

O NOVO IMPÉRIO EGÍPCIO EM CONTEXTO: CONSIDERAÇÕES SOBRE UMA UNIDADE TEOPOLÍTICA (1550-1075 A.C.)*

Keidy Narely Costa Matias**

Resumo: Trata-se de um texto que apresenta aquilo que tradicionalmente ficou conhecido como Novo Império egípcio. O Novo Império demarca o último grande período do Egito faraônico, iniciando-se com a expulsão dos hicsos e com o retorno à centralidade do Estado, ideal caro aos egípcios. Apresentamos as vicissitudes deste período, caracterizadas ainda pela ascensão de Akhenaton e do culto ao deus Áton e pelo período de relativa estabilidade durante o governo do faraó Ramessés II, cenário propício à instauração de uma grande política de construção. Discutimos como o clero do deus Âmon permeou todo este período, colocando-se como uma das hipóteses para o esfacelamento da XX Dinastia (1187-1075 a.C.) e pelo retorno à descentralização estatal.

Palavras-chave: Novo Império; Clero de Âmon; Centralização e descentralização estatal.

Abstract: This article presents the period known as New Kingdom of Egypt. The New Empire marks the last great period of the Pharaonic Egypt, beginning with the expulsion of the Hyksos and the return to centrality of the state, dear ideal to the Egyptians. We present the events of this period, characterized also by the rise of Akhenaten and the cult of the god Aton and the period of relative stability during the reign of Pharaoh Rameses II, favorable setting to the establishment of a large construction policy. We discussed how the priesthood of the god Amun has pervaded this entire period, putting up as a hypothesis for the collapse of the Twentieth Dynasty (1187-1075 BC) and the return to a decentralization of the state.

Keywords: New Empire; Priesthood of Amun; Centralization and decentralization of the state.

7

Submetido em: 22/01/2017

Aceito em: 14/03/2017

¹ O conceito de *teopolítica* foi emprestado de Jan Assmann (1989, p. 56).

² Mestre em História e Espaços pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN); integrante do Núcleo de Estudo de História Antiga da UFRN (MAAT) e da Cátedra UNESCO-ARCHAI, da Universidade de Brasília (UnB). Este texto é resultado da dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da UFRN, intitulada "Cartografias do além: o mundo dos vivos e o universo dos mortos no Antigo Egito", que contou com uma bolsa de pesquisa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) durante sua elaboração. E-mail: keidylmatias@gmail.com.

As vicissitudes caracterizantes do Novo Império legaram à egiptologia um profícuo material sobre os mais variados aspectos da sociedade egípcia. Este período que engloba três dinastias é, talvez, o mais conhecido de todo o Egito faraônico, trazendo consigo alguns dos mais polêmicos acontecimentos, mas também uma grande percepção dos poderes religiosos em sua dimensão divina e suas consequências na sociedade, bem como grandes representantes dos poderes dos soberanos e de suas atuações no firme propósito de garantir o triunfo do equilíbrio cósmico sobre as forças do caos. Tratando da ideia de *continuidade* que, amiúde, caracteriza a civilização egípcia antiga, Erik Hornung (2000, p. 27-28) pontua que “a consideração extraordinariamente boa de suas origens e desenvolvimento quase ininterrupto de dois mil anos de influências exteriores fazem da cultura superior egípcia um paradigma sem precedentes na história da humanidade”. Esta continuidade não foi um impeditivo à ocorrência daquilo que Jan Assmann (1995, p. 52) denomina de “fenômenos diferentes” que contribuíram à particularidade do Novo Império.

“O Novo Império se inicia com as guerras de libertação contra os hicsos, cuja tomada de poder no Egito havia posto fim ao Médio Império” (ASSMANN, 1995, p. 49). Este é o marco que se constitui tradicionalmente nas mais variadas narrativas sobre o início do Novo Império, sendo, portanto, aquele que também preferimos. A expulsão dos hicsos representa em grande medida o protótipo de retomada de poder pelos egípcios; esta reunificação encontrou no faraó Amósis (1550-1525) o seu primeiro líder, embora este processo tenha se desencadeado até a consolidação total no decorrer dos governos que sucederam este faraó.

Os hicsos eram ligados ao Mediterrâneo oriental através do comércio e da diplomacia. Além disto, [conectados] ao sul e à costa da Palestina e do Chipre; também tiveram ligações com a talassocracia minoica em Creta, como evidenciado por uma tampa de alabastro inscrita com o nome do poderoso hicsu Khayan, encontrado no palácio de Cnossos (BIETAK, 2005, p. 58).

A invasão dos hicsos é caracterizada por Sergio Donadoni (2001, p. 205) como “uma situação completamente nova” na história egípcia, sendo “muito melhor conhecida por meio de fontes tardias (Manethon, citado por Flávio Josefo) que por outros textos egípcios contemporâneos ao momento na qual aconteceu”. Este acontecimento não foi apenas uma invasão, mas sobremaneira um episódio “humilhante” que “havia ficado preso à memória coletiva” dos egípcios. Disto se depreende que a expulsão dos hicsos carregava consigo uma simbologia de extrema importância.

