

AKHENATON E A CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA VISÃO DE MUNDO DURANTE A REFORMA DE AMARNA (1353-1335 A.C.)

GISELA CHAPOT*

Desde que Richard Karl Lepsius, em 1851, comunicou ao mundo moderno suas conclusões acerca do período amarniano(1353–1335 a.C.), este vem sendo revisitado constantemente por egiptólogos, sobretudo no que tange as questões relativas à nova religião proposta pelo reformador, Akhenaton. Ao longo dos séculos XIX e XX, as opiniões sobre o faraó e sua reforma variaram de um extremo a outro, sendo considerado por Heinrich Brugsch “um homem moderno e iluminado”, ou uma “figura marginalizada que teria levado o Egito ao declínio”, de acordo com Weber e Duncker. Segundo Ciro Cardoso:

Akhenaton e sua reforma constituem um dos temas preferidos em Egiptologia e, ao mesmo tempo, talvez o que, desde o século XIX, vem despertando no pequeno mundo dos egiptólogos (mas igualmente entre muitas pessoas que não são egiptólogos) as controvérsias mais numerosas e também mais apaixonadas.(CARDOSO, 2001: 115-141)

A *damnatio memorie* de Akhenaton, visível nos reinados que o sucederam, acarretou, após sua morte, um dismantelamento sistemático de seus monumentos. Alguns foram reutilizados por outros faraós e recuperados ao longo do século XX. No entanto, as informações contidas nos mesmos são extremamente precárias e escassas.

As controvérsias supracitadas, portanto, devem-se às grandes lacunas encontradas nesta documentação atualmente disponível, as quais permitem que os estudiosos tenham as mais variadas versões para um mesmo tema, fato que alimenta discussões intermináveis na Egiptologia. Nas últimas décadas, o período amarniano recebeu uma boa safra de novas pesquisas que vem contribuindo de forma significativa para enriquecer ainda mais o debate acalorado sobre questões aparentemente insolúveis.

Estas últimas podem ser localizadas em três grandes momentos do reinado de Akhenaton: (1) no começo de seu governo: a possível co-regência entre Amenhotep III e Amenhotep IV/Akhenaton. (2) Durante a reforma: o estabelecimento ou não do monoteísmo por Akhenaton. (3) Na fase final do reinado: questão sucessória

envolvendo a rainha Nefertiti. Assim sendo, notamos uma grande concentração das pesquisas recaindo nos pontos enumerados acima, o que torna o estudo do período amarniano, em certos casos, repetitivo, sobretudo no que diz respeito a história dinástica. Esta constatação foi feita em nossa dissertação de mestrado concluída em 2007, quando salientamos algumas das observações que serão desenvolvidas na delimitação do tema proposto. Na ocasião, ressaltamos que os especialistas, de modo geral, enxergam a reforma de maneira fragmentada: ou sob o ponto de vista político, ou religioso ou artístico, mas, dificilmente a analisam de maneira integrada correlacionando os temas supracitados em busca de hipóteses mais sólidas e comprováveis. Este trabalho tem como objetivo central propor uma abordagem diferente acerca do período amarniano, com base na visão de mundo sugerida pelo faraó Akhenaton, expressada em seus hinos em honra ao deus Aton, bem como no material iconográfico cujo destaque era notadamente a família real e o disco solar. Pretendemos sistematizar as idéias do monarca, nos âmbitos templário e funerário -incluindo o viés artístico-articulando suas pretensões com o contexto histórico-social no qual o Egito estava inserido no século XIV a.C.

O reinado do faraó Akhenaton foi marcado por uma série de mudanças promovidas internamente, as quais constituíram um dos eventos mais polêmicos da história faraônica. Fosse no âmbito político, artístico, cultural ou religioso, quase todos os aspectos da sociedade egípcia antiga passaram por abalos significativos no episódio que ficou conhecido como *Reforma de Amarna*.¹ Em termos cronológicos, a reforma está inserida no período denominado Reino Novo (1550 – 1069 a.C.), iniciado quando o faraó Ahmés I (1550 – 1525 a.C) reunificou o Egito dando o primeiro passo para formação da XVIII^a dinastia. O Reino Novo apresentou-se como a fase áurea do Egito, que chegou a atingir, pela primeira vez na sua história, o “status” de um grande Império. Regiões foram conquistadas, o que provocou um aumento considerável da extensão do território egípcio, incluindo a Ásia Menor, Núbia e parte da Mesopotâmia. O que observamos nos sucessivos reinados da XVIII^a dinastia é um grande número de faraós guerreiros, imbuídos de um sentimento conquistador, quase sempre atuando pessoalmente nas muitas campanhas militares as quais garantiram a formação de um

¹A forma integrada como os egípcios concebiam o mundo – monismo cósmico- nos impede de falar em divisões entre o que era político, artístico, religioso, entre outros aspectos. A separação feita por nós tem uma finalidade meramente didática.

Império Egípcio que perdurou por alguns séculos até começar a ruir após Ramsés II (XIX^a dinastia).

