el seno de la familia real, en el período de cesura antes mencionado, fue la dama Huy²¹ quien asumió las funciones rituales a la vez que influyó en Tutmosis III en la elección de su hija Hatshepsut-Meritre como Gran Esposa Real.

La última reina de la XVIII dinastía considerada como heredera del cargo fue Tiaa (madre de Tutmosis IV). El cargo solo volverá a ser ejercido de nuevo, como explica Christiane Desroches Noblecourt²² con Sat-Re, esposa de Ramses I, el fundador de la XIX Dinastía, y madre de Sethy I y posteriormente por Tuy, esposa de Sethy I y madre de Ramses II.

A finales del Reino Nuevo (XX Dinastía) destacaremos a Tentopé (solo será portadora de la titulación de “Adoratriz del Dios”) y a su hija Isis.

3.2 Arquetipos y funciones de la “Esposa del dios Amon”.

La “Esposa del dios Amon” entre las dinastías XVIII a XX es ante todo una sacerdotisa, y sus funciones se van a centrar especialmente en el ejercicio activo de rituales en el templo de Amon en Karnak. Sin embargo, y acompañando a dicha función, la “Esposa del dios” ejerció, por un lado, como responsable de la administración y explotación de los bienes que el rey Ahmosis había otorgado a la institución en el momento de su creación; y por otro, se erigió como un potente agente socializador de la cosmovisión tebana, centrada en la figura del dios Amon, a lo largo y ancho de los territorios que componían el Egipto faraónico.

²¹ Poderoso miembro del clero femenino de Amon, que sin pertenecer a la realeza detentó por primera vez el título de Adoratriz del Dios.

²² Desroches Noblecourt, Christiane (2004). *La mujer en tiempo de los faraones*. Pág.62

En los inicios de la institución el arquetipo que encarnaba y simbolizaba el cargo y las funciones de “La Esposa del Dios” estuvo asociado indiscutiblemente a la diosa Hathor, como paradigma de la sexualidad y el encanto. No nos debe extrañar pues, que su función principal fuera encarnar el principio femenino necesario para despertar y mantener el deseo de su esposo gracias a sus atractivos físicos, la agitación de sus sistros o incluso la elección de sus vestidos y adornos. Precisamente esta función de seducción divina quedará reflejada, como veremos más adelante, en uno de sus epítetos característicos, “Mano del Dios” (*Djeret netjer*).

Entre los ritos más característicos desempeñados por “La Esposa del Dios” podemos destacar los siguientes:

1. Rito de purificación. La Esposa del Dios se purificaba antes de entrar en el templo lavándose los pies en el lago sagrado designado para este cometido.
2. Rito de la ofrenda de ágapes. Después de los actos de purificación, la Esposa del Dios presentaba las ofrendas invitando al dios a dignarse e interesarse por los ágapes preparados para él delante del santuario. Para atraer su atención, la Esposa del Dios, en posición de adoración, tarareaba melodías seductoras que encantaban y apaciguaban la potencia creadora del dios creador.
3. Ritos de Conjuros y destrucción. Para realizar este rito el sacerdote daba una antorcha encendida a la Esposa del Dios, quien la hacía servir para encender un brasero en el que se quemaban la imagen del enemigo. Prueba de ello la podemos encontrar en el patio de la “Cachette” del templo de Amon en Karnak o en la “Capilla Roja” de la reina Hatshepsut. ([Fig.3](#) y [Fig.4](#))
4. Rito de protección. En este tipo de ritos la Esposa del Dios protegía a Egipto y a su realeza escenificando a la sacerdotisa lanzando flechas sobre cuatro blancos que representaban los cuatro puntos cardinales. ([Fig. 5](#))

Durante los ritos, la “Esposa del Dios” permanecía junto a los sacerdotes especializados, pero siempre la única de su clase. A comienzos de la XVIII dinastía, como explica Christiane Desroches Noblecourt²³, se las representa en el ejercicio de su función con la severa túnica arcaica, sujeta en la cintura mediante un cordón, y la peluca rodeada de una pequeña diadema metálica con dos caídas rígidas por detrás de la nuca.

A mediados de la dinastía XVIII adquiere importancia el culto a la diosa Mut (tal como muestra su incorporación a la tríada junto a Amon-Re y Khonsu) que servirá para consolidar el importante estatus que iba adquiriendo la “Esposa del Dios”. Esta divinidad, símbolo de la protección de la familia, y en consecuencia matrona por excelencia, es asociada a la condición de esposa legítima, protectora de la realeza y madre del heredero que en ese momento identificaba a la detentadora del cargo.

Como hemos comentado al inicio de este capítulo, la “Esposa del Dios” ejerció como responsable de la administración y explotación de los bienes asignados a la institución. Esta heredad, que recibió el nombre de Men-Set (“el lugar estable”), se erigió, según nos indican los estudios de Teresa Bedman y Francisco José Martín Valentín:

“en la orilla occidental de Tebas, a la altura de de Gurnah, cerca del templo funerario que edificaría Amenhotep I para ella, y estaba orientada en dirección al templo del dios Amon en Karnak, en la orilla occidental”²⁴.

Esta institución, como hemos indicado anteriormente, estaba provista de una residencia o palacio que llegó a acoger un colegio de sacerdotisas y asistentes del culto integrado por mujeres de elevada posición social, hijas de las familias más importantes de la nobleza tebana que, junto a las mujeres pertenecientes al clero de Amon, instauraron la función de las “Cantoras de Amon”.

Además del componente femenino de la institución y en consonancia con las necesidades que la administración y explotación requerían, se ha hecho patente,

²³ *Ibid.* Pág. 62

²⁴ Bedman, Teresa; Martín Valentín, Francisco José. (2009). *HATSHEPSUT. De reina a faraón de Egipto*. Madrid: La Esfera de los libros, S.L. Pág. 39

que la institución era dirigida con la ayuda de un mayordomo apoyado por escribas contables, encargados de controlar los intendentes del ganado y de los graneros que provenían de las tierras y ganadería otorgadas desde el principio a la fundación. A todo ello hay que añadir, como indica Christiane Desroches Noblecourt la existencia de:

“artesanos y campesinos que cultivan la tierra que formaban la heredad; sin olvidarse del responsable de los barcos con los que se podía ir desde la orilla izquierda, donde se encontraba la heredad, hasta la orilla derecha, a la ciudad de Tebas. Delimitada al sur por el templo de Luxor y al norte por el inmenso reino de Amon en Karnak”²⁵

Esta independencia económica permitió a la “Esposa del Dios” simultanear su importante papel religioso con prolíficas donaciones a los templos de Egipto, así como a la construcción, gracias a la puesta en marcha de la explotación de las canteras de los territorios conquistados por los faraones egipcios, de monumentos y nuevos centros religiosos dedicados al dios Amon a lo largo del río Nilo, y que sin duda alguna, convirtieron la figura de la “Esposa del dios” en un excelente agente socializador.

Efectivamente, la institución de la “Esposa del dios Amon” colaboró de forma decisiva en la instauración del culto al dios Amon en el Egipto faraónico. Recordemos que ya en sus inicios, la Institución aparece en un contexto histórico que venía precedido de un periodo (el Segundo Periodo Intermedio) marcado por la invasión y asentamiento de pueblos bárbaros que durante los años que habían estado instalados, especialmente en el delta del Nilo, habían sido responsables del culto a diferentes creencias religiosas en las ciudades más importantes de sus territorios.

Para lograr la unificación total del país resultaba indispensable, no solo la integración política, sino también la comunión cultural, y fue precisamente el respaldo, la fuerza y la entidad que poseía la titularidad de la función de “Esposa del Dios” los atributos que la convirtieron en uno de los agentes más importantes en el proceso de asimilación de las creencias tebanas y que a la postre, significó la

²⁵ Desroches Noblecourt, Christiane (2004). *La mujer en tiempo de los faraones*. Pág.63

aceptación del poder que emanaba de Tebas, y el control e instauración de las instituciones tras la época convulsa de la que provenía.

Para conseguir dicho objetivo, restauró muchos templos en Egipto, y fue responsable directa de la creación de nuevos centros religiosos dedicados al dios Amon. Teresa Bedman explica claramente la importancia del templo y de dicho culto en la religiosidad egipcia:

“El Templo egipcio era la casa del dios. No estaba dedicado, como nuestras iglesias, sinagogas, o mezquitas, a reunir a los fieles para dar culto público a Dios. El Templo era, más bien, el recinto sagrado donde la divinidad tenía su albergue.

El culto dado en el interior del templo tenía por finalidad hacer grata la estancia del principio divino en la tierra. Para ello, se celebraba un rito diario de culto divino que atendía las necesidades del dios.

Todos los días, desde el amanecer hasta el anochecer, se celebraban diferentes ceremonias consistentes en despertar al dios, devolverle su alma, fumigarle y limpiarle, hacerle ofrendas alimentarias, vestirle y proveerle de talismanes de protección, volver a depositarle en su capilla sagrada y entregarle al sueño hasta el siguiente día.²⁶

Sin duda alguna, la participación activa de la “Esposa del Dios” en la instauración del culto al dios Amon propició la rápida asimilación, por los distintos centros religiosos distribuidos por el reino, de la cosmovisión propia de la región tebana y en consecuencia podemos afirmar que su aportación contribuyó de forma eficaz, a la unificación del territorio bajo el control de la tebaida.

A finales del Reino Nuevo, durante la XX dinastía, se acentuaron las modificaciones experimentadas por la institución a consecuencia de los cambios en el estatus y las atribuciones de la “Esposa del Dios”, que nos llevarán, como veremos más adelante, a la adquisición de una serie de atributos y privilegios reales equiparables a los del faraón.

