

Rogério Ferreira de Sousa¹

«Os Mistérios do Além no Antigo Egipto»: questões sobre a exploração museológica de um quadro conceptual

R E S U M O

«Os Mistérios do Além no Antigo Egipto» é o tema da exposição que teve lugar nas instalações da Casa-Museu Teixeira Lopes de 26 de Fevereiro a 26 de Março de 2008. É aqui discutido, numa perspectiva científica, o modelo conceptual que esteve na base da formulação deste tema através do qual se pretendia orientar a apresentação museológica da colecção egípcia do Museu de História Natural da Universidade do Porto. Procurar-se-á demonstrar a importância da definição preliminar de um sólido quadro conceptual de referência de modo a conferir solidez e eficácia ao plano expositivo.

Diante da possibilidade de criar uma exposição temática a partir do núcleo de antiguidades egípcias do Museu de História Natural (MHN), que se pretendia ser exposto na totalidade, tornou-se imperioso, em primeiro lugar, olhar para este recurso patrimonial como um todo, de modo a extrair uma ideia nuclear e estruturante a partir da qual a colecção pudesse ser apresentada ao público de um modo «orgânico». Deste modo, ao invés de se justaporem entre si, as várias peças poderiam funcionar como unidades de sentido capazes de dialogar entre si e de interagir com o visitante de modo a facilitar a percepção de uma totalidade compreensível e articulada.

Conhecendo intimamente a composição do núcleo egípcio da colecção do Museu de História Natural², pareceu-nos pois interessante abordar este valioso espólio através da óptica dos «mistérios do Além»³ e é sob esta óptica que, ao longo deste texto, o iremos apresentar, encerrando aqui o conjunto de três artigos que temos vindo a dedicar ao referido espólio.

¹ Membro Integrado do CITCEM e Professor Auxiliar do ISCS-N (CESPU)

² A referida colecção é a mais modesta das quatro principais colecções egípcias existentes em Portugal. O mais importante destes núcleos é o pequeno acervo conservado no Museu da Fundação Calouste Gulbenkian, que conta entre as suas peças com algumas preciosidades, algumas com projecção internacional, como é o caso da notável cabeça de Senuseret III, das delicadas estatuetas em madeira da XVIII dinastia, ou até da esplêndida máscara de prata dourada da Época Baixa. Segue-se, a colecção egípcia do Museu Nacional de Arqueologia, que conta com cerca de quinhentas antiguidades. Embora recentemente constituída, a colecção egípcia do Museu da Farmácia conta já com 103 objectos cuidadosamente seleccionados de acordo com a temática específica do Museu, entre os quais figura um sarcófago policromado em excelente estado de conservação. Finalmente, a encerrar este prestigiado acervo museológico, figura o espólio egípcio do Museu de História Natural que conta com 103 antiguidades.

³ Poder-se-ia desse modo realizar um percurso capaz de ilustrar ao visitante a complexidade e extraordinária riqueza das práticas funerárias e do imaginário religioso do Antigo Egipto associado ao Além. No entanto, apesar das potencialidades oferecidas pelo tema, a verdade é que os textos de apoio à exposição, para além de todas as falhas apontadas, parecem ter-

1. Definição conceptual do tema

Se é universalmente válido que a «morte é o grande construtor de cultura»⁴, a verdade é que, no Antigo Egipto, esta afirmação ganha um sentido e uma pertinência muito particulares. De facto, embora a expressão «mistérios do Além» possa parecer uma designação genérica e falaciosa, na verdade, o título reúne, de um modo muito simples e eficaz, duas noções egípcias precisas que são fundamentais para compreender as crenças funerárias do Antigo Egipto: a noção de «mistério» e a noção de «Além». A noção de «mistério», *sechetá* em egípcio, é fulcral nas crenças egípcias pois é ela que determina e estrutura todo o ritual funerário. Loprieno encara a noção de «mistério» como central para a manifestação do sagrado, uma vez que o mistério se instala protectoramente em torno do sagrado, preservando-o assim do perigo de contaminação inerente à vivência profana do mundo⁵. Também Jan Assmann demonstrou que, no âmbito das crenças funerárias, o termo «mistério» confunde-se com a própria ideia de «cadáver», uma vez que era o carácter escondido e oculto da múmia que garantia a sua existência perene⁶. O sagrado e a morte estão assim estreitamente associados através da noção de mistério que protege uma e outra esfera. Por outro lado, o termo «Além» traduz para a língua portuguesa a noção egípcia de Duat, o mundo inferior povoado pelos defuntos e pelas divindades ctónicas⁷. A Duat era um território escondido e «misterioso» que abrigava do mundo a múmia e lhe facultava o contacto com as forças cósmicas que garantiam a sua renovação e regeneração⁸. A Duat estava, deste modo, inseparável da ideia de mistério e, no imaginário egípcio, tinha profundas conotações com a regeneração que se desejava que ocorresse no mundo inferior. O título da exposição fazia, portanto, prever um enquadramento conceptual bem delimitado que, deveria ter dado origem a um tratamento museológico correspondente. É a exploração museológica deste conceito que nos propomos aqui a apresentar de modo resumido.

1.1. Os túmulos pré-dinásticos

Uma boa parte do núcleo egípcio do Museu de História Natural é constituída por vasos pré-dinásticos que ilustram a evolução da cultura material ao longo de quase dois milénios (c. 5000–3000 a.C). Com vários tipos de formas e de decoração, vasos como estes fazem parte do espólio habitual dos túmulos pré-dinásticos. Apesar da sua simplicidade, estas sepulturas têm um enorme valor documental pois permitem-nos vislumbrar o dinamismo político, social e religioso que, nesses

se esquecido da centralidade que o título atribui às questões do Além dando atenção à «Magia e aos Amuletos», à «Vida após a Morte» (o único directamente relacionado com a morte), à «Vida Quotidiana», à «Religião egípcia e o culto aos deuses» e até ao «Egipto Copta» cuja relação com a exposição se depreende a partir de um único objecto.

⁴ Ver ASSMANN, 2003 : 17.

⁵ Ver LOPRIENO, 2001 : 14

⁶ Ver ASSMANN, 2003 : 282-289

⁷ Ver SOUSA, 2006b: 316.

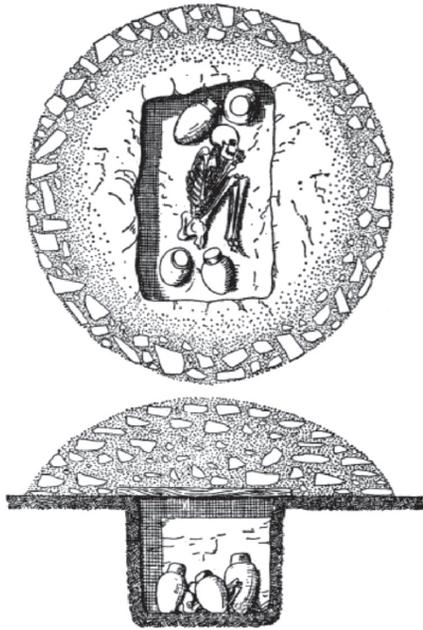
⁸ Refiro-me aqui à representação da Duat predominante a partir do Império Médio. Para o Império Antigo, por exemplo, ver BEAUX, 1994 : 1-6

tempos obscuros, conduziram à génese da civilização egípcia. Pela variedade e qualidade do espólio pré-dinástico, impunha-se que a exposição desse um tratamento diferenciado a este património arqueológico, razão pela qual preconizámos a criação de um espaço expositivo especificamente dedicado à apresentação das características específicas dos enterramentos neolíticos do vale do Nilo. De outro modo a apresentação, lado a lado, de materiais faraónicos e pré-históricos, sem qualquer referência introdutória, afigurar-se-ia perturbadora.

Embora obviamente nenhuma inscrição nos esclareça sobre as crenças religiosas destes primeiros habitantes do vale do Nilo, a verdade é que as práticas funerárias envolvidas nestes enterramentos apontam não só para o vigor das crenças numa vida após a morte (preconizando assim uma das características centrais da civilização egípcia) como é mesmo possível identificar alguns dos elementos chave do imaginário da morte destes tempos.

Com um formato circular, estes túmulos albergavam o cadáver que, em geral, foi colocado

em posição fetal, com a cabeça voltada para o sul e o rosto fitando o poente⁹. A zona esquerda do peito é normalmente colocada em contacto com a terra indiciando também a importância das crenças relacionadas com o papel do coração na vida do Além. Estes elementos apontam para uma valorização simbólica da cheia do Nilo (que vem do sul) e do percurso nocturno do Sol (associado ao poente) no imaginário da morte. Articulados com a posição fetal, estes dados indiciam que a vida do Além era entendida à luz de um renascimento que era associado à renovação propiciada pela cheia e pelo percurso do Sol, os dois fenómenos cósmicos mais importantes para equilibrar o meio nilótico. Importa também referir que sobre o cadáver era, em geral, erguida uma pequena colina de entulho que evocava a colina primordial, um elemento simbólico que, no Egípto faraónico, irá conduzir à própria concepção das pirâmides.