Além das consequências simbólicas, a reunificação do país por meio da expulsão dos hicsos influenciou profundamente na projeção nacional da cidade de Tebas. Kamósis, irmão do futuro faraó Amósis, inicialmente “governador de Tebas [...]”,

exercia sua influência ao longo do Vale do Nilo desde a primeira catarata, em Assuã, até a província de Hermópolis, no Médio Egito, uma extensão de uns 500 quilômetros, com Tebas praticamente como centro” (ALLUÉ, 2011, p. 301). O egiptólogo espanhol José Manuel Galán Allué (2011) realça que Tebas já havia sido uma cidade importante, especialmente na XI Dinastia, mas a expulsão dos hicsos foi o acontecimento primordial no sentido de catapultar Tebas a um patamar inédito. Que se pese o fato de que os egípcios não tinham problemas em receber povos estrangeiros, desde que se moldassem ao seu *modus vivendi*; era também disto que resultava o problema oriundo da dominação hicsa, de acordo com Donadoni (2001), posto que esses povos não viviam à moda egípcia.

A experiência da reunificação recebeu contornos cada vez mais importantes na medida em que foi associada a uma ideia que os egípcios apreciavam bastante: o eterno retorno. A guerra contra os hicsos “determinou a semântica fundacional do novo regime, da mesma maneira que as experiências do Primeiro Período de Transição¹ haviam determinado a semântica do Médio Império. Com efeito, a rememoração retrospectiva deste havia transformado as experiências da dita fase intermédia em conteúdo de uma fórmula, a do caos interno provocado pela ausência de Ma’at” (ASSMANN, 1995, p. 48).

“A experiência das guerras de libertação se projetou na memória do Novo Império sob a fórmula da ‘ameaça exterior’. Deste modo, frente ao Médio Império, que esteve sempre sob o signo da política interior, o Novo Império estava sob [o signo] da política exterior”, acentua Assmann (1995, p. 48). Interessa destacar que na sociedade as vitórias diante dos estrangeiros e a conseqüente reunificação do país também figuravam como a manifestação da vontade divina, de modo que o outro “se convertia automaticamente [no] inimigo e infiel” (ALLUÉ, 2011, p. 303). Grosso modo, semelhante a este cenário é que se configurou também o episódio futuro da Batalha de Kadesh, envolvendo Ramessés II, na qual a interferência do deus Âmon foi fundamental na narrativa egípcia da vitória.

Quando tudo parecia perdido e Ramessés II estava a ponto de ser capturado e inclusive morto na Batalha de Kadesh nas mãos de seus inimigos Hititas, apelou e fez um chamado ao deus Âmon e, com a chegada de reforços, o momento crítico foi interpretado como uma intervenção pessoal da divindade. Isto demonstra claramente que o rei já não representava o deus sobre a terra, mas era subordinado a ele (VAN DIJK, 2007, p. 409).

Referindo-nos ainda aos inícios da XVIII Dinastia e retomando a proposição de que o Egito procurava se voltar ao exterior, avesso ao comportamento que dedicavam

¹ Precisamente, o “Primeiro Período Intermediário”.

aos hicsos, Bryan (2007) menciona a conduta diplomática que tinham os novos faraós com os estrangeiros, citando o exemplo de um possível contato entre os egípcios e os minoicos. Não se sabe se houve de fato contatos entre o Egito e Creta neste início de dinastia (BRYAN, 2007), mas “nos estratos de começos da XVIII Dinastia, em Aváris (Tell el Daba), encontramos o nome de Amósis e de vários reis que o sucederam. Durante essa época foram utilizados vários edifícios monumentais decorados com afrescos minoicos [...]. Isto sugere a existência de um contato crescente [dos egípcios] com o Egeu” (BRYAN, 2007, p. 288). Este suposto comportamento diplomático se repetiu mais tarde, no vigésimo primeiro ano do faraó Ramessés II, que em nossa opinião denota uma espécie de papel apaziguador do faraó juntos às lideranças estrangeiras. Foi no âmbito da Batalha de Kadesh que ocorreu a assinatura daquilo que ficou conhecido como o primeiro tratado de estado da história,² assinado junto ao líder Hitita Hattusili III “em dois exemplares, [conservou-se] um deles em cada capital, transcrito na língua de cada império” (GRIMAL, 2012, p. 270).

Se durante o Antigo Império e o Médio Império as incursões a territórios estrangeiros foram importantes desde o ponto de vista econômico e social – o que se refletiu tanto nas inscrições reais e privadas como nas composições de ficção (a biografia de Harkhuf, da VI Dinastia e a História de Sinuhê, da XII Dinastia) –, no Novo Império, a cotidianidade do contato com o estrangeiro, os conhecimentos de suas distintas personalidades, suas fisionomias, suas línguas e seus modos tiveram um impacto sem precedentes na vida dos egípcios [...].