²⁶ Bedman, Teresa. “*Creencias y prácticas religiosas en el antiguo Egipto*” <http://www.institutoestudiosantiguoejipto.com/CURSOS/curso-religion/curso-religion2.pdf> (Consulta 27-10-2012)

3.3 Representación, titulación y atributos: “Esposa del Dios”, “Divina Adoratriz del Dios”, y “Mano del Dios”.

Las “Esposas del Dios” aparecen representadas de dos formas características en relación a la función que estén desarrollando en cada momento: como parte activa en los rituales, o bien como imagen simbólica.

La “Esposa del Dios” en el ejercicio de sus funciones rituales era representada participando, junto a oficiantes varones y sacerdotisas, con la severa túnica arcaica²⁷, sujeta en la cintura mediante un cordón, y la peluca corta rodeada por una pequeña diadema metálica con dos caídas rígidas por detrás de la nuca. Las sacerdotisas que la acompañaban lucían una larga falda ceñida con dos tirantes que nacía debajo del pecho descubierto y que llegaba hasta los tobillos. Todas ellas también llevaban peluca redonda sobre la cabeza rasurada.

Si, en cambio, la representación de la “Esposa del Dios” tenía un marcado componente simbólico, se le añadía sobre su peluca tripartita²⁸, como explica Christiane Desroches Noblecourt:

“el tocado de buitre, emblema de Mut, la madre protectora. Encima del cráneo un soporte en forma de grueso anillo, a menudo rodeado de cobras erguidas, sujetaba dos altas plumas que imitaban las remeras del ala de un buitre. Contra las plumas se apoyaban dos cuernos muy esbeltos, distintos de los de la Vaca Sagrada, entre los que aparecía una imagen del sol.”²⁹

Efectivamente, en dicho tocado aparecían dos altas plumas, contra las que se apoyaban dos cuernos muy esbeltos que sostenían el disco solar ([Fig. 6](#)). En sus manos portaba el sistro³⁰ y el collar menat.³¹

²⁷ La severa túnica arcaica era un hábito clásico propio de las sacerdotisas del Reino Antiguo.

²⁸ Rosa Pujol explica que las pelucas tripartitas consistían en una melena dividida en tres partes, dos mechones a los lados que caían sobre el pecho, y otro mechón más grueso que caería por la espalda. Suponemos que esta disposición del pelo era una idealización más, ya que al menor movimiento las tres particiones se mezclarían y quedaría el pelo desordenado. Aunque también podían estar los cabellos impregnados de algo que les diera consistencia y les impidiera moverse de su sitio. Véase:

Pujol, Rosa. “*El pelo en Egipto (pelucas tocados y complementos)*”. («Cleopatra.com Agosto-2010»)

<http://cleopatra.com/2010/08/05/el-pelo-en-egipto-pelucas-tocados-y-complementos/>

(Consultado el 25-10 2012)

²⁹ Desroches Noblecourt, Christiane (2004). *La mujer en tiempo de los faraones*. Pág.62

³⁰ El sistro era un instrumento musical sagrado asociado a la diosa Hathor cuya forma en U recuerda los cuernos de la Vaca Sagrada.

Como hemos visto con anterioridad, el título de “Esposa del Dios” tiene su origen en el Reino Medio y es adquirido por las mujeres de la familia real a comienzos del Reino Nuevo. La reina Ahmes Nefertary fue la primera reina que es designada constantemente con este título.

Junto al título de “Esposa del Dios”, la mayoría de princesas y reinas de la XVIII dinastía incorporaron a su titulación el título de “Mano del Dios”, (“Djeret Netjer”) que hace referencia a la mano con la que el dios creador se masturbó para producir la primera pareja divina Shu y Tefnut. Dichos títulos las convertía en responsables de los ritos relacionados con la estimulación sexual del dios Amon, la reactualización constante de la creación original y la representación del aspecto femenino de la creación. ([Fig. 7](#))

El título de “Mano del Dios” se les concedió junto al de “Esposa del Dios” tanto a Ahmes Nefertary como a Hatshepsut y después a su hija Neferure, y por ejemplo a la esposa de Tutmosis III, Hatshepsut- Meritre.

A partir del reinado de Tutmosis III se documenta el cargo de Divina Adoratriz de Amon, que como hemos visto, fue ejercido por personas que no fueron de sangre real (Superiora de las Reclusas de Amón). Sin embargo, a mediados de la dinastía XVIII, las mujeres de la familia real añadirán en sus titulaturas, el título de “Divina Adoratriz de Amon” (en principio únicamente en documentos escritos en lengua vernácula, pero a partir de Ramses III, ya de manera oficial.) Ambos títulos, “Divina Adoratriz del dios Amón” y “Esposa del Dios” se resumirán a finales del Reino Nuevo (Dinastía XX) con la expresión “Divina Adoratriz”³².

Acompañando a la titulación oficial, es frecuente encontrar epítetos que ensalzaban, mediante expresiones sugestivas, los atributos que le permitían realizar sus funciones estimulantes. Como muestra de dichas expresiones podemos exponer las siguientes: “Gran de Amor”, “Señora del encanto”, o “Aquella cuya belleza contenta al dios”.

³¹ El collar menat era un collar propio de las sacerdotisas de Hathor que servía como ornamento y también como instrumento musical

³² Yoyotte, Marine (2009). “*Les divines adoratrices d’Amon*”. Égypte, Afrique&Orient 56. Pág. 9-10

4. Redefinición de la Institución de la “Divina Adoratriz: Tercer Periodo Intermedio e inicios de la Baja Época.

4.1 Contexto histórico.

El Tercer Periodo Intermedio se caracteriza por ser una época en la que suceden importantes cambios sociopolíticos en una sociedad tan rígida como fue la del antiguo Egipto. Entre dichos cambios destacamos los siguientes: el auge de los poderes locales frente a la autoridad del faraón, la fragmentación del reino, la evolución del concepto de realeza y la consolidación del prestigio de la Divina Adoratriz como pieza fundamental en las estructuras de poder del reino.

4.1.1 Antecedentes de finales del Reino Nuevo

Dichas transformaciones tienen ya su origen al término del Reino Nuevo, es decir a finales de la época ramésida. Durante este periodo Ramsés XI instauró un modelo de gobierno, que dividía el reino en dos centros administrativos:

- El Delta, con capital en Pi-Ramsés, lugar de residencia del faraón Ramsés XI, pero controlado y dirigido de forma efectiva desde la ciudad de Tanis por Esmendes, futuro sucesor de dicho faraón.
- La del sur, con capital en Tebas, gobernado por el Gran Sacerdote de Amon Herihor, cuya influencia se dejaba sentir por toda la Tebaida.

La forma de gobierno adoptada por la Tebaida (y trasladada también a Tanis) para su administración fue la teocracia, por la cual el dios Amon se convertía en dueño absoluto y responsable único de todas las decisiones de gobierno del país³³.

³³ Ian Shaw indica la existencia de un papiro procedente de Deir el Bahari, apodado “Credo de la Teocracia” en el que el nombre del dios aparece en un cartucho y se dirigen a él como el superior de todos los dioses, la fuente de la creación y el verdadero rey de Egipto. Véase: Shaw, Ian (2007); *Historia del Antiguo Egipto*. José Miguel Parra Ortiz (Trad.). Madrid: La esfera de los libros S.L. Pág. 433

Concepción que si por un lado, propició la evolución del concepto de realeza, por otro lado, en opinión de Naguib Saphinaz-Amal, “desembocó en un monoteísmo particular, en el que los dioses no eran más que emanaciones de esta divinidad principal”.³⁴ La transmisión de los dictámenes divinos se realizaba mediante consultas oraculares, cuya jurisprudencia y legitimidad ratificaban los decretos políticos, jurídicos o religiosos que posteriormente ejecutaban las instituciones del reino.

La muerte de Ramsés XI facilitó la subida al poder de Esmendes y la inauguración de la etapa que hemos denominado el período libio.

4.1.2 El periodo libio: dinastías XXI a XXIV

Esmendes (1069-1043 a. C.) fundó la XXI dinastía, cuyo centro de poder estaba situado en Tanis. Mantuvo la teocracia como forma de gobierno y facilitó el crecimiento de los poderes locales y la descentralización administrativa y política del reino. Tendencias que prácticamente fueron una constante a lo largo de los gobiernos de dicha dinastía.

De forma paralela, Herihor, “Sumo sacerdote de Amon” en Tebas aceptó que la titulación real estuviera en manos de los reyes del norte, aunque no impidió que en algunas ocasiones él mismo hiciera uso del título real al mismo tiempo que Esmendes. La sucesión del título de Sumo Sacerdote de Amon pasó a manos del general Piankhy, y a través de éste a Masaharta y finalmente a Menkheperre. Su hermano Psusennes I llegó a reinar en Tanis de modo que durante un tiempo como, explica Ian Shaw, “el mismo linaje tebano gobernó todo Egipto, y las relaciones amistosas entre el norte y el sur se mantuvieron mediante el matrimonio de varios miembros de las familias de los gobernantes”³⁵. Tras la desaparición de Amenemopet, sucesor de Psusennes I, subió al trono Osorkon el Viejo cuyo sobrino Sheshonq I fue el responsable de la fundación de la XXII Dinastía.

³⁴ Saphinaz-Amal, Naguib (1990). *Le Clergé féminin d'Amon Thébain à la 21e dynastie*. Leuven: Peeters. Pág. 101

³⁵ Shaw, Ian (2007); *Historia del Antiguo Egipto*. Pág. 436

Los primeros reyes de la dinastía XXII, Sheshonq I y Osorkon I, cambiaron la política de sus predecesores hacia la centralización, con el objetivo de recuperar la influencia del gobierno de Tanis. Para ello colocaron a sus familiares directos en los puestos claves del gobierno tebano³⁶ y no permitieron que el cargo de “Gran Sacerdote de Amon” fuera hereditario. Su hijo Osorkon II modificó la política impuesta por sus antecesores, permitiendo que dicho cargo volviese a ser hereditario en beneficio de Harsiese, síntoma de que la Tebaida volvía a conseguir cierta independencia.

