

## DAS PIRÂMIDES A PLUTARCO: OSÍRIS UMA DIVINDADE EM CONSTRUÇÃO

*FROM THE PYRAMIDS TO PLUTARCH: OSIRIS A DEITY BUILD*

PETTERSON MAGNO DA SILVA<sup>1</sup>

### RESUMO

Nesse trabalho vamos analisar a transformação da narrativa do deus egípcio Osíris entre o Antigo Reino (2686 – 2181 a.C.) e o Primeiro Período Intermediário (2181 – 2040 a.C.). Buscaremos entender as transformações da narrativa de Osíris dentro de um quadro mais amplo de transformações sociais ocorridas no Egito durante os dois períodos históricos aqui citados.

**PALAVRAS-CHAVE:** Antigo Egito; Osíris; Antigo Reino; Primeiro Período Intermediário.

### ABSTRACT

In this work we will analyze the transformation of the narrative of the Egyptian god Osiris between the Old Kingdom (2686 – 2181 BC) and the First Intermediate Period (2181 – 2040 BC). We will seek to understand the transformations of the Osiris narrative within an ample structure of social transformations that occurred in Egypt during the two historical periods mentioned here.

**KEYWORDS:** Ancient Egypt; Osiris; Old Kingdom; First Intermediate Period.

---

<sup>1</sup> Mestre em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, UFRRJ (2019) e graduação em História – UNIRIO (2015). E-mail: petmagno.egito@gmail.com

## INTRODUÇÃO

Osíris foi uma das divindades mais importantes do panteão egípcio, tendo ocupado três funções de destaque no mesmo, ele era simultaneamente um deus agrário, da monarquia e funerário. A posição ocupada por essa entidade dentro do sistema religioso egípcio não foi atingida de uma hora para outra, tendo se constituído em um processo que durou vários séculos.

Nenhuma divindade surge pronta e acaba, suas histórias, mitos e ritos vão se desenvolvendo dentro do contexto histórico em que estão inseridas, ou seja, dentro da história da sociedade ou sociedades da qual faz parte, e com Osíris não é diferente. Assim sendo, nesse artigo buscaremos apresentar e analisar o desenvolvimento da narrativa osiriana entre o Antigo Reino (2686 – 2181 a.C.) e o Primeiro Período Intermediário (2181 – 2040 a.C.).

As fontes que vamos usar aqui são os Textos das Pirâmides<sup>2</sup>, os Textos dos Sarcófagos<sup>3</sup> e a compilação do mito de Ísis e Osíris que foi feita pelo filósofo grego Plutarco sob o nome de De Ísis e Osíris. Os TP surgiram durante o Antigo Reino, por volta do ano 2323 a.C.<sup>4</sup>, e como o próprio nome sugere, esse grupo de fontes são textos religiosos que eram inscritos nas paredes das pirâmides. Seu uso era restrito a monarquia e acredita-se que sua origem seja derivada de relatos orais (ARRAIS, 2022, p. 140). Já os TS surgiram durante o Primeiro Período Intermediário e eles eram textos inscritos nos sarcófagos. Os mesmos não eram restritos a monarquia, tendo toda a nobreza egípcia acesso a eles. Vale destacar que os TS são derivados diretamente dos TP. Por fim, temos o De Ísis e Osíris compilado por Plutarco durante o Período Helenístico (323 – 146 a.C.). Nosso intuito ao usar essas fontes é justamente comparar as transformações ocorridas na narrativa de Osíris entre os dois períodos históricos que estamos estudando. Embora não estejamos analisando o Período Helenístico, o uso do texto do filósofo grego é necessário, pois não dispomos de nenhuma compilação desse

---

<sup>2</sup> Que a partir de agora vamos chamar de TP.

<sup>3</sup> Que a partir de agora vamos chamar de TS.

<sup>4</sup> Dizemos que a origem dos TP é por volta de 2323 a.C., porque o caso mais antigo desse grupo de fontes que encontramos está na pirâmide do rei Unas, que morreu por volta de 2323 a.C.

mito feita pelos egípcios, e Plutarco não apenas nos oferece essa compilação, como o seu também nos oferece a versão final do mito.

Vale destacar que trabalhar com os TP e os TS é muito difícil, primeiro porque se trata de um *corpus documental* com muitos textos diferentes, o primeiro grupo de fontes tem 759 textos enquanto o segundo tem 1185 textos, além disso, esses vestígios tratam de muitos temas e com funções diferentes, por fim, tais fontes trazem muitas referências fragmentadas. Nesse sentido, destacamos novamente o texto de Plutarco como apoio, pois sem ele nosso trabalho seria muito mais difícil. Reforçamos que nesse trabalho nos vamos nos focar especificamente na narrativa do deus Osíris, não tratando dos outros diversos temas que essas fontes trazem.

Para melhor aproveitamento da análise que faremos acerca do desenvolvimento da narrativa de Osíris nesse trabalho também apresentaremos o contexto histórico dos períodos analisados, um breve debate sobre a origem desse deus e uma apresentação do mito de Osíris conforme compilado por Plutarco. Reforçamos mais uma vez, que a análise do desenvolvimento da narrativa não se dará deslocada do desenvolvimento social dessa sociedade. Aqui, as duas andarão de juntas.

## **UM MOMENTO DE TRANSIÇÃO DA HISTÓRIA EGÍPCIA**

Como já falamos na introdução desse artigo, aqui nós buscaremos analisar o desenvolvimento da narrativa osiriana, ou melhor, sua expansão, entre o Antigo Reino (2686 – 2181 a.C.) e o Primeiro Período Intermediário (2181 – 2040 a.C.). Portanto, nesse tópico buscaremos apresentar brevemente o que foram esses períodos históricos.

Vamos começar pelo Antigo Reino. Foi durante esse período histórico que as famosas Pirâmides de Gizé foram construídas e durante muito tempo a historiografia acerca dessa época viu na mesma uma grande centralização do Estado egípcio na figura do faraó e eficiente em sua administração. Nada aconteceria nessas terras sem que seu soberano autorizasse, e existindo, portanto, toda uma máquina estatal que permitia tal nível de centralização política (MALEK, 2000, p. 84 – 85).

Tal nível de centralização de poder não se expressaria apenas no controle do aparato estatal, como também no controle religioso. Autores como David chegam a

afirmar que: “acreditava-se que a capacidade da nobreza de viver após a morte repousava inteiramente na aprovação e generosidade do rei” (DAVID, 2011, p.16). Uma prova desse fato seria a própria existência de textos religiosos como os TP, de uso exclusivo da monarquia.

Ainda para essa historiografia o fim do Antigo Reino em 2181 a.C., seria devido as reformas realizadas pelas dinastias V e VI que ao governarem o Egito teriam negociado diversos cargos públicos com a nobreza local e assim transferindo muito de seu poder social para os agendes das localidades que teriam ganhado independência política e se rebelado contra o poder real (DAVID, 2011, p. 185).

Na contramão dessa historiografia tem surgido estudos mais recentes que buscam reavaliar o funcionamento do estado egípcio durante o Antigo Reino. Um exemplo desses estudos é o de João, que depois de uma ampla análise acerca das fontes que temos desse período histórico, afirma que nunca existiu um estado centralizado no Egito durante esse período, e que a lógica que organizava as relações entre a capital, Mênfis, e suas províncias, ou seja, entre o faraó e a nobreza sempre foi o da negociação (JOÃO, 2015, p. 250).

