

# O mar no imaginário religioso egípcio: contextos, representações e perguntas\*

GUILHERME BORGES PIRES



CHAM – Centro de Humanidades (NOVA FCSH)

<https://orcid.org/0000-0002-3923-5638>  
guilhermecborgespires@gmail.com

**Resumo:** O antigo Egito é, indubitavelmente, uma das grandes civilizações fluviais do mundo. O Nilo, cuja inundação possibilitou o florescimento e manutenção da civilização egípcia, era concebido como um curso aquático mimético do Nun, o oceano primordial que teria servido de matéria e gérmen no momento genesiaco. Destarte, a sacralidade do elemento fluvial em solo egípcio acompanha o pulsar deste grupo humano desde o seu amanhecer.

Não obstante, o Nilo não configura o único corpo aquático egípcio. As “Duas Terras” são banhadas por águas salgadas, mais concretamente, os mares Mediterrâneo e Vermelho. Embora um dos adjetivos com que habitualmente nos reportamos a esta geografia e cronologia seja precisamente “nilótico/a”, à luz das investigações mais recentes, parece inegável a existência de uma matriz marítima no devir egípcio.

Este artigo pretende pensar o lugar do mar no edifício religioso egípcio, norteando a reflexão em torno de duas perguntas fundamentais: terão sido os mares objeto de uma leitura sacra por parte dos antigos egípcios? Existiria uma hierarquização subjectiva das superfícies aquáticas no “País das Duas Margens”?

**Palavras-chave:** Egito Antigo, Religião, Oceano primordial, Mar Mediterrâneo, Mar Vermelho.

## The Sea in the Egyptian Religious Imagery: contexts, representations and questions

**Abstract:** Ancient Egypt is undoubtedly one of the great fluvial civilizations of the world. The Nile, whose annual flood enabled the flowering and maintenance of the Egyptian civilization, was perceived as *mimesis* of the Nun, the primordial Ocean that would have been the stage of genesis, containing all the potentialities of the world to come. Thus, the sacredness of the Egyptian river permeates this human collective since its very beginning.

Nevertheless, the Nile is not the single Egyptian waterbody. The “Two Lands” are bathed by salty waters, more specifically, the Mediterranean and the Red Seas. Despite the common description of this particular geography and chronology employing the adjective “Nilotic”, in the light of the most recent research, the existence of a maritime matrix in the Egyptian becoming seems undeniable.

This paper aims to think about the place of the sea in the Egyptian religious structure, navigating through two core questions: are the seas subjected to a sacred perception by the ancient Egyptians? Is there a subjective ranking of the aquatic surfaces in the land of the “Two Riverbanks”?

**Keywords:** Ancient Egypt, Religion, Primeval ocean, Mediterranean Sea, Red Sea.

\* O presente artigo foi desenvolvido no âmbito do financiamento atribuído pela Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT) [SFRH/BD/131336/2017].

## Introdução<sup>1</sup>

A centralidade do elemento fluvial no antigo Egito permite que frequentemente caracterizemos esta realidade geográfica e cronológica com recurso ao adjectivo “nilótica”<sup>2</sup>. Com efeito, o Nilo, mais concretamente a sua inundação anual, assumiu uma posição fulcral para o desenvolvimento e sobrevivência daquela civilização. De um ponto de vista simbólico, este rio era concebido como um curso aquático enraizado no Nun, o oceano primordial que teria servido de suporte e palco   criação do mundo. Realidade perene e insofismável da identidade egípcia, a sacralização do rio nilótico não cessa com o anoitecer do Egito faraônico, nem tampouco o advento do monote simo cristão e posteriormente islâmico poria um termo definitivo ao culto da cheia nilótica<sup>3</sup>.

Todavia, nem só de águas doces se constitui a geografia aquática das “Duas Terras”, que são igualmente banhadas pelos mares Mediterrâneo e Vermelho. O objetivo primordial deste artigo prende-se com a consideração do lugar do mar no edifício religioso egípcio, navegando fundamentalmente em torno de duas questões: terão sido os mares objeto de uma leitura sacra por parte dos antigos egípcios? Existiria uma hierarquização subjectiva das superfícies aquáticas no “País das Duas Margens”?