Sob o reinado de Amenhotep III (1391 – 1353 a.C.) este Império Egípcio estava devidamente consolidado e o faraó pôde governar no momento considerado pelos egiptólogos como o “apogeu” da XVIIIa. dinastia. Externamente o Egito desfrutava de uma confortável posição de hegemonia dentro do mundo antigo e, internamente, de grande paz, prosperidade e estabilidade político-econômica. Foi neste ambiente relativamente “confortável” e favorável que Amenhotep IV assumiu o trono do Egito em 1353 a.C.

A ênfase dada às questões imperiais aqui não foi feita ao acaso: acreditamos que, em parte, a nova visão de mundo sugerida por Akhenaton, tem relação direta com essa dinastia que por muitos anos governou o Egito de forma aguerrida e imponente desde a sua criação em 1550.² Até Amenhotep II(1427 – 1401) o desempenho militar vinha sendo o elemento de peso na legitimação do poder régio. A partir de Tutmés VI (1401-1391), notamos uma mudança na postura dos monarcas os quais, desprovidos de carreira militar significativa, foram levados a buscar formas alternativas de reafirmação e legitimação do poder. Até que ponto a consolidação do império influenciou a visão de mundo de Akhenaton durante a Reforma de Amarna? O peso desta dinastia guerreira teria recaído sobre o faraó reformador?

Amenhotep IV foi coroado oficialmente na cidade de Tebas, sob a égide da antiga tradição como “Rei do Alto e Baixo Egito, Neferkheperu-Ra (Perfeitas são as transformações de Ra), Uaenra (único filho de Ra), Amenhotep (Amon está contente ou satisfeito), divino governante de Heliópolis [do Sul] (Tebas)”. Em pouco tempo, (menos de duas décadas), tradicionais elementos da antiga religião egípcia foram omitidos em nome de uma “nova ordem” estabelecida por Aton, divindade dinástica de Akhenaton. Assim sendo, o faraó oferecia aos seus súditos a crença na adoração ao disco solar, fonte única da vida, gerador de toda a humanidade, o qual se recriava todos os dias e negava o caos, a escuridão, a morte, assim como todo o rico panteão politeísta egípcio.

²Assmann relaciona o “espírito conquistador e guerreiro” dos monarcas da XVIII a. dinastia com um conceito de cosmos ampliado, algo que pudesse abarcar “todas as terras as quais o disco solar circundava”. E, não ao acaso, este “universalismo” será uma das marcas dos Hinos em honra ao deus Aton.

Devemos ressaltar que Amarna apresenta alguns elementos que estão situados em linha de continuidade com tendências notáveis ao longo da XVIII dinastia. No âmbito político-religioso, observamos a síntese de dois processos altamente favorável ao poder régio. Na primeira delas, Ciro Cardoso assinala que os monarcas tentavam super exaltar sua natureza não-humana a partir da divinização e culto ainda em vida.

No caso de Akhenaton, a ênfase na figura real foi tanta que ele próprio tornou-se um deus, ao menos a versão terrena da divindade, um co-regente passível de receber veneração de seus súditos em uma nova religião repleta de lacunas e exageros, quando comparada com a tradicional. A segunda tendência é o crescimento da importância do deus dinástico, Amon-Ra, substituído em Amarna por Aton. Neste caso, a resposta de Akheanton foi original, pois o próprio Aton, dentro da religião amarnian, passou a parecer-se a um rei, com paramentos e rituais antes restritos ao faraó.

Deste modo, é necessário, primeiramente, estabelecer o que está sendo entendido por “religião”. A língua egípcia não possui uma palavra para designá-la, e, muito embora os próprios egípcios encarassem religião, política e economia como dimensões de uma mesma realidade, ou indissociáveis, é perfeitamente possível distinguirmos o aspecto religioso dentro do que nos restou da antiga cultura do Egito faraônico.

O egiptólogo Jan Assmann defende que somos capazes de nos aproximar do que os egípcios entendiam por “religião” a partir de uma passagem denominada “*O faraó como um sacerdote solar*”. Esta indica a origem da realeza divina e explicita os motivos que levaram o deus solar Ra a colocar na terra um governante, quando este se afastou da humanidade e passou a navegar no céu com sua barca divina. Eis abaixo a passagem supracitada, na qual podemos identificar dois conceitos de religião: um mais abrangente e outro mais estrito, como sugere o referido autor:

Ra estabeleceu o rei na terra dos vivos, eternamente e para sempre, para julgar a humanidade e para satisfazer os deuses, para fazer com que aconteça Maat e para aniquilar a Transgressão (Isefet). Ele dá oferendas divinas aos deuses e oferendas funerárias aos mortos bem aventurados.
(ASSMANN, 2000, 3-275)

