

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES  
LICENCIATURA EM HISTÓRIA

HELINNY LAURRANY MACHADO DA SILVA

**A ASCENSÃO CULTURAL E POLÍTICA DAS REPRESENTAÇÕES DA  
DEUSA ÍSIS: MORTE, RELIGIÃO FUNERÁRIA E PODER NO EGITO  
FARAÔNICO**

MONOGRAFIA

GOIÂNIA  
2021

HELINNY LAURRANY MACHADO DA SILVA

**A ASCENSÃO CULTURAL E POLÍTICA DAS REPRESENTAÇÕES DA  
DEUSA ÍSIS: MORTE, RELIGIÃO FUNERÁRIA E PODER NO EGITO  
FARAÔNICO**

Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia)  
apresentado à Coordenação de Pesquisa do  
Curso de Licenciatura em História da Escola  
de Formação de Professores e Humanidades  
da Pontifícia Universidade Católica de Goiás,  
como requisito parcial para a obtenção do título  
de Professora Licenciada em História /  
**Historiadora** conforme a Lei 14.038 de 2020.

Orientador: Prof. Me. Ivan Vieira Neto

GOIÂNIA

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Pontifícia Universidade Católica de Goiás

MS586a Machado da Silva, Helinny Laurrany  
A ascensão cultural e política das representações da deusa Ísis: morte, religião funerária e poder no Egito faraônico / Helinny Laurrany Machado da Silva.  
-- Goiânia, 2021.  
75 f.

Orientador: Ivan Vieira Neto.  
Monografia [Trabalho de Conclusão de Curso]. (Graduação) — Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades, Curso de Licenciatura em História, 2021.

1. Ísis. 2. Egito Antigo. 3. Religião funerária.  
I. Ivan Vieira Neto, orientador. II. Título.

CDD 900



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES  
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA  
COORDENAÇÃO DE PESQUISA

Monografia nº 020/2021

Semestre 2021-2

Autora: **Helinny Laurrany Machado Silva**

Título: **A ascensão cultural e política das representações da deusa Ísis: morte, religião funerária e poder no Egito faraônico**

### TERMO DE APROVAÇÃO

O trabalho foi apresentado durante a **XIV Semana Científica de História**, realizada entre 29 de Novembro e 03 de Dezembro de 2021, em conformidade com as “Normas de Monografia” da Coordenação de Pesquisa em História, instituídas pela Coordenação de História por intermédio do Ato Próprio Normativo nº 001/2017.

A candidata **Helinny L. Machado Silva** foi arguida pelos docentes nomeados abaixo e seu trabalho de conclusão de curso, requisito parcial para a obtenção do título de Professora Licenciada em História **APROVADO** com **CONCEITO A**. Após a integralização dos créditos, a estudante poderá usufruir de suas prerrogativas como **Historiadora**, conforme as disposições da **Lei 14.038**, de 17 de Agosto de 2020.

Goiânia, 03 de Dezembro de 2021.

Orientador:

Prof. Me. **Ivan Vieira Neto**

Banca Avaliadora:

Profa. Dra. **Rosemary Francisca Neves Silva**

Prof. Dr. **Victor Passuello**



Dedico este trabalho ao grupo Sul Coreano  
Born To Beat, pois suas músicas me  
motivaram ao longo desta caminhada.

## **AGRADECIMENTOS**

A realização deste trabalho só foi possível graças à colaboração direta ou indireta de diversas pessoas e instituições de fomento. Por esta razão, manifesto os meus mais sinceros agradecimentos.

À PUC Goiás e ao Programa da Organização das Voluntárias de Goiás/OVG por terem me concedido a oportunidade de iniciar e finalizar esta licenciatura com o Vestibular Social e a Bolsa OVG.

Ao Colegiado do curso de História da EFPH/PUC Goiás e aos professores que eu tive durante a minha jornada acadêmica.

Aos Programas de Iniciação à Docência e Residência Pedagógica da CAPES por proporcionarem a oportunidade de aplicar todo o conhecimento teórico-científico e pedagógico adquirido durante a minha formação acadêmica no universo escolar, e pela ajuda financeira que me auxiliou a realizar todas as atividades dos Programas.

Ao meu orientador o Me. Ivan Vieira Neto que me acolheu e me ajudou ao longo destes quatro anos. Por ter me auxiliado em todas as pesquisas de iniciação científica, ter me apresentado ao meu tema e ter me concedido a honra de ter a minha primeira publicação em um livro.

Ao Grupo de Estudos do Mundo Antigo, o GEMUNA, pois foi por meio dele que fui acolhida no universo da pesquisa e por ter me proporcionado os melhores momentos da minha experiência acadêmica. Agradeço a cada leitura e discussão proporcionada pelo grupo, e aos seus membros que me ajudaram em diversos momentos.

À minha mãe e meu padrasto por terem me ajudado financeiramente durante toda a faculdade e por estarem ao meu lado em todos os momentos de ansiedade que a pesquisa me proporcionou.

Em especial, agradeço ao meu pai, Ademir Machado por todo o apoio, tanto financeiro como emocional. Por ter me ajudado em todos os momentos, ficado do meu lado quando decidi por este curso, me motivado todos os dias a continuar e acreditar que eu poderia fazer o que eu quisesse fazer e a me tornar uma pesquisadora.

Agradeço também aos amigos que fiz durante a minha jornada acadêmica, principalmente Ana Lina Rodrigues e Jaqueline da Silva, vocês me ajudaram e me motivaram todos os dias, fizeram das minhas tardes na PUC durante os nossos estudos mais alegres e divertidas, em especial a Ana, por termos compartilhado todas as tensões e ansiedades em relação à fase final deste curso, sem você passar por esse momento seria bem mais difícil.

Por fim, agradeço à pessoa que mais me ajudou, me deu forças e me motivou para finalizar essa etapa: Eu mesma.

*Não há nada melhor para um homem obter nem mais venerável para conceder a um deus que a verdade. Pois, quanto ao resto, o deus dá aos homens o que eles necessitam, e os torna partícipes da inteligência e da sabedoria que lhe são próprias e das quais faz uso. Pois não por causa da prata e do ouro que o divino é bem-aventurado, nem por causa dos trovões e raios que é forte, mas por causa do seu conhecimento e da sua sabedoria.*

PLUTARCO, De Ísis e Osíris, 351D

## RESUMO

Este trabalho monográfico tem como objeto a figura da deusa Ísis e as suas representações na literatura faraônica a partir dos três primeiros reinos do Antigo Egito. Buscamos percorrer pelas funções da deusa dentro da religião e a investigação em busca do protagonismo de Ísis dentro destes textos. Procuramos entender de que forma essa deusa se tornou popular e como cada período do nosso recorte temporal à representou.

**Palavras-chave:** Ísis; Religião Funerária; Representações.

## **ABSTRACT**

This monographic work has as object the figure of the goddess Isis and its representations in the Pharaonic literature from the three kingdoms of Ancient Egypt. We seek to go through the functions of the goddess within religion and the investigation in search of the protagonism of Isis inside these texts. We seek to understand how this goddess became popular and how each period of our temporal selection represented her.

**Palavras-chave:** Ísis; Mortuary Religion; Representations.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>14</b>
<b>CAPÍTULO 1 – Ísis do Antigo Reino: as representações da deusa a partir dos <i>Textos das Pirâmides</i>.....</b>	<b>20</b>
1.1 Breve Passagem sobre a História do Egito.....	21
1.2 Os <i>Textos das Pirâmides</i> .....	24
1.3 As Cosmogonias Egípcias.....	26
1.4 As representações de Ísis nos <i>Textos das Pirâmides</i> .....	28
<b>CAPÍTULO 2 — Ísis no Período Intermediário e Reino Médio: as Representações da deusa a partir dos <i>Textos dos Sarcófagos</i>.....</b>	<b>33</b>
2.1 A Religião Funerária.....	34
2.2 Aspectos da Religião Funerária.....	36
2.3 Análise dos Textos dos Sarcófagos.....	41
<b>CAPÍTULO 3 – Ísis do Reino Novo: as Representações da deusa a partir dos Textos Literários do Novo Império.....</b>	<b>47</b>
<b>3.1 O Livro dos Mortos ou O Livro Para Sair a Luz do Dia.....</b>	<b>49</b>
3.1.2 Análise do Livro dos Mortos.....	52
<b>3.2 Análise dos Papiros e Estelas do Reino Novo.....</b>	<b>57</b>
3.2.1 A Contenda entre Hórus e Seth.....	58
3.2.2 A Lenda de Ísis e Rá.....	64
3.2.3 O Grande Hino a Osíris.....	67
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>70</b>
<b>REFERENCIAS.....</b>	<b>73</b>

## INTRODUÇÃO

Ísis, esposa de Osíris e mãe de Hórus, foi uma das deusas mais cultuadas durante os períodos monárquicos do Egito. Juntos, os três deuses formavam a tríade Osiriana, tornando-se uma das deusas mais cultuadas da religião egípcia. O culto de Ísis se difundiu e se perpetuou pelos séculos, sendo transformado e reestruturado em diferentes lugares do mundo antigo. Sua prática sofreu mudanças dentro do próprio Egito e foi adaptada em outros territórios da bacia do Mediterrâneo<sup>1</sup>.

Conforme o *Gran Diccionario de Mitología Egípcia*, da pesquisadora Elisa Castel, Ísis seria a representação do trono, isso por ter dado à luz ao deus Hórus, que posteriormente seria coroado faraó, então todo aquele que se sentava no trono era considerado o Hórus vivo na terra. Também era conhecida como deusa da magia, do casamento e recebendo aspectos mais humanos que outros deuses como empatia e sensibilidade (CASTEL, 2001, p. 103). Porém, por mais que a imagem de representação que se possui da deusa seja de uma divindade poderosa e conhecida, ela nem sempre foi representada desta forma.

Assim, nosso primeiro questionamento foi referente à popularidade dessa deusa. Entendemos que Ísis sempre esteve presente dentro da cultura egípcia, porém nunca foi cultuada e representada pelas mesmas características, principalmente nas produções textuais e imagéticas. O objetivo deste trabalho foi mostrar através das principais fontes textuais egípcias dentro do recorte temporal do Reino Antigo ao Reino Novo como e de que forma a deusa Ísis sofreu transformações na forma de ser representada, tanto na literatura como na iconografia e nas suas funções dentro da religião.

As antigas civilizações nos deixaram como herança uma vasta quantidade de textos com os mais diversos e importantes relatos míticos. Os mitos tornam possível

---

<sup>1</sup> O culto a Ísis se tornou popular durante o reinado de Ptolomeu II Filadelfo (309 a.C. — 246 aEC) na cidade de Alexandria durante o período ao qual chamamos Helenístico. O governante mandou construir um templo à deusa na ilha de Filae, que desde o Século IV aEC era o principal centro cultural da deusa. A dinastia Ptolomaica exerceu grande influência no processo de transformação da religião isíaca. A helenização da deusa resulta da sua associação com Serápis (o deus tutelar de Alexandria criado pelo primeiro dos Ptolomeus) que lhe valeu uma nova imagem, como deusa patrona de Alexandria, não só na capital dos Ptolomeus mas também fora do Egito. No século III aEC é consagrado à deusa um santuário na ilha de Delos, ainda no mesmo século em Tera e já no final se estabelecendo em Atenas. O mito da deusa foi registrado pela tradição grega por intermédio de Plutarco (46 – 126 dEC) em sua obra *Moralia* com o título: *De Iside et Osiride*. Na tradição romana a introdução do culto começou no século II aEC, nas cidades da Campânia. A introdução do culto em Roma data do primeiro século aEC (SALES, 2018, p. 76 – 84).

entrar em contato com os mais diversos tipos de cosmogonias das mais variadas culturas. A partir deles, podemos entender o imaginário daquela época, seus anseios, ideias religiosas, seus medos, conceitos e pré-conceitos. Estes relatos mitológicos possibilitam a aproximação de diversas culturas, línguas que com o desenvolvimento das épocas se perderam e deixaram de existir.

De acordo com Mircea Eliade em seu livro *Mito e Realidade* toda história mística que relata a origem de alguma coisa pressupõe e prolonga a cosmogonia<sup>2</sup> (ELIADE, 1972, p. 20). Estes mitos são narrativas que fazem parte de uma cultura que os transmitia oralmente e que por algum motivo passaram a registrá-los. Assim como qualquer cultura ou religião, esses registros sofreram mudanças e transformações em vários períodos e localidades da história do Egito, porém nunca perdendo o seu caráter tradicional e herança dos primeiros relatos chegados até nós.

Apesar de usarmos a palavra religião, não é um termo totalmente correto para se referir à espiritualidade egípcia. Segundo o egiptólogo Moacir Elias, a palavra religião refere-se a uma concepção moderna do termo. Os egípcios explicam as suas ideias a respeito de seu mundo e de sua existência a partir de uma unidade, pois não existia uma separação de ramos da atividade intelectual, como a religião, a filosofia, ciência e a política, não existindo na concepção egípcia uma ideia de alma ou espírito, algo comum na concepção judaico-cristã (SANTOS, 2012, p. 21).

A definição que podemos utilizar para definir a espiritualidade dos egípcios foi desenvolvida pelas egiptólogas escandinavas Gertie Englund e Ragnhild Bjerre Finnestad chamado de monismo<sup>3</sup>, onde não há uma divisão entre corpo e espírito. Entretanto, mesmo tendo conhecimento a respeito do termo, não deixaremos de usar a palavra religião, pois é preciso usufruir dos termos presentes na nossa realidade, posto que é preciso ter em mente que se tratam de diferentes concepções.

---

<sup>2</sup> A cosmogonia é um modelo exemplar para toda espécie de criação. Os mitos de origem imitam ou copiam o modelo cosmogônico, pois ele não se refere a uma reflexão concertada e sistemática. Mas todo aparecimento divino, seja ele um animal ou planta, implica na existência de um mundo. Todo mito de origem conta e justifica uma "situação nova" — nova no sentido de que não existia desde o início do Mundo. Os mitos de origem prolongam e completam o mito cosmogônico: eles contam como o Mundo foi modificado, enriquecido ou empobrecido (ELIADE, 1972, p. 20).

<sup>3</sup> O Monismo é definido por um conceito filosófico onde tudo que existe, é reduzido a um contexto único. Qualquer visão que alega múltiplos seres pode ser reduzida um princípio único. As formas de monismo podem alegar simplesmente que as coisas em questão estão relacionadas a si, ou unificadas, mas de uma forma significativa. Pode ser aplicado a um universo inteiro ou a algum assunto menor (LACEY, 1996, p. 220).

Outra concepção que devemos tomar cuidado ao estudar a cultura egípcia está na definição de mito. O egiptólogo John Baines diz que definir mito é um dos aspectos mais problemáticos dentro dos estudos dos textos egípcios. Pois segundo a definição de Jan Assmann, os textos da religião egípcia até o Reino Médio não poderiam ser classificados como uma narrativa mitológica, consistindo em encantamentos atribuídos a um ritual que se baseia nos eventos mitológicos (BAINES, 1991, p. 81). Todavia, em contrapartida, Baines defende que chamar os textos de alusões ao mito seria enfraquecer a presença mitológica deles, classificando então como textos performativos (BAINES, 1991, p. 85). Contudo, neste trabalho, nossa função não é definir a concepção mitológica. Ambos os autores contribuem para a pesquisa e propõem visões diferentes nas quais podemos nos apoiar. Os textos, apesar de não serem classificados como narrativas, nos trazem as ideias que os mitos nos ajudam a interpretar.

Os mitos nos ajudam a acessar os arquétipos, o imaginário, os símbolos e toda a memória cultural que nos é possível interpretar. De acordo com José d' Assunção Barros, a história cultural tornou-se possível a partir da expansão dos objetos historiográficos. Esses novos objetos possibilitaram estudos mais variados, nos tornando possível a investigação de noções que englobam a pesquisa historiográfica da cultura, como os conceitos de imaginário, práticas, e representações (BARROS, 2005, p. 126).

A Nova História Cultural possibilitou o estudo da história do social e um dos seus objetivos é compreender as representações. Segundo Roger Chartier essas representações se dão por meio dos atos sociais que expressam os interesses dos indivíduos descrevendo a sociedade como eles gostariam que fosse ou como pensam que ela é (CHARTIER, 2002, p.19).

O conceito de representação envolve os processos de percepção, identificação, reconhecimento, classificação, legitimação e exclusão (PESAVENTO, 2007, p. 40). Segundo Barros, tanto práticas como representações ainda são noções que estão sendo elaboradas no campo da história cultural.

São práticas culturais não apenas a feitura de um livro, uma técnica artística ou uma modalidade de ensino, mas também os modos como, em uma dada sociedade, os homens falam e se calam, comem e bebem, sentam-se e andam, conversam ou discutem, solidarizam-se ou hostilizam-se, morrem ou adoecem, tratam seus loucos ou recebem os estrangeiros (BARROS, 2005, p. 131).

As noções de práticas e representações permitem abarcar um conjunto maior de fenômenos culturais, além de chamarem atenção para o dinamismo destes fenômenos. Barros orienta que quando a noção de representação produz associações com um determinado imaginário, essas representações entram em outra categoria importante para a história cultural, o símbolo.

Segundo André Guirland Vieira os seres humanos constroem significados a partir dos sistemas simbólicos já dados na cultura. Os indivíduos utilizam esses sistemas para construir suas representações, a narrativa remete à ideia de construção da representação do mundo (VIEIRA, 2002, p. 30). Carl Gustav Jung define os símbolos como uma imagem que nos pode ser familiar durante a vida diária. Uma palavra ou imagem é simbólica quando implica algo além do seu significado. Elas têm seu aspecto inconsciente mais amplo, porém nunca são precisamente definidas (JUNG, 1964, p. 21).

Ao entendermos as relações simbólicas, compreendemos que elas fazem parte de um imaginário, conceituado como um sistema de ideias e representações que os indivíduos constroem para si dando sentido ao mundo (PESAVENTO, 2007, p. 41). Também defino por René Barbier como uma faculdade de criação radical de formas/figuras/símbolos, tanto psiquicamente quanto social-historicamente, que se exprimem no representar/dizer dos homens (BARBIER, 1994, p. 21). Jung define inconsciente coletivo como uma noção que não se adquire individualmente, dando a sua existência na hereditariedade (JUNG, 2000, p. 51).

Considerando as representações da deusa Ísis na literatura faraônica, investigamos as suas funções religiosas, e o seu protagonismo desde as fontes mais remotas do Reino Antigo. Buscamos entender de que forma a deusa ganhou popularidade na religião egípcia e as principais representações que cada período desenvolveu. Focando principalmente nos textos da literatura e nos aspectos desta religião funerária.

Ao pensarmos em Ísis, temos a percepção de uma grande deusa com diversos templos, cultos e fiéis. Entretanto, nem sempre foi assim. A partir do que foi apresentado, o culto isíaco ganhou popularidade somente no período helenístico, motivando o interesse na pesquisa pelas suas representações no território egípcio.

Os estudos sobre a sociedade egípcia no Brasil são bastante escassos se comparados a outros estudos da antiguidade, principalmente relacionados a fontes mais tardias como os *Textos das Pirâmides* e os *Textos dos Sarcófagos*. Ao julgar

pela falta de traduções desses textos para a língua portuguesa, percebemos a carência nos estudos egiptólogos na lusofonia. Esta ausência justifica o nosso interesse pelas representações da deusa Ísis no seu contexto originário.

No Brasil, as pesquisas desenvolvidas sobre o Egito Antigo concentram-se nas regiões Sul e Sudeste. Sobre a temática da religião funerária, destacamos a tese do professor Moacir Elias Santos intitulada *Caminho para a Eternidade: as concepções de vida post-mortem real e privada nas tumbas tebanas do Reino Novo - 1550-1070 a.C.*, (2012). Outros pesquisadores dignos de nota são Júlio Cesar Mendonça Gralha, Liliane Cristina Coelho e Haydée Maria Luz Pereira de Oliveira, egiptólogos oriundos da Universidade Federal Fluminense. Na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, destacamos as pesquisas de Luís Eduardo Lobianco e Nely Feitosa Arrais.

