

# ABIDOS E OSÍRIS ALÉM DOS FARAÓS: A MANUTENÇÃO DE UMA CONCEPÇÃO DE MUNDO EGÍPCIA\*

Alexandre Santos de Moraes\*\*

Beatriz Moreira da Costa\*\*\*

**Resumo:** *O presente artigo tem como objetivo analisar as evidências da manutenção de Abidos como centro do culto do deus Osiris no período greco-romano. Para tal, mobilizamos documentações escritas que abordam a perspectiva greco-romana acerca de Abidos e seus significados religiosos e funerários. Para enriquecer a discussão, elencamos documentos materiais e arqueológicos provenientes de Abidos, tais como estelas e sarcófagos. Defendemos que a continuidade do culto a Osiris na localidade demonstra a busca dos egípcios pela preservação de suas práticas religiosas diante de uma mudança de cenário político-cultural.*

**Palavras-chave:** *Osiris; Abidos; Egito Ptolomaico; Egito Romano; estelas funerárias.*

## ABYDOS AND OSIRIS BEYOND THE PHARAOHS: THE MAINTENANCE OF AN EGYPTIAN WORLDVIEW

**Abstract:** *This article aims to analyze the evidence of the maintenance of Abydos as a 'center of worship' for the god Osiris in the Greco-Roman period. To this end, we mobilize written documentation that addresses the*

---

\* Recebido em 27/08/2020 e aprovado em 21/09/2020.

\*\* Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense (UFF). Doutor em História pelo Programa de Pós-graduação em História da UFF (2013). Tem experiência na área de História, com ênfase em História Antiga, atuando principalmente nos seguintes temas: Homero, poesia oral tradicional, oralidade e escrita, mitologia, diferenças etárias e etnicidade no Mundo Antigo. ORCID: [orcid.org/0000-0002-4172-5580](https://orcid.org/0000-0002-4172-5580).

\*\*\* Doutoranda e mestre em História com ênfase em História Antiga pela Universidade Federal Fluminense. É pesquisadora do Laboratório de História Antiga da Universidade Federal do Rio de Janeiro (LHIA-UFRJ) e do Núcleo de Estudos de Representações e de Imagens da Antiguidade (Nereida-UFF). Bolsista CNPq. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5947-564X>.

*Greco-Roman perspective on Abydos and its religious and funerary meanings. To enrich the discussion, we list material and archaeological documents from Abydos, such as stelae and sarcophagi. We argue that the continuity of the cult of Osiris in the locality demonstrates the Egyptians' search for the preservation of their religious practices in the face of a change in the political-cultural scenario.*

**Keywords:** *Osiris; Abydos; Ptolemaic Egypt; Roman Egypt; funerary stelae.*

Em 332 AEC, com a vitória de Alexandre, o Grande, frente aos persas que governavam o território egípcio desde 525 AEC, o Egito passou a estar sob o domínio Greco-Macedônico. De acordo com a historiografia (ASSMANN, 2005; LLOYD, 2000), Alexandre foi muito bem recebido pelos egípcios, pois os livrou da presença persa que não tinha nenhum compromisso com suas formações tradicionais de sentido de mundo. Ele se fez reconhecer como o rei salvador e, ao adentrar no Egito, procurou consolidar certa adaptação dos sentidos tradicionais egípcios, indo se consultar com o oráculo de Amon no Oásis de Siuá que confirmou que Alexandre era filho de Zeus-Amon (ASSMANN, 2005, p. 464).

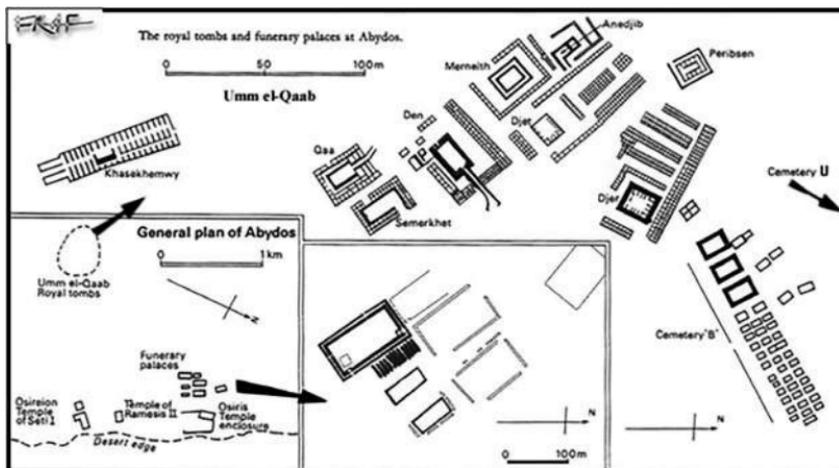
Não era a primeira vez que o Egito era governado por estrangeiros, mas a presença greco-macedônica criou um marco histórico que proporcionou significativa transformação em sua política. Alexandre, como filho de Zeus-Amon, se apresenta como salvador enviado pelos deuses para retomar a ordem cósmica que os persas teriam destruído e, após a morte do basileu macedônio em 323 AEC, os sucessores responsáveis pela administração do Egito – os chamados Ptolomeus – deram prosseguimento ao esforço de acolher os costumes e expectativas dos egípcios: “a corte ptolomaica deve ter oferecido um espetáculo constante de um drama egípcio representado por atores gregos vestidos de egípcios” (ASSMANN, 2005, p. 465). Uma ação exemplar do impulso para a formulação de um ponto em comum entre tradições egípcias e gregas no marco das instituições religiosas, culturais e políticas foi a consolidação do culto ao deus Serápis (em egípcio, *Usir-Hape*, ou seja, “Osíris, o touro Ápis”). O deus mesclava atributos de deuses egípcios, como Apis, Osíris, Amon e Rá, mas também do deus grego Zeus.