Durante el reinado de Sheshonq III (825-773 a C.) surgieron numerosos gobernantes locales, especialmente en el Delta, que disputaron la soberanía de la XXII Dinastía sobre la región. Concretamente en la ciudad de Leontópolis, situada en el delta del Nilo, se formó un poder rival, también de origen libio, cuya consecuencia fue el establecimiento de una nueva dinastía, la XXIII Dinastía, en la persona de Petubastis I, y por lo tanto la existencia de dos centros de poder en el norte.

Cada dinastía siguió caminos paralelos. En relación a la XXII Dinastía tras la muerte de Sheshonq III, éste es sucedido por Pimay, Sheshonq V y Osorkon IV, mientras que en la XXIII Dinastía la transmisión del poder tras la muerte de Petubastis I es la siguiente: Iuput I, Sheshonq IV, Osorkon III, Takelot III, Rudamon, y Iuput II.

La XXIV Dinastía, coetánea de las dinastías XXII y XXIII, se originó en la ciudad de Sais, situada también en el delta del Nilo. La dinastía abarca el reinado de dos soberanos: Tefnakht (726 -717 a C.) y su hijo Bakenrenef (717 – 712 a C.). Tefnakht empleó una política expansionista que le permitió controlar todo el Delta occidental y extender su influencia en ciudades del Alto Egipto. Hecho que alertó, como veremos a continuación, a los gobernantes nubios que, tras una ofensiva militar, dirigida por el rey Piy, sometieron a la ciudad de Sais y a su rey. Su hijo reanudó mas tarde la expansión territorial saita y, ante tal provocación, el rey nubio Shabaka impuso militarmente su autoridad asesinando de forma cruel al rey Bakenrenef.

³⁶ Sheshonq I colocó a su hijo Iuput como Gran Sacerdote en Tebas y a su otro hijo Nimlot como comandante en jefe del ejército.

La visión de este Egipto completamente fragmentado es descrita por Ian Shaw de la manera siguiente:

La imagen política que emerge según avanza el Tercer Período Intermedio es la de una federación de gobernantes semi-autónomos, súbditos nominales, (y a menudo parientes) de un rey señor. (...). El control del norte estaba casi por completo en manos de los libios (...) los meshwesh ocuparon las principales ciudades de la zona oriental y central (...). El Alto Egipto estaba menos fragmentado (...) Tebas mantuvo su papel predominante durante todo el Tercer Período Intermedio.³⁷

4.1.3 El ascenso Nubio: XXV Dinastía

Desde la época del Reino Nuevo, el territorio nubio, situado al sur de la primera catarata, y que los antiguos egipcios denominaban Kush, gozó de una autonomía especial y el máximo responsable de su gobierno ostentaba el cargo de Virrey de Kush. Tras el paulatino alejamiento de la autoridad egipcia en este territorio durante el Tercer Período Intermedio, los poderes locales fueron incrementando su poder y fundaron la capital de su gobierno en Napata. Estas élites gobernantes kushitas, con claras tendencias militares, mantuvieron, como explica Ian Shaw “un cierto grado de continuidad en lo que respecta a las instalaciones administrativas y religiosas egipcias.”³⁸ No nos ha de extrañar, por tanto, que dicha élite tuviera como rasgo característico el culto y la adoración del dios Amon.

Kashta fue el primer soberano reconocido como rey en Nubia. Su hijo Piy, tras llegar a acuerdos con los soberanos de la XXIII Dinastía, aceptados por la zona tebana, entabló una serie de confrontaciones militares provocadas por la expansión territorial iniciada por el rey saíta Tefnakht, tal y como hemos visto con anterioridad. Tras dicha manifestación de poder, los soberanos provinciales no tardaron en reconocer la autoridad del rey Nubio sobre Egipto y Kush. Los nuevos intentos del rey saíta Bakenrenef de expandir su territorio, incitó al rey nubio Shabaka a imponer su autoridad. Los reyes kushitas Shabataka, Taharqa y Tanutamón conforman, junto a los anteriores los soberanos nubios, la dinastía kushita que gobernó Egipto.

³⁷ Shaw, Ian (2007); *Historia del Antiguo Egipto*. Pág. 449-450

³⁸ *Ibid.* Pág. 459

Hay que añadir, sin embargo, que dichos reyes kushitas se sintieron incapaces de controlar una extensión de terreno tan enorme, así que permitieron que los gobernantes libios mantuvieran cierto grado de autonomía y toleraron una administración descentralizada en Egipto. Para mantener su influencia, los reyes kushitas potenciaron de forma especial, como veremos más adelante, la figura de la Divina Adoratriz, en detrimento de los cargos asociados al clero tebano. La derrota de Tanutamón por Neco I abrió las puertas a la XXVI Dinastía y al comienzo de la Baja Época.

4.1.4 Inicios de la Baja Época: el gobierno Saita (Dinastía XXVI)

La XXVI Dinastía rompió con la tendencia a la fragmentación del reino, que había caracterizado al Tercer Período Intermedio, dando lugar al último período de gloria y poder de la civilización faraónica.

El mérito de dicha inversión hay que concedérselo al rey Psamtek I (664 - 610 a.C.), hijo del soberano saita Nekau I (672-664 a.C.), que gracias a la protección asiria y una gran habilidad política y diplomática, resolvió los problemas a los que estaba sometida la gobernabilidad del reino durante la etapa anterior. Ian Shaw los resume en las siguientes líneas:

“El antiguo ideal de Egipto unificado había quedado muy tocado por la rivalidad entre los distintos bloques de poder formados por las dinastías libias y el sacerdocio de Tebas; este reparto del poder generó una debilidad económica que a su vez, agravó la situación anterior; finalmente, las ambiciones de los enemigos asiáticos y de los reyes nubios por recuperar el control de Egipto suponían una amenaza externa. Cualquier intento de conseguir un Estado egipcio poderoso y unificado dependía de la erradicación, o al menos de la neutralización, de estos factores. La XXVI Dinastía tuvo un éxito espectacular en ello.”³⁹

Entre los mecanismos diplomáticos que utilizó Psamtek I hay que destacar el nombramiento de su hija Nitocris I como heredera del cargo de “Divina Adoratriz” con el objetivo de controlar al poderoso clero tebano.

Su hijo Nekau II (610-595 a. C.), así como sus descendientes Psamtek II (595 -589 a. C.), Apries (589 – 570 a. C.) y Amasis (570 – 526 a.C.) continuaron dicha política

³⁹ *Ibid.* Pág. 482

de reunificación y de control de la tebaida mediante la institución de la “Divina Adoratriz”. La invasión persa durante el reinado de Psamtek III supuso tanto el fin de dicha dinastía como la desaparición de la Institución.

4.2 Transformaciones en la institución de la Divina Adoratriz

Un total de doce mujeres fueron portadoras del título de “Divina Adoratriz” durante las etapas estudiadas con anterioridad. Sus funciones, asociadas principalmente al sacerdocio, experimentaron a partir del Tercer Periodo Intermedio un proceso de evolución ideológico, religioso y político que la convirtió, a finales de la XXVI Dinastía, en uno de los elementos más importantes de la sociedad egipcia.

La sucesión por orden cronológica y dinástica fue la siguiente:

Dinastía XXI: Maatkare Mutemhat, Hénuttauy

Dinastía XXII: Mehytusekhet, Karomama, Kedmerut

Dinastía XXIII: Shepenupet I

Dinastía XXV: Amenirdis I, Shepenupet II, Amenirdis II

Dinastía XXVI: Nitocris I, Anjnesneferibre, Nitocris II

4.2.1 Evolución ideológica asociada a la Divina Adoratriz.

A partir del Tercer Periodo Intermedio la “Divina Adoratriz” experimentó una evolución ideológica, cuya culminación se vio reflejada en las “Divinas Adoratrices” de la XXVI Dinastía.

Esta evolución ideológica resultó imprescindible para dotarla de la autoridad y legitimidad que las nuevas funciones le iban a reclamar. Recordemos un momento que la cultura que estamos estudiando, está inscrita dentro de las sociedades instaladas en el discurso mítico-religioso, cuya “realidad sustantiva” se adquiere en la medida en que responden a actos y objetos paradigmáticos realizados en el

tiempo “primordial”, en el tiempo de lo sagrado⁴⁰: la autoridad para el ejercicio del poder debe emanar directamente de dicha “realidad”.

Este principio fue utilizado por los reyes del Tercer Periodo Intermedio e inicios de la Baja Época para justificar la autonomía política y económica de la Institución respecto a la élite sacerdotal de la Tebaida y de esta manera ejercer el control sobre esta región tan propensa al secesionismo y a la partición del reino.

Para ello, los reyes impulsaron un nuevo estatus ideológico de la “Divina Adoratriz” que pasó a potenciar su rol como esposa del dios Amon mediante la asimilación de una teología asociada a la diosa Mut. Gracias a dicha teología, la “Divina Adoratriz” ahora es parte integrada del mundo divino, del “mundo primordial”, adquiriendo instantáneamente, la autoridad y legitimidad suficientes, para ejercer el poder por encima de los “Grandes Sacerdotes” de la Tebas.

La diosa Mut era, como estudiamos en el capítulo 1, la diosa madre por excelencia, protectora de la realeza, cuya iconografía señala su poder universal⁴¹ y que, gracias al concepto de “multiplicidad de aproximaciones”, alternaba sus arquetipos con los de la diosa Hathor, o con los de la diosa Tefnut, en función de la categoría que desempeñara en cada momento. Covadonga Sevilla Cueva lo explica de la siguiente manera:

“Mut en tanto que soberana de Egipto, “Esposa de Amon” y madre del heredero, se convierte en una divinidad protectora de la realeza, con funciones muy similares de nuevo a las de Hathor. Un paso en falso, y la diosa se convierte de nuevo en Sekhmet para arrasar todo aquello que ponga en peligro la estabilidad del orden creado.”⁴²

La consecuencia directa de dicha evolución fue su equiparación con la figura del faraón (es por ello que la “Divina Adoratriz se permitirá, como veremos más adelante utilizar titulaturas y epítetos inherentes a la figura de l rey) formando junto a él, una dualidad divina cuya complementariedad mantiene el orden cósmico⁴³.