Nosso trabalho busca contribuir para os estudos sobre egiptologia, religião, textos funerários e representações isíacas. Nosso intuito é contribuir com o estado da arte na egiptologia brasileira. Devido às tipologias das fontes investigadas, optamos por desenvolver uma pesquisa comparativa considerando os diferentes documentos, os distintos suportes e contextos. Cada capítulo foi dedicado a um recorte temporal e espacial específico, uma vez que as mudanças nas representações da deusa só podem ser percebidas na longa duração.

O primeiro capítulo, intitulado Ísis do Antigo Reino: as representações da deusa a partir dos *Textos das Pirâmides* apresenta o evento da unificação egípcia e o contexto do Reino Antigo. Buscamos também descrever o contexto das cosmogonias egípcias e a função da deusa Ísis dentro da religião. No último momento do capítulo discorreremos sobre as inscrições encontradas nas pirâmides e as representações da deusa Ísis nesta documentação.

O segundo capítulo, intitulado Ísis no Período Intermediário e Reino Médio: as Representações da deusa a partir dos *Textos dos Sarcófagos*, procuramos apresentar a religião funerária egípcia sua popularidade a partir do Reino Médio e os seus principais aspectos. Os textos encontrados nos sarcófagos a partir do Primeiro Período Intermediário apresentam uma divindade ligeiramente mais conhecida na vida religiosa, com sua própria mitologia, embora ainda não figure como uma deusa importante nos encantamentos funerários.

No terceiro e último capítulo intitulado Ísis no Reino Novo: as representações da deusa a partir dos *Textos Literários do Novo Império*, buscamos analisar os principais eventos do Reino Novo, compreendendo o momento religioso e político

delineado por este período. No primeiro tópico estudamos o *Livro dos Mortos* e as características atribuídas à religião funerária. A partir desta documentação analisamos as principais representações iconográficas de Ísis, explorando a imagética das vinhetas que acompanham os Textos literários. O segundo tópico foi dedicado à análise das representações de Ísis como a Senhora da Palavra de Poder.

## Capítulo 1 – Ísis do Antigo Reino: as representações da deusa a partir dos Textos das Pirâmides

Aset<sup>4</sup>, registrada pela tradição grega como Ísis, esteve presente durante toda a história do Egito, desde antes da unificação, durante os períodos onde o Egito esteve invadido por inimigos e ultrapassando as barreiras culturais de seu próprio território. Nas representações egípcias da deusa, seu nome era retratado por um trono, dando indícios de seu significado dentro da religião egípcia, ela era constantemente representada com o hieróglifo de trono em sua cabeça, ou sentada, dando o mesmo sentido. O nome Ísis, que foi popularizado pelos gregos, recebeu um outro significado. Segundo Vanessa Fantacussi a palavra “Ísis” seria derivada de certos tempos do verbo grego *eidenai*, tomados do antigo verbo *iseimi*, sob o significado de saber (FANTACUSSI, 2006, p. 11). Por isso o templo de Ísis foi chamado por Plutarco de *Iseiôn*, “a casa onde podemos adquirir a ciência do ser” (De Ísis e Osíris, 352a). Ísis foi venerada tanto por gregos como por romanos, a palavra *Iseiôn* era a responsável por identificar os templos greco-romanos da divindade.

Os primeiros relatos da deusa provém de um período quando a escrita não havia sido inventada e o Egito um território formado por vários povos que não viviam em sociedade. Situados em torno do vale do Nilo, os chamados Nomos, eram estados independentes que guerreavam em busca de territórios, podendo ou não se ajudarem de acordo com suas necessidades. Estes povos cultuavam deuses locais, porém não os mesmos.

Segundo Fernando Cunha, em seu texto *Teologia e Política No Antigo Egito*, os cultos a estes deuses locais provinham de uma exportação em decorrência das guerras, de acordo com ele: “[...] é fácil deduzir como a importância dos deuses dependia do sucesso político que, por sua vez, neles se apoiava.” Desta forma, entendemos que a religião dos Nomos era distinta, então não podemos dizer que tinham os mesmos deuses ou cultos (CUNHA, 1969, p. 80).

---

<sup>4</sup> Aset  ou ʾst, filha de Geb e Nut e esposa de seu irmão Osíris, governante mitológico do Egito. O culto da deusa se espalhou pelo período helenístico, porém foi suprimido com o advento do cristianismo. Ela leva o símbolo de seu nome na cabeça e a partir do Reino Novo, passa a levar os chifres de Hathor e o disco solar ao meio. Em sua manifestação animal é representada por um Milhafre ou por uma vaca (CASTEL, 2001, p. 103).

A política e a religião são objetos distintos, mas que por muito tempo estiveram ligados por meio da unificação e em prol de interesses culturais e econômicos de diversas sociedades e indivíduos. Segundo o egiptólogo brasileiro Ciro Flamarion Cardoso, em seu livro *Deuses, Múmias e Ziggurats*, os aspectos religiosos tinham influência direta com a economia, e o que dava sentido nas esferas sociais era a religião (CARDOSO, 1999, p. 9).

[Incluimos no fenômeno religioso] crenças, ações, instituições, condutas, etc., as quais, apesar de sua extrema variedade, pareceram-nos constituir os produtos de um tipo dado de esforço criador realizado por distintas sociedades humanas, mediante o qual estas pretendem obter o controle daquilo que, em sua experiência concreta da realidade, parece escapar aos meios humanos restantes de controle (CARDOSO, 1999, p.10).

Com a unificação do Egito, a dependência religiosa se mantém de acordo com o sucesso político. Mesmo com a unificação do território, não é certo afirmar que uma unificação cultural coexistiu. Pode-se perceber que conforme determinadas regiões egípcias, o imaginário se modifica, não podendo ser tratadas como iguais ou tendo os mesmos significados.

### **1.1 Breve Passagem sobre a História do Egito**

A História do Egito pode ser dividida em três períodos: Período Pré – Dinástico, Período Faraônico e Período Greco – Romano, sendo o Período Faraônico dividido em Reino Antigo, Reino Médio e Reino Novo. Essa classificação foi estabelecida devido a episódios da época como formas de governo. Entre esses períodos temos o período intermediário, que pode ser explicado por Arnaldo W. Doberstein:

Os períodos chamados Dinástico, Reino ou Império são aqueles em que o Egito formou um Estado Unitário, isto é, com um único governante. Os períodos chamados de Intermediários são aqueles em que o poder político esteve dividido, quer dizer, que o Estado não foi unitário. Sobre as denominações dos períodos de governo unitário existem duas tendências principais. Uma é chamá-los de “Impérios” (Antigo Império, Médio Império e Novo Império). Até os anos 70 predominava essa tendência. A outra é denominá-los de “Reinos” (Antigo Reino, Reino Médio e Reino Novo). É bom lembrar que o conceito “Império” normalmente designa “uma unidade política que abarca um vasto território ou numerosos territórios ou povos, sob uma única autoridade soberana” (DOBERSTEIN, 2010, p. 58).

A História do Egito se inicia por sua unificação política que teve ligação com a revolução agrícola, a divisão social do trabalho e o surgimento da escrita. Com a revolução agrícola, os habitantes daquela região começaram a plantar e colher e com o tempo, selecionar os tipos de sementes. Segundo Arnoldo W. Doberstein, os povos das margens do rio Nilo não viam uma necessidade de se ter um líder, porém isso mudou com as divisões do trabalho. Existem duas hipóteses sobre a forma como a unificação ocorreu, sendo elas do Sul para o Norte ou do Norte para o Sul, uma das mais trabalhadas pelos pesquisadores, já que a região Norte, por ter ligação com a Mesopotâmia, pode ter se desenvolvido melhor do que a região do Sul, que tinha contato direto com outros países da África (DOBERSTEIN, 2010, p. 8).

O Período Dinástico se inicia com o rei Narmer, também conhecido como Menés e Rei Escorpião sendo citado em três importantes fontes, a Paleta de Narmer, O Papiro de Turim e a Lista de Manethón<sup>5</sup> na qual figura como o primeiro faraó.

A Paleta de Narmer, uma fonte que pode dar indícios da unificação, foi encontrada em 1898 por James Quibell, no sítio arqueológico da antiga cidade de Hierakonpolis, possível capital egípcia do período pré-dinástico. Segundo Doberstein a cidade de Hierakonpolis é associada ao nascimento da monarquia e do Estado Faraônico, por conta das evidências arqueológicas identificarem indícios dos primeiros faraós (DOBERSTEIN, 2010, p. 09). As paletas eram objetos típicos do Egito pré-dinástico, que tinham a finalidade de moer substâncias para produzir as pastas que seriam utilizadas como adorno estético para o rosto e os olhos<sup>6</sup>. Algumas eram lisas e outras apresentavam imagens de animais, posteriormente, apresentando representações de ações humanas, como é o caso da Paleta de Narmer.

O faraó Narmer se fez representar com a coroa branca do Sul, dentro a mesma iconografia do Rei Violento, tal como aparece no painel da Tumba 100. Ao seu lado um falcão, representando o deus Hórus, como que carregando uma

---

<sup>5</sup> Manethón, sacerdote natural de Sebenitos, viveu no século III aEC, durante os reinados de Ptolomeu I Soter (305 – 283 aEC) e Ptolomeu II Filadelfo (285 – 246 aEC). Segundo as fontes, o sacerdote se formou em Mendes ou em Heliópolis, dois centros teológicos do Baixo Egito. Segundo a tradição, foi o autor de oito obras: manuais sobre doutrina religiosa, liturgia e festas egípcias, um livro sobre a estrela-deusa Sotis e um tratado sobre a utilização do incenso. Porém a obra mais creditada foi a que redigiu, em grego, em 280 aEC, durante o reinado de Ptolomeu II Filadelfo, a *Aegyptiaca*.

<sup>6</sup> O mais antigo documento que pode ser chamado de egípcio é a Paleta de Narmer, data de cerca de 3000 a.C. e conservada, hoje, no Museu Egípcio do Cairo, publicada pelos escavadores em 1902. Trata-se de um lasca de pedra de 63 cm de altura com um baixo-relevo em ambas as faces. De um lado, estão dois leões de longos pescoços entrelaçados, segurados por dois homens barbados. Eles representariam, segundo alguns, a unificação do Alto e do Baixo Egito, ou seja, da parte Mediterrânea ou Delta do Nilo com o curso superior do rio Nilo, até a primeira catarata (FUNARI, GRALHA, 2010, p. 18).

barca com seis hastes que, segundo algumas interpretações, podem ter servido para simbolizar as localidades do Delta que foram subjugadas pelo rei que unificou o Egito. A ser correta essa interpretação, estaríamos diante de uma clara “retórica” da unificação comandada pelo Sul (DOBERSTEIN, 2010, p. 44).

Sendo assim, não se é possível dizer se a função da paleta era apenas para o uso doméstico, pois além de ter sido encontrada no Templo de Hórus da cidade de Abydos, não se trata apenas de imagens presentes na composição do objeto, e sim uma clara narrativa de uma possível hipótese da unificação egípcia.

A segunda fonte citada conhecida como o Papiro de Turim é uma lista hierárquica de monarcas egípcios que inclui, assim como a *Aegyptiaca* de Manethon, os deuses e semideuses da cosmogonia de Heliópolis até a XIX dinastia. É provável que o papiro tenha sido produzido durante o reinado de Ramessés II, que governou entre os anos de 1279 – 1213 aEC. O papiro foi encontrado próximo a cidade de Luxor no ano de 1820 por Bernardino Drovetti, um colecionador de antiguidades egípcias. É provável que o documento estivesse intacto quando encontrado, porém ao ser adquirido pelo Museu Egípcio de Turim se deteriorou. A lista foi reconstruída por Jean-François Champollion e Gustavus Seyffarth, porém muitos fragmentos se perderam, deixando lacunas na interpretação. A lista de reis está presente no verso do documento. Acredita-se que o papiro tinha uso administrativo, já que se tratava de uma lista de impostos. (MALEK, 1982, p. 94).

A última fonte citada a nos apresentar Narmer como o primeiro faraó é a lista de Manethón. Ele foi um sacerdote egípcio ptolomaico que viveu no século III aEC. Durante o reinado de Ptolomeu II Filadelfo, o sacerdote escreveu um documento em grego sobre a história do Egito conhecido como *Aegyptiaca*, apresentando uma visão cronológica dos que governaram esse território. O texto original se perdeu durante o tempo e o que se tem dele são cópias feitas por escritores romanos e bizantinos.

Manethon deve ter utilizado os arquivos dos templos de sua época. Apesar de erros contidos em suas listas, e outros devidos a sucessivos copistas, e embora saibamos que houve dinastias paralelas (em épocas de divisão política), efêmeras ou mesmo inexistentes, o contexto cronológico habitualmente seguido para a História egípcia continua usando o quadro defeituoso, mas segundo parece insubstituível, de tais dinastias (CARDOSO, 1982, p. 05).

Estas três fontes têm em comum não apenas a referência ao rei Narmer como o primeiro faraó, mas são uma clara listagem de reis ao longo da história do Egito

faraônico. Nenhuma destas fontes pode ser considerada uma base concreta para o estudo das dinastias egípcias. Apesar de serem listas com o objetivo de fixar a cronologia e a sucessão dialógica dos reis, são cheias de erros e exclusão de diversos faraós. Como é o caso da faraó Hat-shep-sut<sup>7</sup> (1473 – 1458 aEC) que governou o Egito durante a XVIII dinastia.

## 1.2 Os *Textos das Pirâmides*

Durante este contexto inicial de delimitação política, econômica e social do Egito, a presença de Ísis estava relacionada principalmente aos *Textos das Pirâmides*, um conjunto de encantamentos encontrados nas pirâmides de reis e rainhas na cidade de Mênfis, capital do Reino Antigo. Os *Textos das Pirâmides* são uma coleção de escritos religiosos, contendo fórmulas mágicas, rituais funerários, cerimônias religiosas e oferendas. O principal motivo para a elaboração destes textos, era proporcionar ao falecido, uma boa viagem à barca de Rá. Estes textos provêm de uma tradição oral, e são considerados as fontes mais arcaicas do Egito Antigo. As construções das Pirâmides ocorreram durante a V e VIII dinastias (2494 – 2184 aEC)<sup>8</sup>, sendo a pirâmide de Unas (2375 – 2345 aEC), o último faraó da V Dinastia, a primeira e mais antiga a ser descoberta. Outras pirâmides que foram encontradas são as de Tety, Pepy I, Meren-Rá, Pepy II, todas da VI Dinastia (2345 – 2181) e Qakare Ibi da VIII Dinastia, este governante do primeiro período intermediário. Também faz parte dos *Textos das Pirâmides*, aquelas encontradas nas tumbas das esposas de Pepy II: Neith, Ipute II e Udjebten. Sendo todas estas situadas na Necrópole de Saqqara, da cidade de Mênfis.

Os *Textos das Pirâmides* foram encontrados no ano de 1881, e a primeira tradução do conjunto foi feita pelo egiptólogo francês Gaston Maspero, publicada em uma série de volumes no jornal *Recueil*. A edição final dos textos conta com um conjunto de 759 encantamentos. Escolheu-se para os fins deste trabalho monográfico a tradução feita para o espanhol de Rosa Thode Mayoral e Francisco López Estévez, que passou por três revisões, sendo a última em junho de 2021. A versão dos pesquisadores foi produzida a partir da tradução para o inglês de Raymond Faulkner (1969), que levou o nome de *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, sendo considerada

---

<sup>7</sup> Cf. Capítulo 3.

<sup>8</sup> Escolheu-se para o uso deste trabalho a ordem cronológica usada por Emanuel de Araújo em seu livro: *Escrito para a Eternidade – A Literatura no Egito Faraônico* (1999).

pelos historiadores da área como a mais completa e confiável. Além da tradução para o espanhol, escolheu-se usar a tradução para o inglês de Samuel Mercer, professor de línguas semíticas e egiptologia da Universidade de Toronto, para possíveis consultas como uma forma de trazer a melhor compreensão na composição desse trabalho.

Uma tradução dos *Textos das Pirâmides* para o português está sendo feita pela historiadora Nely Feitoza Arrais, professora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Segundo o projeto, publicado em Abril de 2021, o objetivo das traduções é proporcionar ao público brasileiro e estudantes de egiptologia um acesso direto a estes textos, que são uma das fontes mais antigas para se compreender a antiga sociedade egípcia (ARRAIS, 2021, p. 139).

Os *Textos das Pirâmides* podem ser encontrados em toda a tradição literária egípcia. Suas fórmulas vão ser destaque tanto no Reino Médio como no Reino Novo, nos *Textos dos Sarcófagos* e nos conjuntos de textos que posteriormente serão chamados de *Livro dos Mortos*. A tradição dos textos e suas singularidades estão presentes nos períodos que se sucedem ao Reino Antigo, porém não pode-se dizer que em uma cultura multimilenar estes textos tenham se mantido intactos.

É possível que a tradição destes textos seja uma referência ao Hino Canibal que descreve o rei comendo a magia e os espíritos dos deuses, após a sua chegada ao céu. Embora possa ser um conceito metafórico esta passagem poderia ser uma referência a sacrifícios humanos realizados em tempos pré-históricos (BRANCAGLION, 2004, p. 50).

Antônio Brancaglione explica que a coletânea de textos não era aleatória. Neles podemos distinguir três tipos de gêneros textuais, cada um com uma função específica relacionado a arquitetura das pirâmides.

Na câmara funerária os textos são ditos por um locutor anônimo (sacerdote) que fala sobre o rei morto. Na parede oeste, sobre o sarcófago, estão Fórmulas de Proteção contra criaturas maléficas formando um conjunto mais antigo com frases impossíveis de serem traduzidas. Estes textos complementam a própria função protetora da pirâmide: “Cuspa parede. Vomite tijolo. Aquilo que sai de sua boca vire-se contra você” (PT 246a-b). Aparecem também voltadas em direção ao serdab onde estavam as estátuas do faraó. Na parede norte da câmara funerária estão as Fórmulas de Alimentação e a Lista de Oferendas, mais curtas, acompanhando a apresentação de alimentos e outras oferendas ao morto (BRANCAGLIONE, 2004, p. 50)

As fórmulas ainda vinham acompanhadas de quantas vezes deveriam ser recitadas, e as pirâmides com os rituais de oferendas, a purificação e a cerimônia de abertura da boca, para restaurar as faculdades do morto, seguindo com a apresentação dos alimentos e bebidas e os objetos de uso para o morto (BRANCAGLION, 2004, p. 51).

Vale lembrar que estes textos são apenas de uso dos reis e rainhas, que na concepção egípcia são vistos como deuses, por tanto, o destino póstumo deles é o destino solar relacionado ao deus Rá<sup>9</sup>. O sol sempre foi bastante cultuado como um deus pelos egípcios, sendo representado por Rá, que atravessaria o céu em uma barca solar tripulada com diversas divindades, para onde se encaminhavam os reis. Dessa forma, a representação divina do rei era sempre relacionada a Rá, garantindo o seu destino póstumo. Esta relação durou até o Reino Médio<sup>10</sup>.

É a partir dos *Textos das Pirâmides* que neste capítulo investigamos as representações da deusa Ísis no Reino Antigo. Consideradas as fontes mais antigas e a responsável pela herança de toda a religião funerária egípcia.

### 1.3 As Cosmogonias Egípcias

Para entender o contexto da deusa nos textos, é preciso entender a função de Ísis dentro da religião. Existem três versões da cosmogonia egípcia relacionadas à formação dos deuses e a organização do cosmo<sup>11</sup>. Cada uma destas cosmogonias provém de lugares diferentes do Egito. “A cosmogonia é o modelo exemplar de todos os tipos de "atos": não só porque o Cosmo é o arquétipo ideal de toda situação criadora e de toda criação — mas também porque o Cosmo é uma obra divina, sendo, portanto, santificado em sua própria estrutura” (ELIADE, 1972, p. 27).

As três versões da cosmogonia egípcia são as de Heliópolis, Mênfis e Hermópolis, essas por sua vez, foram as responsáveis por dar os testemunhos sobre o mito da criação egípcia que conhecemos até hoje.