Um fator importante que precisamos ter em mente quando estudamos o Antigo Reino, é que muitos dos estudos antigos reproduzem acriticamente o discurso das fontes, que em sua maioria é derivada da monarquia. É o caso de David quando cita que a imortalidade da nobreza dependia da monarquia. De fato, os reis egípcios reproduziam esse discurso, contudo a própria autora chega a tratar de diversas tumbas não reais do Antigo Reino e de períodos anteriores (DAVID, 2011, p. 107).

Com o fim do Antigo Reino e início do Primeiro Período Intermediário, diversas mudanças ocorreram no Egito, aqui citaremos três. A primeira é que não existia mais um único rei egípcio e diversas províncias entraram em guerra entre si. A segunda é que verificamos a transformação dos TP para os TS, passando assim os nobres a terem acesso a textos antes exclusivos da monarquia. Por fim, vemos uma expansão dos próprios TS que apresentam uma expansão da narrativa religiosa de Osíris e esse deus se torna extremamente popular até mesmo entre o campesinato egípcio.

Esses fatores fazem com que todo o Primeiro Período Intermediário, acabam sendo interpretados pela historiografia mais antiga como um período de caos e anarquia

(BELL, 1971). Eles novamente reproduzem de maneira acrítica os discursos das fontes vindas da monarquia<sup>5</sup> e terminam por não estudar essa época histórica por suas próprias dinâmicas. Tanto é assim, que é comum que comparações desproporcionais entre o Antigo Reino e o Primeiro Período Intermediário surjam nessas análises, um exemplo disso é um trabalho de Kemp, que busca normalizar uma tensão política entre a capital do Egito e suas províncias durante o Antigo Reino (KEMP, 1981, p. 103), tensão política essa que sempre terminava com a vitória do poder central sobre as províncias. Além disso, a maior popularidade de Osíris no campesinato fez com que tais estudiosos acreditassem que bastava ser um fiel do deus para conseguir a imortalidade no Egito, dizendo então que o que ocorreu durante o Primeiro Período Intermediário foi um processo de democratização da imortalidade (DAVID, 2011: 212 – 213).

Os estudos mais recentes não negam a existência do Primeiro Período Intermediário, mas buscam analisa-lo a partir de sua própria dinâmica. Por exemplo, João analisa que no Primeiro Período Intermediário ocorreu: “Prefere-se pensar, aqui, no Primeiro Período Intermediário como um importante momento de reorganização administrativa, através da qual o Estado encontra um novo equilíbrio e novos atores entram em cena” (JOÃO, 2015, p. 28).

Na contramão do que muitos estudos antigos visam mostrar, o que a nobreza egípcia fez durante o Primeiro Período Intermediário não foi uma disputa contra o Estado, mas sim uma disputada pelo Estado!

Já no que diz respeito a religião egípcia, embora o culto de Osíris tenha se tornado extremamente popular entre o campesinato, não temos nenhum elemento concreto que possa apontar que a necessidade de uma tumba para preservar o corpo para se atingir a imortalidade foi abolida durante o Primeiro Período Intermediário (JOÃO, 2008, p. 42 – 43), ou seja, ainda era muito difícil para os camponeses atingirem a imortalidade de acordo com a religião oficial. Assim sendo, chamar a popularização de

---

<sup>5</sup> A maioria das fontes que retratam o Primeiro Período Intermediário derivam do Médio Reino (2040 – 1786 a.C.), período posterior da história egípcia em que a monarquia unificada já havia sido restaurada. Essas fontes descrevem o Primeiro Período Intermediário como uma época de caos, guerras e sofrimentos. Um exemplo disso é o texto Admoestações de Ipu-er, onde é possível ler: “Na verdade, aquele que é dócil diz: «O meu coração sofre .....»; a agressividade é o que existe no homem. Na verdade, os rostos estão pálidos, o archeiro está pronto e os malfeitores estão por todo o lado. Já não existe o homem do passado!” (CANHÃO, 2010, p. 124).

Osíris nesses setores da população de um processo de democratização da imortalidade é um exagero do fenômeno observado.

Entre esses dois períodos históricos que estamos analisando muita coisa mudou na sociedade egípcia. Apresentamos essas mudanças, pois como já dizemos acreditamos que as transformações encontradas na narrativa de Osíris só foram possíveis dentro desse grande quadro de transformação da sociedade egípcia. No próximo bloco, vamos explorar um pouco acerca da origem desse deus e os significados dele na religião egípcia.

### **A ORIGEM DE OSÍRIS E A SUAS FUNÇÕES NA SOCIEDADE EGÍPCIA**

As primeiras evidências claras da existência de Osíris são datadas da V dinastia, o nome dessa entidade aparece nos TP da pirâmide de Unas, último regente da V dinastia e o primeiro soberano a ter em sua pirâmide os TP, além de menções à Osíris em mastabas, as tumbas não reais. Sabemos que os TP são provavelmente compilações de tradições orais (ARRAIS, 2022, p. 140) que existiam no Antigo Egito e é seguro afirmar que o surgimento desse deus foi anterior a criação desses textos, contudo, não acreditamos que ele possa ter surgido na II ou III dinastia. Santos discorda dessa estimativa, e coloca a origem do deus Osíris como muito anterior a II dinastia, para a autora esta divindade seria anterior a I dinastia (SANTOS, 2003, p. 35).

Estudos etimológicos realizados nos informam que o nome Osíris é formado por dois símbolos, um que significa trono e outro que significa levantar (GRIFFITHS, 1980, p. 92). Ocorre que o símbolo que significa trono também foi usado para formar o nome da deusa Ísis, o que fez com que alguns especialistas teorizassem se o deus Osíris não seria originalmente uma entidade feminina (GRIFFITHS, 1980, p. 98).

Griffths tem uma hipótese diferente para a origem da divindade em questão. Segundo o autor, diferentes deuses da morte teriam surgido nos primeiros períodos da história do Antigo Egito, e que a grande maioria destes deuses tenham sido representados como chacais (GRIFFITHS, 1980, p. 108). O mais conhecido desses deuses em forma de chacal é sem dúvida Anúbis. Osíris teria surgido em Abidos e muito provavelmente tinha originalmente a forma de um chacal. Contudo, Abidos teria um deus da morte chacal anterior chamado Khentamenthes (JOÃO, 2015, p. 161). Griffths

acredita que Osíris tenham ocupado grande parte do espaço que anteriormente era ocupado por Anúbis na sociedade egípcia deixando apenas para esta divindade a função de ser o deus do embalsamento, enquanto Khentamenthes terminou sendo totalmente absorvido por ele: “Destes dois, o primeiro permaneceu e resistiu notavelmente ao teste do tempo; mas a figura de Khentamenthes foi fundida em um estágio inicial na de Osíris” (GRIFFITHS, 1980, p. 106). Podemos perguntar, contudo, porque não conhecemos a representação de Osíris na forma de um chacal. Sobre isso, Griffiths afirma:

A verdadeira explicação é certamente mais simples e mais básica. É o rei que fez Osíris antropomórfico. Sua identificação é um fato difundido nos Textos das Pirâmides; e quando a iconografia do deus emerge, ele é visto, em essência, como um rei morto e mumificado do Alto Egito. (GRIFFITHS, 1980, p. 147)

Santos tem uma tese diferente para explicar o surgimento desse deus. Para ela Osíris seria originário de Busíris, tendo surgido como uma entidade agrária. Com base em um texto de Budge, a autora esclarece que somente em Abidos que o deus teria desenvolvido sua função como deus da morte, tendo absorvendo-as de Khentamenthes e Anúbis (SANTOS, 2003, p. 38).