⁴⁰ Ver Capítulo 1: Ontología egipcia y arquetipos femeninos.

⁴¹ La diosa Mut lleva como tocado la Corona del Alto y Bajo Egipto: el Pschent

⁴² Sevilla Cueva, Covadonga (1998). *El principio femenino de la realeza egipcia*. Pág. 257-258

⁴³ Dicha complementariedad anteriormente era asumida por la “Gran Esposa Real” cuyas responsabilidades quedaran paulatinamente reducidas a las responsabilidades como madre del heredero.

Dualidad cósmica en la que la “Esposa del Dios”, utilizando palabras de Covadonga Sevilla Cueva: “se irá convirtiendo en el elemento femenino de la realeza egipcia, en tanto que el faraón, es el elemento masculino de la misma”⁴⁴.

Evolución reforzada por cambios religiosos como el de la instauración del culto a la tríada tebana de Amon, Mut y Khonsu⁴⁵ (Fig. 8), por el cual la diosa Mut (cuyo status es asimilado por la “Divina Adoratriz”) goza del mismo carácter sagrado que el dios Amon. Leamos la explicación de Elisa Castel:

“el concepto se empleaba para la reunión de tres divinidades que formaban un conjunto familiar, a imitación del esquema humano, dejando patente la importancia que para los antiguos egipcios tenía la familia. Ésta era una institución estable que contenía una parte importante del equilibrio cósmico (representado por la diosa Maat).

En una tríada encontramos a un Padre, una Madre y un Hijo, es decir a dos elementos masculinos junto a uno femenino. En algunos casos la tríada está formada por dos elementos femeninos y uno masculino (como por ejemplo la tríada de Elefantina).

Según relatan los maestros de esta antigua teogonía, el Ser supremo, si es único en su esencia, no es tal en su persona. No nace de sí mismo para engendrar, sino que engendra en sí mismo y es de vez en vez Padre, Madre e Hijo de Dios, y ello sin salir de sí mismo.

Estas tres personas son “Dios en Dios” y no dividen la unidad de la naturaleza divina, sino que concurren las tres a su infinita perfección. El Padre representa la energía creadora y el Hijo, siendo un desdoblamiento del Padre, confirma y manifiesta sus eternos atributos”⁴⁶.

La integración de los arquetipos de la diosa Mut durante este proceso se vio refrendada finalmente, mediante la adopción de epítetos en los cartuchos de las “Divinas Adoratrices” que dirigían su imagen hacia la simbología de la divinidad.

4.2.2 Instauración del celibato y cambios en el sistema de transmisión del cargo.

A partir de la XXI Dinastía comienzan los cambios más importantes en el estatus social y en el sistema de transmisión del cargo. Recordemos que durante las

⁴⁴ Sevilla Cueva, Covadonga (1998). *El principio femenino de la realeza egipcia*. Pág. 255

⁴⁵ El concepto de tríada hace referencia a un conjunto de tres seres o cosas, estrecha o especialmente vinculados entre sí.

⁴⁶ Castel, Elisa (1999). *Egipto. Signos y Símbolos de lo Sagrado*. Madrid: Aldebarán. Pág. 385-386

Dinastías XVIII a XX las “Esposas del Dios” habían pertenecido a la familia real - algunas de las cuales fueron también “Grandes Esposas Reales”- y la sucesión del cargo era designado, por derecho, por la “Esposa del Dios” en funciones.⁴⁷ Sin embargo, con el advenimiento de la XXI Dinastía este privilegio es asumido también por hijas de “Grandes Sacerdotes de Amon”.

Maatkaré, hija del “Gran Sacerdote” Pinedjem, fue la primera “Divina Adoratriz” de esta dinastía. Ella fue la primera “Divina Adoratriz” célibe, designada mediante una consulta oracular⁴⁸, cuya interpretación dependía de los sacerdotes tebanos. Designando a Maatkaré, el “Gran Sacerdote” reforzó su autoridad colocando a una persona afín en uno de los puestos claves de la sociedad tebana: al ser controlado por los sacerdotes de Amon, el cargo de “Divina Adoratriz” entra en un juego de estrategia política.

Naguib Saphinaz-Amal nos describe el procedimiento que se seguía en las consultas oraculares ([Fig. 9](#)):

“Llevada por los sacerdotes, “la barca divina”, colocada bajo una estructura que contenía la estatua del dios, seguía su trayecto. En cada estación del recorrido se procedía a las ceremonias de los oráculos. La barca avanzaba cada vez que el dios aprobaba y reambulaba en cada respuesta negativa. Parece lógico que los reyes y grandes sacerdotes no se mezclaran con la plebe para sus consultas oraculares. Estas debían probablemente suceder en el patio del décimo pilono de Karnak. A diferencia de las otras “apariciones divinas, este género de consultas oraculares a “Alto Nivel” se desarrollaban durante una fiesta determinada llamada “la bella fiesta de la Audiencia Divina.”⁴⁹

No existen testimonios arqueológicos que nos permitan asegurar que este sistema de sucesión fuera una constante a lo largo del periodo libio, pero sí sabemos con certeza que durante los últimos reinados libios, y los reinados nubios y saitas, el sistema de sucesión experimentó otro cambio importantísimo: la adopción.

A partir de ese momento, la “Divina Adoratriz” es siempre hija de un rey. Es mantenida célibe desde que accede al cargo hasta su muerte y su sucesora es su

⁴⁷ Derecho adquirido por Ahmes Nefertary en la Estela de Donación.

⁴⁸ Recordemos que durante esta época el sistema de gobierno teocrático se regía mediante oráculos.

⁴⁹ Saphinaz-Amal, Naguib (1990). *Le Clergé féminin d'Amon Thébain à la 21e dynastie*. Pág. 105

“hija adoptiva”⁵⁰, es decir, una princesa soltera adoptada previamente por la “Divina Adoratriz” a quien enseñaba las funciones y las obligaciones asociadas a la Institución. Prueba de ello la visualizamos en la siguiente secuencia: Shepenupet I (hija del faraón libio Osorkón III) aceptó en adopción a la hija del conquistador nubio Khasta, Amenirdis I. A ella le sucede Shepenupet II, hija del rey kushita Piy, quien adoptó a su sobrina Amenirdis II como futura sucesora (Fig 9). Sin embargo, el ascenso de del rey saita Psamtek I, obligó a la Divina Adoratriz Shepenupet II, a adoptar a la hija de éste, Nitocris⁵¹, en detrimento de Amenirdis II. Nitocris adoptó a Anjnesneferibre, hija de Psamtek II. Por último Anjnesneferibre adoptó a Nitocris II, hija del rey Amasis.

Todo este sistema de adopción y celibato tiene dos objetivos principales:

- En primer lugar el celibato significó un medio para abortar cualquier aparición de dinastías paralelas nuevas y poderosas, que pudieran amenazar la autoridad del faraón.
- En segundo lugar, el sistema de adopción fue un instrumento empleado especialmente por los reyes nubios, para controlar las tendencias secesionistas que habían hecho gala las autoridades tebanas durante la práctica totalidad el Tercer Periodo Intermedio. El control en la designación de la hija adoptiva permitía a la familia real, estar representada en todo momento por personas de confianza en las instancias más poderosas de gobierno, y así mantener informado a los

⁵⁰ Covadonga Sevilla explica que la fórmula para formalizar la sucesión experimenta una variación durante esta etapa que indica el origen no biológico de la hija adoptiva: Se trata de la fórmula mwt.s (“su madre es”) que no implica maternidad biológica respecto a la anterior que era Hmt nsw wrt (nacida de la Gran Esposa Real) que sí que implica maternidad biológica. Véase:

Sevilla Cueva, Covadonga (1998). *El principio femenino de la realeza egipcia*. Pág. 260

⁵¹ La designación del cargo por Psamtek I en beneficio de Nitocris queda atestiguada en la conocida Estela de Nitocris, cuya traducción la podemos encontrar en:

Caminos, Ricardo A. (1964). *The Nitocris Adoption Stela*. London: JEA («The journal of Egyptian Archaeology, Vol.50»). Pág. 71-101

reyes de cualquier movimiento político que pudiera ir en contra de sus intereses⁵².

En resumen, la transformación del status celibatario de la Divina Adoratriz y su designación mediante el sistema de adopción fue un sistema inteligente que utilizaron los reyes egipcios, especialmente los de ascendencia nubia, para ejercer el control de la tebaida y abortar de raíz cualquier contado separatista que pudiera poner en peligro su hegemonía en el territorio.

4.2.3 Incremento del poder económico, religioso y político de la Divina Adoratriz.

Si en los inicios de la Institución, el dominio y bienes que le fueron asignados eran más bien modestos, en el transcurso de su existencia, éstos se vieron incrementados considerablemente hasta el punto de hacerse poseedora de bienes y terrenos repartidos por toda la geografía de Egipto. Las principales vías utilizadas para el crecimiento económico de la Institución fueron las siguientes:

- El rendimiento y productividad de la heredad.
- Las donaciones efectuadas por los notables del país.
- Los bienes personales aportados por las “Divinas Adoratrices” en forma de dote.

Jose Miguel Parra nos describe las numerosas posesiones que Nitocris II recibió al tomar posesión del cargo y que reflejan, al compararlas con las que adquirió Ahmes Nefertary en sus inicios, el acrecentamiento de la Institución:

“Nitocris I recibe de 7 nomos del Alto Egipto 1800 aruras de tierra con todo lo que producían, tanto en el campo como en la ciudad, con sus tierras de secano y sus canales, a las que se añadieron otras 1400 *aruras*⁵³ procedentes de los 4 nomos del Bajo Egipto. En total 3200 *aruras*, que suponen unas 864 hectáreas, con todo lo que podían producir. Pero además debía recibir de los principales sacerdotes de Amon, diariamente 600 *deben* de pan, 11 *hin* de vino, 2 1/6 de pasteles y 2 2/3 de manojos de hierbas; y

⁵² Recordemos que durante la etapa kushita, los reyes siguieron manteniendo su centro político y administrativo en territorio nubio, concretamente en la ciudad de Napata.

