

# ENTRE DEUSES, TEMPLOS E CIDADES: UMA BREVE ANÁLISE DA ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DO ESPAÇO NO ANTIGO EGITO<sup>1</sup>



<https://doi.org/10.22533/at.ed.6471125260210>

Data de aceite: 30/04/2025

**Arthur Rodrigues Fabrício**

Doutor em História - UFRN

<http://lattes.cnpq.br/6278772372915459>

<sup>1</sup>Texto originalmente apresentado como parte da avaliação na disciplina “Laboratório de Teoria e Heurística I” (2019), no doutoramento em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

A ideia para a escrita deste artigo surgiu a partir da leitura do *resource paper* *The Political Organization of Space* (1971), do geógrafo e urbanista norte-americano Edward W. Soja. O propósito deste trabalho é, de acordo com o próprio autor, explorar a “[...] organização política do espaço – as maneiras pelas quais o espaço e a interação humana no espaço são estruturados para cumprir funções políticas – no que se refere ao tema central da geografia moderna: a organização espacial da sociedade humana”. (SOJA,

1971, p. 1). Como toda produção desta natureza, o trabalho de Soja visa a promoção de uma discussão e assistir a outros pesquisadores com ideias e pensamentos a respeito de um dado tema. Com um estilo autodefinido enquanto expositivo e especulativo, o autor propõe transitar pelo campo da geografia política, explorando, do mesmo modo, outros campos do saber, como a Antropologia, sem substituir antigas ortodoxias por novas (SOJA, 1971, p. 1), ao buscar novos caminhos e possibilidades, sugerindo no interim um quadro conceitual e possíveis temas que perpassem a organização política do espaço.

Aproveitando o debate levantado por Soja – um Soja mais próximo do começo de sua trajetória acadêmica do que de seu final, voltado, por exemplo, ao pensamento lefebvriano, base de seu *Thirdspace* (1996) – propomos uma exame livre e inicial a partir do nosso objeto recorrente de pesquisa, o Egito do Reino Novo (1539 – 1077 a.C.)<sup>1</sup>, especificamente

<sup>1</sup> Optamos por utilizar, para fins de padronização, a cronologia apresentada na obra *Ancient Egyptian Chronology*

centrado no reinado de Ramessés III (1187 - 1157 a.C.) e em sua mansão de milhões de anos<sup>2</sup>, do espaço político da antiga cidade de Tebas à época. Para isso, dividiremos este artigo em duas etapas. Na primeira, cruzaremos as noções aventadas por Soja em seu trabalho com debates de egíptólogos acerca do urbanismo no Antigo Egito. Ao final, buscaremos abordar o templo de Ramessés III, em Medinet Habu, enquanto elemento representativo da dinâmica urbana na antiga Tebas e como exemplo de ocupação política do espaço à época.

Como ponto de partida, apresentaremos e discutiremos algumas generalizações aventadas por Soja sobre o comportamento humano no espaço.

## **O EGITO DO PERÍODO PRÉ-DINÁSTICO A PARTIR DE TRÊS GENERALIZAÇÕES**

Para Edward Soja, a terra é um labirinto de fronteiras criadas e mantidas pelos homens. Essas fronteiras são pensadas pelo autor enquanto intrincados e sobrepostos mosaicos de uma organização espacial que não é facilmente apreendida pelo olhar, mas que, outrossim, afetam invariavelmente o comportamento humano (SOJA, 1971, p. 1). A Geografia até então acreditava existir uma ordem inerente à sociedade, como uma espécie de “anatomia do comportamento e organização humana” (SOJA, 1971, p. 3), com características regulares que poderiam ser descobertas e estudadas. Com base neste pensamento, formularam-se um conjunto de generalizações, que Soja, à época, afirmava serem amplamente aceitas sobre o comportamento humano no espaço. De acordo com o geógrafo, essas generalizações são particularmente importantes no entendimento do processo de modelagem da organização política do espaço (SOJA, 1977, p. 3).

A primeira delas afirma que toda a atividade humana no espaço é localizada, de maneira que “ocupa lugares únicos e específicos na superfície da terra, cada um com suas próprias características ou atributos complexos” (SOJA, 1977, p. 3). Óbvia à primeira vista, a afirmação é defendida por Soja enquanto um dos aspectos mais básicos da sociedade, que “provê a ligação essencial entre o homem e a terra e estabelece a estrutura para a interação espacial humana” (SOJA, 1971, p. 3).

A segunda e a terceira operam em conjunto pois refletem a necessidade do homem enquanto animal social em agregar-se a outros, aumentando a eficiência de suas ações e reduzindo a ‘fricção da distância’, no que o autor denomina um “caráter focal da atividade humana no espaço” (SOJA, 1971, p. 3). Os seres humanos, então, localizam suas atividades e estruturas em padrões de agrupamento para mitigar a distância e promover

---

(2006), editada pelos egíptólogos Erik Hornung, Rolf Krauss e David Warburton.

2 Tradicionalmente os antigos egípcios utilizavam a nomenclatura hwt, mansão, para tratar conceitualmente os templos régios, passando a utilizar durante o Reino Novo outros termos (SNAPE, 1996, p. 41) e passando a diferenciar as estruturas templárias entre mansões dos deuses – para os recintos mais voltados ao culto a divindades específicas – e mansões de milhões de anos, “uma possível alusão ao desejo de continuidade de culto dos reis mortos” (WILKINSON, 2000, p. 25).

a acessibilidade. A distância referida por Soja não é apenas física, mas uma distância funcional, relativa a uma complementariedade, que inclui trocar entre duas ou mais cidades, por exemplo, suprimentos econômicos, mas também “sociais, culturais, políticos, psicológicos e biológicos” (SOJA, 1971, p. 3).

Pensar na experiência de espacialização egípcia naturalmente nos encaminha ao período pré-Dinástico egípcio, quando os primeiros assentamentos ao Norte e ao Sul começam a florescer. Com o desenvolvimento de práticas pastoris e agrícolas, passou-se, eventualmente, ao acúmulo de excedentes de produção, que permitiram alimentar as famílias, garantindo a subsistência, preparar os próximos plantios e obter materiais e mercadorias produzidos em outros assentamentos. Essas trocas entre sítios, embora atestadas anteriormente, aumentam de frequência durante o 4º milênio a.C., quando, de acordo com a arqueóloga Kathryn Bard, “a produção artesanal também cresceu – especialmente os artefatos, como joalherias, paletas e vasos de pedra esculpidos encontrados em enterramentos de elite [...]” (BARD, 2007, p. 91).

Em períodos ainda mais recuados de tempo, já se observava uma organização espacial distinta entre assentamentos do Alto-Médio e Baixo Egito. Nesse primeiro, ao Sul, destaca-se o que os especialistas chamam de cultura Badariana, uma fase inicial do período pré-Dinástico (BARD, 2005, p. 24), com datações relativas ao 5º milênio a.C., em que se encontram sítios, como em Matmar, cujos cemitérios eram separados das aldeias, compostas por cinco assentamentos que formavam uma comunidade maior, situadas ao longo do vale em esporões rochosos. Das cabanas circulares, afundadas abaixo do nível do solo, com diâmetros que variavam entre 1 e 2m (LACOVARA, 1993, p. 32), pouco restou, mas celeiros circulares escavados abaixo da terra, com diâmetros de 2,7m e profundidades de até 3m, foram encontrados (UPHILL, 2001, p. 9). Segundo Uphill, em Badari, várias comunidades como estas podiam ser encontradas ao longo de vários quilômetros, com o formato inferido de colmeias para o ajuntamento dessas cabanas circulares, construídas a partir de barro e juncos (UPHILL, 2001, p. 9).

Por sua vez, ao Norte, no Baixo Egito, casas similares em formatos ovalados, cujas fundações variavam de 3 a 4 metros, foram encontradas em sítios do Faium datadas da mesma época (LACOVARA, 1993, p. 32). No entanto, diferentemente da contraparte mais ao sul, caracterizavam-se por uma natureza efêmera de sua ocupação, lida a partir da ausência de enterramentos, sugerindo que “esses eram assentamentos periféricos habitados por algum povo migrante que ocupou as bordas do grande lago [...]” (UPHILL, 2001, p. 10). Outro sítio mais organizado e com evidências de ocupação fixa é o de Merimda-Beni Salame, nas margens do deserto a sudoeste do Delta. O sítio ocupava uma área de 600m por 400m que, com cabanas construídas ao longo de uma rua, no seu auge, estima-se uma população de 16 mil habitantes, o que faria deste um dos maiores sítios pré-históricos do Egito (UPHILL, 2001, p. 11). Ali, arqueólogos encontraram evidências de possíveis oficinas ou depósitos, além de cabanas ovaladas em que se depararam com enterramentos abaixo dos pisos, evidenciando uma prática muito semelhante a mesopotâmica à época (UPHILL, 2001, p. 11).

Ao longo da milenar história egípcia, tanto o ambiente quanto as tradições específicas de cada região moldaram e influenciaram o processo de urbanismo dessa sociedade nilótica. Como lembra Fattovich (2005), o vale do Nilo é um habitat complexo com diferentes zonas e recursos que, distribuídos em um eixo leste-oeste de ambos os lados do rio em ecossistemas distintos – rio, ribeirão, pântano, as planícies aluviais e a savana desértica –, gerou, desde o pré-Dinástico, a “divisão da população do vale em uma sequência de unidades territoriais alinhadas norte-sul conectadas umas às outras pelo rio” (FATTOVICH, p. 1049). Essas unidades, ainda segundo o autor, exploraram recursos ao longo do transecto leste-oeste, formando políticas distintas (FATTOVICH, 2005, p. 1049). Esta forma de pensar a ocupação política do espaço egípcio que não se permite enxergar um grau de influência exclusivo do ambiente enquanto engendrador das sociedades antigas, que passivamente seriam influenciadas pela natureza (KEMP, 2006, p. 193), caminha lado-a-lado com a generalização proposta por Soja acima. É essa distinção composta e permeada por diversas variáveis que leva a uma hierarquia complexa dos assentamentos egípcios, propiciando a emergência das cidades e, já no período dinástico, a divisão administrativa do Egito em *nomos*<sup>3</sup>.

As diferenças político-culturais dos espaços urbanos egípcios começam a ser mais bem delineadas a partir da emergência das culturas de Ma’adi, no Baixo Egito, e de Nagada, no Alto, durante o início do 4º milênio a.C.. A cultura Ma’adi, que carrega a nomenclatura do sítio de Ma’adi, localizado ao sul da atual cidade do Cairo, teria se desenvolvido a partir de culturas neolíticas indígenas, cujas evidências de cerâmicas compreendem a região de Buto, próximo ao Mediterrâneo e a região do Faium (BARD, 2005, p. 24). Embora a evidência arqueológica seja escassa, Fattovich aponta para a importância do posicionamento dos assentamentos desta cultura, que ocupavam “nódulos estratégicos na rede de comércio entre a Palestina e o vale do Nilo” (FATTOVICH, 2005, p. 1050). Escavações em meados da década de 90 na região de Ma’adi sugerem casas construídas a partir de vimes e esteiras, às vezes cobertas com barro, o que reforçaria a não existência de evidências relativas a assentamentos planejados ou áreas de atividades especializadas (BARD, 2005, p. 28). Ademais, dos enterramentos escavados metade não possuía mobiliários funerários que, quando verificados, consistiam em um ou dois potes não decorados; e em relação a orientação dos enterros, embora a maioria pareça ter sido aleatória, identificou-se um padrão em covas tardias, em Wadi Digla, com a cabeça dos indivíduos sendo colocada alinhamento ao sul com a face virada ao leste, diferentemente dos enterramentos em Naqada, orientados ao sul, mas com as faces viradas ao oeste (BARD, 2007, p. 93).