João tem o mesmo posicionamento que Santos, ela também acredita que a origem de Osíris esteja relacionada a cidade de Busíris, no entanto, esta autora traz um elemento novo, que ao surgir Osíris teria absorvido os elementos de deus da fertilidade de uma divindade local chamada Andjeti (JOÃO, 2008, p. 71). No que se refere a Andjeti, Griffiths acredita que este deus também seja uma entidade funerária e acredita que originalmente não foi Osíris quem absorveu o deus, mas que o regente egípcio quem se apropriou das características desse deus, ficando a associação com Osíris uma consequência da associação deste com o rei morto (GRIFFTHS, 1980, p. 137 – 138).

Embora as teorias de Santos e de João discordem da de Griffiths, nenhuma das autoras chega a atacar diretamente a perspectiva desse autor. Essa é grande diferença delas para Shalomi-Hen, que demonstra três pontos de fragilidade na hipótese de Griffiths:

Três fatos tornam essa identificação muito problemática. Primeiro, a iconografia de Osíris, conforme descrita por Griffiths, surgiu apenas no Médio Reino. Em segundo lugar, Osíris está associado a muitos lugares, não necessariamente no Alto Egito, cujas referências foram trazidas pelo próprio

Griffiths. Em terceiro lugar, nas inscrições particulares do Antigo Reino, Osíris toma epítetos que o ligam a Abidos ou ao muito raramente nomo tinita. Na grande maioria dos casos, quando um lugar geográfico é mencionado dentro de um epíteto de Osíris, este lugar é *Ddw* 'Busiris' no Baixo Egito. (SHALOMI-HEN, 2007, p. 1702)

Ao demonstrar as fragilidades da argumentação de Griffiths a autora é capaz de invalidar outra hipótese do mesmo, de que Osíris tinha originalmente a forma de um chacal e que foi sua associação com o rei morto que derivou sua forma humana. Basicamente a autora faz um debate em torno do hieróglifo que representa um homem barbado e sentado demonstrando como a mesma não mantém conexão nem com o rei, nem com as múmias (SHALOMI-HEN, 2007, p. 1703). Por fim, a autora termina por concluir que: “Bem no começo o status de Osíris era claramente o de um deus, no entanto, esse deus não possuía nenhuma manifestação animalesca. Sua forma e aparência eram de um humano deste o início” (SHALOMI-HEN, 2007, p. 1704).

Devemos dizer que o único ponto de confluência entre os dois autores é na datação da origem de Osíris, ambos concordam que a mesma se deu por volta da V dinastia.

O artigo de Shalomi-Hen coloca em xeque muitas das teorias elaboradas por Griffiths acerca do surgimento do deus Osíris, contudo, o fato da autora israelita concordar com o egiptólogo inglês acerca da provável data do surgimento da divindade que estamos trabalhando abre brecha para uma interpretação interessante acerca do surgimento desta deidade. Independentemente de Osíris ter surgido como um deus da monarquia ou não, fica difícil negar que se este deus não surgiu para atender a demandas da elite governante do Egito, afinal ele desde muito cedo foi utilizado pela mesma para cumprir este papel. Já que na versão mais antiga dos TP que conhecemos, a da pirâmide de Unas, temos várias passagens em que Osíris é associado ao rei morto.

Como podemos ver, a divindade em questão esteve deste muito cedo ligada a monarquia e aparentemente essa ligação também fez com que a mesma acumulasse funções relativas a morte e a fertilidade. Tais elementos aparecem de maneira clara na narrativa do deus e acreditamos que a sua presença em torno desses três fatores, ou melhor, essas três faces de Osíris não sejam uma mera coincidência, mas sim fruto de um complexo e longo processo histórico que tentaremos entender com mais profundidade nas próximas páginas.

## O MITO DO DEUS OSÍRIS: UM COMPLEXO QUEBRA-CABEÇAS

Chamamos o mito de Osíris de um complexo quebra-cabeças porque é extremamente complicado traçar uma linha cronológica para compreender de maneira localizada a crença neste deus e, além disso, não dispomos de nenhuma fonte egípcia que contenha o relato completo do mito. Em sua língua nativa dispomos apenas de fontes muito fragmentadas sobre este mito, sendo que a grande maioria destas fontes são funerárias, especificamente podemos destacar os Textos das Pirâmides e dos Sarcófagos, que são as fontes deste trabalho, além do Livro dos mortos, que não utilizamos em nosso artigo. Griffiths afirma se tratando dos primeiros textos religiosos egípcios, eles apresentam poucas informações sobre o que acontece com as divindades, não apresentando um relato mitológico coerente e os poucos fatos que apresenta estão ligados a questões rituais. Sobre a relação de mito e rito de uma maneira geral, Santos afirma:

Mito e rito são dois pontos fundamentais que se relacionam e dependem um do outro. Se o mito é uma forma de representação do mundo, a justificação de uma ordem e uma resposta fornecida às questões do homem, o rito é a ação desta visão do mundo e de si mesmo. O rito religioso visa criar uma relação entre o homem e o divino, estabelecendo uma regra fundada sobre uma autoridade reconhecida socialmente. (SANTOS, 2003, p. 26)

Restou-nos apenas um relato completo do mito de Osíris, contudo, este foi escrito tardiamente, mais especificamente pelo filósofo grego Plutarco (46 – 120 d.C.). Sob o título De Ísis e Osíris, o relato compilado por este autor traz grandes influências do Período Helenístico (323 – 146 a.C.)<sup>6</sup>. Temos, portanto, duas grandes problemáticas em se trabalhar com o relato de Plutarco, a primeira é o fato de este ter sido escrito muito tardiamente, o segundo são as influências gregas, um exemplo das mesmas é que os deuses egípcios Rá, Nut, Geb, Seth e Thoth são nomeados no texto com nomes gregos: Hélios, Rhea, Cronos, Tífon e Hermes respectivamente. Sabemos que em vida este filósofo chegou a visitar Alexandria e acredita-se que ele tenha usado as fontes disponíveis na biblioteca da cidade para escrever o De Ísis e Osíris. Segundo Santos,

---

<sup>6</sup> Basicamente este período se inicia após a morte do rei macedônio Alexandre Magno e se caracteriza pelo fato dos povos gregos dominarem diversas populações no oriente, entre elas a egípcia, difundirem a sua cultura entre os povos dominados, chegando até mesmo a incentivar processos de miscigenação cultural.

embora não seja possível saber a qualidade do conhecimento do mito que Plutarco adquiriu em Alexandria temos certeza de que a sua compilação é coerente com o conhecimento que se tinha sobre a religião egípcia e o mito osiriano na sua época (SANTOS, 2003, p. 78).

Durante o período em que este filósofo viveu havia uma grande descrença das pessoas na religião grega, e este voltou o seu olhar para a religião egípcia, pois, este achou elevado os seus valores morais. Sobre este fato, Santos afirma: “A religião egípcia respondia as aspirações profundas do mundo de então, oferecendo um ideal religioso e místico. Aspirações e ideias que a religião greco-romana não podia mais satisfazer” (SANTOS, 2003, p. 79).