⁵³ 1 *arura* equivale 2735 m². 1 *deben* equivale 91g. 1 *hin* equivale a algo menos de 1/2 l.

cada mes, 3 bueyes, 5 terneras, 20 *deben* de cerveza y la producción de 100 *aruras* de tierra. Además algunos templos añadían a esta suma 1500 *deben* de pan, con lo que en total recibían 2100 *deben* de pan cada día, es decir más de 181 kilos.”⁵⁴

Como es lógico suponer, tal cantidad de suministros estaban destinados a mantener un importante número de empleados que ejercían su trabajo en los organismos de una Institución que contaba con una organización jerárquica, a modo de corte paralela, que formaba el entramado político de la "Divina Adoratriz". Según Naguib Saphinaz-Amal:

“La administración de esta institución estaba dividida en departamentos y sectores variados, con su personal temporal y eclesiástico. Se podían encontrar allí a altos funcionarios y empleados subalternos de la burocracia, obreros y campesinos, todo bajo la dirección del “Director de la Casa de la Esposa del Dios”⁵⁵.

En cuanto al personal religioso, se componía de un clero superior y de un clero inferior formado por hombres y mujeres. Siendo el núcleo de un poder político económico y religioso considerable”⁵⁶

Las funciones religiosas encomendadas a la “Divina Adoratriz” experimentan a partir del Tercer Periodo Intermedio, unos cambios sustanciales, en detrimento del Gran Sacerdote de Amon. Efectivamente, el fortalecimiento de la “Divina Adoratriz” en el seno del clero tebano llegó a sus cotas más altas en la sucesora de Nitocris, Anjnesneferibre, que ostentó el cargo y los deberes como “Primer Profeta de Amon” el cual no había correspondido hasta entonces a ninguna de las demás “Divinas Adoratrices”.

La integración en el almacén religioso que envuelve al dios Amon es total, ya que si hasta ahora su función principal era la de mantener los estímulos procreadores de la divinidad que permitieran la regeneración cósmica, ahora asume la responsabilidad de invocar la protección del dios para el rey y para los súbditos del país en papeles que eran reservados a los reyes: realizando ceremonias de fundación o realizando ofrendas ([Fig. 10](#)), incluyendo la presentación de la Maat,

⁵⁴ Lull, José (2009). El tercer Periodo Intermedio, en: Parra, José Miguel (Coord.) *El Antiguo Egipto. Sociedad, economía y política*. Madrid: Marcial Pons S.A. Pág. 438

⁵⁵ Mayordomo

⁵⁶ Saphinaz-Amal, Naguib (1990). *Le Clergé féminin d'Amon Thébain à la 21e dynastie*. Pág. 212

haciendo libaciones a la imagen del dios, o incluso celebrando la fiesta sed de Opet⁵⁷.

El incremento del poder económico y religioso fue acompañado de un incremento del poder político. Para poder dotarla de autoridad, la “Divina Adoratriz” asumió prerrogativas que solo estaban al alcance del faraón, y de esta manera situarla en un rango superior al del “Gran Sacerdote de Amon”. Prerrogativas que concentraban y equilibraban en una sola persona, los poderes religiosos y políticos: la dimensión mítico-religiosa y la dimensión de la realidad profana.

Los incrementos de poder religioso, político y económico han quedado atestiguados, como veremos a continuación, mediante la iconografía, las titulaturas y los epítetos, con los que se hace referencia a la “Divina Adoratriz”, cuyo objetivo no es otro que el de simbolizar el nuevo estatus que habían ido adquiriendo.

4.2.4 Actualización de las titulaturas y de la representación de la Divina Adoratriz.

Desde los inicios del Tercer Periodo Intermedio, la iconografía y titulaturas experimentan un continuo acercamiento a las representaciones asociadas al status real.

Durante el reinado de la XXI Dinastía, la Divina Adoratriz Maatkare, recupera por un lado el título de “Mano del dios”, después de un período de desafección en la época ramésida y por otro lado comienza a incluir en su titulatura dos cartuchos⁵⁸, uno con el nombre de nacimiento “Maatkare” y otro con un apellido adoptado, que actúa como nombre de coronación “Mutemhat” simulando así, parte de la titulatura real.

⁵⁷ En la fiesta Opet Amon de Karnak visitaba a Amon de Luxor para revitalizarlo.

⁵⁸ El nombre del faraón se representaba mediante 5 títulos protocolarios inscritos en cartuchos. A finales del Reino Antiguo quedaron establecidos de la siguiente manera: *Título de Horus de Oro* (solarización del dios Horus); *Título de Hijo de Re* (hace del faraón un ser generado por el sol); *Título del rey del Alto y Bajo Egipto* (El sur precedía al del norte en recuerdo del origen meridional de la realeza unificadora) ; *título de las dos señoras* (el faraón se identifica con las diosas Nekhbet y Uadjjet); y Título de Horus . Véase:

Cervelló Autuori, Josep. “*Historia I. Dels orígens de la civilització fins a l’Edat Mitjana.*” FUOC: W08_04526_00962. http://materials.cv.uoc.edu/continguts/XW08_04526_00961/index.html (Consulta 6-12-2012)

Una de sus sucesoras, Karomama, añaden el epíteto “Amada de Mout, y además, como explica Dominique Lefèvre:

“En una estatua conservada en el Museo del Louvre, delante de los pies, 4 columnas de textos la nombran “la Esposa del Dios con manos puras”, “Señora de las dos tierras”⁵⁹, “Hija de Amon Mutehhat”, y “La Divina Adoratriz de Amon, señora de las apariciones Karomama Amada de Mout”⁶⁰.

Aunque en estos cambios de la titulación ya se aprecia el nuevo estatus de la Divina Adoratriz, es en los inicios de la época saíta, cuando resultan incuestionables. Fijémonos en este comentario de Alain Charron:

“En la época saíta, los poderes de esta soberana de la región tebana fueron reforzados respecto al periodo etíope, Nitocris fue así la primera en llevar un nombre de Horus, Ouret (la grande), además de su nombre de coronación: Nebet-Nefrau-Mout (la señora de la perfección es Mout) y de su nombre de nacimiento. Ella pudo utilizar títulos reales como el de Hija de Re, y asumió el cargo de Primer Profeta de Amon.”⁶¹

Reflejo de la titulación lo encontramos en la iconografía, que a parte de adoptar la expresión monumental, los grabados nos ofrecen unas imágenes en las que las “Divinas adoratrices” aparecen con el mismo tamaño que los faraones ([Fig. 11](#)), realizando funciones propias de él. Ejemplo de esta evolución iconográfica lo podemos encontrar en las capillas de Osiris en Karnak o bien en las capillas propias de las “Divinas Adoratrices” en Medinet Habu ([Fig.12](#)).⁶² En dichas capillas, como explica Ian Shaw, podemos observar las siguientes escenas iconográficas:

“Así, Amenirdis I recibe símbolos de jubileo de manos de Thot, mientras que Amon ajusta el tocado de Shepenwepet I, que es amamantada por una diosa e incluso aparece con dos coronas dobles simultáneamente, una imagen única. Como muestra un relieve fragmentario de Karnak norte, la “Esposa del Dios” podía incluso celebrar la fiesta “sed”, que hasta entonces solo estaba atestiguada para el rey.”⁶³

⁵⁹ Recordemos el protocolo inherente a la figura del faraón visto anteriormente.

⁶⁰ Yoyotte, Marine (2009). *Égypte, Afrique&Orient* 56. Pág.38

⁶¹ *Ibid*

⁶² En tiempos de Osorkon III las sepulturas de las divinas adoratrices se desplazan del santuario del Rameseum a Medinet Habu, localidad situada frente a Tebas, asociada al dios Amon.

⁶³ Shaw, Ian (2007); *Historia del Antiguo Egipto*. Pág. 470

La presentación de las “Divina Adoratrices” pone de manifiesto la evolución de su estatus. Así las podemos ver con los cuernos y el disco solar hathórico, los uraei, la piel de buitre junto a las dos plumas.

En resumen, las titulaturas, la iconografía y los epítetos utilizados para mencionar a las “Divinas Adoratrices” corroboran la evolución ideológica, política y administrativa que experimentaron a partir del Tercer Periodo Intermedio y que alcanzaron su cénit durante los inicios de la Baja Época ([Fig. 13](#)).

Conclusiones

El análisis de los datos expuestos a lo largo del presente trabajo nos permite llegar a las siguientes conclusiones:

La función de "Esposa del Dios Amon" aparece a principios de la XVIII Dinastía, siendo Ahmes Nefertary su primera titular. En el momento de su fundación, su esposo el faraón Ahmosis realizó una donación, por la que se le asignaba a la titular del cargo, una serie de bienes en beneficio, compuesta por un dominio y el personal necesario para su funcionamiento, metales preciosos, y todos los elementos necesarios para realizar sus funciones.

La función principal de la "Esposa del Dios" durante la XVIII Dinastía fue eminentemente sacerdotal: era ante todo una sacerdotisa. Su cometido principal consistió en encarnar el principio femenino necesario para despertar y mantener el deseo sexual de su esposo, el dios Amon, gracias a sus atractivos físicos, la agitación de sus sistros o incluso la elección de sus vestidos y adornos.

Los arquetipos asimilados por la "Esposa del Dios" estuvieron asociados a la diosa Hathor, como paradigma de la sexualidad y el encanto, cuya representación y atributos son cambiantes en función del papel que desempeña, bien sea como Hathor o Tefnut. Es por ello que uno de los epítetos que la identifican sea "Mano del dios", en referencia a la mitología heliopolitana.