Para tal, estruturou-se o presente texto em três momentos fundamentais. Numa primeira instância, preocupar-nos-  a consideração da água como elemento cosmog nico no sistema religioso egípcio, apontando para as narrativas centrais em torno da constituição e configuração do mundo segundo a cosmovisão nilótica. De seguida, procurar-se-  traçar um breve panorama histórico-marítimo egípcio, a fim de se averiguarem indícios e hipóteses de consideração do(s) mar(es) como sujeito e objecto histórico no contexto da civilização egípcia. Na seção final, regressaremos  s realidades mítico-religiosas do “Duplo País”, com o intuito de cogitar a respeito de uma possível sacralização da água salgada por parte dos antigos egípcios, procurando assim detectar possíveis hierarquias na valorização subjectiva e coletiva das superfícies aquáticas no antigo Egito.

1 O presente artigo tem como ponto de partida a disserta o de mestrado defendida pelo autor em 2015, particularmente os sub-capítulos 2.2 e 4.1.2 da mesma, ainda que tenha sido objecto de um conjunto significativo de altera es, resultantes de investiga o desenvolvida posteriormente. Para mais informa es, reportar-se a Guilherme Borges Pires – *Sentir e Narrar o Sagrado: em torno da sacraliza o do(s) espaços aquáticos(s) e terrestre(s) no Egito Antigo*. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade NOVA de Lisboa, 2015. Disserta o de Mestrado.

2 Trata-se, todavia, de uma designa o imprecisa, uma vez que outros grupos humanos, culturais e civilizacionais se desenvolveram ao longo do Vale do Nilo, fora do espaço físico e simbólico egípcio.

3 Danielle Bonneau – *La crue du Nil, divinit   gyptienne   travers mille ans d’histoire (1332 av J.-C.-641 ap. J.-C.)*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1964, p. 7.

## I. Do princípio ao fim e de volta ao princípio: o Oceano Primordial

Mircea Eliade, nome fundamental dos Estudos das Religiões, qualificou as águas como *fons et origo* de toda a existência, visto que estas se apresentam como a derradeira possibilidade de toda a vida<sup>4</sup>. A dependência humana face àquele elemento faz com que o coletivo humano estabeleça uma relação de profunda intimidade com as superfícies aquáticas<sup>5</sup>. Pela sua qualidade intrínseca de objeto por excelência do pensamento simbólico, muitas civilizações cogitaram a água como matéria essencial e geradora de toda a existência, equiparando o mundo a uma extensão aquosa<sup>6</sup>.

As concepções cosmogónicas egípcias inscrevem-se nesta perspetiva. Testemunhas oculares da inundação anual do Nilo e dos seus efeitos benéficos, os habitantes das “Duas Terras” compreenderam a condição seminal das águas e o seu consequente poder criativo<sup>7</sup>, localizando assim o palco genesiaco num corpo aquático: o oceano primordial Nu(n) (*Nw(n)/Nnw*)<sup>8</sup>. O conceito de Águas Primordiais atravessa todo o relato cosmogónico egípcio, pelo que o Nun foi já considerado como “the supreme mystery in the Egyptian cosmology”<sup>9</sup>.

O Cosmos teria assim surgido a partir de uma massa aquosa inerte que conteria em si mesma, em estado latente, a matéria do mundo por porvir, germen a partir do qual o universo se teria constituído, recebendo a configuração do presente<sup>10</sup>. A criação, segundo a lente egípcia, não é, pois, um processo *ex nihilo*. As Águas que presidem e sustentam o dealbar do mundo não são sintomáticas de um Nada existencial, mas antes de um estado de Não-Ser (Caos), que inclui as potencialidades do Ser (Cosmos)<sup>11</sup>. O Criador parece assim como que mergulhado nesta “matéria-prima” da pré-existência até ao momento em que se apercebe de si próprio e enceta

4 Mircea Eliade – *Tratado de História das Religiões*. Lisboa: Edições Cosmos, 1977, p. 231-232.

5 Gaston Bachelard – *L'eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Librairie José Corti, 1942, p. 8.

6 “Que le monde soit pareil à une étendue d'eau et la vie pareille à une embarcation est une image banale, employée partout” (Fayza Haikal – *L'eau dans les métaphores et idiomes égyptiens*. In *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne*. Ed. Bernadette Menu. Cairo: IFAO, 1994, p. 207).

7 Susanne Bickel – *Creative and Destructive Waters*. In *L'acqua nell'antico Egitto: vita, rigenerazione, incantesimo, medicamento: proceedings of the First International Conference for Young Egyptologists, Italy, Chianciano Terme, October 15-18, 2003*. Ed. Alessia Amenta; Maria Michela Luiselli; Maria Novella Sordi. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2005, p. 191.