Não obstante, por mais que Alexandre e, posteriormente, os Ptolomeus, utilizassem a estrutura de poder faraônica a seu favor para legitimar sua presença, nem todos os egípcios viam a dinastia ptolomaica com bons olhos. Durante o século II e I AEC, a resistência aos reis “estrangeiros” aflorou no

Sul e no Médio Egito, como menciona O'Connor (2009, p. 123); no século II AEC, a própria localidade de Abidos foi sitiada durante uma rebelião na Tebaída. O principal motivo dessa e de outras rebeliões<sup>1</sup> era a discordância com as taxas tributárias impostas pelos Ptolomeus para o financiamento das guerras e que incidia majoritariamente sobre os camponeses, o que criou uma população revoltada contra o governo: “os impostos suportados pelos camponeses eram maiores do que os que incidiam sobre outros súditos, o que sugeriu a existência de uma discriminação entre classes étnicas e que avivou o ódio aos gregos e fomentou o messianismo político” (ASSMANN, 2005, p. 469).

A escassa adoção do culto ao deus Serápis é outra forma de resistência por parte dos egípcios. Em Abidos, por exemplo, a forma tradicional do deus prosseguiu sendo a cultuada. Abidos é, possivelmente, um dos sítios arqueológicos mais importantes do Antigo Egito, composto por múltiplas necrópoles em constante uso por mais de 3 mil anos. Um dos vestígios arqueológicos mais importantes de Abidos é datado de cerca de 2920 – 2649 AEC e corresponde às tumbas dos primeiros faraós egípcios. Tais enterramentos foram encontrados na região de Paker (atualmente chamada de *Umm El-Qa'ab*), localizada a, aproximadamente, 2 km do Templo de Osíris, que é outro monumento de extrema importância para a localidade (**Mapa 1**).

David O'Connor (2009) propõe que a ligação do deus Osíris com Abidos remonta à correspondência histórica supracitada: a associação entre local/deus está diretamente ligada às tumbas dos faraós pré-dinásticos. Em algum momento da história egípcia, possivelmente durante o Reino Médio (c. 2040 – 1640 AEC), incorporou-se a crença de que uma das tumbas da região de Paker (*Umm el-Qa'ab*) correspondia à tumba do próprio Osíris.



B. Trigger, in: Trigger, Kemp, O'Connor, Lloyd, Ancient Egypt: A social History, 1983, fig. 3.2 (with some modifications)

Mapa 1. Mapa de Abidos com ênfase nas construções pré-dinásticas - Umm El-Qa'ab (Peker).