---

3 Importante subdivisão administrativa provincial durante o período dinástico. O termo *nomos* deriva do grego *nomos*, empregado durante o período ptolomaico, embora os antigos egípcios denominassem essas unidades enquanto *sp3t* (SHAW; NICHOLSON, 2003, p. 204). A escrita hieroglífica para *sp3t* corresponde ao hieróglifo N24 da lista de Gardiner, entendido enquanto um lote de terra atravessado por canais de irrigação ou, embora alguns acadêmicos acreditem se tratar de uma área de terra dividida em lotes menores (SNAPE, 2014, n.p.). O número exato de *nomos* variou ao longo dos mais de três mil anos de sociedade, mas usualmente admite-se a existência de 22 unidades no Alto Egito e outras 20 no Baixo Egito. A origem dessa subdivisão é atestada, por sua vez, desde o Reino Antigo, admitindo-se a possibilidade dos assentamentos e zonas do pré-Dinástico terem influenciado e sua composição, bem como as diferenças geográficas entre as regiões e as características distintas da produção agrícola (SNAPE, 2014, n.p.).

O contraponto que nos interessa aqui realizar, com uma maior diferenciação dos espaços e da ocupação política destes, começa com a cultura Naqada. Esta cultura originou-se no Alto Egito, com grandes centros populacionais em Abidos, Hieracômpolis e Naqada, maior sítio do pré-Dinástico, escavado por Petrie entre 1894 e 1895, de quem toma emprestado o nome para designar suas três fases – Naqada I, II e III e suas variáveis (BARD, 2007, p. 94). Bard sugere que as origens desta cultura perpassam grupos de caçadores-coletores e pescadores indígenas que viviam às margens do Nilo e que ocuparam não somente o Alto Egito, mas também o Delta<sup>4</sup>, conforme indicam cerâmicas encontradas, datando do período de Naqada III (BARD, 1997, p. 24).

O sítio principal de Naqada está localizado a cerca de 30km ao norte de Tebas e foi graças a sua escavação e aos achados subsequentes que Petrie, ao final do século XIX, pode esquematizar o estudo da cultura material do período pré-Dinástico, identificando diferentes fases e estilos que ele nomeou conforme o sítio, de Naqada I a III (SNAPE, 2014, n.p.). *Nubt*, como era conhecida na antiguidade, foi escavada a partir de dois assentamentos – Cidade Norte e Cidade Sul – e três cemitérios, contendo mais de 2200 enterramentos – e se contarmos o sítio de Ballas, próximo, escavado por James Quibell, são ao menos mais 1000 (BARD, 2007, p. 94). O cemitério T, das fases Naqada II e III, foi considerado um local de sepultamento de chefes ou reis, devido ao alto nível de diferenciação em relação as outras tumbas. Contendo apenas 69 enterramentos, era o local de descanso de uma pequena elite, afastado espacialmente dos demais cemitérios (BARD, 2007, p. 97). Uma das tumbas, fortuitamente não saqueada, continha um rico mobiliário funerário, com vasos de pedra esculpidos e joias feitas de materiais importados exóticos (BARD, 2007, p. 97). As expedições também deram conta de uma tumba ‘real’ elaborada com tijolos de barro, datada da I dinastia (2900 – 2730<sup>+25</sup> a.C.), contendo, além de um mobiliário funerário, selos de barro do rei Aha (? – 2870<sup>+25</sup> a.C.), assim como os restos de uma espessa parede de tijolos, a qual Petrie identificou enquanto algum tipo de fortificação (BARD, 2005, p. 26).

Embora sintetize os esforços empreendidos pelas missões de Petrie e Quibell, destacando a variedade e importância dos achados, Bard afirma que as evidências “não são suficientes para demonstrar o crescimento de um centro urbano que controlou a política regional [...]” (BARD, 2007, p. 97). Opinião distinta tem Barry Kemp, que afirma que Nubt possuía maior relevância durante o período pré-Dinástico do que posteriormente. O autor vê na cidade um importante centro de culto a Seth e um dos assentamentos mais extensos do período em todo o vale do Nilo, destacando a presença de uma cidade murada – a Cidade Sul – e do cemitério T com sua nítida distinção social (KEMP, 2006, p. 78). Kemp ainda afirma que “se combinarmos a imagem arqueológica de Naqada com a posição posterior de Seth, teremos uma base razoavelmente firme para afirmar que em algum momento do período pré-Dinástico Naqada foi uma capital de uma chefatura ou de um pequeno estado” (KEMP, 2006, p. 78).

4 Bard (2007) afirma que a ocupação dos sítios em Ma’adi, no Baixo Egito, teve seu fim ao final do 4º milênio a.C., o que seria equivalente a fase Naqada II. A ocupação em Buto, por sua vez, possui evidências de assimilação e “continuação em tempos dinásticos de uma cultura material que teve suas raízes na cultura pré-Dinástica de Naqada do Alto Egito” (BARD, 2007, p. 94).

Dessa forma, quando comparamos o que já apresentamos enquanto ocupação do espaço ao Norte, no Baixo Egito, com a complexa experiência de Naqada no mesmo período, torna-se impossível negar uma ocupação ímpar do espaço na região. A presença de enterramentos com nítida diferenciação locacional e a nível de mobiliário funerário indica por si só uma distinção hierárquica inerente aquele grupo. Outro caráter distintivo destacado remonta às práticas funerárias: a face do morto virada ao oeste – diferentemente daquelas da cultura Ma'adi, voltadas ao leste – pode apontar para o desenvolvimento de uma crença mortuária diferenciada, mais próxima à relação tebana com o oeste enquanto *Imnt*, Terra dos Mortos (CRUZ-URIBE, 2010, p. 505) e um local de segurança e presença divina (ASSMANN, 2005, p. 304-305), em que a deusa Hathor era tida enquanto patrona da necrópolis em sua forma antropomórfica de 'senhora do oeste' (WILKINSON, 2003, p. 143). Uma terceira evidência, ainda, pode ser apontada em relação às tumbas elaboradas em tijolo datadas da I dinastia, que continham selos do rei Aha, mencionadas acima: uma delas pode ter sido preparada para o descanso final da rainha Neithhotep, mãe de Aha, o que por si só exigiria e envolveria a presença de agentes do governo central e a preparação da tumba e do mobiliário funerário adequado (WILKINSON, 2005, p. 292).

Ainda neste contexto, também no Alto Egito, destacamos o sítio de Hieracômpolis, que alguns especialistas entendem enquanto o sítio mais importante do pré-Dinástico (SNAPE, 2014, n.p.). Localizada a 80km ao sul de Tebas e a 17km a noroeste de Edfu, na margem oeste do Nilo, era conhecida na antiguidade como Nekhen<sup>5</sup>, mesmo nome do III nomo do Alto Egito (ADAMS, 2005, p. 445). Foi lá em que, durante uma expedição em 1899, o arqueólogo Frederick Green escavou, nas margens do deserto, cinco grandes tumbas retangulares semelhantes as tumbas de elite do cemitério T em Naqada. Uma delas, a chamada 'tumba nº 100' (imagem 1), destacou-se das demais por ter painéis decorativos pintados nas paredes – a primeira tumba deste tipo no Egito -, com representações de cinco embarcações em formato de foice e uma embarcação negra com a proa elevada, postas sobre uma paisagem desértica, com figuras humanas e de animais em interação. Alguns motivos ali representados são interpretados como “motivos clássicos da realeza egípcia” (ADAMS, 2005, p. 447), como a figura de domador de animais e de massacre dos inimigos.

---

5 De acordo com Barbara Adams (2005), a região de Hieracômpolis compreende uma área de cerca de 144km<sup>2</sup>. Próxima a planície de inundação está a cidade murada de Nekhen, com seu templo e dois anexos ao Norte e ao Leste. No deserto, encontram-se assentamentos, fornos, cemitérios, tumbas e petroglifos e, nas proximidades de Wadi Abul Suffian, há o grande forte - estrutura em tijolos de 3705m<sup>2</sup> - do rei Khasekhemwy (2610 – 2593<sup>+25</sup> a.C.), da II dinastia (ADAMS, 2005, p. 445).



IMAGEM 1: decoração pintada da tumba nº 100, em Hieracômpolis

FONTE: MIDANT-REYNES, 2000, p. 52-53.

Kemp entende que a riqueza de detalhes na pintura e a distinção do tipo de tumba em relação às demais indica que a mesma seria destinada a um rei do final do período pré-Dinástico, com a recorrência dos motivos de vitória – de um vencedor, com sua maça em riste, golpeando inimigos amarrados – e do que seria um indício de uma festa-*Sed*, com o governante sentado abaixo de um dossel (KEMP, 2006, p. 81). Outra interpretação válida é a de Luiselli, que interpreta o tipo de enterramento destacado e seu aparato enquanto “o começo de uma estratificação social” (LUISELLI, 2011, p. 13). Baines, por sua vez, reconhece a importância da imagem pintada, destacando que elementos que serão importantes para a arte e ideologia egípcia já estariam presentes na tumba nº 100, como a diferença de escalas, os símbolos de conquista e dominação, do número três – indicativo simbólico de pluralidade – e a disposição dos cativos em uma linha de base, um método de organização que seria empregado em todas as pinturas e relevos do Egito dinástico (BAINES, 1994, p. 97).

Ainda em Hieracômpolis, outro achado nos é fundamental para pensar na ocupação do espaço egípcio, com ênfase no Alto Egito: os achados do ‘depósito principal’. Entre 1898 e 1900, James Quibell e Frederick Green escavaram, em nome do *British Egyptian Research Account*, um templo de Tutmés III (1479 - 1425 a.C.), onde encontraram locais de depósito de diversos tipos de artefatos, possivelmente realocadas de outro templo mais antigo (BARD, 2007, p. 138). Em um desses depósitos, apelidado *depósito principal*, estavam a paleta e a maça de Narmer (2900 – ?<sup>+25</sup> a.C.), a maça do rei Escorpião, vasos de pedras com inscrições, a ‘paleta dos dois cachorros’, estatuetas votivas em faiança, uma estátua do rei Khasekhemwy (2610 – 2593<sup>+25</sup> a.C.) e artefatos de marfim, esculpidos e decorados, com os nomes de Narmer e do rei Den (2814 – 2772<sup>+25</sup> a.C.), da I dinastia (ADAMS, 2005, p. 446).

Para o propósito deste trabalho nos interessa especificamente a paleta de Narmer, uma paleta de ardósia polida<sup>6</sup> de coloração esverdeada, com 63 centímetros de altura,

6 De acordo com Shaw, embora a Paleta de Narmer possuísse uma saliência onde possivelmente se alocava pigmentos para pintura dos olhos, dificilmente ela teria sido utilizada com esta função. Para o autor, “objetos com uma grande carga ritualística como esse talvez transcendessem a suposta função da coisa em si, ao mesmo tempo em que assu-



decorada em suas duas faces com baixos-relevos já de acordo com o cânone artístico que viria a ser empregado ao longo dos milênios seguintes. Neste objeto, estaria representada de forma comemorativa a vitória do faraó Narmer, no princípio da I dinastia, “sobre um inimigo do norte” (KEMP, 2006, p. 83). Embora não se possa afirmara com certeza que o objeto remonta a unificação do Alto e Baixo Egito, como aponta Bard, é possível identificar que “a guerra tinha um papel [importante] em algum ponto da forja do estado do Egito” (BARD, 2000, p. 65), o que torna este tipo de documentação importante para o argumento da organização política do espaço conforme sugere Soja. Voltaremos a isto mais adiante.