A passagem, proveniente do Reino Médio, explicita as funções que deveria exercer a monarquia divina egípcia, apresentando uma divisão “oficial” do cosmos composto por deuses, por reis, pelos mortos bem aventurados e pela humanidade. Seres inanimados, animais, até povos estrangeiros não figuravam nesse esquema, cujos

membros estavam unidos por suas obrigações morais: todos deveriam cumprir seu papel para repelir *isefet*, a tendência natural ao caos, e manter a ordem universal; tanto cósmica quanto social, constantemente salvaguardada. A referida ordem, por sua vez, estava atrelada ao conceito religioso e social, Maat. Essa divindade, filha do deus solar Ra, personificava as noções de Verdade, Justiça, Harmonia, Ordem e Equilíbrio e era mantida através da função ritual do faraó realizada diariamente nos templos egípcios. Isefet, era exatamente a inversão da ordem, causava desgraça, confusão e morte no mundo dos vivos. No âmbito divino, a antítese de Maat, encarnava a gigantesca serpente Apófis, que ameaçava engolir a barca solar todas as noites, interrompendo assim o curso de Ra que, portanto, não nasceria na manhã seguinte, permitindo que o caos reinasse absoluto, desintegrando toda a criação. “Julgar a humanidade” e “satisfazer os deuses” era a forma de manter a ordem universal intacta sem a presença de Isefet. Para Assmann, esse ideal de organização estava totalmente entrelaçado com o que os egípcios entendiam por “justiça”, pois o “drama cósmico” que dominava essa visão de mundo tradicional dava grande ênfase às punições para aqueles que se colocassem contra a conservação da ordem almejada. Grande parte dos textos egípcios empregava Maat no sentido de “Justiça” ou “Verdade”, ambas associadas à ordenação do universo, que também necessitava de atos dignos de toda a humanidade para auxiliar o faraó em sua árdua tarefa de conter os elementos não criados afastados do Egito. Desde o Reino Antigo, pode-se dizer que o monarca, na maioria das vezes, foi bem sucedido em sua missão cósmica, visto que, salvo o longo episódio hicsu, poucas vezes a ordem foi seriamente abalada no Egito. No entanto, o discurso oficial insistia na visão *agônica* de mundo, pois a ameaça constante do caos era o argumento perfeito para legitimar a posição do monarca no trono das “Duas Terras”. Esta afirmação nos permite concluir que o caos e o “drama cósmico” eram *ideologicamente necessários* para validar as regalias e privilégios que o faraó e a elite desfrutavam dentro de uma sociedade tão desigual como a egípcia. Nesta, um grupo minoritário colhia os frutos da benevolência divina, enquanto a imensa maioria sobrevivia mediante condições mínimas de vida. O rei, na qualidade de “campeão” de Maat, realizava-a exercendo a justiça e oficiando no culto. Isto levou Assmann a considerar que a noção de religião egípcia tinha como cerne, *impreterivelmente*, a figura do monarca. Num sentido mais amplo, esta noção estaria ligada ao conceito de Maat. Em contrapartida, uma concepção mais *estrita*

colocaria o faraó como intermediário *imprescindível* entre homens, deuses e mortos, ponto de interseção entre todas as dimensões do Universo. De acordo com Assmann, a visão de mundo, expressada anteriormente no “sacerdote solar”, seria a “concepção clássica”, cujas raízes estavam fincadas no Reino Antigo e perpassaram todo o período faraônico, *uma teo-politologizada preservação*, a *antropo-cosmologia* negativa. Em outras palavras; uma visão de mundo “problemática”, “negativista”, conservadora, mas tradicional dos antigos egípcios. Em oposição à concepção supracitada, o autor apresenta outra visão de mundo, por ele designada como “amarniana” e constitui uma *teo-politologizada vida*, uma *cosmologia positiva*. Os Hinos ao Aton, fonte que melhor explicita a visão de mundo referida, são repletos de expressões altamente otimistas, sob a égide de uma ordem “essencialmente boa”, “perfeita” cujo demiurgo criador, o disco solar, é extremamente benevolente em suas ações.

Os hinos pertenciam a uma categoria literária onde freqüentemente os deuses eram bajulados enaltecendo seus atributos mais característicos e seu prestígio dentro do panteão. Aton se enquadrou nesta premissa, contudo, em tais composições amarnianas as referências às batalhas ou conflitos foram sobrepujadas pelo excesso de expressões altamente positivas, inclusivas. Além disso, o deus solar passou a ser considerado sob uma ótica “naturalista”, totalmente voltada para questões relativas à energia do sol e seus atributos criadores, que lhes eram intrínsecos.

Enquanto o Aton está brilhando no céu, reluzente, todos os súditos exultam e se alegram, mas, quando o mesmo se retira, a infelicidade se instaura no Egito. Notamos a presença de um grande *universalismo* em ambas as composições (pequeno e grande hinos): se anteriormente apenas homens, mortos bem aventurados, deuses e rei faziam parte do “universo moral” egípcio, em Amarna, este se expande a ponto de incluir estrangeiros e seres inanimados. O Grande Hino contém 120 versos organizados em dez estrofes, reunidas em três quadras, e o Pequeno Hino possuía a metade dos versos da composição anterior. Ambos são igualmente singulares dentro da literatura egípcia, sobretudo pela linguagem requintada e contemplativa dos versos. A respeito do linguajar corrente, não apenas nos hinos, como também nas demais inscrições amarnianas, verificou-se a aparição de um novo estilo, carregado de expressões derivadas da língua falada. O curioso é observar que, ao contrário do se pensou, Akhenaton não pretendia popularizar a linguagem escrita: o exclusivismo latente em sua

reforma tentava tornar a linguagem ainda menos acessível para grande parte da sociedade.