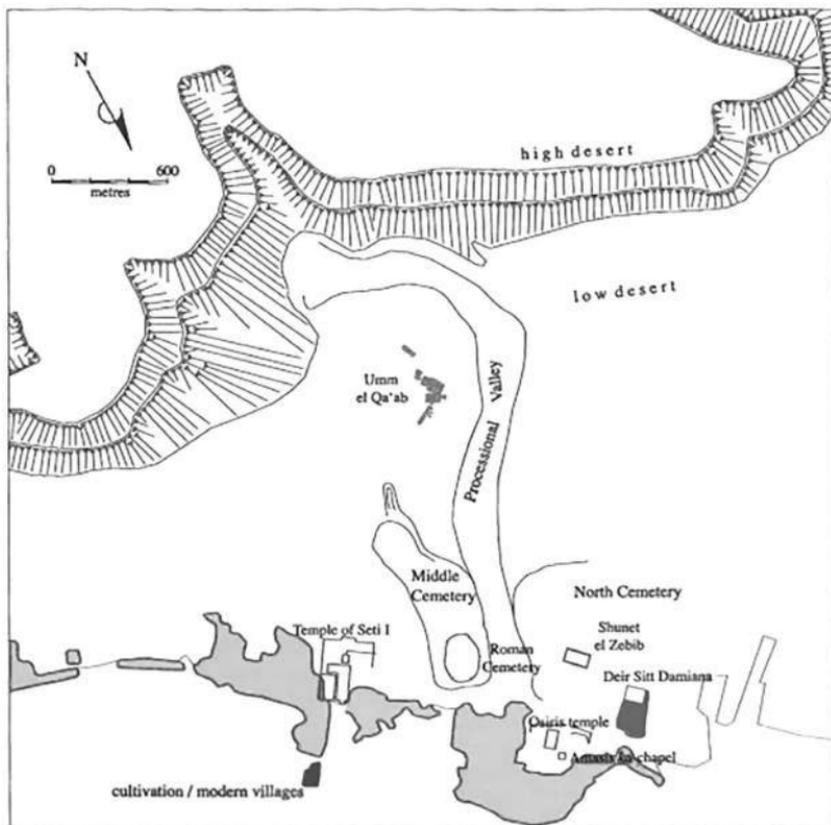
Mesmo após o fim do chamado “período faraônico”, Abidos sofreu diversas modificações com novas construções e atividades culturais. O'Connor (2009) comenta que a expansão de Osíris e de seu culto alcançou o auge durante e após o Reino Novo faraônico, e uma vez que o deus passou a atuar cada vez mais no mundo dos vivos, absorvendo a função do deus Rá, tornou-se conhecido em outros lugares para além do Egito em si:

*Osíris agora dominava o mundo dos vivos e dos mortos. Ele e Isis eram imensamente populares e as capelas dedicadas a eles e em torno dos templos de outras divindades tornaram-se mais proeminentes do que antes. Além disso, Ísis e Osíris (muitas vezes em sua forma especial ptolomaica, Serápis) estavam entre as poucas divindades egípcias que se tornaram populares no exterior - com os antigos núbios e sudaneses, os gregos e os romanos, e outros. (O'CONNOR, 2009, p. 121)*

Existem evidências de que o Templo de Seti I em Abidos recebia fiéis de Serápis que iam até o local prestar culto à divindade. Entrementes, os Ptolomeus não realizaram construções e/ou modificações no Templo de Osíris em Abidos, o que sugere que o foco de atenção real foi de fato o Templo de Seti I, o que permitiu que os egípcios continuassem com a estrutura cultural já consagrada pela tradição no Templo de Osíris.

A festividade tradicional no período faraônico em honra a Osíris parece ter sofrido modificações a partir do período ptolomaico. A região de *Umm el-Qa'ab*, ponto de passagem do festival, não recebeu atividade cultural durante o governo dos ptolomeus, o que foi confirmado, em parte, pela ausência de documentos provenientes do local. Isso sugere que *Umm el-Qa'ab* não era mais entendido como túmulo do deus Osíris, como afirma Mark Smith (1998, p. 425-439): “No período greco-romano [...] o túmulo de Osíris [...] estava dentro do complexo do templo do deus em Abidos”.

Para David O'Connor, o festival ainda era comemorado, mas ele sugere que o trajeto se modificou a partir do período ptolomaico, de forma que o novo caminho percorrido permaneceu o mesmo até o período cristão. Para além da diminuição de inscrições e outros documentos em *Umm el-Qa'ab*, uma necrópole do período romano foi construída na via processional onde o Festival de Osíris acontecia no período faraônico, obstruindo-a. A nova via processional pode ter sido repensada ao redor do próprio Templo de Osíris. Também é possível que o próprio templo de Seti I, que se tornou espaço de culto de Serápis durante a dinastia ptolomaica, tivesse sido interpretado como a tumba real de Osíris. De acordo com o egiptólogo, as duas hipóteses são plausíveis e podem ter coexistido. O fato é que o Osireion, parte da estrutura do templo de Seti I, “e seu túnel de acesso estavam abertos durante a maior parte dos últimos 500 anos de Abidos, pois exibem grafites em andamento talvez no século III EC” (O'CONNOR, 2009, p. 135). Assim como a necrópole do período romano, encontra-se próxima ao Templo de Osíris



**Mapa 2.** Mapa de Abidos após a Época Tardia, contemplando a necrópole romana (O'CONNOR, 2009, p. 120).

O geógrafo grego Estrabão (c. 64 AEC-24 AEC) descreveu Abidos em seu livro *Geografia* (XVII, 1):

*Acima desta cidade (Ptolemais) está Abidos, onde está o palácio de Memnon, construído de uma maneira singular; inteiramente de pedra, e depois da planta do Labirinto, que descrevemos, mas não é composto de muitas partes. Tem uma fonte situada a uma grande profundidade. Há uma descida através de uma passagem arqueada construída com pedras únicas, de tamanho e acabamento notáveis.* (ESTRABÃO. *Geografia*, l. 17.1.42)