De toda maneira, a paleta de Narmer ainda nos confirma outro dado de maturação do pensamento egípcio: nela, o rei representado é acompanhado pela figura do Falcão identificado por Hórus e com estandartes também relacionados a esta divindade, estandartes estes que, mais tarde, seriam chamados de “seguidores de Hórus ou os deuses que seguem a Hórus” (KEMP, 2006, p. 84). Sabemos que posteriormente Hieracômpolis foi a sede de uma manifestação específica – e rara em termos de variação geográfica – de Hórus, o Hórus de Nekhen, o que leva Kemp a afirmar que a cidade era “um centro importante de veneração a Hórus” (KEMP, 2006, p. 85) e que possuímos evidências para dois grandes núcleos pré-Dinásticos no Alto Egito – Naqada e Hieracômpolis – com indícios de terem sido capitais de chefaturas ou de pequenos estados e que, conforme as documentações disponíveis, buscam uma associação com os deuses que acabariam simbolizando a prerrogativas reais da monarquia.

Neste ponto retornarmos a Soja, que, em seu trabalho, afirma que a diferença entre os espaços – como o Alto e o Baixo Egito -, tanto em relação a localização quando a outras questões, como o clima, a economia, a linguagem, a riqueza e a cultura “moldam a natureza e a intensidade das relações entre pessoas e entre as localizações que elas ocupam” (SOJA, 1971, p. 3), e que usualmente as atividades e o comportamento humano são examinados como se ocorressem em um ambiente ‘desespacializado’ (SOJA, 1971, p. 3).

Tudo que vimos até então nos serviu para mostrar as diferenças nas raízes da urbanização egípcia do Alto e do Baixo Egito em experiências espaciais distintas, socioculturais e políticas, refletidas nos achados propiciados pela pesquisa arqueológica. Há distinções espaciais evidentes e hierarquizações expressas pelas documentações. O caso de Hórus é bastante revelador, neste sentido: Hórus seria uma divindade fortemente associada com Hieracômpolis e seu culto, produto da racionalização do Alto Egito, de Nekhen, teria sido incorporado ao restante do espaço egípcio pós-unificação (KEMP, 2006, p. 86). Kemp vai ainda mais longe ao afirmar uma relação entre Nubt e Nekhen enquanto centros cultuais de Seth e Hórus - uma dualidade que teria se espalhado por todo o Egito – e Nekheb e Buto, cidades – do Alto e Baixo Egito, respectivamente, sendo a primeira vizinha a Nekhen e a segunda no Delta - que cultuavam as divindades Nekhbet e Wadjit, miam o papel de oferendas dedicadas ao templo de Hieracômpolis” (SHAW, 2004, p. 4).



que somariam à composição religiosa da instituição da realeza e, possivelmente, refletiriam “algum interesse local, talvez uma conexão familiar, da parte do reino pré-Dinástico de Hieracômpolis não aparente na figura arqueológica em geral” (KEMP, 2006, p. 86).

## TEBAS: UM EXEMPLO DE ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DO ESPAÇO NO ALTO EGITO

Neste ponto nos permitiremos realizar um grande salto temporal, já solicitando as nossas escusas ao leitor. A história do Egito é muito longa e pensar as relações da organização política do espaço para toda ela seria tarefa não apenas árdua, mas um empreendimento de longa duração, duração esta que aqui não dispomos, tendo em vista o caráter inicial destas reflexões. O salto que nos propomos realizar é tanto temporal quanto espacial e tem mais relação com nosso usual objeto de estudo. Propomos agora refletir sobre a cidade de Tebas, antiga *Waset* – ‘cidade do cetro *Was*’ –, também conhecida durante o Reino Novo enquanto *niwt*, ou, simplesmente, ‘A Cidade’ (SNAPE, 2014, n.p.). Tebas foi a capital do quarto nomo do Alto Egito durante o período dinástico e, como afirmam alguns especialistas, “a principal cidade do Alto Egito” (SHAW; NICHOLSON, 2003, p. 286). Cidade natal de uma orgulhosa elite que atuou em diferentes períodos para a reunificação do Egito – durante os chamados Primeiro Período Intermediário (2118 – 1982<sup>+25</sup> a.C.) e Segundo Período Intermediário (1759 – 1539 a.C.), Tebas floresceu enquanto cidade e se expandiu a partir do Reino Médio.

Durante o Primeiro Período Intermediário o Egito estava politicamente e administrativamente fragmentado: havia uma disputa pelo poder entre uma elite do Médio Egito, originária de Heracleópolis, próximo ao Faium e uma influente elite política ao sul, oriunda de Tebas. A primeira foi a responsável por mudar a capital do Egito à época de Mênfis para Heracleópolis, ao final da VIII dinastia (2150 – 2118<sup>+25</sup> a.C.) – em meio a um enfraquecimento do poder centralizante da administração à época –, fundando a IX e, em seguida, a X dinastia (2118 – 1980<sup>+25</sup> a.C.). No entanto, os “heracleopolitanos nunca exerceram controle sobre o Alto Egito sulista” (SEIDLMAYER, 2000, p. 118) e encontraram-se em meio a uma disputa com a elite tebana centralizada na figura de uma família de nomarcas que se estabeleceram enquanto força de oposição – a dinastia XI (2080 – 1940<sup>+16</sup> a.C.) – e passaram a confrontar Heracleópolis em uma longa disputa que culminou com o prêmio *de facto* entre os dois lados e a vitória do reis sulistas, que reuniram novamente o Egito sob liderança tebana, inaugurando o Reino Médio (1980<sup>+16</sup> – 1760 a.C.) (SEIDLMAYER, 2000, p. 118-119).

A história de ascensão de *Waset* enquanto capital administrativa se confunde com a própria história egípcia. Durante o Reino Antigo, Tebas era tida enquanto uma cidade que “não tinha sido uma [cidade] particularmente proeminente no Alto Egito” (CALLENDER, 2000, p. 152) e/ou uma “cidade provincial de terceira categoria” (SEIDLMAYER, 2000,

p. 133). No contexto de disputa sobre o poder central à época, o nomarca Intef (? – 2067<sup>+16</sup> a.C.), que combinara o posto de ‘grande soberano do nomo tebano’ com o de ‘superintendente dos sacerdotes’, somando-os ao de ‘grande soberano do Alto Egito’<sup>7</sup> funda para si uma dinastia – a XI – e ali em Tebas, na margem oeste do Nilo, em El-Tarif, já inicia uma tradição de construção de suntuosas tumbas, erigindo para si uma tumba-*saff* com 300m de comprimento por 54m de largura (SEIDLMAYER, 2000, p. 134), em uma nítida demonstração de poder e capacidade de organização política. A sucessão da nova dinastia permanece na família de Intef até a ascensão de Mentuhotep II (2009 – 1959<sup>+16</sup> a.C.), responsável pela campanha final de unificação contra os heracleopolitanos e tido como primeiro faraó do Reino Médio. É com Mentuhotep II que Tebas passa ser, pela primeira vez, a capital do reino egípcio, agora recém-unificado, possibilitando um melhor controle sobre os outros nomarcas e a supervisão de seus oficiais, em sua maioria tebanos (CALLENDER, 2000, p. 152). A ascensão deste rei e a nova importância da capital traz consigo benefícios: ele constrói para si, um novo tipo de monumento, escavado na montanha rochosa de Deir el-Bahari, que era ao mesmo tempo uma tumba e um templo, templo este que serviria de modelo a partir de sua arquitetura distinta para os outros monumentos desta natureza que seriam erigidos principalmente durante o Reino Novo (WILKINSON, 2000, p. 180), alterando definitivamente os arredores da cidade.

A cidade de Tebas foi preterida enquanto capital do Egito ainda durante a XII dinastia (1939<sup>+16</sup> – 1760 a.C.) – transferida para Itjtawy, na região do Faium, por Amenemhat I (1939 – 1910<sup>+16</sup> a.C.) – e só voltaria a ser capital novamente em consequência da reconquista do Egito após um longo domínio dos hicsos, que controlavam o país a partir de sua própria capital fortificada fundada no Delta do Nilo, Avaris (KEMP, 2006, p. 41). Novamente, a retomada do país ocorre pelas mãos – e influência – de uma elite tebana, que habilmente resistira a invasão e ao governo estrangeiro a partir de Tebas, fundando as dinastias XVI e XVII (? – 1540 a.C.), com destaque para as figuras de Kamose (? – 1540 a.C.) e seu irmão Ahmose (1539 – 1515 a.C.), que reorganizaram minimamente o Alto Egito e arregimentaram forças para as campanhas finais que culminaram na retomada de Mênfis e Heliópolis para, em seguida, atacar Avaris e reunir, novamente, o Egito (BOURRIAU, 2000, p. 210-214). Ahmose torna-se o primeiro faraó da XVIII dinastia (1539 – 1292 a.C.), inaugurando o longo período da história egípcia conhecida como Reino Novo (1539 – 1077 a.C.).

O reinado de Ahmose marca também uma nova configuração de Tebas, já não mais uma pequena capital de província, enquanto capital administrativa e religiosa egípcia. É durante o Reino Novo que a paisagem tebana será totalmente redesenhada, com a ampliação de templos existentes<sup>8</sup> – como o de Karnak –, a construção de dezenas de *mansões de milhões de anos* e a ressignificação da necrópole tebana, na margem oeste

7 Reconhecido em outras províncias enquanto tal, como demonstrado a partir de inscrições que faziam referência a ele encontrados no cemitério de Dendera, capital do sexto nomo do Alto Egito (SEIDLMAYER, 2000, p. 133).

8 No que Erik Hornung conceitua enquanto o desejo de “estender o existente”, que teria começado ainda durante o Primeiro Período Intermediário e sido formalizado do Reino Médio em diante (HORNUNG, 1992, p. 84).

do Nilo, que passará a ser o local privilegiado de enterramentos de reis, rainhas<sup>9</sup> e da elite administrativa à época.

Retornando uma vez mais as ideias desenvolvidas por Soja sobre a organização política do espaço, destacamos outros dois conceitos: as regiões funcionais – ou nodais – e a ordenação hierárquica do espaço. O primeiro tem a ver com a padronização da organização de estruturas de interação espacial, “usualmente envolvendo uma orientação para algum centro comum ou centros que afetam a interação ao longo de uma área” (SOJA, 1971, p. 4) - como por exemplo um bairro que serve a uma zona portuária ou a uma grande biblioteca – em que fluem “bens, pessoas, dinheiro, comunicação e ideias [...] estruturadas em uma rede integrada de interação especial humana” (SOJA, 1971, p. 4). Já o segundo diz respeito a tendência humana em se organizar espacialmente a partir de uma ordenação hierárquica, que leva em consideração a “influência direta da posição social nos padrões espaciais” (SOJA, 1971, p. 4): um exemplo apresentado pelo autor seria, em sociedades tradicionais, o desejo por viver próximo ao chefe ou rei, correlacionado com um maior *status* social.