8 Verificam-se diversas variantes lexicais, tais como *nw* ou *nwy* passíveis de serem traduzidas como “água(s)” ou “águas primordiais”. Esta diversidade é particularmente relevante nos *Textos das Pirâmides*, mas a posterior vocalização copta (*noun*) aponta-nos para uma estrutura *nnw* e para a forma com que a literatura especializada se tem frequentemente referido a este oceano das origens no antigo Egipto (James P. Allen – *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*. New Haven: Yale University, 1988, p. 4).

9 Daniel R. Macbride – Nun. In *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*. Ed. Donald B. Redford. Vol. 2. New York: Oxford University Press, p. 557.

10 Serge Sauneron; Jean Yoyotte – *La Naissance du Monde Selon L'Égypte Ancienne*. In *La Naissance du Monde*. Ed. Serge Sauneron et alii. Paris: Éditions du Seuil, 1959, p. 22.

11 José Nunes Carreira – *Mito, mundo e monoteísmo. Intuições mestras de altas culturas antigas*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1994, p. 19.

a criação do mundo<sup>12</sup>. Dada a impossibilidade intelectual de referência a uma realidade cosmogónica em termos estritamente niilistas, isto é, como uma ausência total – um “nada inteiro” – as fontes egípcias apontam para esta realidade cósmica como o momento em que os elementos constitutivos do mundo ainda não estão presentes, como se contemplássemos o negativo da fotografia e não a fotografia em si mesma<sup>13</sup>:

(Pepy)<sup>14</sup> nasceu no Nu, quando o céu ainda não tinha vindo à existência, quando a terra ainda não tinha vindo à existência, quando o estabelecimento (do mundo) ainda não tinha vindo à existência, quando a desordem ainda não tinha vindo à existência, quando o temor que veio à existência para o [olho] de Hórus ainda não tinha vindo à existência.<sup>15</sup>

Muitas foram as manifestações que vieram à existência a partir da minha boca, quando o céu e a terra ainda não tinham tomado forma, quando o solo ainda não havia sido criado.<sup>16</sup>

Apesar do intervalo de tempo considerável entre os dois excertos anteriores, ambos apontam para uma conceção do mundo pré-criado como um estado “antes da existência”. O termo egípcio *hpr* é particularmente importante neste contexto, uma vez que expressa a ideia de “vir à existência” ou “assumir/tomar uma forma”, remetendo, desta forma, para a passagem de um estado potencial para a concretização de uma materialização concreta.

A constituição do Cosmos é assim fruto da acção do Demiurgo auto-criado que, residindo nas águas do abismo inicial, se torna consciente de si próprio (*ds=f*), cria o seu próprio nome (*qm3 rn=f*) e procede à empresa criadora<sup>17</sup>. Numa passagem dos *Textos dos Sarcófagos*, o defunto surge identificado com o próprio oceano primordial, gerando-se a si mesmo:

12 Serge Sauneron; Jean Yoyotte – *La Naissance du Monde Selon l'Égypte Ancienne.*, p. 22.

13 Serge Sauneron; Jean Yoyotte – *La Naissance du Monde Selon l'Égypte Ancienne.*, p. 22.

14 Pepy, o faraó proprietário da pirâmide onde esta fórmula se encontra inscrita, surge aqui em estrita identificação com a divindade criadora e com as respetivas conceções cosmogónicas e cosmológicas associadas à mesma. De facto, está também atestada uma versão desta mesma passagem que parece indicar uma narração na primeira pessoa do singular: “Eu nasci no Nu” (*jmsjwm Nw*). A este respeito, ver: Joanna Popielska-Grzybowska – *Contexts of Appearance of Water in the Pyramid Texts: An Introduction. Études et Travaux* 29 (2016) 161-162.

15 *Textos das Pirâmides* [= TP] 486, *Pyr.* §§1040a-1040d: *msj (Ppy) m nw.w n hpr[r].tp.t n hpr.t b n hpr.t smn.tj n hpr.t hnn.w n hpr.t snd pw hpr hr [jr.t]-hr.w* (vd. Doris Topmann – *Strukturen und Transformationen des Wortschatzes der ägyptischen Sprache*. Berlin Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. In *Thesaurus Linguae Aegyptiae* [Em linha, disponível em [aew.bbaw.de](http://aew.bbaw.de)] [Consultado a 1 de Abril de 2020]; James P. Allen – *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Atlanta: SBL Press, 2015, p. 139). As traduções de fontes egípcias apresentadas no presente artigo foram elaboradas pelo autor. As obras a partir das quais se acedeu ao texto original bem como traduções anteriores, noutros idiomas que não o português, serão mencionadas ao longo do artigo.