---

<sup>9</sup> Na iconografia, Rá é descrito com cabeça de falcão ou de carneiro, sobreposto por um disco solar. Durante o Reino Antigo foi o deus mais poderoso e o culto com um clero considerável e influente, o deus solar mais transcendental do panteão, conhecido como o “Pai de todos os deuses” (CASTEL, 2001, p. 183).

<sup>10</sup> A partir do Reino Médio, os sepultamentos se estenderam a elite egípcia, não se relacionando apenas ao destino póstumo solar, como ao destino de Osíris. Cf. Capítulo 2.

<sup>11</sup> O termo cosmogonia vem do vocabulário grego que serve para definir a parte da mitologia que narra a origem do mundo e do cosmo. Esta se constitui em uma das primeiras ideias alegóricas que conhecemos. Graças a ela, os sacerdotes poderiam explicar o nascimento do mundo. Para os egípcios, mundo e o cosmo constituíam da união das forças antagônicas em uma luta contínua (CASTEL, 2001, p. 49).

Como afirmamos anteriormente, o território egípcio passou por uma unificação política, ao contrário da religião que manteve as diferenças territoriais dos Nomos.

Os deuses dos nomos tinham aparentemente uma origem totêmica, estando ligados a animais, personagens ou fetiches que se vinculavam ao culto dos antepassados tribais e que sofreram nos tempos históricos um processo parcial ou total de antropomorfização. Hórus, por exemplo, podia ser representado por um falcão, por um homem com cabeça de falcão ou ainda - mais raramente - por um homem (CARDOSO, 1982, p. 32).

De acordo com Ciro Flamarion Cardoso a partir da conclusão do processo de unificação, houve uma necessidade de explicar as relações familiares dos deuses e hierarquizá-los. Surgiram as mais variadas tríades e explicações teológicas sobre a criação do mundo e o nascimento dos deuses. Cada grande cidade atribuía a função de criador a um deus e estas cidades influenciavam as cidades menores (CARDOSO, 1982, p.33). A cidade de Mênfis atribuía a função de criador a Ptah<sup>12</sup>, na de Heliópolis era atribuído a Rá e da cidade de Hermópolis ao deus Thot<sup>13</sup>. Cardoso explica que ao surgirem estas explicações, é possível que deuses cósmicos tenham sido criados sem relações com os Nomos. Além disso, alguns deuses que eram propriamente locais, se mantiveram regionais, diferente de outros que se popularizaram pelo país, como os supramencionados. Além deles é possível citar Amon, sendo popular mais tardiamente na cidade de Tebas, e os deuses da religião funerária incluindo a tríade osiriana que se popularizou a partir do Reino Médio, ao qual retornaremos no segundo capítulo.

O mito da criação de Hermópolis, nome grego dado à cidade de Khemnu foi desenvolvido em torno de Thot, o deus da sabedoria. Segundo a egiptóloga brasileira Margaret Bakos houve uma desavença entre os sacerdotes da cidade e os inventores do mito (BAKOS, 2014, p. 204). De acordo com os inventores, na montanha primordial surgiu um ovo e dele nasceu o deus-sol, já segundo os sacerdotes, o deus criador é Thot e foi a partir dele que todas as coisas surgiram. Conforme a narrativa de criação atribuída a Thot, o deus criou o mundo pela palavra e deu origem a quatro divindades masculinas com suas respectivas versões femininas, cada nome indicando seus

---

<sup>12</sup> Deus criador originário de Mênfis, em geral representado como um homem mumiforme, de cabeça raspada, segurando nas mãos um cetro que combina símbolos religiosos e de poder. Seu culto original parece associar-se aos artesãos, dos quais o deus era patrono (ARAÚJO, 1999, p. 414).

<sup>13</sup> Thot, nome grego de Djehuty, é o deus senhor da escrita e patrono dos escribas, deus do conhecimento. Na iconografia é representado por um babuíno ou como um íbis, neste último caso, um homem com a cabeça do pássaro (ARAÚJO, 1999, p. 425).

aspectos e atributos. Nun e Naunet representavam o oceano primordial; Heh e Hehet, o infinito; Kek e Keket, as trevas e Amon e Amonet, o poder oculto.

Na narrativa cosmogônica de Mênfis, a criação é atribuída a Ptah. Pelo uso da palavra, Ptah criou o mundo e os deuses, começando pelo sol. Ele se manifestou por oito formas, que faziam parte de sua essência. Essas entidades criaram a flor de lótus, Nefertem, e desta flor surgiu Atum. Foi através de Atum que Ptah criou os outros deuses, formando a Enéada de Mênfis. A narrativa de Mênfis é uma versão alternativa da cosmogonia de Heliópolis (BAKOS, 2014, p. 206).

A cosmogonia de Heliópolis é a responsável pela versão do nascimento dos deuses que mais conhecemos hoje e a versão da formação do poder faraônico. Esta versão é representada em diversos momentos nos Textos das Pirâmides, sendo uma das fontes bases para a observação desta cosmogonia. Segundo a narrativa, Atum, que também é associado a Rá, nasceu do líquido inerte do caos, esta que é a personificação do deus Nun. Atum cujo o nome significa aquele que é completo, de si mesmo criou o mundo.

Atum masturbou-se e levou seu sêmen até a boca que agiu como uma vulva. Do cuspe de Atum se formou o deus Shu, personificação do ar, e do seu espirro, a deusa Tefnut, personificação da umidade. Shu e Tefnut, o primeiro casal a ser formado, deram origem ao deus Geb, a terra, e a deusa Nut, o céu. Geb e Nut geraram dois casais: Osíris e Ísis, Seth e Néftis. Com a formação familiar de nove deuses, sendo conhecidos como a grande Enéada.

#### **1.4 As representações de Ísis nos *Textos das Pirâmides***

O mito de Ísis e Osíris tem várias versões que são contadas na literatura egípcia e fora dela. Como primeiramente o mito provinha de uma história oral, muito do que se tem hoje não são de fato os primeiros relatos, mas sim, aqueles que foram preservados. Geraldine Pinch em seu livro *Magic in Ancient Egypt* explica uma destas versões (PINCH, 1994, p.26)

O bom deus Osíris reinava na terra com sua sábia irmã Ísis como sua consorte. É dito que Ísis e Osíris se apaixonaram um pelo outro no útero. O reino de Osíris foi uma era dourada, mas não estava destinada a durar muito. Seth estava com ciúmes do poder de seu irmão e decidiu matar Osíris. De acordo com várias tradições, Seth tomou a forma de um touro, um hipopótamo ou um crocodilo, para atacar seu irmão e jogá-lo no Nilo. Ísis e sua irmã Nephtys procuraram pelo corpo. Quando elas o encontraram, Ísis usou seus poderes mágicos para reverter os efeitos do apodrecimento. Anúbis, o deus

chacal do embalsamento, fez de Osíris a primeira múmia. Criou-se uma tradição de que Seth cortou o corpo em pedaços. Em algumas versões do mito, Ísis junta as partes com sua mágica; em outras, ela enterra cada parte onde ela as achou. Enquanto que as duas deusas estavam cuidando do corpo, Ísis foi capaz de reviver Osíris apenas o tempo suficiente para conceber uma criança dele. Em uma tradição alternativa, a deusa engravidou por fogo divino (apud CASTRO, 2018, p.23).

Nos *Textos das Pirâmides*<sup>14</sup>, diferente da versão contada por Pinch, Ísis não é detentora da magia, sua função na hierarquia heliopolitana é garantir a sobrevivência de seu filho Hórus, o herdeiro do trono, e proteger seu irmão e marido Osíris. Ísis raramente aparece sozinha durante os versos, sempre acompanhada de sua irmã Néftis. As duas desempenham o papel importante de proteção, lamento e procura de Osíris. Como podemos ver nesta passagem, as irmãs lamentam a morte do deus.

(1004) Oh, meu pai, o Rei, os portões do céu estão abertos para você, os portões das expansões celestiais estão abertos para você. Os deuses de Pé estão cheios de dor e vêm em direção a Osíris ao som das lamentações de Ísis e Néftis. (TEXTOS DAS PIRÂMIDES, 482, 1004).

A passagem anterior trata do enunciado número 482, que aparece nas pirâmides de Pepy I, Merenrá e Pepy II, que recebeu o título: *O rei é Convocado para Comer: Um Texto de Ressurreição*. Assim como na cosmogonia, o faraó é o Hórus vivo na terra; quando morre, passa a ser representado por Osíris. Nos *Textos das Pirâmides*, o rei é o personagem principal, sendo uma representação do deus morto, protegido pelas mesmas deusas que o protegeram. “(1280) Assim disseram Ísis e Néftis: as que gritam chegam, os milhafres<sup>15</sup> chegam, isto é, Ísis e Néftis; elas vieram à procura de seu irmão Osíris, à procura de seu irmão, o rei.” (TEXTOS DAS PIRÂMIDES, 535, 1280).

Ísis e Néftis são as duas protetoras deste rei representado por Osíris, pois já veio a falecer, por isso aparecem juntas em citações onde a função delas é prezar por aquele que é considerado irmão e esposo. Durante o texto, Ísis e Néftis aparecem como uma sendo o oposto da outra. Ísis é chamada de a barca solar diurno<sup>16</sup> e Néftis a barca solar noturna. “(210) ascende e descende, descende com Néftis, mergulhe na

<sup>14</sup> Todas as traduções para o português dos *Textos das Pirâmides* usados neste trabalho foram feitas por nós.

<sup>15</sup> Esta palavra pode ser traduzida tanto como Milhafre como carpideira. A interpretação do texto pode se referir a ave ou ao ofício.

<sup>16</sup> Aqui se refere a barca solar de Rá. Néftis o acompanha ao escurecer e Ísis ao amanhecer.

escuridão com a Barca da noite. Ascende e descende, ascende com Ísis, suba com a barca da manhã” (TEXTOS DAS PIRÂMIDES, 222, 210).

Outra representação é composta por Ísis à frente de seu marido e Néftis guardando o irmão atrás. Na iconográfica, essa representação da proteção das deusas é bastante comum, em momentos sendo representadas por milhafres e em outros por humanas.

(1089) Eu ascendi em Pé em direção às Almas de Pé<sup>17</sup>, estou adornado com o adorno de Hórus, estou vestido com a vestimenta de Thot, Ísis está na minha frente e Néftis está atrás de mim (TEXTOS DAS PIRÂMIDES, 505, 1089).

(2098) Seu rosto é de um chacal, sua carne é a de Atum, seu Ba está contigo, seu poder está ao seu redor, Ísis está diante de você e Néftis está atrás de você (TEXTOS DAS PIRÂMIDES, 690, 2098).

O nome egípcio de Ísis é representado por um trono, esta representação não é diferente nos *Textos Das Pirâmides*. Aparecendo na pirâmide de Tety, a deusa é citada junto a Néftis, Neit e Selqet. Esta parte do texto leva o título de *Atum (aqui como o sol da noite) é invocado para convocar o rei ao seu lado para que ele (o rei) acenda uma luz para ele (Atum)* e mostra como todas elas precisaram em algum momento da proteção de Nun, assim como as quatro no futuro protegeriam o trono. Segundo as notas do tradutor, as quatro deusas têm a função de protetoras dos vasos canopos que são os vasos que carregam os órgãos estômago, pulmões, fígado e intestinos. Os vasos são representados pelos quatro filhos de Hórus sendo eles: Duamutef, Hapi, Imseti e Kebehsenuf e pelas deusas femininas: Neit, Néftis, Ísis e Selqet; pelos pontos cardeais: leste, norte, sul e oeste e por uma iconografia: chacal, babuíno, homem e falcão, respectivamente (BIERBRIER, 2008, p. 44).

(605) Oh meu pai! Oh, pai nas trevas! Oh querido Atum na escuridão! Leve-me ao seu lado, (606) para que eu possa acender uma luz para você e para que eu possa protegê-lo, como Nun protegeu aquelas quatro deusas no dia em que protegeram o trono, chamadas Ísis, Nephthys, Neit e Selqet-Hetu (TEXTOS DAS PIRÂMIDES, 362, 605 - 606).

Nos *Textos Das Pirâmides*, Ísis aparece nos enunciados três vezes, sendo eles: o enunciado número 661, presente nas pirâmides de Pepy I, Merenrá e Pepy II, com o título: *O rei é criado por Ísis e Néftis*. Nos enunciados 664, e 664 a, presentes apenas na pirâmide de Pepy II, com os nomes: *Ísis dá ao rei seu coração e Ísis vai até o rei*.

---

<sup>17</sup> Almas de Pé é referente as irmãs Ísis e Néftis.

O primeiro enunciado remete à Ísis amamentadora ou Ísis *Lactans*, a representação mais conhecida da deusa.

Oh, meu pai Rei, tome este fluido leitoso que está nos seios de sua mãe Ísis; Oh Néftis, dê a ele sua mão” (TEXTOS DAS PIRÂMIDES, 661, 1873).

(32) Pega no peito da tua irmã Ísis a fornecedora de leite, que levas à boca, um jarro vazio (TEXTOS DAS PIRÂMIDES, 42, 32).

(371) Este rei governa os nobres como mais um, este rei tira a coroa das mãos dos Enéadas. Ísis o amamenta, Néftis o alimenta (TEXTOS DAS PIRÂMIDES, 268, 371).

Segundo José das Candeias Sales o ato de oferecer o seio para amamentar simbolizava que o leite que provinha do divino representava o alimento de vida e de divindade (SALES, 2018, p. 81). A função maternal da deusa facilitou com que ela pudesse ser associada a outras deusas mães egípcias, esta função maternal ajudou também a fixar a imagem da vaca como um elemento do feminino, maternal e alimentador.

(706) Salve, ó Ra, na tua vida e na tua perfeição! Nos teus tronos, na tua... (707) Traga-me o leite de Ísis, a corrente de Néftis, o transbordamento do lago, a onda do mar, vida, prosperidade, saúde, felicidade, pão, cerveja, roupas e comida, para que ele possa viver. (TEXTOS DAS PIRÂMIDES, 406, 706 – 707).

Outra associação ligada a Ísis nos Textos das Pirâmides é a fertilidade. Seu irmão Osíris representava as inundações do Nilo e Ísis a fecundação da terra, e Seth sendo o oposto de seu irmão, representava a seca e o deserto. É nesta perspectiva que Ísis é associada à deusa Sotis<sup>18</sup> que representa a estrela Sirius. O aparecimento da estrela no céu indicava o início do verão e as cheias do rio, um momento de prosperidade para o Egito e para os egípcios (SALES, 2018, p. 78).

(632) Sua irmã Ísis vem até você regozijando-se por seu amor. Você o colocou em seu falo e seu sêmen flui em direção a ele, estando disposta como Sotis, e Horus-Sopd saiu de você como Hórus que está em Sotis (TEXTOS DAS PIRÂMIDES, 366, 632).

Ísis no Reino Antigo, não era totalmente representada, o que temos da deusa da época são os *Textos das Pirâmides* e os momentos em que ela é citada. Popularmente falando, a deusa não obtinha certa relevância e protagonismo, ela é

---

<sup>18</sup> Nome grego de Sepedet, a grande estrela da constelação do Cão Maior (Sirius) identificada a Ísis e desde muito cedo considerada uma divindade que, junto a Orion (Osiris), auxiliava o morto em sua travessia pelo além (ARAÚJO, 1999, p. 422).

citada como a protetora de Osíris, sempre junto à irmã, as duas protegiam o morto de quaisquer perigos.

A principal representação da deusa neste período está ligada à fertilidade que conseqüentemente também é ligada à amamentação e às cheias do Nilo. Ísis não é protagonista dos encantamentos mas está presente, nos levando a entender que mesmo não tendo destaque, ela tinha sua importância. O caráter protetor da deusa que nos *Textos Das Pirâmides* é citado, estará em evidência com o início de sua popularidade, a partir do Reino Médio.

## **Capítulo 2 – Ísis no período Intermediário e Reino Médio: as Representações da deusa a partir dos *Textos dos Sarcófagos*.**

O Reino Médio e os períodos intermediários que o antecedem e sucedem, são caracterizados por um grande avanço nas construções hidráulicas, mas principalmente o início da popularização do que vamos conhecer como religião funerária. Os períodos intermediários são caracterizados por uma falta de um estado unificado e um momento no qual o Egito estava tomado por invasores.

O primeiro período intermediário vai da VI dinastia até o início da XI, esse período tem a duração de 180 anos. As dinastias que compreendem esse período são as VII, VIII, IX, X e parte da XI. Segundo Doberstein, a quantidade de dinastias é um valor alto para o tempo curto que se passa nesse período. A hipótese para o número é a possível ideia de se tratar de dinastias diferentes, mas que se passavam no mesmo período de tempo (DOBERSTEIN, 2010, 119). Sendo elas a IX e X em Heracleópolis e as outras localizadas na cidade de Tebas, porém é possível que no início do período intermediário as dinastias heracleopolitanas teriam governado o país por alguns anos (BAINES e MÁLEK, 1996, p. 35).

O período intermediário é caracterizado por uma possível decadência da civilização egípcia. Se formos comparar as obras e grandes monumentos feitos no Reino Antigo, podemos perceber como as técnicas e os acabamentos se tornaram mais desleixados e simples. Essa teoria é chamada de toynbeana pois de acordo com Doberstein diz que é a partir da amplitude das realizações anteriores de uma civilização que se medem seus declínios e apogeus (DOBERSTEIN, 2010, p. 121). Porém a simplicidade dessas peças poderia não estar ligada realmente a um declínio por conta de suas singularidades e essa pode se tratar de uma falsa hipótese, partindo da ideia que não existe uma regra concreta para julgar esse tipo de arte.

O que caracteriza os períodos dinásticos iniciarem com Reino é a sua unificação, não tornando-se diferente no Reino Médio. O período médio vai de 2055 a 1650 a.C. e compreende as dinastias XI, XII, XIII e XIV sendo um momento de reunificação do Egito, tendo a iniciativa do faraó Monthuhotep I. Esse período é caracterizado pelo avanço da tecnologia hídrica e as construções realizadas por Monthuhotep II que ajudaram a levar a água do mar vermelho a outros lugares distantes do Egito. Segundo Doberstein, “Ao longo dos quase 60 quilômetros que separam as pedreiras do litoral do Mar Vermelho foram perfurados 12 poços para

suprir o comboio de água”. Além destas construções e avanço tecnológico, a religião funerária e os textos nas quais ela se baseia, são elementos importantes ligados a este período (DOBERSTEIN, 2010, p. 132). O nosso principal interesse está relacionado ao início da popularidade da religião funerária e as produções literárias da época, sendo elas Os *Textos dos Sarcófagos*, os quais trabalhamos neste segundo capítulo.

## 2.1 A Religião Funerária

A religião egípcia é formada por divisões, sendo elas a oficial, que tem um vasto número de fontes e uma grande produção bibliográfica, a funerária, que também é relacionada à religião familiar, praticada pelas grandes massas. Conforme o exposto no primeiro capítulo, as grandes cidades continham um culto oficial a um deus e conseqüentemente a uma formação familiar ou cosmogônica. Essas grandes cidades tinham influência direta a outras menores parte das regiões metropolitanas, porém não se pode afirmar que as populações de todas as cidades seguiam esses cultos oficiais, podendo ter ou não a influência das grandes capitais. A diferença entre a religião oficial e a privada está diretamente relacionada aos templos e as festividades que ocorriam nestes espaços sagrados. O Faraó e os sacerdotes eram os principais praticantes da religião oficial, não que as grandes massas não fizessem parte dela ou não soubessem destas festas.