O primeiro destes conceitos pode ser verificado em uma análise do espaço tebano a partir da relação com o próprio sagrado: desde o Reino Médio, com o advento da cidade enquanto capital se verifica uma maior centralidade dada ao culto à Âmon, com quatro reis da XII dinastia, os Amenemhet – ‘Âmon é proeminente’ -, adotando-o em seus nomes (WILKINSON, 2003, p. 92). Âmon se torna a principal divindade regional, desbancando gradualmente Montu, assumindo também o posto de deidade nacional em sua forma sincrética com Rê. No Reino Novo, a partir da XVIII dinastia, a importância de Âmon alcançou um grau tão elevado que a cidade de Tebas passou a ser sua, conhecida como “cidade de Âmon” (HORNUNG, 1996, p. 223) e a divindade carregou consigo os títulos de ‘rei de todos os deuses’ e ‘rei das Duas Terras’ (HORNUNG, 1996, p. 231). À Âmon foi dedicado o principal recinto do complexo de Karnak, conhecido na antiguidade enquanto *Ipet-isut*, ‘O Mais Seleto dos Lugares’ (WILKINSON, 2003, p. 92), templo já existente no Reino Médio e recorrentemente expandido durante todo o Reino Novo, a partir de Amenhotep I (1514 – 1494 a.C.), que o reestrutura (SNAPE, 1996, p. 38), símbolo também da força política desta divindade e do culto dedicado a ela.

---

9 Os reis e as rainhas eram enterrados em tumbas escavadas na cadeia de montanhas na margem oeste do Nilo, associada topograficamente e simbolicamente com o ciclo de renovação de *akhet*, bem como com a deusa Hathor (REEVES; WILKINSON, 2000, p. 16-17). Os reis eram enterrados na parte mais central da topografia, em tumbas identificadas pelos arqueólogos enquanto KVs (King Valley – Vale dos Reis); as rainhas, por sua vez, eram enterradas mais ao sul, nas identificadas como QVs (Queen Valley – Vale das Rainhas). Os costumes do enterramento nesta localidade perduraram até o final da XX dinastia e, mesmo durante o período em que Tebas deixou de ser a capital do Egito – durante o reinado de Amenhotep IV/Akhenaton em diante – os reis egípcios, ao morrerem, eram conduzidos em cortejo para serem sepultados na necrópole tebana. Pressupõe-se que este costume advinha da importância do culto à Âmon durante o Reino Novo, que gerou a tradição deste retorno pós-morte para o descanso no ‘Grande Lugar’ de Tebas (REEVES; WILKINSON, 2000, p. 15).

Uma vez capital nacional<sup>10</sup>, seria natural que os reis de origem tebana privilegiassem as divindades regionais, tanto Montu<sup>11</sup> quanto, principalmente, Âmon. Com o novo grau de importância da localidade, a cidade de Tebas passa a se desenvolver ao redor dos templos nas adjacências de Karnak. É o que indicam as escavações arqueológicas realizadas no interior e nas imediações do complexo templário desde a década de 1970. Foram encontradas estruturas de assentamentos que datam do Reino Médio e do Segundo Período Intermediário<sup>12</sup>, ao menos três muralhas com diferentes espessuras – 1,5m, 5m e 6m – em sentido norte-sul, possíveis grandes armazéns – contendo cultura material minoica e grande quantidade de vasos do Reino Médio -, possíveis edifícios com características palacianas contendo salões com colunas, ruas, traços de templos do Reino Médio, silos de diferentes tamanhos e uma instalação para produção de pães, além de selos de argila datando do Reino Médio sugerindo a presença de instituições administrativas em algum local nas proximidades (MUMFORD, 2010, p.328; MOELLER, 2016, p. 300-305). Para Kemp, trata-se de uma versão maior<sup>13</sup> e com o interior mais variado da cidade de Kahun<sup>14</sup> (KEMP, 2006, p. 225), que indubitavelmente cresceu durante o tempo em que o templo de Âmon passa a ter importância nacional. Tebas, seria, então, “o maior exemplo de uma cidade planejada do Reino Médio” (KEMP, 2006, p. 227).

O planejamento de Tebas e a sua evidente orientação aos aspectos religiosos daquela cidade, notadamente no entorno do cada vez mais forte culto à Âmon, tornou-a, no Reino Novo um exemplo. Em meados do reinado de Ramessés II (1279 – 1213 a.C.), o rei funda uma nova capital, a cidade de Pi-Ramessés, no Delta egípcio e um hino datado também da XIX dinastia (1292 – 1191 a.C.), registrado no *Papiro Anastasi III*, que fornece uma vívida descrição de uma capital egípcia em pleno funcionamento, afirma:

Eu cheguei a Pi-Ramessés e a encontrei [extremamente] em boas condições.

É um bom distrito sem igual, tendo o *layout* de Tebas. Foi [Rê quem fundou] ele mesmo a cidade.

10 Moeller resume o conceito de capital nacional em 5 características: 1) ter uma sede permanente do governo central; 2) possuir um ou mais templos de importância nacional; 3) ter uma muralha defensiva que cerca a cidade; 4) ter um cemitério real nas proximidades; 5) possuir áreas de manufatura e produção (MOELLER, 2016, p. 16). Em relação a Tebas, a cidade possuía todos os pré-requisitos para ser caracterizada dessa maneira, incluindo a presença de muralhas defensivas e palácios enquanto sedes do governo central, como possivelmente demonstram os achados nos registros do Reino Médio dos assentamentos em estratos inferiores do complexo de Karnak.

11 É por este motivo que existiram três reis da XI dinastia a adotar Montu em seus nomes, os Mentuhotep, ‘Montu está contente’ (WILKINSON, 2003, p. 203).

12 Também foram encontrados vestígios de estruturas ainda mais antigas, datando do Primeiro Período Intermediário que permaneceram em uso durante as épocas subsequentes (MOELLER, 2016, p. 304).

13 De acordo com Moeller, se somarmos todas as áreas dos registros do Reino Médio escavados, a cidade de Tebas ocuparia um espaço de cerca de 750.000m<sup>2</sup> (MOELLER, 2016, p. 305).

14 Kahun é o nome do assentamento escavado por Flinders Petrie em 1989 nas proximidades da atual cidade de El-Lahun, próxima a entrada do Faium. Lahun, na antiguidade Hetep-Sesostri II, destaca-se por suas grandes dimensões e variedades de edifícios em seu interior, em que residiam, inicialmente, os sacerdotes e os responsáveis pela manutenção do culto eterno ao rei. Com o passar do tempo a cidade se ampliou e passou a abrigar diversos outros trabalhadores que ocupavam uma grande diversidade de cargos (KEMP, 2006, p. 211). Para saber mais, consultar a análise das escavações de Kahun realizada por Kemp em *Ancient Egypt - Anatomy of a Civilization* (2006).

[...]

Que se possa habitar, ser feliz e andar livremente sem sair de lá!

Com base na documentação podemos afirmar que Tebas era não somente uma cidade planejada, politicamente organizada e desenvolvida, como também se tornara um modelo para outros assentamentos. Não é à toa que o aedo Homero, em sua *Ilíada*, descreveu a cidade de Tebas, no Alto Egito, como a cidade “dos montes de lingotes preciosos [que] brilham, Tebas dos cem portões” (HOMERO, IX, 383-384). Havia um sentido organizacional de cidade que perpassa a dicotomia levantada por Lacovara entre cidades “orgânicas” e “artificiais”<sup>15</sup> (LACOVARA, 1993, p. 31-32). A Tebas a que nos referimos, a do final do Reino Novo, por exemplo, tem um bocado de cada uma dessas definições<sup>16</sup>, capaz de aplicar a burocracia - o poder estatal – para a criação de uma grande comunidade, ao remodelar novas comunidades a partir de regras determinadas (KEMP, 2006, p. 221).

Construir e expandir cidades no Antigo Egito não era apenas uma questão política ou situacional, mas também ideológica, uma vez que “a criação de assentamentos impõe ordem ao ambiente natural [...] deixa sua marca, sua assinatura no chão” (KEMP, 2006, p. 193), o que seria “[...] característica do urbanismo egípcio [...] também refletia os processos de pensamento dos antigos egípcios e seu conceito de ordem” (LACOVARA, 1993, p. 40). Planejar e construir uma cidade ou uma vila, seria um ato de contenção das forças do caos, de *isfet*, a contraparte necessária no padrão conceitual de dualidade egípcia para a existência de *maat* (ASSMANN, 2010, p. 126) e em alguns casos, como na vila de Deir el-Medina, planejar e construir um assentamento poderia significar um passo a frente do processo de deificação. É o que aconteceu com Amenhotep I e sua mãe, Ahmose Nefertari, que eram “cultuados pelos trabalhadores das tumbas reais [...] em reconhecimento pelo seu suposto papel na fundação da vila” (SHAW; NICHOLSON, 2003, p. 79).

A vila de Deir el-Medina abrigava os trabalhadores especializados envolvidos na construção dos templos e tumbas dos reis em cada período, estrategicamente fundada e mantida pelos reis do Reino Novo visando tornar mais povoada a margem oeste do Nilo – geralmente associada unicamente ao espaço da necrópole –, deixando, igualmente, os trabalhadores mais próximos de seu local usual de labor. Sabemos que devido a quantidade ínfima de dados e documentação coletada e escavada – perante a grandiosidade e complexidade daquela sociedade - não podemos afirmar com certeza<sup>17</sup> um padrão definitivo

15 Os antigos egípcios não conceituavam cidades e vilarejos da mesma maneira que nós, mas sim por meio de termos com abrangência complexa. Um exemplo é o termo *niwt*, geralmente traduzido enquanto cidade, que era utilizado para designar uma “ampla gama de assentamentos, de aldeias agrícolas e fazendas a capitais nacionais, como Tebas” (MOELLER, 2016, p. 14), que era conhecida enquanto “A Cidade” (SNAPE, 2014, n.p.). Outro termo utilizado era *dmy*, também traduzido enquanto cidade, que “pode aparecer em listas geográficas contendo termos denotando ‘campo’ ou ‘margem’, assim como o termo *niwt* [...] é difícil compreender a real diferença e nuances [...]” (MOELLER, 2016, p. 14).

16 Conforme Uphill, a cidade do Reino Médio descoberta abaixo do complexo de Karnak, “demonstra o fato de que um aparente crescimento aleatório é geralmente o resultado de ‘bairros’ planejados ou o replanejamento daqueles já existentes por reis posteriores” (UPHILL, 2001, p. 52).

17 Devido à natureza da documentação e a longevidade da sociedade egípcia, Fattovich afirma, por exemplo, que “qualquer tentativa de delinear o desenvolvimento do urbanismo no antigo Egito deve ser observada como amplamente hipotética” (FATTOVICH, 2005, p. 1049).

de ordenação hierárquica do espaço, como sugere Soja, mas temos algumas pistas para o caso tebano. A própria vila de Deir el-Medina sugere uma diferenciação em seu espaço, tendo como local de importância a entrada da vila ocupada por casas maiores que as demais, pertencentes a supervisores e ao ‘Escriba da Equipe’ (SNAPE, 2014, n.p.), muito embora as residências fossem construídas a partir de um formato padrão e, ao final do Reino Novo a vila contasse com aproximadamente setenta casas no interior murado e mais quinze do lado de fora, com uma população estimada por Uphill em 600 habitantes (UPHILL, 2001, p. 23-24).

