

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

BEATRIZ SCHNEIDER MONTEIRO

**EM BUSCA DA IMORTALIDADE NO EGITO ANTIGO:
As consequências do alargamento do *post mortem* na literatura funerária do Novo
Império**

FLORIANÓPOLIS

2020

BEATRIZ SCHNEIDER MONTEIRO

**EM BUSCA DA IMORTALIDADE NO EGITO ANTIGO:
As consequências do alargamento do *post mortem* na literatura funerária do Novo
Império**

Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação em História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito para a obtenção do Título de Bacharel e Licenciado em História.

Orientador: Prof. Dr. Fábio Augusto Morales

FLORIANÓPOLIS

2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Schneider, Beatriz Em busca da imortalidade no Egito Antigo : As consequências do alargamento do post mortem na literatura funerária do Novo Império / Beatriz Schneider ; orientador, Fábio Augusto Morales, 2020. 67 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Graduação em História, Florianópolis, 2020.

Inclui referências.

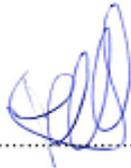
1. História. 2. Egito Antigo. 3. Imortalidade. 4. Novo Império. 5. Livro dos Mortos. I. Morales, Fábio Augusto. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Graduação em História. III. Título.

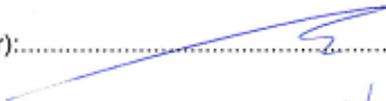


UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
COLEGIADO DO CURSO DE GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
ATA DE DEFESA DE TCC

Aos treze dias do mês de dezembro do ano de dois mil e dezenove, às onze horas, no LAPIS- Laboratório de História Pública do Departamento de História, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelos seguintes membros, Prof. Fábio Augusto Morales (Orientador e Presidente); Prof. Alex Degan (Titular); Prof.ª Maria Thereza David João (Suplente), designados pela Portaria Tcc nº 88/HST/CFH/2019, a fim de arguirm sobre o Trabalho de Conclusão de Curso da Acadêmica **Beatriz Schneider Monteiro**, intitulado: **"Em Busca da Imortalidade no Egito Antigo: as consequências do alargamento do *post mortem* na literatura funerária do Novo Império"**. Aberta a Sessão pelo Senhor Presidente, a Acadêmica expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, a mesma foi arguida pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas, pelos membros da banca as seguintes notas, Prof. Fábio Augusto Morales, nota 9, Prof. Alex Degan, nota 9, Prof.ª Maria Thereza David João, nota 9, sendo a acadêmica aprovada com a nota final 9. A acadêmica deverá entregar na Coordenadoria do Curso de Graduação em História em versão digital, o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, até o dia 20 de fevereiro de 2020. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pela candidata.

Florianópolis, 13 de dezembro de 2019.

Prof. Fábio Augusto Morales (Orientador):.....

Prof. Alex Degan (Titular):.....

Prof.ª Maria Thereza David João (Suplente):.....

Beatriz Schneider Monteiro (Candidata): Beatriz Schneider Monteiro.....



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
Campus Universitário Trindade
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que o acadêmico(a) **Beatriz Schneider Monteiro**, matrícula n.º12201542, entregou a versão final de seu TCC cujo título é **Em Busca da Imortalidade no Egito Antigo: as consequências do alargamento do *post mortem* na literatura funerária do Novo Império**, com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 12 de fevereiro de 2020.

Orientador(a)

In Memoriam a vó Menta e vô Martinho, que as luzes de Rá e Osíris possam
acompanha-los nessa jornada para a eternidade. A Mel, que Anúbis te receba
com todo o amor que você merece.

AGRADECIMENTO

Meu primeiro agradecimento deve ser feito a Deus (Rá, Osíris, *Thot*...) por toda força que me deu nessa caminhada incerta, por toda a sabedoria, por não ter me deixado desistir de um sonho que começou muito antes de estar cursando a graduação. Agradeço a minha pequena família, minha mãe e meu irmão pelas conversas em momentos difíceis, mas principalmente a minha mãe por sempre estar disposta a comprar uma briga para apoiar os meus sonhos, apesar de muitas vezes não compreender, foi fundamental para que não tenha desistido.

Aos meus amigos de graduação Carla Kobielski, Osmar Nenevê e Melissa D'Ávilla e as minhas irmãs de vida Daniele Porto e Caroline Romão, agradeço pelas gargalhadas, conversas e pelo infinito apoio que recebi durante toda a graduação e principalmente nesses últimos tempos com o TCC. Imensamente obrigada pelas dicas, foram fundamentais para a conclusão desse trabalho. Obrigada a Fabiano dos Santos, que mesmo tendo pegado o barco andando, foi fundamental para que eu não “surtasse” durante a correção desse trabalho.

Agradeço ao meu orientador por ter aceitado, logo após sua entrada na universidade, a orientar um TCC que já tinha sido iniciado e que por alguma circunstância não tinha sido concluído, apesar disso (e do fato desse trabalho não ser de sua área), não deixou de me estender a mão. Obrigada por ter acreditado no potencial desse trabalho e pelas dicas valiosas, levarei para a eternidade.

“Põe em ordem teus ossos,
Reúne teus membros,
Volta teu rosto para o Belo Ocidente:
Voltarás rejuvenescido, a cada dia.”

Textos dos Sarcófagos VII, 255b-d
(Christian Jacq, 1999, p. 154)

RESUMO

Este trabalho tem como temática o alargamento do *post mortem*, processo de difusão dos encantamentos outrora exclusivamente régios para a população egípcia, tendo como cronologia o Primeiro Período Intermediário e se consolidando com o Médio Império. Estudos recentes discutem que essa difusão não teria atingido toda a população, mas principalmente os nomarcas. Neste trabalho buscou-se analisar os motivos para tal acontecimento bem como identificar as mudanças ocorridas na literatura funerária do Novo Império. Para isso, utilizou-se como fonte o *Papiro de Ani*, uma das muitas versões do *Livro dos Mortos* encontrados na região de Tebas. O *Livro dos Mortos* seria uma forma “aprimorada” dos antigos encantamentos, que tinham como objetivo principal a obtenção de proteção para o caminho da eternidade. Por meio de uma metodologia comparativa conseguiu-se observar, além do próprio método empregado da difusão dos encantamentos, três mudanças significativas: a substituição nos mitos de imortalidade, a criação de um Tribunal para julgar os bem-aventurados e o aprimoramento das noções de paraíso.

Palavras-chave: Egito Antigo. Imortalidade. Livro dos Mortos. Mitologia. Novo Império.

ABSTRACT

This work discusses the enlargement of the Egyptian *post mortem* life, a process of diffusion of the once exclusively royal enchantments to the larger Egyptian population, during the First Intermediate Period and the Middle Empire. Recent studies argue that this diffusion would not have reached the whole population, but mainly the nomarchs. In this work we sought to analyze the reasons for such an event as well as to identify the changes that occurred in the funeral literature of the New Empire using as main source the Papyrus of Ani, one of the many *Book of the Dead*'s versions, found in the Thebes region. The *Book of the Dead*, this work argues, was an “enhanced” form of the ancient enchantments whose primary purpose was to secure protection to the path of eternity. Through a comparative methodology, it was possible to observe, in addition to the method used for the diffusion of enchantments, three significant changes: the “exchange” of the myths of immortality, the creation of a Tribunal to judge the blessed and the improvement of the notions of paradise.

Keywords: Ancient Egypt. Immortality. Book of the Dead. Mythology. New Empire.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1 – EGITO E A LITERATURA FUNERÁRIA	20
1.1 – PERÍODOS INTERMEDIÁRIOS E O ALARGAMENTO DO <i>POST MORTEM</i>	22
1.2 – ESFERA FUNERÁRIA	29
1.3 – TEXTOS DAS PIRÂMIDES, DOS SARCÓFAGOS E O LIVRO DOS MORTOS.....	39
CAPÍTULO 2 – LIVRO DOS MORTOS: O PAIRO DE ANI	44
2.1 – MITOS DE IMORTALIDADE	46
2.2 – TRIBUNAL DE IMORTALIDADE.....	53
2.3 – PARAÍSO EGÍPCIO: SEQUET-AARU E SEQUET-HETEPET.....	58
CONCLUSÃO	61
FONTE PRIMÁRIA	63
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	64

INTRODUÇÃO

O Egito Antigo durante os seus 5.000 anos passou por significativas alterações, tanto políticas quanto culturais. Por conta disso e também de seus monumentos, atraiu a atenção de viajantes e de conquistadores. A sua religião, principalmente, foi e ainda é alvo de muito interesse e especulação: enraizada na sociedade, ela fazia parte da vida cotidiana, estava presente nos decretos reais, nas guerras e nas mudanças que pudessem vir a existir. Atualmente a Egiptologia a divide em três esferas distintas: a oficial, a particular e a funerária (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 210). Dentro dessas três esferas, a funerária é a que receberá mais atenção nas próximas páginas.

A esfera fúnebre engloba tudo o que poderia estar relacionado com a morte e ao morto, desde a mumificação, o preparo da tumba, das oferendas, dos encantamentos, do enxoval até a vida eterna. Dentro desse campo o acesso a imortalidade nos chama atenção. Sempre que se estuda a respeito da sociedade egípcia nos deparamos com a crença de que a morte não seria o fim de tudo, mas uma passagem para uma outra vida. Nesse quesito a tão conhecida democratização de imortalidade, ou, conforme Ribeiro (2014, p. 13), o alargamento do *post mortem*, faz parte desse processo. Esse termo contemporâneo foi designado para denominar a difusão de encantamentos régios para a população comum (JOÃO, 2008, p. 13).

Esse alargamento começou entre o final do Antigo império (2575-2134)¹ e se consagrando no Médio Império (2040-1640). Entretanto, é possível verificarmos nas fontes um ápice maior desse acontecimento entre o Segundo Período Intermediário (1640-1532) e o Novo Império (1550-1070) – devido aos inúmeros encantamentos escritos em papiros encontrados em tumbas civis.

A respeito do assunto, temos duas problemáticas que serão discutidas no decorrer deste trabalho. A primeira: quais as mudanças provenientes desta “democratização” para a esfera funerária do Novo Império? Para solucionarmos fez-se necessário uma segunda problemática: quais processos ocorridos durante o Segundo Período Intermediário que explicam as alterações no pensamento ou no cotidiano da população, para que a democratização de imortalidade fosse realizada? Para esse segundo problema temos hipóteses de dois tipos:

1. Religião: sabe-se que já no Médio Império ocorre um aumento significativo do séquito de Osíris, que teria usurpado títulos que pertenciam a outra divindade;

¹ Datação de períodos históricos derivadas de BAINES, JOHN; MÁLEK, Jaromír. Faraós do Egito In: ____ O Mundo Egípcio: deuses, templos e faraós. Madrid: Edições Del Prado, 1996, V. (Grandes Impérios e Civilizações), pag. 36-37. Para as fontes primárias, seguimos a datação fornecida pelo British Museum.

2. Política: temos no Segundo Período Intermediário um Egito marcado por governo estrangeiro, este, no entanto, não impõe sua cultura perante o povo conquistado.

Durante esses longos anos na história egípcia foram elaborados diversos encantamentos de proteção e de guia para a eternidade, aperfeiçoados durante sua trajetória. De acordo com os achados arqueológicos, os primeiros encantamentos funerários encontrados datam do Antigo Império, sendo exclusivamente criados para o benefício do faraó, por serem encontrados somente nas pirâmides; por conta disso, estes encantamentos levaram o nome de *Textos das Pirâmides* (TRAUNECKER, 1996, p. 15). Após o Primeiro Período Intermediário, esses mesmos encantamentos, com a democratização da imortalidade, no Médio Império, começaram a ser utilizados por alguns nobres e altos funcionários, pessoas que faziam parte do séquito faraônico; estes eram escritos principalmente em seus esquifes, sendo denominados como *Textos dos Sarcófagos*. Foi somente com o Novo Império que temos uma difusão maior do alargamento do *post mortem*, as reproduções desse guia para a imortalidade saíram das tumbas em que eram escritos e passaram a serem copiados em papiros, os chamados *Livros dos Mortos* (TRAUNECKER, 1996, p. 15): verdadeiros aperfeiçoamentos das orações elaboradas durante o Antigo e Médio Império, embora tenham características próprias de sua época.

Para que consigamos solucionar as problemáticas propostas para este trabalho e para outras questões relacionadas, utilizou-se como fonte principal determinadas orações encontradas no mais famoso *Livro dos Mortos* encontrado até agora, o *Papiro de Ani*, datado XIX dinastia. Também se faz necessário a utilização de outros dois papiros como complemento em algumas orações, o *Papiro de Nebseni* e o *Papiro de Nu*, ambos da XVIII dinastia. Entretanto, para uma melhor compreensão das orações selecionadas, bem como as vinhetas, será utilizado como fonte de apoio as traduções elaboradas pelo já falecido linguista e egiptólogo inglês sir. E. A. Wallis Budge.

Essas traduções só foram elaboradas graças aos primeiros intelectuais que na Época Contemporânea dedicaram seu tempo para essa cultura distinta. Os primeiros estudos acerca do Antigo Egito vieram de conteúdos relatados por viajantes, em sua maioria gregos e romanos (SAUNERON, 1970, p. 7), ainda quando a cultura egípcia sobrevivia. Seus relatos eram diversos, tendo como objeto desde sua geografia, seus mitos, até mesmo a suas práticas de mumificação. São, atualmente, considerados como excelentes fontes de pesquisa, porém, esses viajantes não foram os únicos que buscavam informações a respeito dessa cultura, os próprios egípcios fizeram isso. Podemos citar como exemplo a obra escrita pelo sacerdote egípcio registrada na Pedra de Palermo, que discorre sobre a história egípcia; e também o Papiro de

Turim² que contém uma relação das dinastias que sucederam o governo ptolomaico (GIORDANI, 1977, p. 56).

Apesar disso, essa curiosidade não durou muito tempo, após a queda de sua civilização, poucos egípcios ainda conheciam o segredo de sua cultura, fazendo com que informações necessárias para a compreensão de sua escrita fosse perdida (SAUNERON, 1970, p. 7). Não somente a língua, mas todo o Egito Antigo caiu no esquecimento e alguns de seus monumentos foram destruídos conforme a entrada de novas culturas³. Foi somente com a Época Renascentista, que os europeus novamente voltaram suas atenções para estudos acerca da Antiguidade (BAINES & MALEK, 1996, p. 22).

Contudo, o Egito somente voltou a ser estudado e admirado com mais afinco graças à expedição de Napoleão em 1798, que teve como objetivo estudar e registrar toda a história e cultura do Egito, da Antiguidade à Contemporaneidade (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 26). Ela é considerada o marco para o desenvolvimento posterior da egiptologia, conforme salientado pelos autores:

Embora a escrita pudesse ser decifrada e o tivesse sido certamente sem a descoberta de inscrições bilingues, a egiptologia, tal como a conhecemos, é produto desta expedição, da descoberta da Pedra de Roseta, do entusiasmo pelo Egito daí decorrente e das alterações no clima intelectual da Europa Ocidental (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 26).

Encontrada pelos franceses em Fort Julien, a noroeste de Roseta no Delta egípcio, a Pedra de Roseta⁴ foi fundamental para o desenvolvimento do estudo em Egito Antigo como uma ciência (GIORDANI, 1977, p. 58). Nela podemos ver um relato escrito em três línguas diferentes: hieróglifo, demótico e grego. O texto proveniente do grego referia-se a um decreto da época de Ptolomeu V, promulgado em Mênfis no ano de 196 a.C., e foi através de sua tradução que se conseguiu compreender as outras duas partes (SAUNERON, 1970, p. 13). No entanto, tal realização somente foi possível graças ao empenho nas pesquisas de línguas antigas realizado por Jean François Champollion, especialmente após o estudo de um novo documento

² A Pedra de Palermo é um fragmento de pedra de basalto contendo uma lista de reis desde a época remota até os reis da V dinastia bem como seus feitos, encontra-se atualmente no Museu Arqueológico de Palermo (GIORDANI, 1977, p. 58); o Papiro de Turim contém uma cronologia das dinásticas egípcias, atualmente encontra-se no Museu Egípcio de Turim (GIORDANI, 1977, p. 58).

³ Cristãos destruíram as imagens dos deuses com martelos para que fossem cobertas novamente com reboco, os muçumanos destruíram símbolos que pareciam perigosos, entre eles os de animais. Buscavam também por tesouros escondidos em criptas, no solo e na espessura da parede (SAUNERON, 1970, p. 8).

⁴ Encontra-se atualmente em exposição no British Museum.

encontrado em *Philae*⁵ e de uma viagem à Itália, onde adquiriu textos suficiente para descobrir a chave que decifraria a antiga escrita hieroglífica.

Champollion não foi o único intelectual a contribuir para o desenvolvimento dos estudos em Egito Antigo: outros nomes se fizeram presentes, contribuindo para uma melhor compreensão a respeito desta cultura, entre os quais: Mariette, Maspero, Lepsius, Petrie, Montet. Para Sauneron:

[...] Champollion fornecera a explicação da escrita, um dicionário, uma gramática; Mariette acabava de revelar com suas escavações um impressionante lote de novos monumentos que tinham permanecido até então escondidos; criara um museu, organizará um serviço destinado a proteger os monumentos, evitando que continuassem a ser saqueados e salvaguardando seu conteúdo (SAUNERON, 1970, p. 22).

Na genealogia que vai de Champollion em 1822 a Montet em 1940, um nome é negligenciado na lista dos estudiosos que contribuíram para o desenvolvimento posterior da egiptologia: E. A. Wallis Budge, tradutor do *Livro dos Mortos* e de diversos papiros datados desde os primórdios da XVIII dinastia até alguns papiros da Era Ptolomaica. Entretanto, o ocultamento de seu nome deveu-se à sua reputação polêmica: alguns egiptólogos atualmente consideram Budge mais como um comprador de antiguidades do mercado clandestino do que realmente um arqueólogo renomado. Apesar dessa controvérsia, não podemos negar que ele contribuiu com relatos de viagens e com a elaboração das traduções de papiros.