Os reis, agora mais do que antes, gostavam de representar-se na entrada dos templos em plena ação punitiva contra um grupo de chefes estrangeiros atados; ao passo que, em lugares de menor impacto público, mostravam uma relação mais sutil e equilibrada com o estrangeiro (ALLUÉ, 2011, p. 385).

10

Esses dados encontram alicerce nas interpretações de Jan Assmann (1995), que se referem às preocupações egípcias com a política estrangeira, mas especialmente suscitam a centralidade que o Egito ocupava no Novo Império junto aos povos vizinhos, consubstanciando ainda que o problema *per se* não era com o estrangeiro, mas sim com o *outro* que se comportasse como um “inimigo”.

² “Quis o acaso que essas versões paralelas fossem conservadas de uma parte e da outra. A versão egípcia é a cópia do texto original que foi gravado em uma tabuleta de prata. Ela é reproduzida sobre duas estelas, uma em Karnak, a outra no Ramesseum (KRi II 225-232). Esse tratado, que comporta cláusulas de extradição para os oponentes políticos, funda uma paz durável, já que ao longo do reinado de Ramessés II os dois países não se enfrentarão mais” (GRIMAL, 2012, p. 270-271).

Durante o Segundo Período Intermediário, Âmon retornou à sua condição de deus local, posto que a dominação dos egípcios pelos hicsos atuou no sentido de rebaixá-lo; na direção oposta, Rê aumentou sua influência. A diminuição do culto a Âmon está diretamente relacionada com o aumento do poder dos hicsos e, desta forma, na medida em que os estrangeiros perdiam poder, o culto a Âmon era resgatado em Tebas. Com a retomada definitiva do poder, o crescimento do deus foi restabelecido; Âmon saiu de sua condição de divindade local para retomar seu posto junto ao panteão nacional (ARAÚJO, 1999). Betsy Bryan (2007, p. 287) assegura que “a natureza do Estado egípcio no início da [XVIII] Dinastia era provavelmente uma continuação de formas e de tradições que não chegaram a ser completamente interrompidas durante os confrontos internos do Segundo Período Intermediário”. Disto se interpreta que as transformações ocorridas no início do Novo Império se mesclam entre níveis de impacto, donde não se nota uma ruptura completa deste com os períodos anteriores.

Os vestígios arqueológicos asseguram a importância com que foram documentados esses eventos. Neste sentido é que “as inscrições que mandaram gravar e colocar no templo de Âmon em Karnak para comemorar a campanha do governador de Tebas, Kamósis, contra os hicsos de Aváris, refletem circunstâncias políticas e abordagens ideológicas muito significativas para entender os começos da XVIII Dinastia e os acontecimentos que acarretaram anos depois” (ALLUÉ, 2011, p. 301). Essas inscrições são caracterizadas como “propagandísticas” por Donadoni (2001, p. 210), e atuam no sentido de alçar o governador de Tebas a uma categoria superior. Assmann (1995, p. 49), inclusive, faz alusão ao “mito de Hórus e Seth”, aquele “de mais força no Antigo Império, a chave de toda sua semântica fundacional e de toda sua dinâmica mitopoética”, na explicação deste cenário de busca de legitimação de uma nova dinastia. Os egípcios eram o representativo de Hórus; os hicsos o representativo de Seth, o inimigo estrangeiro (ASSMANN, 1995).

Portanto, *soberania*, por meio da centralização estatal, e *religião* se imbricavam e faziam parte de uma mesma coesão. Estado e religião:

[...] não podem ser distinguidos e confrontados um com o outro. O sistema político da realeza faraônica é um tipo de religião da mesma maneira que a religião egípcia é uma forma de organização política. São aspectos ou dimensões de uma única indivisível unidade teopolítica (ASSMANN, 1989, p. 56).

Se por um lado os primeiros faraós da XVIII Dinastia buscavam uma conexão com o mito de Hórus e Seth na tentativa de legitimação e de realce desta nova dinastia por meio de uma justificação divina, por outro lado, visavam a mesma busca pelo antigo em outra frente, desta vez “humana” e mais recente que aquela do Antigo Império: a constante necessidade de associação com a XII Dinastia. “Os reis da XVIII

dinastia remetiam aos gloriosos reis da XII Dinastia, de quem alegavam serem herdeiros. Tornou-se proeminente na mitologia do reinado a legitimação divina do nascimento do faraó, gerado por Âmon-Rê, rei dos deuses. O rei se tornava 'filho de Âmon', a própria semelhança da divindade na terra, e recebia a posse do reino como herança de seu pai" (REDFORD, 2005, p. 62).