## **RELATO DO MITO OSIRIANO DE PLUTARCO**

Segundo a narrativa de Plutarco, Osíris é filho de Geb e Nut<sup>7</sup>. Vejamos como o autor descreve os acontecimentos que levaram ao nascimento de Osíris:

Dizem que o Sol, ao ficar sabendo da união secreta de Rhea com Cronos, lançou contra ela a maldição de que ela não daria à luz em nenhum o mês ou o ano; mas que Hermes, apaixonado pela deusa, coabitava com ela; depois, tendo jogado as damas com Selene e tendo ganho de cada um dos seus períodos luminosos a septuagésima parte, formou-se com todos os cinco dias e acrescentou-os aos trezentos e sessenta; para estes agora os egípcios os chamam de "adicionais" e neles celebram os nascimentos dos deuses. Dizem que no primeiro nasceu Osíris e que quando ele saiu uma voz que dizia "o senhor de todos vem à luz. (PARDO; DELGADO, 1995, p. 79 – 80. Plut. De Is. Et Osir. 355 D - E)

Fato curioso é que Seth é descrito como maligno até no nascimento, já que diferentemente dos seus irmãos ele não nasceu, ele rasgou o ventre de sua mãe. Nas palavras de Plutarco: “e no terceiro Tífon, fora do tempo e do caminho normal, mas ele pulou do lado de sua mãe, rasgando-a com um só golpe” (PARDO; DELGADO, 1995, p. 81 – 82. Plut. De Is. Et Osir. 355E-F). Outro fato curioso para o qual queremos chamar atenção é o fato de existir entre os filhos de Nut uma divindade chamada Hórus, mesmo nome do filho de Osíris com Ísis. Não sabemos absolutamente nada sobre este deus, e

---

<sup>7</sup> Como dizemos acima, na obra de Plutarco os pais de Osíris aparecem com nomes gregos. Neste trabalho, vamos utilizar os nomes nativos destas divindades.

fica a pergunta se este não seria a mesma divindade que acabou por se tornar a representação do rei vivo. Algumas passagens mais a frente, ao relatar a união de Osíris e Ísis ainda no útero de Nut, Plutarco teoriza se este Hórus, o velho, não seria o próprio Hórus que mais tarde vai enfrentar Seth (PARDO; DELGADO, 1995., 83. Plut. De Is. Et Osir. 356A.). Já Griffiths afirma que: “O que emerge de maneira clara de um estudo dos mitos de Osíris e Hórus é que embora eles apareçam nos Textos das Pirâmides como uma mesma história, eles não eram originalmente assim” (GRIFFTHS, 1980, p. 14). Como bem demonstrado por este autor existe determinadas narrativas mágico-encantatórias dos próprios TP que nos apontam uma genealogia diferente para o deus Hórus, em alguns casos ele é apontado como filho de Nut e Geb, como acontece no relato de Plutarco, e que no provável mito original da disputa entre Hórus e Seth, Hórus fosse filho de Hathor, que foi substituída por Ísis para que se fosse possível adequar as duas mitologias que se fundiriam mais tarde.

Geb e Nut tiveram outros dois filhos, ou melhor, filhas. Além de Osíris, Hórus (o velho) e Seth nasceram as deusas Ísis e Néftis. Dentre estes cinco deuses, temos a formação de dois casais: Néftis e Seth e Osíris e Ísis, que segundo Plutarco: “e que Ísis e Osíris, apaixonando-se mesmo antes de nascerem, uniram-se na escuridão do ventre de sua mãe” (PARDO; DELGADO, 1995, p. 83. Plut. De Is. Et Osir. 356A). Em seguida, o relato passa a descrever o deus que estamos analisando nesta pesquisa como um rei civilizador que segundo o autor retira a humanidade da selvageria e esclarece o porquê os antigos gregos associavam esta divindade com Dionísio:

Tão logo Osíris era rei dos egípcios, ele os libertou de uma vida indigente e selvagem, mostrando-lhes os frutos, decretando leis e ensinando-os a honrar os deuses; então ele viajou a terra inteira civilizando-o sem a menor necessidade de armas, mas arrastando a maioria com o feitiço de persuasão e palavra, acompanhado de todos os tipos de canto e música; razão pela qual os gregos acreditam que é o mesmo deus que Dionísio. (PARDO; DELGADO, 1995, p. 83. Plut. De Is. Et Osir. 356A-B)

O deus Seth com alguns comparsas prepara uma armadilha para o seu irmão. Descobrendo as medidas do corpo de Osíris, ele mandou construir um cofre e mandou adorná-lo. Posteriormente, o deus deu uma festa e fez com que todos os convidados entrassem no cofre, prometendo dá-lo aquele que coubesse perfeitamente no mesmo. Quando Osíris se deitou sobre o cofre e constatou que cabia nele, Seth e seus comparsas

fecharam o mesmo e o jogaram no Rio Nilo (PARDO; DELGADO, 1995, p. 84. Plut. De Is. Et Osir. 356C-D).

A forma como Osíris foi morto se apresenta de duas maneiras diferentes. Uma defende que o deus foi assassinado enquanto a outra apresenta um relato informando que o deus foi afogado nas águas do Nilo. É possível encontrar nos TS uma citação da morte de Osíris por afogamento, mais especificamente no texto 862: “Ó N, pegue o Olho de Hórus sobre o qual ele se alegrou (?), que está na capela do Baixo Egito, pois, eu dou a você o seu lugar no qual seu pai Osíris foi afogado. O N, seja justificado!” (FAULKNER, 1978, p. 40) Provavelmente a origem da tradição da morte por afogamento se deve ao fato que somente a partir da III dinastia que os reis egípcios passaram a ser enterrados em Mênfis, este fato gerou a dificuldade de trazer o corpo rio abaixo, de Abidos até Mênfis, muito provavelmente esta tradição só se desenvolveu graças a chamada Teologia Menfita (GRIFFITHS, 1980, p. 110 – 111).

Ísis ao saber o que aconteceu com o seu consorte foi atrás de seu corpo e o descobriu dentro do tronco de uma imensa e bela árvore que estava servindo de coluna no palácio dos reis de Biblos. Ao chegar ali o objeto bateu em uma árvore e magicamente cresceu em torno de si. A deusa depois de se infiltrar no palácio revelou-se aos reis e pediu que eles lhe dessem o corpo de Osíris.

Finalmente após recuperar o corpo do mesmo, Ísis acaba abaixando a guarda, e o corpo acaba sendo descoberto por Seth, que esquarteja o corpo de Osíris (PARDO; DELGADO, 1995, p. 92. Plut. De Is. Et Osir. 357F-358A.). Ísis então sai em uma nova busca para recuperar as partes do corpo de Osíris, não conseguindo recuperar apenas uma delas:

A única parte de Osíris que Ísis não encontrou foi o membro viril, porque foi imediatamente lançado no rio e o lepidote, o pargo e o oxirrinco devoraram-no, peixes eles especialmente abominavam. No entanto, Ísis, em vez do membro viril, fez uma imitação dele e consagrou o falo, em homenagem a que até agora os egípcios celebram uma festa. (PARDO; DELGADO, 1995, p. 93 – 94. Plut. De Is. Et Osir. 358B)

Finalizamos aqui esse pequeno resumo do mito de Osíris completo, como ele nos chegou a partir de Plutarco. Agora já temos condições o suficiente para analisar as transformações que ocorreram nesta narrativa ao longo do tempo.

## A JORNADA DE OSÍRIS: UMA NARRATIVA EM CONSTRUÇÃO

É importante esclarecer que existe uma grande diferença entre a compilação feita pelo filósofo grego e os materiais originais em egípcio. Ao escrever o De Ísis Plutarco estava preocupado não somente em relatar o mito de Osíris, como também em fazer um debate com a sociedade de sua época. Já os TP e os TS estão preocupados com questões rituais, como, por exemplo, o fato de os textos buscarem associar o faraó ou o dono do sarcófago ao deus Osíris, ou a Hórus, divindade que é filho de Osíris. Tanto que diversas passagens de ambas as fontes trazem os nomes dos mortos antecidos pelo nome do deus Osíris, como exemplo podemos citar um trecho do TP 20, que se encontra na pirâmide de Pepi II. O mesmo diz: "Oh Osíris Pepi<sup>8</sup>, eu separo sua boca por ti com o... olho de Hórus [...]" (LÓPEZ; THODE, 2018, p. 3). Esta diferença não é pequena e está sendo levada em conta para que possamos fazer a análise das fontes.