Como já mencionado anteriormente, a religião egípcia era enraizada na sociedade, que não a distinguia das esferas econômica, política, social ou cultural (JOÃO, 2008, p. 63). Isso faz com que tenhamos que olhar para suas crenças como um todo e não somente por uma única esfera. Sendo assim, o termo “religião”, cunhado em uma época posterior, não seria apropriado para ser aplicado para o estudo de crenças egípcias:

Etimologicamente a palavra religião deriva do latim, podendo significar religar, reler ou reeleger. Em todas está presente a ligação da humanidade com a divindade. Aparece então a primeira característica da religião: a ligação do homem com algo superior ou transcendente, o seu objetivo (COUTINHO, 2012, p. 176).

⁵ Corresponde a um texto escrito em um pequeno obelisco onde é possível encontrar registrado os nomes de Cleópatra e de Ptolomeu (SAUNERON, 1970, p. 15).

Por conta disso, as crenças que outrora eram conhecidas como religiões, atualmente são taxadas como algo ilusório, falso ou fantasioso (ELIADE, 2006, p. 8), um mito. Isso somente ocorreu por conta das novas religiões que estavam enraizadas no pensamento contemporâneo:

O conceito de ‘religião’ foi construído histórica e culturalmente no Ocidente adquirindo um sentido ligado à tradição cristã. [...] A civilização ocidental e a religião são construções culturais, e o conceito de ‘religião’ é resultado da cristianização e não da latinização (SILVA, 2001, p. 230).

No entanto, para o mundo antigo, os mitos eram vistos como algo verdadeiro, era essencial para sua civilização, através deles que poderiam compreender e solucionar questões que hoje são respondidas com a ciência. Os principais temas estavam relacionados com a criação do Universo, do ser humano e a função da morte na sociedade. Segundo Eliade:

Essencial não somente porque os mitos lhe oferecem uma exemplificação do mundo e de seu próprio modo de existir no mundo, mas sobretudo porque, ao recordar os mitos e reatualiza-los, ele [o ser humano] é capaz de repetir o que os Deuses, os Heróis ou os Ancestrais fizeram *ab origine*. Conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas em outros termos, aprende-se não somente como as coisas vieram à existência, mas também como encontra-las e como fazer com que reapareçam quando desaparecem (ELIADE, 2006, p. 18).

Os egípcios possuíam seus próprios mitos e ritos para justificar as ações do cotidiano, a criação do Universo, do ser humano, etc. Se analisarmos alguns desses podemos encontrar semelhanças com mitos de outras culturas, até mesmo descobrir relações com as religiões atuais. Esses mitos foram essenciais para a formação de uma sociedade, era um aprendizado e com o rito, ele poderia ser reatualizado, sendo muitas vezes vistos como imortais. Como bem sabemos, não existe uma imortalização do rito ou do mito, pois são consideradas como representações culturais (SILVA, 2011, p. 227). As alterações sociais poderiam provocar mudanças no pensamento da população, mudando assim o sistema religioso vigente, para uma melhor adequação ao contexto social (ALBUQUERQUE, 2007, p. 39). Apesar das alterações, a essência do mito permanecia intacta: tentar de alguma forma ajudar a compreender o significado das coisas – e no caso egípcio, servia também para a legitimação régia. Ainda a respeito da relação entre mito e rito:

Mito e rito são dois pontos fundamentais que se relacionam e dependem um do outro. Se o mito é uma forma de representação do mundo, a justificação de

uma ordem e uma resposta fornecida às questões do homem, o rito é a ação desta visão do mundo e de si mesmo. O rito religioso visa criar uma relação entre o homem e o divino, estabelecendo uma regra fundada sobre uma autoridade reconhecida socialmente (SANTOS, 2003, p. 26).

Os primeiros estudos acerca de religião eram fortemente influenciados pela crença cristã. Entretanto, com a Escola Italiana de História das Religiões, e o desenvolvimento da Escola dos *Annales*, a partir dos anos 1920, a História das Religiões amplia seus diálogos e objetos (ALBUQUERQUE, 2007, p. 37). No entanto, há evidências mais antigas para os estudos de religião, que se iniciaram ainda no século V a.C. (PRADO; JÚNIOR, 2004, p. 6). Os primeiros estudos da religião lado a lado com a História, estão nos pontos de reflexão de antigos pensadores a respeito dos deuses e dos mitos gregos, entre eles também se encontram as religiões estrangeiras como da Babilônia, do Egito, da Trácia e da Cítia (PRADO; JÚNIOR, 2004, p. 6).

Dos estudos em religião podemos apontar três tipos com distinções entre eles: História das Religiões, Ciência da Religião e História Religiosa. A primeira delas possui um método mais comparativo e classificatório, utilizando “*diversas religiões e sistemas de crenças, buscando semelhanças e diferenças.*” (PRADO; JÚNIOR, 2004, p. 11). A Ciência da Religião também utiliza o mesmo método comparativo, porém foca seus estudos nos mitos, na magia e nas religiões consideradas como exóticas, a exemplo, tem-se a cultura aborígine e as crenças orientais (PRADO; JÚNIOR, 2004, p. 12). Já a História Religiosa é caracterizada e desenvolvida para tratar apenas uma única religião, “dentro de uma postura interpretativa-crítica-investigativa, e não, comparativamente, de *duas, três ou várias*, religiões ao mesmo tempo.” (PRADO; JÚNIOR, 2004, p. 23-24).

O outro ponto importante está a cargo da morte como um objeto válido para a historiografia. O interesse acerca desse tema não se desenvolveu completamente durante toda a história – apesar de sabermos que pensadores da antiguidade escreveram importantes informações sobre a crença funerária egípcia. Os estudos sobre esse tema são relativamente recentes, atualmente levam o nome de tanatologia (ARIÈS, 2017, p. 22). Philippe Ariès, por exemplo, relata as questões que surgiram ao buscar entender a devoção das pessoas em relação aos túmulos, as peregrinações aos cemitérios:

Viria das profundezas de eras? Seria a sequência ininterrupta das religiões funerárias da Antiguidade pagã? Qualquer coisa no estilo sugere-me que essa continuidade não era exata, e que valeria a pena certificar-me deste modo. Este

foi o ponto de partida de uma aventura de cujos riscos não suspeitava; não imaginava até onde poderia conduzir-me (ARIES, 2017, p. 17).

Os primeiros estudos começaram a partir do momento em que pesquisadores, em sua maioria teólogos, questionavam acerca do “*Mistério da morte e sua celebração*” e perceberam que a devoção aos mortos era mais conhecida da época paleocristã para a Idade Média, do que em tempos contemporâneo e moderno (VOVELLE, 1991, p. 133). Partindo desse ponto, podemos perceber que com o passar dos séculos a morte começou a ser considerada como um tabu para a sociedade: apesar de estar sempre presente, não era vista de forma natural ou serena (VOVELLE, 1991, p. 131). Nem mesmo os egípcios que outrora foram considerados, erroneamente, como adoradores dos mortos, gostavam de representá-la em seus escritos ou iconografias (CARDOSO, 1991, p. 106) – conforme pode ser visto no decorrer deste trabalho – porém, sabiam que seria através dela que entrariam em uma nova esfera (TRAUNECKER, 1995, p. 33).

As principais fontes para o estudo da morte, além da documentação escrita, estão voltadas para a iconografia, arqueologia dos cemitérios – por exemplo, os afrescos ou a decoração dos túmulos (VOVELLE, 1991, p. 138). É possível através desses estudos compreender não somente a experiência da morte individualmente, mas também coletiva, aproximando-se do estudo filosófico da existência humana como comunidade (MARCELINO, 2016, p. 145), como é o caso egípcio. A democratização de imortalidade, pode ser vista até determinada parte individualmente, mas quando olhamos para os motivos que levaram a tal ato, percebemos que vai além de uma mudança no pensamento mortuário, é uma questão tanto social quanto política.

Este trabalho foi dividido em dois capítulos distintos – com três tópicos cada – para uma melhor compreensão a respeito do alargamento do *post mortem* e das mudanças inseridas no pensamento funerário do Novo Império. No primeiro capítulo serão discutidos três pontos importantes: primeiro, as origens da democratização e sua transformação nas crenças de imortalidade, visando uma melhor interpretação do termo e como ele teria sido influenciado pelos governos denominados descentralizados. Segundo ponto, uma discussão acerca da esfera funerária, para que possamos entender a importância da morte e todos os seus aspectos para essa sociedade. Terceiro, uma breve explicação das duas primeiras elaborações dos encantamentos funerários e como posteriormente eles se transformaram no que atualmente conhecemos como *Livro dos Mortos*.

No segundo capítulo, serão analisadas as mudanças que o alargamento do *post mortem* trouxe, tendo como três pontos principais: a comparação entre o mito de imortalidade de *Rá*, que supostamente seria o mais usado pelos faraós, com o mito de Osíris, que após a democratização começou a ser conhecido como senhor dos mortos e do paraíso; a criação do Tribunal de Imortalidade, que fora elaborado exclusivamente para o fiéis do Novo Império, que visava, de certa forma, barrar a entrada de algumas pessoas na eternidade, encarregado mais na honestidade do que somente das orações. E por último falaremos das noções de paraíso desenvolvidas posteriormente ao alargamento de imortalidade, relacionado ao modo como as pessoas em vida esperavam que fosse sua eternidade. Para a discussão desses pontos, foram utilizadas orações previamente selecionadas retiradas diretamente do *Papiro de Ani* – como outrora mencionado, será utilizado orações pertencentes a outros *Livros dos Mortos*, visando uma melhor compreensão das alterações sofridas na esfera funerária do Novo Império.

CAPÍTULO 1 – EGITO E A LITERATURA FUNERÁRIA

Acreditava-se anteriormente que os egípcios faziam parte de uma civilização que seria imutável, eterna (ARAÚJO, 2000, p. 22), que não teria sofrido transformações importantes em sua sociedade. Isso é derivado do paradigma historiográfico da existência ao longo de sua história de apenas dois tipos de escrita: a popular e a sagrada. Entretanto, se fizermos um comparativo a respeito de sua escrita em períodos diferentes, podemos observar as diversas vertentes de uma mesma forma de escrita.

A escrita chegou ao Egito, pelo o que se supõe, juntamente com os imigrantes vindos do Leste. Sua primeira forma teria sido a cursiva, considerada a mais vulgar, porém não teria sido toda a população que a dominava. A escrita em hieroglífico era a mais difícil de ser aprendida, foi considerada como uma escrita complexa e somente a elite era destinada a ser alfabetizada (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 198). Essa primeira forma de hieroglífico era utilizada para a transmissão de obras literárias, tais como as narrativas, textos “filosóficos”, hinos religiosos, poesia amorosa e algumas inscrições reais (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 198).

A alfabetização egípcia começava cedo, crianças de 12 anos aproximadamente, eram enviadas para a chamada Casa da Vida, uma espécie de *scriptorium* anexado aos templos, para aprender as formas da escrita e o ofício de escriba (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 198)⁶.

Ao todo é possível encontrar cinco formas de escrita, porém sabemos que é possível que cada uma delas possa contêm um dialeto diferente para cada região egípcia (ARAÚJO, 2000, p. 24). As mais conhecidas: o egípcio antigo que era usado no Antigo Império e parcialmente no Primeiro Período Intermediário, os exemplos desse tipo de escrita são a Pedra de Palermo – que seria uma espécie de texto administrativo – e os *Textos das Pirâmides* – textos religiosos; ainda no Primeiro Período Intermediário temos uma variação da escrita, começa-se a ser utilizado o egípcio médio ou egípcio clássico, que teria também sido usado no Médio Império e parcialmente na XVIII dinastia do Novo Império (ARAÚJO, 2000, p. 24). Os exemplos dessa escrita estão as narrativas, os ensinamentos, os hinos e os textos funerários – *Textos dos Sarcófagos*. A terceira variação fica a cargo do egípcio tardio ou neo-egípcio, usado a partir da 18ª dinastia, tendo seu ápice na época *raméssida* – XIX e XX dinastias – até o III Período Intermediário, a exemplo os textos administrativos, os literários e os funerários – *Livro dos Mortos*. O Demótico foi a quarta modificação vigente, usada desde o Período Tardio até o

⁶ As crianças que eram enviadas a Casa da Vida geralmente eram filhos de escribas. Conforme salienta os autores, a forma em que os egípcios aprendiam a escrita era através da repetição, não com um símbolo separado, mas a repetição de uma palavra ou uma frase (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 198).

Período Romano, a exemplo estão os textos jurídicos, administrativos e comercial (ARAÚJO, 2000, p. 25). E por último temos o copta, usado durante o período cristão, desde o século IV d.C. Conforme Araújo a respeito da linguagem do Antigo Império:

A língua do período antigo conformava-se a uma gramática sintética, de modo que exibia, por exemplo, sufixos morfológicos para indicar gênero e número (*netjer*, ‘deus’, *netjer-t*, ‘deusa’, *netjer-u*, ‘deuses’, *netjer-ut*, ‘deusas’), não registrava o artigo definido (*netjer*, ‘o deus’, ‘um deus’) e empregava a ordem sintática verbo-sujeito-objeto na formação verbal (*redi sa ta*, ‘dá o filho o pão’) (ARAÚJO, 2000, p. 24).

Já no Novo Império, por devido a mudanças significativas na escrita, os escribas nem sempre compreendiam o que a língua clássica queria dizer:

A partir do egípcio tardio ou neo-egípcio, porém, observa-se uma nítida evolução fonológica, o que resultou numa gramática analítica, e assim, por exemplo, os sufixos morfológicos que indicavam gênero desapareceram, substituídos pelo artigo definido que abrangia ainda o demonstrativo ‘este’ e o numeral ‘um’ (*pa-netjer*, ‘o deus, este deus ou um deus’, *ta-netjer*, ‘a deusa, esta deusa, ou uma deusa’, *na-netjer*, ‘os deus, as deusas’); alterou-se também a ordem sintática da estrutura verbal para sujeito-verbo-objeto (*pa-asredi ta*, ‘o filho dá o pão’ [...])” (ARAÚJO, 2000, p. 24).

No *Papiro de Ani*, por exemplo, é utilizado o neo-egípcio, uma das formas da escrita hieroglífica cursiva. Para se compreender e facilitar, de certa forma, a tradução ou a leitura desses capítulos ou orações, existiam regras a serem seguidas, segundo o que explica Baines e Málek (1996, 198-199) seria recitado da direita para a esquerda, e os sinais em vermelho marcariam o início da seção. Uma outra regra apresentada, seria a de observar os sinais, se um sinal estava direcionado para a direita, lia-se da esquerda para a direita, de cima para baixo; se em determinado momento do texto o sinal estivesse voltado para a esquerda lia-se da direita para a esquerda, também de cima para baixo (SANTOS, 2010, S/P).

1.1 – PERÍODOS INTERMEDIÁRIOS E O ALARGAMENTO DO *POST MORTEM*

Além da escrita, os chamados Períodos Intermediários, também são considerados por alguns egiptólogos como pontos de alteração na história egípcia, muitas vezes sendo representados como uma espécie de caos que predominava (JOÃO, 2015, p. 46). Ao todo foram três períodos, o primeiro foi governado por nomarcas provenientes da cidade de *Heracleópolis* e de *Tebas*; o segundo por povos estrangeiros que invadiram o Egito ao longo do Antigo e Médio Império; e o terceiro ficou a cargo dos sacerdotes de *Ámon*. Apesar de serem considerados como uma forma de “desequilíbrio”, podemos observar que esses períodos distintos foram de suma importância para o Egito, considerando que seriam através deles que mudanças significativas aconteciam, principalmente de cunho religioso. Dentre esses três períodos apenas os dois primeiros serão trabalhados neste tópico, levando em conta a temática e o período da fonte que será analisada. Segundo Maria Thereza David João:

O nome ‘período intermediário’ é utilizado pelos egiptólogos para se referir a períodos de enfraquecimento do poder centralizado em oposição aos ‘reinos’, que comportariam uma forte unidade política. Seriam, portanto, ínterims entre uma regularidade e outra, tais períodos eram na maioria das vezes suprimidos das listas régias, uma vez que evocavam momentos de instabilidade política (JOÃO, 2015, p. 27).

O Antigo Império tem seu início com a IV dinastia e chegou ao seu término com a VIII dinastias (JOÃO, 2008, p. 17), entretanto, os problemas que culminaram com o Primeiro Período Intermediário apareceram entre a V e a VI dinastia. A característica mais marcante desse período foi a construção das pirâmides, que estavam intimamente ligadas com o culto solar. Conforme salienta Baines e Málek (1996, p. 33): “A pirâmide verdadeira é provavelmente um símbolo solar, sendo, portanto, o próprio *Snefru* um inovador solar [...]”. Com a criação das pirâmides, os faraós começaram a levar o termo “filhos de Rá” como titulação, fazendo com que fossem vistos como uma espécie de reencarnação do próprio deus, legitimando assim sua presença como governante do Egito (JOÃO, 2008, p. 18)⁷. Entretanto, a política interna da V dinastia foi um pouco diferente do que teria sido a anterior, a começar pelas construções de mastabas ao invés das grandiosas pirâmides:

⁷ Outra forma de legitimação régia utilizada – evidente em alguns casos no Novo Império – era através da ficção religiosa que poderia acontecer de duas formas: a utilização de um oráculo ou então afirmando que o deus regente teria pessoalmente fecundado sua mãe terrena. Esta última foi utilizada pela rainha *Hatshepsut* para legitimar sua ascensão ao trono egípcio (CARDOSO, 1982, p. 62)

A redução do tamanho das pirâmides não foi acompanhada de um aumento compensatório de outros tipos de construção e esta mudança deve ser reflexo ou de um declínio econômico ou de um aumento do consumo de bens que não deixavam vestígios. Ao mesmo tempo que há provas evidentes de declínio no final da 6ª dinastia, o nível de atividade nos dois séculos anteriores foi sensivelmente constante (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 34).

Essas novas construções começaram a serem utilizadas devido ao aumento significativo de funcionários empregados na administração egípcia. Os faraós, antes da construção das pirâmides delegavam funções administrativas para outras pessoas, as quais com o passar dos tempos criaram residência fixa nos nomos que administravam⁸. A princípio esses nomarcas eram enterrados próximos das pirâmides, como forma de respeito e indicativo de que precisavam que a imortalidade do faraó se estendesse até eles através dos serviços prestados. Com o passar dos tempos os enterros passaram a serem realizados nas províncias, demonstrando assim uma ruptura em relação ao poder de mediador do monarca para obter a tão sonhada imortalidade (JOÃO, 2008, p. 24):

Na 5ª dinastia os túmulos particulares já não são colocados em filas ordenadas, nem circunscritos a um único local, e a quantidade de decorações aumenta continuamente, o que evidencia uma maior liberdade de expressão – dentro dos limites estritos – para a elite, mas não necessariamente um aumento de riqueza. Outra alteração significativa diz respeito à localização de alguns túmulos nas províncias, em finais desta dinastia. Os administrados provinciais, primitivamente nomeados pelo governo central, foram-se transformando gradualmente em dinastias de governantes locais. Nos finais do Império Antigo existem vastos cemitérios provinciais e este desenvolvimento marca uma diminuição do poder real que se pode já verificar anteriormente no caso de altos funcionários, que já não são membros da família real, embora possa vir a apresentar-lhes por casamento (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 34).