Essas características certamente influíram naquilo que Assmann denomina de "novas formas de religiosidade" (1995, p. 52), caracterizadoras do Novo Império. Neste sentido, por exemplo, o faraó Tutmés I (1504-1492) – que justificou sua ascensão ao trono se casando com Ahmés, irmã de Amenhotep I – realizou "uma modificação radical na estruturação do complexo funerário, ao separar a sepultura do templo funerário.³ Ele será seguido nisto pelos seus sucessores, que construirão, cada qual, sua 'Moradia de Milhões de Anos' na margem ocidental de Tebas" (GRIMAL, 2012, p. 214). Foi o primeiro rei a ser sepultado no Vale dos Reis, o que denota a crescente preocupação dos faraós com a preservação de sua memória, posto que o Vale dos Reis se mostrava mais protegido dos ladrões de tumbas, embora isto mais tarde tenha se provado problemático:

Por razões de segurança os túmulos reais do Novo Império estavam em locais escondidos ao lado oeste dos templos mortuários reais. Os reis foram na verdade enterrados em dois vales, a maioria no Vale Leste (KV) e alguns no Vale Oeste (WV), que juntos são chamados de "Vale dos Reis" (BARD, 2007, p. 244).

12

Esta inovação do faraó Tutmés I pode ser pensada à luz de uma proposição do egiptólogo holandês Jacobus van Dijk (2007, p. 410), ao tratar dos enterramentos do final do Novo Império:

Uma vez que Âmon foi reconhecido como verdadeiro rei, o poder político dos soberanos terrenos pôde ser reduzido ao mínimo e transferido ao sacerdócio de Âmon. As múmias dos antepassados reais deixaram de ser consideradas antigas encarnações do deus sobre a terra, pelo que, com poucos escrúpulos, suas tumbas puderam ser roubadas e seus corpos desvendados.

Pensamos de forma distinta, posto que não acreditamos ser o grande poder do clero de Âmon uma justificativa para esta suposta resignificação tão rápida das múmias reais, especialmente, sendo na direção de um contexto tão negativo no espaço de poucas dinastias. A se considerar tal proposição, podemos colocar as inovações de Tutmés I como vítimas da depredação de tumbas em decorrência deste motivo proposto por Jacobus van Dijk, mas pensamos nessas pilhagens como oriundas muito

³ Não era filho do antigo rei e suas origens são um tanto desconhecidas.

mais de uma necessidade econômica, estimulada pela extrema instabilidade social que caracterizou o fim do Novo Império do que como uma perda tão pungente de seu antigo significado. Em outras palavras, concordamos com Luís Manuel de Araújo (1999, p. 244) quando este afirma que o sucesso sacerdotal está diretamente relacionado com a estabilidade faraônica.

Se por um lado se buscava continuidades legitimadoras do novo período representado pela XVIII Dinastia e consequente reunificação do país, por outro lado é que podemos notar a existência de profundas transformações religiosas e, neste sentido, rememoramos notadamente “o episódio amarniano, [que] durou apenas vinte anos, mas seu impacto foi enorme” (VAN DIJK, 2007, p. 377). Este período que se caracteriza pelas intensas transformações tanto na dimensão divina quanto naquela dos homens foi proposto após o governo de Amenhotep III, quando da ascensão de seu filho ao trono do Egito, Amenhotep IV/Akhenaton (1350-1333).

Amenhotep IV/Akhenaton introduziu uma nova visão de mundo que proclamava através de hinos em honra ao disco solar, Áton, um universo aparentemente ordenado, onde morte e noite eram associadas negativamente, ofuscando o Mundo Inferior regido por Osíris, bem como outras divindades do panteão, especialmente Âmon-Ra, patrono da dinastia reinante (CHAPOT, 2015, p. 7).

Esta nova forma de concepção religiosa, chamada por Araújo (1999, p. 59) de “revolução”,

[...] pode inscrever-se num quadro de contenção do poder ameaçador do clero de Âmon que já vinha de alguns decênios, podendo ser vista em função de necessidades internas (necessidade de opor à preponderância de Âmon e do seu clero outros deuses, outros cleros, fossem os de Rê, de Ptah, ou, na circunstância, Áton – uma forma mais apurada de Rê-Horakhty).

Essas disputas religiosas são, sem dúvidas, um reflexo das disputas políticas, talvez por isto Akhenaton tenha promovido o deslocamento da capital para outra cidade. Christiane Zivie-Coche (2003) tece severas críticas ao reducionismo que frequentemente se fez e se faz desta questão, donde muitas vezes o monoteísmo é posto simplesmente como contrário ao politeísmo, de modo a muitas vezes Akhenaton ser colocado como algo deslocado no tempo e no espaço, neste sentido, aponta Gisela Chapot (2015), que os faraós que antecederam Akhenaton possuíam ligações com o culto solar.

Antes mesmo de Akhenaton acentuar sua posição diante de Âmon, seu avô, [Tutmés] IV, e seu pai, Amenhotep III, tiveram reinados marcados por fortes associações aos deuses solares, incluindo Áton, numa clara tentativa

de rechaçar o poderio atingido pelo deus tebano durante a Décima Oitava Dinastia (CHAPOT, 2015, p. 21).