Vale destacar também que ao todo, os TP são um conjunto de 759 textos enquanto os TS somam 1185 textos diferentes. Muitas passagens de diferentes textos poderiam ter sido utilizadas nesta parte do trabalho, no entanto, preferimos pegar menos fragmentos das fontes, mas que consideramos que sejam significativos e representativos para a nossa análise.

Como dizemos acima, tanto os TP como os TS estão preocupados com questões rituais, por isso as figuras divinas são associadas aos reis. Osíris é o rei morto, Hórus o rei vivo e Seth encarna o papel de todos os inimigos do rei. Por isso achamos interessante citar o texto 593, que se encontra nas pirâmides dos reis Merenre e Pepi II:

(1627) Levante-se, entregue sua mão a Hórus, para que ele possa ajudá-lo. Geb limpou sua boca, (1628) a Grande Enéada protegeu você, eles colocaram Seth sob você em seu favor, para que ele seja carregado com você, eles evitaram sua influência maligna que ele cuspiu contra você. (1629) Nut se lançou sobre seu filho, isto é, você, para que ela possa protegê-lo; ela te

---

<sup>8</sup> Na tradução de Francisco López e Rosa Thode, todos os momentos em que o nome do rei é citado antecido por Osíris troca-se o mesmo por rei, já que os autores editaram seu trabalho pela numeração dos textos, citando em abaixo e entre parênteses as pirâmides que cada um aparece. Especificamente nesta citação, resolvemos substituir rei por Pepi, já que este feitiço só aparece em sua pirâmide e assim preservaremos o sentido didático que buscávamos dar a esta citação. A partir das próximas páginas, independentemente do número de vezes que a fonte aparecer, vamos citar o texto da maneira que os autores fizeram.

envolve, te abraça, te eleva, porque você é o maior entre seus filhos. (1630) Suas irmãs Ísis e Néftis vêm para você, elas sentaram lá onde você está. Sua irmã Ísis tem coagido você e encontrou-o cheio e grande em seu nome 'Lagos Amargos', (1631) Gostaria de colocar tudo no seu abraço em seu nome de 'aquele que rodeia os ilhéus' ser grande em seu nome de *aA-sK*. (1632) Hórus traz Seth, ele deu a você, curvou-se abaixo de você, porque sua força é maior que a dele. Hórus fez você abranger a todos os deuses com seu abraço, (1633), porque Hórus amou seu pai em você, Hórus não lhe permitirá ser incomodado, Hórus não Lojos, você se move, Hórus tem protegido seu pai em você, estando vivo como um besouro vivo, para que você possa ser durável em Mênfis. (1634) Ísis e Néftis esperaram por você em Asyut porque o Senhor delas está em você em seu nome de 'Senhor de Asyut'; porque seu deus está em você em seu nome de 'Canal de Deus'; (1635) Elas te adoram, não fique longe delas. Ísis vem para você regozijando-se por amor de você; (1636) sua semente brota para ela, sendo preparada como Sótis. *Har-Sopdu* surgiu de você em seu nome de 'Hórus que está em Sótis'; (1637) Você tem poder através dele em seu nome de 'Espírito que está no barco *Dndrw*. Hórus protegeu você em seu nome de 'Hórus, o filho que protege seu pai. (LÓPEZ; THODE, 2018, p. 187)

Usamos este texto como exemplo porque o duelo de Osíris e Hórus com Seth é tratado de maneira atemporal, como se ele nunca tivesse existido. E de fato, neste contexto, não existiu. Acreditamos que o objetivo deste texto seja estabelecer uma proteção ritual para o rei morto, representado por Osíris, e que o rei vivo, representado por Hórus, além dos outros deuses são os garantidores dessa proteção. Seth aqui não é apenas o deus que matou seu irmão e duelou com o seu sobrinho pelo trono do Egito, ele representa todos os inimigos do rei, que em algum momento representaram uma ameaça em vida, e que podem querer lhe prejudicar na morte. Mesmo esta passagem não trazendo em nenhum momento os nomes dos reis, Merenre e Pepi II (pai e filho, respectivamente), ele não precisa fazê-lo, pois, diversos outros textos que se encontram em seus túmulos já o fazem. Correndo o risco de sermos repetitivos, diremos novamente que este fato não é possível em Plutarco, porque ele está interessado em relatar o mito do deus, não em se associar a ele.

Já citamos acima a passagem de Plutarco em que ele descreve como os deuses da enéada nasceram. Infelizmente não dispomos de nenhum TP ou TS que informe como se deu o nascimento dos deuses, contudo, temos alguns textos que nos deixam claro a árvore genealógica deles. Nos TP temos o texto 219, que se encontra nas pirâmides de Unis, Pepi II, Ibi, Neith e Iput, neste texto temos a descrição de todos os familiares próximos de Osíris:

(170) Oh Geb, este aqui é seu filho Osíris que você fez para ser restaurado para que ele possa levantar a viver; se ele viver, esse rei viverá, etc. (171) Oh Nut, este aqui é seu filho Osíris que você fez para ser restaurado para que ele possa levantar a viver; se ele viver, esse rei viverá, etc. (172) Ó Ísis, este aqui é seu irmão Osíris que você o fez ser restaurado para que ele possa viver; se ele viver, esse rei viverá, etc. (173) Oh Seth, este aqui é seu irmão Osíris que foi restaurado para que possa viver e castigar-te; se ele viver, esse rei viverá, etc. (174) Ó Néftis, esse aqui é seu irmão Osíris que você fez para ser restaurado para trazer para a vida; se ele vive, esse rei vai, etc. (175) Oh Thoth, este aqui é seu irmão Osíris que foi restaurado para viver e punir você; se ele viver, esse rei viverá, etc. (176) Ó Hórus, esse aqui é seu pai, Osíris, que você fez para ser restaurado para trazer para a vida; se ele viver, esse rei viverá, etc. (LÓPEZ; THODE, 2018, p. 44)

Com relação aos TS não encontramos nenhum texto que traga uma descrição tão completa. No entanto, localizamos o texto 682 que em uma de suas passagens afirma:

Thoth, parte das águas que estão no Abismo ao som do grito de sua mãe Nut quando ela o concebe e o exhibe como a garça que saiu dos deuses quando a mãe de N Ísis e sua (sic) irmã Néftis veio buscá-lo e ela disse: "Quem é que lhe renasce nesta (como) a grande garça que saiu dos deuses?" (FAULKENER, 1977, p. 247)

Os textos egípcios originais citados acima não trazem nenhuma informação de como nasceram os filhos de Nut e Geb, tal como faz Plutarco, no entanto, eles trazem um dado bastante interessante. Em ambos os textos Thoth é apontado como filho destas divindades, portanto, irmão de Osíris e dos demais deuses. Um fato curioso é que no TP 219 Thoth recebe o mesmo tratamento que Seth, como um inimigo de Osíris que vai ser castigado por ele. Não sabemos dizer se Plutarco conhecia esta informação ou não, mas parece se tratar de uma tradição que se perdeu.