O objectivo do culto é o objectivo da história: manter e realçar a ordem estabelecida do mundo. Os templos mais importantes eram consagrados a divindades locais, na sua maioria consideradas, nas suas regiões, como sendo os criadores e abarcando todos os aspectos do mundo divino. O culto era praticado por uma hierarquia de sacerdotes. Não tinha a ver com a população em geral, excepto com os sacerdotes a tempo parcial que prestavam serviço um mês em cada quatro, e das pessoas que trabalhavam as terras dos templos. Só os sacerdotes podiam entrar no templo (BAINES e MÁLEK, 1996, p. 210)

O objetivo do culto oficial estava diretamente ligado à restauração da ordem cósmica, como as narrativas cosmogônicas sintetizam. Desta forma nos é entendido o por que ser algo oficial, porém não aberto diretamente ao público. O faraó era visto como mais que um governante, mas como um intermediador entre o mundo cósmico e o mundo humano, ele é aquele que representa os humanos perante os deuses, e os deuses perante os humanos. Para que esta ordem seja restaurada é necessária a sua manutenção, dado isso à religião oficial. Já em relação à religião privada, haviam

nas cidades menores templos a pequenos deuses, consultas de oráculos e a oferta de oferendas.

As actividades religiosas deste tipo têm paralelo em imensas outras práticas, muitas das quais se aproximam da magia. Podemos citar, quase ao acaso, de entre Os tipos de objectos religiosos, amuletos, incluindo decretos divinos salvaguardando os seus portadores, bustos de antepassados nas casas e numerosos objectos especias e modos de vestuário que rodeavam o parto. Através de textos sabemos de curas mágicas para doenças, poções de amor, calendários de dias de sorte e azar, afastamento do mau-olhado, adivinhação por meio de sonhos e várias práticas mais raras, Cartas escritas a parentes mortos que se julgavam estarem ressentidos com os vivos, e muito mais (BAINES e MÁLEK, 1996, p. 211).

A julgar pelas práticas rituais da religião privada é possível entender o porquê ser popular entre as pessoas fora do círculo real. Dentre a religião privada, o culto a animais também era comum dentro da religião popular. Segundo John Baines e Jaromír Málek, pagar o funeral de um animal era considerado uma boa ação. Em tumbas populares é possível encontrar diversos animais mumificados como gatos, tartarugas, Íbis, entre outros. Uma divindade diretamente ligada a sua forma física e animal, era o touro Ápis, uma divindade bastante popular na cidade de Mênfis com ligação direta ao deus Ptah relacionado a religião oficial, e a mortuária, ligada a religião pessoal (BAINES, MALEK, 1996, p. 211).

O culto da religião funerária está ligada diretamente à cosmogonia de Heliópolis e à formação familiar da grande Enéada. Dentro desta formação temos a tríade Osiriana, composta por Osíris, Ísis e Hórus. É no contexto da narrativa heliopolitana que vimos no capítulo um, que o mito de Ísis e Osíris é narrado, este que está envolvido na percepção da religião e do culto funerário, como também na popularidade atribuída à deusa objeto deste trabalho.

Ao longo da historiografia, o mito de Ísis e Osíris foi narrado em diversas fontes, tanto egípcias, dentro dos textos funerários, como pelo viés da cultura grega. Este mito se trata da percepção entre o bem e o mal, a ordem (Maat<sup>19</sup>) e a desordem (Isefet<sup>20</sup>). Para que haja equilíbrio nas forças do universo é necessário que ambos os

---

<sup>19</sup> Deusa figurada como um mulher sentada com os joelhos dobrados, tendo nas mãos o símbolo Ankh que se refere a vida e na cabeça uma pluma de avestruz. Além de encarnar noções como ordem, regularidade, verdade, justiça e retidão, a ela desvia-se o equilíbrio do cosmo e a relação harmoniosa de seus elementos, além da coesão social. No julgamento osiriano presente na religião a partir do Reino Novo, a deusa pesava o coração do morto com sua pena da verdade (ARAÚJO, 1999, p. 403).

<sup>20</sup> Isefet é toda a oposição daquilo que Maat significa, isto é, o mal, a desordem, a injustiça, a mentira, o caos.

polos estejam equilibrados, quando algo sai do que foi planejado, as forças do caos se unem trazendo discórdias e desgraças.

Seguindo o que já havíamos discutido da narrativa heliopolitana, Osíris era o detentor e herdeiro de tudo aquilo criado pelo deus criador. Osíris reinava ao lado de sua esposa e irmã Ísis, e Seth, irmão dos dois, havia ficado com o território que lhe era de direito, o deserto. Tomado pela fúria de não ser o rei, Seth planeja uma vingança contra seu irmão, ele manda construir um sarcófago nas medidas e proporções de Osíris, para que somente ele coubesse ali. Ao entrar no Sarcófago pensando ser um presente de Seth, Osíris é traído pelo irmão e jogado ao Nilo.

Ísis passa a ser a personagem principal desta narrativa e sai à procura do irmão e quando o encontra, o leva de volta ao Egito. Tomado pela fúria, Seth decide então cortar Osíris em quatorze partes as espalhando pelo Egito. Ísis consegue encontrar todos os pedaços exceto o falo, o qual a deusa reconstrói com madeira. O deus Anúbis aqui tem um aspecto importante na vida da deusa. Primeiramente, enquanto buscava Osíris, chegou ao conhecimento da deusa que sua irmã Néftis, havia se deitado com o seu marido e engravidado, com medo de ser descoberta, acaba abandonando a criança. Ísis vai atrás do filho de Osíris com a irmã e o cria como seu. Neste momento da narrativa é realizada a primeira mumificação da história do Egito, feita por Ísis e com a ajuda do deus Anúbis. Esta realização da deusa é um dos principais motivos da popularidade adquirida por ela dentro da construção da religião, que será discutida ao decorrer do capítulo. Ísis após mumificar o deus, copula com Osíris dando a luz ao deus Hórus, sendo a responsável de dar continuidade a hereditariedade, assim auxiliando na ordem cósmica. Dentre as narrativas complementares desta síntese, estão diversas histórias registradas tanto em papiros como nos textos dos sarcófagos que estudaremos ainda neste capítulo.

## **2.2 Aspectos da Religião Funerária**

A religião egípcia é baseada em uma teoria onde a morte não é o fim, mas o início de uma vida após ela. No capítulo 1 vimos como os Textos das Pirâmides descrevem que a passagem do rei não é exatamente a mesma que Osíris sofre, e sim uma passagem para os céus, uma volta a suas origens, partindo do princípio onde o Rei é uma divindade. No Reino Médio, a percepção de morte nos traz a visão que o Rei está mais próximo da versão do mito descrito acima.

A morte é vista como uma inimiga, por isso a personificação de Seth como o assassino de Osíris. Na contenda de Osíris, a morte constitui um segmento próprio que traz um papel central dentro da religião funerária. De acordo com o egiptólogo Jan Assmann esse segmento passa por três etapas que são sucessivas de ação. O primeiro estágio equivale a busca, a descoberta e a restauração do corpo por Ísis, equivalente a mumificação; o segundo estágio é a restauração da pessoa e sua conectividade social por Hórus, que nos leva a entender o nascimento do deus como uma garantia da dignidade do falecido, e por último, o terceiro estágio, sendo um segmento do segundo, a contenda entre Hórus e Seth. A luta entre esses dois deuses equivale a restauração e vingança da morte de Osíris (ASSMANN, 2005, p. 64).

Segundo Jan Assmann, em seu livro *Death and Salvation in Ancient Egypt* Osíris é ressuscitado, porém permanece sendo o “fadigado de coração”, mesmo permanecendo no Duat, ele não está morto, pois o mal que causou sua morte, foi punido (ASSMANN, 2005, p. 64). A morte sendo a personificação de Seth é eliminada, agindo de forma com que o falecido recupere sua integridade. Ísis é o princípio feminino que restaura e dá vida, Hórus o princípio masculino que mantém a posição do falecido no reino dos vivos e zela pelos seus direitos, Osíris representa o falecido, e a Seth é atribuído os adjetivos de morte, assassino, violência e o mal. Assmann nos salienta que cada morte é uma ofensa à verdade/justiça/ordem conhecida como Maat. Como a morte não era vista como natural, não a aceitavam, levando a morte até a justiça, para que seja punida, nos dando a concepção de uma vida além dela (ASSMANN, 2005, p. 67).

Para que a vida após a morte fosse garantida, era necessária a mumificação do corpo inanimado, e o processo de preservação do corpo, também garantia a união e permanência dos elementos formadores do ser humano. Esses elementos, também podendo ser chamados de aspectos da personalidade humana, aparecem com frequência nos textos funerários. Quando o indivíduo morre, esses aspectos afloram em vários. Jan Assmann chama esse processo de “emergence dissociation”, esse processo de dissociação não é catastrófico e destrutivo, mas sim necessário e desejado. Na língua egípcia não existe uma dissociação ou concepção de alma/espírito, ao mesmo momento que o ser humano é um, ele também é formado por vários outros elementos, como já havia citado. Esses elementos são: o corpo (a prática da mumificação), nome, coração, sombra, *ka*, *Ba* e *akh*.

A prática da mumificação perdurou durante toda a história do Egito Antigo. Primeiramente, o ofício era realizado pelos sacerdotes do deus Anúbis, a quem era creditado a invenção do saber milenar que teria durado até o I milênio, dado a circunstância dos status social para a prática de mumificação, após este período, o status veio a decair, se tornando uma prática comercial, uma produção feita por profissionais que se dedicavam na área (RIBEIRO, 2014, p. 50).

O nome de alguém, sendo deus ou humano, é relacionado às características e essências que formam esse ser. Thiago Henrique Pereira Ribeiro observa que o significado de um nome seria capaz de atrair sorte ou azar para esse indivíduo. Saber o nome de alguém atribui domínios àquele que o pronuncia, um exemplo sobre a importância do nome para a formação dos indivíduos é o deus Rá (RIBEIRO, 2014, p. 56). O deus se chama Khépri na aurora, Hor-akhti durante o correr do dia e Atum pelo fim do dia. Além desses, o deus carrega um nome secreto, que aquele que ouvisse esse nome teria dominação sob ele, além de adquirir os seus poderes. A única pessoa além do deus que conhece esse nome é Ísis, essa história é contada em um papiro do Reino Novo e analisada no terceiro capítulo deste trabalho.

O coração era visto pelos egípcios como o centro anatômico, emocional e intelectual do indivíduo. Thiago Henrique Pereira Ribeiro salienta que os egípcios identificavam o coração por dois nomes. O primeiro chamado de *ib* significava algo em torno de escondido ou invisível, nele designava o aspecto mental e intelectual do indivíduo. O segundo, chamado de *hatj* seria o contrário do primeiro, podendo significar visível, referente ao centro anatômico do corpo.

Usando a divisão terminológica, é o coração-hatj o considerado centro anatômico da pessoa. Era ele que se interligava e se comunicava ao restante do corpo por meio dos vasos sanguíneos. Já o coração-ib era o centro mental e emocional, regulador das ações e pensamentos. O coração-hatj se manifestava pela pulsação sanguínea, por exemplo, enquanto o coração-ib pelo surgimento de uma ideia (RIBEIRO, 2014, p. 55).

Ao coração *ib* seria atribuído às funções do cérebro, sendo eles pensamentos e emoções, o *ib* controlaria os atos físicos e registraria os atos feitos durante a vida do indivíduo, dentro do imaginário egípcio, o coração *ib* é o principal elemento no julgamento de Osíris, é a partir do coração que define o destino da pessoa, porém essa configuração simbólica, só recebe referências a partir do Reino Novo dentro dos textos do *Livro Dos Mortos*.

Devido a tal importância, o coração costumava ser embalsamado e depositado dentro do corpo mumificado, por vezes acompanhado do amuleto-escaravelho supracitado. Santos afirma que essa atitude de manter o coração na múmia era possibilitar que se perpetuasse seu papel de ser o controle das ações, emoções e pensamentos na nova forma de existência. (RIBEIRO, 2014, p. 56).

O escaravelho-coração, é um artefato da religião funerária que ocupava a região torácica do corpo quando o órgão não poderia ser preservado, como uma forma de impedir que o coração daquele indivíduo se voltasse contra ele durante o julgamento. Segundo a definição do *Historical Dictionary of Ancient Egypt* de Morris L. Bierbrier o escaravelho é um nome moderno para o besouro de esterco. De acordo com uma concepção, o sol teria sido empurrado pelo céu por um besouro, esse sendo conhecido como o deus Khépri, como mencionamos antes, relacionava-se a Rá (BIERBRIER, 2008, p. 206). Dentro do universo funerário, Araújo nos orienta que o escaravelho também era identificado com o simbolismo de desejar uma transformação (*kheper*) e de renascimento no além (ARAÚJO, 1999, p. 402). É a partir do Reino Médio que o escaravelho passa a ser confeccionado em larga escala.

O *Ka* é um aspecto que pode ser relacionado de forma errada com o que conhecemos como espírito já que o sentido de espírito que nos remete, é inexistente na concepção egípcia. O *Ka* não possui forma física, mas com a morte do indivíduo, o *Ka* teria a necessidade de um suporte, sendo este o aspecto do corpo que se dá com a mumificação. De acordo com Ribeiro, o principal elemento ligado ao *Ka* é a força vital. A função do *Ka* era garantir o sustento e o desenvolvimento da pessoa a partir da alimentação, sendo em vida ou morte (RIBEIRO, 2014, p. 51). Araújo nos diz que o *Ka* tem a função de conservação. No plural, chamado de *Kau*, as essências atribuíam quatorze qualidades externas ao ser humano, sendo elas: força, poder, honra, prosperidade, alimento, vida longa, alegria, brilho, magia, vontade criadora, conhecimento, visão, audição e paladar. Rá é o único que possuía todos os *kau* atribuídos à sua perfeição, já alguns faraós também possuíam todos os *kau* que eles atribuíam a si (1999, p. 401).

O Ba e o Ka são elementos que não podem ser traduzidos de forma literal pois suas concepções só existem na língua egípcia, assim como o ka é erroneamente traduzido como 'espírito', o Ba passa pelo mesmo problema sendo relacionado a nossa concepção de 'alma'. O sentido que o Ba traz é o de manifestação. Segundo Emanuel Araújo o Ba seria o responsável de tomar forma física e praticar ações depois

da morte do indivíduo (1999, p. 381). Elisa Castel define esse elemento como um intermediário entre o céu e a terra. Quando um indivíduo morre, o seu Ba se desprendia do corpo e poderia transitar, porém ao anoitecer, o Ba deveria voltar à tumba e se reunir com a sua forma material. Ainda segundo Castel, apenas humanos tinham o elemento composto em suas essências, deuses poderiam se manifestar da forma como quisessem, em estátuas ou animais que eram associados. Junto ao Ba temos o elemento de sombra que é dificilmente relatado nas fontes antigas. A sombra estaria junto ao Ba passando uma ideia de proteção. É entendível que durante a vida, a sombra acompanha o indivíduo gerando a mesma ideia, a sombra também é relacionada a transmissão de poder e sua relação com o Ba se dá pela ideia de movimentação. Mesmo que a da sombra seja limitada em relação ao Ba, elas seriam complementares uma a outra (RIBEIRO, 2014, p. 53).

Por fim, o último elemento que compõe a natureza dos indivíduos é o akh, esse elemento seria o último a se juntar aos outros após a morte. Emanuel Araújo nos orienta que o termo possivelmente era aplicado apenas aos deuses pelo elemento ter um caráter de perfeição, porém ao decorrer do desenvolvimento da religião funerária teria se aplicado a todos unanimemente (ARAÚJO, 1999, p. 378). Ao ser colocado na tumba, ter sido mumificado e passado por todos os ritos funerários, o indivíduo se tornaria um akh, pois o akh só surgia após a reunião de todos os elementos. Basicamente, a akh seria o estado renascido do morto como um estado de perfeição, com o qual ele aproveitaria na eternidade (RIBEIRO, 2014, p. 59).

A junção de todos esses elementos seria o que tornaria um indivíduo capaz de conseguir aproveitar a sua vida após a morte da melhor forma que os textos funerários lhes prometiam. Conforme informamos no capítulo anterior, os textos produzidos posteriormente aos da *Pirâmides*, viriam a ser um resultado da tradição do Reino Antigo, trazendo os principais elementos com algumas singularidades, já que estamos falando de uma passagem de tempo milenar.

O Reino Médio tem como principal característica a religião funerária e a sua popularidade. Segundo Pablo M. Rosell esse período é considerado um momento de mudanças dentro das sociedades ligadas a elite, não necessariamente tendo ligação com o estado (ROSELL, 2019, p. 14). Essa influência das elites egípcias dentro da sociedade se dá principalmente pelo culto de Osíris, na cidade de Abydos.

Durante o período caracterizado pelo Reino Médio, a cidade de Abydos foi palco para se transformar no centro cultural religioso do culto funerário dedicado a

Osíris. De tempos em tempos, a elite egípcia peregrinava até a cidade para se dedicar ao culto dos ritos osirianos com a intenção de assegurar a vida após a morte da mesma forma como Osíris sofreu. Wallis Budge acredita que a cidade de Abydos foi onde o culto de Osíris se originou, pois segundo a narrativa dos mistérios, foi nesta cidade que a cabeça de Osíris havia sido encontrada por Ísis durante a sua busca pelo deus. Budge ainda nos conclui dizendo que a popularidade de Osíris vem a partir da identificação humanística com ele, as pessoas olhavam para Osíris como um homem que viveu na terra, comeu, bebeu, teve uma morte violenta, mas com a ajuda dos deuses, alcançou a vida eterna (BUDGE, 2004, p. 56).

Por ser o principal centro dos mistérios Osirianos, Abydos recebia durante todos os anos pessoas para participarem dos ritos deste culto. Budge nos salienta que vários episódios da vida do deus eram representados durante as festividades dos mistérios osirianos (BUDGE, 2004, p. 56). Desta forma podemos chegar à conclusão de por que a deusa Ísis ganhou popularidade na época.

### **2.3 Análise dos Textos dos Sarcófagos**

Ísis é uma das personagens mais importantes nos mistérios osíricos, a deusa foi a protagonista na busca pelo deus morto, se por um lado temos a identificação da população com Osíris por suas características humanas, é possível que Ísis tenha passado pelo mesmo processo. No Reino Antigo, nenhum dos dois deuses haviam popularidade a nível de peregrinação e um processo de culto popular, porém no Reino Médio, isso mudou e o deus que antes possuía uma versão ligada a agricultura passou a estar ligado com a morte e o renascimento. Ísis é esposa desse deus, ela mais do que ele tem uma humanidade que teria conquistado dos adoradores desse culto, ela o protegeu, o procurou até encontrar todas as suas partes e com suas próprias mãos fez a primeira mumificação. Assim como todo o processo para o renascimento, a mumificação faz parte da unificação das essências humanas, e sendo esta deusa a ter realizado, pode ser um dos indícios da popularidade que estava se iniciando.

Os textos dos sarcófagos, assim como os das pirâmides, são fórmulas para que o defunto alcance a vida após a morte da melhor forma. Como um provém da tradição do outro, as fórmulas são bastante parecidas com poucas singularidades. Como já havia elucidado, nos textos das pirâmides, o rei morto estaria indo aos céus se juntar com Rá, nos dos Sarcófagos, com a popularidade de Osíris, o processo passa a ser o mesmo da forma como o deus morreu, porém nestes textos, mesmo Osíris sendo

reconhecido como o senhor do Duat<sup>21</sup>, ainda não chega na mesma concepção criada a partir dos livros dos mortos. Como este trabalho tem como objeto a deusa Ísis, não nos cabe aqui analisar os processos de popularização e construção do culto a Osíris ou as suas representações nestes textos, a não ser aqueles em que Ísis está ligada direta ou indiretamente.

Os *Textos Dos Sarcófagos* são parte da literatura funerária produzidos durante os Reinos Médio (2055 – 1650 aEC), diferente dos textos das pirâmides, esses escritos não estavam restringidos apenas aos reis, todos aqueles que tivessem condições suficientes de bancar suas tumbas pessoais e sarcófagos poderiam ter estes escritos. Segundo Verónica Fernández García, foi a partir do período intermediário (2181 – 2055 aEC) que as elites passaram a adicionar esses escritos em seus sarcófagos (2013, p. 163). Dentre esses textos, temos um datado do período heracleopolitano que será estudado ainda neste capítulo, onde Ísis detém um protagonismo e uma essência que servirá de base para o Reino Novo. Os encantamentos dos caixões eram escritos com tinta nos sarcófagos de madeira e eram usados durante os rituais funerários da elite egípcia do Reino Médio a partir da XII dinastia (1985 – 1795 aEC).