*Em Abidos, Osíris é adorado; mas no templo de Osíris, nenhum cantor, nem tocador de flauta, nem de cítara, é permitido se apresentar no início das cerimônias celebradas em honra do deus, como é usual nos ritos celebrados em honra dos outros deuses.* (ESTRABÃO. *Geografia*, l. 17.1.44)

O ‘Memnon’/‘Memnonion’ mencionado por Estrabão é o Templo de Seti I, e o labirinto imerso sob as águas é o Osireion. O geógrafo cita as três principais construções de Abidos durante o período greco-romano: o Templo de Seti I, chamado de Memnon; o Labirinto, correspondente ao Osireion; e, por fim, o Templo de Osíris, onde o deus era adorado durante as cerimônias em sua honra. É provável que o festival de Osíris ocorresse próximo ao seu templo e não no Templo de Seti I, mas isso não quer dizer que o Memnon não fosse alvo de atenção dos visitantes, muito pelo contrário, pois diversos grafites foram encontrados próximo ao templo de Seti I, indicando que o local era bastante frequentado.

Tal como Estrabão, Plutarco também menciona a importância de Abidos. Em *De Iside et Osiride*, afirma: “os homens prósperos e influentes entre os egípcios aspiram muito ser enterrados em Abidos, para serem enterrados junto com o corpo de Osíris” (PLUTARCO. *Iside et Osiride*, 359A8-B2). A afirmação de Plutarco (46 – 120 EC) pode se referir ao período Greco-romano, tendo em vista que, como demonstrado, durante o período faraônico era mais comum que a região recebesse construções votivas.

Outros documentos do período greco-romano, principalmente egípcios, relatam o desejo de estar em Abidos. Em duas colunas de inscrições hieroglíficas aderidas ao envoltório de uma múmia chamada Hierax, encontra-se, sobre as pernas, o seguinte texto:

*Salve, Osíris..., justificado, filho de Hor, Anúbis vem, que grita o chamado da vitória contra seu irmão, a quem ele veio no dia do seu enterro. Ele traz para você dois vasos com unguentos, das mãos do deus Shesemu, ..., para ungir seu corpo. Que você navegue rio abaixo até Busiris, e possa navegar rio acima até o nomo de Abidos, quando seu residente (Osíris) celebra o festival de Sokar.* (RIGGS, 2005, p. 273)

O Festival de Sokar acontecia em Tebas; do período faraônico até o período romano, ambos – o de Sokar e o de Osíris – eram realizados durante

o mês de Khoiak, que, no calendário gregoriano, se refere a meados de dezembro até meados de janeiro. O festival de Osíris está relacionado ao Festival de Sokar, pois os dois são deuses ligados a necrópoles, mas o segundo parece ter sido diretamente influenciado pelo primeiro. Na passagem acima, o morto demonstra o desejo de participar do Festival de Sokar em Abidos, o que provavelmente não faz referência à festividade tebana e sim ao festival abidiano em honra a Osíris. A junção de Sokar e Osíris é comum desde o período faraônico; em algumas estelas do Reino Médio e Reino Novo, as oferendas são prestadas a *Ptah-Sokar-Osiris* em vez de só a Osíris.

A partir da análise do papiro funerário n. 766 escrito em demótico presente em Turin (Turin n. 766), datado do primeiro século da Era Comum, é possível verificar que as ideias principais do período faraônico ligadas a Abidos e a Osíris possuem pano de fundo também no período greco-romano. Nas linhas destacadas abaixo, Abidos é citado duas vezes: primeiro, ligando diretamente a região ao deus Osíris (Linha 2 – Lado A) e, depois, associando Osíris a Um El-Qaab (Peker), que faz parte de Abidos (Linha 3 – Lado A).

#### *Lado A*

*Que o nome de Osíris, primeiro dos Ocidentais, o grande deus, o senhor de Busiris, proteja.*

*Que o nome de Osíris, o grande deus, o senhor de Abidos, o primeiro da terra sagrada, proteja.*

*Que o nome de Osíris, o grande deus, o senhor de Peker, o primeiro da cabine do deus, proteja.*

[...]

#### *Lado B*

*Para que ele possa beber e comer junto com os excelentes Akh-espíritos na grande mesa de oferendas daquele que forja com o coração.*

[...]

A comprovação mais contundente da participação de agentes em Abidos são as estelas funerárias escavadas por John Garstang no início do século XX. Thomas Landvatter (2013, p. 152) afirma que a necrópole da época ptolomaica se concentrou no *Middle Cemetery* (**Mapa 2** e **Fig. 1**) e na região do *Wadi*, de onde são provenientes as estelas do período.<sup>2</sup>



**Figura 1.** Imagem de satélite com ênfase na área do “Middle Cemetery” em Abidos, com sobreposição de magnetometria (LANDVATTER, 2013, p. 158).