Outro assentamento da região de Tebas que podemos considerar para falar dessa ordenação hierárquica do espaço é o complexo palaciano de Malkata. Construído por Amenhotep III (1390 – 1353 a.C.) ao sul de Medinet Habu para abrigar seus festivais-*sed*, era conhecido na antiguidade por *Tehen Aten*, ‘O Esplendor de Aton’. O complexo palaciano cobria uma área de cerca de 32 hectares e é considerada, de acordo com Uphill, a maior e mais representativa das habitações reais (UPHILL, 2001, p. 55-57). Lacovara descreve Malkata enquanto uma “arena perfeita para a exibição real” (LACOVARA, 1993, p. 121), que incorporava não somente o palácio, mas armazéns, lojas, estábulos, escritórios, tribunais, salas de audiência, capelas, cozinhas, padarias, jardins, piscinas, haréns e residências para todos os membros da corte (LACOVARA, 1993, p. 121). Podemos observar a organização hierárquica do espaço, uma organização política, por meio da disposição do sítio: o palácio do rei ficava no centro do assentamento, com habitações ao norte, mais voltadas à administração, e ao sul, compostas por casas, mansões e armazéns, em uma região mais doméstica da cidade (LACOVARA, 1993, p. 127; UPHILL, 2001, p. 57).

Embora não esteja localizada em Tebas, devido a integridade do sítio, os especialistas usualmente utilizam-se da cidade fundada por Akhenaton/Amenhotep IV (1353 – 1336 a.C.), Akhetaton, atual el-Amarna, para pensar no processo de urbanismo do Reino Novo. Ainda na seara da organização hierárquica do espaço, em Amarna os indivíduos eram alocados em ‘zonas’, de acordo com suas ocupações (LACOVARA, 1993, p. 128), o que seria possível ao pensar no caráter artificial da cidade, criada do zero para ser a nova capital nacional do Egito. Nesta nova cidade, disposta em um terreno relativamente plano, o palácio real ficava ao norte, na chamada ‘Cidade Norte’, sendo um local mais privado, protegido por uma muralha fortificada e separada do resto da cidade (KEMP, 2006, p. 284). Entre o palácio e a muralha possivelmente ficam as casernas dos seguranças do rei e, ao longo da estrada que cruzava todo o sítio, eram dispostas várias casas, agrupadas, sendo as mais próximas do palácio as “maiores de toda a cidade e presumivelmente para alguns dos cortesãos mais próximos do rei” (KEMP, 2006, p. 284).

Embora algumas destas cidades reais, criadas pelos faraós artificialmente para congregar sua corte em um sítio de sua escolha próximo a um templo ou palácio, tivessem uma vida útil pequena - quando comparadas a outras cidades cujo processo minimamente

orgânico garantiu maior longevidade, como é o caso de Tebas, atual cidade de Luxor, ainda habitada -, como Malkata ou mesmo Amarna, abandonada alguns anos após o falecimento de Akhenaton, estas podem ser estudadas enquanto evidência que “indica que não apenas existia uma tradição de planejamento de cidades no Egito faraônico, como ela exibia um nível de organização não encontrado em lugar algum na antiguidade remota” (LACOVARA, 1993, p. 133), uma organização que reflete uma mentalidade deveras concreta a respeito da organização política das cidades egípcias, formadas com maior solidez, ao menos, desde o Reino Médio<sup>18</sup> (LACOVARA, 1993, p. 130).

## **O COMPLEXO DE CULTO REAL DE RAMESSÉS III E A ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DO ESPAÇO TEBANO: ABORDAGENS E POSSIBILIDADES DE ANÁLISE**

Não se pode falar em organização política do espaço egípcio sem falar de religião. Religião e política para essa sociedade da antiguidade são duas metades de um todo, uma vez que “o sistema político da realeza faraônica é um tipo de religião do mesmo modo em que a religião egípcia é uma forma de organização política [...] aspectos ou dimensões de uma única, indivisível unidade teopolítica” (ASSMANN, 1989, p. 56). Sendo assim, nos dedicaremos, nestas últimas poucas páginas, a pensar em uma distinta via de análise para a organização dessa teopolítica, buscando pensar a partir dos complexos de culto reais<sup>19</sup>, com ênfase no complexo de Ramessés III, em Medinet Habu, na margem oeste de Tebas, como estes podem ser utilizados enquanto fontes para o melhor entendimento da organização e dos regimes de intencionalidades imbuídos nestes espaços.

Os templos egípcios já foram chamados e compreendidos pelos especialistas de diversas maneiras. Mais recentemente, pensando enquanto “[...] as casas e o centro das propriedades dos deuses” (WILSON, 2010, p. 781), mas também já foram vistos como lugares de convergência entre a terra, céu e o mundo inferior, local constante da luta entre ordem e caos (SHAFFER, 1997, p. 1); microcosmos que refletem o momento da criação, portais para o divino, mansões para os deuses, pontos focais dos cultos egípcios, bem como “ilhas de ordem no oceano cósmico do caos” (WILKINSON, 2000, p. 7). Os templos egípcios podem ser tudo isto e muito mais, como afirma Wilkinson (2000, p. 7) e determinadas características podem direcionar um olhar enfático sobre estas estruturas, destacando, por exemplo, as práticas ritualísticas que ali ocorriam (SHAFFER, 1997, p. 18-28), o papel do templo em relação às cidades e à própria economia egípcia (KEMP, 1972;

18 Embora, como vimos acima, desde o período pré-Dinástico existiam diferenças no processo de urbanização e disposição dos elementos citadinos a partir das experiências específicas dos assentamentos e culturas que habitavam o Alto e Baixo Egito.

19 Usualmente os especialistas se referem a essas estruturas enquanto templos mortuários ou templos divinos. Shafer afirma que essa nomenclatura é problemática, pois sugere que o culto no templo era limitado a uma das duas esferas, que o recipiente dos rituais mortuários não era divino ou mesmo que os antigos egípcios separavam conceitualmente essas duas categorias de forma distintas (SHAFFER, 1997, p. 2). O autor propõe então, e aqui concordamos com ele, a utilização das categorias ‘complexo de culto real’ e ‘complexo de culto divino’, quando as estruturas referidas estiverem enfatizando uma das categorias sem, necessariamente, excluir outras (SHAFFER, 1997, p. 4).



JANSSEN, 1979; ROUTLEDGE, 1997) ou sua importância em relação a um contexto da paisagem enquanto objeto de estudo (PEREYRA *et al*, 2018). Enfatizemos, então, esta última abordagem.

Como vimos anteriormente, a antiga cidade de *Waset* passou por profundas modificações a partir do Reino Médio, quando passou a ser a capital do Egito. No entanto, foi durante o Reino Novo que esta se configurou na complexa paisagem que conhecemos e estudamos no esteio da Egptologia há mais de um século. A paisagem, como entendemos, nunca é o espaço bruto em qualquer acepção, não é a terra em si e muito menos, como um consenso teórico, a natureza (INGOLD, 1993, p. 153; CAUQUELIN, 2007, p. 13; SANTOS, 2009, p. 66-69). A paisagem é o envolvimento diário, a vivência no mundo: a chave da transformação de um espaço em lugar e do lugar em uma paisagem. A paisagem, para o antropólogo Tim Ingold, é uma história, envolvendo as vidas e os tempos de todos que nos precederam e que, ao longo de gerações, se moveram e fizeram parte de sua formação (INGOLD, 1993, p. 152-13). A paisagem é, então, movimento.

Ao falar em movimento na configuração espacial tebana não podemos deixar de destacar a importância das vias processionais (imagem 2) enquanto um meio que torna possível a passagem à necrópole tebana e que, ao mesmo tempo, orientam o caminhar e permitem o acesso aos monumentos funerários privados (PEREYRA *et al*, 2018, p. 115-117) e aos templos da margem oeste. Por conseguinte, podemos interpretar essas vias enquanto mediadoras e possibilitadoras do movimento tanto durante o dia-a-dia laboral quanto em momentos de festividades: são vias que conduzem pessoas, ideias e, por que não, memórias (FABRICIO, 2016, p. 208).

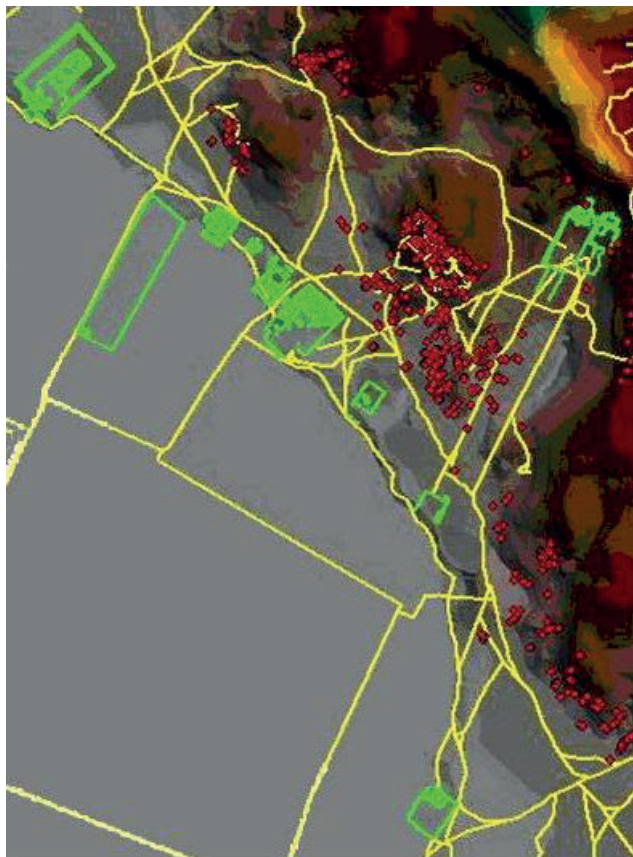


IMAGEM 2: vias processionais na margem oeste tebana

FONTE: PEREYRA *et al*, 2018, p. 54.

O templo de Ramessés III, em Medinet Habu, pode ser compreendido enquanto herdeiro de uma tradição que é, ao mesmo tempo, um posicionamento político-religioso: o se colocar nas cercanias das vias processionais, habilita-se para participar ativamente das dinâmicas de uma sacralidade móvel à sua época. Era, por exemplo, por meio dos festivais, como A Bela Festa do Vale<sup>20</sup> e o festival de Opet<sup>21</sup> – cujo templo de Medinet Habu

20 O festival *heb nefer em pai net*, a 'Bela Festa do Vale', tem sua origem atestada no Reino Médio, durante o reinado de Mentuhotep II, que associou no espaço de seu templo a imagem de Âmon com a sua própria (GAMA, 2005, p. 195). Durante este festival, as imagens sagradas de Âmon, Mut e Khonsu, a tríade tebana, saiam do templo de Karnak, na margem leste, e atravessavam o Nilo em baras de madeira adornadas com ouro, as *userhart* (KEMP, 2006, p. 249), em direção a outra margem. Lá, visitavam os templos em Deir el-Bahari e seguiam por meio das vias processionais, acompanhadas das estátuas dos faraós mortos (GAMA, 2005, p. 196), para visitar os demais templos da região, que possuíam todo um aparato preparado para acomodar as barcas e as imagens divinas (KEMP, 2006, p. 274). Outra parte importante do festival, que ocorria simultaneamente e contava com a presença maciça da população, era a vista dos familiares às tumbas dos mortos, onde se ofereciam banquetes e oferendas, o que levou alguns egiptólogos a afirmarem que a Bela Festa do Vale era "indubitavelmente originalmente uma rememoração dos mortos" (WILKINSON, 2000, p. 96).