Raymond O Faulkner tradutor do original em hieróglifos para o inglês, dividiu os textos em três volumes dando ao total 1185 encantamentos, nestes textos encontramos referências à vida, à morte, aos rituais funerários, mas principalmente à vida pela eternidade.

Os fragmentos que compõem esta obra têm, em sua maioria, uma finalidade prática naquela outra vida e, conseqüentemente, alguns mencionam sua utilidade, embora não descrevam o que o falecido nela encontrará, expressando uma profunda preocupação pelos perigos desconhecidos e um clima de espera que ele tente neutralizar com a posse dessas fórmulas mágicas. Esses terrores são melhor compreendidos quando se percebe que boa parte desses textos se referem aos movimentos do falecido pelo outro Mundo, com as provas de sabedoria que deve enfrentar, o cruzamento dos acidentes geográficos celestes e a chegada com Rá ou com Osíris, com quem compartilhará a eternidade (GARCÍA, 2013, p. 164 – 165).

Partindo agora para a análise da deusa nos textos deste capítulo, podemos perceber que diferente dos *Textos Das Pirâmides*, a maternidade fica mais clara em

---

<sup>21</sup> Traduzido geralmente como 'Mundo Inferior' ou 'Mundo Subterrâneo' onde os mortos habitavam (ARAÚJO, 1999, p. 388).

relação às deusas nos *Textos Dos Sarcófagos*. Ísis e Hathor passam a ser associadas, como se fossem a manifestação de uma mesma divindade.

Sou dona do remo na Barca da Governança. Eu sou a dona da vida, a serpente guia da luz do sol nos caminhos formosos. Eu sou aquela que fortalece as amarras [nos?] Remos de direção nas vias ocidentais. Eu sou a terceira, dona do brilho, que guia os grandes que estão lânguidos nos caminhos dos despertos. Eu sou a dona do esplendor nos caminhos do céu nublado. Sou dona dos ventos na Ilha da Alegria. Eu sou a dona da força que guia aqueles que estão em suas cavernas. Eu sou Hathor, senhora do céu do norte, que fortaleceu os laços dos despertos naquela noite quando a terra tremeu (?) E ... estava entre os enlutados. Eu sou Ísis, a quem Nut gerou, que exhibe sua beleza, que une seu poder e que eleva o Rei à Barca do Dia. (TEXTOS DOS SARCÓFAGOS, 332).

Hathor é uma deusa cujo seu nome significa morada de Hórus, ela era vista tanto como esposa deste deus, como as vezes mãe, ao ser relacionada a Ísis. É uma deusa associada tanto à sexualidade como também à maternidade. Segundo Verónica Fernández García, a associação dessas deusas está relacionada com um princípio feminino presente em toda a história do antigo Egito. Essas deusas são capazes de se manifestarem umas às outras, em qualquer momento, nome ou aparência (GARCIA, 2013, p. 174). Assim como Ísis aparece levando o trono em sua cabeça, ela pode aparecer com os chifres de Hathor e o disco solar no meio, por conta da associação a maternidade e a amamentação e em outras representações pode aparecer segurando o instrumento típico de Hathor e outras deusas de outros panteões, o sistro.

Diferente dessa associação que se mostra inédita nos textos dos sarcófagos, Ísis e Néftis mantém a sua boa relação de companheiras e irmãs inseparáveis. “As minhas são Ísis e Néftis, as duas belas irmãs...” (TEXTOS DOS SARCÓFAGOS, 341).

Assim como nos textos do reino antigo, as duas continuam desempenhando o papel de proteção do corpo, agora presente no sarcófago, como podemos ver no encantamento número 44: “Que Ísis e Néftis te favoreçam quando você aparecer” (TEXTOS DOS SARCÓFAGOS,44)

O falcão gritou por você, o ganso cacarejou por você. Uma mão é estendida a você por Thot, o braço de seu inimigo é cortado para você, as Duas Milhafres, que são Ísis e Néftis, gritam por você, golpeando por você em dois gongos na presença dos deuses. Anúbis está sobre

você como sua proteção, Wepwawet abriu caminhos justos para você (TEXTOS DOS SARCÓFAGOS, 24).

Na passagem, as deusas lamentam a morte do deus juntas, como a tradição mostra. Temos também a presença de Anúbis, que até então não aparecia com frequência nos outros textos. Anúbis, deus a quem creditam a invenção da mumificação, aparece como protetor do morto, assim como as deusas. Outra associação relacionada ao deus, é seu caráter de filho adotivo de Ísis, como podemos observar no encantamento número 50 “Ó Anúbis, Senhor de Rokeret, por causa desse deus, filho do Senhor dos deuses! Ísis colocou os braços em volta de você como fez pelo Senhor de Todos” (TEXTOS DOS SARCÓFAGOS, 50).

Outras duas associações feitas às deusas nas quais aparecem juntas, segue conforme a tradição, é o aspecto de carpideiras da morte de Osíris e a representação das deusas na forma de Milhafres. Segundo Emanuel Araújo o termo usado para essas duas palavras era *djert* ou no plural para as duas deusas *djerty*, que seria uma espécie de ave de rapina, porém originalmente, o termo também se referia à carpideiras, mas após o Reino Antigo, a palavra entrou em desuso (ARAÚJO, 1999, p. 353). “As Duas Milhafres, que são Ísis e Néftis, gritam por você” (TEXTOS DOS SARCÓFAGOS, 24). “Suas Milhafres são Ísis e Néftis” (TEXTOS DOS SARCÓFAGOS, 67).

Nos textos dos sarcófagos, Ísis aparece sem a companhia da irmã mais vezes do que nos textos anteriores, nesta versão é atribuído o seu protagonismo como irmã e esposa de Osíris que o protege, a mãe de Hórus que o amamenta e zela por sua vida, referência a proteção pela família no encantamento 131, já que a mesma lutou para preservar a sua.

Geb, o principal dos deuses, decretou que me fosse dado minha família, meus filhos, meus irmãos, meu pai, minha mãe e todos os meus servos e meus dependentes, eles sendo salvos dos atos de Seth e da numeração por Ísis o Grande ao lado de Osíris, Senhor do Oeste (TEXTOS DOS SARCÓFAGOS, 131).

Porém desses encantamentos, talvez o que possa ser considerado o mais importante para o protagonismo da deusa é o encantamento número 148, intitulado como “O Nascimento de Hórus”. O texto provém de uma literatura dramática onde narra Ísis protegendo Hórus que ainda é um recém-nascido que está sendo perseguido por Seth. O texto é datado do período heracleopolitano (2160 – 2025 aEC)

do primeiro período intermediário que comporta as dinastias IX e X. Segundo Araújo as melhores compilações se encontram nos sarcófagos de Mesehet e de Nakhti, porém a primeira parte do texto se encontra apenas no sarcófago de Sat-hedj-hotep, achado em el-Bersheh (ARAÚJO, 1999, p. 137).

Emanuel Araújo diz que por mais que o texto possa parecer uma peça, ele não tem exatamente essa finalidade. Como se trata de encantamentos para proporcionar uma boa viagem ao Duat, porém com bastante semelhanças de uma peça teatral, é possível perceber o texto como uma espécie de sinopse, porém não é certo afirmar que o texto com sua aparência dramática seria desviado de sua finalidade na religião funerária (ARAÚJO, 1999, p. 137).

O encantamento se passa após a copulação de Ísis e Osíris. A deusa grávida, clama aos deuses para que a protegessem, tanto ela, como seu filho que ainda está sendo gerado de um possível ataque de Seth. Atum responde Ísis, pedindo descrição.

ATUM (a Ísis) - Ah, que teu coração fique sossegado, mulher!

(ÍSIS a Atum) - Como sabes que ele é um deus, senhor e herdeiro da Enéada, para cuidares dele dentro do ovo? Eu sou Ísis, a mais gloriosa e a mais augusta das divindades! O deus está neste meu ventre, e ele é a semente de Osíris! (TEXTOS DOS SARCÓFAGOS, 148).

Ísis clama a Atum dando ênfase de quem ela é, a mais gloriosa e a mais augusta das divindades. Ísis deixa claro que quem ela está carregando é a semente de Osíris, e que quem ela carrega é o futuro herdeiro da Enéada. Essa sentença nos leva a primeira associação da deusa, ela ser o trono do Egito, pois é dela que o futuro rei irá se formar.

ATUM (a Ísis) - Estás grávida e escondida, moça!" De fato, pariras sem intervenção dos deuses, pois guardas (no ventre) a semente de Osíris. Que este inimigo que matou seu pai não venha a quebrar o ovo (ainda) em formação! Que o Grande em Magia o proteja contra ele!

ÍSIS - Ouçam, deuses, o que disse Atum, senhor do castelo das imagens!" Ele decretou para mim que meu filho seja protegido em meu ventre, formou um séquito em torno dele dentro do meu ventre, pois sabe que ele é o herdeiro de Osíris. A proteção do falcão em meu ventre está assegurada por Atum, senhor dos deuses (TEXTOS DOS SARCÓFAGOS, 148).

Segundo Verónica Fernández García esse encantamento é uma clara fonte onde podemos entender que o mito de Ísis era altamente conhecido no Egito

faraônico. Dada a descrição dos fatos e ser um encantamento, nos mostra a popularidade que a deusa estava ganhando neste meio (GARCIA, 2013, p. 192). Na narrativa, o melhor momento onde podemos ver todos os atributos da deusa e a sua função na religião é logo na introdução do encantamento.

ÍSIS - O deuses, eu sou Ísis, a irmã de Osíris, que chora sobre o pai dos deuses, Osíris, que arbitrou o morticínio nas Duas Terras! Sua semente está em meu ventre. Moldei a forma de um deus no ovo como filho daquele que está à frente da Enéada. Ele governará esta terra, herança de (seu avô) Geb, responderá por seu pai e matará Set, o inimigo de seu pai Osíris. Venham, ó deuses, protejam-no dentro de meu ventre! Seus corações sabem que seu senhor é este deus que está em seu ovo, azul em (seu) aspecto, senhor dos deuses, e grande e belas são as duas plumas azuis agitadas (pelo vento)! (TEXTOS DOS SARCÓFAGOS, 148).

Ísis não é vista apenas como o trono e como a representação da fertilidade, agora no Reino Médio, ela é vista como protetora, amamentadora, sua função passa de coadjuvante dentro da cosmogonia heliopolitana, para a protagonista de restaurar a ordem. Mesmo que todas essas características e qualidades da deusa já fossem algo a se pensar no reino antigo, não era esclarecido. No texto, ela deixa a sentença de quem ela é, e por ser ela, que os deuses a protegem. A deusa ainda não é poderosa ao ponto de proteger seu filho sozinha, já que ela clama pela ajuda dos deuses. Porém essa narrativa dá claros indícios da Ísis que chega ao Reino Novo, ainda com todas as qualidades segundo a tradição, mas com o maior atributo da deusa, Ísis a Senhora da Magia.

### **Capítulo 3 – Ísis do Reino Novo: as Representações da deusa a partir dos Textos Literários do Novo Império.**

O Reino Novo é caracterizado por muitos historiadores como um período de mudanças tanto políticas como religiosas. Ciro Flamarion Cardoso define esse período como “o auge da riqueza e da civilização faraônica”. O período do novo reino começa em 1550 aEC logo após a guerra de libertação contra os hicsos que governaram o Egito durante o segundo período intermediário entre 1650 – 1550 aEC, durando até o ano de 1069 aEC. O Reino Novo é composto pelas dinastias XVIII, XIX e XX, que conheceram os faraós mais populares do antigo Egito.

Por um grande tempo durante o Reino Novo, Tebas havia sido o centro administrativo do Egito. Isso nos leva a entender o motivo do novo império ter Amon como o deus mais popular e seu clero ter influência em várias áreas dentro da cidade. Segundo Fernando Cunha, o clero de Amon era o responsável por manter a ordem na cidade: “a educação, os serviços públicos, os cargos administrativos, a justiça, nada se fazendo no Egito sem a sua intervenção, garantida por sólida espionagem” (CUNHA, 1969, p. 82). Thiago Henrique Pereira Ribeiro diz que durante a XVIII dinastia, Tebas foi o centro religioso e político, local da residência real e território de construção da necrópole dos Reis. Foi durante a XIX dinastia que Mênfis voltou a ser o centro administrativo (RIBEIRO, 2014, p. 21).

Uma das características marcantes do Reino Novo, além da religião, foi a ascensão das mulheres. Esta ascensão esteve ligada tanto à religião como ao poder régio do Egito no caso da faraó Hat-shep-sut (1473 – 1458 aEC), que governou o Egito em um momento da XVIII dinastia. Hat-shep-sut era a primeira filha do faraó Tutmés I com a Grande Esposa Real Ahmose. Casando-se com Tutmés II, Hat-shep-sut se tornou a Grande Esposa Real. Após a morte de Tutmés II, Hat-Shep-Sut tornou-se regente de Tutmés III, filho de uma esposa secundária que à época contava oito ou nove anos de idade.

Outras mulheres que ganharam destaque neste período foram as rainhas Nefertiti, esposa de Amenhotep IV da XVIII dinastia (1352 – 1336 aEC) e a rainha Nefertari, esposa do Faraó Ramsés II, rei da XIX dinastia (1279 – 1213 aEC).

Obviamente a situação da mulher não foi sempre a mesma ao longo de todos eles [os períodos]. É provável que a existência feminina tenha sido mais facilitada no Reino Antigo e no Novo Império durante a XVIII dinastia particularmente. Infelizmente para o Reino Antigo as fontes são escassas, tornando-se muito difícil confirmar tal afirmação, porém

para a XVIII dinastia a existência de muitas mulheres notáveis é incontestável (LAZZAROTTO, 2016, p. 12)

Dessarte, Arnaldo Doberstein explica que a ascensão das mulheres se dá pelo objetivo de manter a pureza sanguínea. Essas rainhas eram reconhecidas como uma forma de garantir a pureza do governo (DOBERSTEIN, 2010, p. 151). O clero de Amon é um ótimo exemplo para a ascensão feminina, que desde o Reino Médio empregava um número significativo de mulheres em sua composição. Essas mulheres eram controladas por uma superiora que geralmente era a esposa do sumo sacerdote. A partir das dinastias XVII e XVIII, as damas da família real e em alguns casos a rainha, passaram a ser indicadas ao cargo. No caso de ser a rainha, ela desempenhava a função de esposa de Amon, representação da deusa Mut.

O momento de mudança do Reino Novo foi Amenhotep IV, que era um grande fiel ao deus Amon e sua esposa, Nefertiti, atuava como sacerdotisa do culto amoniano. Pouco mais de cinco anos após assumir o trono, Amenhotep abdicou de toda a tradição e instaurou a religião Amarniana, onde o deus cultuado era Aton. A religião egípcia passou a ser monolátrica, cultuando apenas um deus, não desacreditando nos demais. Jan Assmann define esse momento da história do Reino Novo como uma crise na religião politeísta e conclui que a crise teve o seu clímax com a implantação da religião Amarniana. (ASSMANN, 1995, p. 84).

Aton, o Sol, ressurgiu com uma mensagem de solidariedade e ternura, de amor e bondade, de igualdade e paz. Para atrair as grandes massas Akhenaton (o Servil de Aton, nome que adotara para substituir o anterior que significava O Repouso de Amon) torna mais acessível a linguagem do culto, cujos ofícios se tornam públicos. Ponderou, aliás, que, enquanto o culto é privilégio das classes favorecidas, o povo, em seu culto doméstico, inclina-se para os deuses não incluídos no culto oficial (CUNHA, 1969, p. 82).

Amenhotep IV mudou seu nome para Akhenaton homenageando o deus do culto monolátrico. Porém a mudança dos cultos oficiais não foi algo que durou após a morte do faraó. Mesmo após a implantação de um novo culto oficial, não se percebe uma diminuição na popularidade de Amon, pois com a morte de Akhenaton o clero amoniano restabeleceu o culto tradicional. Tutankhamon, sucessor de Akhenaton, iniciou o reinado chamando-se Tutankhaton, “a imagem viva de Aton”. O faraó mudou o nome, por provavelmente uma pressão feita pelos sacerdotes, passando a se chamar Tutankhamon “a imagem viva de Amon”.

### 3.1 O Livro dos Mortos ou O Livro Para Sair à Luz do Dia

O Reino Novo nos traz grandes possibilidades para o estudo da religião funerária e conseqüentemente para o estudo do objeto de pesquisa deste trabalho. Este período tem grandes desenvolvimentos em relação às necrópoles egípcias e a democratização dos sepultamentos, que como exposto anteriormente, primeiramente era algo apenas para os reis e rainhas e no período médio estendendo-se à alta elite. É apenas no Reino Novo, que uma necrópole composta apenas pelos trabalhadores e que haviam sido construídas por eles mesmos é criada. Entre as necrópoles de maiores destaques, podemos citar o Vale dos Reis e o Vale das Rainhas na necrópole de Tebas, atual Luxor e a vila de Deir el-Medina, onde viveram os trabalhadores construtores das tumbas de Tebas. Independente da concepção original não propor a constituição de uma necrópole, este é o aspecto pelo qual a vila se destaca.

Para ascender ao status de proprietário de uma tumba e desfrutar de todos os ritos funerários o egípcio deveria possuir uma posição social denominada *imakhu* cuja tradução pode ser “venerável”. Foi um epíteto aplicado aos deuses, aos reis e aos nobres, no caso dos mortos era aplicado aos bem-aventurados, aqueles que foram considerados em vida justos e éticos, e após a morte tinham a sua memória reverenciada e eram honrados com oferendas funerárias (BRANCAGLION, 2004, p. 17).

Antônio Brancaglioni Junior em seu livro *Manual De Arte e Arqueologia do Egito Antigo II* nos diz que para que alguém pudesse ter sua própria tumba deveria ter o título de *imakhu*, que por definição o status de um proprietário de túmulo reconhecido pelo poder público. O túmulo era tanto uma propriedade como uma instituição social. Brancaglioni acentua que para ter o título eram necessários três requisitos:

- exercer uma função que lhe desse acesso ao artesanato, que no Egito faraônico era monopólio do estado, e aos meios necessários para pagar os artesãos e os operários responsáveis pela construção e decoração de sua tumba.
- uma progenitura que se encarrega do culto funerário, o que demandaria bens suficientes para se fazer um legado testamentário capaz de suprir e realizar todas as cerimônias e rituais funerários.
- possuir uma aprovação pública, um lugar bem assegurado na memória e na apreciação social (BRANCAGLION, 2004, p. 17).

Em todos os casos, como a Vila de Deir el-Medina não era necessariamente uma necrópole, não podemos afirmar que estas condições poderiam ser aplicadas aos seus habitantes. Partido do princípio que os próprios moradores tinham o ofício

de construir e decorar as tumbas de Tebas, eram eles que realizavam estas construções, podendo usufruir de seus ofícios livremente.

Dentro das tumbas eram colocados papiros com os encantamentos para a vida após a morte. No Reino Antigo, esses encantamentos estavam registrados nas paredes das Pirâmides, já no Reino Médio, os encantamentos eram registrados por meio das pinturas dos sarcófagos. A partir do Reino Novo, vemos uma mudança na forma como a literatura funerária é registrada, agora em papiros colocados na tumba dos mortos.

O *Livro Dos Mortos*<sup>22</sup>, ou o título original *Livro Para Sair à Luz do Dia* é uma coleção de papiros provenientes dos vestígios arqueológicos encontrados nas tumbas deste contexto. Os encantamentos registrados destes papiros tinham como objetivo proporcionar aos falecidos toda a movimentação que ele necessitaria para poder sair de sua tumba e voltar durante a noite.

O “Livro dos Mortos” tem como função dar ao morto os meios de obter três condições básicas para a sua sobrevivência no Mundo dos Mortos: as preces dedicadas às grandes divindades, a identificação do morto com os deuses e as forças divinas e o domínio dessas forças por meio do conhecimento de seus nomes secretos (BRANCAGLION, 2004, p. 57).