De acordo com os negativos fotográficos registrados por Garstang, as estelas funerárias poderiam ser colocadas em cima dos sarcófagos dos mortos (**Fig. 2**) ou em pequenos nichos em cal (**Fig. 3**) na superestrutura do enterramento. Aly Abdalla (1992), arqueólogo responsável pela publicação das estelas escavadas por Garstang em formato de catálogo, afirma que não existem formas convincentes de datação, tendo em vista que a necrópole foi ocupada por agentes do período ptolomaico e romano. No entanto, algumas das estelas possuem escrita hieroglífica (**Fig. 4**), prática que durante o período romano já tinha caído em desuso e, por isso, tais estelas provavelmente são do período ptolomaico.



**Fig. 2.** Sarcófago do período romano coberto por blocos de pedra e estelas. Liverpool SAOS Neg. 83. Abdalla pl. 102b.



**Fig. 3. b.** Estela em nicho em cal. Liverpool SAOS Neg. A. 673. Abdalla pl. 103b.

A estela de “Thi [...]” (**Fig. 4**) possui dois registros imagéticos: na parte superior, está representado o sol alado com duas *uraei* e, de cada lado, um chacal sobre um altar; no registro mediano, aparecem cinco figuras, sendo elas duas mulheres e quatro homens; na extremidade direita está Anúbis com as mãos sobre o ombro da figura masculina a sua frente, que corresponde ao morto. Na frente do morto aparece Osíris em vestes mumiformes com a coroa Atef, os braços sobre o peito, portando em cada mão o cetro Heqa (*hk3*)  e o mangual é o *Nekhekh* . Entre Osíris e o morto, uma mesa de oferendas e uma flor de lótus. Logo após Osíris, está Hórus, vestindo um saiote egípcio, uma coroa dupla. Em seguida, as deusas Ísis e Néftis, ambas com vestidos tipicamente egípcios e portando um cetro de papiro. Ísis aparece com o disco solar com chifres em sua cabeça, e Néftis porta o hieróglifo  (*nbt-hwt*), que significa o seu próprio nome “Senhora da Casa”, em sua cabeça.

No registro inferior, seis linhas em hieróglifo com o seguinte texto:

*Uma oferenda que o rei faz a Osíris, chefe do Ocidente, o grande deus, Senhor de Abidos, Ptah-Sokar-Osiris residindo em Akhmin, Hórus que protege (vinga) seu pai, Ísis, a grande mãe do deus, Néftis irmã da deusa (?), e Anúbis chefe da cabine divina: para que eles possam invocar oferendas (de) pão, cerveja, toda boa coisa que o céu dá, que a terra cria, que o Nilo traz de sua gruta para a alma do Osíris Thi [...] filho justificado de ‘Th [...]shm-dsr’. Que haja*

(?) oferendas com os reverenciados triunfantes, de acordo como eles (?) faça com que sua alma esteja no céu, seu corpo no Duat, (e) poder (e) força em todo ofício de seu desejo, em todo lugar que seu ka possa desejar para sempre.



**Fig. 4.** Estela escavada por Garstang (228 A07), publicada por Abdalla (Cat. No. 113). Merseyside County Museum 55.82.117. Pedra Calcária; Altura: 39 cm; Largura: 29cm; Espessura: 6cm; Datação: Período Ptolomaico.

A fórmula mágica “Oferenda que o rei faz” (*Htp Di nsw*), presente nas estelas abidianas desde o Reino Médio, marca o início das oferendas ao deus Osíris – que é apresentado com os epítetos “Chefe do Ocidente”, “Grande deus” e “Senhor de Abidos” –, ao deus Hórus – que possui atributos de Haredontes, tal qual na Estela de Ikhnofret, sendo aquele que vingou seu pai contra Seth –, à deusa Ísis – mãe de Hórus –, depois à deusa Néftis – irmã de Ísis e Osíris –, e, por fim, ao deus Anúbis – que possui o epíteto “Chefe da Cabine Divina”, referindo-se a sua presença na cabine de embalsamamento e na câmara funerária.

O texto demonstra ainda a continuidade da crença no mundo inferior de Osíris (*Duat*) e na necessidade das oferendas para a manutenção do *ka* do morto no outro mundo. Esses elementos indicam que o agente que

confeccionou a estela conhecia as fórmulas mágicas e as oferendas que eram necessárias para completar o ritual funerário e adentrar no *Duat*, assim como tinha domínio sobre os acontecimentos do Mito de Osíris e a função de cada deus.