Acreditava-se a princípio que essa autonomia por parte dos nomarcas teria sido o principal motivo para o enfraquecimento da administração central, que posteriormente culminou com o início do Primeiro Período Intermediário. Entretanto, conforme novas pesquisas realizadas, apontam a existência de famílias poderosas em outras dinastias do Antigo Império, mas que somente tiveram sua visibilidade a partir da V dinastia e sobretudo com a VI dinastia nos registros administrativos e monumentais (JOÃO, 2015, p. 86):

⁸ Para que as construções de obras públicas, principalmente as grandiosas, foi necessário “um aumento do quadro da burocracia egípcia, o que abriu espaço para que outras pessoas, não pertencentes à família real, pudessem ocupar cargos de destaque na administração.” (JOÃO, 2015, p. 111)

A incorporação de membros de origem não-régia ao quadro de administração estatal alterou, por certo, a configuração desses grupos dominantes. Novos interesses, por sua vez, passaram a se colocar em conflito, necessitando de hábeis estratégias que pudessem dirimi-los sem comprometer o equilíbrio do Estado e garantir a permanência dos grupos tradicionais no poder junto a seus aliados, perpetuando a manutenção de todos os benefícios que sua posição acarretava (JOÃO, 2015, 111).

O ápice que teria culminado com o termino do Antigo Império estaria a cargo do reinado de *Pepi II* (2246-2152). Por conta de uma deterioração política na baixa Núbia fez com que o poder central começasse a declinar, pode-se observar que os túmulos da zona de Mênfis possuíam uma decoração mais modesta em comparação a tempos anteriores (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 35). A pobreza e a fome que teriam surgido após esse reinado foi um agravante para que os egípcios ficassem insatisfeitos com o reinado oriundo dos faraós. Entretanto, Maria Thereza D. João, através das autobiografias analisadas em sua tese, nos aponta uma nova interpretação: para a autora, não houve durante o Antigo Império uma disputa de poderio entre o governo central e as províncias. Outro ponto explorado é de que essa crise mencionada anteriormente não teria acontecido em todo o Egito, a região Norte do país não chegou a ter uma crise tão forte quanto as ocorridas na região sul (JOÃO, 2015, p. 192); em algumas autobiografias é evidente que quando o poder central não pode ajuda-los, as elites locais ajudavam:

[...] a instabilidade causada após a morte de *Pepi II* – que deixou muitos herdeiros e, com isso, disputas pela sucessão do trono ocorreram – pode ter favorecido a consolidação de núcleos regionais de forma mais independente em virtude da retração da capacidade centralizadora do Estado. Não se trata, portanto, de núcleos lutando pela independência ou em disputa aberta com a monarquia, como a historiografia tradicional interpreta. Trata-se mais do fortalecimento de núcleos regionais de poder, outrora favorecidos pelas funções desempenhadas a serviço do Estado egípcio, que se autonomizam (não completamente), em virtude da retração da capacidade centralizadora do Estado (JOÃO, 2015, p. 170).

Como podemos observar através da citação acima, o Primeiro Período Intermediário (2134-2040) teve seu início a partir de um enfraquecimento do governo central (causadas por disputas internas), fazendo com que nomarcas influentes da época se sobressaíssem ao declínio para um bem maior, uma espécie de “rearticulação de suas bases [...]” (JOÃO, 2015, p. 196). Com essa rearticulação de poder, dois novos governos paralelos surgiram: os governantes

oriundos de *Heracleópolis (Ihnasya el-Medina)*, que compreendem a IX e X dinastia; e os governantes da província de Tebas, correspondente a XI dinastia (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 35).

Acreditou-se por muito tempo, como já mencionado, que este período em questão seria como uma espécie de caos no mundo ordenado egípcio, pois a ordem, neste caso *Maat*⁹, somente poderia ser obtida quando um faraó estivesse à frente do comando. Entretanto, Maria Thereza D. João ainda nos aponta (2015, p. 49) que *Maat* era utilizada como uma forma de se manter o controle egípcio nas mãos da monarquia, uma espécie de “instrumento de dominação voltado ao controle da produção e da distribuição dos recursos em benefício dos interesses dessa elite.” Mas como podemos observar os Períodos Intermediários não eram uma época sombria, conforme sempre nos aponta a historiografia, mas sim períodos de transformações significativas para a sociedade egípcia. É neste período, por exemplo, que através de investidas ainda no Antigo Império, que se tem início o processo de difusão de encantamentos régios para os nobres nomarcas, ou como chamam os egiptólogos atualmente de democratização de imortalidade ou, conforme Maria Thereza D. João (2009, p. 36) e Ribeiro (2014, p. 13), alargamento do *post mortem*.¹⁰

Esse alargamento é uma característica importante para entendermos o funcionamento da esfera funerária do Novo Império. Trata-se de tentarmos obter alguma explicação de como os escritos sagrados que outrora eram destinados para a imortalidade do faraó começaram a serem utilizados por membros da elite (JOÃO, 2008, p. 35). Neste período também temos uma maior difusão do mito de Osíris, que seria mais inclusivo para a população do que o mito de Rá, visto que o morto teria que se identificar com o deus para a obtenção da imortalidade. Dessa forma, acreditou-se que o alargamento teria acontecido de forma total, que a população civil também teria usufruído desse benefício¹¹.

⁹ Conforme Norman Cohn (1996, p. 23) o conceito de *Maat* teria surgido como resposta as necessidades do Estado egípcio. “Assim que este se formou, tornou-se evidente que uma comunidade política tão complexa, abrangendo povos de origens diversas e muitas vezes com interesses conflitantes, exigia um corpo de leis.” *Maat* surgia para se combater o caos que poderia se formar no Egito, mais tarde sendo transformada em deusa da verdade e da justiça.

¹⁰ Maria Thereza em sua dissertação defende que o termo “democratização” não seria aplicado corretamente, devido ao fato de que não há por completo uma democratização de imortalidade em toda a história egípcia, sendo assim, sugere que o termo “alargamento”, seria melhor aplicado, “pois demonstra justamente a ideia de algo que era, de certa maneira, restrito, e posteriormente se difundiu” (JOÃO, 2008, p. 36). Ribeiro (2014, p. 13), além de concordar e utilizar em seu trabalho o termo, afirma que o problema com esse tema vai além da questão relacionada ao nome, mas que o principal problema se encontra na quase inexistência de fontes materiais diretamente a esse tema.

¹¹ Outro fator fica a cargo da interpretação de Alexandre Moret que ao tentar analisar os motivos por trás da queda do Antigo Império, acreditou que este teria ocorrido através de uma revolução social, que como consequência os mais pobres tiveram acesso ao religioso e ao político, sendo assim, os encantamentos régios teriam sido difundidos.

Entretanto, estudos recentes questionam esse tipo de afirmação, tendo em vista o fato de que quando analisados esquifes provenientes deste determinado período apontam que somente os nomarcas utilizam dos encantamentos em benefício próprio (JOÃO, 2015, p. 237). O fator excludente estava, entretanto, no valor aquisitivo do morto, os custos com um enterro digno, desde a construção e equipagem de uma tumba, a execução dos rituais necessários, a mumificação, eram muito caros para a população comum (RIBEIRO, 2014, p. 13). Podemos enxergar nesta parte um possível motivo para que posteriormente – primórdios do Novo Império – uma nova vertente de orações começasse a serem reproduzidas de forma diferente, tendo em vista que o papiro em comparação a um sarcófago ou uma tumba eram mais barato.

O Primeiro Período Intermediário começou a perder domínio a partir do momento em que se instalou na XI dinastia um novo governante oriundo da cidade de Tebas, fazendo com que o poder fosse restabelecido nas mãos de um monarca, dando assim origem ao Médio Império. Como pode-se notar mesmo com o poder novamente com um faraó, os privilégios que os nomarcas conseguiram com o final do Antigo Império e posteriormente com o Período Intermediário não foram revogados, pelo contrário, novas pessoas que possuíssem um cargo junto ao poder estatal, ou seja, que tivesse um status maior perante a sociedade poderia usufruir dos benefícios adquiridos (JOÃO, 2015, 118).

Contudo, essa centralidade faraônica não vingou por muito tempo. Novamente houve um enfraquecimento de poder, que fez com que novos atores entrassem em jogo, desta vez governantes estrangeiros, os hicsos¹². Ao que tudo indica, a invasão e a tomada de poder não teriam acontecido de forma rápida: acredita-se que essa leva migratória vinda da Ásia Menor teve seu início a partir do final da XII dinastia, ainda no Médio Império, o delta teria sido o principal ponto estabelecido por esse povo. Cardoso (1982, p. 58) menciona que os hicsos não impuseram sua cultura perante o povo egípcio, mas utilizou de sua própria cultura para subjugá-los, para isso teriam adotado um dos deuses do panteão, Seth e escolhido *Avaris* como nova capital de seu reinado. Contudo, há indícios de que não teriam sido os únicos governantes, havia a existência de governos tributários provindos da região de Tebas (CARDOSO, 1982, p. 58).

O Segundo Período Intermediário traz consigo novas alterações para a história faraônica, novas tecnologias foram instaladas, devido ao contato mantido com o Oriente

Para embasar sua fala o autor utiliza da realidade greco-romana como exemplificação de caso, onde a plebe depois de uma revolução poderia usufruir dos privilégios religiosos que eram dos reis (JOÃO, 2015, p. 234).

¹² Hicsos é uma forma grega de uma frase egípcia traduzida como “governante de terras estrangeiras” (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 42) em egípcio *hekau-khasut* (CARDOSO, 1982, p. 58)

Próximo, fazendo com que o Egito saísse do atraso em que se encontrava em comparação aos outros povos da região:

Assim, o trabalho de bronze, que já progredira sob o Reino Médio, deu um grande passo à frente; os egípcios adotaram um torno para a fabricação de cerâmica mais rápido e eficiente, um tear vertical mais eficaz, o gado zebu, novas frutas e legumes e, por fim, o carro de guerra e o cavalo¹³ (CARDOSO, 1982, p. 58).

Outra alteração importante está no alargamento do pós-morte, os textos que outrora eram escritos nas paredes das tumbas e em esquifes, neste último caso a partir do Primeiro Período Intermediário, agora eram reproduzidos em papiros – a esse respeito será melhor debatido no último tópico desse capítulo. Para que possamos entender melhor esse levante, temos que analisar os motivos que levaram a isso, duas hipóteses surgiram conforme a leitura a respeito do tema em questão: o campo religioso e o campo político/econômico que o Egito estava vivendo.

Fazendo uma comparação com o Primeiro Período Intermediário podemos observar que a pobreza também existiu nesse período em questão e assim como no período anterior, a região sul do país, principalmente o governo tributário de Tebas, foi a mais atingida. Por conta disso, uma das alterações provenientes dessa região teria sido nos costumes funerários: a falta de uma boa madeira dificultou a elaboração dos sarcófagos, que anteriormente eram produzidos em uma espécie de casa de madeira retangular, sendo substituído então por caixas antropomórficas decoradas de forma a representar o falecido (ALDRED, 1972, p. 130). Com essa substituição, os tebanos tiveram que encontrar uma nova forma de assegurar que a imortalidade fosse concedida, pois eram nas caixas de madeira retangular que os escritos sagrados eram reproduzidos. Começou-se então a escrever suas orações em panos de linhos até serem substituídos por papiros, a forma que conhecemos atualmente. Entretanto, com a unificação do poder nas mãos dos egípcios, que cominou com o Novo Império – depois de uma longa batalha para a expulsão hicsa no início da XVII dinastia – esses costumes continuaram a serem utilizados, apesar de que esse novo período seja considerado como o mais rico da história faraônica.

Outro ponto distintivo do Segundo Período Intermediário é o fato de que o mito de Osíris tenha se tornado o caminho mais rápido a ser utilizado. Sabemos que mesmo no Antigo Império,

¹³ Segundo o que aponta Cardoso (1982, p. 59) teria sido esses carros puxados a cavalo que teriam dado superioridade militar dos hicsos contra os egípcios.

esse deus também era utilizado como passagem para a imortalidade, mas que a partir dos primórdios do Novo Império, ele de certa forma se torna o único a ser seguido, usurpando também insígnias que pertenciam a outro deus – que será melhor abordado no próximo capítulo. Uma hipótese plausível está no fato de que por ser um governo estrangeiro ele não poderia ter todo o status régio para tal ato, sendo assim, teriam que buscar alternativas para contornar a situação¹⁴.

Apesar de sabermos da existência do caminho de Osíris desde o Antigo Império e ganhando mais adeptos a partir do Primeiro Período Intermediário, um ponto se sobressai: a iconografia representada o Tribunal de Imortalidade. Em que momento ou por quais motivos surge a crença de que um indivíduo, antes de adentrar para a eternidade, deveria ser julgado? A hipótese mais aceitável estaria relacionada intimamente com a difusão das orações a partir desse final do Segundo Período Intermediário, que se tornam mais acessíveis, como uma tentativa de burlar a entrada de novas pessoas ao círculo original; ou poderia até ser como uma perda da eficácia dos benefícios, sendo assim, teriam que achar outro meio para que os encantamentos continuassem a fazer efeito “achava-se que a vida eterna e a felicidade tinham de ser merecidas pela rectidão.” (IONS, 1982, p. 133), não apenas pelas fórmulas mágicas.

¹⁴ Segundo consta para que um egípcio pudesse usufruir de uma imortalidade ele teria que ter acesso ao divino, Maria Thereza D. João (2008, p. 41) aponta três tipos: “a) oficiando em um ritual no templo; b) imitando papéis míticos ou por identificação a um deus; c) por conhecimento religioso.” O faraó era o único que detinha os três tipos, a partir do momento da difusão, a elite conseguiu ter acesso através dos dois primeiros apontados. Na análise do *Livro dos Mortos* é possível ver que o morto em questão, utiliza todo o instante a identificação mortuária com Osíris, para que assim conseguisse seu benefício.

1.2 – ESFERA FUNERÁRIA

A religião egípcia pode ser vista como algo de extrema complexidade, por conta de sua indissociação com outras esferas, como por exemplo, a economia, a política, a vida cotidiana. Isso ocorre devido à crença de que todos os seres pertenciam a uma única esfera, o que os egípcios compreendiam como monismo, mas também possuíam a crença de que dentro dessa esfera havia dualidades: mal x bem, homem x mulher, vivo x morto (RIBEIRO, 2014, p. 34). Podemos dividir a religião egípcia em três categorias distintas: oficial, particular e funerária (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 210).

A esfera oficial tinha como caráter promover cultos e festas religiosas nos principais templos e alguns processos históricos, como uma festa em celebração ao aniversário do monarca. Segundo consta, seria o faraó que “provia aos deuses e tomava conta das suas imagens. Em troca, os deuses habitavam essas imagens e mostravam a sua predileção por ele, e, assim, pela humanidade” (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 210). Entretanto, em alguns casos, como já mencionado no tópico anterior, o faraó delegava algumas de suas funções para os sacerdotes e estes ficavam encarregados de manter os cultos e rituais necessários, como é o caso da celebração do nascer do sol. Neste ritual somente o sacerdote e/ou faraó poderiam participar; a população civil era barrada dos templos. Por conta disso, existia a esfera particular, fazendo com que a população pudesse ter acesso a pequenos templos locais para fazer suas orações e oferendas ou poderiam fazê-las em suas próprias casas.

E por último temos a religião fúnebre, ou melhor, a esfera funerária. O objetivo dela seria o de garantir que o morto pudesse possuir uma vida eterna (RIBEIRO, 2014, p. 47), englobando desde o preparo tumular, o cortejo, a mumificação até mesmo as oferendas funerárias. Segundo Budge, a religião egípcia poderia ter seis princípios, todos eles relacionados com a imortalidade:

- I. Crença na imortalidade da alma e no reconhecimento de parentes e amigos após a morte.
- II. Crença na ressurreição de um corpo espiritual, em que a alma vivia após a morte.
- III. Crença na existência continuada da alma-corção, do Ka (o duplo) e da sombra.
- IV. Crença na transmutação de oferendas e na eficiência dos sacrifícios e presente funerais.
- V. Crença na eficácia das palavras de poder, incluindo nomes, fórmulas mágicas e religiosas, etc.

VI. Crença no Julgamento, quando os bons serão recompensados com a vida e a felicidade eternas, e os maus punidos com o aniquilamento (BUDGE, 1990, p. 118).

Durante muito tempo os egípcios foram relacionados com a morte e muitas vezes eram denominados como adoradores. Isso somente aconteceu em virtude dos inúmeros achados arqueológicos, desde templos mortuários, túmulos e inscrições relacionados com a vida futura e principalmente por sua excelente técnica de mumificação. Entretanto, com uma breve leitura a respeito, podemos dizer que seria um equívoco denomina-los dessa forma. Segundo Norman Cohn (1996, p. 45) os egípcios gostavam da vida terrena que possuíam e através da imortalidade almejavam ter os mesmos benefícios após a morte. Contudo, isto somente aconteceria se o morto tivesse todos os preparos para essa nova vida. Para que possamos entender as mudanças ocorridas na esfera funerária do Novo Império é necessário entendermos como era o relacionamento da sociedade egípcia com a morte, visto que, como podemos observar através dos achados arqueológicos, ela era importante.

Os egípcios sabiam que a morte fazia parte de sua existência e que através dela iriam regenerar suas energias desgastadas durante sua vida terrena (RIBEIRO, 2014, p. 5), elevando-se assim em uma nova esfera, a imortalidade. No entanto, temiam quando a morte poderia chegar, ela assim como os mortos não eram pronunciados e suas representações iconográficas evitada. Muitas vezes eram denominados como “ladrões”, “fatigados” e “ocidentais” (CARDOSO, 1999, p. 106). Conforme Traunecker:

Pela morte, o egípcio transporia definitivamente a fronteira que separava o sensível do imaginário. Alcançaria o mundo dos deuses, onde, após encontrar nova integridade graças aos rituais funerários, exerceria poderes novos e gozaria de faculdades que lhe eram desconhecidas (TRAUNECKER, 1995, p. 33).