Outra característica notável dos hinos é a presença de um cosmos desprovido de outros seres, aliados ou oponentes: nenhuma outra divindade participa do processo cósmico. O disco solar reinava solitário no que antes havia sido um rico e povoado panteão politeísta. Era o fim do drama cósmico, da concepção de mundo agônica em prol de uma visão na qual o universo era *naturalmente* ordenado.

Os fortes contrastes realçados na religião tradicional, bem e mal, vida e morte, positivo e negativo, simplesmente desapareceram na concepção amarniana. A inexistência de outras divindades obrigatoriamente tornava Aton positivo, pois sua unicidade excluía qualquer possibilidade de comparação com outro ser supremo.

O caos, foco de todas as preocupações da realeza ao longo do período faraônico, de repente, deixou de ser ameaçador. Subitamente, não rondava mais o Egito, sede do poder divino terreno, núcleo da organização ideal. O ciclo solar perdeu totalmente seu significado político, uma vez que a inexistência de opositores de Aton invalidava a possibilidade de um colapso com a interrupção do culto diário.³ As fundações inseguras as quais desde o Reino Antigo, foram a base da ideologia da monarquia faraônica, em Amarna tornaram-se bastante firmes. No sentido estrito, o mundo apresentado por Akhenaton não precisava ser governado, pois, segundo a concepção amarnaiana, o universo apenas deveria ser *mantido*. E isto é algo totalmente contraditório, se levarmos em conta, o discurso tradicional da realeza egípcia, uma vez que a prática ritual se tornava desnecessária. O demiurgo criador solitário que era Aton enchia o mundo com toda a potência de sua luminosidade, mas o alento da vida só era concedido ao faraó e à família real. Era por intermédio do casal divino, Amenhotep IV e Nefertiti que se tinha acesso ao disco solar, sobretudo o faraó, pois como representante do deus na terra, era o único conhecedor dos ensinamentos de seu pai Aton. Esta relação íntima com o disco solar conferia ao rei uma posição honrosa e privilegiada dentro do Egito e dentro da sua nova religião.

³ Assmann traça um paralelo entre o processo cósmico e a ordem social e revela que ambos estão intimamente unidos na figura do monarca, pois era ele quem dava o significado político ao ciclo solar através do exercício do governo. Na “concepção clássica”, o autor sugere a existência de uma homologia entre curso solar e a realeza divina e era esta quem garantia que o universo não entrasse em colapso.

Uma vez que a *cosmologia positiva* não necessitava de ordenação, o conceito de Maat desapareceu no âmbito cósmico e reduziu-se à Verdade no nível social. Os hinos ao Aton não abordam qualquer tipo de fraseologia relacionada à proteção, visto que esta não era mais necessária na concepção amarniana. Maat como Justiça foi suplantada por Maat como Verdade, no sentido de que o rei interpretava *ortodoxamente* uma revelação que lhe foi feita por seu pai divino Aton e a transmitia para a humanidade.

Um fato que deve ser colocado, é que não há indício de qualquer tentativa de proselitismo por parte do rei. O que ele pretendia? Dizia-se que Akhenaton “*Vivia em Verdade*”, esta era sua subsistência. O faraó se alimentava de Maat-Verdade para exercer suas incumbências reais. Era o único a ostentar este epíteto. Embora não fosse mais concebida como um símbolo mítico, Maat ao menos não foi totalmente removida da concepção amarniana de mundo. Não obstante, todo o ciclo solar foi *despolitizado*; inexistente conflito, sofrimento, desordem, dúvida, não existe *Isefet*, conseqüentemente, caos. Qual seria o papel do monarca neste mundo perfeito e sem ameaças? A humanidade estava totalmente submissa ao deus supremo, fonte única da vida e ao seu co-regente terreno, Akhenaton, inviabilizando qualquer tentativa de rebelião ou contestação por parte de seus súditos.

A respeito das lacunas deixadas por Akhenaton em relação à visão de mundo “clássica”, outros aspectos devem ser levados em consideração e somados ao estudo de Assmann. O mito, um dos elementos que compunham a base da antiga religião egípcia foi suprimido e, no seu lugar, Akhenaton inseriu sua própria família em cenas bastante atípicas que invadiram, inclusive, o universo mortuário egípcio.