Entrementes, pouco se sabe sobre o dono da estela ou ao menos se ela estava no túmulo ou em uma capela/cenotáfio; a ausência de tais informações são muito comuns durante o período greco-romano, o que dificulta a análise do significado sociocultural embutido no ato de ser enterrado em Abidos durante o período. Landvatter (2013) atesta:

*Como todas as outras estelas, no entanto, isso não pode ser associado a uma sepultura em particular, e pode ter sido associado a um cenotáfio, e não a um sepultamento real. Uma reconstrução completa das inscrições dos sarcófagos [...] poderia fornecer mais informações sobre esse problema. Em seu estado atual, somente os nomes e títulos genéricos (hm ntr - “sacerdote”) podem ser reconstruídos; ainda não há topônimos claros que possam revelar o lugar de origem do falecido, ou pelo menos onde eles mantiveram sua posição como sacerdotes. Se indivíduos de elite de diversas regiões estivessem sendo enterrados no local no período ptolomaico, isso indicaria que o significado de Abidos na ideologia funerária não é estritamente retórico. (LANDVATTER, 2013, p. 204)*

Nesse caso, entendemos que a posição de Plutarco sobre Abidos contribuiu para a construção de um contraponto. O autor grego afirma que os egípcios influentes desejavam ser enterrados em Abidos para estar junto do deus Osíris. Tal afirmação pode ser fruto da retórica sobre o significado de Abidos para a religião funerária, mas também demonstra que ainda no período romano, época em que escreveu Plutarco, a região era famosa exatamente por ser local de culto de um deus responsável pelo mundo dos mortos.

A fronteira entre a intenção/desejo de ser enterrado ou de estar magicamente presente, através de uma estela, em Abidos e a consolidação dessa intenção/desejo é complexa, e entendemos que ambas as formas de ação são igualmente importantes para a religião funerária. Isto é, a região era tradicionalmente interpretada como o portal para o *Duat*, reino de Osíris. Dessa forma, o agente que supostamente erigira uma estela puramente votiva em Abidos e fora enterrado em outro lugar, a construiria

com a intenção de garantir que o seu *ka* recebesse alimentos e bebidas no outro mundo, e o morto só garantiria tais benesses se prestasse os devidos cultos e oferendas ao deus responsável pelo *Duat*. Essas estelas também caracterizam uma efetivação da proximidade com o deus e sua presença divina, como afirma Assmann (2005) sobre textos funerários do período faraônico que falam sobre a vontade de participar dos festivais egípcios, entre eles o de Abidos:

*Esses textos nos falam dos papéis especiais que os indivíduos desejavam desempenhar nesses festivais, como o do timoneiro da barca-neshmet; de insígnias específicas que eles desejavam usar, como o pingente de faiança e a roupa de material vermelho durante o festival de Sekhmet [...] se quisermos aprender algo sobre os costumes observados durante os festivais egípcios, devemos nos voltar para esses desejos do morto. Tudo isso finalmente se torna claro quando seguimos o desenvolvimento histórico até os períodos posteriores da história egípcia. Ao fim do Livro da Travessia da Eternidade, encontra-se um verdadeiro calendário festivo que contém pedidos para que o falecido participe de trinta e nove festivais tebanos, trinta e nove festivais abidianos, setenta e oito festivais menfitas e outros festivais. Este texto não é um guia para o mundo do além, como os estudiosos têm assumido, mas sim um guia para este mundo. Mas isto nos conduz através de um aspecto específico deste mundo: através de seus tempos e espaços sagrados, ou, por assim dizer, através das áreas mundanas do mundo dos vivos. Esses desejos têm a ver também com a presença divina: não uma presença que aguardava o falecido na vida após a morte, mas uma presença transmitida ao indivíduo durante festivais celebrados na Terra. Não foi, portanto, apenas uma questão de trazer crenças sobre a vida após a morte para o mundo dos vivos, mas, ao mesmo tempo, de sacralizar o mundo dos vivos. (ASSMANN, 2005b, p. 232)*

Ou seja, o mundo dos mortos e o dos vivos para os egípcios estavam em constante contato através das atividades culturais, mágicas e funerárias. A forma com que entendiam o mundo estava diretamente relacionada às suas ações na vida e na morte. A permanência dessas concepções mesmo após o fim do período faraônico demonstra que a identidade sociocultural egípcia estava fortemente baseada em suas práticas religiosas.

A necessidade de manutenção dessa identidade sociocultural e de visão de mundo para os egípcios fica evidente em um texto profético – O Oráculo do Oleiro –, escrito em demótico datado de c. 130 AEC durante o reinado de Ptolomeu VIII, que demonstra a preocupação dos egípcios para com as atitudes dos reis estrangeiros em relação à falta de manutenção de *Maat* (BEYERLE, 2016). O principal tema do texto versa sobre um contexto de crise política e religiosa que só teria fim com um salvador. Para o oráculo egípcio, o salvador seria um rei nativo que derrubaria os gregos. Segundo Beyerle “o Oráculo do Oleiro constrói autoridade por meio do descrédito ou da exclusão de certos grupos políticos e religiosos importantes no Egito Ptolomaico” (2016, p. 170).