Configuração típica de um túmulo pré-dinástico composto por um montículo evocativo da colina primordial e por uma cavidade onde o defunto, em posição fetal, é rodeado por artigos necessários à vida do Além.

⁹ Trata-se de uma prática detectável nos tempos pré-dinásticos. Ver VERCOUTTER, 1992 : 130.

Os vasos pré-dinásticos pertencentes ao espólio do Museu de História Natural foram, como a generalidade destes objectos, confeccionados especificamente para uso funerário e encontravam-se originalmente dispostos em redor do cadáver, reflectindo assim o seu estatuto social. A forte hierarquização social, bem patente no Egipto faraónico, é já um traço característico das populações neolíticas do vale do Nilo que se depreende pela grande assimetria do espólio encontrado nos túmulos das elites e nos túmulos comuns. Para além deste olhar sociológico, os objectos encontrados nos túmulos documentam também o extraordinário vigor das trocas efectuadas quer entre as comunidades dispostas ao longo das margens do Nilo, quer com os habitantes das regiões vizinhas. De facto, através destes achados é possível reconstituir, já nestes tempos recuados, uma rede «internacional» de trocas comerciais que ligava o vale do Nilo a zonas tão longínquas como o próprio Afeganistão, a única fonte de lápis-lazúli da Antiguidade. Outros utensílios como as belas paletas estilizadas, usadas para a preparação da malaquite usada na cosmética, alertam para a importância ritual e simbólica da decoração corporal, sobretudo da pintura dos olhos, cujo intuito transcendência em muito as preocupações estéticas. Preocupações mágicas e até sanitárias justificavam o interesse precoce na pintura ritual dos olhos¹⁰.

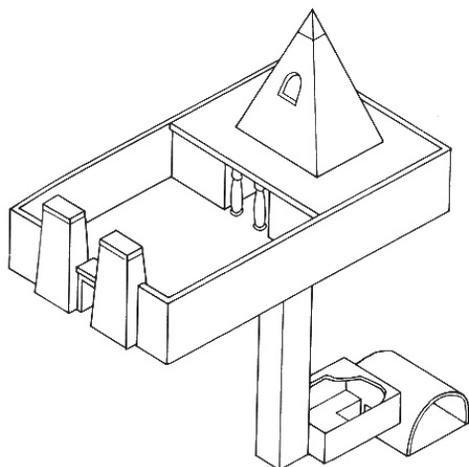
Para serem plenamente compreendidos, os artefactos pré-históricos que o Museu de História Natural possui em abundância teriam que ser forçosamente contextualizados por indicações de carácter arqueológico capazes de devolver ao visitante o rico enquadramento que lhes é subjacente, levando-o, por outro lado, a conhecer as raízes das crenças funerárias que se desenvolveram no Egipto faraónico, as quais seriam plenamente exploradas ao longo da exposição.

1.2. Os túmulos do Egipto faraónico

Nos tempos históricos do Egipto faraónico, o túmulo continuou a ter a função prevalente que já se divisava ao longo do Egipto Pré-dinástico (5300-3000 a. C.). As sepulturas eram normalmente construídas na orla do deserto e agrupadas de tal modo que criavam autênticas cidades dos mortos, apresentando uma complexa estrutura urbana onde não faltavam arruamentos e até uma certa diferenciação social do espaço. Neste contexto, o túmulo egípcio era especificamente concebido para ligar o mundo dos vivos ao mundo dos mortos, razão pela qual normalmente apresentava duas estruturas bem demarcadas que possuíam funções diametralmente opostas entre si. A superestrutura, acessível aos vivos, era a dimensão comemorativa do túmulo e constituía o palco do culto funerário realizado pelos familiares do morto ou pelo sacerdote do *ka*. A infra-estrutura, escavada na rocha e dissimulada para minimizar o risco de profanação, era o local destinado a acolher a múmia. Uma e outra estrutura garantiam a ligação do defunto ao circuito diurno de

¹⁰ Os vasos pré-dinásticos do MHN apresentam os seguintes números de inventário: 41.01.066-41.01.070; 41.01.073-41.01.078; 41.01.095-41.01.099. Estes objectos constituem uma parte significativa da colecção pelo que, quer pela sua variedade, quer pela quantidade, justificavam plenamente o seu tratamento diferenciado. Outra gama importante de objectos pré-dinásticos do MHN é a das paletas funerárias. Os seus números de inventário são os seguintes: 41.01.059-41.01.061. Sobre o contexto arqueológicos das paletas pré-dinásticas ver *idem*: 180-184

Ré, o deus Sol (superestrutura), mas também às profundezas secretas do interior da terra onde reinava Osíris (infra-estrutura). A análise do espólio funerário do Museu de História Natural terá, portanto que ter em conta os diferentes contextos rituais e simbólicos habitualmente existentes num túmulo egípcio para que o seu sentido seja plenamente compreendido.



Estrutura «modelo» de um túmulo egípcio do Império Novo. A superestrutura tem a forma de um templo solar, ao passo que a infra-estrutura é escavada na rocha com o intuito de criar uma cripta osíriaca.

O culto do Ka

Uma das noções antropológicas fulcrais para compreender as práticas funerárias do Antigo Egito é o Ka. Este termo designa o poder vital do indivíduo que, ao longo da vida terrena, era alimentado e reforçado graças à alimentação. O poder vital contido no Ka estava naturalmente muito associado com todas as necessidades do corpo físico incluindo as necessidades associadas ao sexo. Preservando o corpo físico, o poder contido no Ka podia, através do culto funerário, ser mantido indefinidamente. Por isso, o túmulo começou por ser uma estrutura especificamente concebida para salvaguardar a manutenção dos poderes do Ka e pode, com toda a propriedade, ser visto uma «morada do Ka». A morada de eternidade, construída ao longo da vida do indivíduo, era abastecida por toda a espécie de alimentos que seriam produzidos numa propriedade especificamente reservada para alimentar o Ka do defunto¹¹. O culto funerário, assegurado pelo sacerdote funerário, também designado o sacerdote do Ka, exigia portanto um avultado investimento que era preparado, certamente com esforço, ao longo de toda a vida do indivíduo.

A importância destas oferendas para a sobrevivência do Ka explica a representação, normalmente nas paredes da superestrutura, de artigos relacionados com o culto do Ka, como é o caso

¹¹ Na verdade, o *ka* só se alimentava da comente «subtil» dos alimentos, deixando que os vivos que cuidavam do seu túmulo se alimentassem, por sua vez, da comida colocada nos seus altares. A propriedade funerária constituía, deste modo, uma forma de pagar a manutenção do culto que, em geral, era legada, como herança, ao filho mais velho.

da representação de alimentos, mas também das loiças envolvidas no ritual¹². Obviamente, uma parte importante do espólio de um túmulo era normalmente constituído pelos próprios utensílios destinados a conter alimentos ou substâncias associadas aos cuidados com o corpo, razão pela qual os conjuntos de loiça lítica funerária são particularmente abundantes¹³. Objectos do quotidiano, como colares, pulseiras, pentes ou espelhos¹⁴, cujo uso aparentemente parece deslocado no contexto funerário, é assim justificado por razões que se relacionam com as necessidades do Ka que espelham, à maneira de um duplo, as necessidades do corpo.

A vida nos campos do paraíso

A colecção egípcia do Museu de História Natural é particularmente rica numa gama especialmente interessante de artigos funerários que, na literatura egiptológica, são, habitualmente designados de *chauabti* ou *uchebti*¹⁵. Constituídas por vários materiais e feitas em diferentes épocas, as estatuetas funerárias da colecção permitem também acompanhar a evolução patente nestes objectos ao longo do tempo¹⁶. As diferentes designações egípcias das estatuetas correspondem inclusivamente a diferentes estádios evolutivos da função mágica destes objectos. A designação



Exemplo de estatueta funerária. Ao lado, a representação dos campos de Iaru, no qual o defunto e a sua esposa se afadigam na colheita

¹² O fragmento de um relevo tumular (41.01.090) constitui um excelente testemunho que podia ter ilustrado esta ideia.

¹³ Ver os vasilhos do Império Antigo (41.01.064-065)

¹⁴ Ver colares (41.01.054-055), pulseira (41.01.053), pentes (41.01.056-057), espelho (41.01.058).