Tal ato sem precedentes representou uma quebra na tradição artística egípcia. As cenas, quase sempre, procuravam exaltar o amor entre Akhenaton, Nefertiti, e as seis filhas do casal. Nos relevos, as incumbências reais são substituídas pela função paternal de Akhenaton, representado muito à vontade, beijando ou acariciando suas descendentes e, até mesmo, lamentando a perda de sua segunda filha Mekataton. Este tipo de emoção e demonstração de afeto espontânea não era típico nem tampouco perdurou na arte egípcia após a morte do faraó reformador. O objetivo dessas imagens era *antropomorfizar* o poder supremo, concebido como uma forma geométrica e abstrata,

desprovido de qualquer identificação com o panteão tradicional. O Aton era representado de forma “fria” isto é, uma esfera luminosa dotada de raios cujas mãos estendiam o símbolo da vida às narinas do faraó. Deste modo, observou-se em Amarna uma *radicalização* dos motivos familiares com a intenção de reforçar a relação deste grupo “perfeito” e divino com o deus Aton.

Outra “ausência” pontuada por Ciro Cardoso remete a um elemento outrora tão significativo dentro da religião tradicional: a magia. Particularmente, esta omissão nos parece por demais contraditória: como desprover o mundo de magia sendo a mesma necessária para concebê-lo? Como efetuar, por exemplo, o ritual de abertura da boca sem utilizá-la? Ou mesmo a apresentação de oferendas? Nem textos ou tampouco a iconografia: nenhuma fonte amarniana faz alusão a encantamentos mágicos. Da mesma forma, os egiptólogos geralmente não se indagam a respeito desta lacuna na religião amarniana.⁴

Dando seqüência à enumeração dos elementos tradicionais que Amarna não continha, nos deparamos com a carência de sofrimentos e dificuldades. Os hinos determinam que, quando o deus está ausente, à noite, o mundo está como morto. John Baines afirma que, a presença do Aton, exuberante, radiante no céu era “milagrosa”, capaz de cessar, inclusive, o choro dos bebês. Os mitos e símbolos tradicionais, acima de tudo, procuravam amenizar os medos e incertezas da vida mundana, mas Akhenaton optou por não abordar esta questão, propondo aos súditos que acreditassem num mundo altamente *positivo*. A noite era o momento mais ameaçador que a humanidade poderia se confrontar, ao contrário do dia, resplandecente, ansioso por Aton nas primeiras horas da manhã. Segundo Ciro Cardoso, a religião amarniana não oferecia qualquer recurso religioso para transpor os possíveis obstáculos inerentes à condição humana, os quais todos certamente enfrentariam ao longo da vida. Os fiéis apenas deveriam aguardar o retorno do disco solar pela manhã, pois era desconhecido o paradeiro da divindade durante à noite. Inexiste qualquer tipo de preocupação ética, outrora presente no centro das atenções dos intelectuais egípcios. Outra lacuna refere-se à comunicação entre o deus Aton - intangível, impessoal, longínquo - e os fiéis, pois a *exclusividade* que recaía

⁴ O ritual de abertura da boca era realizado tanto nas estátuas divinas quanto nas múmias e tinha a finalidade de ativá-las magicamente para que pudessem ser reanimadas no caso das múmias e, no caso das estátuas divinas, receber uma parcela da divindade que nela encarnava para submeter-se as ações rituais do culto.

sobre o faraó, no que concerne ao acesso divino, é algo visível nessa nova concepção. Apenas Akhenaton tinha contato direto com o deus Aton, seu pai celestial, fato que necessariamente levava à veneração do monarca para que este pudesse interceder pela humanidade junto ao âmbito divino.

Ainda na fase inicial do seu reinado em Tebas, já era possível perceber a ínfima atenção que o monarca dispensou para com as divindades ligadas ao âmbito funerário, como Osíris e Anúbis. A ênfase exacerbada nos aspectos solares praticamente empurrava os deuses ctônicos para fora do panteão. O mundo dos mortos egípcio caracterizava-se, tradicionalmente, por apresentar uma extensa e rica série de composições literárias acerca do além-túmulo, cujo objetivo primordial era auxiliar a chegada do defunto no seu destino *post-mortem* (vide *Livro dos Mortos*) ou, no caso das tumbas reais, vencerem diariamente os opositores da ordem (vide *Livros do Mundo Inferior*). Durante o período de Amarna, qualquer material contendo alusões ao outro mundo foi reproduzido.⁵ A decoração das tumbas de particulares, ao invés de conter cenas típicas das composições funerárias passou a retratar a família real de maneira bastante informal, como nunca tinha sido visto na arte egípcia. A ausência de elementos míticos na nova religião foi preenchida com assuntos referentes à família real, suas histórias, dramas, alegrias, foco da veneração diária pelos súditos em Amarna. O proprietário da tumba era um mero coadjuvante dentro de sua própria morada eterna, onde o mesmo aparecia retratado a serviço de Akhenaton. Até a localização do que era o “*belo ocidente*” foi modificada: as tumbas amarnianas foram construídas com a orientação a leste, voltadas para o nascente do sol, ao invés do horizonte ocidental local onde o sol se punha. Os mortos da família real e particulares deixaram de ser representados com aparência mumiforme e adquiriram um aspecto de pessoa viva. As antigas fórmulas de oferenda (*hetep di nesu*) “uma oferenda que o rei dá” foram mantidas, mas não invocam divindades funerárias: apenas Aton, Akhenaton e Nefertiti. Cyril Aldred ressalta que, embora tenha ocorrido toda esta “desmistificação” do mundo inferior, as antigas práticas funerárias, como o processo de mumificação, apresentação de oferendas aos mortos, preparação dos enterros, utilização dos