No mito de Osíris que chegou até nós, quando este é morto por Seth quem sai em busca deste deus é Ísis, sua consorte. Em absolutamente nenhum momento é citado por Plutarco a presença de Néftis na busca de seu irmão. Além disso, ele informa que teriam sido em 14 partes que Seth teria esquartejado o corpo de Osíris:

[...]. E colocar o caixão em um lugar isolado; Tífon, que caçava à noite à luz da lua, tropeçou nele e, quando reconheceu o corpo, dividiu-o em quatorze pedaços e os espalhou. Ísis, sabendo disso, estava procurando por navegar pelos pântanos em um barco de papiro [...]. (PARDO; DELGADO, 1995, p. 92 – 93. Plut. De Is. Et Osir. 357F – 358A)

Da maneira como estes fatos são relatos é diferente nos TP e nos TS. Nos TP podemos usar como exemplo os textos 532 e 535. O primeiro texto encontra-se inscrito nas pirâmides de Pepi I, Pepi II e Udyebten, enquanto o segundo está inscrito apenas nas pirâmides dos dois primeiros reis citados nesse parágrafo. No texto 532 temos a confirmação de que Ísis e Néftis que localizaram juntas o corpo de Osíris e a sua principal preocupação é preservação do corpo deste deus:

Ísis e Néftis chegam, uma delas do oeste, outra do leste, uma como uma Carpideira, outra como uma Andorinha-do-mar; (1256) encontraram Osíris, a quem seu irmão Seth derrubou em Nedit; quando Osíris disse "Afaste-se de mim", quando seu nome se tornou Sokar. (1257) Elas te (sic) impedem de decompor de acordo com este seu nome de Anúbis. Evite sua putrefação para pingar no chão de acordo com este seu nome de 'Chacal do Alto Egito'; Evite o cheiro do seu corpo chegando a fétido de acordo com este seu nome de Hórus de *XAti*. (LÓPEZ; THODE, 2018, p. 158)

No que se refere ao texto 535 também foram as deusas Ísis e Néftis que encontraram Osíris, no entanto, a principal preocupação que ressalta no texto é no fato de Hórus conseguir ou não vingar seu pai Osíris:

(1280) Assim diz Ísis e Néftis: a Andorinha-do-mar vem, a Carpideira vem, isto é, Ísis e Néftis; elas têm procurado por seu irmão Osíris, procurando por seu irmão, o rei (1281) .... Chore por seu irmão, oh Ísis; chore por seu irmão, oh Néftis; Chore pelo seu irmão! Ísis senta com as mãos na cabeça, (1282) Néftis agarrou os mamilos dos seios por causa de seu irmão, o rei, que se agacha em sua barriga, Osíris está em perigo, um Anúbis primeiro agarraste [...] Você aliviou Hórus de seu cinto, para que ele possa punir os seguidores de Seth. (1286) Agarre-os, destrua suas cabeças, ampute seus membros, desvendá-los, cortar seus corações, beba de seu sangue, (1287) e recupere seus corações neste seu nome de Anúbis Reclamador de corações! (LÓPEZ; THODE, 2018, p. 160 – 161)

Já nos TS temos o texto 74, onde é possível perceber a permanência dessa tradição, ou seja, assim como nos TP 532 e 535 aqui também a deusa Néftis estava junto de Ísis quando o corpo de Osíris foi localizado:

Vire-se, vire-se O que dorme, vire-se neste lugar que você não conhece, mas eu conheço. Veja agora, eu encontrei você (deitado) ao seu lado, o grande inerte. Minha irmã, diz Ísis para Néftis, este é nosso irmão. Venha, para que possamos levantar a cabeça. Venha, para que possamos remontar seus ossos. Venha, para que possamos reorganizar seus membros. Venha, para que possamos fazer uma represa em sua lateral Não deixe este ser limpo em nossas mãos; lá goteja o fluxo que emanou deste espírito. As piscinas são preenchidas para você, os nomes dos fluxos são feitos para você. (FAULKNER, 1973, p. 69)

Curioso perceber que a diferença entre nestas fontes não está apenas na presença ou não de Néftis no momento em que o corpo de Osíris foi localizado. Plutarco relata duas grandes jornadas de Ísis, a primeira quando seu consorte é morto por Seth e ela vai até Biblos e a segunda quando o mesmo é esquartejado por seu irmão, e faz com que ela parte em busca dos pedaços do corpo de Osíris. Tanto nos TP quando nos TS existe essa ideia de que se buscou o corpo do antigo rei do Egito, contudo, não sabemos se esta busca foi única ou se existiu mais de uma jornada com este fim. Por fim, notamos que a ideia de esquartejamento parece já está presente nos TS, já que Ísis e Néftis vão tentar “reorganizar os membros do deus”, fato este que não aparece nos TP.

Uma diferença que encontramos no texto de Plutarco é que neste não encontramos muitas das passagens violentas que se fazem presente nas fontes originais egípcias. De fato, o autor relata a morte de Osíris e seu posterior esquartejamento, além de mencionar que os seguidores de Hórus esquartejaram uma concubina de Seth, a cobra Tueris (PARDO; DELGADO, 1995, p. 64. Plut. De Is. Et Osir. 358C), além do fato de Hórus ter cortado a cabeça de sua mãe e supostas outras batalhas que teriam ocorrido posteriormente para derrotar Seth (PARDO; DELGADO, 1995, p. 95. Plut. De Is. Et Osir. 357F – 358C-D).

Está característica difere radicalmente do que temos nos TP e nos TS. Isso é facilmente constatado com uma nova leitura das citações das fontes egípcias que já trazemos aqui, afinal diversas delas relatam algum tipo de violência. Para ficarmos em um caso icônico, Plutarco deixa de mencionar o fato de que Hórus perdeu um olho na luta contra Seth, trecho da narrativa que é um dos mais conhecidos e presentes tanto nos TP como nos TS. Outro exemplo que podemos mencionar o TP 356 que se encontra nas pirâmides dos reis: Teti, Pepi I, Merenre, Pepi II, Ibi e da rainha Netih. O texto relata que Hórus teria feito com que muitos dos seguidores de Seth passassem para o lado de Osíris, e depois de ter lutado com o primeiro, teria dado seu próprio olho ao pai:

Ó rei, Hórus veio procurá-lo, ele ordenou que Thoth fizesse com que os seguidores de Seth voltassem para você, e ele os reuniu todos juntos, (576) fez o coração de Seth ficar com medo, porque você é maior que ele. Você foi antes dele, sua natureza é superior à dele; Geb observou sua natureza e colocou você em seu devido lugar. (577) Geb trouxe suas duas irmãs,

chamadas Ísis e Néftis ao seu lado; Hórus providenciou que os deuses se unissem a você, confraternizassem com você em seu nome de capital-*snwt* e não o rejeitassem em seu nome dos Dois Conclaves. (578) Ele organizou para os deuses para proteger você e Geb colocou sua sandália na cabeça do seu inimigo, que foge de você. Seu filho Hórus o derrotou, ele pegou seu Olho e ele deu para você. (LÓPEZ; THODE, 2018, p. 100)

Tal como nos TP, encontramos também passagens similares nos TS.