¹⁵ A respeito das estatuetas funerárias ver ARAÚJO, 2003: 107-120

¹⁶ Em virtude do seu próprio peso na colecção egípcia do Museu, estas estatuetas deveriam ter sido o ponto de partida para uma elucidativa incursão nas crenças do Além que conduziria inclusivamente o visitante a descobrir uma das raízes para o imaginário ocidental associado ao Paraíso dos justos, uma crença que ainda hoje sobrevive em muitas religiões da actualidade. Na exposição nenhum destes recursos patrimoniais foi aproveitado e perdeu-se a oportunidade para instruir os visitantes acerca destes sugestivos objectos que testemunham um capítulo extremamente fértil do imaginário da morte

chauabti, por exemplo, significa «O que é feito em madeira *persea*» e é sobretudo aplicável às estatuetas da colecção feitas em madeira¹⁷.

Embora originalmente estas estatuetas tivessem sido criadas com o intuito de munir o defunto com uma «múmia» de substituição, rapidamente estes objectos foram investidos com a função de «responder» ao chamamento do defunto. Esta função é tão nuclear que está na origem da designação *uchebti*¹⁸. Na verdade, o termo *uchebti* significa «O que responde» e faz alusão aos trabalhos que o defunto devia desenvolver nos Campos de Iaru, os campos míticos do Além que estavam reservados aos justos. Por essa razão, sobre estas estatuetas foi normalmente redigido o capítulo 6 do «Livro dos Mortos». O belo exemplar conservado no Museu Nacional Soares dos Reis, por exemplo, apresenta a seguinte versão deste texto:

Que brilhe o Osíris Djedhor, justificado, filho de Renpetneferet. Diz ele: «Ó estes *uchebtis* do Osíris Djedhor, justificado, filho de Renpetneferet, se fordes designados para fazer o trabalho que se faz na terra sagrada, se vos for imposto um dos trabalhos que um homem executa, vós respondereis: Aqui estamos! Nós o faremos! Nós faremos o trabalho diário que consiste em plantar os campos, encher os canais de água e transportar a terra de ocidente para oriente e vice-versa. Nota, nós o faremos!»¹⁹.

Para além do texto hieroglífico, as estatuetas são também decoradas com alfaias agrícolas onde não falta um cestinho para remoção de terra, habitualmente desenhado nas costas da figura. Por vezes, entre estas estatuetas existe mesmo a diferenciação de capatazes cuja função consiste em supervisionar o trabalho das restantes figurinhas. Estas estatuetas assinalam a sua posição hierárquica através do traje que normalmente imita a indumentária usada pelos vivos. Para além da óbvia leitura sociológica, a «hierarquização» destes servidores do Além traduz a utilização de um número crescente de *uchebtis* no equipamento funerário que, em certos casos, chegou mesmo a atingir o número de 365 figuras, uma para cada dia do ano.

no Antigo Egipto. Ao contrário, o «Egipto Copta», que tem uma representação incipiente na colecção, mereceu um texto explicativo, sem que a sua relação com o «Mistérios do Além» fosse clarificada. A única alusão a estas estatuetas foi feita num folheto de divulgação da iniciativa. Como noutros textos «explicativos», o autor destas linhas introduz explicações pouco claras sobre a função das estatuetas funerárias: «As *chauabtis* são estatuetas funerárias que representam homens de várias profissões que deviam acompanhar o defunto e ajudá-lo nas tarefas quotidianas na vida do Além». Como em outras ocasiões, o autor revela dificuldades elementares de conhecimento da escrita hieroglífica. O termo *chauabti* é, sem lugar para dúvidas, uma palavra masculina. Ora o autor do texto de divulgação chama-lhe «As *chauabtis*». Também não é exacto dizer-se que estas estatuetas representavam homens de várias profissões. No Império Antigo e no Império Médio era de facto habitual munir o túmulo com estatuetas que representavam homens e mulheres a executar diversos ofícios, como o de oleiro, talhante, músico, cozinheiro ou até de ama. A criação deste tipo de estatuetas, que de facto se destinavam a executar as tarefas quotidianas, nada tem que ver com a função mágica dos *chauabtis*, ou *uchetis*, cujo aparecimento só se verifica no Império Novo. O intuito destas estatuetas não era o de fornecer ao defunto servos com ofícios diferentes, como sugere o texto de divulgação, mas unicamente o de trabalhar no campo. A sua função não era genericamente a de ajudar «nas tarefas quotidianas na vida do Além», mas sim a de assegurar os trabalhos agrícolas necessários especificamente para produzir alimento para o defunto.

¹⁷ Ver estatuetas de madeira (41.01.011, 41.01.016-020).

¹⁸ Ver estatuetas de faiança: (41.01.001-41.01.010) e (41.01.012-41.01.015)

¹⁹ Em ARAÚJO, 2003: 307

A importância desta categoria de objectos prende-se com o significado que foi conquistando a noção egípcia de um paraíso que recompensava os justos no Além. O «Livro dos Mortos» descreve, deste modo, a felicidade que aí se vivia:

«Aqui como e bebo, aqui trabalho e aqui ceifo, aqui copulo e faço amor»²⁰

Os Campos de Iaru, o paraíso egípcio, eram, deste modo, concebidos à imagem e semelhança do próprio Egipto terreno. Do ponto de vista cultural, é, portanto, extremamente significativo que o mundo idílico proporcionado aos justos no Além fosse concebido à imagem da vida que decorria nas margens do Nilo²¹. As alusões à actividade sexual que decorria nos Campos de Iaru destinavam-se a acentuar as conotações de fertilidade associadas a estas paragens míticas onde os poderes vitais do defunto se regeneravam. Neste enquadramento conceptual, os *uchebti* vinham libertar o defunto dos trabalhos do campo para que este se pudesse entregar inteiramente às restantes actividades, bem mais prazerosas.

O mundo terreno era, obviamente, a inspiração para a descrição dos campos míticos do Além. De facto, ao contrário do que possa parecer, a localização destes campos míticos não se situava na nebulosa geografia mítica da Duat, mas sim no próprio mundo dos vivos. Diodoro da Sicília referia a existência do lago de Akherusia uma região da necrópole menfita onde os mortos descansavam. Também fontes egípcias mencionam a existência, na região menfita, de uma zona de cursos de água e jardins chamada Sekhet Iaru (Campos de Iaru), o lugar onde os mortos gozavam de felicidade, de paz e de abundância eterna. Neste local da região menfita registou-se uma intrigante permeabilidade entre o Além e o mundo dos vivos que levou a que o Egipto fosse visto cada vez mais como um enclave do Além no mundo terreno, um local onde o divino se manifestava com particular intensidade, crença que acabou por conduzir à concepção do Egipto como o «templo do mundo». Na sua simplicidade, as estatuetas funerárias são um importante ponto de partida para explorar um núcleo de crenças muito significativo que ainda hoje persiste em muitas religiões da actualidade.

A cripta de Osíris

Embora todas as antiguidades até aqui comentadas se reportem ao universo funerário, são os objectos mais conotados com a dimensão secreta do túmulo que verdadeiramente nos aproximam dos mistérios da Duat. A morte e o mistério estavam reunidos em Osíris, o Senhor do Silêncio, que presidia ao crescimento da vegetação e à ressurreição dos mortos. O deus está representado na

²⁰ Capítulo 110 do «Livro dos Mortos», versão portuguesa a partir de BARGUET, 1967: 143-148

²¹A viagem aos Campos de Iaru pode também constituir o modelo mítico que inspirou a criação de jardins funerários ligados ao túmulo. A visita ao jardim desempenhava um papel mais importante no culto funerário. Este jardim, identificando-se com os Campos de Iaru, onde o defunto regenerava as suas forças e se alimentava, era o palco de rituais onde a barca *nechet* evocava a peregrinação a Abido. O jardim era uma fonte de alimentos e de frescura, o palco de celebrações e, deste modo, um lugar sagrado. O sicómoro do jardim funerário tornava-se uma manifestação da deusa Nut. Ver SOUSA, 2006^a: 193, nota 50.

colecção do Museu de História Natural numa estatueta de bronze (41.01.025) e é a sua silhueta mumiforme que, na realidade, preside a todo este ciclo expositivo.

De facto, no Antigo Egipto, era com o intuito de recriar os domínios secretos de Osíris que se escavava a câmara funerária, destinada a abrigar a múmia e a assegurar a regeneração do defunto que aí deveria ocorrer. Na Época Baixa (664-332 a. C.), o poder regenerador da Duat era propiciado adicionando ao equipamento funerário do defunto uma estatueta de madeira pintada do deus Ptah-Sokar-Osíris que personificava precisamente estes poderes²². A tríade divina constituída por Ptah, Sokar e Osíris reunia três divindades ctónicas associadas respectivamente à fertilidade, à eternidade e à ressurreição que, através da sua acção combinada, canalizava para o defunto a sua poderosa força regeneradora. Por vezes, para facilitar esta acção chegava-se mesmo a depositar na cavidade situada aos pés da estatueta um pedacinho do corpo mumificado do defunto.