⁵Livro dos Mortos é uma composição religiosa fúnebre surgida no Reino Novo e que tinha como objetivo ser útil a cada morto em sua jornada além-túmulo. O Livro do Amduat é um dos “Livros do Mundo Inferior”, composição literária surgida no Reino Novo que passou a decorar as tumbas reais da XVIIIa. Dinastia. O tema central é a viagem de Ra pelas 12 horas noturnas em sua barca através do mundo inferior de Osíris.

sarcófagos e vasos canópicos foram mantidos mesmo após o aprofundamento da reforma. Todavia, novamente, destacamos a contradição de afirmações como a de Aldred. Por que a manutenção de tais práticas se as mesmas não tinham qualquer propósito ou funcionalidade?

Ao longo do Reino Novo desenvolveu-se a idéia de que deus solar iluminava cada hora noturna com sua barca celestial, vencendo diariamente os inimigos do Sol. Em determinado momento ocorria uma conjunção Ra-Osíris cujo objetivo principal era renovar o poder da monarquia divina. Em Amarna tal conjunção desaparece e não há associação entre as divindades, enfraquecendo o papel do rei como um *sacerdote solar*. O morto, por sua vez, não passava de um adormecido que aguardava, ansiosamente, o retorno do Aton pela manhã para renascerem em suas tumbas, cuja única utilidade era preservar o descanso do proprietário. Estas configuradas como uma espécie de pequeno templo solar dotado de colunas onde a luz do sol, penetrava nas primeiras horas do dia.

⁶ A vida do morto era na terra, nesta dimensão. Todos - rei, deus, vivos e mortos -, harmonicamente, conviviam nos templos e palácios de Amarna os quais se tornaram o mais novo destino *post mortem* oferecido por Akhenaton. Tal confluência explicaria a enorme quantidade de oferendas apresentadas diariamente ao Aton: além de realizar oferendas ao deus supremo, o monarca pretendia alimentar o defunto. Os adoradores do disco solar encontrariam no além uma extensão do que havia sido suas vidas na terra: seus atos eram semelhantes aos dos vivos, mas permaneciam invisíveis.⁷ Para ter acesso a este “mundo” o fiel só precisava ser leal aos ensinamentos do faraó Akhenaton, enquanto estivesse vivo. A proximidade do súdito junto ao seu governante e o criador por toda eternidade era o ideal a ser atingido, segundo a ótica amarniana.

A eliminação de Osíris do panteão acarretou outras implicações dentro da nova religião. A legitimação do poder monárquico passou a depender unicamente da repetição da afirmação de ser Akhenaton o único filho de Aton. Assim sendo, o faraó tornou-se exclusivamente solar e deixou de ser um “Hórus vivo”. A temporalidade *djet*, (linear, imutável) que dependia conceitualmente de Osíris, perde a sua base. Isso

⁶A tumba de Akhenaton foi construída em um grande relevo e funcionava como um foco canalizador da luz matinal para toda a cidade de Amarna. A arquitetura era inovadora, mas ficou inacabada, além de ter sido drasticamente danificada após a reforma.

⁷O julgamento dos mortos desaparece do contexto funerário durante o período amarniano. Era Akhenaton “aquele que vive em verdade” quem decidia se o morto estava apto ou não para integrar seu novo universo *post mortem*.

determina que, em Amarna, a temporalidade é deste mundo, do mundo visível. Na prática, isso significou a eliminação de qualquer dimensão transcendente (dimensão esta que incluía os âmbitos divino e mortuário) do universo.⁸ Por isso mesmo a arte amarniana abandona subitamente o interesse pela representação atemporal dos seres e das coisas. Surge um interesse pela cena acontecida sem seu caráter efêmero e único, pelo corriqueiro, mutável, bem como pela representação do movimento. Um exemplo: excesso de cenas de carros puxados por cavalos fora do contexto militar representando o deslocamento do rei e de sua família pela cidade de Akhetaten.