21 O festival Opet era, possivelmente, o maior festival tebano durante o reinado de Ramessés III, considerado por Pierre Grandet como "a principal ocasião da vinda do rei a Tebas" (GRANDET, 1993, p. 263). Durante este festival, que ocorria uma vez ao ano, a imagem de Âmon-Rê que habitava o santuário de Karnak visitava o templo de Luxor,

se encontrava alinhado com o de Luxor, de onde partia uma procissão rumo à margem oposta – que a grande maioria da população tinha acesso<sup>22</sup> ao sagrado e poderia consumir os conteúdos políticos, ideológicos e memoriais dispostos nos templos.

A paisagem tebana que aqui destacamos é, outrossim, composta pelo emaranhado de natureza e atividade humana – em uma relação sempre dialógica -, do rio Nilo aos templos, das vias processionais que os ligavam às cadeias de montanhas onde se enterravam os reis, sendo uma “arena para todas as atividades da comunidade” (ANSCHUETZ; WILSHUSEN; SCHEICK, 2001, p. 161), em que se incorporam aspectos religiosos, mitológicos, histórias do presente e do passado em meio a “táticas e estratégias sublinhando a ocupação de espaços geográficos [...] [elas são] a interseção de uma história particular do grupo com os lugares que definem sua extensão espacial” (ANSCHUETZ; WILSHUSEN; SCHEICK, 2001, p. 186).

Ao construir um templo, como o de Medinet Habu, os reis aproveitavam-se de toda a paisagem religiosa<sup>23</sup> existente e reconfiguravam todo o *status quo* a seu favor<sup>24</sup>. Ramessés III, que logo entendeu isso, tratou de construir para si um complexo de culto real – extremamente fortificado – disposto ao longo de importantes vias processionais e praticamente ao final delas, para receber em seu templo as imagens sagradas, associando-se à poderosa figura de Âmon – tanto religiosamente quanto politicamente -, cada vez mais importante naquele contexto. Além disso, incorporou no perímetro de seu complexo um templo menor que já existia desde o Reino Médio, entendido enquanto um complemento ao templo de Luxor (O’CONNOR, 2012, p. 233), ampliado durante a XVIII dinastia e restaurado pelo terceiro Ramessés (GRANDET, 1993, p. 109), com uma nítida intensão de trazer para si, para seu próprio recinto, uma parcela importante do culto à Âmon na região.

---

onde residia uma outra imagem de Âmon, associada com Min, divindade itifálica relacionada a fertilidade. A vinda das estátuas – que era acompanhada também por Mut e Khonsu – era motivo de muita celebração, sendo acompanhada por boa parte da população. Acredita-se que essa celebração também servia para a renovação do papel do rei e de seu poder e domínio sobre o Egito (WILKINSON, 2000, p. 171).

22 Embora seja debatível o grau de acesso da população às atividades nos templos, admite-se que “em algumas ocasiões ritualísticas, ao menos durante o Reino Novo, representantes da população também eram admitidos [a entrar no templo]” (SHAFER, 1997, p. 5). A própria arquitetura dos templos, os conteúdos dos relevos e sua disposição e a presença de uma janela de aparições reais permitem supor que havia uma intenção por parte dos arquitetos em admitir o acesso ocasional de parte da população que, então, consumia aqueles conteúdos apresentados. Para saber mais, consultar FABRICIO, 2016, cap. 5.

23 O conceito de paisagem religiosa, proposto por Polignac e Scheid (2010) visa abordar lugares culturais, como o templo de Medinet Habu, por meio de suas conexões com outros lugares de cultos – dos maiores aos mais modestos -, sendo o conjunto desses lugares que forma o que entende-se por paisagem religiosa (POLIGNAC; SCHEID, 2010, p. 431). Ainda, essa noção demanda uma ancoragem espacial que não existe isoladamente, sendo relacional e mutável, formando o que os autores chamam de “armadura religiosa de um território” (POLIGNAC; SCHEID, 2010, p. 431).

24 Em *Não-lugares*, o antropólogo francês Marc Augé estabelece uma separação entre lugares antropológicos e os não-lugares. Na concepção do autor, o monumento, um lugar, imbuído de história, de tempo, de identidade e relação, pretende ser uma “expressão tangível da permanência ou, pelo menos da duração” e “sem a ilusão monumental, aos olhos dos vivos, a história não passaria de uma abstração” (AUGÉ, 2005, p. 58). Seria o monumento quem daria o ritmo das percepções humanas acerca das tradições que se perpetuam. Ironicamente, foram as vias processionais, enquanto uma anacrônica interpretação do não-lugar da supermodernidade, pensada enquanto espaço de fluxo, de movimento sem ancoragem, que possibilitaram a sobrevivência memorial e ritualística dos templos egípcios no oeste de Tebas.

A construção de um templo em meio a esta paisagem também afetou as comunidades que ali viviam. Kemp sugere que a comunidade que orbitava o complexo de Amenhotep III em Malkata teria, com o tempo, migrado para uma vila ao redor do “último templo mortuário de qualquer tamanho, o de Ramessés III em Medinet Habu” (KEMP, 1972, p. 664). Neste contexto, os habitantes da própria vila de Deir el-Medina, pegos no momento de crise do final da XX dinastia (1190 – 1077 a.C.), sem ter sua subsistência apoiada pela administração regional, teriam, durante o reinado de Ramessés XI, encerrado as atividades no Vale dos Reis, sendo “relocados para o assentamento fortificado em Medinet Habu” (MUMFORD, 2010, p. 339). Quanto a este período, o papiro BM 10068 nos informa que havia 155 casas no complexo de culto real de Ramessés III:

As primeiras cinco eram ocupadas por alto oficiais locais, incluindo o Prefeito de Tebas Ocidental, Paweraa e o Escriba do Exército, Kashuti. As 150 casas restantes eram ocupadas por 32 sacerdotes de diferentes categorias, mas também por uma variedade de trabalhadores, incluindo 12 pescadores, 6 ‘cultivadores’, 10 metalúrgicos, 10 escribas, 6 artesões de sandálias, 6 jardineiros, 3 apicultores, 4 cervejeiros, 2 lenhadores, 16 pastores, 2 pastores de cabras, 6 lavadores, 3 ceramistas (ou construtores?) e 1 médico. (SNAPE, 2014, n. p.).

Quando comparamos todo esse pessoal ao que servia aos templos de Seti I (1290 – 1279 a.C.) – em Qurna, com 10 casas associadas, sendo a maioria habitadas por sacerdotes – e Ramessés II – o Ramesseum, com 14 casas, também ocupadas em sua maioria por sacerdotes – percebemos que em Medinet Habu temos uma “comunidade real<sup>25</sup>, com um mix de ocupações que se esperaria de uma comunidade como essa” (SNAPE, 2014, n.p.). É difícil pensar em uma forma mais impactante de se alterar um ambiente, se incorporar em uma dinâmica sócio-política já existente há séculos e afetar a organização do espaço tebano à época do que essa.

Conquanto, propomos mais uma abordagem acerca da organização política do espaço em *Waset*, partindo do templo de Ramessés III, em Medinet Habu. Para tanto, nos valem, uma última vez, dos conceitos apresentados por Soja em seu estudo. O autor afirma que as funções políticas dessa organização podem ser definidas a partir de três pontos: 1) o controle sobre a distribuição, alocação e domínio de recursos; 2) a manutenção da ordem e a execução da autoridade; 3) a legitimação da autoridade por meio da integração societal (SOJA, 1971, p. 6-7).

Sabemos, como afirmamos anteriormente, que o complexo de culto real de Ramessés III tornou-se, ao final da XX dinastia, um grande centro administrativo, ao menos

---

25 No trabalho de Soja, que utilizamos como propiciador da discussão a respeito da organização política do espaço, são levantadas algumas possibilidades de modelo conceitual para se pensar a organização espacial humana. Um deles, proposto por Peter Hagget, prevê cinco categorias inter-relacionadas: *movimentos* no espaço, a organização desses movimentos em *redes*, o foco da atividade e da interação humana dessas redes em *nódulos*, a diferenciação dos nódulos em *hierarquias* e a modelagem geral do espaço, por todas as influências, em *superfícies* (SOJA, 1971, p.4-5). É possível enxergar esse padrão no caso tebano de organização espacial, sendo os movimentos e as redes mencionadas as vias processionais, os nódulos como os templos, as hierarquias como o conjunto desses templos e as superfícies enquanto todo o planejamento da cidade.

da margem oeste de Tebas, com uma população considerável habitando em seu interior e entorno. Naquela época, os templos possuíam direta influência sobre recursos econômicos, uma vez que possuíam terras cultiváveis – próximas ou não do edifício -, recebiam doações tanto da administração central quanto de pessoas privadas – na forma de animais, tecidos, recursos minerais, além de vinhedos e colmeias para a produção de mel – e possuíam um pessoal à disposição para administrar recursos e promover trocas comerciais “não apenas no Egito como também no exterior” (KEMP, 1972, p. 658-660). Da maneira mais usual, a vida econômica do templo desenrolava-se da seguinte maneira:

[...] os templos parecem ter pago uma taxa sobre grãos cultivados a coroa, talvez um décimo, e eram geralmente responsáveis também pela administração uma classe de terra real, chamada terra-*khato*. O quão outras formas de riquezas dos templos eram tributadas é desconhecido, mas do ponto de vista da coroa deve ter sido em grãos, que mais importavam, uma vez que esta deveria ser a principal *commodity* de pagamento para seus próprios servos, construtores, o exército, e assim por diante. Mas como os templos recebiam, como presentes piedosos, uma parte da renda da coroa de materiais preciosos, impostos agrícolas nos templos devem ter sido, na realidade, uma troca recíproca de riquezas. (KEMP, 1972, p. 659).

Nesse contexto, sobre as doações dedicadas aos templos e aos deuses, uma das pistas que temos em Medinet Habu são as iconografias parietais, como as que apresentam Ramessés III ofertando cativos núbios e espólio de guerra à Âmon-Rê e Mut (THE EPIGRAPHIC SURVEY, 1930, pl. 11) e fazendo oferta semelhante de prisioneiros asiáticos e butim a Âmon-Rê e Khonsu (THE EPIGRAPHIC SURVEY, 1932, pl. 93). No primeiro caso destacado (imagem 3), vemos Ramessés III, vestindo a coroa *atef* - com dupla *uraei* e chifres de carneiros - apresentando às divindades o espólio de guerra coletado na investida núbia do quinto ano de seu reinado, posicionado à frente do rei e dos deuses. Em um santuário, Âmon-Rê e Mut observam e recebem as oferendas.

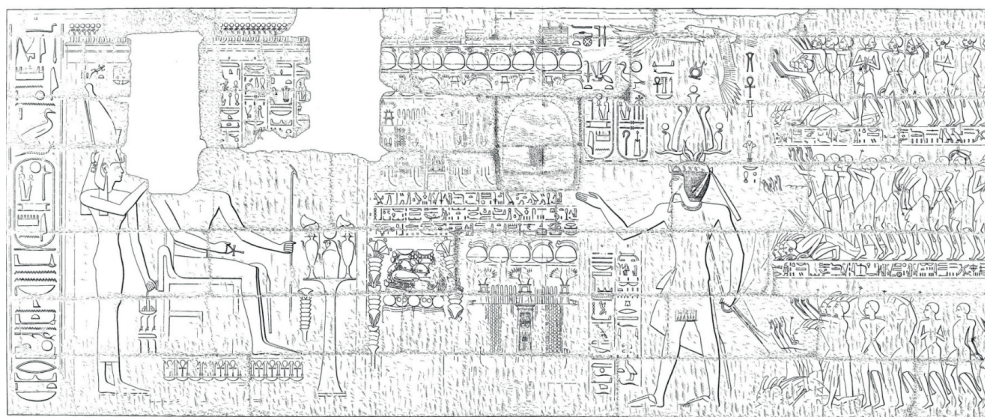


IMAGEM 3: Ramessés III apresenta cativos núbios e espólio de guerra à Âmon e Mut

FONTE: THE EPIGRAPHIC SURVEY, 1930, plate 11.