O coração da câmara funerária era obviamente o sarcófago. Normalmente, ao lado do sarcófago estava colocado o cofre que albergava os vasos de vísceras. Embora os primeiros indícios de evisceração remontem à IV dinastia (2613-2494 a. C.), só a partir da XIX dinastia (1295-1186 a. C.) é que se generalizou a prática de dotar a tampa dos vasos que continham as vísceras com as cabeças evocativas dos quatro filhos de Hórus. O Museu possui um vaso de vísceras encimado com uma cabeça humana evocativa de Imseti (41.01.094), o deus que tutelava o fígado, um outro vaso com cabeça de falcão que é evocativo de Kebehsenuf (41.01.079) e um outro com cabeça de babuíno, evocativo de Hapi (41.01.080). Para que o equipamento estivesse completo faltaria apenas um vaso com cabeça de canídeo, evocativo de Duamutef. Estas associações simbólicas entre as vísceras e os quatro filhos de Horus decorriam de um intuito mágico que visava a associação dos órgãos internos, responsáveis pela vida, às divindades estelares que regiam os ciclos cósmicos. Esta integração completava-se com a associação às divindades femininas que propiciavam o renascimento, de acordo com a seguinte relação:

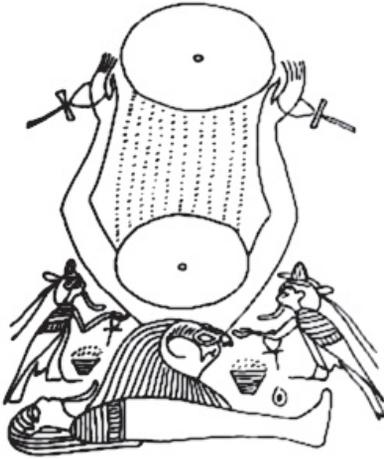
Órgão	Deuses tutelares	Deusas funerárias	Orientação
Estômago	Duamutef	Neit	Leste
Intestinos	Khebehsenuf	Serket	Oeste
Fígado	Imseti	Ísis	Sul
Pulmões	Hapi	Néftis	Norte

Os órgãos do coração ib e os seus deuses protectores

Se os vasos de vísceras tinham como função reactivar o funcionamento dos órgãos através da sua associação às estrelas, o sarcófago que acolhia a múmia era concebido como um ventre materno que albergava o cadáver à maneira de um feto, de modo a conduzi-lo a um renascimento. Antes de irmos mais longe importa proceder a uma clarificação dos termos utilizados. Embora, em geral, o termo «sarcófago» seja na literatura portuguesa indiferentemente utilizado para designar os vários tipos de estruturas que albergam a múmia, a tradição arqueológica anglo-saxónica faz

²² Ver a estatueta de Ptah-Sokar-Osíris (41.01.021). Ver também SOUSA, 2007: 386-392.

uma distinção clara entre sarcófago («sarcophagus») e ataúde («coffin»), reservando o primeiro termo para designar as estruturas (normalmente rectangulares) destinadas a albergar os ataúdes. Estes, por sua vez, podendo ou não ter uma configuração mumiforme (como é o caso do exemplar conservado no Museu de História Natural), acolhem a múmia. Esta distinção é importante uma vez que a própria terminologia egípcia prevê designações distintas para estes objectos. O sarcófago é designado pela expressão *neb ankh*, ou seja, Senhor de Vida, ao passo que o ataúde é designado pelos termos *subet* (no caso dos ataúdes antropomórficos) ou *kersu* (no caso dos ataúdes rectangulares). Possuindo uma configuração antropomórfica, o exemplar do Museu é, portanto, uma *subet*. Este tipo de objectos tornou-se particularmente frequente ao longo do Império Novo e continuou a ser amplamente utilizado ao longo da Época Baixa e da Época Greco-Romana (332 a.C. – 395). O exemplar do Museu, muito tardio, apresenta uma profusa decoração pictórica, infelizmente em mau estado de conservação. O defunto é representado com os característicos atributos das divindades masculinas: uma larga cabeleira tripartida e uma barba pontiaguda que encaixava no queixo e que, entretanto desapareceu. É importante sublinhar que o ataúde não representa um homem morto, mas sim um deus vivo, pois representa o defunto osirificado, ou seja, o defunto plenamente identificado com Osíris.

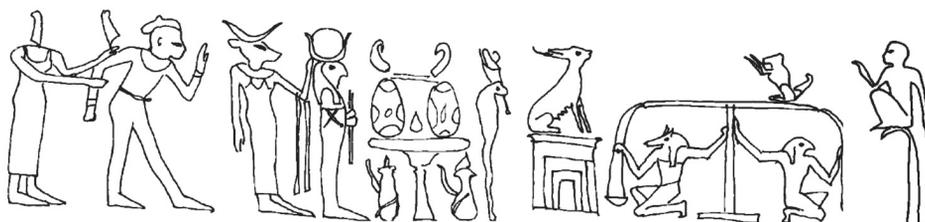


Representação do renascimento do defunto. Da múmia erguem-se os dois braços da deusa que eleva o defunto identificado com o Sol. Nas mãos, a deusa segura dois signos ankh, que simbolizam o seu gesto de dar a vida ao defunto. O renascimento do defunto toma pois como modelo a união secreta de Ré e de Osíris que ocorria diariamente na Duat

O peito do ataúde foi decorado com um largo colar *usekh* delimitado inferiormente pela bela silhueta alada de Nut, a deusa mãe que personificava o Céu e que corporizava o próprio ataúde. A mesma deusa foi representada aos pés do ataúde, rodeada pelos símbolos da eternidade e da necrópole. Trata-se realmente de uma deusa muito importante neste contexto, uma vez que o ataúde era encarado como a corporização do seu ventre divino. Uma vez posicionada no interior do ataúde, a múmia era vista como um feto que era gerado pela deusa para uma nova vida. O próprio material utilizado na maioria destes objectos, a madeira, evocava uma das manifestações de Nut, como deusa materna associada à árvore sagrada, dadora de vida.

Este significado do ataúde sobrepõe-se, portanto, à leitura anterior mas, ao invés de uma contradição, devemos antes reconhecer uma relação de complementaridade. A osirificação do

defunto, representada pelas feições humanas do ataúde, é o requisito para que a deusa Nut o acolha no seu ventre e garanta uma gestação que o conduz a um novo renascimento. Este mesmo processo foi representado sobre o corpo do ataúde que foi dividido em vários registos que representam o julgamento do defunto (primeiro registo), o culto divino garantido pelo defunto (segundo registo), a protecção garantida por Ísis e Néftis (terceiro registo) e o renascimento do defunto sob a forma do escaravelho solar alado. O programa decorativo não foi, portanto, disposto ao acaso e representa o próprio percurso do defunto nos domínios de Osíris, que começa com a pesagem do seu coração, processo que simbolicamente avaliava o estado de pureza e de luminosidade da sua consciência. Se o defunto tivesse desenvolvido boas acções, o seu coração tinha-se iluminado pelo poder da *maet*, a verdade e a justiça. Se tivesse tido más acções, o seu coração enegrecia e «cheirava mal» aos deuses que então o lançavam ao monstro Ammut, nome que significa «A devoradora de mortos», pois a sua função era a de aniquilar os impuros para que estes não pudessem perturbar os domínios de Osíris.



Vinheta da psicostasia representada sobre o ataúde mumiforme do Museu de História Natural (41.01.091)

A vinheta da psicostasia (primeiro registo) representa o defunto, sacerdote de Mín, a apresentar-se respeitosamente diante do tribunal. A pesagem do coração é feita na balança que é manuseada por Anúbis e Hórus. Posicionada sobre um templo figura Ammut. À direita figura uma silhueta que representa o defunto renascido sob a forma de uma criança solar. O juiz divino é representado sob a configuração mumiforme mas não apresenta os característicos atributos de Osíris, antes é representado como um deus solar.

Depois de ser «justificado» no tribunal divino, o defunto adquire o estatuto de um deus e é levado a contemplar o rosto do juiz divino (segundo registo). A psicostasia funciona, por isso, como uma depuração moral que permite a sua identificação plena com Osíris. É a partir de agora que o defunto acede ao misterioso templo da Duat, identificado com o ventre de Nut, e se pode verificar a sua transformação no escaravelho solar, transformação essa que assinala o seu completo renascimento. A decoração deste monumento obedece, deste modo, a um programa iconográfico complexo.