Segundo Brancaglioni, foi apenas na XVIII dinastia que o *Livro para Sair à Luz do Dia* se tornou uma referência, permanecendo paradigmático até o período ptolomaico. Brancaglioni informa que o suporte material do livro é o papiro<sup>23</sup>, porém antes do Novo Império era raramente utilizado, por conta do seu alto valor de produção (BRANCAGLION, 2004, p. 57). O papiro não era considerado um suporte exclusivo, já que haviam registros de encantamentos em outros materiais, como as próprias bandagens da múmia e em estátuas ou amuletos como o escaravelho. Outros suportes também poderiam ser usados para o registro dos encantamentos, como a própria tumba, os sarcófagos e por vezes em estelas funerárias.

---

<sup>22</sup> A denominação “Livro dos Mortos” foi dada pelo egiptólogo alemão Karl Richard Lepsius (1810-1884) após a sua publicação de uma grande versão ptolomaica do Museu de Turim, o Papiro de Iufankh, embora essa denominação ainda esteja em uso para definir o mais célebre livro funerário do Egito Antigo nada tem a ver com o título original em egípcio “Livro para Sair à Luz do Dia”, título da primeira fórmula ou capítulo “Aqui começam os capítulos para sair à luz do dia, e dos cânticos em louvor e glorificação e do sair glorioso no Belo Amentet e que nele entrar, que devem ser recitados no dia do sepultamento e pelo qual o morto entrará depois de haver saído” que resume a finalidade geral da obra, assegurar ao morto a inteira liberdade de movimento e de ação fora da tumba (BRANCAGLION, 2004, p.55)

<sup>23</sup> Papiro - suas fibras unidas em folhas formavam longos rolos que eram suporte para os textos e de onde deriva o nosso nome “papel”. Planta aquática que simbolizava a fertilidade e a força criadora. Era a planta heráldica do Baixo Egito (BRANCAGLION, 2003, p. 120).

Conforme Brancaglion, os rolos dos papiros tinham altura entre 30 a 40 centímetros e o seu comprimento entre 1 a 2 metros na sua forma resumida, podendo ter entre 15 a 25 metros nas versões mais completas. De acordo com Thiago Ribeiro, originalmente foram contabilizados 165 encantamentos, chegando no período ptolomaico ao total de 192. Destes 192 encantamentos, aproximadamente 60% provinham da tradição egípcia dos *Textos Das Pirâmides* e *Textos Dos Sarcófagos*, 40% deste total constituíam a inovação literária do período.

Seus componentes eram tanto Encantamentos quanto as chamadas vinhetas, as quais consistem em ilustrações que tanto poderiam estar relacionadas a um Encantamento quanto poderiam ser sua própria forma de registro (em outras palavras, um Encantamento poderia ser grafado em imagem ao invés de texto) (RIBEIRO, 2014, p. 22).

O *Livro dos Mortos* era produzido por meio de encomendas. A ordem dos encantamentos não é necessariamente obrigatória, pois era o dono do papiro que escolhia quais encantamentos eram necessários para compor o livro. Como sabemos que a produção de papiros tinha um custo bastante alto é fácil deduzir, pois existem versões de diferentes tamanhos. Quanto maior o número de encantamentos, maior o custo de produção. Ribeiro informa que por terem um alto custo de produção os papiros poderiam ser pré-produzidos, restando somente o espaço para a inserção do nome do morto.

Não são muitos os pontos nos quais os textos dos livros dos mortos se diferem dos textos funerários anteriores. Esses textos mantêm a tradição, mas outros pontos são adicionados, como por exemplo o julgamento e o tribunal de Osíris. Nos *Textos Das Pirâmides* e dos *Sarcófagos*, temos a menção de um tribunal, porém este muda de significado a partir do Reino Novo. O primeiro está relacionado ao julgamento daqueles que fizeram algum mal em vida para o falecido, já no do *Livro Dos Mortos*, o tribunal se torna mais central, o falecido é julgado pelos seus atos, e apenas receberá a vida eterna caso passe pelo julgamento a partir das normas de Maat.

Após a morte do indivíduo e ele ter passado por todos os rituais fúnebres, o morto iria ao Duat, o mundo dos mortos do Egito. Conduzido por Anúbis e munido dos encantamentos de proteção depositados na sua tumba, iriam percorrer o Duat até chegar ao tribunal dos deuses. Esse caminho deveria ser protegido por algum/alguns encantamento/os, já que não era seguro, pois poderia ser habitado por seres que tentariam roubar o seu coração-ib.

O julgamento aconteceria na *Sala das Duas Maats* onde o coração-ib não funcionava apenas como centro das emoções, mas servia como uma forma de registrar as ações cometidas em vida. Era pesado na Balança de Maat comparado a pena da justiça. Se o ib fosse mais leve que a pena, o falecido poderia ir ao mundo dos mortos desfrutar da sua eternidade. Porém, ao se deparar com um ib mais pesado que a pena da deusa, o coração seria devorado pela deidade híbrida Ammut. Esta divindade era a junção dos três animais mais temidos pelos egípcios: o crocodilo, o leão e o hipopótamo, considerados devoradores de humanos. Uma vez que o coração seja consumido pela deusa, o indivíduo deixaria de existir imediatamente, não conseguindo cumprir com seu destino póstumo (RIBEIRO, 2014, p. 69).

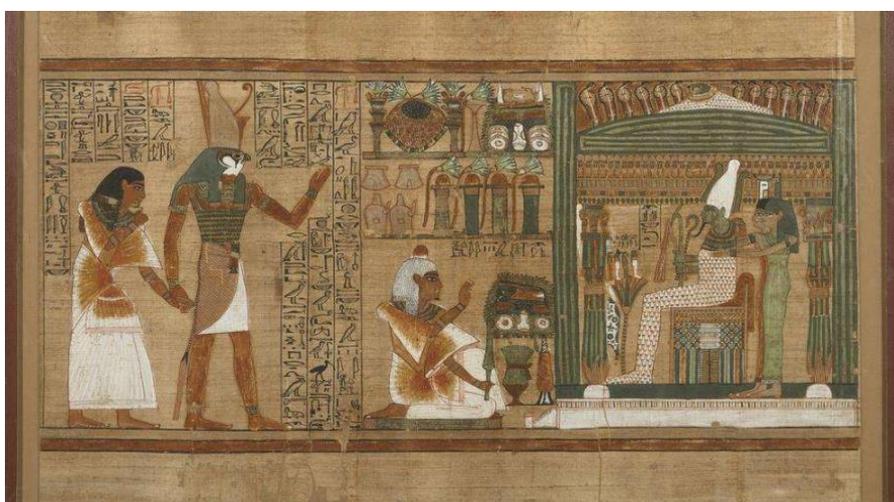
### **3.1.2 Análise do Livro dos Mortos**

No Papiro de Ani, também conhecido como o livro dos mortos de Ani, podemos ver a representação imagética do julgamento. O papiro se refere ao escriba homônimo que viveu durante a XIX dinastia, durante o reinado de Ramsés II (1298- 1235 aEC.). O Papiro de Ani foi encontrado na necrópole de Tebas e adquirido pelo egiptólogo Inglês Wallis Budge, que até então era o curador do museu Britânico.

Ani foi um escriba real associado ao culto de Osíris na cidade de Abydos. O seu livro dos mortos se destaca pela alta qualidade de fabricação e imagens, além do tamanho, chegando a 24 metros. Segundo Antônio Brancaglioni Junior em seu livro *Arte e Arqueologia Do Egito Antigo I* (2005, p. 5) os egípcios ao dar forma a alguma matéria não consideravam especificamente a estética. Os fundamentos artísticos se situavam nas esferas religiosas tanto nas crenças da religião funerária, como na crença nos deuses. A representação de divindades no papiro de encantamentos, não era apenas estética, invocando a proteção das divindades em sua jornada pelo Duat.



**Figura 1: A Sala das duas Verdades.** Cortesia: © Trustees of the British Museum.

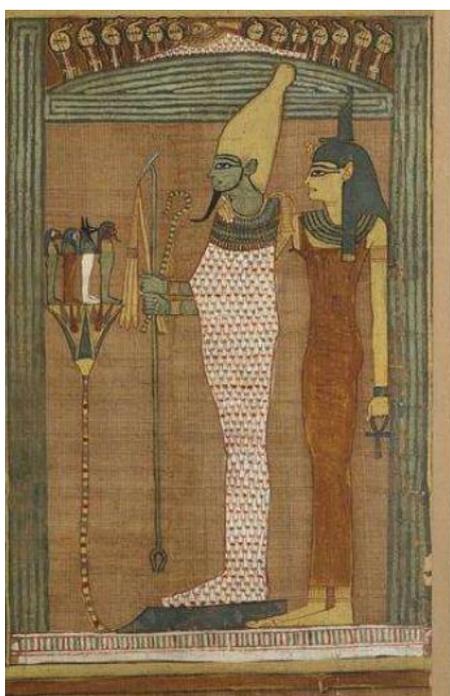


**Figura 2: O Julgamento de Osíris.** Cortesia: © Trustees of the British Museum.

Nas duas vinhetas do papiro de Ani acima, a primeira número três e a segunda número quatro, que podem ser encontradas no Museu Britânico, temos a clara representação do julgamento e o destino póstumo de Osíris. No primeiro papiro a cena representa a pesagem do íbis juntamente com a pena de Maat, demonstrando que o morto ali representado poderá seguir livremente seu destino póstumo. Na cena central temos a presença de Anúbis ajustando a balança para a pesagem do coração; ao seu lado está o morto-Ani, personagem central do papiro. Atrás de Ani, está sua esposa, Tutu, ambos curvados em sinal de respeito aos deuses. Acima do morto-Ani está o seu *Ba*, representado com o corpo de íbis e a cabeça humana. Na parte de cima do papiro temos a presença de vários deuses que ali estariam representados os juízes do julgamento, entre eles da esquerda para a direita: Rá-Horakhty, Atum, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Ísis ao lado de Néftis, Hórus, Hathor e Hu ao lado de Sai, todas estão

segurando um cetro *was*, símbolo de poder e dominação. Já na parte de Baixo temos o deus Thot que registra o julgamento e a deusa Ammut, a devoradora de almas.

No segundo papiro temos a continuação do julgamento. Após a pesagem, Ani e sua esposa Tutu vão até a sala de Osíris, a partir de onde poderão seguir com suas vidas póstumas. A presença de Ísis e Néftis atrás de Osíris representa uma das características mais marcantes das deusas segundo a tradição egípcia, a proteção do morto. Propositadamente Osíris é representado como um deus de pele esverdeada por que denota a sua condição defunta e remete ao mito de seu assassinato após o qual o deus passou a presidir sobre o Mundo dos Mortos. Em suas mãos temos a presença dos insígnias costumeiros que simbolizam sua soberania e domínio<sup>24</sup>.



**Figura 3: Ísis e Osíris, vinheta 30.** Cortesia: © Trustees of the British Museum.

A vinheta acima também parte do Papiro de Ani, faz parte da vinheta número 30, momento em que é narrado o encantamento CXXV. Nele temos a presença de Ísis e Osíris, novamente a deusa atrás do deus significa a sua proteção ao deus, a deusa

<sup>24</sup> Cetro-Was - consiste de uma vara terminada em forquilha tendo em seu topo a cabeça de um animal (provavelmente um canídeo). Característico das divindades masculinas. Simbolizava estabilidade, poder e domínio.

Cetro-Heqa ou Heqat - uma das duas insígnias reais egípcias. Derivado do bastão do pastor, em forma de gancho, é o símbolo da realeza e do deus Osíris.

Cetro-Nekhakhha - uma das duas insígnias reais egípcias. Derivado de um instrumento agrícola, o flagelo, é o símbolo de autoridade associado ao deus Osíris, igualmente carregado pelo deus Min (BLANCAGLION, 2004, p. 125).

segura o amuleto Ankh que simboliza a vida. De frente aos dois está presente uma flor de lótus e os netos do casal de deuses, os quatro filhos de Hórus que representam os vasos canopos: Imseti, Hapi, Duamutefe e Quebesenuefe<sup>25</sup>. O encantamento narra o morto entrando na Sala das Duas Maats, recitando a Confissão Negativa<sup>26</sup> perante os quarenta e dois deuses presentes na sala e o texto termina com o dono do papiro chegando ao Duat, por isso a presença desta vinheta.



**Figura 4: Ísis e Néftis celebrando o nascimento do sol.** Cortesia: © Trustees of the British Museum.

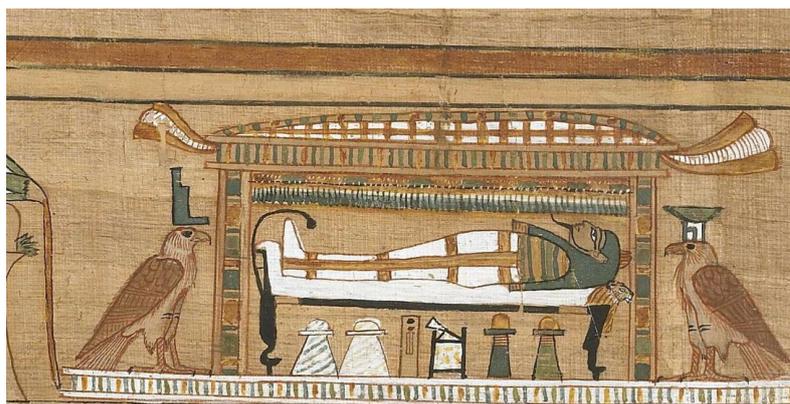
A vinheta número 2, conforme a imagem acima, representa a seção de hinos ao deus-sol (Rá) e a Osíris. Conforme Wallis Budge, alguns hinos eram cantados durante o dia, outros durante a noite. O papiro de Ani é o único suporte no qual podemos encontrar os versos do hino a Osíris (BUDGE, 1923, p. 54). A vinheta está representando o disco solar apoiado no amuleto Ankh, que se ergue na montanha do Sol Nascente saindo do Pilar Djed<sup>27</sup>, o bastão que representa Osíris. Acima na vinheta

<sup>25</sup> Os egípcios compreenderam, desde muito cedo, que a decomposição do corpo começava pelas vísceras e decidiram, portanto, retirá-las através de uma incisão do lado esquerdo do abdômen. Entretanto, preocupados em manter a integridade do morto, não se desfaziam desses órgãos, mas secavam e individualmente enfaixavam-nos em linho sepultando-os, na tumba, próximos à múmia em vasos denominados “Canopos”, termo criado no século XIX pelos antiquários os mais antigos datando da IV Dinastia, e sempre em número de quatro (BLANCAGLION, 2004, p. 125).

<sup>26</sup> A Confissão Negativa, é uma declaração pronunciada pelo morto para declarar a sua inocência atestando que não cometeu nenhum delito que contrarie das exigências de Maat (BLANCAGLION, 2004, p. 41).

<sup>27</sup> Djed ou Pilar-Djed - objeto enigmático identificado com a coluna vertebral de Osíris, mas também associado a Ptah e Sokar. A sua existência remonta ao Período Prédinástico. A cerimônia de “Ereção do Pilar-Djed”, simbolizando a ressurreição do deus era um ponto importante dos festivais de Abidos. Simboliza a estabilidade e a permanência. Usado como amuleto e motivo decorativo (BLANCAGLION, 2004, p. 125).

podemos ver os babuínos que cantam e celebram louvores ao deus que nasce todas as manhãs. Como apresentamos anteriormente, nos outros textos da tradição funerária Ísis representa a aurora e Néftis o crepúsculo. Aqui além desta representação, as duas estão celebrando o nascimento diário do sol.



**Figura 5: Ísis e Néftis protegendo Osíris em forma de Milhafres.** Cortesia: © Trustees of the British Museum.

A vinheta número 7, comporta o encantamento número XVII, segundo Wallis Budge este é um dos capítulos mais valiosos do Livro dos Mortos, pois contendo a exposição das doutrinas que se supõem as essências do falecido<sup>28</sup>. Este encantamento foi escrito pelos sacerdotes de Heliópolis e representava as suas opiniões a respeito da natureza dos deuses (BUDGE, 1923, p. 54). Mais uma vez nos deparamos com a tradição do Reino Antigo e dos *Textos das Pirâmides*, desta vez representada de forma imagética: Ísis e Néftis voltam a ser representadas na forma de milhafres e, conseqüentemente, assumem a função de carpideiras, uma à frente de Osíris e outra atrás, protegendo, vigiando e lamentando o deus assassinado. Na vinheta podemos identificar as deusas com os seus principais hieróglifos, Ísis representada pelo trono e Néftis com a tigela. Osíris está posto em seu sarcófago e embaixo do deus podemos identificar os seus vasos canopos.

Com o Livro dos Mortos, podemos finalizar a sequência tradicional dos textos da literatura funerária, que nos traz claras heranças dos primeiros textos estudados neste trabalho. Ainda presentes nos textos, Ísis e Néftis aparecem juntas, agora de forma imagética mas com as mesmas representações que figuram nos documentos textuais, as deusas protegem seu irmão, ali representando o próprio dono do papiro,

<sup>28</sup> Cf. Capítulo 2.

também há a representação das deusas protegendo Hórus, como pode ser observado no capítulo XVIII.

...Hórus, vingador de seu pai, o seu sair é o seu nascer. As plumas sobre a sua cabeça são Ísis e Néftis quando se adiantam para colocar-se ali, como suas protetoras, e fornecem o de que sua cabeça carece, ou (como outros dizem), Elas são os dois *urae*<sup>29</sup> excessivamente grandes que estão sobre a cabeça de seu pai Tem, ou (como outros dizem), os olhos dele são as duas plumas que estão sobre a sua cabeça (Livro dos Mortos, Capítulo XVIII).

A passagem anterior retrata o mito de Ísis e Osiris e a representação da criação que Ísis e Néftis proporcionaram a Hórus, retrata a herança de que Hórus nasceu para restaurar a ordem cósmica e vingar a morte de seu pai. *O Livro dos Mortos* nos redireciona à tradição milenar e nos mostra como esse culto se prolongou no tempo, perpetuando sua narrativa desde o texto até as representações pictóricas quase sem alterações apesar da diferença de suportes e outras particularidades.

Diferente dos períodos anteriores, os textos analisados a seguir mudaram o rumo da narrativa e fizeram da deusa mais que uma coadjuvante, representando-a como a protagonista a Grande Senhora da Magia. Vimos que até esse momento Ísis não detinha esse poder, mas é a partir do Reino Novo que as suas singularidades são deixadas em evidência.

### 3.2 Análise dos Papiros e Estelas do Reino Novo

Antes de iniciar as análises dos textos da literatura do Novo Império, acreditamos ser importante citar um texto que, por mais que não tenha a datação que este capítulo propõe, o seu conteúdo provém da tradição do Reino Novo. A Estela de Matternich foi encontrada na cidade de Alexandria no início do século XIX e doada ao príncipe de Matternich, que a conservou em seu palácio na Boêmia. Atualmente a estela intacta está preservada no acervo do New York Metropolitan Museum of Art. A estela tem a datação do reinado de Nactanebo II, da XXX dinastia (380 – 343 aEC).

O motivo pelo qual achamos pertinente citar esta estela se dá pelo seu caráter curativo, contendo diversas fórmulas mágicas contra doenças. O conteúdo da estela pode ser dividido em duas partes: a primeira com o título *Ísis e os Sete Escorpiões* e a segunda intitulada *A cura de Hórus*.

---

<sup>29</sup> A palavra se refere a cobra (naja) protetora do diadema real. Na frente do faraó, protegia-o e simbolizavam o poder real.

A narrativa da primeira parte se passa no momento em que Ísis já deu à luz a Hórus e está sendo perseguida por Seth nos pântanos de Quêmis, com a proteção de sete escorpiões. Em determinado momento nesta fuga, Ísis chega a uma aldeia e lá pede abrigo a uma senhora que lhe negou ajuda. Um de seus escorpiões se sente revoltado e pica o filho desta senhora. O grande ponto que podemos destacar desta narrativa dramática é a deusa se sentindo compadecida, compelida a curar o filho da mesma mulher que lhe negou ajuda. Porém mesmo com esse momento bondoso da deusa, a história passa por uma reviravolta, onde Ísis faz a senhora perder toda a fortuna e redireciona a outra mulher, que quase não tinha o que comer e mesmo assim lhe ajudou. Tanto a cura, como o lado malvado de Ísis são claras heranças do Reino Novo. Vamos ver essa personalidade inédita da deusa, ainda neste capítulo.