16 *Papiro Bremner-Rhind*, 26, 22: *ꜥ3hprwmp.r(.t)nrꜥ=jn hpr.tp.t[n] hpr.tb[n] n kmꜣ(.t) sꜥt ddd.t mbwpyw* (vd. Raymond O. Faulkner – *The papyrus Bremner-Rhind*. Bruxelles: Édition de la Fondation Reine Élisabeth, 1933, p. 60).

17 Pascal Vernus; Jean Yoyotte – *Bestiaire des pharaons*. Paris: Librairie Académique Perrin, 2005, p. 442.

Eu sou o Nun, o Único, o que não tem igual (...) Eu trouxe o meu corpo à existência através do meu poder (mágico). Eu sou aquele que me fez. Eu construí-me a mim mesmo, de acordo com o meu desejo!<sup>18</sup>

Este momento fundador corresponde à transição da indiferenciação para a diferenciação, pelo que o oceano Nun é tido como “progenitor of the differentiation”<sup>19</sup>. Referimo-nos assim a uma ruptura ontológica, que introduz o Espaço<sup>20</sup> e o Tempo<sup>21</sup>. Este processo diferenciador surge acompanhado de uma outra necessidade concomitante da criação: a atribuição de um nome, tornando assim o objecto criado visível e cognoscível<sup>22</sup>. Criar é separar, individualizar e nomear a matéria. E tudo isto toma lugar no Oceano, esse ser envolvente e ponto de partida da narrativa cosmológica que não se anula nem desaparece aquando da efetivação da criação, sendo tão somente relegado para os limites periféricos do universo estruturado. Com efeito, o Nun é o grande artesão da riqueza material e reserva de todas as forças vitais, continuando a alimentar a terra e os seus habitantes por meio da inundação do Nilo, cujos ritmos foram observados e (re)interpretados cosmológicamente: o Nilo é um Nun perpetuamente reiniciado<sup>23</sup>.

As Águas Primordiais apresentam-se assim como um símbolo sempiterno da criação e o Nun permanecerá no imaginário mental egípcio como o referente primeiro do imaginário aquático<sup>24</sup>, seja este criativo ou destrutivo. Fonte da inundação nilótica bem como das causadas por águas pluviais<sup>25</sup>, o Oceano Primordial representa outrossim uma ameaça permanente: a de fazer o Cosmos regressar ao Caos inicial<sup>26</sup>. Efectivamente, a ideia do Oceano figura também na representação mais comum de um fim cósmico em solo egípcio, resultante, uma vez mais, da observação do comportamento do Nilo. Registrando os eventuais efeitos negativos de uma inundação excessiva, a especulação escatológica egípcia perspectiva-se como um

18 *Textos dos Sarcófagos* [= TS] 714; CT VI 343j, 344b-d: *jnk Nw w<sup>c</sup> n(j) wt sn-nw=f(...)* *shpr.n=j h<sup>c</sup>w=j m 3h.w=j jnk jr(j) wj j kd.n wj r mrr=j* (vd. Raymond O. Faulkner – *The Ancient Egyptian Coffin Texts*. Vol. II. Warminster: Aris & Phillips, 1977, p. 270).

19 Daniel R. Macbride – Nun..., p. 557.

20 A não-criação é do âmbito do não-lugar e do não-espacial, sendo apenas composta de Caos (*tmnw/jsf.t*) James P. Allen – *Genesis in Egypt...*, p. 25.

21 Para uma introdução às concepções de tempo dos antigos Egípcios e à intrínseca relação estabelecida entre a realidade temporal e o ato criador ver, entre outros: Frédéric Servajean – *Djet et Neheh. Une histoire du temps égyptien*. Montpellier: Presses Universitaires de la Méditerranée, 2007; Guilherme Borges Pires – *Before Time, after Time: existential time markers in Ancient Egypt – beginning, end and restart. A preliminary approach (with a special focus on the Heliopolitan conception)*. *Res Antiquitatis*. 1 (2019) 143-157.

22 Mark Smith – *On the Primeval Ocean*. Copenhagen: The Carsten Niebuhr Institute of Near Eastern Studies, Museum Tusulanum Press, 2002, p. 5.