No interior do ataúde era, portanto, depositada a múmia normalmente adornada com uma máscara funerária. O Museu possui dois belos exemplares, ambos da Época Greco-Romana. O exemplar que deu rosto à exposição é uma versão tardia deste tipo de objectos que apresenta a particularidade de ser revestida a folha de ouro, uma técnica que era usada com o intuito de revestir

o defunto com a «carne dos deuses», o ouro. Simbolizando a incorruptibilidade da luz solar, o ouro era utilizado nas práticas funerárias com o propósito de solarizar o defunto e proporcionar-lhe a própria substância de imortalidade. Tal como o ataúde, a máscara representa um deus vivo: os seus olhos fitam a eternidade e os lábios insinuam o sorriso que assinala o seu poder de vida. Uma outra máscara (41.01.101), modelada em estuque apresenta uma interessante confluência de sabor helenístico entre a tradição artística grega e o hieratismo tipicamente egípcio.

A múmia exposta na exposição é masculina mas o Museu possui também uma múmia feminina, completamente desenfaixada. Esta prática, actualmente em desuso, tinha como intuito desapossar as múmias dos amuletos que eram colocados sobre as faixas ao longo da mumificação. O Museu apresenta uma boa amostra destes objectos apotropaicos que, na sua maior parte, representam sinais hieroglíficos, como é o caso do olho *udjat* (41.01.049), o amuleto do coração (41.01.048), o pilar *djed* (41.01.047), a coluna *uadje* (41.01.034), a coroa branca *hedjet* (41.01.032), o colar *menat* (41.01.033), entre outros. A utilização tridimensional destes sinais hieroglíficos prende-se com o valor mágico deste sistema de escrita que, através do poder da palavra e da imagem, canalizava para o defunto uma determinada qualidade vital. O mais importante destes objectos era o escaravelho do coração. A sua forma evoca simultaneamente o hieróglifo *kheper*, que significa «manifestar-se» ou «transformar-se», e o deus Khepri, o deus que personifica o Sol nascente. O amuleto propiciava, deste modo, o renascimento do defunto através da identificação do coração com o próprio Sol nascente. Normalmente estes objectos possuíam no verso uma versão do capítulo 30 B do «Livro dos Mortos»:

Fórmula para impedir que o coração de N. se lhe oponha no reino dos mortos. Que ele diga: «Ó meu coração *ib* da minha mãe, ó meu coração *ib* da minha mãe, ó meu coração *hati* das minhas transformações, (var.: «ó meu coração *hati* da existência sobre a terra»)»²³ não te ergas contra mim como testemunha, não te oponhas a mim em tribunal, não mostres hostilidade contra mim diante do guardião da balança! Tu és o *ka* que está no meu corpo, o Khnum que torna prósperos os meus membros. Vem para o lugar das oferendas para onde nos dirigimos juntos. Não tornes fétido o meu nome para aqueles que colocam os homens nos seus (verdadeiros) lugares! Isto será bom para nós, será bom para o juiz, será agradável para quem julga. Não inventes mentiras contra mim diante do deus grande, senhor do Ocidente! Vê: da tua honestidade depende a minha proclamação como um justificado».²⁴

²³ Ver BJÖRKMAN, 1971: 59.

²⁴ Capítulo 30 B do «Livro dos Mortos», adaptado a partir da versão portuguesa proposta por ARAÚJO, 2000: 12 e da versão francesa em BARGUET, 1967: 255. Versão hieroglífica em LEPSIUS, 1842: Pl. XV. Embora só se tenha difundido no Império Novo, esta fórmula já era redigida nos escaravelhos do coração desde o Império Médio, como por exemplo no escaravelho do coração de Nebankh, um nobre que viveu sob o reinado de Khaneferé Sobek-hotep, XIII dinastia. Dedtu era amigo do rei, o que implica um estatuto social muito elevado. Cf. QUIRKE, 2001-2002: 36. Um destes exemplares apresenta a seguinte versão do capítulo 30 B: «Ó meu coração *ib* da minha mãe, Ó meu coração *ib* da minha mãe! Ó meu coração *hati* das minhas manifestações, não te ergas contra mim como testemunha, não me ataques em tribunal, não faças acções hostis contra mim. Tu és o meu *ka* que está no meu corpo, Khnum revitaliza os meus membros. Vai para o lugar que nos pertence, não conspirques o meu nome diante da assembleia. O nosso testemunho é bom para quem escuta, alegre para aquele que escuta. Não pronuncies palavras más diante do deus. Vê, és escolhido como alguém que vive» Em BARGUET, 1986: 33-34. O texto também foi esporadicamente redigido sobre sarcófagos do Império Médio.

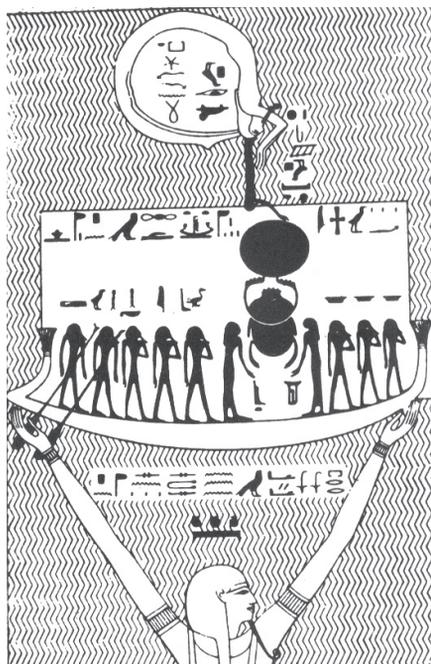


Imagem final do «Livro das Portas». A ilustração representa o Sol nascente (sob a forma do escaravelho solar) a emergir da Duat. Osíris é representado como um deus dobrado sobre si mesmo que «envolve a Duat», como refere a inscrição que acompanha a figura. É dele que emerge a silhueta de Nut que, por sua vez, ergue o disco solar nos seus braços.

O enfaixamento era um processo complexo que podia envolver várias centenas de metros de tecido. Este processo era tutelado pela deusa Neit, que está representada na colecção do Museu numa bela estatueta de bronze (41.01.026). Tal como Nut, esta poderosa divindade introduz-nos no mundo subterrâneo, misterioso e secreto da Grande Mãe, fornecendo uma imagem da morte que se manifesta como um regresso à Origem. As ligaduras evocam o véu misterioso que cobria o rosto da deusa e preservava o seu segredo:

Eu sou o que existe, o que virá e o que já passou,
Ninguém ergueu o meu véu
O fruto que engendrei foi o Sol²⁵

A deusa Neit era uma divindade primordial associada à criação do mundo. Tal como Nut, a sua acção protectora traduzia-se na gestação do Sol. Estas divindades personificam, deste modo, a morte que tudo alcança no seu abraço e à qual todas as criaturas regressam quer para encontrar o repouso eterno na qualidade de um Osíris, quer para daí ressurgir renovados à imagem do deus solar representado no escaravelho sagrado.

Este mesmo escaravelho sagrado era a peça central do equipamento mágico do defunto e era habitualmente colocado na região do peito, por vezes no próprio interior da cavidade torácica. Era aí, no corpo inerte e mumificado de Osíris que se preparava, sob a acção regeneradora da deusa

²⁵ Prócuro, *Comentário sobre o Timeu*, I, livro 1. Em ASSMANN, 2003 : 309

mãe, um novo nascimento. O escaravelho sagrado representava, deste modo, o renascimento do defunto e a sua identificação plena com o Sol. Começava agora uma nova vida que levava o defunto a integrar-se nos ciclos cósmicos do Sol. O fim da viagem conduzia o defunto à Origem e uma nova vida podia agora começar. O escaravelho solar, representando o Sol nascente, assinalava que a noite escura da morte dera lugar à luz de um novo nascimento. Esta linha de continuidade entre os domínios secretos de Osíris e a visibilidade do Sol é, em suma, o verdadeiro mistério do Além cujo valor reside precisamente no seu poder para assegurar a renovação da vida à imagem do próprio cosmos²⁶.

1.3. Os mistérios nos cultos alexandrinos

Sem uma relação directa com os «Mistérios do Além», no sentido que lhe temos vindo a atribuir, um pequeno conjunto de estatuetas ilustra na perfeição o desenvolvimento de um conjunto de crenças religiosas que, especialmente na Época Greco-Romana, conduziram a uma formulação particular das noções egípcias de mistério e de iniciação. Efectivamente, os mistérios funerários do culto de Osíris foram, nos tempos helenísticos, associados aos cultos alexandrinos de Ísis e de Serápis. Promovidos pelos monarcas da dinastia lágida, estes cultos baseavam-se nas antigas divindades de Ísis, Osíris e Ápis, atribuindo-lhes uma roupagem helenística.

As figuras em terracota de Bés (41.01.102) e de Osíris Canopo (41.01.088), ilustram o vigor dos cultos egípcios que foram adoptados, sem grandes transformações, no mundo helénico. Por outro lado, o Museu tem também um pequeno conjunto de objectos cerâmicos (41.01.081-083, 41.01.089) que ilustra a penetração da cultura material helenística no território egípcio. Através desta pequena sequência de objectos fica ilustrada a permeabilidade que o helenismo fomentou entre a cultura egípcia e o mundo mediterrânico. É esta permeabilidade que explica o sincretismo patente nos cultos alexandrinos, que em seguida comentamos.