A segunda parte da narrativa se passa ainda durante a fuga de Ísis e Hórus nos pântanos de Quêmis, porém neste segundo momento, Ísis se descuida da proteção de Hórus o deixando sozinho. Seth se aproveita e desvirtua um dos escorpiões, fazendo com que o recém-nascido Hórus seja picado. Os moradores daquele pântano vão em direção ao pequeno bebê porém não sabem como curar a criança. Ísis desesperada clama aos deuses que estão atravessando a barca de Rá por alguma ajuda e o deus Thot lhe é envidado. Ísis cura o filho com a recitação dos versos de. O objetivo da estela seria tanto mostrar como Thot registrou as fórmulas que poderiam curar qualquer humano como testemunhar os poderes mágicos da deusa Ísis.

A ordem escolhida para análise dos textos não é cronologicamente datada e sim uma ordem do próprio mito de Ísis e Osíris. Ao se tratar de textos que se passam no mesmo período faraônico, não seria necessário seguir uma cronologia, já que todos eles são partes de uma mesma tradição.

### **3.2.1 A Contenda entre Hórus e Seth**

*A Contenda entre Hórus e Seth* é um texto que pode ser encontrado no Papiro Chester Beatty I, atualmente em uma coleção privada de Londres. O texto é produzido na XX Dinastia, mais precisamente do reinado de Ramessés V (1147 – 1143 aEC). Neste trabalho utilizamos a tradução de Emanuel de Araújo (1999), em seu livro *Escrito Para a Eternidade: A literatura no Egito faraônico*.

A interpretação da narrativa mitológica de Hórus e Set não tem sido consensual e ao longo do tempo o relato tem-se prestado a múltiplas análises e percepções e têm-se acumulado várias explicações (moralistas, historicistas, psicoanalíticas freudianas, estruturalistas,

pós-estruturalistas...) que perfilham ou enfatizam ora uma perspectiva mais literária ora uma dimensão mais mítica. As diversas operações interpretativas, complementares ou contraditórias, ora se fixam na finalidade imediata inerente à composição do texto, ora apontam para a sua lógica interna e para o sentido organizador subjacente ao relato (SALES, 2015, p. 699)

Segundo José Sales, essa narrativa é uma das maiores e mais preservadas que chegaram até nós. Ela faz parte de um dos momentos do ciclo Osiriano e trata de forma detalhada a disputa de um tio e um sobrinho do panteão egípcio heliopolitano.

Esta história se passa durante a luta entre Hórus e Seth que estaria durando mais de oitenta anos. O tema principal do texto é para decidir qual dos dois deuses irá assumir o posto de Osíris, que até então é o deus do Duat. Toda a trama envolve em provar qual dos dois é o legítimo herdeiro.

A narrativa começa com todos os deuses da Enéada cansados da briga desses dois deuses. O deus Shu sugere que Hórus assuma o trono e este é o primeiro momento em que Ísis aparece na história. “Ísis então dá um grande grito de alegria. Ela está em pé diante do senhor de tudo” (*A Contenda Entre Hórus E Seth*).

Em determinado momento da trama, Seth convence a Enéada que ele seria o melhor e o mais forte deus, portanto, ele deveria assumir o lugar de Osíris. A Enéada concorda com ele, porém Hórus aparece protestando. Nestes textos, Ísis atua constantemente a favor de Hórus, já que o deus é tanto seu filho, como o filho legítimo de Osíris. Podemos destacar do texto vários momentos onde Ísis e a sua associação materna são deixadas em evidência: “Hórus, filho de Ísis: Não é justo que eu seja despojado perante a Enéada e ludibriado sobre a função de meu pai Osíris!” (*A Contenda Entre Hórus E Seth*).

Após o protesto de Hórus, Ísis se revolta contra a Enéada, a favor de seu filho dizendo:

Ísis: Tão certo como vive minha mãe, a deusa Neit, e como Ptah-Tajenen vive, o de plumas altas que verga os chifres dos deuses, essas questões serão apresentadas a Atum, o grande príncipe de Heliópolis, e a Khépri sua barca!

Enéada a Ísis: Acalma-te! A justiça será dada a quem estiver certo. Tudo será feito como dizes (*A Contenda Entre Hórus E Seth*).

Por conta da constante intromissão de Ísis no julgamento, a favor de Hórus, Seth se recusa a discutir no tribunal enquanto a deusa estiver nele. Tendo em vista

que Ísis consegue convencer a todos quando se mostra presente, Seth sente que se a deusa continuar contra ele, Hórus ganhará a contenda.

Pa-Ra-Hor-Akhti [ao tribunal] - Cruzem [o rio] até a ilha do Meio e julguem-nos ali. [E a caminho] digam a Anty, o barqueiro. "Não atravesse nenhuma mulher que se pareça com Ísis".

A Enéada cruza [o rio] para a ilha do Meio e [ali] todos se sentam para comer pão.

[Enquanto isso] Ísis chega [à margem] e aborda o barqueiro Anty, sentado próximo a seu barco. Ela transforma-se numa mulher encurvada e traz um pequeno anel de ouro na mão (*A Contenda Entre Hórus E Seth*)

A Enéada informa ao barqueiro que Ísis é a única que não pode atravessar para a ilha do Meio. Ísis durante a narrativa negocia com vários personagens, além de armar para eles a fim de conseguir atingir os seus objetivos.

Ísis a Anty: Vim a ti para que [me] leves à ilha do Meio. Estou com este pote de farinha para o menino que está atrás do gado na ilha do Meio. [Ele está lá] há cinco dias e deve estar com fome.

Anty a Ísis: Foi-me ordenado para não atravessar [o rio com] nenhuma mulher.

Ísis a Anty: [Mas] foi sobre Ísis que isso te foi ordenado.

Anty a Ísis: O que me darás para eu te levar à ilha do Meio?

Ísis a Anty: Eu te darei este bolo.

Anty a Ísis: Que é para mim teu bolo? Deverei levar-te à ilha do Meio quando me foi ordenado "barqueiro, não atravesse nenhuma mulher", em troca de teu bolo?

Ísis a Anty: Eu te darei o anel de ouro em <minha> mão.

Anty a Ísis: Dá-me o anel de ouro (*A Contenda Entre Hórus E Seth*).

Ísis dá ao barqueiro o seu anel e ele a leva até a Ilha do Meio. Durante a viagem, Ísis ainda seguindo o raciocínio para enganar alguns personagens da narrativa, usa de sua magia para se transformar em uma bela jovem que os deuses que se encontram na Ilha não conhecessem, fazendo Seth sentir atração pela moça.

[Set a Ísis]: Estou aqui contigo, moça formosa!

Ísis a Set: Ah, deixa-me dizer-te, meu grão senhor! Fui mulher de um pastor e dei-lhe um filho. Meu marido, [porém], morreu e o menino por sua vez foi atrás do gado de seu pai. Mas então chegou um estranho, sentou-se em meu estábulo e disse assim a meu filho: "Vou surrar-te, tomar o gado de teu pai e expulsar-te!" Foi assim que lhe falou. Agora desejo convencer-te a defender [meu filho].

Set a Ísis - Deve-se, [com efeito], dar o gado a um estranho enquanto o filho do pai está [presente]?

Ísis [então] transforma-se num milhafre, voa e pousa no topo de uma acácia. Ela chama Set.

Ísis a Set - Chora por ti mesmo! Disseste por tua própria boca! Tua própria opinião te julgou! Que mais queres?

Então ele começa a chorar. Volta a Pa-Rã-Hor-akhti e [continua] a chorar (*A Contenda Entre Hórus E Seth*).

Vale ressaltar que, de acordo com Emanuel Araújo, a contenda entre Hórus e Seth, mesmo sendo um texto classificado como dramático e possuir características teatrais, ressalta cenas caracteristicamente humorísticas, além de trazer sentimentos puramente humanos aos deuses e criar paródias de diversas situações. Araújo continua dizendo que o vocabulário próximo do cotidiano e os variados estereótipos apontam que a recitação deste texto poderia ser destinada a plateias não refinadas intelectualmente (ARAÚJO, 1999, p. 152).

Seth acusa Ísis de ser uma mulher perversa e ter o colocado contra ele mesmo, indo dedura-la para outros deuses. Já que a sua resposta estaria indo contra os seus próprios atos. Seth e Hórus entram novamente em uma briga, dessa vez uma luta dentro do mar. Essa cena caracteriza bem a associação maternal da deusa, mostrando a proteção familiar de Ísis.

Eles mergulham juntos. Ísis senta-se chorando.

Ísis: Set matará Hórus, o meu filho!

Ela pega uma grande quantidade de fio e faz uma corda. [Em seguida] Toma um deben de cobre e funde-o em um arpão. Amarra-o à corda e o lança na água, no ponto onde Hórus e Set mergulharam. Mas o arpão perfura o corpo de seu filho Hórus. Então Hórus dá um grito.

Hórus: Acode-me, [minha] mãe Ísis minha mãe! Ordena a teu arpão saia de mim! Eu sou Hórus, o filho de Ísis!

Então Ísis solta um grito.

Ísis ao arpão: Solta-o! Ele é o meu filho Hórus, o meu filho!

O arpão desprende-se dele. Então ela o lança de novo na água e perfura o corpo de Set (*A Contenda Entre Hórus E Seth*).

Seth ao ser atingido por Ísis, clama à deusa, deixando claro a associação dos dois como irmãos e o fato de terem dividido o mesmo ventre.

Set a Ísis, gritando: Que fiz contra ti minha irmã Ísis? Ordena a teu arpão que saia de mim! Sou teu irmão, [nascido] da mesma mãe, ó Ísis!

Ela sente muita pena dele, que continua a implorar.

Gostas mais de um estranho que de teu irmão Set, nascido da mesma mãe?

Ísis ao arpão: Solta-o! Ele é o irmão de Ísis, nascido da mesma mãe! [Foi ele] que perfuraste! (*A Contenda Entre Hórus E Seth*).

Aqui, temos mais um momento humorístico da trama, pois Hórus se revolta contra a própria mãe e lhe corta a cabeça, por ter se compadecido do seu inimigo. A parte humorística é o momento em que Ísis, sem cabeça e transformada em estátua

chega à Enéada. Aqui podemos reforçar mais uma vez como a deusa é sempre associada à maternidade.

PA-RĀ-HOR-AKHTI a Tot - Quem é aquela que chega sem a cabeça?  
 TOT a Pa-Rā-Hor-akhti Meu bom senhor, é Ísis, a Grande, a mãe divina. Seu filho Hórus cortou-lhe a cabeça.  
 Então Pa-RāHor-akhti dá um grito.  
 PA-RĀ-HOR-AKHTI à Enéada - Vamos, apressemos-nos em puni-lo com severidade! (A CONTENDA ENTRE HÓRUS E SETH).

Hórus foge para as montanhas e sofre uma armadilha de Seth. Aqui ocorre a famosa passagem na qual Seth arranca os olhos de Hórus, porém Hathor aparece e cura o deus com leite. Essa luta já estaria durando oitenta anos e os juízes, os deuses da Enéada, não suportavam mais a demora para decidir o sucessor, por isso eles imploram por uma trégua. Seth convida Hórus para passar um dia feliz em sua casa, e o sobrinho aceita. Este é um momento da narrativa bastante peculiar e considerado por alguns leitores como impróprio ou indecente. Já que temos presente uma cena de homoerotismo explícita.

Ao anoitecer prepara-se uma cama para eles e deitam-se juntos. De noite, Set fica com o pênis ereto e penetra-o nas coxas de Hórus. Então Hórus põe suas mãos entre as coxas e colhe o esperma de Set. Em seguida Hórus vai contar [o sucedido] à sua mãe Ísis.  
 [Hórus a Ísis]: Vem, minha mãe Ísis, vem e vê o que Set me fez!  
 Ele abre a mão e mostra-lhe o esperma de Set. Ela dá um grito, apanha sua faca, corta a mão [de Hórus] e lança-a na água. Então faz nova mão para ele. E ela pega uma porção de unguento perfumado e passa-o no pênis de Hórus. Ela faz [assim] com que [o pênis] fique ereto, coloca-o sobre um pote e [ao ejacular] deixa seu esperma escorrer ali. Pela manhã Ísis vai com o esperma de Hórus à horta de Set (*A Contenda Entre Hórus E Seth*).

Por mais que no parágrafo acima tenhamos descrito uma cena sobre um ato homossexual, Brancaglione diz que este não é um termo correto que possa ser usado quando nos referimos ao Antigo Egito já que são construções modernas do século XIX. Ainda segundo o egiptólogo: “No caso do Papiro Chester Beatty I, a homossexualidade não se dá pelo desejo sexual, mas pelo exercício do poder de subjugar o seu adversário” (BRANCAGLIONE, 2011, p. 70). A intenção de Seth era puramente de humilhação do inimigo e de Ísis também.

Temos mais uma vez a representação da deusa ardilosa que beneficiará Hórus em tudo que puder. Ísis joga o esperma de seu filho na horta de Seth para que ele se

alimente e seja humilhado, voltando ao que dizíamos no parágrafo anterior que essa humilhação é voltada para aquele que recebe a penetração.

Seth leva Hórus até o tribunal para que sejam julgados quanto ao ato homossexual e mais uma vez, temos a característica humorística do texto: Thot conversa com o esperma de Hórus, que se encontra dentro de Seth, levando a todos no tribunal a entender que a humilhação partira de Hórus.

Já para finalizar a narrativa, os juízes da Enéada decidem finalmente perguntar para Osíris quem deveria assumir o seu cargo. Osíris obviamente possesso, pois não deveria haver discussão quanto a seu sucessor, diz que o único que pode assumir o seu lugar é Hórus. Um fator interessante para a história é que Seth não resiste ao julgamento após a Enéada decidir que Hórus é o legítimo herdeiro. O texto então se finaliza com Ísis proclamando a todos que seu filho finalmente ascendeu como soberano.

Ísis - Hórus ascendeu como soberano, <v.p.s<sup>30</sup>.>,  
A Enéada está em festa, o céu em alegria!  
Apanham guirlandas ao ver Hórus, o filho de Ísis,  
Ascender como grande soberano do Egito, v.p.s.!  
O coração dos deuses da Enéada exulta,  
Todo o país se regozija,  
Quando veem que a Hórus, o filho de Ísis,  
Foi transmitida a função de seu pai Osíris, senhor de Busiris!  
(*A Contenda Entre Hórus E Seth*).

Em a contenda de Hórus e Seth, Ísis a todo momento favorece Hórus, pois como mãe, ela deve ajudar o filho a cumprir o seu objetivo. Outro fator em evidência é a principal essência da deusa, a de trono do Egito.

Essa é a característica que mais se mantém da deusa, é uma essência que não muda e mesmo que a característica de auxiliar na ordem cósmica não esteja explicitamente citada no texto, é visível quando a deusa arma diversas maneiras para sempre favorecer Hórus. O texto finaliza com um colofão, que diz: “O texto chegou a bom termo (e ao seu fim) em Tebas, lugar da verdade”. Esse final com a fórmula *iu – f pu* (este chegou ao fim) é bem comum em textos faraônicos, tendo em alguns deles até mesmo ameaças como por exemplo: “quem falar mal deste escrito, Thot lhe será adversário” (ARAÚJO, 1999, p. 31).

---

<sup>30</sup> Vida, prosperidade, saúde: fórmula abreviada (Ankh, udja, seneb) de possa ele viver, ser próspero, ser saudável (ou forte e sadio), apanágio do rei e de pessoas protegidas pelos deuses (ARAÚJO, 1999, p. 426).

### 3.2.2 A Lenda de Ísis e Rá

O próximo texto datado da XIX Dinastia, está registrado em dois papiros, um que provém do Baixo Egito, em sua versão integral, atualmente parte do acervo do Museu Egípcio de Turim, registrado com o nome Papiro de Turim 1993 e o outro, oriundo de Tebas, Alto Egito, registrado como Papiro Chester Beatty XI, ele conta a história de Ísis e Rá. Para a análise das representações de Ísis, usaremos a versão em português de Luis Manuel Araújo registrada em seu livro *Mitos e Lendas do Antigo Egito* (2005).

O texto intercalado às fórmulas mágicas nos parece ser um texto bastante conhecido, tanto pelo valor literário como pelo valor mágico de cura. Estas fórmulas estariam destinadas a pessoas envenenadas no caso de picadas de serpentes ou escorpiões. Outro ponto importante que podemos citar do texto é a afirmação de como um nome pode ser importante para os egípcios e todo o simbolismo que ele pode carregar.

A partir do texto podemos perceber uma representação de Ísis que até o Período Novo não era possível identificar, visto que, neste momento Ísis não é somente poderosa tanto nos domínios da cura e proteção, como nos artifícios da magia. A deusa é retratada com uma característica oposta a tudo que a tradição até aqui havia nos mostrado. É provável que este texto tenha influenciado de certa forma a estela de Matternich, pressuposto que ambos os textos são voltados para a cura, porém a narrativa aqui é divergente da narrativa da estela anterior.

A narrativa se inicia com a apresentação dos personagens, introduzindo Rá e a criação do mundo, além dos variados nomes que o deus possui e entre esses, nomes que até mesmo outros deuses não conheciam.

Ísis é introduzida no texto como uma deusa que nutria bastante inveja de Rá e sua onipotência. Segundo a narrativa, a deusa havia assumido uma forma humana e se tornando bastante persuasiva e hábil no uso das palavras. Até então, a deusa não havia se introduzido nas narrativas anteriores com estas características. Podemos dizer que esta representação da deusa é inédita neste contexto. Outra característica inédita se apresenta neste momento:

Ísis, porém, sentiu grande inveja da onipotência de Ré. Tinha assumido a forma de uma mulher e tornara-se extremamente persuasiva e muito hábil no uso das palavras. Infelizmente, criara antipatia pela humanidade e voltara inteiramente o seu interesse para os milhões de deuses e para as miríades de formas divinas nos céus. Começou então a pensar em como seria possível

usurpar o poder de Ré e assim tornar-se senhora do céu e da terra no lugar dele (*Ísis e Rá*).

A narrativa insere a deusa como invejosa e com um objetivo fútil de conseguir toda a magia de Rá para ser considerada a deusa mais poderosa entre todos os deuses. Para que ela pudesse conseguir usurpar o poder de Rá, pensou em uma maneira que pudesse chegar até o seu objetivo: descobrir o nome secreto do deus. Rá é o deus responsável por cruzar os céus todos os dias na barca de ouro. Na narrativa, ele é citado como um velho e pela idade chegava a babar no chão.

Certa vez, ao passar, deixou cair saliva no chão, e Ísis que vinha atrás dele pegou um pouco da saliva misturada com a terra em que havia caído. Com esses materiais, fez uma espécie de argila e com ela modelou uma serpente em forma de seta. Enquanto a serpente estava em sua mão, ela permanecia sem vida e, dessa forma, Ísis colocou-a num sítio por onde Ré passaria na sua jornada diária através da terra (*Ísis e Rá*).

Ísis usa sua magia juntamente com a de Rá, que ela obteve com a saliva do deus, para criar uma cobra e montar a armadilha para ele. Rá é picado pela cobra e o forte veneno o consome, fazendo o deus cair ao chão e convulsionar.

Deixou-se cair ao chão, aterrorizado, convulsionado pelos espasmos de dor que lhe sacudiam o corpo. Era um espetáculo aflitivo, e ele não parecia mais o grande deus, senhor de toda a criação. Durante algum tempo, Ré ficou inteiramente indefeso sem poder fazer coisa alguma para indicar o que estava a acontecer-lhe. Mas dentro em pouco conseguiu concentrar energia bastante para gritar para aqueles que o cercavam: «Vinde para perto de mim, todos vós que fostes criados dos meus membros, todos os que nascestes de mim, e eu direi o que me aconteceu. » (*Ísis e Rá*).