O oráculo inicia com a descrição dos acontecimentos apocalípticos que atingirão o Egito:

*[...] o rio fluirá sem água suficiente, quão insuficiente, para que a terra [...] seja inflamada, mas contra a natureza. Durante o tempo dos Tifonianos eles dirão: ‘Egito miserável, você é ofendido por iniquidades terríveis feitas contra você’. O sol será escurecido, não desejando olhar para as coisas más no Egito. A terra não acolherá a semente da semente. Estes [...] serão destruídos pelo vento. E o fazendeiro não semeou por causa disso, mas será exigido tributo dele. Eles estão lutando no Egito por causa da falta de nutrição. O que eles cultivam, outro colhe e tira.*

*[...]*

*E por dois anos o nosso ... bem ... O mês de Amon e ele bem disse. Seus filhos serão derrotados. E a terra ficará instável e não poucos dos que moram no Egito abandonarão sua própria terra e irão para um lugar estrangeiro. Amigos vão matar amigos. Haverá choro e seus males serão piores que os dos outros. E os homens perecerão nas mãos uns dos outros. Dois deles passarão para o mesmo lugar (?) por causa da única ajuda. Muita morte cairá sobre as mulheres grávidas.*

*[...]*

E, por fim, prevê o surgimento do rei que os salvará:

*E então o Egito crescerá, quando por cinquenta e cinco anos ele estiver bem disposto, o rei o administrador do bem, nascido de Helios, estabelecido pela grande deusa Ísis, está próximo, para que*

*aqueles que sobreviveram orem pela ressurreição daqueles que morreram antes, a fim de poderem participar das coisas boas. No final dessas coisas, as árvores darão folhas e o Nilo abandonado ficará cheio de água, e o inverno, tendo sido despojado de sua vestimenta natural, terá seu próprio ciclo. E então o verão seguirá seu próprio curso, e os ventos serão bem ordenados e suavemente diminuídos. Pois no tempo dos Tifonianos o sol se obscureceu, tendo brilhado sobre os maus costumes e tendo exposto a pobreza dos centuriões.* (BEYERLE, 2016)

O oráculo cita a instabilidade de tudo que era crucial para que o Egito fosse próspero. Entre os motivos para essa instabilidade, a interrupção do ciclo natural do rio Nilo, a qual proporcionaria o infortúnio das más colheitas para a sua população e prejudicaria diretamente os camponeses que eram alvos de roubos, mas que ainda assim tinham que pagar tributos; a guerra impulsionada pela falta de alimentos que faria com que amigos matassem amigos e que egípcios tivessem que fugir para terras estrangeiras em busca de alimentos; e a desgraça que as pessoas mortas durante o período de caos sofreriam, não só pela falta de alimentos para as oferendas, como pela ausência de um ritual funerário.

A afirmação de que todo esse caos seria causado pelos Tifonianos, pois nesse tempo o Sol (Rá) não abençoaria o Egito, é simbólica. No Egito, Tifon é um deus grego associado ao deus Seth, que, em muitos textos do período faraônico, está diretamente relacionado ao caos, ao estrangeiro, ao deserto. O oráculo, assim, trata de um período em que Tifon/Seth reina o Egito enquanto o Sol (Rá) está obscurecido. Esse clima de crise só seria finalizado quando o rei, nascido de Rá (Sol) e escolhido por Ísis, viesse a governar o Egito, voltando a valorizar os bons costumes egípcios em detrimento dos maus costumes dos tifonianos.

O embate entre as identidades socioculturais em jogo, os modos de agir e os projetos políticos ligados a elas é evidente. Para o autor do oráculo, somente um rei egípcio poderia proporcionar prosperidade ao Egito, pois, sendo agraciado pelos deuses nativos e conhecedor dos “bons costumes”, faria com que o rio Nilo e o próprio cosmo egípcio voltassem ao seu ciclo natural.

Durante o período romano, não existem evidências tão numerosas que tratem de rebeliões constantes no Alto Egito como no período ptolomaico, mas é possível inferir que a busca dos egípcios pela preservação de suas práticas religiosas, inclusive e principalmente em Abidos, e de suas

concepções de mundo demonstra que eles se entendiam como um grupo étnico que compartilhava o desejo de se manter como tal, apesar das modificações culturais e políticas às quais estava sujeito.

## Documentação arqueológica

ABDALLA, Aly. *Graeco-Roman funerary stelae from Upper Egypt*. Liverpool: University of Liverpool Press, 1992.