Conforme nos aponta a citação, para entrar nessa nova esfera, rituais eram necessários: o corpo deveria ser preservado, a morada de eternidade construída, as orações realizadas, o papiro produzido e as oferendas feitas. Os egípcios acreditavam que o ser humano era uno, mas que era formado por outros elementos, fazendo-os unos e múltiplos (RIBEIRO, 2014, p. 48). Esses elementos eram denominados como *Kheperu* – manifestações – que correspondiam aos aspectos materiais e imateriais (LABORINHO, 2003, S/P). Do aspecto material temos o corpo, a sombra, o coração e o *Ren* (nome); do aspecto imaterial ou do imaginário, temos o *Ka*, o *Ba*,

e o *Akh*, (TRAUNECKER, 1995, p. 34-35). No *post mortem* essas manifestações se separavam do corpo, mas dependiam umas das outras para sobreviver, elas poderiam ser reunidas novamente através do ritual realizado pelo sacerdote, conhecido como Abertura da Boca.

Quando tentamos explicar o significado dos aspectos *Ka* e *Ba* esbarramos no fato de que nossa época não possui definições que poderiam corresponder ao pensamento egípcio. Segundo Maria Thereza D. João (2008, p. 68), a tradução pode “gerar até mesmo a existência de interpretações incorretas acerca do significado destas partes [...]”.

O *Ba* seria o sustento de movimento, o que poderíamos denominar erroneamente como “alma”, era representado como um ser híbrido com o corpo de uma ave – geralmente um falcão – com a cabeça e possivelmente braços humanos. Essa forma poderia ser representada pairando em cima de seu corpo físico¹⁵. Em tempos antigos poderiam ser registrados vivendo com Rá ou Osíris no céu (BUDGE, 1990, p. 34), sua característica principal era associada à mobilidade fazendo com que pudesse transitar entre o mundo dos vivos e o dos mortos (TRAUNECKER, 1996, p. 36).

O *Ka* era considerado como o duplo, reserva de força vital e de energia, era ele que ficava dentro da tumba e se alimentava das oferendas realizadas ao morto, ele “habitava uma estátua no decurso do processo de alimentação” (LABORINHO, 2003, S/P). Se não tivesse comida e água em abundância, o *Ka* saía de sua tumba e poderia vagar em busca de alimento, podendo assim comer e beber impurezas (BUDGE, 1990, p. 34). Para que isso não acontecesse era necessário que as oferendas fossem realizadas, mas poderiam também recorrer a algumas orações para que o duplo fosse bem alimentado:

“Sou o Touro de dois chifres, e sirvo de guia nos céus. [Sou] o senhor das elevações dos céus, o Grande Iluminador que sai da chama, o que concede anos, o que se estende ao longe, o duplo deus-Leão, e foi-me dada a jornada do deus do esplendor (*Khu*) O que é abominação para mim, o que é abominação para mim, não o coma eu. [Não coma eu] imundície, e não beba água suja, e não receba uma rasteira e não caia [no mundo inferior]. Sou o senhor dos bolos em Anu, e meu pão está no céu com Râ, e meus bolos estão na terra com o deus Seb, pois o barco *Sectet* e o barco *Atet* nos trouxeram da casa do grande deus que está em Anu. Afastei de mim meus companheiros e uni-me ao barco do céu. Como o que eles (isto é, os deuses, ou os barqueiros divinos) comem ali; vivo do que vivem ali; e como os bolos que estão na sala do senhor das oferendas sepulcrais, eu, o intendente da casa do intendente do selo, Nu, triunfante¹⁶” (BUDGE, 1990, p. 241).

¹⁵ Podemos perceber essa representação de antropozoomorfismo no interior das tumbas e também nos inúmeros *Livros dos Mortos* existentes, como é o caso do “*Papiro de Ani*”, “*Papiro de Hunefer*”, entre outros.

¹⁶ Cap. LIII do “*Papiro de Nu*” – De como não comer imundícies e não beber água seja no mundo inferior.

O *Ren*, o nome, era outra manifestação muito importante para os egípcios. Eles possuíam a crença de que o nome do morto deveria ser preservado para que assim continuasse a existir (BUDGE, 1990, p. 36). Os egípcios tinham medo do poder que o conhecimento de um nome poderia possuir, consta que se uma pessoa com más intenções conhecesse o nome de terminada pessoa ou ser mágico, poderia através de rituais modifica-lo e utilizá-lo para ter domínio contra seu inimigo (ARAÚJO, 2000, p. 26)¹⁷:

Seguramente, sem nome o homem não era nada. Pela atribuição de um nome, o homem tornava-se um indivíduo, diferenciado, situável, que fazia parte de um conjunto por suas ligações, mas que possuía uma personalidade, uma identidade reconhecida e um destino. [...] Homens e deuses eram tributários dos ritos, e o conhecimento do nome dos seres era condição essencial para atuar sobre o mundo (TRAUNECKER, 1996, p. 34).

Não somente o nome do morto deveria ser lembrado pelos vivos, o próprio morto deveria lembrar de seu nome, para que assim conseguisse seguir sua viagem, para que isso ocorresse, o morto poderia recorrer a um encantamento encontrado no *Livro dos Mortos*:

“Seja-me dado o meu nome na Casa Grande, e lembre-me eu do meu nome na Casa de Fogo na noite da contagem dos anos e da enumeração dos meses. Estou com o Divino, [e sento-me no lado oriental do céu]. Se algum deus, seja qual for, avançar para mim, possa eu proclamar-me o nome incontinenti¹⁸” (BUDGE, 1990, p. 210).

Se o nome não fosse preservado e se as oferendas não fossem realizadas, poderia acontecer o que os egípcios chamavam de segunda morte. Essa era mais temida, pois era considerada como a definitiva, de nada adiantaria ter seu corpo preservado e cheio de amuletos de proteção. Entretanto, analisando as traduções dos *Livro dos Mortos*, podemos observar uma oração que servia para que não ocorresse a segunda morte:

Osíris Ani, triunfante, diz: “Meu esconderijo está aberto, meu esconderijo está revelado. As almas Imortais caíram na escuridão, mas o Olho de Horo me fez poderoso e o deus Ap-uat amamentou-me como uma criancinha. Escondi-me convosco, é estrelas que nunca diminuí! Minha testa é igual à de Râ: meu rosto está aberto; meu coração repousa no seu trono; tenho poder sobre a fala

¹⁷ A maioria das orações – principalmente a confissão negativa – o morto menciona ser conhecedor do nome de determinada criatura do mundo inferior, de uma região ou de um deus, fazendo assim que ele subjugasse seu inimigo. Pode ser observado a importância do nome, no mito de Râ e Ísis, ver mais em HART, GEORGE. Ísis, “A Grande da Magia”. In: ____ **Mitos Egípcios**, São Paulo: Moraes, 1992, pág.42-45.

¹⁸ Cap. XXV do *Papiro de Nu* – De como fazer um homem possuir memória no mundo inferior.

da minha boca; tenho conhecimento; na verdade sou o próprio Râ. Não sou considerado pessoa sem importância; e não se me fará violência. Teu pai vive por ti, ó filho de Nut; sou teu filho, ó Grande, e vi as coisas ocultas que te pertencem. Fui coroado rei dos deuses, não morrerei pela segunda vez no mundo inferior¹⁹” (BUDGE, 1990, p. 235-236).

O *Ib* ou *Ab*, denominado como coração, para os egípcios era a parte mais importante das manifestações, era através dele que o morto do Novo Império seria julgado por seus atos no tribunal de Osiris. Os egípcios acreditavam que o coração era a sede de pensamento, a consciência humana, dos valores e dos vícios e que, sendo assim, registravam todos os atos cometidos em vida (BUDGE, 1990, p. 35). Por conta disso, os egípcios tinham uma preocupação com este órgão, utilizavam amuletos em forma de escaravelho²⁰ e recitavam algumas orações para lhe fornecer proteção contra os perigos do outro mundo.

O *Khat*, corpo físico, deveria ser preservado através da mumificação. Ele e a sombra, *Shut* ou *Khaibit*, eram unidos quando o indivíduo era vivo, mas se separavam no momento da morte. *Shut* estava associada com o *Ba* e o *Ka* (BUDGE, 1990, p. 35), a respeito:

A sombra-shut, espécie de irradiação móvel e silenciosa do corpo, fazia parte da integridade física. Após a morte, adquiria uma espécie de independência; seu papel não é muito claro e parece associado à atividade sexual. Nos períodos tardios, confunde-se, assaz vulgarmente, com os fantasmas e espírito (TRAUNECKER, 1996, p. 33).

E por último temos o *Akh*, considerado como o “espírito” ou forma transfigurada, que poderia ser errante ou benéfico, tudo dependeria se a sua tumba fosse devidamente cuidada (TRAUNECKER, 1996, p. 38). Esse “espírito” poderia ter uma conexão com o *Ba*, a “alma”, que não poderia morrer sob de nenhuma circunstância (BUDGE, 1990, p. 35). Ou conforme Maria Thereza D. João:

É a união do *ka* e do *ba*, após o sucesso da viagem pelos céus, que surge a nova forma transfigurada. A travessia do *ba* pelo cosmos ao encontro de seu *ka* é associada ao ciclo solar, e o horizonte (*akhet*) é o local onde se dava a transfiguração (JOÃO, 2008, 69).

¹⁹ Cap. XLIV do *Papiro de Ani* – De como não morrer pela segunda vez no mundo inferior.

²⁰ O escaravelho era associado a renovação e estava intimamente ligado a um dos aspectos do deus solar, *Khepri*, que era representado antropozoomorficamente com o corpo humano e a cabeça em formato de escaravelho. Essa espécie de escaravelho geralmente era flanqueada com asas de falcão, podendo ser reproduzidos em pedra dura ou em faiança (SPALDING, 1983, p. 60).

Todas essas manifestações eram essenciais para a crença em uma imortalidade. Como supracitada, os egípcios acreditavam que eles se separavam quando morriam, cessando os movimentos e das faculdades mentais, mas que poderiam ser revertidos através dos rituais funerários, a Abertura da Boca era um deles (JOÃO, 2008, p. 69). Era através desses atos ritualísticos que os egípcios acreditavam que suas manifestações se juntariam novamente em uma nova forma de existência – o *Akh* – para que assim conseguissem a tão sonhada imortalidade (RIBEIRO, 2014, p. 57).

No *Papiro de Ani*, em uma das vinhetas do cortejo fúnebre, é possível identificar a realização desse ritual. Nele mostra um sacerdote representado como Anúbis segurando o sarcófago diante da tumba, a sua frente a esposa de *Ani* ajoelhada lamentando e atrás das oferendas é possível ver três pessoas, possivelmente dois sacerdotes e a terceira pessoa poderia ser o filho. Um dos sacerdotes está vestido de branco segurando o que parecer ser um rolo de papiro aberto, o outro está vestido com pele de leopardo, empunhando objeto que seria tocado na boca, nos olhos, nariz e orelhas da múmia, devolvendo assim os sentidos ao morto (LABORINHO, 2003, S/P). Há também neste papiro uma oração equivalente a vinheta descrita:

“Possa o deus Ptá abrir minha boca, e do deus da minha cidade afrouxar as ataduras, as ataduras que estão sobre minha boca. Além disso, possa Tot, cheio e provido de sortilégios, chegar e afrouxar as faixas, as faixas de Set, que me prendem a boca; e possa o deus Tem arremessa-las com forças nos que gostariam de prender [-me] com elas, e fazê-los recuar. Seja minha boca aberta, seja minha boca descerrada por Shu com sua faca de ferro, com que ele abriu a boca dos deuses. Sou a deusa Saquet, e estou sentada sobre [meu] lugar no grande vento do céu. Sou a grande Sah que habita entre as Almas de Anu (Heliópolis). Ora, quanto a cada encantamento e a todas as palavras que se podem proferir contra mim, resistam os deuses a elas, e oponham-se a elas todos os componentes da companhia dos deuses²¹” (BUDGE, 1990, 208).

Apesar de possuírem tais orações de proteção de nada serviria se o corpo não fosse preservado, os egípcios antigos acreditavam que deveriam seguir os mesmos atos realizados pelos deuses em favor de Osíris. Com isso queriam representar que o morto em questão poderia se tornar um Osíris em potencial (LABORINHO, 2003, S/P), isso é deixado claro quando analisamos as traduções das orações, porém esse ato de preservação e de representação divina não foi realizado em todos os períodos.

Em escavações realizadas em cemitérios pré-dinásticos é possível observar que os habitantes daquela época não utilizavam do ato de mumificar, eles utilizavam dois tipos:

²¹ Cap. XXIII do *Papiro de Ani* – De como abrir a boca de Osíris, o escriba *Ani*, triunfante.

enterrar ou queimar. Segundo Budge (1990, p. 14), os mortos que eram enterrados poderiam ser inteiros ou eram desmembrados em pequenos pedaços, isso acontecia para economizar espaço e para que o espírito do morto não regressasse a antiga aldeia; a cabeça era cortada e separada do corpo enquanto os membros ficavam juntos. Ainda conforme o autor, cronologicamente veio o descarte através do fogo, “os corpos só eram queimados em parte, sendo o crânio e os ossos atirados num buraco relativamente raso; tornava-se, porém, o cuidado de conservar juntos os ossos das mãos e dos pés.” (BUDGE, 1900, p. 14).

Temendo que isso pudesse acontecer novamente, os egípcios dinásticos formularam orações de proteção contra esse ato, visto que o desmembramento atrapalhava a imortalidade tão desejada:

“Sou o Grande, filho do Grande; [Sou o] fogo, filho do Fogo, cuja cabeça lhe foi restituída depois de cortada. A cabeça de Osiris não lhe foi tirada, e não lhe seja tirada a cabeça de Osiris Ani. Costurei-me; fiz-me inteiro e completo; renovei minha juventude; sou Osiris, senhor da eternidade²²” (BUDGE, 1990, 235).

Foi somente depois de observar que os que eram enterrados no deserto tinham seu corpo preservado, que os egípcios começaram a tentar a preservação artificial (LABORINHO, 2003, S/P). Entretanto, não se tem uma datação precisa de quando teria sido realizado, mas observando as tumbas do período dinástico (2920-2575) – o que equivale as três primeiras dinastias – já há modificações no ato funerário. Ainda assim não se sabe qual teria sido o seu propósito inicial, mas sabemos que a partir do momento em que foi criado o mito de Osiris²³ esse ato ficou ligado intimamente com a imortalidade.

O termo utilizado, embalsamento, deriva do latim, *in balsamum*, que tem por significado de preservação pelo bálsamo que era aplicado durante a mumificação (LABORINHO, 2003, S/P). Já a palavra múmia vem do persa, *mumia* que significa betume, outro composto utilizado, entretanto, não foi empregada durante toda a história egípcia, somente as múmias do Período Tardio possuíam essa substância (LABORINHO, 2003, S/P).

A princípio somente o faraó poderia usufruir de tal ato, mas com o início do alargamento de imortalidade isso começou a ser alterado gradualmente, nobres, sacerdotes, nomarcas poderia utiliza-la para seu bel prazer. Apesar do *Livro dos Mortos* ser uma excelente fonte da

²² Cap. XLIII do *Papiro de Ani* – De como não deixar que a cabeça de um homem seja cortada e separada dela no mundo inferior.

²³ Uma hipótese plausível é que o mito teria sido criado para justificar a mumificação e que conforme alguns rituais fossem alterados, o mito também sofreria alterações.

literatura funerária, ele não possui informações ou orações a respeito do ritual de embalsamento, o único item que poderia fazer menção, seria uma pequena vinheta em que Anúbis estaria cuidando do sarcófago. O único registro a respeito da mumificação existente até os dias atuais, é uma fonte clássica registrada por Heródoto. Ele registrou três tipos de embalsamento desde o mais rico ao mais pobre, tudo dependeria do status que o falecido possuía. Dentre essas três, iremos nos ater somente a forma principal de mumificação, a que era empregada aos faraós²⁴.

Seguia então da seguinte forma: fazia-se uma incisão do lado esquerdo do corpo e através dessa abertura eram retiradas as vísceras – fígado, pulmões, estômago e os outros órgãos. A cavidade abdominal era limpa com vinho de palmeira e polvilhada com plantas aromáticas (SAPLADING, 1983, p. 58) e para preservar a forma original do indivíduo, era colocado no lugar bolas de linho com resina (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 220). O único órgão que permaneceria dentro do corpo era o coração, que era mumificado e devolvido ao seu interior. Da mesma forma, havia um cuidado com os órgãos que foram extraídos, estes também deveriam ser preservados e colocados em recipientes apropriados, para que o novo corpo fosse completo no outro mundo (LABORINHO, 2003, S/P).

Esses recipientes, denominados como “Vasos Canopos”, eram colocados dentro da câmara funerária, de preferência próximo ao caixão (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 221). Ao longo dos séculos sofreram alterações em sua matéria-prima, podendo ser de barro cozido, alabastro, cerâmica ou faiança (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 221). As tampas também poderiam sofrer variações, por exemplo, no Antigo Império eram simples, enquanto no Médio possuíam o retrato do morto e no Novo Império tinham a representação dos quatro filhos de *Hórus* (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 221):

	Tampa	Deusa	Conteúdo
Imset	Homem	Ísis	Fígado
Hapy	Babuíno	Néftis	Pulmões
Duamutef	Chacal	Neith	Estômago
Qebehseuf	Falcão	Selkis	Intestinos ²⁵

²⁴ Não será utilizada como exemplificação a mumificação de *Ani*, pois sua múmia até os dias atuais não foi encontrada.

²⁵ Tabela adaptada do livro BAINES, John. MÁLEK, Jeromír. Costumes Funerários. In: ____ **O Mundo Egípcio: deuses, templos e faraós**. Madrid: Edições Del Prado, 1996, V. (Grandes Impérios e Civilizações), pág. 221.

O cérebro, assim como os outros órgãos citados na tabela, também deixa seu lugar de origem. Era extraído pelas narinas através de um gancho de ferro e o restante era dissolvido com drogas para que fosse totalmente removido²⁶ (SPALDING, 1983, p. 58). A mumificação e a extração dos órgãos eram necessárias para que o corpo fosse desidratado e também para que as bactérias existentes não danificassem a futura múmia. Na cavidade cerebral era preenchido “com panos ensopados em resina e sacos de materiais perfumados, como mirra e canela, serradura, etc.” (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 220).