Atente-se à interessante estatueta de bronze do touro Ápis (41.01.022). Este touro sagrado era encarado como a imagem viva de Ptah, a manifestação do seu poder procriador. Após a sua morte, o animal era identificado com Osíris, sendo então designado Usir-Hap, ou seja, o Ápis defunto. Foi esta manifestação do touro sagrado que, nos tempos helenísticos, deu origem à divindade antropomórfica Serápis que se difundiu pelo Império Romano como divino consorte de Ísis. Também a deusa Ísis é representada na colecção. Uma estatueta de bronze (41.01.024) representa-a a amamentar o menino Hórus. A deusa é também representada num fragmento (41.01.024) e num objecto de terracota (41.01.087), ambos greco-romanos, onde é representada ao estilo helenístico, e onde se identifica com a deusa Deméter, também ela associada a rituais iniciáticos que eram celebrados em Elêusis. Efectivamente, os mistérios de Ísis e de Serápis difundiram-se por todo o mundo greco-romano chegando mesmo a propagar-se até ao próprio território nacional. Atente-se, só para dar dois exemplos, ao santuário de Panóias, onde era efectuada a iniciação a Serápis, e ao altar de Ísis, ainda hoje conservado nos muros da Sé de Braga. Estes crepusculares mistérios, sendo os herdeiros dos mistérios da Duat, contribuíram para a criação de

²⁶ Ver ASSMANN, 2003 : 288

uma nova espiritualidade e criou o ambiente propício para a difusão do cristianismo. A estatueta de Horpakhered (41.01.023), o menino solar que é amamentado por Ísis, ilustra um arquétipo de pureza que será helenizado na figura de Harpócrates (41.01.086) e contribuirá, no ambiente copta, para a valorização religiosa e iconográfica da infância de Cristo que ainda hoje se afigura viva na tradição religiosa do cristianismo.

2. A concretização do conceito

Embora o quadro conceptual aqui esquiçado esteja longe de ser exaustivo, ainda assim é natural que não possa ser apresentado, na íntegra, ao visitante. No entanto, quando se realiza uma exposição temática, como era o caso, seria forçoso que a forma espelhasse o conteúdo e que a ideia proposta ao visitante fosse, no mínimo, insinuada ao longo do espaço expositivo, quer através dos textos apresentados, quer através da ordem de apresentação dos objectos. Antes de efectuar a museologização da colecção importava pois ser muito cuidadoso na definição do quadro conceptual, para que este pudesse articular e organizar de modo coerente a apresentação dos objectos. Como é óbvio, as potencialidades de uma colecção não se esgotam num único quadro conceptual. A mesma colecção pode, inclusivamente, ser explorada de modo completamente diferente, bastando para isso adoptar um outro quadro conceptual. Para além de manusear objectos, a museologia científica trabalha sobretudo com ideias e os seus métodos decorrem justamente da necessidade de, através dos objectos, dar visibilidade aos conceitos. A completa articulação que fizemos da totalidade das peças egípcias do Museu de História Natural em torno do quadro conceptual desenvolvido em torno dos «mistérios do Além», não pressupõe que uma articulação igualmente coerente não pudesse ser feita em torno de um outro paradigma.

Esperava-se, portanto, que a exposição «Os Mistérios do Além no Antigo Egipto», que decorreu nas instalações da Casa-Museu Teixeira Lopes, sob os auspícios da Gaianima e da Universidade do Porto fizesse, de algum modo, o tratamento museológico que se impunha. A exposição «Mistérios do Além» não só não fez um recurso aparente às noções que estão subjacentes ao quadro conceptual escolhido, como revelou sinais perturbadores da ausência de solidez teórica e científica. Passamos em seguida em revista alguns dos sinais indiciadores destas lacunas.

2.1. As legendas

As legendas que acompanharam as peças apresentaram, em alguns casos, erros de datação. Foi o caso do espelho (objecto 30), datado entre o Império Novo e a Época Baixa. A legenda apresentava, no entanto, o intervalo temporal compreendido entre 4000 a. C. (uma cifra que diz respeito ao Pré-dinástico!) e 332 a. C. Outra cifra incorrecta e que foi insistentemente apresentada reporta-se à datação do período ptolemaico. Em primeiro lugar impõe-se uma observação relacionada com a terminologia utilizada. Na literatura egiptológica portuguesa diferencia-se de modo muito claro a designação de época e de período. Tendo em conta esta diferenciação, normalmente considera-se que a Época Greco-Romana (332 a.C. - 395) se divide em três perío-

dos: o período alexandrino (332- 305 a.C.), o período ptolemaico (305-30 a. C.) e o período romano (30 a.C – 395). As legendas, porém, referiam sempre «Época Ptolemaica», situando-a, o que é pior, num período temporal errado: 332-32 a. C. Sem que se compreenda a razão para escolher a cifra 32 a. C. para o fim do período ptolemaico, a verdade é que esta cifra se encontra em contradição com todas as cronologias oficiais que, pelo contrário, advogam a data de 30 a. C. para o fim do referido período, uma vez que é nessa data que se verificou o suicídio da famosa rainha Cleópatra VII Filopator (51-30 a.C), a que se seguiu a dominação definitiva do Egipto ao Império Romano²⁷.

2.2. Os textos da exposição

Infelizmente o sentido da exposição não corresponde ao benefício da montagem. Tratava--se, de acordo com o título aceite, de integrar um espólio que a isso bem se prestava, num projecto de esclarecimento cultural, suficientemente abrangente do significado da carismática percepção do Além no Antigo Egipto. Os itens da exposição teriam de ser explicitamente coerentes, divulgando informação actualizada que permitisse a real apreensão do significado dos objectos, o que os textos apresentados, supostamente explicativos, não o fizeram.

Em primeiro lugar não se compreende por que razão nenhum dos textos e inscrições patentes em inúmeras peças foi traduzido e divulgado ao público. Também se afigura incompreensível a ausência de referências ao próprio «Livro dos Mortos». Afinal existe uma tradução portuguesa desta importante compilação de textos mágicos e, para a maior parte do público, o «Livro dos Mortos» é uma obra presente nas suas referências culturais, pelo que se afiguraria pertinente esclarecer o visitante acerca deste importante livro que condensa em si todo o poderoso imaginário associado às crenças egípcias no Além. E não se pode argumentar que a colecção não possui textos do «Livro dos Mortos». Eles estão presentes quer no escaravelho do coração (capítulo 30), quer nas estatuetas funerárias (capítulo 6).

Também não havia qualquer texto que contextualizasse as «estrelas» da exposição, a bela máscara dourada, o ataúde antropomórfico e a múmia, como seria de esperar. Menos compreensível ainda, numa exposição sobre as crença funerárias do Antigo Egipto, é a ausência de referências ao túmulo, nem ao seu significado ritual e simbólico. Se o significado dos objectos não foi esclarecido, desejava-se, pelo menos, que a sua função no contexto do enterramento fosse abordada. O abundante espólio pré-dinástico, com raízes no Neolítico do vale do Nilo, poderia ser o ponto de partida num percurso pedagógico susceptível de conduzir o visitante às origens da civilização egípcia tendo, por outro lado, como contraponto, a complexidade atingida no Egipto da Época Baixa. Este rico filão de informação foi ignorado.

²⁷ A título de exemplo ver SHAW, 2000: 482. Paradoxalmente, no folheto de divulgação da iniciativa o autor apresenta correctamente o ano 30 a. C. como o fim do período ptolemaico, ao contrário da enigmática cifra de 32 a. C., que figura nas legendas da exposição.

Terminologia científica

Quanto ao rigor científico da terminologia utilizada, os textos de apoio não dão mostras de credibilidade. No texto «Magia e Amuletos», são incorrectamente grafados alguns amuletos, como o *uadje* (e não Wadj como se usa na literatura anglo-saxónica) ou o *tjet* (e não tyet)²⁸. No texto «Religião egípcia e o culto aos deuses» é referida a «Enéada», em vez de «Enéade». No texto «Vida após a Morte» é apresentada uma afirmação digna de ser citada: «perante Juízes e Divindades o coração do morto era pesado pelo Deus (sic) Anúbis, tendo no outro prato da balança uma pena, símbolo do (sic) Maat». Em egiptologia a palavra «deus» nunca é grafada em caixa alta, um atributo reservado às religiões monoteístas. Também a expressão «símbolo do Maat» revela problemas. Impõe-se aqui explicar que *maat*, ou *maet*, é o termo egípcio que designa a noção de «verdade», «justiça» ou «ordem cósmica». Como qualquer conhecedor da escrita hieroglífica sabe, o feminino é construído com a partícula *t*. A noção de *maat*, que aliás é personificada numa deusa, é um conceito feminino, o que parece ser desconhecido pelos redactores daquelas linhas que, deste modo, revelaram falhas crassas, não só de conhecimento da escrita hieroglífica, mas também da mais elementar e basililar cultura egiptológica²⁹.