Rá acredita que nenhum deus que o acompanha na barca seria capaz de tamanha afronta, e tenta se lembrar de todos os deuses que já estiveram com ele e suas linhagens. Rá não sabe exatamente o que lhe aconteceu, pois ele não chegou a ver a cobra. Sentindo que talvez pudesse morrer, ele pede para que chamem seus filhos e em especial, alguém que seja entendedor de magia, que pudesse curá-lo.

Os filhos de Rá apareceram preparados para chorar o pai, mas entre eles estava Ísis, e ela chegou equipada com a sua magia e com a boca pronta a ministrar o sopro da vida. Com seus encantamentos e fórmulas, ela poderia afastar todos os males e fazer reviver os mortos. Disse então a Ré: «O que é que está sucedendo, meu pai? Alguma serpente te injectou veneno? Alguma das criaturas que criaste levantou a cabeça contra ti? Não há dúvida de que isso pode ser destruído com o tipo certo de encantamento útil. Se tu quiseres, posso acabar com isso. » Em resposta, Ré explicou como tinha saído para

ver as terras que criara e como fora mordido por alguma coisa que não tinha visto (*Ísis e Rá*).

A deusa que aqui já era entendedora da magia, se pronuncia falsamente preocupada com o deus, lhe perguntando o que havia acontecido. Rá, que não sabe o que a deusa fez, lhe conta todos os sintomas do veneno impregnado em seu corpo.

«Diz-me o teu nome», disse Ísis.

«Sou o criador do céu e da terra», respondeu Ré. «Juntei as montanhas e criei as águas. Sou o grande procriador. Fiz o céu e estabeleci os horizontes do Nascente e do Poente, nos quais coloquei gloriosamente os deuses. Quando os meus olhos estão abertos, há luz, e quando se fecham, há trevas. Quando dou ordem, a cheia do Nilo sobe. O meu nome, os deuses não o sabem. Inventei o tempo e estabeleci os festivais do ano. Criei o fogo da vida mediante o qual se fazem todas as obras. Ao amanhecer sou Khepri, ao meio-dia, Ré, e ao entardecer, Atum. »

Esta declaração de Ré de nada serviu, pois o veneno ainda lhe corria pelo corpo.

«Tudo isso está muito bem», respondeu Ísis, «mas não me disseste realmente o teu nome. Se me disseres, tirar-te-ei o veneno do corpo. Quem me revelar o seu nome viverá. » (*Ísis e Rá*).

Podemos aqui lembrar o que já foi dito no capítulo dois sobre o nome. Este que é uma essência do ser, pode ser muito poderoso quanto ao seu significado. Segundo Araújo (1999), quando se descobre o nome de algo ou alguém dá-se ao operador todo o poder sobre o objeto anunciado: neste caso, sobre o próprio Rá. O deus solar é conhecido por vários nomes, porém o seu nome secreto, somente ele tem conhecimento.

Depois de fazer essa declaração, Ré disse o seu nome secreto a Ísis, a grande mágica. Logo que ficou de posse do nome, Ísis tratou de proferir um encantamento adequado para libertar o corpo de Ré do veneno que o tolhia. Então o veneno deixou os membros de Ré e ele ficou inteiramente aliviado (*Ísis e Rá*).

Ísis descobrindo o nome de Rá tornou-se altamente poderosa ganhando o epíteto a Grande em Magia. Mesmo que na versão do Papiro de Turim o único objetivo da deusa seja ter o poder do deus para si, na versão resumida do Chester Beatty, o objetivo da deusa é outro. Descobrir o nome de Rá para curar Hórus que havia sido picado por um escorpião.

Em relação aos personagens, Hórus só aparece nesta lenda no final, quando Ísis revela ao filho o verdadeiro nome de Rá, razão pela qual a deusa e o deus supremo entraram em conflito. E precisamente estes dois são os verdadeiros protagonistas da história: um Rá velho, cansado e vulnerável, com todas as fragilidades e fragilidades que

vimos que caracterizaram a humanização das divindades egípcias; e uma Ísis forte, poderosa e ambiciosa em suas ações e uma empreendedora, que não hesita em enfrentar a anterior para conseguir o que tanto almeja, e usar todas as artes que estão ao seu alcance (GARCIA, 2013, p. 312).

A humanização das deidades egípcias foi um dos fatores para proporcionar a popularidade destes deuses, em especial Ísis. A deusa ao longo destes milênios sofreu poucas mudanças comparado com o extenso tempo da história do Egito. A partir das fontes que foram estudadas, podemos perceber várias representações a respeito da deusa. Desde a principal gravada em seu nome, a representação de uma esposa ideal, uma mãe que faria tudo para o seu filho, até mesmo controlar a fertilidade do solo. De todas estas representações, Ísis só chegou ao status de Senhora da Magia após ganhar popularidade no Reino Médio e protagonismo no Reino Novo.

### 3.2.3 O Grande Hino a Osíris

Um dos principais motivos de Ísis começar a ter mais visibilidade no Novo Reino é a sua forma de deusa nutriz, que intervêm pela vida, que tem características humanas, como pode-se perceber nos papiros e estelas já ditos, porém até este momento Ísis não tinha templos em seu nome, segundo Pinch:

Ísis, a mãe de Hórus, desempenha um papel dominante na magia. Tão antiga quanto os *Textos das Pirâmides*, ela foi creditada com poderes mágicos extraordinários que foram capazes de reverter ou prevenir o apodrecimento do corpo de seu marido. Ela destaca-se em numerosos encantamentos através do segundo milênio a.C. Apesar de sua proeminência nos mitos e na magia, ela tendeu a desempenhar um papel secundário nos cultos. Templos maiores não foram dedicados a Ísis antes do final do primeiro milênio a.C. Em textos mágicos ela aparece como uma deusa popular, simpática diante dos membros mais humildes da sociedade. De todas as divindades egípcias, ela foi a que mais se aproximou ao tipo de sofrimento experimentado pela maioria da humanidade (apud CASTRO, 2018, p. 21).

Para finalizar a análise das representações da deusa, o último texto a ser analisado se trata do *Grande Hino a Osíris*, datado da XVIII Dinastia, registrado em uma estela muito bem confeccionada que se encontra atualmente no museu do Louvre (registro C 286).

Desde o Reino Antigo, o mito de Ísis e Osíris foi registrado em variados documentos. Segundo Emanuel Araújo, a história jamais foi narrada de forma

coerente, exceto por Plutarco, porém este autor trouxe, inevitavelmente, sua interpretação grega para o mito. Para os egiptólogos, organizar de forma cronológica o ciclo osiriano sempre foi uma tarefa difícil. *O Grande Hino a Osíris* é o documento responsável pela ajuda de organização de tudo que envolve esse mistério (ARAÚJO, 1999, p. 338). Mesmo que algumas partes do ciclo fiquem subentendidas, esse hino é o que chega mais perto de relatar todos os acontecimentos relativos ao mito de Ísis e Osíris.

Sua irmã protege-o,  
 Ela desvia os inimigos,  
 Impede as ocasiões de distúrbio  
 Proferindo os conjuros com sua boca,  
 A hábil em sua língua  
 Cujas fórmulas (mágicas) não falham,  
 Perfeita na palavra de comando.  
 Ísis, a akhet<sup>31</sup>, protetora de seu irmão,  
 Busca-o sem fadiga,  
 Percorre em luto este país,  
 Não repousa enquanto não o encontrar.  
 Ela faz sombra (sobre ele) com as (suas) plumas,  
 Produz ar com suas asas,  
 Faz aclamações e junta-se a seu irmão.  
 Ela ergue da inércia (da morte) O-fatigado-de-coração,  
 Recebe sua semente, engendra o herdeiro,  
 Amamenta a criança na solidão de um lugar desconhecido  
 E a conduz (até) seu braço tornar-se forte  
 Na grande sala de Geb (*O grande Hino a Osíris*).

Esta é a Ísis que chega ao Novo Reino, um resultado de séculos de mudanças nas representações de uma mesma divindade. *No Grande Hino a Osíris*, podemos ter a percepção de todos os textos estudados até aqui. Temos a visão da deusa no Reino Novo, com sua magia, temos a percepção da deusa protetora da família e do casamento, indo atrás de seu marido, e lhe gerando um herdeiro. Percebemos a preocupação do Reino Médio com a religião funerária e com o processo de mumificação, ao trazer Osíris de volta à vida. Por último e principalmente, Ísis conduz seu filho até estar pronto para assumir o lugar de seu pai. Quando o Hino cita a grande sala de Geb, ele está falando da principal representação da deusa desde o Reino Antigo: Ísis como o trono do Egito.

---

<sup>31</sup> Akhet, feminino de Akh – Uma das essências formativas do ser. Relativo a ser glorioso, benéfico, útil.



## CONCLUSÃO

A partir dos estudos para a produção deste trabalho, percebemos que nosso objeto nem sempre foi representado conforme a versão popularmente conhecida e reproduzida pela tradição grega. Ísis no Reino Antigo é representada com o principal significado que percorreu todos os milênios da história do Egito Antigo e além dele, como encarnação do trono e do poder faraônico. Esta representação está presente não apenas no significado do seu nome e na iconografia como também na tradição dos textos. Ser O trono a torna a sustentadora do cosmo. O mundo estará em ordem se somente o verdadeiro herdeiro estiver reinando e apenas o filho da Grande Esposa Real é o legítimo herdeiro e faraó, tanto na política como na mitologia. Ísis é a Grande Esposa e a Grande Mãe, dela provém à autoridade monárquica.

Além de proteger a ordem cósmica, a deusa influenciava diretamente as cheias do Nilo. Primeiramente pela característica de deusa lunar e segundo pela ligação com a estrela Sirius, representada pela deusa Sotis, vista pelos egípcios como uma manifestação de Ísis. Esta representação está ligada à fertilidade, conseqüentemente relacionada à maternidade e à amamentação. Esta representação da deusa se tornou tão popular que influenciou outras deusas mãe do mundo antigo, principalmente na iconografia da mãe sentada e amamentando a criança, adotada pela imagética cristã.

No Reino Novo, Ísis ganhou mais força dentro da religião funerária. A deusa com características mais humanas ganhou popularidade e importância nos textos literários. Ela protegia os reis mortos desde o Reino Antigo e, a partir deste período, poderia proteger aquele que necessitasse, “o fadigado de coração”, não apenas representado por Osíris, mas a qualquer indivíduo oprimido. Senhora da Cura, Ísis superou o maior de todos os deuses. Na iconografia segura o Ankh, o símbolo da restauração da vida. É a médica divina, que mesmo sendo inferior a Rá, foi sua primeira opção ao ser picado pela cobra.

Ísis foi representada de diversas formas ao longo da história, porém apenas atingiu o seu auge a partir do Período Helenístico, quando os reis Ptomaicos que viram na deusa, potencial para legitimar os seus governos. A obra *De Ísis e Osíris*, escrita por Plutarco no século I dEC, é uma importante fonte para a análise sobre o período de sua produção, pois contém em si, não apenas o relato do mito egípcio, como

também elementos e manifestações culturais e sociais do contexto helenístico. A obra, que está inserida no âmbito das *Obras Morais* ou *Moralia*, nos conta da perspectiva de um homem grego o mito da deusa Ísis e de seu divino consorte, Osíris. Por mais que Plutarco fosse fiel às fontes egípcias, ele não deixou de usar a interpretação grega em seu trabalho.

O *De Iside et Osiride* demonstra o comportamento que precisa ter uma pessoa educada pela filosofia ao relacionar-se a um culto que está colocado fora da tradição religiosa grega. É somente graças à formação filosófica que é possível colher o sentido profundo de uma mitologia que parece tão diferente daquela grega. De fato, trata-se de um mito estrangeiro, absurdo e que, todavia, esconde na trama do relato, o conceito do dualismo que somente uma interpretação filosófico-alegórica permite de atingir (SANZI, 2014, p. 267).

O período helênico foi caracterizado por uma busca de deuses que pudessem controlar o seu destino, e o *De Iside et Osiride* foi um ponto importante para a popularização da religião egípcia no mundo helenístico-romano. Para os gregos, perceber a imortalidade era apresentada na perspectiva mito consistiu num dos principais atrativos. A questão da permanência dos cultos isíacos foi a promessa de ressurreição e mudança de vida. Ísis mudava a vida daqueles que eram iniciados: seus festivais eram bastante populares e seu culto foi um ponto importante na religião romana, sendo até mesmo considerado uma forma de ascensão no *status* social.

Podemos, então, concluir que a herança da tradição egípcia que provinha desde antes da unificação, com os primeiros registros nos *Textos das Pirâmides* em sequência nos *Textos dos Sarcófagos* e *O Livro dos Mortos*. A religião funerária sendo uma das mais importantes manifestações religiosas dos cultos egípcios, popularizou a deusa nos mais diversos tipos de representações. Na língua egípcia existe uma palavra que transliterada se escreve *Kheperú*, e quando traduzindo literalmente equivale a transformações cósmicas de natureza (TRAUNECKER, 1995, p. 60). *Kheperú* pode apenas ser usada para se referir a deuses, pois somente eles podem sofrer essas transformações, porém sem mudar as suas essências. O maior exemplo de *Kheperú* é o deus Rá, que se transforma durante vários momentos do dia, mas esse termo também pode ser usado para Ísis. Pois mesmo sendo considerada uma deusa de restauração da ordem, deusa da proteção, do casamento, da fertilidade, amamentação, da cura, senhora da magia, tendo suas versões bondosas e maléficas, ela continua com a mesma essência: Ísis representa a autoridade máxima da ordem política unitária do Egito.

Para finalizar, como já havíamos citado no decorrer deste trabalho, era comum os papiros terminarem com uma fórmula, então de acordo com a tradição milenar dos colofões egípcios: *iu-f pu nefer* - este (trabalho) chegou ao fim.

## BIBLIOGRAFIA

### Obras de Referência

BIERBRIER, M. L. **Historical dictionary of ancient Egypt**. Lanham (Maryland)-London: The Scarecrow Press, 1999.

CASTEL, Elisa. **Gran Diccionario de Mitología Egípcia**. Madrid: Aldebarán, 2001.

LACEY, Alan. **Dictionary of philosophy**. Routledge, 2002.

### Fontes Textuais

ARAÚJO, Emanuel. **Escrito para a Eternidade: a literatura no Egito faraônico**. Brasília: UnB, 2000.

ARAÚJO, Luís Manuel de. **Mitos e Lendas do Antigo Egípcio**. Lisboa: Livros e Livros, 2005. **LOS TEXTOS DE LAS PIRAMIDES**. Tradução de Francisco López e Rosa Thode, 2021.

BUDGE, Ernest Alfred Wallis. **O Livro Egípcio dos Mortos**. Trad. Octavio Mendes Cajado. 9. ed. São Paulo: Editora Pensamento, 1993.

**THE PYRAMID TEXTS**, in translation and commentary by MERCER, Samuel A. B. Nova Iorque: Longmans, 1952

**THE ANCIENT EGYPTIAN COFFIN TEXTS**. (Preface, translations and notes R. O. Faulkner) Oxford, 2007.

### Referências Bibliográficas

ASSMANN, Jan. **Egípcio: Historia de un sentido**, Abada Editores, Madrid, 2005.

\_\_\_\_\_. **Egípcio a la luz de una teoría pluralista de la cultura**, Akal, Madrid, 1995.

\_\_\_\_\_. **Death and Salvation in Ancient Egypt**. New York: Cornell University Press, 2005.

BAINES, J. **Egyptian myth and discourse: Myth, gods, and the early written and iconographic record**. Journal of Near Eastern Studies 50: 81–105, 1991.

BAINES, J.; MÁLEK, J. **O mundo egípcio – deuses, templos e faraós**. Vol. I. Rio de Janeiro: Edições Del Prado, 1996.

BAINES, J.; MÁLEK, J. **O mundo egípcio – deuses, templos e faraós**. Vol. II. Rio de Janeiro: Edições Del Prado, 1996.

BARBIER, R. **Sobre o imaginário**. Em Aberto, Brasília, v. 14, n. 61, p. 15-23, 1994

BARROS, José D' Assunção. **A História Cultural e a Contribuição de Roger Chartier**. Diálogos – Revista de História do DHI/PPH/UEM, Maringá, v. 9, n. 1, p. 125-141, 2005.

BAKOS, Margaret Marchiori. **Fatos e Mitos do antigo Egito**. 2ª Ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

BRANCAGLION, Antônio. **Manual de Arte e Arqueologia Egípcia I**. Rio de Janeiro: Sociedade dos Amigos do Museu Nacional. (Série Monografias, 6). CD-ROOM. 2003.

\_\_\_\_\_. **Manual de Arte e Arqueologia Egípcia II**. Rio de Janeiro: Sociedade dos Amigos do Museu Nacional. (Série Monografias, 6). CD-ROOM. 2003b.

CASTRO, B. **Uma Deusa Peregrina – Trajetórias Literárias Do Culto À Ísis Do Egito A Roma**. Dissertação (Mestrado em letras clássicas) – Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2018.

CHARTIER, R. **A história cultural – entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Difel, 1990.

CARDOSO, Ciro F. S. **Deuses, Múmias e Ziggurats: uma comparação das religiões antigas do Egito e da Mesopotâmia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

CUNHA, Fernando Whitaker da. **Teologia e política no antigo Egito**. Revista de Ciência 80 Política, Rio de Janeiro, v. 3, n. 4, p. 71-88, out. 1969. ISSN 0034-8023.

DOBERSTEIN, Arnaldo W. **O Egito Antigo**. Porto Alegre: EdPucs, 2010

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

FANTACUSSI, Vanessa Auxiliadora. **O culto da deusa Ísis entre os romanos no século II: representações nas Metamorfoses de Apuleio**. 2006. 95 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2006.

GARCIA, V. **Isis En El Mediterraneo Antiguo Construcciones Literarias Del Mito De La Diosa. De Los Textos Faraónicos A Los Greco-Latinos**. Tese (Doutorado em História) – Universidad de Oviedo. Espanha: 2013.

JUNG, C. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

\_\_\_\_\_. **Os Arquétipos e o inconsciente coletivo - vol. IX/1**. Petrópolis: Vozes, 1986. (originalmente publicado em 1930 a 1945).

MALEK, J. **The original version of the Royal Canon of Turin**, /ournal of Egyptian Archaeology 68: 93-106, 1982.

PESAVENTO, S.J. **História e história cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PINCH, Geraldine. **Magic in ancient Egypt**. Londres: British Museum Press, 1994

RIBEIRO, Maria Goretti. **O arquétipo da Deusa na vida, na cultura e na arte literária**. Graphos, Universidade Federal da Paraíba (João Pessoa), v.10, n.1, p.103-112, 2008.

RIBEIRO, Thiago Henrique Pereira. **Cosmologia e Morte no Egito Antigo: o Tribunal de**. Seropédica: UFRRJ/ICHS, 2014.

SALES, José das Candeias - **A Ísis alexandrina: tradição versus adaptação nas antigas dinâmicas culturais mediterrânicas**. In Cardoso, João Luís; Sales, José das Candeias, eds. - "In Memoriam [Em linha]: estudos de homenagem a António Augusto Tavares". Lisboa: Universidade Aberta, 2018. ISBN: 978-972-674-815-1. p. 75-88

\_\_\_\_\_. **Revisitando o mito egípcio das lutas entre Hórus e Set: em busca da essência monárquica egípcia**. In Pena, Abel Nascimento [et al.], org. - "Revisitar o Mito [Em linha]: Myths Revisited". Húmus: V. N. Famalicão, 2015. ISBN 978 -989 -755-112-3. p. 697-713.

SANTOS, Moacir Elias. **Jornada para a Eternidade: as concepções de vida post-mortem real e privada nas tumbas tebanas do Reino Novo - 1550 - 1070**. Tese de Doutorado, orientada pelo Professor Doutor Ciro Flamarion Cardoso. Niterói: Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, 2012.

TRAUNECKER, Claude. **Os deuses egípcios**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

VIEIRA, A. G. **Imagem, símbolo e narrativa na psicologia analítica de C. G. Jung**. Tese (Doutorado em Psicologia do Desenvolvimento) - Instituto de Psicologia da UFRGS, 2003.