A questão da violência na narrativa de Osíris não pode ser restringida a perda do olho de Hórus na luta contra Seth. Temos várias passagens em que o primeiro deus ameaça fisicamente o segundo, algumas vezes chegando a cumprir esta ameaça. Temos como exemplo o texto 592 dos TS onde um filho faz uma oferenda para seu pai Osíris ao mesmo tempo, em que relata o que fez e fará com os inimigos do seu pai:

Feitiço para um baú de natrão. Ou todos os seus deuses que estão no santuário, coma, para que você possa ver este inimigo; ele é um deles pisados e amarrados na presença de meu pai Osíris, pois, matei seus inimigos, cujo massacre foi efetivado, e meu pai, Osíris, é triunfante. Ou leitor, ó sacerdote, traga uma arca de natrão e deixe que as ofertas sejam emitidas. (FAULKNER, 1977, p. 191)

Ou seja, o fator da violência é muito presente na narrativa osiriana, pelo menos nas fontes originais egípcias, não estamos dizendo que o fato de Hórus ter cortado a cabeça de sua mãe ou esquartejado a concubina de Seth não seja algo violento, mas sim, que no texto do filósofo grego, estas passagens aparecem de maneira muito mais resumida e branda que nas fontes originais egípcias. Ainda cabe dizer que desconhecemos qualquer passagem tanto do TP como do TS que relata algo parecido com os eventos descritos acima, portanto, acreditamos que se trate de um desenvolvimento posterior. Quanto as demais batalhas que foram necessárias para derrotar Seth, talvez todas as passagens violentas que encontramos nas fontes egípcias sejam os antecessores que darem a base para esta afirmação de Plutarco.

Mas não foi somente a perda do olho de Hórus que Plutarco deixou de fora da sua narrativa. Apesar de termos uma passagem em que Osíris e seu filho se comunicam diretamente no De Ísis (PARDO; DELGADO, 1995, p. 94. Plut. De Is. Et Osir. 358B), em nenhum momento o autor relata que Osíris ressuscitou.

Nos TP, por exemplo, temos o texto 676 que se encontra nas pirâmides de Pepi II, Ibi e Neith. Aqui é dito com todas as letras que a porta do túmulo está aberta para Osíris:

Você tem sua água, você tem seu dilúvio, você tem seu fluxo que veio de Osíris. (2008) reunir seus ossos, preparar seus membros, sacudir sua poeira, liberar suas ligaduras. (2009) O túmulo está aberto para você, as portas do sarcófago são removidas para você, as portas do céu estão abertas para você; 'Saúde', diz Isis; "Em paz", diz Néftis, quando eles veem seu irmão no festival de Atum. (LÓPEZ; THODE, 2018, p. 217)

O relato do mito de Ísis e Osíris que conhecemos a partir do senso comum diz que foi após seu consorte ressuscitar que a deusa engravidou. Contudo, está afirmativa não está presente no texto do filósofo grego, já que o mesmo nem sequer descreve a concepção de Hórus, em um dado momento do mesmo o deus simplesmente é citado no texto: “Ísis foi com o seu filho Hórus, que estava sendo criado em Buto [...]” (PARDO; DELGADO, 1995, p. 92. Plut. De Is. Et Osir. 357F).

Devemos nos perguntar, portanto, por que Plutarco deixou de fora passagens tão importantes do mito como a ressurreição de Osíris e a concepção de Hórus? No período em que ele escreveu, o culto dessa divindade se manifestou como um culto de mistério, ou seja, havia partes do relato que deveriam ser omitidas, afinal o seu conhecimento seria apenas para os iniciados (SANTOS, 2003, p. 92). Esse fator, portanto, é o suficiente para explicar as ausências apresentadas em sua compilação do mesmo.

Logo após fazermos esta constatação, formos consultar os TP e os TS para saber se em algum dos textos relata a forma como Hórus foi concebido e seria o antecessor desta crença. Nossa surpresa foi enorme, contudo, quando não encontramos o que procurávamos. Sim, existem passagens nesses dois grupos de fontes que relatam a concepção de Hórus, mas eles não as relatam da maneira que esperávamos encontrar. Nos TP 366 que se encontra nas pirâmides de Teti, Pepi I, Merenre, Pepi II e Udyebtem uma de suas passagens diz:

(632) Sua irmã Ísis vem para você regozijando por amor de você. Você o colocou em seu falo e seu sêmen flui em direção a ela, sendo descartado como Sótis, e Hórus-Sopd saiu de você como Hórus que está em Sótis. (633) Isso é bom para você graças a ele em seu nome 'Espírito que está no Barco *Dndrw* (\*Dyenderu\*), e ele protege você em seu nome de Hórus, o filho que protege seu pai. (LÓPEZ; THODE, 2018, p. 105)

Claramente no texto é descrito que o deus Osíris participou ativamente da concepção do deus Hórus, aparentemente não estando morto no momento. Se podemos afirmar este fato com alguma confiança quando lemos o TP acima supracitado, o mesmo não pode ser feito tendo o TS 148, vejamos o que uma passagem deste texto:

FAZENDO FORMA COMO UM FALCÃO. O raio atinge, os deuses estão com medo, Ísis acorda grávida da semente de seu irmão Osíris. Ela é levantada, (mesmo ela) a viúva e seu coração fica feliz com a semente de seu irmão Osíris. Ela diz: 'Ó deuses, eu sou Ísis, a irmã de Osíris, que chorou pelo pai dos deuses, (mesmo) Osíris que julgou os massacres das Duas Terras. Sua semente está dentro do meu ventre, eu moldei a forma do deus dentro do ovo como o meu são quem está na cabeça do Enéada. O que ele governará é esta terra a herança de seu (vil) pai Geb, 'o que ele dirá a respeito de seu pai, o que ele matará Seth o inimigo de seu pai Osíris. Venha, seus deuses, proteja-o dentro do meu ventre, pois ele é conhecido em seus corações. Ele é seu senhor, esse deus que está em seu ovo, de cabelos azuis de forma, senhor dos deuses, e grande e belo eu sou as palhetas das duas plumas azuis. (FAULKNER, 1973, p. 125)

Essa passagem não é tão clara como a passagem que citamos do TP 366, e acreditamos poder interpretá-lo de maneira dúbia, tanto Hórus tendo sido concebido com Osíris vivo como com ele morto. É verdade que o restante do mesmo é um diálogo entre Atum e Ísis, onde este descobre que a deusa está grávida e se compromete a protegê-la junto com seu filho e no fim, temos Hórus fazendo uma apologia as suas habilidades físicas. Estes fatos nos levam a crer que a crença que Ísis engravidou de Hórus com Osíris já morto seja um desenvolvimento do Primeiro Período Intermediário, contudo, como não entramos a fundo nesta questão, não vamos fazer demais elucubrações sobre o assunto.

Na narrativa de Plutarco, mesmo Seth tendo sido derrotado por Hórus em um duelo, a disputa entre estes dois deuses não se encerra. Isso porque o primeiro tentou processar o segundo, acusando-lhe de ser um bastardo, mas este acabou derrotado porque Hórus contou com a ajuda de Thoth: "Tífon iniciou um julgamento contra Hórus acusando-lhe de ser um bastardo, mas, com a ajuda de Hermes, Hórus foi declarado como filho legítimo, e Tífon foi derrotado em outras duas batalhas (PARDO; DELGADO, 1995, p. 95. Plut. De Is. Et Osir. 358D).

A presença de um tribunal na narrativa de Osíris é antiga e conseguimos encontrar passagens que atestem sua existência já nos TP. Como exemplo podemos

citar o TP 610 que se encontra nas pirâmides de Merenre e Pepi II. Apesar de ser um texto que trate fundamentalmente sobre o deus Hórus, e o deus Osíris nem seja citado nele, em uma passagem temos a seguinte frase: “Como Thoth e como Anúbis, magistrados no tribunal” (LÓPEZ; THODE, 2018, p. 193). Não temos muitos detalhes sobre o que seria este tribunal, muito menos de seu funcionamento ou função, mas o fato que ele existe e é atestado nas fontes.