Após essa primeira etapa, o corpo era colocado em um recipiente contendo sal e natrão, ou em outros casos, óleos preciosos e resinas e ali ficava por 70 dias (SPALDING, 1983, p. 59). Essa técnica de preservação com óleos, após o alargamento do *post mortem*, somente os faraós podiam utilizar, pois era considerado um método mais caro (IONS, 1982, p. 130). Discorrido esse tempo, era novamente lavado e preparado com óleos de mirra e resina derretida, após, o morto era enfaixado e eram acrescentados os amuletos e joias, que em alguns casos poderiam ser colocados dentro das faixas (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 220). As faixas muitas vezes eram embebidas por resina ou betume – dependendo do período – para que ficassem fixadas ao corpo do morto, transformando-o em uma espécie de casulo (LABORINHO, 2003, S/P).

A morada de eternidade era importante para a cultura egípcia, além de servir como um local de proteção, também garantia “que os principais ritos funerários fossem realizados” (RIBEIRO, 2014, p. 57). Abrigavam tudo o que o morto poderia utilizar no pós-morte, entre eles, a mobília, enxoval funerário, comida, estatuetas representando figurativamente o falecido (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 219). Esses utensílios eram levados juntamente com a múmia através do cortejo funerário, que seguia com carpideiras lamentando a morte do falecido, representando assim o choro de Ísis e *Néftis* quando encontraram o corpo de Osíris²⁷. Um bom exemplo de utensílios que podem ser encontrados está na tumba de *Tutankhamon*, o único túmulo régio encontrado intacto, nela podemos ver tudo o que o faraó utilizava durante a vida, desde encostos para a cabeça, até mesmo roupas de verão e de inverno²⁸.

²⁶ Assim como o uso do betume, este processo de extração cerebral não foi realizado em todos os períodos, segundo Laborinho (2003, S/P) essa técnica começou a ser utilizada de forma experimental durante o Médio Império tendo seu ápice de uso com o Novo Império.

²⁷ Esse tipo de cortejo pode ser encontrado nas vinhetas no *Livro dos Mortos* ou nas paredes de algumas tumbas.

²⁸ Para mais informações a respeito: <http://arqueologiaegipcia.com.br/2017/05/26/7-fotos-interessantes-da-descoberta-da-tumba-de-tutankhamon/>

Entretanto, Cardoso (1999, p. 106) aponta uma citação do Canto do Harpista a qual menciona que a tumba estava deixando de ser a chave principal, sendo então substituída pelas orações:

[...] Mas um livro faz com que seja recordado
Por meio da boca daquele que o recita.
Um livro é melhor do que uma casa bem construída,
Do que capelas funerárias no Oeste;
Melhor do que uma sólida mansão,
Do que uma estela num Templo!²⁹ (CARDOSO, 1999, p. 106-107).

Essa citação mostra como os egípcios do Novo Império consideravam suas orações importantes para a vida eterna, visto que o livro servia como uma espécie de guia e proteção durante a jornada pelo *Duat*.

²⁹ Canto do Harpista inscrito na Tumba do Faraó *Intep* (século XXII a XXI) (CARDOSO, 1999, p. 106)

1.3 – TEXTOS DAS PIRÂMIDES, DOS SARCÓFAGOS E O LIVRO DOS MORTOS

Os egípcios chamavam o que hoje conhecemos como *Livro dos Mortos*, por REU NU PERT EM HRU, sendo traduzido por “Capítulos do Sair à Luz” (BUDGE, 1990, p. 13). O termo *Livro dos Mortos* foi utilizado pela primeira vez pelo egiptólogo alemão Karl Lepsius³⁰ em meados do século XIV d.C. (RIBEIRO, 2014, p. 23). Outros termos contemporâneos também foram utilizados para tentar de alguma forma descrever o conteúdo existente nos rolos de papiros. Entretanto, conforme nos aponta Budge (1990, p. 13), esses nomes não faziam jus ao significado que possivelmente os egípcios queriam passar, até mesmo o termo mais conhecido, não chegaria perto de descrevê-los, mas é o único que tem uma melhor colocação ao conteúdo. O *Livro dos Mortos*, é uma coleção de papiros escrito em hieroglíficos, produzidos nesta forma desde a XVIII até a XXII Dinastia – período denominado como Novo Império – (BUDGE, 1990, p. 29), que continham diversas orações de proteção ao morto, vinhetas que em sua maioria detalhavam partes dessas orações e principalmente hinos de louvor aos deuses – em destaque aos deuses *Rá* e *Osíris*, que terão uma maior atenção no próximo capítulo – e a cena principal, a pesagem do coração.

Apesar de sabermos que as compilações dos *Livro dos Mortos* terem começado no Novo Império, as orações encontradas nos rolos de papiros seriam mais antigas do que se presume e que teriam sido copiadas de outros dois textos funerários, provenientes do Antigo e do Médio Império (BUDGE, 1990, p. 20). Ainda não se tem uma noção clara de quando essas orações teriam sido elaboradas ou por quem, porém especula-se que a entrada dessas orações poderia ter sido realizada através dos povos conquistadores que trouxeram consigo textos religiosos, a literatura e até mesmo a própria escrita (BUDGE, 1990, p. 17). Pressupõe-se que tais textos poderiam existir antes mesmo do Antigo Império (BUDGE, 1990, p. 20), mas independente de quando entrou ou de como tivera sido criada, a essência de tais crenças continuava a mesma, dar uma luz, uma esperança na próxima vida:

Ficou claro que os que introduziram o Livro dos Mortos no Egito se declaravam capazes de proteger o cadáver de quaisquer calamidades, já por meio de nomes mágicos, já por meio de palavras ou cerimônias, e que os povos indígenas do país lhe aceitaram as profissões e adotaram muitos costumes fúnebres de par com as crenças que os haviam produzido (BUDGE, 1990, p. 19)³¹.

³⁰ Esse egiptólogo foi o primeiro a traduzir um *Livro dos Mortos* e também o primeiro a utilizar a enumeração por capítulos (RIBEIRO, 2014, p. 23).

³¹ Quando o autor menciona *Livro dos Mortos* ele está se referindo as primeiras orações elaboradas; *Textos das Pirâmides* e dos *Sarcófagos* podem por ventura também serem tachadas de *Livro dos Mortos*.

As primeiras versões dessas orações eram reproduzidas somente na forma oral, no entanto, por se tratar de uma fonte que poderiam ter variações com o passar dos tempos, foi acrescentada na forma escrita, o que somente “aconteceu quando os sacerdotes começaram a duvidar do seu significado e descobriram que algumas estavam sendo esquecidas” (BUDGE, 1990, p. 20). A princípio essas orações começaram a serem utilizadas durante o Antigo Império em benefício dos faraós e das rainhas (TRAUNECKER, 1995, p. 14), elas eram reproduzidas nas paredes das tumbas reais, sendo os mais antigos datados da V dinastia³² (BUDGE, 1990, p. 29), a eles foram denominados como *Textos das Pirâmides*³³. Com o início do alargamento do *post mortem*, os nomarcas³⁴ também tiveram acesso aos encantamentos funerários que outrora eram produzidos para o faraó, entretanto, esse novo levante de encantamentos era reproduzido em seus sarcófagos. Por conta disso, conhecemos atualmente essas orações como *Textos dos Sarcófagos*:

Os Textos dos Sarcófagos são o resultado de uma apropriação feita por particulares de encantamentos presentes nos Textos das Pirâmides – embora sejam muito mais numerosos e comportem um maior número de variações regionais – numa tentativa de, assim como o rei, gozarem também eles do privilégio do convívio juntos aos deuses na outra vida (JOÃO, 2008, p. 80).

Maria Thereza D. João menciona em sua tese que, apesar dos *Textos dos Sarcófagos* serem uma derivação dos *Textos das Pirâmides*, trazem alterações e diferenciações entre si, “os quais condizem com aspectos da realidade dos seus beneficiários, os nomarcas.” (JOÃO, 2015, p. 232). Ou ainda como uma legitimação régia:

[...] mas seu conteúdo permanece afirmando a ideologia monárquica e a supremacia do faraó como senhor das duas terras e mantenedor da ordem. Esta é, portanto, uma maneira de reforçar, ideologicamente, o papel da monarquia mesmo que, como ocorre no Primeiro Período Intermediário, ela estivesse em disputa por parte de alguns grupos (JOÃO, 2015, p. 152).

³² Algumas pirâmides reais que foram encontradas com esse tipo de oração: Pirâmides de Unas (2323-2291 a.C.), Pepi I (2289-2255 a.C.), Mernere (2255-2246 a.C.) e Pepi II (2246-2152 a.C.) (JOÃO, 2008, p. 74)

³³ Uma hipótese se lançou conforme o andamento do trabalho: se ao invés da população comum ter invadido os encantamentos, mas sim os faraós terem feito isso? Essa dúvida surgiu tendo em vista que outrora esses mesmos encantamentos não eram escritos nas paredes e em sarcófagos, mas eram recitados. Ou seja, eram acessíveis para todos, mas a partir do momento em que começaram a serem escritos tornou-se inviável para a população comum devido ao fato de que era preciso recursos financeiros para isso. Por conta desse não acesso aos recursos necessários, pensou-se então que tais encantamentos eram exclusivos para os faraós.

³⁴ Maria Thereza D. João (2015, p. 232) nos aponta que havia vestígios “de apropriação dos encantamentos régios por parte de particulares já no Reino Antigo, mas a maioria deles data do Reino Médio.”

Se com o Primeiro Período Intermediário os nomarcas garantiram sua entrada no além tumular, com novas alterações no pensamento de imortalidade derivados do Segundo Período Intermediário, a população comum também poderia usá-lo. Isso somente poderia acontecer se as orações fossem escritas em um material de fácil acesso e desde que também “[...] se empregasse na sua transcrição um escriba comum, ou se um homem fizesse sua própria cópia do *Livro dos Mortos*.” (BUDGE, 1990, p. 25). A escrita em papiro em comparação da escrita desenvolvida nas paredes das tumbas e dos sarcófagos seria muito mais barata e de fácil acesso para a população não abastada. Essa literatura funerária mais acessível hoje conhecemos como *Livro dos Mortos*.

Budge (1990, p. 29) nos mostra que poderia ter três tipos de variações da literatura funerária, desenvolvidas em períodos diferentes: Recensão *Heliopolitana*, Recensão Tebana e a Recensão Saíta³⁵. A respeito das duas primeiras recensões:

1. RECENSÃO HELIOPOLITANA: (a) A que era usada na Vº e na VIº Dinastias, e se encontra escrita em hieróglifos nas paredes e câmaras das Pirâmides de Sacara; (b) A que era escrita em hieróglifos cursivos em ataúdes da XIº e XIIº Dinastias.
2. RECENSÃO TEBANA: (a) A que era escrita em papiros e pintada em cofres, em hieróglifos, desde a XVIIIº até à XXIIº Dinastias; (b) A que era escrita em caracteres hieráticos, em papiros, nas XXIº e XXIIº Dinastia (BUDGE, 1990, p. 29).

Essas duas recensões seriam duas escolas literárias a qual eram produzidos os encantamentos, uma proveniente da cidade de *Heliópolis* e a outra da cidade de Tebas. Essa última seria uma vertente literária dos sacerdotes de *Ámon*, que através dos escritos da primeira recensão reproduziam a sua forma. Ambas sofreram influências do pensamento dos sacerdotes de cada período, possivelmente influenciados por características importantes da sociedade. Conforme Budge:

Os sacerdotes de *Ámon* copiavam, naturalmente, os textos de Anu, ou Heliópolis e, durante os primeiros séculos de existência da grande fraternidade dos sacerdotes de *Ámon*, pouco mais fizeram do que adotar as opiniões e doutrinas religiosas dos sábios desse lugar. À medida que o tempo foi passando, no entanto, e cresceu o poder da fraternidade, esta, lenta mas seguramente, fez o seu *Ámon* usurpar os atributos das mais antigas divindades

³⁵ A Recensão Saíta seria uma forma melhorada do *Livro dos Mortos*, que fora produzida após o Novo Império. Por conta do recorte cronológico estabelecido ela não será discutida no desenvolver do trabalho.

do Egito, até que finalmente, como poderemos ver no Capítulo CLXXI [...] seu nome é incluído entre os delas (BUDGE, 1990, p. 25).

O mais antigo *Livro dos Mortos* encontrado até hoje é o *Papiro de Nu*, datado dos primórdios da XVIII dinastia (BUDGE, 1990, p. 21), outro mais antigo seria o *Papiro de Nebseni* datado do reinado de *Tutmóses IV* (1401-1391), 8ª faraó da XVIII dinastia (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 36). Este último papiro não tem a mesma preservação que o primeiro; podemos perceber níveis elevados de deterioração devido a ação do tempo. O mais conhecido atualmente é o *Papiro de Ani*, datado da XIX dinastia, outro papiro importante seria o de *Hunefer*, também da mesma dinastia³⁶.

O *Livro dos Mortos*, como já mencionado, deveria ajudar o morto em sua jornada pelo além, protegendo-o dos perigos que poderia ser encontrado no *Duat*. Esses papiros eram produzidos nos templos por escribas treinados para essa arte. Tem-se noção através de análise feitas em diversos papiros que uma equipe era necessária para reproduzi-lo com qualidade. Em relação as orações e vinhetas, seriam necessárias duas pessoas, uma ficando a cargo das vinhetas e a outra de reproduzir as orações necessárias. Entretanto, percebe-se que algumas vinhetas não faziam jus às orações que foram reproduzidas. Budge (1990, p. 26) aponta que havia erro de comunicação entre os copistas, que poderia fazer com que as vinhetas ficassem maiores não deixando espaço suficiente para escrever uma oração completa, dificultando assim o trabalho de proteção e guia para o além e posteriormente suas traduções.

Como se sabe, as orações encontradas no *Livro dos Mortos*, eram provenientes de períodos anteriores ao Novo Império, assim sendo, a escrita empregada nesses primeiros textos não era igual a escrita que estavam habituados, ou seja, muitos termos utilizados poderiam ter sido substituídos por novos, conforme nos aponta Budge:

[...] eles mesmos não conheciam as variantes que representavam as versões corretas, e de investigações recentes se infere que os escribas e estudiosos da XIXª Dinastia encontravam tanta dificuldade quanto nós para interpretar certos sinais hieráticos escritos no correr do Império Antigo, e se mostravam tão indecisos quanto nós no que tange à sua verdadeira transcrição (BUDGE, 1990, p. 11).

³⁶ Os quatro papiros citados encontram-se atualmente na coleção do Museu Britânico; *Papiro de Ani* e de *Nu* foram adquiridos em 1888 por E. A. Wallis Budge; *Papiro de Hunefer* adquirido em 1852 também por Budge; e o *Papiro de Nebseni* adquirido em 1836 por James Burton.

Para a reprodução em papiro das orações, eram empregados dois tipos de tinta: a vermelha e a preta. A tinta preta era usada para reproduzir os hieróglifos em colunas verticais, já a tinta vermelha era para palavras importantes, iniciais de um capítulo e para as rubricas (BUDGE, 1990, p. 25). Somente no Novo Império, com a elaboração dos papiros, é que os escribas começaram a utilizar capítulos para denominar uma oração. Os *Textos das Pirâmides*, por exemplo, não se têm um nome para determinado texto e muito menos tinha como saber onde terminava ou começava uma oração (BUDGE, 1990, p. 25). Já no *Livro dos Mortos* era iniciado com uma vinheta significativa: Osíris sentado em seu Trono:

Ele se apresenta em forma de múmia, traz na cabeça a Coroa Branca e, nas mãos, um bastão e um mangual, ou chicote. À sua frente há uma mesa carregada de oferendas de toda a sorte e, nos casos em que essa extremidade do papiro está completa, vê-se a imagem da pessoa para qual foi escrito o papiro, em pé, em atitude de adoração, diante do deus (BUDGE, 1990, p. 48).

Um papiro totalmente completo poderia variar entre 4.57 e 27.47 metros e com a largura entre 30.48 e 45.72 centímetros (BUDGE, 1990, p. 25)³⁷. Não se tem uma ideia de quanto papiros teriam sido reproduzidos ao longo da história egípcia ou quem poderia ter desenvolvido tais orações. Acreditava-se que ela teria sido elaborada pelo deus da sabedoria, *Thot*, não somente por ser considerado o escriba dos deuses, mas também por estar envolvido no mito de Osíris – mito de imortalidade muito difundido desde o Médio Império e principalmente no Novo Império. O *Livro dos Mortos* era depositado dentro da sala do túmulo, em um nicho reservado para isso ou então era colocado juntamente com o morto entre suas pernas, um pouco acima do tornozelo ou perto da coxa antes do morto ser enfaixado (BUDGE, 1990, p. 30). Sendo assim, é possível que por ventura uma mumificação feita erroneamente o *Livro dos Mortos* em questão poderia ser destruído.

³⁷ O *Papiro de Ani*, por exemplo, possuiu aproximadamente 24 metros (SHORTER, [19-], p. 54).

CAPÍTULO 2 – LIVRO DOS MORTOS: O PAPIRO DE ANI

No capítulo anterior coletamos informações importantes que influenciam na elaboração deste, as três partes: as origens da democratização, a esfera funerária e a apresentação do *Livro dos Mortos*. Nesta parte do trabalho focaremos estritamente na parte funerária do pensamento egípcio, principalmente a importância do mito para a crença de imortalidade, o julgamento e o paraíso esperado. Para isso, além das informações já apresentadas, será dado mais enfoque a fonte selecionada para este trabalho: o *Papiro de Ani*. Com ela daremos a devida atenção a problemática proposta: quais as alterações ocorridas na literatura funerária, decorridas com a democratização de imortalidade?

O *Papiro de Ani*, é o mais famoso *Livro dos Mortos* já encontrado, datado da XIX dinastia³⁸ (c. 1500 a.C.) – considerada como o apogeu da produção de tais artefatos – o seu diferencial está no fato de ter sido encontrado intacto. Através dele e de outros papiros, pode-se tentar entender o pensamento egípcio a respeito de seus deuses, sua religião e principalmente sobre sua imortalidade.