Nas inscrições que acompanham a cena, somos informados que o butim foi fruto de um triunfo sobre Kush, composto, por sua vez, de “ouro, lápis-lazúli, turquesa e cada pedra preciosa nobre”, assentindo também que “foi a força de seu pai Âmon que decretou para ele [Ramessés III] valor e vitória sobre cada país estrangeiro, [com] as terras de Kush sendo amarradas e mortas por suas mãos [...]” (KITCHEN, 2008, p. 9-10).

À despeito da veracidade de uma campanha núbia conforme a narrativa apresentada pelo rei em seu templo – que é objeto de debate entre os egiptólogos atualmente -, apresentada de forma genérica nos textos e iconografias (KITCHEN, 2012, p. 4), este tipo de documentação nos é importante por justamente trazer pistas da atuação do terceiro Ramessés em prol dos templos e das divindades a quem dedicou seu butim, colocando-a em um espaço externo – à oeste, no exterior do templo - a dimensão arquitetônica sagrada do templo, sendo possivelmente acessível a diversas camadas da população, ocasionalmente.

Além disso, os templo enquanto recebedores destas doações podem ser vistos enquanto “repositórios para as receitas do império” (JANSSEN, 1979, p. 509) e o próprio Ramessés teria sido um dos recordistas de doação de terras para os templos, tendo doado, durante seu reinado, aproximadamente 300 mil hectares, sendo “o principal beneficiário o estado de Âmon em Karnak – com cerca de 240 mil hectares – e foi o templo mortuário de Ramessés III em Medinet Habu dentro desse complexo que recebera a parte do leão” (JANSSEN, 1979, p. 511).

Sobre a manutenção da ordem e a execução da autoridade, ambas podem ser verificadas com clareza por meio de uma análise iconográfica do complexo de culto real em Medinet Habu. Dos pilonos com cenas de Ramessés III massacrando os inimigos estrangeiros – que remontam, como vimos no início deste texto, a uma cultura pré-Dinástica relacionada ao Alto Egito – a cenas de caças<sup>26</sup> – compreendidas enquanto metáforas do poder real relativos à manutenção da ordem e contenção da desordem (BAINES, 1994, p. 111) – passando por um elaborado programa decorativo que abrange as principais contendas, bem como os preparativos para elas e o pós-guerra, ocorridas durante seu reinado: a possível campanha núbia que acabamos de mencionar, a guerra contra os líbios durante os anos 5 e 11 e contra os ‘Povos do Mar’ durante o ano 8.

No templo de Ramessés III – um dos mais bem conservados da margem oeste de Tebas - há uma perceptível divisão arquitetônica a respeito dos conteúdos expostos: os muros externos, os pilones e os dois primeiros pátios são decorados majoritariamente com motivos de guerra e contenção do caos, contendo a narrativa registro a registro do desenrolar de cada contenda. Na parte ‘externa’ também estão as cenas de caça, cenas de festivais – com ênfase no festival de Min e de Sokar -, um calendário de festividades -

---

26 De acordo com o egiptólogo norte-americano David Silverman, este tipo de cena também se relaciona “a imitação de papéis míticos [...] em que o rei, sozinho, batalha as bestas, simbolizando o triunfo mítico de Hórus” (SILVERMAN, 1994, p. 82). Hornung, por sua vez, afirma que nas cenas de caça os “animais capturados e mortos pelo faraó simbolizam os inimigos do reino”



contendo datas e provisões para estes eventos recorrentes – e os grandes inscrições que complementam as narrativas belicistas do recinto. Em oposição há o lado interno, após o segundo pátio e a sala hipóstila, onde gradualmente o templo torna-se mais escuro e os conteúdos escolhidos para decorar as paredes definem-se por meio de uma proximidade maior ao sagrado, com cenas essencialmente ritualísticas. Essa disposição arquitetônica nos levou a formular anteriormente a ideia de que o complexo de culto real de Ramessés III é um projeto de memória, uma memória prospectiva de longa duração cujas bases remontam aos primórdios da cultura egípcia (FABRICIO, 2016, p. 275).

O rei, com apoio de Âmon e, por vezes, associado a ele<sup>27</sup>, faz-se representar na parcela exterior de seu templo, mais facilmente acessível a população durante os eventos congregacionais, como os festivais que facilitavam o trânsito de pessoas, ideias e memórias, não como um simples indivíduo, mas como “um tipo ideal” (HORNUNG, 1994, p. 243), que também demonstrou, por meio de suas “experiências históricas e específicas [...] [que havia] realizado perfeitamente as responsabilidades prototípicas da realeza” (O’CONNOR, 2012, p. 249-250), dentre elas a manutenção de *maat*, enquanto princípio de justiça e verdade em que o próprio rei se inseria enquanto propiciador e receptáculo, uma vez que “sublinha sempre que também ele, como os deuses ‘vive de *Maat*’, [...] vinculado a esse princípio” (HORNUNG, 1994, p. 243). Por meio de demonstrações exteriores, apotropaicas<sup>28</sup>, públicas de atos de contenção da desordem, como os expostos nas paredes do templo, Ramessés III se coloca enquanto garantidor da ordem e da estabilidade no Egito de sua época, a partir do templo, uma verdadeira “fortaleza contra o caos” (SHAFFER, 1997, p. 5).

Por fim, ver o complexo de culto real enquanto um meio para legitimar a autoridade do rei por meio de uma integração da sociedade é estudar o acesso a esta estrutura<sup>29</sup> por parte da sociedade e o consumo dos conteúdos propostos pelo rei. Nesta relação dialógica entre espectador e a obra, destaco mais uma estrutura presente no recinto, também na parte mais ‘externa’ destacada acima, a janela de aparições reais.

---

27 David O’Connor sugere que o nome específico do templo, “O Templo de Usermaatere-Meryamun (Ramessés III) ‘Unido com a Eternidade’ no Estado de Âmon no Oeste de Tebas” é algo a ser debatido, tendo em vista que algumas representações iconográficas do rei apresentam um ser venerado único, uma “fusão simbiótica de Ramessés III com uma forma específica de Âmon única ao templo” (O’CONNOR, 2012, p. 210). Embora a associação com divindades seja uma característica da realeza egípcia desde o período pré-Dinástico – com Narmer associado a Hórus, por exemplo – a fusão de um rei com a principal divindade egípcia à época não é algo comum. Por meio dessa identificação, sugere-se que Ramessés III esperava “experienciar infinitas repetições regenerativas ou renascimentos necessários para seu bem-estar eterno na pós-vida” (O’CONNOR, 2012, p. 210).

28 Algumas estruturas do templo egípcio, como os pilones, possuíam função apotropaica e serviriam para repelir as forças caóticas externas que constantemente ameaçavam o interior da estrutura principal, bem como pressionar os inimigos por meio de uma decoração centrada no recorrente motivo de massacre de adversários estrangeiros (ROBINS, 1997, p. 17). Embora essa função espacial seja mágico-simbólica, é possível estabelecer conexões em um nível de poética dos espaços, uma vez que o templo em si, um microcosmos, reflete uma sensação de segurança no seu interior, em oposição à insegurança caótica e voraz do exterior, como metaforizou nas figuras das conchas e dos ninhos Bachelard (1978, p. 283).

29 De acordo com Wilkinson, há evidências para afirmar que os pátios dos templos eram possivelmente acessados pela população em ocasiões especiais. Havia nestes espaços grandes hieróglifos *rekhty*, que representavam o povo do Egito, escritos nas paredes e colunas. De acordo com o autor, “estes hieróglifos indicavam àqueles que eram admitidos no interior do pátio onde eles deveriam se colocar enquanto as procissões eram performatizadas” (WILKINSON, 2000, p. 62).



Localizada no primeiro pátio, na parede sul, trata-se de uma fachada de janela (imagem 4) que liga o palácio anexo do terceiro Ramessés a este espaço de reunião popular, onde o rei poderia aparecer para seus súditos, comunicar-se e performar rituais.

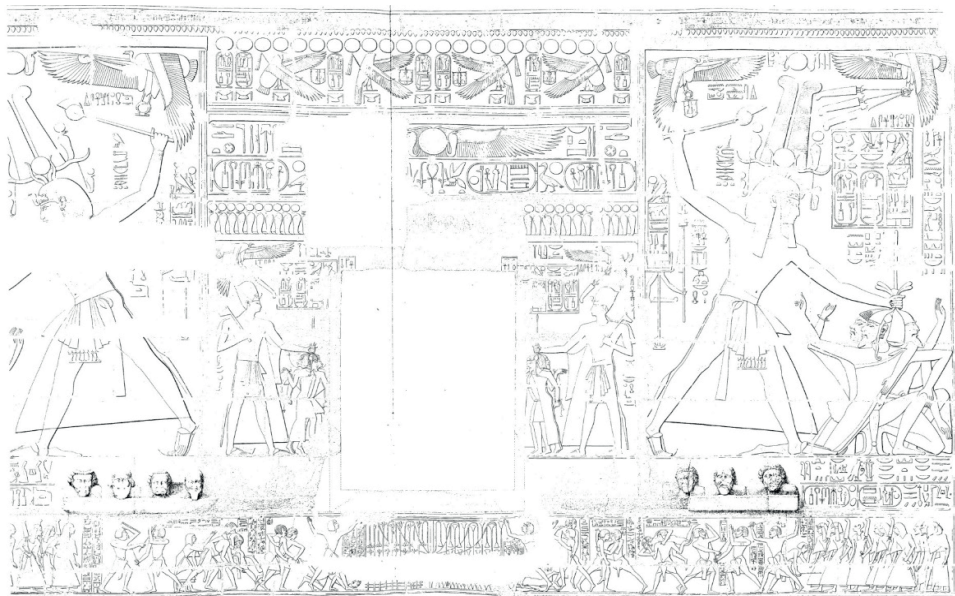


IMAGEM 4: fachada da janela de aparições reais do primeiro pátio do templo de Medinet Habu

FONTE: THE EPIGRAPHIC SURVEY, 1932, p. 111.

Possivelmente influenciada pela janela de aparições que existia no Ramesseum<sup>30</sup>, o complexo de culto real de Ramessés II, esta estrutura combina a apresentação pública do poder e da autoridade do rei com o possível acesso da população a estes conteúdos. A linguagem visual da janela corrobora essa suspeita: esta apresenta, em destaque, duas grandes cenas de massacre dos inimigos estrangeiros, cenas menores deste mesmo motivo, registros de competições esportivas e cabeças esculpidas de estrangeiros, etnicamente distintos, de modo a reforçar tanto a ideia de dominação e manutenção ordálica quanto de uma identidade egípcia, sintetizada pela figura do faraó, uma vez mais apresentado como tipo ideal, que sairia de seu palácio para ter com seus súditos, em uma demonstração de tradição, identidade, memória e, porque não, poder.