A lo largo de la XVIII Dinastía el cargo fue desempeñado por "Grandes Esposas Reales" excepto en pequeños intervalos cuyo ejercicio fue desarrollado por una sustituta, probablemente la "Superiora de las reclusas de Amon".

A mediados de la dinastía XVIII, las mujeres de la familia real añadirán en sus titulaturas, el título de "Divina Adoratriz de Amon". Ambos títulos, "Adoratriz del dios Amón" y "Esposa del Dios" se resumirán a finales del Reino Nuevo (Dinastía XX) con la expresión "Divina Adoratriz".

Entre finales de la XVIII Dinastía y la XX Dinastía el título pierde esplendor y es utilizado de forma intermitente por las mujeres e hijas de la realeza con un carácter explícitamente nobiliario y las funciones asociadas a la titulación son ejercidas por personal que no pertenecía a la realeza.

Durante el Tercer Periodo Intermedio e inicios de la Baja Época, el reino experimentó unos cambios políticos que influyeron decisivamente en la evolución del estatus de la “Divina Adoratriz”. Dicha evolución se observa en tres ámbitos: ideológico, económico y político.

El nuevo estatus ideológico de la “Divina Adoratriz” se desarrolla a través de la asimilación de una teología asociada a la diosa Mut. Gracias a dicha teología, la “Divina Adoratriz” ahora es parte integrada del mundo divino, del “mundo primordial”.

La evolución del poder económico se observa en el crecimiento considerable del dominio y bienes que estaban a su cargo y que durante esta época abarcaban terrenos repartidos por todo Egipto.

La importancia política de la “Divina Adoratriz” se hace manifiesta en la propensión a controlar la transmisión del cargo por parte, primero de los sacerdotes de Amon durante la dinastía XXI y después, de los faraones libios, nubios y saitas (dinastías XXII-XXVI) mediante la instalación del celibato y la adopción.

Los registros arqueológicos constatan dicha evolución: las titulaturas, la iconografía y los epítetos utilizados que hacen referencia a las “Divinas Adoratrices”, muestran constantemente un acercamiento al status inherente a la realeza.

Tras la conquista persa de Egipto la institución experimenta un continuo declive hasta su abolición definitiva. Tan solo algunos testimonios de jóvenes que no pertenecían a la realeza, indican que mantuvieron la tradición de casarse con el dios Amon pero sin responsabilidades ni funciones asignadas.

En conclusión, las “Divinas Adoratrices” experimentaron una evolución en sus funciones, cuyo objetivo fue dotarlas de la legitimidad y autoridad necesarias para controlar el creciente poder tebano, en una etapa histórica caracterizada por la fragmentación y el nacimiento de dinastías locales. Dicho aumento de poder elevó el estatus de las “Divinas Adoratrices” a la categoría divina mediante la asimilación de los arquetipos de las deidades femeninas, hasta el punto de simbolizar el complemento femenino necesario para el equilibrio cósmico.

Complemento cósmico que nos puede servir como indicador de la forma en que la cultura egipcia interpretaba la diferenciación biológica de los sexos. En nuestro estudio, dicha interpretación se ciñe a una clase social cercana a los poderes establecidos. Sin embargo, y con el objetivo de realzar y de hacer justicia al papel histórico activo que ha desempeñado la mujer a lo largo de la historia, resulta indispensable que estudiemos y analicemos con interés, la ideología de género con la que otras clases sociales conformaron su conocimiento inter-subjetivo, bien sea del propio antiguo Egipto, bien sea de otras culturas.

Bibliografía

ABREVIATURAS

BIFAO Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale. El Cairo.

BSFE Bulletin de la Société Française d'Égyptologie. Paris

CG Número de registro en el *Catálogo General* del Museo de El Cairo.

CNRS Centre de Recherches d'Histoire Ancienne

E.G.A. Número registro Universidad Cambridge

FUOC Fundació Universitat Oberta de Catalunya.

JEA The journal of Egyptian Archaeology. London

NINO Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten

Bedman, Teresa; Martín Valentín, Francisco José. (2009). *HATSHEPSUT. De reina a faraón de Egipto*. Madrid: La Esfera de los libros, S.L.

Bresciani, Edda (2001). *A orillas del Nilo*. Juan Carlos Gentile Vitale (Trad.) Buenos Aires: Paidós [Laterza. *Sulle Rive Del Nilo: L'Egitto Al Tempo Dei Faraoni* (2000)]

Camino, Ricardo A. (1964). *The Nitocris Adoption Stela*. JEA Vol.50

Castel, Elisa (1999). *Egipto. Signos y Símbolos de lo Sagrado*. Madrid: Aldebarán.

Cervelló Autuori, Josep. (1996). *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*. Barcelona: Ed. AUSA. («Aula Orientalis-Supplementa. Vol. 13»)

Desroches Noblecourt, Christiane (2004) *La mujer en tiempo de los faraones*. José Miguel Parra (Trad.) Madrid: Complutense. [Stock. *La femme au temps des Pharaons* (1998)]

Eliade, Mircea (2001). *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Ricardo Anaya (Trad.) Buenos Aires: Emecé. [Gallimard. Le mythe de l'éternel retour: archétypes et répétitions (1949)]

Enguix, Rosa (2005). *El Antiguo Egipto*. Madrid: Anaya. («Biblioteca Básica de Historia»)

Fassone, Alessia (2008). *Egipto*. Vicente González de Sande (Trad.). Barcelona: Edipresse S.L.

Gitton, Michel (1984); *Les divines épouses de la 18^e dynastie* París: CNRS. («Centre de Recherches d'Histoire Ancienne, Vol.61»)

Gitton, Michel (1981); *L'épouse du dieu Ahmes Nefertary*. París: CNRS. («Centre de Recherches d'Histoire Ancienne, Vol.15»)

Gitton, Michel. (1976) "*La réalisation d'une fonction religieuse : Nouvelle interprétation de la stèle de donation d'Ahmès Néfertary*". BIFAO 76

Gitton, Michel (1976). "*Les rôles des femmes Dans le clergé d'Amon à la 18^e Dynastie.*" BSFE 75

Grimal, Nicolás (2004). *Historia del Antiguo Egipto*. Blanca García Fernandez-Albalat, Pedro López Barja de Quiroga (Trads.). Madrid: Akal S.A. [Fayard. Histoire de l'Égypte Ancienne (1988)]

Parra, José Miguel (coord.) (2009). *El Antiguo Egipto. Sociedad, economía y política*. Madrid: Marcial Pons S.A.

Robins, Gay (1996). *Las mujeres en el antiguo Egipto*. Marco V. García Quintela (Trad.). Torrejón de Ardoz: Akal [Harvard University Press. Women in Ancient Egypt. (1993)]

Saphinaz-Amal, Naguib (1990). *Le Clergé féminin d'Amon Thébain à la 21^e dynastie*. Leuven: Peeters.

Sevilla Cueva, Covadonga (1998). *El principio femenino de la realeza egipcia: Las divinas adoratrices de Amón*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid. («ISIMU. Vol1»)

Shaw, Ian (2007). *Historia del Antiguo Egipto*. José Miguel Parra Ortiz (Trad.). Madrid: La Esfera de los libros S.L. [Oxford University Press. A History of Ancient Egypt. (1992)]

Simpson, W.K. (1973). *The literature of Ancient Egypt*. New Haven-Londres: Yale University Press.

Tyldesley, Joyce. (1998). *Hijas de Isis*. Roser Berdagué Costa (Trad.) Barcelona: Martínez Roca [Penguin Books. Daughters of Isis. Women of Ancient Egypt. (1994)]

Yoyotte, Marine (2009). “*Les divines adoratrices d’Amon* » . *Égypte, Afrique&Orient* 56

En línea

Ayad, Mariam (2007). “*The transition from livian to nubian rule: the role of de god’s wife of amun*”. («Egyptological Publications NINO. Vol 23»)

http://www.academia.edu/335826/The_Transition_from_Libyan_to_Nubian_Rule_the_Role_of_the_Gods_Wife_of_Amun Consulta (1-12-2012)

Becquart, Bernard. “*Les femmes, les sistres et la religion*”.

http://bbecq.free.fr/EGYMUSIC/Page_37x.html (Consulta 13-12-2012)

Castel, Elisa. “*Egipto: signos y símbolos*”.

<http://www.egiptologia.com/religion-y-mitologia/61-simbolos-conceptos-basicos-y-ceremonias/2357-egipto-signos-y-simbolos-de-lo-sagrado-entradas-letra-b.html> (Consulta 9-12-2012)

Cervelló Autuori, Josep; Nadal Lorenzo, Jordi; Palet Martínez, Josep María. *Historia I. Dels orígens de la civilització fins a l’edat mitjana* FUOC: W08_04526_00962.

http://materials.cv.uoc.edu/continguts/XW08_04526_00961/index.html(Consulta 6-12-2012)

Pujol, Rosa. “*El pelo en Egipto (pelucas tocados y complementos)*”. («Cleopatra.com Agosto-2010») <http://cleopatra.com/2010/08/05/el-pelo-en-egipto-pelucas-tocados-y-complementos/> (Consulta 25-10-2012)

Rodríguez Lázaro, Juan. *Neferkar. Pefitjauawybast rey de Herakleópolis*
<http://www.egiptologia.com/historia/336-neferkare-peftjauawybast-rey-de-herakleopolis.html?start=4> (Consulta 4-02-2013)

Rodríguez Ferrero, Alberto. “*El arte del Nilo*”
http://elartedelnilo.blogspot.com.es/2012_11_01_archive.html (Consulta 3-11-2012)

Sánchez Rodríguez, Angel. “*Estela de Ahmose al sur del pilono VIII del templo de Amon en Karnak*”. (« Boletín español de investigación egiptológica ISIS. Enero-2002 »)
<http://egiptologia.net/isis/ansan-04.html> (Consultado el 21-07-2012)

Vázquez Hoyos, Ana María. *Sacerdotisas_egipcias. Las Sacerdotisas*
http://www.uned.es/geo-1-historia-antigua-universal/egiptoreligion_sacerdotisas.htm
(Consulta 15-10-2012)