Foi adquirido em 1888 pelo British Museum, onde se encontra atualmente, o responsável pela compra também foi o responsável pela tradução utilizada neste trabalho, o então curador na época o egiptólogo sir. E. A. Wallis Budge³⁹. O papiro foi descoberto no Alto Egito, na cidade de Tebas, acredita-se que na própria tumba de *Ani*, no entanto, por não ter ocorrido uma escavação minuciosa, não se sabe sua localização exata. Era muito comum nesta época que os próprios egípcios, em busca de dinheiro fácil, escavassem suas terras em busca de tesouros para vender aos museus europeus, como acredita-se ser o caso. Por conta de seu papiro bem feito e por não saber onde teria sido encontrado tal documento, levanta-se o questionamento de como ele teria conseguido tal papiro; e com base nas informações a respeito de quais pessoas poderiam usufruir, a outra dúvida seria: quem era *Ani*?

Como já supracitado, quando as orações foram reproduzidas em papiros, a população comum, que não fazia parte do circuito original, pôde ter acesso a vida eterna. Ainda assim existia um fator excludente, seu valor econômico poderia fazer com que um camponês que não possuísse dinheiro suficiente ficasse fora desse novo circuito. Lembrando que assim como a

³⁸ Todas as informações referentes ao *Papiro de Ani* que não possuem uma referência dentro do corpo texto foram extraídas do site do Museu Britânico, para mais informações: https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=113335&partId=1&searchText=papyrus+ani&page=1

³⁹ Há uma controvérsia a respeito da obtenção do papiro, muitos egiptólogos acreditam que ele teria sido comprado no mercado clandestino, o que na época ainda era considerada uma prática um tanto comum.

mumificação, a elaboração de um papiro era considerada caro para determinadas camadas da sociedade. Com base nessa afirmação, pode-se presumir que *Ani* estava em um nível mais abastado da sociedade. Ao que se tem informação, oriundas principalmente das traduções de seu *Livro dos Mortos*, ele seria um escriba real do templo, o que conhecemos hoje como contador.

Apesar de sabermos que *Ani* era um escriba do templo e que ele poderia escrever seu próprio papiro, não foi isso o que aconteceu. Pelo o que indica a análise feita pela equipe de egiptologia do British Museum, acredita-se que *Ani* teria morrido precocemente e que sua família teria providenciado um papiro pronto para ele. Essa hipótese se montou por causa das lacunas encontradas em determinadas passagens, eram nelas que seria escrito o nome do morto. Embora temos o conhecimento de que o papiro tenha sido fabricado em um templo, não se tem conhecimento de quem realmente o teria escrito, devido ao fato de que os egípcios não tinham a preocupação com a autoria do documento, apenas na obtenção dos encantamentos necessários para outra vida.

Com base nas informações a respeito do dono desse *Livro dos Mortos*, podemos começar devidamente nossa análise referente as mudanças ocorridas na literatura funerária. Para que esse trabalho não ficasse algo gigantesco, foram selecionadas determinadas orações e vinhetas para serem utilizadas: XXXb, CXXV e CXXC⁴⁰. Das vinhetas: a pesagem do coração, adoração a Osiris, confissões negativas e o Campo dos Juncos. Elas foram selecionadas devido ao fato de serem ricas em informações e por se tratarem de um diferencial quando comparadas com as orações pertencentes ao Antigo e Médio Império.

⁴⁰ A oração XXXb refere-se ao coração do morto; CXXV refere-se a entrada da Sala da Dupla *Maat* (confissão negativa, apresentação do morto aos deuses) e CXXC referente as confissões negativas. Poderá ser acrescentado mais algumas orações no decorrer se por ventura acharmos necessário.

2.1 – MITOS DE IMORTALIDADE

A principal mudança que podemos observar na literatura funerária quando analisamos o *Livro dos Mortos* são suas próprias orações. De princípio temos dois hinos importantes, um de louvor a Rá e outro a Osíris. Desde o Antigo Império, existiam vários caminhos a serem seguidos para a obtenção da imortalidade, a principal crença estava na ressurreição do deus-solar, Rá, uma ideia exclusivamente para o faraó. Já no Novo Império, outro caminho se destacou, a crença na imortalidade através de Osíris, visto que esse deus era representado mais próximo dos novos membros do que o mito de Rá. Destaque somente possível graças ao alargamento de imortalidade iniciado com o Primeiro Período Intermediário.

Neste tópico será analisado a “substituição” dos mitos de imortalidade. Para isso foi-se necessário averiguar a crença no mito de Rá, fortemente destacado no Antigo Império, fazendo um comparativo com o mito de Osíris, muito difundido no Novo Império; para que assim compreendemos as mudanças ocorridas na literatura funerária. Temos que ter em mente que no Antigo Império a crença de imortalidade era exclusiva para o faraó e que no Novo Império a população comum abastada poderia usufruí-la. A este respeito, Baines e Málek afirmam:

As concepções da vida do rei depois da morte, que se acredita iria juntar-se aos deuses na morte, eram a princípio diferentes das que eram válidas para o resto da humanidade, embora viessem a ser difundidas cada vez entre mais pessoas. Qualquer que fosse o destino de uma pessoa, não estava de modo algum assegurado. A outra vida era cheia de perigos, ultrapassáveis, sobretudo, por meios mágicos (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 217).

O ciclo solar sempre foi observado pelos egípcios: ele nascia, crescia e morria quando a noite caía – porém, não era afirmado explicitamente (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 216) – e no outro dia tudo se repetia. Por conta disso, começou-se a acreditar que o deus *Rá* teria os mesmos ciclos: nascia, crescia e rejuvenescia no dia seguinte. Tendo como base nessa perspectiva, os faraós do Antigo Império, principalmente os da IV dinastia, começaram a utilizar como extensão de seu nome a expressão “filhos de Rá”, para legitimar sua autoridade diante do trono egípcio e para obter também as mesmas vantagens que possuía o deus, poder renascer na próxima vida (CARDOSO, 1999, p. 110). Segundo Ions (1982, p. 128) a esse respeito. “[...] era natural, assim, supor que o faraó, como o sol, ressuscitasse depois da morte, contando que os espíritos maus do Mundo Inferior fossem pacificados”, isso somente acontecia quando Rá passava com sua luz pelo *Duat*.

No mito, Rá é representado por três formas distintas enquanto percorria os céus em sua barca solar: na nascente era *Khepri*, no zénite chamava-se Rá e quando se recolhia chamava-se *Atum* (IONS, 1982, p. 21). Nesta última forma ele era representado como um velho, sendo seus ossos de prata, seus membros de ouro e seus cabelos de lápis-lazúli (BELER, 2001, p. 883). A viagem diurna do deus terminava com o pôr-do-sol, iniciando automaticamente sua viagem noturna pelo *Duat*, ambas tinham a duração de 12 horas. Era através da viagem noturna que as regiões sombrias do Além eram iluminadas (BELER, 2001, p. 83). A respeito da viagem:

A noite comporta doze horas que se distribuem por regiões atravessadas por um rio: o Nilo subterrâneo. Sobre esse rio, navega a barca solar em que têm assento o deus Rá e o seu séquito, bem como o rei morto. Nas margens, os habitantes do **Duat**, os defuntos, reúnem-se às centenas para aclamar o deus solar. A equipagem atravessa, pois, as doze regiões subterrâneas e, conseqüentemente, obstáculos ou inimigos cósmicos vêm perturbar o seu longo périplo. Entre eles, **Apopis**, a serpente gigante e maléfica, não cessa de atacar a barca divina com o propósito de a fazer naufragar. Todas as vezes, porém, é expulsa para o caos. Por fim, ao amanhecer, do deus **Ré** surge triunfante sob a forma de **Khepri**, o sol nascente. Pode iniciar então a sua viagem diurna (BELER, 2001, p. 51).

Todavia, apesar de ser considerado como o principal mito por trás da crença de imortalidade, o mito de Rá não era o único caminho a ser seguido. Os egípcios acreditavam que seriam necessários outros caminhos para assegurar a imortalidade do faraó, caso um deles falhasse. Para tanto, desde os *Textos das Pirâmides* existiam outros tipos: destino na própria tumba, destino celeste e o destino *osiriano* (CARDOSO, 1999, p. 109).

No destino Solar, o *Ba* poderia ascender aos céus junto com o deus em sua barca, para isso era necessário fazer o ritual da abertura da boca – já mencionado no capítulo anterior – mas isso somente acontecia no momento em que um novo faraó subisse ao trono:

Assim como a ressurreição de Osíris dependia do estabelecimento no trono de seu filho, Hórus, assim a subida ao poder de um novo faraó era o sinal, depois confirmado, da passagem do antigo faraó à vida eterna. Pode pensar-se que esta dupla identificação conferia garantia dupla de vida no Além (IONS, 1982, p. 129).

Conforme os períodos vão passando e o alargamento de imortalidade se tornando mais difundido pela população comum, tem a entender que o mito de Rá pouco a pouco começa a entrar em desuso, porém não deixa de existir. Quando observamos determinadas vinhetas de alguns papiros, principalmente de *Ani* e *Hunefér*, é possível ter a percepção de que o mito de

Rá era representado em segundo plano no caminho *osiriano*, fazendo assim uma junção dos mitos:

Quando ao destino solar e ao osiriano, tendem a fundir-se pela imaginação de um deus solar, que durante a noite troca seu corpo precioso de ouro e lápis-lazúli por outro de carne e desce ao horizonte ocidental, ao mundo dos mortos, que atravessa e ilumina então, ocasião em que pode associar-se ou identificar-se a Osíris, o qual renasce ao impacto da luz (CARDOSO, 1999, p. 110).

Maria Thereza D. João (2008, p. 130) aponta que independente de qual caminho a ser seguido, era difícil estes destinos serem representados de forma isolada no Antigo Império, podendo no mesmo encantamento fazer uma relação de um ou mais caminhos. No *Papiro de Ani* é possível perceber essa relação, algumas vinhetas fazem alusão da passagem do deus solar pelo *Duat* com a barca celeste, nessa iconografia é possível vermos *Ani* em adoração ao deus. Em outra vinheta está *Rá* e Osíris representados em forma de pássaro, possivelmente seus *Bas* um de frente com o outro.

Para que possamos compreender a crença de imortalidade desenvolvida com o mito de Osíris, temos que lembrar que podemos encontrar modificações desse relato devido a alterações no pensamento de determinado período. Conforme Ions (1982, p. 126), “a função na religião egípcia era fornecer uma notação de símbolos com que exprimir idéias; se as idéias mudavam, então o mito também tinha que mudar.” Ou seja, a essência que pertencia ao mito não se alterava, mas poderia variar conforme ocorresse mudanças no cotidiano egípcio, podendo assim estabelecer novas nuances.

Isso é perceptível através das transformações das crenças que eram transmitidas de forma oral, a qual o mito de Osíris teria sido difundido. Com essa difusão ocorrida durante o Médio Império e principalmente com o Segundo Período Intermediário, onde não somente o faraó poderia obter a vida eterna, mas que a partir do momento em que se segue os feitos de Osíris, a população comum poderia ter um pouco de esperança. Isso somente foi possível através da liberação do acesso ao divino, consequência do alargamento de imortalidade – mencionado no capítulo anterior. Apesar desse mito já ser conhecido pelos egípcios antigos, desde os tempos das pirâmides, infelizmente não se tem conhecimento de uma fonte escrita em egípcio. Para isso conseguimos duas explicações. Segundo Budge:

Os primeiros autores dos antigos textos hieroglíficos fúnebres e seus mais recentes compilados presumiram de maneira tão completa que a história de Osíris era conhecida de todos os homens, que nenhum, ao que nos consta,

julgo necessário redigir uma narrativa coerente da vida e dos sofrimentos desse deus na terra ou, se fizeram, ela não nos chegou às mãos (BUDGE, [199?], p. 34).

Já para Araújo:

Outro aspecto importante é a relação da escrita com a crença específica que envolvia o nome. A representação de um objeto (na arte e na escrita) tinha o propósito de fazê-lo ‘viver’ para sempre, e por isso jamais se narrou de modo contínuo e coerente a história de Osíris, o deus assassinado por seu irmão, evitando-se com esse expediente que a situação se eternizasse, porquanto a escrita tinha o poder de dar vida àquilo que retratava ou expressava (ARAÚJO, 2000, p. 26).

A segunda explicação nos parece mais coerente, visto que os egípcios possuíam suas superstições. Apesar de não termos uma documentação escrita completa do mito, pode-se encontrar fragmentos nos *Textos das Pirâmides*, infelizmente não se tem conhecimento de uma datação correta para o surgimento de tal mito. Muitos acreditavam que poderia ter sido elaborado antes mesmo da primeira unificação realizada por *Narmer*, e que Osíris poderia ter sido, invés de um deus, na verdade um homem que teria sido divinizado por causa de suas conquistas (IONS, 1982, p. 126). Ainda conforme a autora, seu corpo supostamente teria sido descoberto em *Abidos*, principal cidade em que o mito teria sido mais difundido, entretanto, a tumba encontrada pertencia ao rei da I dinastia, *Djer* (IONS, 1982, p. 127).

Os sacerdotes da cidade de *Hermópolis* acreditavam que os deuses vieram depois da criação (ou que participaram diretamente do ato) e que teriam governado a terra antes mesmo dos primeiros faraós, mas que morreram e foram reinar no mundo inferior. Essa época teria sido considerada como a idade de ouro para a civilização (IONS, 1982, p. 29). Tendo essa ideia em mente poderíamos acreditar que os deuses teriam uma aproximação com os humanos, principalmente de suas características e emoções. Essa explicação estaria relacionada com o imaginário egípcio, conforme nos mostra Traunecker:

No Médio Império, mas sobretudo a partir do Novo Império, os mitos levam os deuses a uma história imaginária e fora do tempo real, mas cujo modelo é retirado da realidade política e social do país. O deus seria um soberano solar que faria reinar sobre a terra “Maat, filha de Ra”, encarnação dos princípios da coesão social (TRAUNECKER, 1995, p. 102).

A única fonte que pode ser considerada completa desse mito é uma versão grega. Plutarco foi o primeiro a descrevê-lo ou o primeiro a divulgá-lo através da sua obra *De Iside et Osiride*. Nesta versão os deuses egípcios foram substituídos por deuses gregos equivalentes, a probabilidade é que Plutarco não era muito conhecedor dos deuses egípcios ou tenha preferido fazer a substituição para que todos pudessem compreender melhor o mito em questão ou ainda, teria obtido informações equivocadas a respeito (BUDGE, [199?], p. 35).

Por ser uma fonte estrangeira, podemos perceber em sua elaboração o quanto as emoções humanas eram empregadas aos deuses contrapondo seus aspectos divinos. A imaginação grega do autor poderia ter contribuído significativamente em seu relato (BUDGE, [199?], p. 35), transformando assim pontos semelhantes com as emoções humanas.

De grosso modo nos próximos parágrafos tal mito será discutido para que assim possamos entender o mito de imortalidade em uso no Novo Império. A essência do mito para a literatura funerária está morte, mutilação, na magia empregada pelas deusas Ísis e *Néftis*, pelas orações de *Thot*, pelos cuidados de Anúbis e pôr fim a própria ressurreição de Osíris. Conforme nos aponta Ribeiro:

Já no âmbito da religião funerária, o mito de Osíris possuía outro tipo de implicação. Osíris foi o primeiro a ser mumificado e a ressuscitar por meio da magia. Ele, enquanto regente falecido torna-se senhor do reino dos mortos, recebendo epítetos como os de Senhor do Oeste (região das necrópoles) e Primeiro dos Ocidentais (RIBEIRO, 2014, p. 63).

Entretanto, não será utilizada a versão elaborada por Plutarco, mas sim uma versão desse mito encontrada no livro de George Hart, *Mitos Egípcios*, de 1992, que baseou-se em diversos fragmentos de fontes egípcias, tais como: os *Textos das Pirâmides*, papiros e inscrições encontradas na parede do Templo de *Edfu*⁴¹ (HART, 1992, p. 29).

Hart (1992, p. 29-30) começa o relato cronologicamente, Osíris era filho de *Geb* e *Nut*, juntamente com Ísis, Seth e *Néftis*. Ele era casado com Ísis enquanto Seth era casado com *Néftis*. Por ter sido o primeiro a nascer, ele herdou o trono egípcio. Pelo o que se sabe existem dois centros de cultos a esse deus, um no médio-delta de *Djedu (Busiris)* e um templo no Alto Egito

⁴¹ Além dos *Textos das Pirâmides* temos: “citações presentes nos caixões mortuários de membros da corte do Reino Médio e na Estela de *Amenmose* do Museu do Louvre” (HART, 1992, p. 29); estela de *Ikhernofret* (nº 1204) do Museu de Berlin, a respeito do assassinato e usurpação do trono por Seth; Papiro Ptolomaico (nº 3008) do Museu de Berlin, a respeito do luto de Ísis; Papiro Chester Beatty I Museu de Dublin, a respeito dos episódios violentos, devassos e hilariantes durante a disputa do trono por Seth e *Hórus*; Pedra de *Chabaka* e Papiro Dramático *Ramessiano* do Reino Médio a respeito da justificativa apresentada por *Hórus*; inscrições do Templo de *Edfu* do período Ptolomaico a respeito da aniquilação de Seth (HART, 1992, p. 29).

em *Abidos*. Era representado da seguinte forma: “Suas insígnias reais consistem de dois cetros, um com a ponta curva (em forma de gancho) e outro em forma de mangual, e uma alta coroa emplumada descrita como ‘perfurando o céu’.” (HART, 1992, p. 30).

Seth, conforme nos aponta Plutarco, queria o trono para si, mas para isso teria que assassinar seu irmão. Nos fragmentos analisados, não é apontado diretamente qual o momento que o assassinato teria sido cometido e muito menos como teria sido. O autor usa um fragmento em que o barco onde Osíris estaria seria atacado, mas que este sairia triunfante, entretanto, no mesmo fragmento, a etapa que se segue é a do cortejo fúnebre de Osíris seguido para “sua tumba no deserto de *Abidos* em *Peqer*” (HART, 1992, p. 32):

Seu assassinato é confirmado pelo sofrimento mostrado pelo choro de Ísis. As frases pintadas nos caixões fúnebres de membros da corte do Médio Império identificam Seti como assassino de Osíris de maneira inequívoca, declarando que ele atacou Osíris em Gahesty e matando-o perto do rio em Nedyet. Os poucos detalhes refletem o horror que os egípcios tinham ao assassinato de seu monarca e da violenta transferência de poder – este não era um tema para ser desenvolvido ou tratado (HART, 1992, p. 31).