O último aspecto a ser considerado dessa visão de mundo amarniana é mais um elemento que pode ser situado em linha de continuidade com tendências da XVIIIa. dinastia. Estamos falando da preeminência crescente (ritual e política) das mulheres da família real. Em Amarna temos uma exacerbação da tendência supracitada na figura da grande esposa real Nefertiti. Tanto em Tebas, quanto em Amarna, a rainha exerceu funções destacadas nos contextos religioso, político e na vida cotidiana. Os *talatats* de Karnak revelaram quão essencial era a esposa real dentro da nova religião, em virtude da enorme quantidade de cenas nas quais a rainha venerava o disco solar, Aton, sem a presença do rei. No âmbito funerário, preces de altos funcionários reais eram endereçadas a rainha, assim como as antigas fórmulas de oferendas *hetep di nesu*. Na tumba de Akhenaton, Nefertiti substitui as figuras apotropaicas de Isis e Néftis nos cantos do sarcófago do faraó. Em Amarna, ao menos em termos imagéticos e textuais, foi introduzido o elemento feminino *intermediador* na relação com o deus. Nefertiti aparece vestida e paramentada com trajes típicos da deusa Tefnut, consorte de Shu na enéada de Heliópolis numa tentativa do rei em associá-los aos deuses primordiais.⁹

Estes representam dois aspectos da androginia de Atum-Ra, potencialmente masculino e feminino. Em Amarna temos construção de uma nova tríade composta por

⁸Os egípcios tinham uma concepção de tempo marcada por dois conceitos distintos de temporalidade, expressos em duas noções diferentes de eternidade. Uma delas era *neheh* que estava voltada para aspectos cíclicos do mundo (dia e noite, estações do ano, fases da lua) e estava ligada ao deus Ra. A outra eternidade, *djet*, expressava a idéia de uma duração contínua, atemporal, imutável e estava associada ao deus Osíris.

⁹O deus criador, Atum-Ra (sol em uma de suas múltiplas formas), surgiu do Nun, as águas primordiais, emergindo por si próprio dando início à criação diversificada. Após realizar a auto-fecundação, Atum-Ra cuspiu o deus Shu, a personificação do ar e expectorou a deusa Tefnut, a umidade atmosférica. O casal dá origem a outros casais e assim a criação continua.

Aton, Akhenaton e Nefertiti -análoga a Atum, Shu e Tefnut da enéada heliopolitana- igualmente marcada por características andróginas. Como o deus Aton possuía elementos femininos e masculinos, as representações da família real, sobretudo do casal divino Akhenaton e Nefertiti, refletiam visivelmente esta androginia. Deste modo, o exagero dos traços amarnianos não pode ser atribuído a possíveis deformações físicas do faraó, nem tampouco a uma disfunção endócrina cujos efeitos teriam tornado o corpo do monarca excessivamente feminino. A forma dúbia do faraó propositalmente buscava enaltecer o Aton como demiurgo, “pai e mãe da humanidade”. O ar caricatural das imagens reais foi, de fato, intencional: Akhenaton, junto com sua família, era hipóstase do criador, tal como Shu e Tefnut.

A partir do que foi apresentado, podemos dizer que a estabilização do império egípcio, quando da entronização de Akhenaton (1353 a.C.), refletiu-se na nova visão de mundo adotada pelo monarca, baseada em um sistema de crenças “não-caótico” caracterizado por apresentar um universo naturalmente ordenado, valorizar o elemento feminino, superexaltar a divindade do rei, tudo sob a égide de um deus criador, benevolente e universal. Essa mesma visão de mundo desproveu quase totalmente a realza de elementos míticos tradicionais, os quais, somados às lacunas e contradições presentes no discurso amarniano, promoveram uma drástica alteração da função simbólica do rei, bem como uma modificação do conceito de Maat e a supressão da dimensão transcendente do universo. Tal supressão refletiu-se na arte do período amarniano, que passou a favorecer cenas num sentido narrativo, a figuração de conversas efêmeras, e a intimidade da família real representando o que era corriqueiro e mutável.

Bibliografia

ALDRED, Cyril. *Akhenaten: Pharaoh of Egypt: A new study*. London: Thames and Hudson, 1968.

_____. *Akhenaten King of Egypt*. London: Thames & Hudson, 1988.

ALLEN, James P. “Akhenaten’s ‘mystery’ coregent and sucessor.” *Amarna Letters* (San Francisco: KMT Communications). 1,1991, pp.74-85.

ASSMANN, Jan. *Maat, l'Egypte pharaonique et l'idée de justice sociale*. Paris, Julliard, 1989.

ASSMANN, Jan. "State and Religion". In: SIMPSON, William Kelly (org). *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*. Yale University: Egyptological Studies 3, 1989.

_____ *The Search for God in Ancient Egypt*. Ithaca: Cornell University Press, 2000.

BAINES, John. "Sociedade, Moralidade e Práticas Religiosas". In: SHAFER, Byron E. (org.). *As Religiões no Egito Antigo*. Deuses, mitos e rituais domésticos. São Paulo: Nova Alexandria, 2002, pp. 150-244.

_____ "The Dawn of the Amarna Age". In: O'CONNOR, David e CLINE, Eric H. (orgs). *Amenhotep III: perspectives on his reign*. USA: The University of Michigan Press, 1998.

CARDOSO, Ciro. "A relação entre textos e imagens no antigo Oriente Próximo." Material cedido pelo autor.