Consubstanciando esta proposição de Chapot (2015), Sergio Donadoni (2001, p. 287) pontua que “desde o começo de seu reinado, o faraó [Akhenaton] expressou de forma decisiva sua vontade de modificar as formas de relação tradicionais entre a monarquia e o culto tebano”. Donadoni (2001) também aponta Tutmés IV como um faraó que tinha profunda consideração pelo deus Áton – Tutmés IV reinou 37 anos antes, algo que fortalece a ideia de que esta necessidade de ascender o culto a Áton não surgiu bruscamente no reinado de Akhenaton. Uma vez impetrada a “revolução” religiosa de Amarna, Christiane Zivie-Coche (2003) alerta que outras divindades não deixaram de ser veneradas no período amarniano, sobretudo nas cidades exteriores à nova capital. Osíris, notadamente, teve o seu culto mantido.

Esta nova concepção [do culto a Áton] não sobreviveu ao reinado de Akhenaton, pelo menos não na forma que este havia exaltado e da qual era o garante e o sacerdote, único intermediário entre Áton e os seres humanos. No entanto, a especulação sobre a unicidade divina de Âmon-Rê no período ramessida, embora não questione a existência de outros deuses, é um legado da reflexão de Amarna que, a este respeito, teve uma influência duradoura (ZIVIE-COCHE, 2003, p. 59)

14

Chapot (2015, p. 380) considera que “Akhenaton ofereceu inéditas e originais respostas artísticas e religiosas para praticamente todas as suas ‘lacunas’, sendo a mais evidente aquela que insere a família real como protagonista [de uma] nova visão de mundo”. Considera ainda que “a ‘reforma’ de Amarna, portanto, teve como objetivo primordial expungir Âmon e a tradição tebana do imaginário egípcio e não todo panteão” (CHAPOT, 2015, p. 382). O panteão era considerado “quando necessário no intuito de reforçar as funções divinas exercidas pela família real em todos os contextos sociais possíveis”, conclui Chapot (2015, p. 383). O autor prossegue:

Se outrora era o deus tebano quem desfilava em procissões religiosas, quando dos festivais para regeneração das forças da realeza, era o deus que tomava a palavra, que agia como uma autoridade ética e como um deus dos indivíduos, agora era Akhenaton quem desempenhava todas estas funções, como um deus em vida (CHAPOT, 2015, p. 383).

A discussão que envolve o período de governo de Akhenaton é bastante profícua e possui uma extensa bibliografia aliada a diversos vieses de interpretação. É inegável que o período no qual o Egito esteve sob governo deste faraó representou uma diferença pungente entre os governos antecessores e os sucessores, constituindo-se como uma quebra, embora não completamente alheia ao culto egípcio, posto que

Áton era um deus nacional longamente cultuado na forma de Rê. Consideramos que esta quebra representava, sobretudo, uma disputa por prestígio político, dadas as disputas ideológicas que foram desveladas pela religião.

Quando Tutankhamon (1331-1323) assumiu o trono, o culto a Âmon foi oficialmente retomado, em um período que ficou conhecido como “a restauração”. Não obstante a moderna fama de Tutankhamon, em decorrência da descoberta de sua tumba em 1922 por Howard Carter e por Lord Carnarvon, esses reinados que sucederam Akhenaton foram curtos, representando uma espécie de “transição” à época ramessida. No entanto, algumas modificações nos monumentos tumulares são sublinhadas por Donadoni (2001, p. 351-352).

“É indubitável que os grandes reis do Período Ramessida foram soberanos imensamente poderosos”, afirma van Dijk (2007, p. 406); esta afirmativa se alicerça nas políticas de construção empreendidas pelos faraós Seth I e Ramessés II, respectivamente, pai e filho. A linha sucessória consanguínea representada por pai e filho, na verdade, não foi a base do início da XIX Dinastia, posto que o primeiro rei deste período foi o antigo vizir do faraó Horemheb, chamado Piramessu, que assumiu o nome de Ramessés I e deu início à Época Ramessida (LLOYD, 2010). Aliás, é possível estabelecer alguma relação entre a instabilidade política do final da XVIII Dinastia com a ascensão de Ramessés II ao trono, pois

apesar de seu pai ser rei quando Ramessés II foi coroado corregente, sua ascensão se assemelha [àquela] de Horemheb. Parece evidente que a sucessão do príncipe herdeiro não estava assegurada e teve de ser realizada com seu pai ainda vivo. Somente depois, quando Ramessés II governava sozinho, é que recorreu ao “mito do nascimento do rei divino”, que havia legitimado os soberanos da XVIII Dinastia (VAN DIJK, p. 389).

José Lull (2011, p. 390) demarca Seth I como um faraó preocupado em restabelecer o prestígio no Oriente Próximo, pois a “influência [egípcia nesta região] havia se deteriorado em decorrência da época amarniana”. “Seth liderou uma expedição militar para a Síria, logo em seu primeiro ano de reinado. Os registros desta campanha e vários outros subsequentes [...] estão preservados nas paredes exteriores e leste do grande templo de Âmon, em Karnak” (CLAYTON, 1994, p. 142). É desta forma que se caracteriza, grosso modo, os governos de Seth I e de Ramessés II: foram dois reinados preocupados com a construção de monumentos no interior do Egito e com as guerras travadas no exterior. Peter Clayton (1994, p. 142) assegura que “durante todo o tempo

Seth se esforçava para restaurar as glórias passadas dos faraós da XVIII Dinastia, Tutmés III e Amenhotep III". Esta assimilação se justifica, pois de Tutmés III:

[...] resultam muitos dos conceitos duradouros da ideologia real do Egito, bem como [a possibilidade de entendimento] dos sistemas político e administrativo, posto que estes passaram a ser expressos em monumentos e, com isto, nos oferecem uma melhor compreensão da vida cotidiana, das crenças e da complexidade e riqueza daquela antiga civilização (HAIKAL, 2002, p. 7).