Apesar de sabermos dessa violência empregada pelo deus, ele é importante para os egípcios. Em algumas representações da barca da *Rá*, quando esta era retratada viajando pelo *Duat*, é possível ver Seth na proa livrando *Rá* de seus inimigos, para que o deus em questão pudesse renascer novamente. Pelo o que apresenta o autor, o corpo de Osíris teria sido escondido por Seth, Ísis juntamente com sua irmã *Néftis* decidem ir à sua procura. Através da magia expelida por Ísis, ela consegue gerar um filho que por sua vez irá vingar-se pelo assassinato e a usurpação do trono.

Nas inscrições de Amenmose, a deusa Ísis descobre o corpo de Osíris, envolve-o com suas asas (ela pode assumir a forma de um milhafre) e cria o sopro da vida com suas asas de modo que Osíris revive da morte e a engravide. De maneira similar, nas paredes do Templo de *Abidos*, este ato de procriação envolve a mágica de Ísis e sua transformação em um gavião para receber a semente de Osíris (HART, 1992, p. 32).

Do mito de Osíris, a parte mais importante para a esfera funerária, não está relacionado com o mito da realeza, mas sim em seu assassinato. Osíris teria sido o primeiro a ser mumificado e a ressuscitar magicamente. *Thot* teria feito as orações necessárias para que Ísis pudesse ressuscitá-lo juntamente com os cuidados feitos por Anúbis em sua mumificação, como nos

aponta Ribeiro (2014, p. 63), Osíris torna-se então o senhor do Reino dos Mortos, podendo ser reconhecido como “Senhor do Oeste (região das necrópoles) e Primeiro dos Ocidentais.”

2.2 – TRIBUNAL DE IMORTALIDADE

Como mencionado, o caminho *osiriano* já era representado desde os *Textos das Pirâmides*, ganhando força com o alargamento do pós-morte, porém este caminho sofreu alterações no decorrer do Segundo Período Intermediário ao Novo Império. O caminho representado com o *Livro dos Mortos* é um aperfeiçoamento do que ele já teria sido, o tribunal de imortalidade, por exemplo, é exclusivo do Novo Império (CARDOSO, 1999, p. 114), tendo como base o tribunal em que Osíris e Hórus teriam sido acusado por Seth, a qual tinha como juiz o deus Rá (SHORTER, [19-], p. 41).

Alguns papiros oriundos dos primórdios do Novo Império ainda não tinha a cena do julgamento representado iconograficamente, infelizmente não se tem conhecimento de uma explicação plausível para tal ato (BUDGE, [199?] p. 76)⁴². Outro quesito que não se possuiu uma explicação dentro do *Livro dos Mortos* seria onde o morto seria julgado, “mas segundo o que parece ter sido a ideia original, os amplos céus, ou parte deles, formavam a Sala do Julgamento [...]” (BUDGE, 1990, p. 129), ou conforme Ions (1982, p. 135) a sala poderia ficar entre a 50^a e 60^a divisão do *Duat*.

O julgamento dos mortos para os egípcios do Novo Império seria o último estágio para conseguir a tão desejada imortalidade. Podemos considera-la como a principal transformação ou consequência desenvolvida pelo alargamento do *post mortem*, considerando-a assim como cena básica quando se refere ao *Livro dos Mortos* (RIBIERO, 2014, p. 66). No que diz respeito, não há uma narrativa coerente do que acontecia no julgamento, de como o morto teria chegado, onde seria o lugar, etc. A única menção de um julgamento propriamente dito está representado nas vinhetas.

O *Papiro de Ani*, assim como o *Papiro de Hunefer*, possuem uma vinheta ricamente ilustrada e é possível observar os principais deuses que iriam julga-lo. É muito comum, sempre que falamos a respeito de julgamento ligar a Osíris como o juiz, porém, quando se observa a cena em questão e algumas orações, anteriores e posteriores ao julgamento, vemos que Osíris apenas observa o desenrolar do ato. Em momento algum é representado com ele julgando propriamente dito.

O ponto de partida para o julgamento estava no que Budge (1990, p. 121) intitula como Hinos Introdutórios ao *Livro dos Mortos*, são orações em louvor ao deus Rá e a Osíris. Ambos os hinos são acompanhados de vinhetas quase idênticas, com exceções dos objetos portador por

⁴² Os papiros apontados pelo autor seriam o *Papiro de Nebseni* e o *Papiro de Nu* ambos da XVIII dinastia.

Tutu, esposa de *Ani*, e outros objetos colocados na mesa de oferendas. Após as oferendas e as orações necessárias parte-se para o tribunal.

Segundo Ribeiro (2014, p. 68) o morto seria conduzido a “Sala das Duas Maat por alguma divindade que possuía participação importante no tribunal, em geral Maat ou Anúbis [...]”. No caso de *Ani*, é Anúbis a fazer tal ato. Antes de iniciar o julgamento, o morto teria uma conversa com o deus, recitando o nome das cidades em que passou, entre elas *Elefantina*, *Hermópolis*, *Heliópolis*, *Buto* e *Hieracômpolis* (BUDGE, 1990, p. 321). Era de suma importância que o morto tivesse conhecimento necessário para passar pelos questionamentos de Anúbis, conforme aponta a oração:

“[...] Pergunta a Majestade do deus Anpu, ‘Sabes o nome desta porta de modo que possas declarar-mo?’ E Osíris, o escriba Ani, triunfante na paz, triunfante! Diz, ‘Destruidora do deus Shu’ é o nome desta porta. A Majestade do deus Anpu pergunta, ‘Sabes o nome da folha superior e o da folha inferior?’ ‘Senhor de Maât sobre os seus dois pés’ é o nome da folha superior, e ‘Senhor de força dupla, dominador do gado’ [é o nome da folha inferior. Diz a Majestade do deus Anpu], ‘Visto que sabes, continua o teu caminho, ó Osíris o escriba, contador das divinas oferendas de todos os deuses de Tebas, Ani, triunfante, senhor da reverência’.”⁴³ (BUDGE, 1990, 320-321).

Após ter um veredito favorável por Anúbis, *Ani* seria conduzido a presença dos 42 deuses⁴⁴, que julgariam as confissões ditas pelo falecido, bem como averiguar a existência de algum aspecto diferente em sua consciência (IONS, 1982, p. 134). A confissão negativa era representada pelo capítulo 125 do *Livro dos Mortos*, como o próprio nome diz, o morto confessa tudo o que não teria cometido durante sua existência:

[...]. Não oprimi os membros da minha família, não pratiquei o mal em lugar da justiça e da verdade. Não tenho conhecido homens sem valor. Não tenho praticado o mal. Não tenho conhecido primeira [consideração] de cada dia seja a de [mandar] realizar para mim um trabalho excessivo. Não apresentei meu nome para [exaltação] de honrarias. Não maltratei criados. [Não desprezei a Deus.] Não fraudei o oprimido de sua propriedade. Não fiz o que os deuses abominam. [...] Não espantei o gado da propriedade dos deuses, não repeli Deus em suas manifestações. Sou puro. Sou puro. Sou puro. Minha pureza é a pureza do grande *Benu* que está na cidade de Suten-henen (Heracleópolis), pois eis que sou o nariz do Deus dos ventos, que faz toda a humanidade viver no fim do segundo mês da estação Pert (isto é, a estação de crescer) [na presença do divino senhor desta terra]. Vi o Olho de Râ quando estava cheio

⁴³ Parte do Cap. CXXV retirado do *Papiro de Ani* – De como entrar na Sala da dupla *Maat*: hino de Louvor a Osíris governador de *Amentet*,

⁴⁴ A quantidade de deus presentes está ligada com a quantidade de *nomos* existentes no Egito, o Novo Império possuía cerca de 38 *nomos*, 28 no Alto Egito e 16 no Baixo Egito (JOÃO, 2008, p. 19). Porém, poderia existir uma variação conforme a dinastia representada, sendo assim, na 19ª dinastia, existiam 42 *nomos*.

em Anu e, portanto, não me aconteça nenhum mal nesta terra e na Sala da dupla Maati, pois, sei o nome dos deuses que ali estão [e que são os seguidores do grande deus]⁴⁵ (BUDGE, 1990, 324).

Após essa recitação começaria o julgamento. Para se comprovar que tais atos não foram cometidos, segundo a crença egípcia, o coração deveria ser julgado. Como já mencionado no capítulo anterior, os egípcios acreditavam que o centro de todas as ações humanas, assim como sua inteligência, estaria no coração e que através dele seriam julgados por seus atos.

Nesta cena principal, é possível ver alguns deuses importantes, entre eles: da esquerda para a direita, na parte superior do quadro estão representados a Grande *Enéade* de *Heliópolis* – deuses da criação – na parte inferior temos *Ani* e sua esposa, *Tutu*⁴⁶; após temos *Mesquenet*, *Renenet*⁴⁷, o *Ba* – representado como um pássaro com a cabeça humana – e *Meskhem*, um espécie retangular com cabeça humana, estaria ligado ao nascimento; no centro temos a balança, em seu lado está representado o que Budge (1990, p. 131) menciona ser A Sorte; Anúbis também é representado verificando o fiel da balança em que já estava o coração de *Ani* do lado esquerdo e do lado direito uma pena – ela representava a deusa da justiça e da verdade, *Maat* – no final da cena temos *Thot* e o monstro híbrido, *Ammit* conhecido como “devorador de mortos” (BUDGE, 1990, p. 131).

A balança seria o meio que o coração do morto seria julgado, provando assim que era inocente de suas ações. Para que isso acontecesse o coração deveria estar em equilíbrio com a pena *Maat*, ou seja, o coração não poderia levantar falso testemunho contra o morto, sendo assim, os egípcios recorreram a elaboração de uma oração de proteção:

“Meu coração, minha mãe; meu coração, minha mãe! Meu coração por meio do qual nasci! Nada surja para opor-se a mim no [meu] julgamento; não haja oposição a mim na presença dos príncipes soberanos (*Tchatcha*); não haja separação entre ti e mim na presença do que guarda a Balança! És meu duplo, habitador do meu corpo; o deus *Cnemu*⁴⁸ costurou e fortaleceu meus membros. Possas tu sair ao lugar de felicidade para onde vamos. Não faças os *Shenit*

⁴⁵ Parte do Cap. CXXC retirado do *Papiro de Nu* – [...] quando o intendente da casa do intendente do selo, *Nu*, triunfante, aparecer na Sala da Dupla *Maati* de modo que seja alijado de todo e qualquer pecado que tenha cometido e contemple o rosto dos deuses.

No *Papiro de Nebseni* essa oração é acompanhada pelo nome dos deuses, cada oração é recitada para um deus, chamando-o pelo nome.

⁴⁶ No *Papiro de Ani*, nas partes em que há a representação do morto, *Ani* era desenhado juntamente com a sua esposa, entretanto, isso não era uma obrigatoriedade. No *Papiro de Hunefer* a esposa não era representada; a representação ou não da esposa não implicava diretamente em uma benevolência para o falecido.

⁴⁷ Poderiam ser representados como “destino” e “fortuna” (BUDGE, [199?], p. 88).

⁴⁸ “*Cnemu* era o companheiro de trabalho de Ptá na execução da ordem da criação proferida por Tot. É pintado em File no ato de modelar um homem numa roda de oleiro. O nome *Cnemu* significa ‘modelador’, ‘afeiçoador’ e coisas do mesmo gênero.” (BUDGE, 1990, p. 531)

(isto é, os divinos funcionários do tribunal de Osíris), que formam as condições das vidas dos homens, meu nome cheirar mal. [Seja ele satisfatório para nós, e seja a sua escuta satisfatória para nós, e haja alegria de coração para nós na pesagem das palavras. Não seja o que é falso pronunciado contra mim diante do grande deus, senhor de Amentet. Grande serás, com efeito, quando te ergueres em triunfo!]⁴⁹ (BUDGE, 1990, 216).

No *Papiro de Ani*, como em qualquer outro *Livro dos Mortos* encontrado, já existia uma sentença favorável ao morto, é perceptível por conta da cena posterior ao julgamento. Segundo Baines e Málek (1996, p. 218), isso seria possível devido ao fato de os egípcios acreditarem que se ilustrassem um veredito favorável poderia, de certa forma, contornar o julgamento magicamente.

Quando a balança fica em equilíbrio a Grande *Enéade* dá o veredito de inocência para o morto, fazendo com que ele escapasse de ser devorado por *Ammit* (IONS, 1982, p. 136). *Thot* anota a sentença, e o morto é considerado justo de voz, ou em egípcio *Maa Kheru*⁵⁰:

“Ouvi este julgamento. Pesou-se o coração de Osíris, e sua alma lhe serviu como testemunha; ele foi havido por verdadeiro no julgamento da Grande Balança. Não se encontrou nele maldade alguma; não desperdiçou as oferendas nos templos; nenhum mal causou pelos seus atos; e não transmitiu notícias más enquanto esteve sobre a terra.”⁵¹ (BUDGE, 1990, p. 131).

A cena posterior a esta passagem mostra dois atos em uma única imagem. Na primeira parte vemos *Hórus* segurando a mão esquerda de *Ani*, este está representado de forma curvada enquanto *Hórus* está ereto e com a mão esquerda estendida em sinal de adoração. Na segunda parte, já vemos *Ani* ajoelhado diante do trono de Osíris. Nesta cena, Osíris é ilustrado dentro de um templo, ostentando uma coroa branca, em suas mãos pode-se ver uma espécie de cetro ou um mangual que eram a representação de soberania e domínio – os faraós também poderiam ser representados desta forma. Em sua direita temos *Néftis* e a sua esquerda Ísis, um pouco a frente temos uma espécie de altar em formato de flor de lótus onde estão os quatro filhos de

⁴⁹ Capítulo XXXb retirado do *Papiro de Ani* – De como não deixar que o coração de Osíris, escriba das Sagradas oferendas de todos os deuses *Ani*, triunfante, seja afastado dele no Mundo Inferior. Segundo Ribeiro (2014, p. 56) essa oração de proteção era escrita em no amuleto que era colocado em cima do peito, “escaravelho coração”, que estava ligado com a ressurreição.

⁵⁰ O termo seria utilizado somente no mundo dos mortos, entretanto, conforme aponta Montet (1989, p. 315), alguns faraós e um grão-sacerdote de Amon, *Bakenkhonsu*, receberam este título ainda em vida, a exemplo de: *Khufu*, *Pa-Ramsés*, *Má Chechanq* entre outros. Com a exceção de *Khufu*, os outros receberam o título antes de se tornarem reis.

⁵¹ Capítulo CXXV do *Papiro de Ani* – veredito recitado por *Thot* diante da companhia dos deuses.

*Hórus*⁵² (BUDGE, [199?], p. 91). Essas duas partes de cena, representam duas partes de uma mesma oração:

Disse Horo, filho de Ísis: “Vim a ti, ó Un-nefer, e trouxe-te o Osíris Ani. Seu coração foi [havido por] íntegro, e ele saiu da balança; não pecou contra nenhum deus e nenhuma deusa. Tot pesou-o de acordo com o decreto pronunciado para ti pela companhia dos deuses; e achou-o verdadeiro e íntegro. Concede que bolos e cerveja lhe sejam dados, e deixa-o entrar à presença do deus Osíris; e ser como os seguidores de Horo para todo o sempre”

E diz Osíris Ani: “Eis que estou em tua presença, ó senhor de Amentet. Não há pecado em meu corpo. Não falei cientemente o que não é verdade, nem fiz alguma com o coração falso. Deixa que eu seja igual aos beneficiários que estão em teu séquito, e um Osíris grandemente favorecido do formoso deus, e amado do senhor do mundo. [Eu] que sou, de fato, um escriba real que te ama, Ani, vitorioso perante o deus Osíris⁵³.” (BUDGE, 1990, p. 132).

Osíris, devido ao veredito favorável, concede a *Ani* a honra de estar eternamente na presença dos deuses, podendo viver conforme vivia na terra, terminando assim o julgamento de *Ani*. Entretanto, quando iniciei este tópico uma dúvida surgia: todos os egípcios bem-aventurados no caminho do *Duat*, isso incluindo os faraós, passavam pelo julgamento de Osíris? Conforme analisando as imagens do *Livro dos Mortos*, as orações e observações de egiptólogos cheguei a uma conclusão negativa a esta questão, devido ao fato de saber que os faraós teriam outros caminhos que os levariam a imortalidade, não necessariamente o mundo de Osíris.

Não há evidências arqueológicas do Novo Império apontando que os faraós seguiam o caminho de Osíris, tendo em vista que o *Livro dos Mortos* teria sido criado somente em favor da população civil (ESPAÑOL, 1992, p. 14) – não há proeminências que comprovem a existência do *Livro dos Mortos*, em papiro, nas tumbas régias⁵⁴. O julgamento em si, era mais importante para a população comum do que para os faraós (BAINES; MÁLEK, 19996, p. 218), devido ao fato de possuírem apenas um caminho a ser seguido. Mesmo no Novo Império, com Osíris sendo representado como o senhor dos mortos, os faraós ainda possuíam os caminhos do Antigo Império, apesar de serem também associados com a figura de Osíris⁵⁵.

⁵² *Mesta, Hapi, Tuametef e Quebsenuf*, popularmente conhecido como Vasos *Canópicos*, mencionado no capítulo anterior.

⁵³ Oração retirado do *Papiro de Ani*, lâminas 3 e 4, Museu Britânico.

⁵⁴ Há evidências arqueológicas que apontam para a utilização de outro livro no Novo Império pelos faraós, o *AmDuat*, mas que a partir da Época Tardia pode ser encontrado também em tumbas particulares (FARIA, 2013, p. 56).

⁵⁵ Na tumba de *Tutankhamon*, as paredes onde encontra-se o sarcófago são ricamente detalhadas. Em uma delas podemos ver um sacerdote fazendo o ritual da Abertura da Boca na múmia, o morto era identificado como Osíris enquanto o novo faraó ou o sacerdote em questão representava Hórus (RIBEIRO, 2014, p. 63-64).