Se é verdade que não podemos saber muito acerca do tribunal nos TP, o mesmo não ocorre nos TS. Temos várias passagens em que o tribunal dos deuses é mencionado. Geralmente nestas passagens o morto deve enfrentar o tribunal para se provar um justo de voz. Alguns textos relatam o julgamento de Osíris no tribunal, dentre eles o TS 337. Vejamos o que ele diz:

Thoth, defenda Osíris contra seus inimigos: A grande corte que está naquela noite de guerra e de derrotar os rebeldes. O grande tribunal que está na água de *Kher-'aha*. O grande tribunal que está em Rostau. A grande corte que está nos Dois Bancos do Papagaio (?) Naquela noite do afogamento do grande deus em 'Andjet. O grande tribunal que está em Djedu naquela noite das ofertas. A grande corte que está em Khem naquela noite de erguer o pilar *djed* em Her-wer. O grande tribunal que está em Pe e Dep naquela noite de erguer os dois pilares *djed* O grande tribunal que está em Abidos naquela noite de luto no nomo Tinita. A grande corte que está nos caminhos dos mortos naquela noite de exame. O grande tribunal que está em Ro-areref. A grande corte que está na grande lavra da terra em Ninsu. Horus é alegre, e os dois conclaves o prazer no que faz, Osíris é feliz, e é de facto Thoth que me Julga contra meus inimigos nos tribunais de Rá e Osíris e de todos os deuses e todas as deusas. (FAULKNER, 1973, p. 272)

Mesmo não dizendo o motivo pelo qual Osíris estava sendo julgado, é explícito que o que está em jogo é o futuro da disputa entre ele, seu filho Hórus e Seth. Está passagem é uma das antecessoras do trecho de Plutarco que citamos acima. Inclusive este talvez seja o maior desenvolvimento na narrativa de Osíris durante o Primeiro Período Intermediário: a ideia de que Osíris e Hórus foram julgados por Rá para serem legitimados como reis do Antigo Egito.

Podemos perceber que entre o Antigo Reino, o Primeiro Período Intermediário e o momento em que Plutarco escreveu o seu De Ísis e Osíris a narrativa deste deus mudou consideravelmente. A título de exemplo, percebemos como trechos a respeito da concubina de Seth e da decapitação de Ísis por Hórus foram incluídos muito tardiamente nessa narrativa. Outrossim, percebemos como a ideia de esquiteamento

de Osíris e principalmente a ideia de um tribunal devem ter se desenvolvido somente no Primeiro Período Intermediário, quando questões sociais exigiram que assim o fosse.

## CONCLUSÃO

Tais transformações apresentadas nas fontes analisadas reforça a nossa compreensão que muito mais que uma pretensa divindade estrangeira ou representação do rei Djoser da III dinastia, o deus Osíris foi criado para assumir determinados papéis sociais de relevância para a monarquia. Ela era simultaneamente o deus da morte, o deus que representava a monarquia e um deus agrário e que conforme constatamos no debate acerca da origem do deus, possivelmente Osíris tenha sido criado pela monarquia egípcia, para cumprir papéis importantes no quadro religioso dessa sociedade.

Não acreditamos que as mudanças relatadas acima tenham sido frutos de ações puramente desinteressadas, muito pelo contrário, acreditamos que as mesmas estão diretamente ligadas as transformações sociais ocorridas entre o Antigo Reino e o Primeiro Período Intermediário.

Como já dizemos nesse trabalho, o Primeiro Período Intermediário foi o momento da história egípcia em que não existia uma unidade política nesse território, havendo uma disputa da nobreza pelo Estado egípcio, ou seja, uma disputa pelo posto de monarca. Tal disputa não teria se dado apenas no campo bélico e político, mas também no campo religioso (que no caso egípcio é um fator político extremamente importante). Assim sendo, acreditamos que ampliação da narrativa de Osíris seja uma das consequências da disputa da nobreza pelo Estado.

Vale reforçar que além de deus da morte e da monarquia, Osíris também era um deus da fertilidade o que fez com que essa divindade também acabasse sendo muito importante para os camponeses. Portanto, a popularização de seu culto durante esse período também era de interesse daqueles que disputavam o Estado, afinal mesmo que os camponeses não participassem da política do Antigo Egito, o processo de legitimação da dominação era uma necessidade constante, e um mesmo deus ser o deus da morte, da monarquia e da fertilidade não pode ser obra do acaso ou uma mera “feliz coincidência”.

Finalmente, cabe dizer que o processo de formação da narrativa osiriana se deu ao longo de toda a história e obviamente que foi influenciada por fatores diferentes dentro de temporalidades diferentes. Entre os TP, os TS e Plutarco existe muita história e fatores para serem analisados no futuro.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Documentação

ALLEN, James. **The Ancient Egyptian Pyramid Texts**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005.

FAULKNER, Raymond. **The Ancient Egyptian Coffin Texts**. Warminster: Aries & Phillips, 3 vols., 1973 – 1978.

LÓPEZ, Francisco; THODE, Rosa. **Los textos de las pirâmides**. Disponível em: <<http://egiptologia.org/?p=577>>. Acesso em: 01. Dez. 2022.

PLUTARCO. **Obras morales y de costumbres (Moralia)**. Tradução por PARDO, Francisca Pordomingo; DELGADO, José Antonio Fernández. Madri: Editorial Gredos, 1995.

### Bibliografia

ARRAIS, Nely Feitoza. Traduzindo os Textos das Pirâmides. In: BRANCAGLION, Antonio Junior; CHAPOT, Gisela; RIBEIRO, D.S. (orgs). **SEMNA – Estudos de egiptologia VII**. Rio de Janeiro: Editora Klíne, 2021.

BELL, Barbara. The dark ages in Ancient History 1. The First Dark age in Egypt. **AJA**, v. 75, n. 1, p. 1 – 26, 1971.

CANHÃO, Telo Ferreira. **A literatura egípcia do Império Médio: espelho de uma civilização**. Lisboa, 2010. Tese (Doutorado), 2 vols. – Universidade de Lisboa, 2010.

DAVID, Rosalie. **Religião e magia no Antigo Egito**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

GRIFFITHS, John Gwyn. **The origins of Osiris and his cult**. Leiden: Brill, 1980.

JOÃO, Maria Thereza David. **Dos Textos das Pirâmides aos Textos dos Sarcófagos: a “democratização” da imortalidade como um processo sócio-político**. 2008. p. 179. Dissertação, Curso de Pós-Graduação da Universidade Federal Fluminense, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

- \_\_\_\_\_. **Estado e elites locais no Egito do final do IIIº milênio a.C.** 2015. p. 281. Tese, Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2015.
- KEMP, B. Old Kingdom, Middle Kingdom and Second Intermediate Period c. 2686 – 1552 BC. In: TRIGGER, B.G.; KEMP, B.; O’CONNOR, D.; LLOYD, A. B. **Ancient Egypt: A social history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- MALEK, Jaromir. The Old Kingdom (c. 2686 - 2160). In: SHAW, Ian. **The Oxford history of Ancient Egypt**. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- SANTOS, Poliane Vascondi dos. **Religião e sociedade no Egito Antigo: uma leitura do mito de Ísis e Osíris na obra de Plutarco (I d.C.)**. Assis, 2013. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual Paulista, 2013.
- SHALOMI-HEN, Racheli. The earliest pictorial representation of Osiris. **Proceedings of the ninth international congress of egyptologists**, Paris, p. 1695 – 1704, 2007.