MILNE, Josef Grafton. *Greek Inscriptions*. Oxford: University Press Oxford, 1905.

MUSÉE D'ARCHÉOLOGIE MÉDITERRANÉENNE. *Egypte romaine: l'autre Egypte*. Marseille: Musée d'Archéologie Méditerranéenne, 1997.

## Documentação escrita

ESTRABÃO. *Geography*. Book XVII. Trad. Horace Leonard Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1932. v. VIII.

PLUTARCO. *Moralia*. Trad. Frank Cole Babbitt. Cambridge: Harvard University Press, 1936.

## Referências bibliográficas

ASSMANN, Jan. *Egipto: Historia de un sentido*. Madrid: Abada, 2005a.

\_\_\_\_\_. *Death and Salvation in Ancient Egypt*. Ithaca/London: Cornell University Press, 2005b.

BEYERLE, Stefan. Authority and propaganda: the case of the Potter's Oracle. In: COLLINS, John. *Sibyls, scriptures, and scrolls*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2016.

LANDVATTER, Thomas. *Identity, burial practice, and social change in Ptolemaic Egypt*. Tese (Doutorado em Filosofia), Interdepartmental Program in Classical Art and Archaeology, University of Michigan, Ann Arbor, 2013.

LLOYD, Alan B. The Ptolemaic Period (332 – 30 BC). In: SHAW, Ian (ed.). *The Oxford History of Ancient Egypt*. New York: Oxford University Press, 2000.

O'CONNOR, David. *Abydos: Egypt's first pharaohs and the cult of Osiris*. London: Thames & Hudson, 2009.

\_\_\_\_\_. New funerary enclosures of the Early Dynastic Period at Abydos. *Journal of the American Research Center in Egypt*, San Antonio, v. 26, p. 51-86, 1989.

\_\_\_\_\_. *The cenotaphs of the Middle Kingdom at Abydos*. Cairo: Institute Français de l'Achéologie Oriental, 1985.

RIGGS, Christine (org.). *The Oxford Handbook of Roman Egypt*. New York: Oxford University Press, 2012.

\_\_\_\_\_. *The beautiful burial in Roman Egypt: art, identity and funerary religion*. New York: Oxford University Press, 2005.

SMITH, Mark. *Traversing eternity: texts for the afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

\_\_\_\_\_. Demotic coffin inscription. In: CLARYSSE, W.; SCHOORS, A.; WILLEMS, H. (eds.). *Egyptian religion. The last thousand years. Studies dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur II. OLA 85*. Leuven: Peeters Publishers & Department of Oriental Studies, 1998.

## Notas

<sup>1</sup> Segundo Assmann (2005, p. 469), “as rebeliões se instalaram primeiramente no Baixo Egito, instigadas por soldados egípcios do exército vencedor da batalha de Raphia e rebeldes de camadas menos privilegiadas. O governo se viu envolto em uma guerra de guerrilhas, à qual não conseguiu pôr fim até 185 AEC. No ano de 206 AEC, os rebeldes do Sul do Egito, capitaneados por seu líder, Herwennefer, fundaram em Tebas um reino oposto. Em 200 AEC, Ankwennefer o sucedeu e reinou até o ano de 186 AEC. No sínodo dos sacerdotes em Alexandria, Ptolomeu V declarou Ankwennefer inimigo dos deuses, mas acabou sentindo pena dele. E um decreto filantrópico do ano de 185 AEC prometeu anistia a todos os fugitivos. No ano de 131 AEC, quando as disputas pelo trono entre Ptolomeu VIII, Evergetes II e Cleopatra II arrastaram o país a uma guerra civil, um egípcio chamado Harsiese se proclamou rei em Tebas, sendo em seguida expulso da cidade, embora tivesse conseguido durar por breve tempo na fortaleza de Hibe como faraó. As demais rebeliões culminaram com ascensões ao trono. Em 165 AEC, um tal de Dionísio Petoserapis tentou uma reviravolta que teve grande ressonância entre a população egípcia. Em 164, alguns rebeldes invadiram no Fayum o Amonion de Myeris em Crocodilópolis. Ao mesmo tempo se instalava uma rebelião na Tebaida. A Tebaida se transformou em um foco de distúrbios: no ano de 88 foi reprimido com grande dureza um levantamento que durou três anos. Temos notícias de outras rebeliões no ano de 63 e 65 AEC. E no ano de 29 AEC se sublevaram os tebanos contra o governo romano”.

<sup>2</sup> “Embora a atividade ptolemaica tenha sido registrada em outros lugares, o cemitério “G” de Petrie, “E” de Naville e o cemitério de *Wadi* de Garstang parecem ter mais atividade” (LANDVATTER, 2013, p. 159).