30 Acredita-se que Ramessés III pode ter reutilizado alguns blocos da janela de aparições deste templo. A principal evidência seria uma das legendas que afirma: “Âmon é o deus que decretou a vitória ao governante que conduz todas as terras, o grande tropa de Usimare-Setenpere (Ramessés II), o líder!” (KITCHEN, 2008, p. 90).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS?

Como afirmei no início deste texto, partimos de um *resource paper* do geógrafo norte-americano Edward Soja para, com base nele, pensarmos a organização política do espaço no antigo Egito. Soja já afirmava em seu texto que o objeto daquele trabalho era suscitar o debate e levantar problemáticas sem, necessariamente resolvê-las, como provocações ao pensamento. Foi com esse espírito que neste tento enveredamos por diferentes aspectos da cultura e sociedade egípcia, buscando perceber como desde o período pré-Dinástico existe uma organização do espaço, com características distintas a cada localidade e afetada diretamente pela política e pelo nascimento vindouro do próprio estado egípcio enquanto unidade. Com um salto para o Reino Médio, intentamos, no contexto do Alto Egito, pensar na continuidade da ocupação do espaço nessa parcela do território a partir do crescimento de Tebas enquanto capital administrativa e religiosa do Egito à época. Do Reino Médio ao Reino Novo chegamos a atual e complexa paisagem religiosa da época de Ramessés III, em uma Tebas já repleta de templos, vias processionais e suntuosas tumbas, onde eram enterrados os reis há alguns séculos. Percebemos, então como “o planejamento de cidade que vemos no Reino Novo era parte de um crescimento evolucionário que tem suas raízes em tradições de longas datas.” (LACOVARA, 1993, p. 130).

No último segmento deste trabalho buscamos refletir acerca da organização política do espaço egípcio a partir do complexo de culto real de Ramessés III em Medinet Habu, levantando duas possibilidades de análise que envolvem este recinto: uma voltada ao aparato teórico da paisagem e outra ao próprio templo enquanto documentação para este tipo de estudo. A intenção nunca foi esgotar as possibilidades que uma fonte desta natureza possibilita, mas apresentar reflexões muito preambulares para este tipo de estudo. A riqueza dessa documentação é enorme e os caminhos são muito variados para abordá-la. Este exercício que empreendemos é apenas mais um que, certamente, merece uma exploração mais minuciosa e completa.

## REFERÊNCIAS

ADAMS, Barbara. Hierakonpolis. In: BARD, K. A. **Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt**. New York: Routledge, 2005, p. 445-449.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, Papirus, 2005.

ANSCHUETZ, Kurt F.; WILSHUSEN, Richard H.; SCHEICK, Cherie L. An Archaeology of Landscapes: perspectives and Directions, **Journal of Archaeological Research**, v. 9, n. 2, p. 157-211, 2011.

ASSMANN, Jan. State and Religion in the New Kingdom. In: ALLEN, James P. (org.). **Religion and Philosophy in Ancient Egypt**. New Haven: Yale Egyptological Seminar, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 1989, p. 55-88.

\_\_\_\_\_. **Maât: l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale.** Paris: MdV Éditeur, 2010.

\_\_\_\_\_. **Death and Salvation in Ancient Egypt.** Translated by David Lorton. Ithaca: Cornell University Press, 2005.

BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço.** Tradução de Antônio da Costa Leal e Lúcia do Valle Santos Leal. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

BAINES, John. Origins of Egyptian Kingship. In: O'CONNOR, David; SILVERMAN, David P. **Ancient Egyptian kingship.** Leiden: Brill, 1994, p. 95-156.

BARD, Kathryn A. The Emergence of the Egyptian State (c.3200-2686 BC). In: SHAW, Ian (org.). **The Oxford History of Ancient Egypt.** Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 44-60.

\_\_\_\_\_. Predynastic period, overview. In: BARD, K. A. **Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt.** New York: Routledge, 2005, p. 24-31.

\_\_\_\_\_. **An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt.** Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

BOURRIAU, Janine. The Second Intermediate Period (c.1650-1550 BC). In: SHAW, Ian (org.). **The Oxford History of Ancient Egypt.** Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 184-217.

CALLENDER, Gae. The Middle Kingdom Renaissance (c.2055-1650 BC). In: SHAW, Ian (org.). **The Oxford History of Ancient Egypt.** Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 148-183.

CAUQUELIN, Anne. **A invenção da paisagem.** São Paulo: Martins, 2007.

CRUZ-URIBE, Eugene. Social Structure and Daily Life: Graeco-Roman. In: LLOYD, Alan B. (org.). **A Companion to Ancient Egypt – volume I.** Oxford: Blackwell Publishing, 2010, p. 491-506.

FABRICIO, Arthur Rodrigues. **O complexo de culto real de Ramessés III: espaço e memória na XX Dinastia do Antigo Egito.** 2016. 661f. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2016.

FATTOVICH, Rodolfo. Urbanism. In: BARD, K. A. **Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt.** New York: Routledge, 2005, p. 1049-1051.

GAMA, Cíntia A. A bela festa do vale. In: LESSA, Fábio de; BUSTAMANTE, Regina M. **Memória e Festa.** Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 195-200.

GRANDET, Pierre. **Ramsès III: Histoire d'un règne.** Paris: Éditions Pygmalion, 1993.

HOMERO. **Ilíada.** Tradução Carlos Alberto Nunes. 2 ed. São Paulo: Ediouro, 2009.

HORNUNG, Erik. **Idea into Image: essays on ancient egyptian thought.** New York: Timken, 1992.

\_\_\_\_\_. O Rei. In: DONADONI, Sergio. (org.) **O Homem Egípcio.** Lisboa: Editorial Presença, 1994, p. 239-262.

\_\_\_\_\_. **Conceptions of God in Ancient Egypt**. Translated by John Baines. Ithaca: Cornell University Press, 1996.

HORNUNG, Erik; KRAUSS, Rolf; WARBURTON, David. **Ancient Egyptian Chronology**. Leiden: Brill, 2006.

INGOLD, Tim. The Temporality of the Landscape. **World Archaeology**, Vol. 25, No. 2, Conceptions of Time and Ancient Society (Oct.,1993), p. 152-174.

JANSSEN, Jac J. The Role of the Temple in the Egyptian Economy of the New Kingdom. In: Edward Lipinski (org.), **State and temple economy in the ancient Near East**: proceedings of the international conference organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 10th to the 14th of April 1978. Leuven: Departement Oriëntalistiek, 1979, p. 505-515.

KEMP, Barry. Temple and town in Ancient Egypt. In: UCKO, Peter J. (*et al*, org.). **Man, Settlements and Urbanism**. London: Duckworth, 1972, p. 657-680.

\_\_\_\_\_. **Ancient Egypt**: Anatomy of a Civilization. 3ªedição. New York: Routledge, 2018.

KITCHEN, Kenneth A. **Ramesside Inscriptions Volume V**: Translations. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.

LACOVARA, Peter. **State and settlement**: Deir El-Ballas and the development, structure and function of the New Kingdom royal city. 275 folhas. Tese de doutorado – The University of Chicago, Ann Arbor, 1993.

LUISELLI, Maria M. The Ancient Egyptian scene of 'Pharaoh smiting his enemies': an attempt to visualize cultural memory? In: BOMMAS, Martin (Org.). **Cultural Memory and Identity in Ancient Societies**. London: Continuum International Publishing, 2011, p. 10-25.

MIDANT-REYNES, Béatrix. The Naqada Period (c.4000-3200 BC). In: SHAW, Ian (org.). **The Oxford History of Ancient Egypt**. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 44-60.

MOELLER, Nadine. **The Archaeology of Urbanism in Ancient Egypt**: from the Predynastic Period to the End of the Middle Kingdom. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

MUMFORD, Gregory D. Settlements – Distribution, Structure, Architecture: Pharaonic. In: LLOYD, Alan B. (org.). **A Companion to Ancient Egypt – volume I**. Oxford: Blackwell Publishing, 2010, p. 326-349.

O'CONNOR, David. The Mortuary Temples of Ramesses III at Medinet Habu. In: CLINE, Eric H; O'CONNOR, David. **Ramesses III: The Life and Times of Egypt's Last Hero**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2012, p. 209-270.

PEREYRA, Violeta (*et al*, org.). **Espacios de interpretación en la necrópolis tebana**. Buenos Aires: s/ ed., 2018.

POLIGNAC, F. de; SCHEID, J. Qu'est-ce qu'un «paysage religieux»? Représentations cultuelles de l'espace dans les sociétés anciennes. **Revue de L'histoire des Religions**, 227 – 4/2010, p. 427- 434.

REEVES, Nicholas; WILKINSON, Richard H. **The Complete Valley of the Kings**: Tombs and Treasures of Egypt's Greatest Pharaohs. New York: Thames & Hudson, 2000.

ROBINS, Gay. **The Art of Ancient Egypt**. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

ROUTLEDGE, Carolyn. Temple as the Center in Ancient Egypt Urbanism. In: AUFRECHT, Walter E. (et al, org.). **Urbanism in Antiquity – from Mesopotamia to Crete**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, p. 221-235.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**. 4 ed. São Paulo: EDUSP, 2009.

SEIDLMAYER, Stephan. The First Intermediate Period (c.2160-2055 BC). In: SHAW, Ian (org.). **The Oxford History of Ancient Egypt**. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 118-147.

SHAFFER, Byron E. Temples, Priests, and Rituals: an overview. In: SHAFFER, B. E. (org.). **Temples of Ancient Egypt**. Ithaca: Cornell University Press, 1997, p. 1-30.

SHAW, Ian; NICHOLSON, Paul. **The British Museum Dictionary of Ancient Egypt**. London: The British Museum Press, 2003.

SHAW, Ian. **Ancient Egypt**: a very short introduction. United States: Oxford University Press, 2004.

SILVERMAN, David P. The Nature of Egyptian Kingship. In: O'CONNOR, David; SILVERMAN, David P. **Ancient Egyptian kingship**. Leiden: Brill, 1994, p. 49-94.

SNAPE, Steven R. **Egyptian Temples**. Buckinghamshire: Shire Publications, 1996.

\_\_\_\_\_. **The Completes Cities of Ancient Egypt**. New York: Thames & Hudson, 2014.

SOJA, Edward W. **The Political Organization of Space**. Washington, D.C.: Association of American Geographers, Commission on College Geography (Resource Paper, 8), 1971.

SOJA, Edward W. **Thirdspace**: Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places. Oxford: Blackwell, 1996.

THE EPIGRAPHIC SURVEY. **Medinet Habu - Volume I**: Earlier Historical Records of Ramses III. Chicago: The Oriental Institute of University of Chicago, 1930.

\_\_\_\_\_. **Medinet Habu - Volume II**: Later Historical Records of Ramses III. Chicago: The Oriental Institute of University of Chicago, 1932.

UPHILL, Eric. **Egyptian Towns and Cities**. Aylesbury, England: Shire Publications, 2001.

WILKINSON, Richard H. **The Complete Temples of Ancient Egypt**. London: Thames & Hudson, 2000.

\_\_\_\_\_. **The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt**. London: Thames & Hudson, 2003.

WILKINSON, Toby A. H. **Early Dynastic Egypt**. New York: Routledge, 2005.

WILSON, Penelope. Temple Architecture and Decorative Systems. In: LLOYD, Alan B. (org.). **A Companion to Ancient Egypt – volume I**. Oxford: Blackwell Publishing, 2010, p. 781-803.