2.3 – PARAÍSO EGÍPCIO: SEQUET-AARU E SEQUET-HETEPET

A noção de paraíso egípcio, começou a ser desenvolvida no início do processo de alargamento do pós-morte. Entretanto, durante a V dinastia, já se cogitava a existência de uma região denominada *Sequet-Aaru* (BUDGE, [199?], p. 107) onde o morto queria almejar entrar:

[...] uma descrição dela no Papiro de Nebseni provavelmente o mais velho dos papiros, da qual podemos inferir que *Sequet-Aaru*, isto é, ‘Campo dos Caniços’, tipificava uma região fertilíssima, onde poderiam ser levadas a cabo com facilidade e bom êxito operações agrícolas, pois nela abundavam canais e cursos-d’água. Numa de suas seções, dizem-nos, habitavam os espíritos dos bem-aventurados; a gravura representa, provavelmente, um ‘Paraíso’ tradicional ou ‘Campo Elíseos’, e as características gerais dessa terra feliz são as de uma herdade grande, bem conservada e bem provida, situada a pequena distância do Nilo ou de um de seus principais afluentes (BUDGE, [199?], p. 107).

Ainda no *Papiro de Nebseni*, há uma oração que seria utilizada favoravelmente para que o morto conseguisse entrar em *Sequet-Hetepet* ou *Sequet-Aaru* e que poderia usufruir de tudo o que ele possuía em vida, entre eles, o ar, a comida, a colheita, o arado etc.:

“[...] Deixa-me ganhar o domínio desse Campo, pois eu o conheço, e naveguei entre os seus lagos para poder entrar em suas cidades. Minha boca é forte; e estou equipado [com armas para usar] contra as Almas Imortais; não tenham eles poder sobre mim. Seja eu recompensado com os teus campos, ó deus Hetep; farás o que for teu desejo, ó senhor dos ventos. Torne-me eu uma alma imortal ali, coma ali, beba ali, are ali, colha ali, lute ali, faça amor ali, sejam minhas palavras poderosas ali, nunca me veja eu ali em estado de servidão, mas tenha ali autoridade. [...]”⁵⁶ (BUDGE, 1990, p. 306).

Em outras partes dessa mesma oração, ele teria que recitar o nome da divisão e do deus correspondente, para que assim conseguir o benefício desejado. Ao todo são mencionado três divisões, e o nome de seis lagoas que o compunham, em cada uma delas o morto recita almejando colheita, comida, bebida, roupas e joias; na última lagoa “Amarrei meu braço nos lagos celestes, ergui o poste destinado à ancoragem, recitei as palavras prescritas com minha voz, e entoei louvores aos deuses que assistem em *Sequet-Hetep*” (BUDGE, 1990, p. 309).

⁵⁶ Parte da oração encontra no *Papiro de Nebsei* intitulado: Capítulos de *Sequet-Hetepet*, e os capítulos de como sair à luz; de entrar no mundo inferior e dele sair; [...] de ali ter poder; de ali receber uma alma imortal; de ali arar; de ali colher; de ali comer; de ali beber; de ali fazer amor; de fazer tudo como o faz um homem sobre a terra.

Infelizmente nas traduções elaboradas por Budge não é mencionada esta oração no *Papiro de Ani*, somente do *Papiro de Nebseni*. Entretanto, Budge, insere quatro vinhetas representando iconograficamente *Sequet-Hetepet* ou *Sequet-Aaru*. Nela é detalhado seu dia-a-dia, porém é perceptível que a vida cotidiana idealizada para um pós-morte não era exatamente como teria sido enquanto vivesse, visto que podemos observar a existência da corveia, que seria uma espécie de trabalho compulsório subordinado a alguma divindade (JOÃO, 2008, p. 135). Como sabemos, *Ani* seria um contador das oferendas do Templo de Tebas, então, pressupõe-se que se ele pudesse ter a mesma vida que tivera no Egito, ele não estaria arando e colhendo. Entretanto, para que o morto conseguisse fugir dessas obrigações quando um deus chamasse e poder viver a eternidade descansando na companhia dos deuses, ele poderia recorrer magicamente ao uso dos *Shabtis*, que são pequenas estatuetas colocadas dentro da tumba, que possuíam o único propósito de servir a seu dono:

Na 18ª dinastia as estatuetas começaram a combinar, de forma um tanto incongruente, uma representação do corpo mumificado do morto com utensílios agrícolas e outros, o que reflectia duas ideias principais, ligadas a estes objetos: um substituto do corpo e um trabalhador que funcionasse como representante do morto quando este fosse chamado a realizar corveias no outro mundo (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 221).

Assim como a mumificação e a própria literatura funerária, essas estatuetas também variaram conforme as dinastias, poderiam ter sido feitas de pedra escura, madeira ou alabastro (BAINES; MÁLEK, 1996, p. 221), todas elas representavam o morto de alguma forma⁵⁷. Há no *Livro dos Mortos*, uma oração que seria utilizada para que os *Shabtis* criassem vida e servissem ao seu dono, essa oração existe desde os *Textos dos Sarcófagos* (JOÃO, 2008, p. 135):

Diz o escriba Nebseni, desenhista do Templo do Norte e do Sul, homem altamente venerado no Templo de Ptá: “Ó imagem *shabti* do escriba Nebseni, filho do escriba Tena, vitorioso, e da senhora da casa Mut-resta, vitoriosa, se eu for chamado, ou condenado a fazer algum trabalho, seja ele qual for, dentre os que devem ser executados no mundo inferior – eis que [para ti] a oposição ali será posta de lado – por um homem em seu turno, que o julgamento recaia sempre sobre ti em lugar de recair sobre mim, quando for preciso semear os campos, encher os rios de água, e trazer as areias deste [para] o oeste”.

⁵⁷ Na Tumba de *Tutankhamon*, foram encontrados vários exemplares de *shabtis* feitos de alabastro com o rosto representado o morto.

[A imagem shabti responde], “De fato estou aqui [e irei] aonde ordenares que eu vá”⁵⁸ (BUDGE, 1992, p. 155).

Na vinheta que representa o *Sequet-Aaru* do *Papiro de Ani*, está dividida em quatro partes distintas: no primeiro quadro, *Ani* está fazendo oferendas aos deuses, move-se pelo Campo em um barco a remo; no segundo temos a plantação, onde o escriba guia os bois para pisar no trigo para assim extrair-lhes a semente, adora o pássaro *Benu*; terceiro, *Ani* está arando o campo perto de um curso d’água que está limpa de qualquer espécie considerada como impura; e no último quadro temos:

O sítio de nascimento do ‘deus da cidade’; uma ilha na qual há uma escada; uma região cognominada o ‘lugar dos espíritos’ com sete côvados de altura, em que o trigo mede três côvados, e onde os SAHU, ou corpos espirituais, o colhem; a região Axet, habitada pelo deus Un-nefer (isto é, uma forma de Osíris); um barco com oito remos largado na extremidade de um canal; e um barco a flutuar num canal. O nome do primeiro barco é Behutu-tcheser, e o do segundo, Tchefeu (BUDGE, [199?], p. 111).

Esse tipo de existência na eternidade somente poderia ser descrito desta maneira, pois os egípcios acreditavam, como já mencionado, na dualidade das coisas, tudo o que existia no Egito também poderia existir no mundo inferior, seria uma espécie de duplo ou um espelho (IONS, 1982, p. 137). Mas é perceptível através das orações analisadas que a forma de vida eterna mais almejada pelos antigos egípcios estava relacionada a poder gozar da companhia dos deuses, podendo muitas vezes se locomover entre os vivos e os mortos.

⁵⁸ Capítulo VI retirado do *Papiro de Nebseni* – De como fazer a imagem *Shabti* trabalhar para o homem no mundo inferior.

CONCLUSÃO

Conforme vimos, a democratização de imortalidade iniciou-se com o Primeiro Período Intermediário, quebrando o monopólio faraônico dos encantamentos necessários para a obtenção da vida futura. Entretanto, segundo o que nos aponta a historiografia recente, essa democratização não teria acontecido de forma total, como acreditava-se normalmente; somente a elite teria obtido benefícios neste período (JOÃO, 2015, p. 237). Partindo desse ponto, buscamos em nosso trabalho analisar as mudanças implicadas do alargamento do *post mortem* para que assim pudéssemos compreender como a população civil obteve acesso aos encantamentos, em um período posterior.

A princípio quando estava sendo feita as primeiras leituras a respeito, tínhamos em mente uma realocação do termo para o Segundo Período Intermediário, visto que temos uma abertura relativamente maior da imortalidade; entretanto, conforme as análises tornaram-se mais profundas, vimos que seria inviável.

Através da própria existência do *Livro dos Mortos*, percebeu-se que houve alterações durante o Segundo Período Intermediário que levaram os encantamentos para um novo circuito populacional, podemos dizer que por meio dele temos um ápice do alargamento do *post mortem*, ou seja, outras camadas da população tiveram acesso aos encantamentos. Porém, ainda não é possível afirmar com segurança que toda a sociedade egípcia usufruiu dos benefícios, devido ao fato de que não seria somente possuir as orações que garantiriam uma vida eterna; era preciso ter seu corpo preservado, possuir uma tumba, oferendas, todo o ritual necessário para ter acesso a imortalidade – um camponês, por exemplo, seria excluído desse meio.

Esse apogeu trouxe consigo mudanças na literatura funerária do Novo Império, podemos destacar três deles, além do material em que os encantamentos foram reproduzidos: a mudança do mito de imortalidade, a elaboração de um tribunal e o aperfeiçoamento das noções de paraíso. Somente conseguimos pontua-las quando ficou claro os motivos que levaram a um alargamento da imortalidade, duas hipóteses pareceram plausíveis para entendermos as nuances dessa nova difusão de encantamentos: a difusão do mito de Osíris e o domínio hicsu sobre o Egito. De início acreditávamos que apenas uma delas seria mais viável de se seguir, entretanto, durante nossa discussão bibliográfica, percebemos que ambas estava intimamente ligada.

A democratização da imortalidade teve seu início com a difusão das funções régias para funcionários de confiança do faraó, os enterros eram providos próximos as pirâmides, pois acreditavam que o faraó estenderia sua imortalidade para os demais (JOÃO, 2008, p. 22). Entretanto, vimos que com o passar do tempo essas funções tornaram-se hereditárias, fazendo

com que a autoridade faraônica fosse caindo gradualmente, por conta disso, começou-se a acreditar na existência também em uma fraqueza nos benéficos de imortalidade estendidos aos nomarcas (JOÃO, 2008, p. 15). O ápice dessa propagação de encantamentos pode ser observado no Segundo Período Intermediário quando temos uma divisão governamental, ao Norte tínhamos os hicsos com um poder “central” e ao Sul um governo paralelo, não tão forte, pois pagava tributos ao governo estrangeiro (CARDOSO, 1982, p. 58). Por conta disso, temos uma enfraquecida na economia da região tebana, trazendo mudanças na esfera funerária, trocando as orações em sarcófagos para reproduções em papiro (ALDRED, 1972, p. 130). Essa alteração do cotidiano foi importante para um aumento da difusão do mito de Osíris, de acordo com o acesso divino, para que a imortalidade fosse fácil de se conseguir, a pessoa deveria identificar-se com um deus (JOÃO, 2008, p. 41). Devido a esse fato, temos a criação, no Novo Império, do Tribunal de Imortalidade, onde os deuses julgavam as ações humanas, sua virtude (IONS, 1982, p.133).

Analisar essas alterações é de suma importância para que possamos compreender os elementos chaves da literatura funerária do Novo Império e possivelmente solucionar determinadas lacunas a respeito do pensamento mortuário egípcio, que assim como a sua civilização é tão complexa quanto. Entretanto, quando se estuda o alargamento do *post mortem*, nos esbarramos em um empecilho: a fonte. Por se tratar de um assunto que seu movimento está nos Períodos Intermediários, temos poucos documentos a respeito, é então necessário buscarmos informações em época anterior ou posterior ao período analisado. O fato de sabermos sobre a escassez documental não significa que não devemos pesquisa-lo, muito pelo contrário, devemos cada vez mais nos aprofundarmos nessa temática para que assim novas análises possam ser difundidas, para uma melhor compreensão do tema, contribuindo para o avanço significativo da egiptologia.

FONTE PRIMÁRIA

BRITISH MUSEUM (MUSEU BRITÂNICO). **Papyrus of Ani**. Disponível em: https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/search.aspx?searchText=papyrus+ani acessado em 17 de abril de 2018.

BUDGE, E. A. Wallis. **O Livro egípcio dos Mortos**. 2º Ed. São Paulo: Pensamento, 1990.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Eduardo Basto do. **Da História da religião à história cultural do Sagrado**. In: __ Ciências da Religião – História e Sociedade, vol. 5, nº 5, 2007, p. 34-49. Disponível em: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/viewFile/493/310>. Acessado em: 20 de maio de 2018.

ARAÚJO, Emanuel. Introdução In: _____ **Escrito para a Eternidade e Literatura no Egito Faraônico**. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000, p. 21-60.

ARIÈS, Philippe. História de um livro que não tem fim. In: _____ **A História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos Nossos Tempos**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2017, p. 15-25.

_____: Cinco variações sobre quatro temas. In: _____ **O homem diante da Morte**. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1982, p 657- 670.

BAINES, John; MÁLEK, Jaromír. **O Mundo Egípcio: deuses, templos e faraós**. Madrid: Edições Del Prado, 1996. V. (Grandes Impérios e Civilizações).

BELER, Aude Gros de. **A Mitologia Egípcia**. 1º Ed. Centralivros, 2001.

BUDGE, E. A. Wallis. **A Religião Egípcia**. São Paulo: Cultrix/Pensamento, [199?].

CARDOSO, Ciro Flamarion. **O Egito Antigo**. 8º ed. São Paulo: Brasiliense, 1982. 113p.

_____: **Deuses, Múmias e Ziggurats: uma comparação das religiões Antigas do Egito e da Mesopotâmia**. Coleção História 27. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/331649356/LIVRO-DEUSES-MUMIAS-E-ZIGGURATS-pdf> Acessado em: 27 de abril de 2017.

COHN, Norman Rufus Colin. Egito In: _____ **Cosmos, caos e o mundo que virá: As origens das crenças no Apocalipse**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 15-50.

COUTINHO, José Pereira. **Religião e Outros Conceitos**. Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Vol. XXIV, 2012. P. 171-193. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id04111id2591&sum=sim>. Acessado em: 06 de julho de 2017.

ELIADE, Mircea. A Estrutura dos mitos. In: _____ **Mito e Realidade**. 6º Ed. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 07-23.

_____: Mitos e Ritos de Renovação. In: _____ **Mito e Realidade**. 6º Ed. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 41-52.

_____: Grandeza e Decadência dos Mitos. In: _____ **Mito e Realidade**. 6º Ed. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 123-140.

FARIA, Luísa Barbosa. **O AmDuat e a Literatura Funerária Egípcia (1650-1550 a.C. e 1550-1069 a.C.)** 94f. 2013. Monografia. Rio de Janeiro: Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

GIORDANI, Mario Curtis. Os Egípcios. In: _____ **História da Antiguidade Oriental**. 4º Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1977, p. 55-118.

HART, George. **Mitos Egípcios**. São Paulo: Moraes, 1992.

IONS, Veronica. **Egipto**. Lisboa: Verbo, 1982.

JOÃO, Maria Thereza David. **Dos Textos das Pirâmides aos Textos dos Sarcófagos: a “democratização” da imortalidade como um processo sócio-político**, 2008. 179f. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2008.

_____: **Estado e elites locais no Egito do final do IIIº Milênio a.C.** 2015. 281f. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2015.

LABORINHO, Eliana. As técnicas de mumificação no Egito Antigo. 2003. Disponível em: http://recil.grupolusofona.pt/bitstream/handle/10437/2535/eliana_laborinho.pdf?sequence=1.

Acessado em: 25 de setembro de 2017.

LONDOÑO, Fernando Torres. **História das Religiões: Breve panorama histórico e situação atual do Brasil**. In: ____ Cíbeteologia – Revista de Teologia & Cultura, ano X, nº 47, 2013, p. 124-138.

MARCELINO, Douglas Attila. **Morte, historiografia, historicidade: sobre as formas do poder e do imaginário**. ArtCultura, Uberlândia, vol. 18, nº33, jul-dez 2016, p. 143-158. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/artcultura/article/view/37954>. Acessado em: 20 maio de 2018.

MONTET, Pierre. Os funerais. In: ____ **O Egito no Tempo de Ramsés (1300 a.C. a 1100 a.C.)**. Companhia das Letras, 1989, p. 309-338.

PRADO, André Pires do. & JÚNIOR, Alfredo Moreira da Silva. **História das religiões, história religiosa e ciência da religião em perspectiva: trajetórias, método e distinções**. In: ____ Religare, vol. 11, nº1, março de 2014, p.04-31. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/religare/article/view/22191>. Acessado em: 20 de maio de 2018.

RIBEIRO, Thiago Henrique Pereira. **Cosmologia e Morte no Egito antigo: o Tribunal de Osiris**. 2014. 116f. Monografia (Licenciatura). Seropédica: UFRRJ: Instituto de Ciências Humanas e Sociais, 2014.

SANTOS, Moacir Elias. **Escrevendo em Hieróglifos**. Disponível em: <https://antigoegito.org/escrevendo-em-hieroglifos/>. Acessado em: 26 de outubro 2018.

SANTOS, Poliane Vasconi dos. O homem egípcio no contexto mítico-religioso. In: ____ **Religião e sociedade no Egito Antigo: uma leitura do mito de Ísis e Osiris na Obra de Plutarco (I d.C.)**. 2003. 150f. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 2003, p. 20-32.

SILVA, Eliane Moura da. **Entre religião, cultura e História: a escola italiana das religiões.** In: ____ Revista de C. Humanas, Viçosa, Vol. II, nº2, jul/dez 2011, p.225-234. Disponível em: <https://periodicos.ufv.br/ojs/RCH/article/view/3474>. Acessado em: 20 de maio de 2018.

SHORTER, Alan W. **Os deuses Egípcios.** São Paulo: Cultrix/Pensamento, [19-].

SPALDING, Tassilo Orpheu. Mitologia Egípcia. In: ____ **Dicionário de Mitologia: egípcia, sumeriana, babilônica, fenícia, hurrita e hitita, celta.** São Paulo: Cultrix, 1983, p. 13-84.

TRAUNECKER, Claude. **Os deuses do Egito.** Brasília: Universidade de Brasília, 1995.

VOVELLE, Michel. Sobre a Morte. In: ____ **Ideologias e Mentalidades.** São Paulo: Editora Brasiliense, 2º ed. 1991, p. 127-150.