No que concerne ao faraó Ramessés II, sua preocupação com as guerras se concentrou especialmente nos seus primeiros anos de governo (LULL, 2011, p. 390). Neste sentido, o faraó "iniciou uma campanha que, depois de passar por Tito e Biblos, adentrou no país de Amurru. [...]. Esta expedição serviu de prólogo à célebre campanha do ano cinco [de seu reinado], durante o qual a cidade de Kadesh se converteu [...] no cenário de lutas pela disputa hegemônica da região" (LULL, 2011, p. 390). O referido campo de lutas, com o passar dos anos, converteu-se em um palco amigável de relações entre egípcios e hititas, de modo que os reis Ramessés II e Hattusili III, dos hititas, assinaram um acordo de paz (LULL, 2011).

As campanhas militares não escaparam à política de construção de monumentos; os principais feitos militares foram gravados, conforme Lull (2011), de modo a "celebrar entre os seus contemporâneos e [legando à] posteridade, as glórias do faraó", aponta Donadoni (2001, p. 362). "Uma cena em Karnak mostra a captura de Kadesh, o centro da famosa batalha [...], sob a liderança do filho de Seth I, Ramessés II" (CLAYTON, 1994, p. 142); esses registros foram gravados em outros monumentos, tais como em Abu Simbel.

Voltando-se ao interior do país, "Ramessés II [...] ampliou a cidade de Aváris e a converteu em sua grande residência do delta, chamando-a de Pi-Ramessés" (DIJK, 2007, p. 394). Concomitante a isto, a cidade de Tebas não deixou de ser um grande centro. Acreditamos que a consolidação oriunda da "restauração" da religião após o período amarniano e a recondução de Âmon ao grande posto que tinha antes do reinado de Akhenaton, contribuíram para que o Egito gozasse de grande estabilidade.

Neste período o poderio do clero amoniano em Tebas estava restabelecido. Acreditamos que este poder se tornou especialmente mais robusto no período após a Batalha de Kadesh. O rei não guerreou sozinho; antes de mais teve o apoio do próprio deus Âmon. Interessa, contudo, destacar que a ascensão de Âmon não foi necessariamente um impeditivo para que outros deuses se destacassem no panteão, o próprio Ramessés II ofereceu poder aos cleros dos deuses Ptah, em Mênfis, e Rê, em Heliópolis (ARAÚJO, 1999).

O poderio do clero de Âmon se caracterizou pela grande importância conferida aos seus sacerdotes em Tebas, pelo que se explica terem muitas importantes funções junto ao faraó.⁴ Se o Segundo Período Intermediário foi “para Tebas e para Âmon [...] um período de visível estagnação, reduzindo o *netjer* tebano à condição deplorável de simples divindade local” (ARAÚJO, 1999, 51), no Novo Império, sob os desígnios de um estado centralizado, Âmon gozou de grande prestígio. Luís Manuel de Araújo (2009) sugere que o próprio clero de Âmon oferecia sustentação aos governos dos faraós, sendo este apoio fundamental para que a manutenção do poder central fosse conservada – os governos de Hatshepsut e de Tutmés III, na XVIII Dinastia, são exemplos desta busca por legitimidade.

Era bastante comum que se buscassem modelos de governos para serem imitados; partindo desse pressuposto, era preferível que outros governos fossem, portanto, repelidos – *também* por isto alguns faraós procediam com “a *damnatio memoriae* [...] de seu antecessor” (CLAYTON, 1994, p. 158). Se os faraós da XVIII Dinastia buscavam sua legitimação por meio de alusões a XII Dinastia, por outro lado, com a morte de Ramessés II, criou-se um novo paradigma. O longo reinado deste rei e sua política de construção interna e de reafirmação egípcia perante os estrangeiros não tornaram esta imitação fácil. Ramessés II comemorou 14 festas *sed*;⁵ trata-se de um grande feito e, de fato, nenhum faraó que o sucedeu conseguiu superá-lo. Aliás, os faraós eram descendentes de Hórus e, portanto, eram um a continuação do outro – eram diferentes, mas eram de alguma forma uma única personalidade.