_____ "De Amarna aos Ramsés." *Phoênix/UFRJ*. Ano VII, 2001.

_____ "Gênero e Androginia em Amarna." Material cedido pelo autor.

_____ "O politeísmo dos antigos egípcios sob o Reino Novo (1530-1069 a.C.)". Material cedido pelo autor.

CHAPOT, Gisela. *O Senhor da Ordenação: Um estudo da relação entre o faraó Akhenaton e as oferendas divinas e funerárias durante a Reforma de Amarna (1353 – 1335 a.C)*. Niterói, 2007, 300 p, Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

DAVID, Whitney. *The canonical tradition in ancient Egyptian art*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

ENGLUND, Gertie. "Gods as a Frame of Reference: On Thinking and Concepts of Thought in Ancient Egypt". In: ENGLUND, Gertie (org.) *The Religion of ancient Egyptians: Cognitive structures and popular expressions*. Uppsala: Acta Universitatis Upsalienses, 1989.

FREED, Rita E. *Pharaohs of the sun: Akhenaten, Nefertiti, Tutankhamen*. Boston-New York: Museum of Fine Arts-Bulfinch Press-Litte, BROWN AND Company, 2001.

GRANDET, Pierre. *Hymnes de la religion d'Aton..* Paris: Seuil, 1995.

GROENWEGEN-FRANKFORT, Henriette A. *Arrest and movement: Space and time in the art of the ancient Near East*. Cambridge (Mass): The Belknap Press (Harvard), 1987.

_____. “Art in the Service of Religion and the State.” In: FREED, Rita E. *Op.cit.*, pp.110-129, b.

HORNUNG, Erik. *Akhenaten and the Religion of Light*. New York: Cornell University Press, 1999, a.

_____. *Conceptions of God in ancient Egypt: The one and the many*. Trad. John Baines. London: Routledge & Kegan Paul, 1983.

_____. *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*. Ithaca- London: Cornell University Press, 1999, b.

JOHNSON, Raymond. “Monuments and monumental art under Amenhotep III: evolution and meaning”. In: Eric H. Cline (orgs.). *Amenhotep III: Perspectives on his reign*. Ann Arbor (Michigan): The University Press, 1999.

_____. “The dazzling sun disk: iconographic evidence that Amenhotep III reigned as the Aten personified.” *KMT A Modern Journal of Ancient Egypt*. São Francisco, v.2, n. 2, 1991, pp.15-23.

KUHRT, Amélie. *The Ancient Near East 3000-330 BC*. London-New York: Routledge, 1997. 2 vols.

KEMP, Barry J. *Ancient Egypt. Anatomy of a civilization*. London-New York: Routledge, 1989.

LESKO, Leonard. “Cosmogonias e cosmologias do Egito antigo.” In: SHAFER, Byron E. *Op.cit.*, pp.108-149.

MALLINSON, Michael. “The Sacred Landscape.” In: FREED, Rita E. *Op.cit.*, pp.72-80.

MONTSERRAT, Dominic. *Akhenaten: history, fantasy and Ancient Egypt*. London-New York Routledge, 2000.

MURNANE, William J. *Texts from the Amarna Period*. Atlanta: Scholars Press, 1995.

O’CONNOR, David. “New Kingdom and Third Intermediate Period”. In: TRIGGER, B.G et alii. *Ancient Egypt. A social history*. Cambridge University Press, 1983.

QUIRKE, Stephen. *Ancient Egyptian Religion*. London: British Museum Press, 1992.

_____ *The Cult of Ra: Sun Worship in Ancient Egypt*. New York: Thames & Hudson, 2001.

REDFORD, Donald B. *Akhenaten the heretic king*. New Jersey: Princeton University Press, 1984.

REEVES, Nicholas. *Akhenaten: Egypt's False Prophet*. New York: Thames and Hudson, 2005.

ROBINS, Gay. *Proportion and style in ancient Egyptian art*. London: Thames and Hudson, 1994.

SHAFER, Byron E (org.). *As Religiões no Egito Antigo. Deuses, mitos e rituais domésticos*. São Paulo: Nova Alexandria, 2002.

_____ "Temples, priests and rituals: an overview." In: SHAFER, Byron E. (org.). *Temples of Ancient Egypt*. Ithaca: Cornell University Press, 1997, pp.1-30.

SHAW, Ian (org.) *The Oxford history of ancient Egypt*. Oxford- New: Oxford University Press, 2000.

SILVERMAN, David. "O divino e as divindades no antigo Egito." In: SHAFER, Byron E. (org.). Op. cit., pp.21-107.

SILVERMAN, David; WEGNER, Josef W; WEGNER, Jenifer House. *Akhenaten and Tutankhamun: Revolution and restoration*. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum of Archeology and Antropology, 2006.

SMITH, Harry. "Maat and Isefet". *Bulletin of the Australian Centre for Egyptology*. North Ryde, New South Wales, 5, 1994, pp. 67-88.

VAN DIJK, Jacobus. "The Amarna Period and the Later New Kingdom". In: Shaw, Ian. (org.) *The Oxford History of Ancient Egypt*. New York: Oxford University Press, 2000.