Anexos y figuras

Índice figuras

<i>Figura 1:</i> La Estela de Ahmosis dedicada a Tetisheri.....	52
<i>Figura 2:</i> Estela de donación de Ahmes Nefertary.....	53
<i>Figura 3:</i> Esposa del dios oficiando en un rito de destrucción en la Capilla Roja de Hatshepsut.	54
<i>Figura 4:</i> Esposa del dios oficiando en la Capilla Roja de Hatshepsut.....	55
<i>Figura 5:</i> Esposa del dios realizando ritos de protección.....	56
<i>Figura 6:</i> Esposa del dios Ahmes Nefertary	57
<i>Figura 7:</i> La “Esposa del dios” Ahmes Nefertary oficiando como sacerdotisa.	58
<i>Figura 8:</i> La tríada tebana: Amon, Mut y Khonsu en Medinet Habu.	59
<i>Figura 9:</i> La imagen de la Barca Divina sostenida por los sacerdotes.	60
<i>Figura 10:</i> La Divina Adoratriz Amenirdis I realizando ofrendas en la “Capilla de las Divinas Adoratrices” en Medinet Habu.	61
<i>Figura 11:</i> La Divina Adoratriz Shepenupet II.	62
<i>Figura 12:</i> La Divina Adoratriz Shepenupet I amamantada por una divinidad.....	63
<i>Figura 13:</i> Nitocris II junto al Demiurgo.	64

Figura 1: La Estela de Ahmosis dedicada a Tetisheri



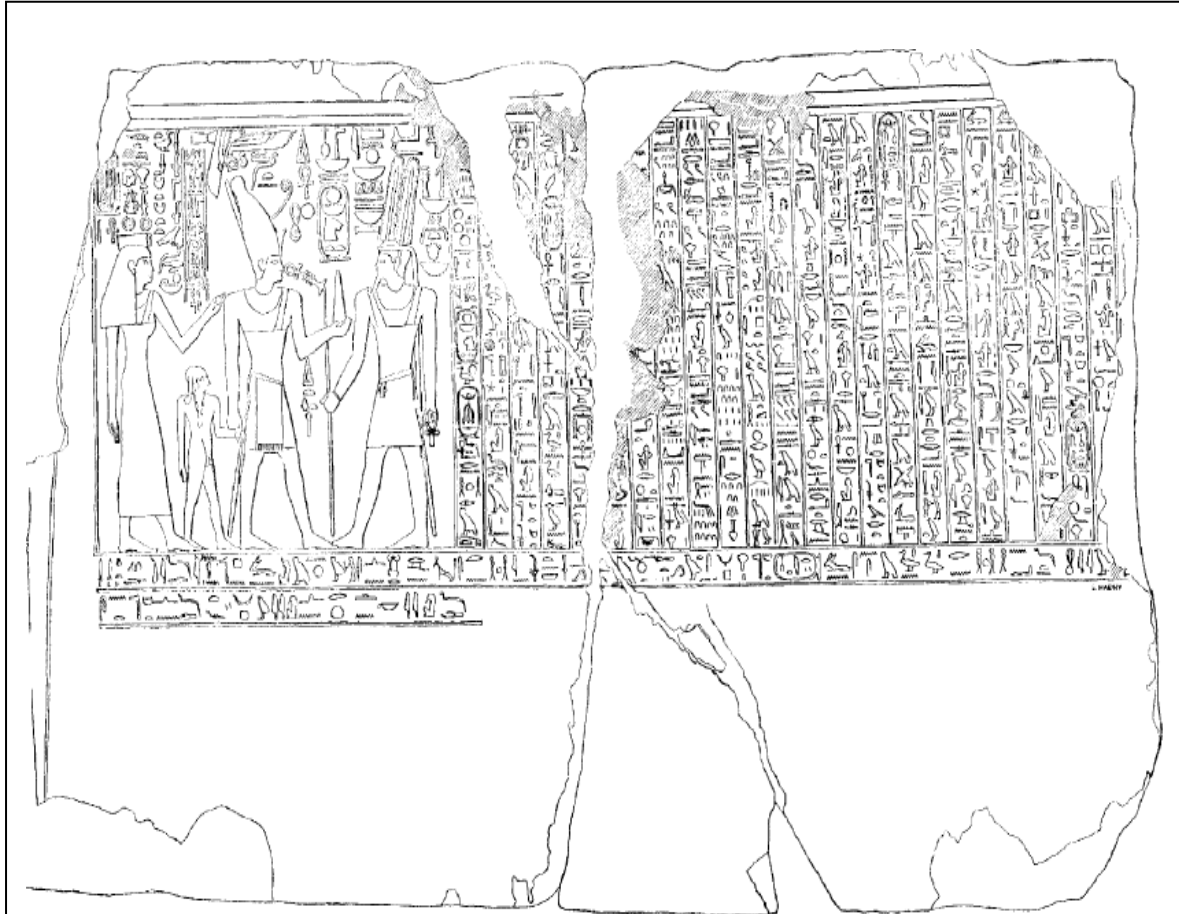
La Estela de Ahmosis dedicada a Tetisheri se conserva actualmente en el Museo Egipcio del Cairo.

Fuente:

El autor de la imagen es Paul James Cowie y está editada por el Museo Egipcio del Cairo (CG_34002)

[http://commons.wikimedia.org/wiki/File%3AStela_of_Ahmoose_Honouring_Tetisheri_\(Egyptian_Museum_CG_34002\).jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File%3AStela_of_Ahmoose_Honouring_Tetisheri_(Egyptian_Museum_CG_34002).jpg)

Figura 2: Estela de donación de Ahmes Neferty.

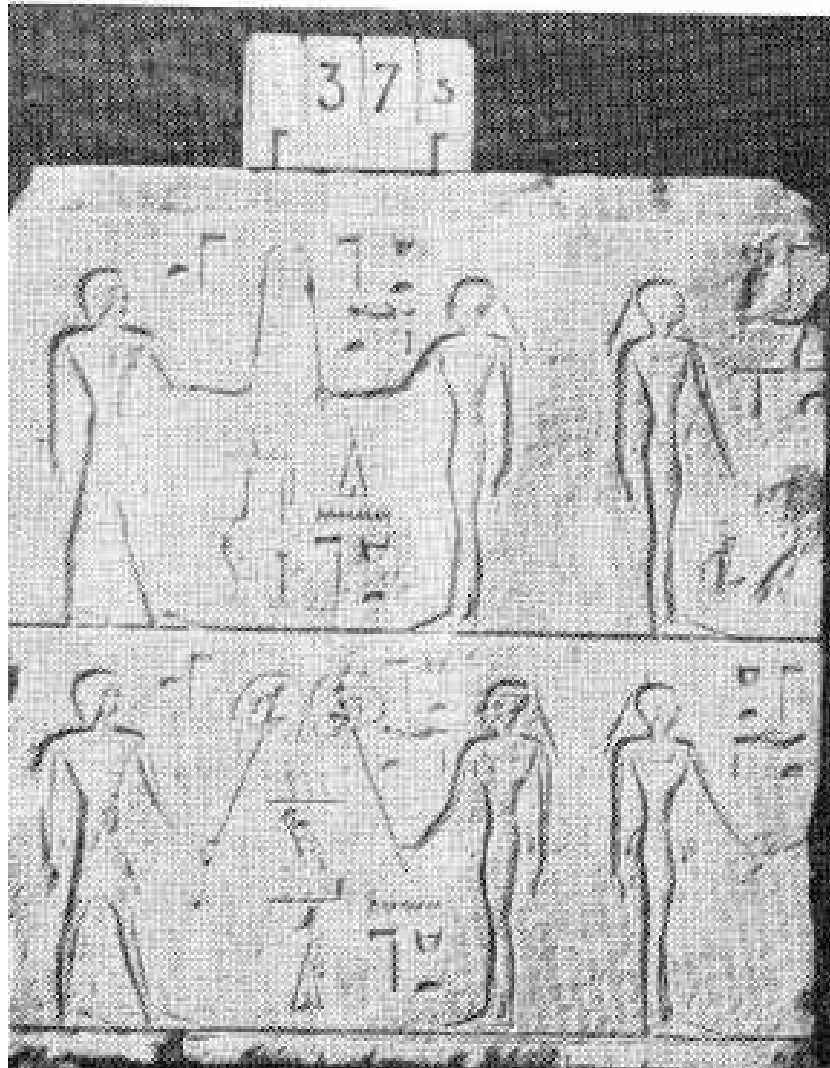


Estela de Donación de Ahmes Nefertari encontrada en el tercer pilono del templo de Karnak

Fuente:

Gitton, Michel. (1976) "*La réalisation d'une fonction religieuse : Nouvelle interprétation de la stèle de donation d'Ahmès Néfertary*". BIFAO. 76 Pág. 65-89

Figura 3: Esposa del dios oficiando en un rito de destrucción en la Capilla Roja de Hatshepsut.