Conteúdo

Para além de um domínio deficiente da terminologia egiptológica, os textos veiculam ideias simplistas e até ingénuas da religião egípcia. No texto «Magia e amuletos», refere-se que o escaravelho «empurrava o sol ao longo do céu durante a noite». Embora as representações iconográficas do percurso nocturno do Sol possam efectivamente representar o escaravelho sagrado com o disco solar entre as patas, qualquer entendido na iconografia egípcia e na escrita hieroglífica sabe que o escaravelho é o símbolo do deus Khepri, o Sol nascente, e que, quando utilizado como hieróglifo, significa *kheper* termo que significa «transformar-se» ou «vir à existência»³⁰. É pois perturbador dizer-se que o escaravelho «empurrava o sol ao longo do céu durante a noite», uma vez que, na realidade, a iconografia egípcia não descreve um fenómeno de ordem física. A representação do escaravelho com o Sol entre as patas é, na realidade, um recurso iconográfico que joga com o desdobramento da representação do Sol em dois ou mais símbolos. Por vezes é também adicionada

²⁸ Veja-se a grafia *tjet* correctamente utilizada em GERMER, «A Mumificação», em SCHULZ e SEIDEL, 2001: 466. É certo que grande parte da literatura egiptológica em língua inglesa apresenta a grafia *wadj*. No entanto, *uadje* é a transcrição correcta para a língua portuguesa.

²⁹ Acerca da noção de *maet* seria instrutivo aos redactores do texto consultar a obra de Maria Helena Trindade Lopes, *O Homem Egípcio e a sua integração no Cosmos*, Teorema, 1989, onde a noção é amplamente abordada. Também Luís Manuel de Araújo se dedica à caracterização de *maet* em ARAÚJO, 2001: 524-536.

³⁰ De facto, tanto o disco solar como o escaravelho eram símbolos utilizados para evocar diferentes manifestações do Sol. O escaravelho simboliza o deus Khepri, a manifestação do Sol nascente, ao passo que o disco solar é a representação que evoca a manifestação de Ré, o Sol do meio dia. Mais do que uma imagem da natureza, como as interpretações mais literais e simplistas insinuem, o jogo iconográfico patente entre o escaravelho e o disco solar sugere o dinamismo de transformação que se observa ao longo das diferentes manifestações do Sol. A este respeito Beatrice Goff escreve: «The cosmic scarab was thus a awe-inspiring symbol. (...) The scarab by virtue of its meaning of “coming into existence”, of “manifestations”, of “forms” is especially suited to this significance.» em GOFF, 1979: 152-153.

aos símbolos anteriormente referidos, uma criança solar. Em qualquer dos casos, o que a iconografia egípcia pretende transmitir é a ideia do renascimento do Sol. Afirmarções como a que é referida no texto da exposição, para além de não traduzirem uma compreensão correcta do pensamento egípcio, desvirtuam a real profundidade dos seus símbolos e dos ensinamentos que lhe estão implícitos. Assim, embora dirigidos a um público não especializado, a função dos textos de apoio é a de fornecer informação que, embora simplificada, não perturbe a mensagem original.

Questões deste tipo avolumam-se em torno dos textos mais vocacionados para a religião. O texto «A religião egípcia e o culto dos deuses» começava por referir que «os egípcios acreditavam que no início nada existia, era o caos chamado Nun, tudo era obscuridade até chegar à luz». Embora se refira que no «início nada existia», logo em seguida, se refere que afinal existia o Nun, sem nada afiançar em relação ao verdadeiro alcance do paradoxo da existência e da não existência, fulcral nos mitos egípcios da criação³¹.

Em seguida, sem referir qual dos mitos utiliza para reger a descrição da criação³², o(s) autor(es) destas linhas prossegue: «A luz dá origem ao primeiro deus e a todos os outros. Aparecem depois os animais e os seres humanos». Não é correcto dizer-se que a luz dá origem ao primeiro deus. Em primeiro lugar, o mundo anterior à criação já é povoado por deuses. Veja-se o caso da Ógdoad de Hermópolis, de Ptah, de Neit ou de Mehetueret, só para citar alguns exemplos. Todos estes deuses são divindades primordiais que antecedem a própria criação do mundo. Estes deuses dão origem ao deus criador, normalmente uma manifestação do Sol, como o deus Atum, que então põe em marcha a criação da luz.

A rematar, o texto refere que «os deuses metade homem metade animal são uma das características do mundo egípcio»³³. Embora seja obviamente verdade que a representação dos deuses egípcios recorre à combinação de formas humanas e animais, é errado dizer-se que um deus é «metade homem metade animal». Ficando-se pelas aparências, a afirmação nada esclarece sobre o significado da articulação iconográfica das formas humanas e animais. Assim, elegendo este aspecto como «uma das características do mundo egípcio», o autor acaba por nada esclarecer acerca do verdadeiro significado deste fenómeno que consiste em descrever a natureza íntima de um deus. Também Hornung alerta para o perigo de confundir as aparências com o verdadeiro significado de uma representação iconográfica:

(...) les représentations de dieux ne devraient pas être perçues comme des illustrations ou des descriptions d'apparences, mais plutôt comme des allusions aux parties essentielles de la nature et de la fonction des divinités en question.³⁴

³¹ Acerca do paradoxo entre a existência e não existência ver SOUSA, 2006b: 313-334.

³² Ao contrário da tradição bíblica, da qual esta «descrição» parece ser bastante subsidiária, a tradição egípcia nunca criou uma única versão acerca da criação. Para além dos centros teológicos mais importantes, como Heliópolis, Hermópolis, Mênfis ou Tebas, também outros centros de carácter mais regional criaram versões acerca da criação do mundo, como Esna, Elefantina e muitos outros. Antes de iniciar o relato da criação, o autor do texto devia, imperiosamente, situar qual ou quais das tradições cosmogónicas se rege para guiar a sua descrição.

³³ Poder-se-á dizer, a partir de uma visita superficial à igrejas cristãs, que o cristianismo é uma religião politeísta que adora um deus com forma de cordeiro. Uma afirmação deste teor seria vista por todos os que conhecem esta religião como disparatada. Certas afirmações, por não tomarem em linha de conta o referencial cultural que pretendem descrever, ficam à superfície dessa realidade e não contribuem para a sua efectiva compreensão.

³⁴ Em HORNUNG, 1986 : 98.

O texto que acompanha o leitor na sala da múmia tecia, aparentemente ao acaso, algumas considerações sobre o julgamento dos mortos. O texto começava por referir que «a ideia de um julgamento final após a morte era para os Egípcios um momento de grande significado, pois simbolizava a passagem dos justos para a margem oeste do rio Nilo, onde todos viveriam felizes no tão almejado reino de Osíris». Uma tal afirmação, embora bela e perspectivando um cenário idílico, veicula, uma vez mais, uma imagem pouco precisa das representações relacionadas com a vida no Além. É certo que o julgamento dos mortos é um processo central das crenças do Além. O que não é de toda verdade é que este processo «simbolizava a passagem dos justos para a margem oeste do rio Nilo». Na verdade, no momento em que ocorria, já o defunto há muito que habitava a margem ocidental. Para que o leitor compreenda o equívoco traçado pela afirmação atente-se ao percurso que o defunto efectua ao longo do «Livro dos Mortos». Para Paul BARGUET, que traduziu esta compilação de textos para a língua francesa, os primeiros capítulos (1-15) evocam a chegada do defunto à margem ocidental e o caminho para a necrópole³⁵. Ora, o julgamento do defunto é o tema do capítulo 125 (!) e ocorre após a reanimação do defunto e a saída para o dia, ao longo da qual o defunto visita o templo de Heliópolis e, integrando-se na barca solar de Ré, viaja para os Campos de Iaru e enceta uma peregrinação pelas cidades sagradas do Egípto³⁶.

O julgamento do defunto não simboliza, portanto, «a passagem dos justos para a margem oeste do rio Nilo», o qual constitui o momento inaugural da viagem do defunto. O que este momento assinala e simboliza é a justificação do defunto, ou seja, a sua transformação num deus e a sua admissão nas regiões mais secretas do mundo inferior onde se verificaria a sua regeneração e a participação nos mistérios de Osíris: estes mistérios que, não os esqueçamos, são o tema da própria exposição e são evocados explicitamente no título, «Os Mistérios do Além», afinal são esquecidos e o sentido perde-se.