Os soberanos buscavam a manutenção da ordem estruturante e, nas palavras de Pascal Vernus, a superação do faraó anterior (mesmo que fossem, a rigor, um a continuação do outro). “Dirigindo estas ações, os faraós competem uns com os outros. Eles se diferenciam, por um lado, por sua capacidade de superar aos seus predecessores, e por outro, pela intensidade do ‘amor’ que dispensam ao demiurgo” (VERNUS, 2011, p. 37-38). Ou seja, dos faraós não dependia somente a condução do país, mas o garante do andamento dos cosmos em um confluxo de forças que englobava o conceito de Maat, o demiurgo, os demais deuses, os vivos e os mortos.

Tempo e espaço estão tão intimamente vinculados na dinâmica do império que tanto um quanto o outro colapsam quando ela sucumbe. Inversamente, quando prevalece a boa ordem das coisas, a dinâmica do império se nutre não somente da repetição dos ciclos, mas também do imperativo de sucessão entre os faraós (VERNUS, 2011, p. 37-38).

⁴ Um quadro didático sobre a sucessão de sacerdotes deste deus pode ser encontrado em Araújo (1999, p. 65).

⁵ Festa *Sed* ou festival do jubileu era uma comemoração realizada com o objetivo de renovar as forças do faraó depois de passados 30 anos de seu governo. Depois da primeira festa, no entanto, estas comemorações passavam a ser realizadas a cada três anos. Desta forma, Ramessés II teve 14 festas *Sed*. “Ramessés II foi o primeiro rei desde Amenhotep III a celebrar mais de uma festa *Sed*” (VAN DIJK, 2007, p. 394).

Neste sentido, Barry Kemp (1996, p. 29) aponta que “a ideologia egípcia destacou três temas: a continuidade com o passado, a defesa de uma unidade territorial mística que estava em cima das divindades geográficas e políticas, e a estabilidade e a prosperidade graças ao governo de reis sábios e piedosos”. Era sistematicamente mais difícil acompanhar ou buscar superar o governo de Ramessés II, no entanto, esta não parecia ser a preocupação principal, pois os seus sucessores estavam mais preocupados com a manutenção da unidade, conceito caro ao Egito Antigo, que ameaçava mais uma vez se diluir.

Os reis das listas [reais] compartilhavam o mesmo título: todos eram faraós do Alto e do Baixo Egito, as duas divisões geopolíticas arquetípicas entre o vale e o delta. Com este título se expressava fortemente o conceito de unidade. [...] O tema da ordem versus o caos se repete de diversas formas no pensamento egípcio; [e] como temos visto, era responsabilidade da monarquia (KEMP, 1996, p. 37).

A ameaça da perda da unidade estatal pode ser interpretada como um prenúncio do caos. A ideia de *unidade*, neste sentido, pode ser colocada como um sinônimo de *continuidade*, algo que os faraós prezavam bastante, posto que se por um lado buscavam superar seus antecessores, por outro lado era necessário garantir a continuação arquetípica do estado. Ao manterem o estado centralizado, os faraós garantiam a manutenção do cosmos, afastando-o do caos.

As latências das quais os faraós deviam garantir os desenvolvimentos não correspondiam apenas ao espaço terrestre, mas também ao tempo que transcorre desde a criação e a transmissão aos homens do governo da terra, antigamente assegurada pelos deuses. A história resulta assim de uma extensão da atividade cosmológica do demiurgo (VERNUS, 2011, p. 35-36).

Acentuando a importância da manutenção da centralidade estatal é que Jan Assmann (1995, p. 65) afirma que, posto fim ao Novo Império, o Egito Antigo teve a “capacidade de se sustentar por mais de um milênio, até sua incorporação ao Império Romano, [tendo] como cultura [durado] ainda mais”, em decorrência de seu modelo de organização estatal, a qual Assmann (1995) denomina de “ideia de estado”:

É um fato que líbios, etíopes persas e, finalmente, a casa macedônica dos Lágidas foram capazes de fazer sua esta ideia [de estado] e assim legitimarem-se como faraós egípcios. Na época imperial romana, o estado egípcio já não existia como uma ideia, sem realidade própria. Não obstante, a ideia em si mesma seguiu sendo tão virulentamente operacional que até os imperadores romanos puderam uma ou outra vez colocarem-se como faraós (ASSMANN, 1995, p. 65).

Pensamos que o Novo Império caminhou rumo à desestruturação na medida em que os conflitos internos foram se intensificando e o poder central foi se ramificando – e o clero de Âmon teve muita influência nisto pois, ao rememorarmos o que ocorreu no governo de Hatshepsut, enfatizamos que o deus por meio do clero é que referendava o governante, e os governos que sucederam Ramessés II foram extremamente fluidos, com um ou outro período de melhoria social. A situação era, portanto, inconstante; um oposto da unidade outrora vigente.

O fim do Novo Império foi um período de profundas transformações, não só nos domínios da ideologia, da economia e da política interna, mas também no terreno das relações exteriores do Egito. Elas também afetaram a organização social da agricultura institucional do país, com consequências mais visíveis entre o fim do segundo milênio e início do primeiro (GARCÍA, 2011, p. 105).