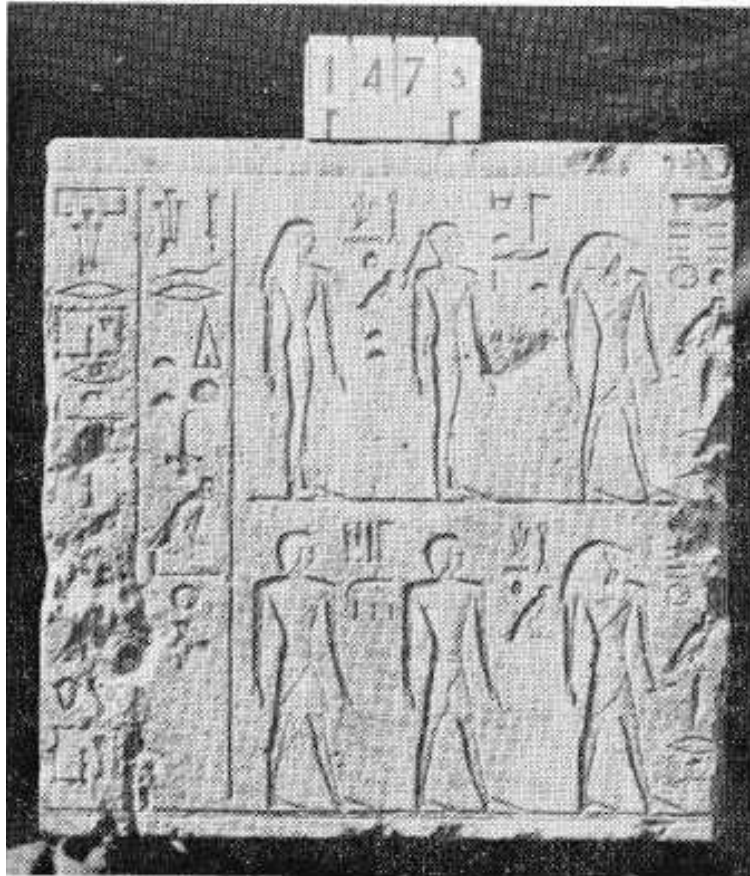


Esposa del dios representada oficiando un rito de destrucción en la Capilla Roja de la reina Hatshepsut.

Fuente :

Gitton, Michel (1976). "*Les rôles des femmes Dans le clergé d'Amon à la 18è Dynastie*". BSFE 75 Pág 41

Figura 4: Esposa del dios oficiando en la Capilla Roja de Hatshepsut.

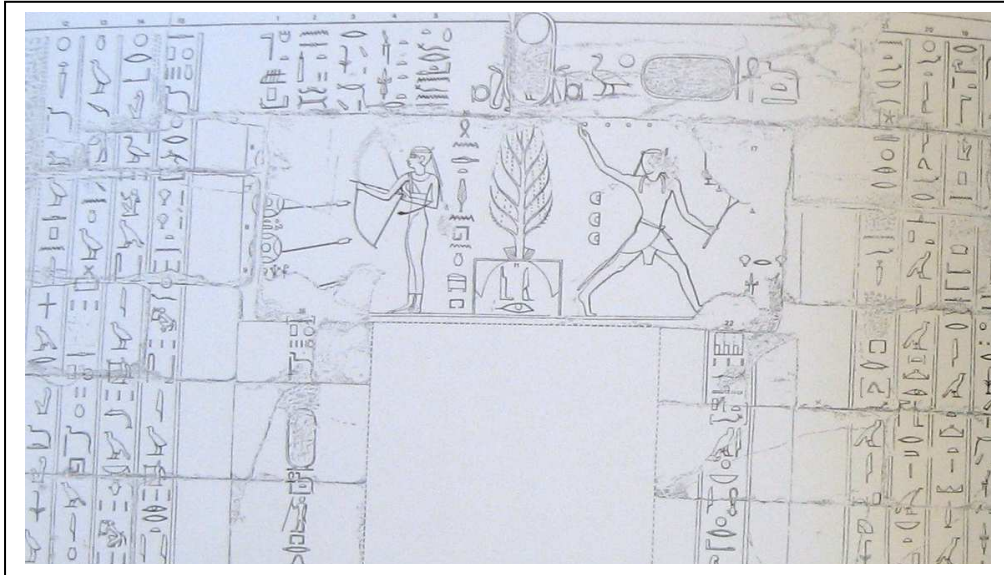


Esposa del dios representada en el ejercicio de sus funciones en un relieve de la Capilla Roja de la reina Hatshepsut. Se la ve en un desfile de oficiantes al lado del dios Thot.

Fuente:

Gitton, Michel (1976). "*Les rôles des femmes Dans le clergé d'Amon à la 18è Dynastie*". BSFE 75 Pág 37

Figura 5: Esposa del dios realizando ritos de protección.



La Esposa del Dios realizando ritos de protección, lanzando flechas hacia los 4 puntos cardinales.

Fuente:

Yoyotte, Marine (2009). *“Les divines adoratrices d’Amon”*. Égypte, Afrique&Orient 56

Figura 6: Esposa del dios Ahmes Nefertary



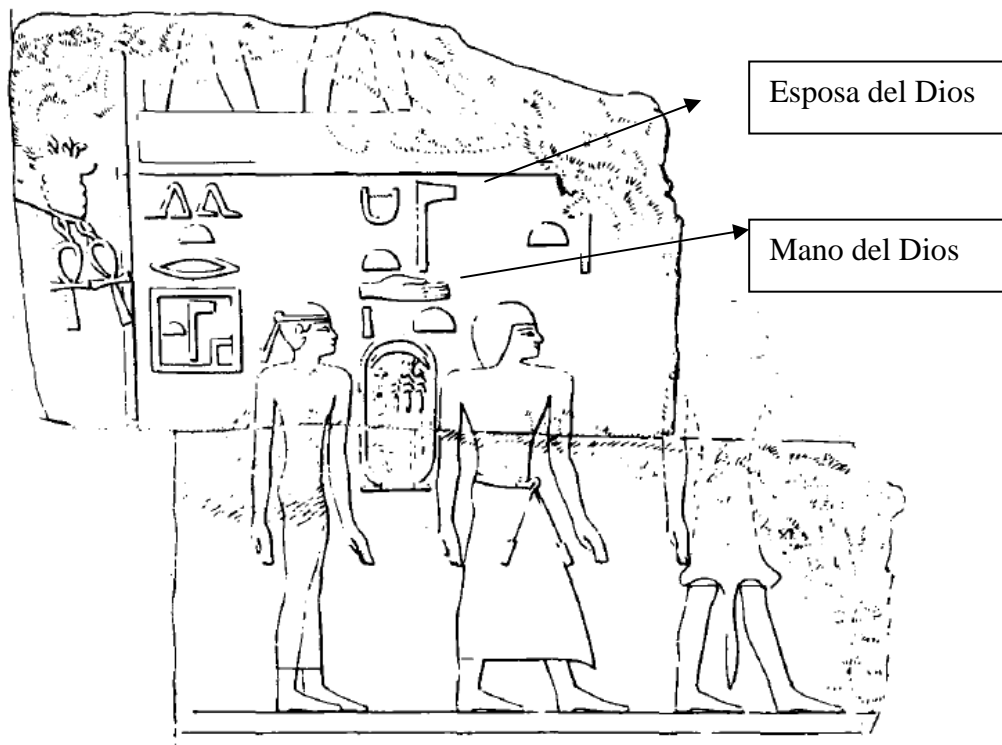
Fresco proveniente de Deir-el- Medina que representa a la Esposa del Dios Ahmes Nefertary

Fuente:

El autor de la imagen es Nergal y la podemos consultar en:

http://es.wikipedia.org/wiki/Esposa_del_dios

Figura 7: La “Esposa del dios” Ahmes Nefertary oficiando como sacerdotisa.



La “Esposa del Dios” Ahmes Nefertary oficiando como sacerdotisa en un bloque de Amenhotep I en Karnak en el que observan las dos titulaturas.

Fuente:

Bedman, Teresa; Martín Valentín, Francisco José. (2009). *HATSHEPSUT. De reina a faraón de Egipto*. Madrid: La Esfera de los libros, S.L. Pág. 42

Figura 8: La tríada tebana: Amon, Mut y Khonsu en Medinet Habu.



Grabado que reproduce la tríada tebana en Medinet Habu

Fuente:

Rodríguez Ferrero, Alberto. “*El arte del Nilo*”

http://elartedelnilo.blogspot.com.es/2012_11_01_archive.html

(Consulta 3-11-2012)

Figura 9: La imagen de la Barca Divina sostenida por los sacerdotes.



Imagen de una barca divina transportada por los sacerdotes en el templo de Amon en Karnak

Fuente:

Castel, Elisa. “Egipto: signos y símbolos”.

<http://www.egiptologia.com/religion-y-mitologia/61-simbolos-conceptos-basicos-y-ceremonias/2357-egipto-signos-y-simbolos-de-lo-sagrado-entradas-letra-b.html>

(Consulta 9-12-2012)

Figura 10: La Divina Adoratriz Amenirdis I realizando ofrendas en la “Capilla de las Divinas Adoratrices” en Medinet Habu.



Divina Adoratriz Amenirdis I realizando ofrendas en Medinet Habu.

Fuente:

Ayad, Mariam (2007). *The transition from livian to nubian rule: the role of de god's wife of amun*". Egyptological Publications NINO. Vol 23

[http://www.academia.edu/335826/ The Transition from Libyan to Nubian Rule the Role of the Gods Wife of Amun](http://www.academia.edu/335826/The_Transition_from_Libyan_to_Nubian_Rule_the_Role_of_the_Gods_Wife_of_Amun)

Consulta (1-12-2012)

Figura 11: La Divina Adoratriz Shepenupet II.



Shepenupet II y Amenirdis II con las divinidades Re e Isis en la
“Capilla de Amenirdis II” en Medinet Habu

Fuente:

Yoyotte, Marine (2009). “*Les divines adoratrices : Hommages à J. Yoyotte*”. Égypte, Afrique&Orient 56 Pág.12

Figura 12: La Divina Adoratriz Shepenupet I amamantada por una divinidad.



Shepenupet I en una imagen cuyo simbolismo la acerca al estatus real, en la Capilla de Osiris en Karnak.

Fuente:

Becquart, Bernard. *"Les femmes, les sistres et la religion"*.

http://bbecq.free.fr/EGYMUSIC/Page_37x.html

(Consulta 13-12-2012)

Figura 13: Nitocris II junto al Demiurgo.



El demiurgo presenta la cruz Ankh a la Divina Adoratriz Nitocris II en el Templo de Karnak.

Fuente:

Becquart, Bernard. *Les femmes, les sistres et la religion.*

http://bbecq.free.fr/EGYMUSIC/Page_37x.html

(Consulta 13-12-2012)