Também é referido que a «crença na imortalidade da alma assentava nos princípios da verdade, justiça e ordem». A denominada «crença na imortalidade da alma» é um conceito que nos transporta para o âmago das preocupações da egiptologia que, ao longo das últimas décadas, se tem esforçado por se «purgar» das contaminações ideológicas que recebeu, por herança, dos seus ilustres pioneiros do século XIX. Embora a designação de «alma» se possa encontrar em alguma literatura egiptológica mais desactualizada, actualmente a utilização deste termo é vivamente desaconselhada como escrevia Zakbar, em 1975:

The Ba, as well as the cognate concepts of the Ka and Akh, has no exact equivalent in any modern, classical or semitic language. To translate the word Ba as «soul», as has been and still is done, not only does not render its fundamental meaning, but, by introducing a dualistic distinction between body and soul proper to some other philosophical systems, vitiates the very concept of man which the Ancient Egyptians held³⁷.

Também os estudiosos das noções de Akh e de Ka advogam este cuidado no distanciamento em relação às crenças estrangeiras ao Antigo Egípto que são sub-repticiamente introduzidos através

³⁵ Ver BARGUET, 1967 : 15.

³⁶ Sobre o percurso do defunto ver SOUSA, 2006^a: 188-194.

³⁷ Em ZAKBAR, 1975: col. 588.

do uso de termos imprecisos. Englund, por exemplo, demonstrou a especificidade existente entre os termos Akh e Ba, a qual se desvanece se continuarmos a adoptar genericamente os termos «alma» ou «espírito»³⁸. O conceito que os autores do texto que acompanha a exposição utilizam não só é totalmente estrangeiro ao horizonte religioso do Antigo Egipto, como reflecte uma etapa da egiptologia já ultrapassada.

3. Considerações finais

Do ponto de vista museológico, estamos hoje muito longe dos projectos de história civilizacional tal como era entendida nas mostras de curiosidades históricas do século XIX. Tal como se apresentou ao público, a exposição «Os Mistérios do Além no Antigo Egipto» revelou-se um projecto anacrónico. Para lá do óbvio desajustamento entre a mostra apresentada e o projecto anunciado, a exposição apresentou, para além de uma abordagem do senso comum, exasperantes e inaceitáveis erros para um projecto desta natureza.

Surpreendentemente, à apropriação do tema não se seguiu o correspondente trabalho científico que deveria encher de conteúdo a apresentação museológica da colecção egípcia do Museu de História Natural. Ignorando o quadro conceptual que estava subjacente à formulação do tema, a exposição tornou-se num evento esvaziado de conteúdo. De facto, qualquer exposição temática, sobretudo quando enquadrada por uma instituição universitária, como é o caso da mostra acima citada, deveria oferecer a oportunidade de criar valor acrescentado em torno dos recursos patrimoniais que divulga ao público. A responsabilidade de zelar pelo património, sobretudo quando este remonta ao passado milenar da civilização do Antigo Egipto, é tanto mais pesada quanto maior se vai tornando a consciência que, para além das questões decisivas relacionadas com a sua conservação, a sua efectiva valorização requer uma pesquisa especializada e uma sólida formação científica que realmente permita construir, a partir do património museológico, um outro património de ordem conceptual e científica cujo valor não deve ser subestimado, tanto que mais que traduz, num dado momento histórico, a efectiva capacidade científica das instituições que por ele zelam.

O verdadeiro património de um Museu, sobretudo o de um museu universitário como é o caso, é o conhecimento que é construído a partir dos objectos, os quais deverão ser entendidos sempre como documentos e não como relíquias exibidas sem qualquer enquadramento ou articulação programática de índole científica. Sobretudo quando o património é colocado ao serviço de uma ideia, como é o caso de uma exposição temática, a primeira preocupação deverá ser de ordem científica e é na definição cuidadosa do seu enquadramento teórico que reside a sua verdadeira mais valia para o enriquecimento cultural da comunidade e da própria Universidade.

BIBLIOGRAFIA

- ALLEN, James, 1988 - *Genesis in Ancient Egypt (The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts)*, New Haven, Yale University
- ARAÚJO, Luís Manuel de, 2000 - *Um escaravelho do coração numa coleção privada portuguesa*, in «Museu», 9, pp. 7-27
- ARAÚJO, Luís Manuel de, 2001 - *Maet* in *Idem* (dir), «Dicionário do Antigo Egípto», Lisboa, Editorial Caminho, pp. 524-536.
- ARAÚJO, Luís Manuel de, 2003 - *Estatuetas Funerárias Egípcias da XXI dinastia*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian – Fundação para a Ciência e para a Tecnologia
- ASSMANN, Jan, 2001 - *Tot und Jenseits im alten Ägypten*, Munich, Verlag Beck
- ASSMANN, Jan, 2003 - *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Monaco, Éditions du Rocher
- BARGUET, Paul, 1967 - *Le Livre des Morts des Anciens Égyptiens*, Paris, Les Éditions du Cerf
- BARGUET, Paul, 1986 - *Les Textes des Sarcophages Égyptiens du Moyen Empire*, Paris, Les Éditions du Cerf
- BEAUX, Nathalie, 1994 - *La douat dans les Textes des Pyramides. Espace et temps de gestation*, in «Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Oriental», Cairo, Institut Français d'Archéologie Oriental, 94, pp. 1-6
- BJÖRKMAN, Gun, 1971 - *A Selection of the Objects in the Smith Collection of Egyptian Antiquities at the Linköping Museum*, Estocolmo, Almqvist & Wiksell
- CUNHA, Maria José e SOUSA, Rogério Ferreira de, 2006 - *A coleção de antiguidades egípcias do Museu de História Natural da Universidade do Porto*, in «HISTÓRIA», Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 7, pp. 235-241.
- ENGLUND, Gertrie, 1978 - *Akh - une notion religieuse dans l'Égypte pharaonique*, Uppsala, Boreas 11
- GOFF, Beatrice, 1979 - *Symbols of Ancient Egypt in the Late Period. Twenty-first Dynasty*, Paris, Nova Iorque, Mouton Publishers
- HORNUNG, Erik, 1986 - *Les Dieux de l'Égypte : L'Un et le Multiple*, Paris, Flammarion
- LEPSIUS, Richard, 1842 - *Das Totenbuch der Ägypter nach dem Einem Vorworte zum Ersten Male Herausgegeben*, Leipzig
- LOPRIENO, Antonio, 2001 - *La Pensée et l'Écriture : pour une analyse sémiotique de la culture égyptienne*, Paris, Cybele
- QUIRKE, Stephen, 2001-2002 - *Two Thirteenth Dynasty Heart Scarabs*, in «Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap - Ex Oriente Lux», Leiden, 37, pp. 31-40

- SHAW, Ian, 2000 - *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford, Oxford University Press
- SCHULZ, Regine e SEIDEL, Matthias, 1997 - *Egipto: O Mundo dos Faraós*, Colónia, Köneman
- SOUSA, Rogério Ferreira de, 2004 - *A noção de coração no Egipto faraónico: uma síntese evolutiva*, in «Percurso do Oriente Antigo - Homenagem a José Nunes Carreira», Lisboa, Instituto Oriental da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, pp. 529-554
- SOUSA, Rogério Ferreira de, 2005 - *Heart and Water in the Religious Anthropology of Ancient Egypt*, in AMENTA (ed.) «L'Acqua nell'antico Egitto: vita rigenerazione, incantesimo, medicamento – Proceedings of the First International Conference for Young Egyptologists», Roma, L'Erma di Bretschneider, pp. 375-380
- SOUSA, Rogério Ferreira de, 2006a - *A Simbólica do Coração no Antigo Egipto: Estudo de antropologia religiosa sobre a representação da consciência*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto (Tese de doutoramento)
- SOUSA, Rogério Ferreira de, 2006b - *O imaginário simbólico da criação do mundo no Antigo Egipto*, in «Estudos de Homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias», Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pp. 313-333
- SOUSA, Rogério Ferreira de, 2007 - *A coleção egípcia do Museu de História Natural da Universidade do Porto: A estatueta de Ptah-Sokar-Osiris*, in «HISTÓRIA», Porto, Faculdade de letras da Universidade do Porto, 8, pp. 386-392
- VERCOUTTER, Jean, 1992 - *L'Égypte et la Vallée du Nil*, vol. I: *Des origines à la fin de l'Ancien Empire (12.000-2000 a. C.)*, Paris, Presses Universitaires de France
- ZAKBAR, Louis, 1975 – *Ba* in «Lexikon der Ägyptologie», Wiesbaden, Otto Harrassowitz, I, col. 588
- ZIEGLER, Christiane, 1999 - *L'Art Égyptien au temps des pyramides*, Paris, Réunion des Musées Nationaux