Jacobus van Dijk (2007, p. 410) defende que “o papel do rei como representante do deus na terra” foi diminuído no Novo Império. “O soberano deixou de ser uma divindade e o próprio deus se converteu em soberano. Uma vez que Âmon foi reconhecido como verdadeiro rei, o poder político dos soberanos terrenos pôde ser reduzido ao mínimo e transferido ao sacerdócio de Âmon”. Esta ideia é consubstanciada por Manuel Araújo, quando afirma que

foi na verdade pungente o final da dinastia ramséssida, com os monarcas a sucederem-se sem brilho, prematuramente mortos, em nítido contraste com a permanência do sumo sacerdote de Âmon no seu cargo por largos anos: como assinala A. Moret «durante 25 anos seis reis se sucedem no trono, mas é o mesmo sumo sacerdote, Ramsésnakht, o guardião de Tebas» (ARAÚJO, p. 1999, p. 113).

Ao final do Novo Império, o Egito conseguiu manter a “ideia de estado” proposta por Assmann (1995), mas as novas configurações religiosas não sustentaram o cenário político, inviabilizando o antigo modelo de governo. *Ideia de estado* é algo sistematicamente distinto do *estado* em si e, desta forma, é que foi possível ao clero de Âmon ascender ao poder – provavelmente por meio de um alto sacerdote de Âmon, chamado Herihor –, em decorrência das ramificações oriundas da incapacidade de se manter a ordem diante de quadros tão conflituosos.

Referências

ALLUÉ, J. M. G. El Reino Nuevo I: la construcción del imperio. In: ORTIZ, J. M. P. (Org.). **El Antiguo Egipto**: sociedad, economía, política. Madrid: Marcial Pons Historia, 2011.

- ARAÚJO, L. M. De. **O Clero do Deus Âmon no Antigo Egípcio**. Lisboa: Cosmos, 1999.
- ASSMANN, J. **Egípcio**: a la luz de una teoría pluralista de la cultura. Madrid: Akal, 1995.
- _____. Death and initiation in the funerary religion of Ancient Egypt. Translated by M. Grauer and R. Meyer. In: SIMPSON, W. K. (Ed.). **Religion and Philosophy in Ancient Egypt**. New Haven: Yale University Press, 1989, p. 135-159.
- BARD, K. A. **Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
- BIETAK, M. Second Intermediate Period, overview. In: BARD, K. **Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt**. London: Taylor & Francis e-Library, 2005, p. 57-59.
- BRYAN, B. La XVIII Dinastía antes del Período Amárnico. In: SHAW, I (Org.). **Historia del Antiguo Egípcio**. Madrid: La esfera de los libros, 2007, p. 287-358.
- CHAPOT, G. A família real Amarniana e a construção de uma nova visão de mundo durante o reinado de Akhenaton (1353-1335 a.C.). Tese (Doutorado) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.
- CLAYTON, P. **Chronicle of the Pharaohs**: The Reign-By-Reign Record of the Rulers and Dynasties of Ancient Egypt. London: Thames & Hudson, 1994.
- DONADONI, S. **El arte egípcio**. Madrid: Ediciones Istmo, 2001.
- DUNAND, F.; ZIVIE-COCHE, C. **Dei e uomini nell'Egitto antico (3000 a.C.-395 d.C.)**. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2003.
- GARCÍA, J. C. M. Les *mnḥw*: Société et transformations agraires em Égypte entre la fin du II^e et le début du I^{er} Millénaire. **Lille - Revue d'Égyptologie**, v. 62, p. 105-114, 2011.
- GRIMAL, N. **História do Egípcio Antigo**. São Paulo: Forense Universitária, 2012.
- HAIKAL, F. Thutmose III and glory of the New Kingdom. In: Bryan, B. M; HORNING, E (Org.). **The quest for immortality**: treasures of ancient Egypt. Washington: National Gallery of Art, 2002, p. 4-23.
- HORNING, E. **Introducción a la Egiptología**: estado, métodos, tareas. Madrid: Editorial Trotta, 2000.
- KEMP, B. **El Antiguo Egípcio**: Anatomía de una civilización. Barcelona: Crítica. 1996.
- LLOYD, A. B. **A Companion to Ancient Egypt**. West Sussex: John Wiley & Sons 2010. v. 1.
- LULL, J. El Reino Nuevo II: la Época Ramésida. In: ORTIZ, J. M. P. (Org.). **El Antiguo Egípcio**: sociedad, economía, política. Madrid: Marcial Pons Historia, 2011.
- REDFORD, D. New Kingdom, overview. In: BARD, K. **Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt**. London: Taylor & Francis e-Library, 2005, p. 60-64.
- VAN DIJK, J. El Período Amárnico y el final del Reino Nuevo. In: SHAW, I. (Org.). **Historia del Antiguo Egípcio**. Madrid: La esfera de los libros, 2007, p. 359-410.

VERNUS, P. Los barbechos del demiurgo y la soberanía del faraón. El concepto de "imperio" y las latencias de la creación. In: CAMPAGNO, M.; GALLEGOS, J.; GAW, C. C. M. **El Estado en El Mediterráneo Antiguo**: Egipto, Grecia, Roma. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2011, p. 11-44.