23 Serge Sauneron; Jean Yoyotte – *La Naissance du Monde Selon L'Égypte Ancienne...*, p. 23-24.

24 MACBRIDE, Daniel R. – Nun..., p.558.

25 Serge Sauneron; Jean Yoyotte – *La Naissance du Monde Selon L'Égypte Ancienne...*, p. 23.

26 Michel Gitton – *La Cosmologie Égyptienne*. In *Histoire des idéologies*. Dir. François Châtelet. Vol. 1: *Les mondes divins jusqu'au VIIIe siècle de notre ère*. Paris: Hachette, 1978, p. 51.

regresso ao Caos, um retorno às Águas num processo de reversão sistemática do labor criador, de que o capítulo 175 do *Livro dos Mortos* apresenta uma atestação textual significativa:

Tu terás milhões de milhões, uma duração de vida de milhões (de anos). Quando eu o tiver feito ser enviado aos mais velhos, eu destruirei tudo o que eu criei e esta terra tornar-se-á no Nun, como inundação, como a sua condição original. Eu permanecerei sozinho, com Osiris, quando eu me tiver transformado a mim mesmo noutras serpentes, que os humanos não conhecem e que os deuses não vêem.<sup>27</sup>

Deste modo, se no princípio eram as águas, no fim também: o Oceano Primeiro permeia o imaginário em torno do amanhecer e do anoitecer do espaço e do tempo egípcios. Arreigados numa conceção cíclica do Cosmos, os egípcios pensam uma criação permanente, enraizada na observação e compreensão do ciclo nilótico e do seu espectáculo anual de destruição e reconstrução da natureza. A criação não se limita assim ao acto inicial, apelidado em várias fontes textuais egípcias de “Primeira Vez” (*sp tpj*), repetindo-se antes em muitas outras “vezes”, que reportam ao arquétipo inicial. Assim, os egípcios anseiam que diariamente a divindade solar vença as forças do Caos, possibilitando, deste modo, a restauração da ordem em cada aurora, repetição da primeira manhã, após o périplo noturno efetuado pela barca solar pelas águas do Nun. Desta forma, o grande Oceano que presidiu à génese continua a circundar o espaço terrestre, estendendo-se quer no inframundo quer no nível superior e celeste<sup>28</sup>.

Não nos deverá causar estranheza que seja um curso de água doce a servir de motor propulsor a um imaginário cosmogónico e cosmológico<sup>29</sup>. Com efeito, o “Oceano” a que nos temos continuamente vindo a referir apresenta-se como um elemento cosmológico, que precedeu toda a matéria e que perpetuamente rodeia o universo criado. Face àquele, nada nos refere explicitamente a sua salinidade, ainda que o entendimento que hoje tenhamos deste elemento geográfico pressuponha essa característica. É assim mobilizado como imagem e não como realidade física

27 *Livro dos Mortos* 175 (de acordo o Papiro de Ani = BM EA 1070, início da XIX dinastia): *jw=kr hhw n hhw h' n hhw jwr dj. n=j h3b=fwrw jw=j gr. tr h d jrt. n=j nb. t jw b pn r jj m Nnw m hwhw mj tpy=f' jnk sp hn' Wsjr jr. n=j hprw=j m kth wftwnn rh snrmt nn m3 sn ntrw* (Stephen Quirke – *Going out in Daylight – prt m hwr. The Ancient Egyptian Book of the Dead. Translation, sources, meanings*. London: Golden House Publications, 2013, p.438).

28 Serge Sauneron; Jean Yoyotte – *La Naissance du Monde Selon L'Égypte Ancienne...*, p. 24-25.

29 Brague sublinhou a diferença entre as duas realidades. Se “cosmogonia” aponta para uma conceção diacrónica, em que se narra o modo como o Cosmos foi constituído e estruturado, “cosmologia” sugere, ao invés, uma natureza reflexiva que pretende responder às grandes interrogações ontológicas do mundo tal como o conhecemos, isto é, já depois de criado (Rémi Brague – *Dans Quelle Mesure Peut-on Parler D'une Cosmologie Dans l'Antiquité?*. In *Cosmologies et Cosmogonies Dans La Littérature Antique. Entretiens Préparés Par Therese Fuhrer et Michael Erler et Présidés Par Pierre Ducrey 25-29 Août 2014*. Ed. Pascale Derrou. Vandœuvre: Fondation Hardt, 2015, p. 291-308). Nesse sentido, podemos afirmar que o imaginário em torno do Oceano Primordial no antigo Egito se enquadra nas duas dimensões, uma vez que é mobilizado para narrar a forma como o mundo veio à existência, mas também para explicar o Cosmos na sua configuração presente.

e concreta. Perante este facto, impõe-se uma interrogação: terão as águas salgadas, à semelhança das fluviais, sido de igual forma religiosamente lidas pelos antigos egípcios? É o que o procuraremos averiguar de seguida, não sem antes apresentar as linhas de fundo da intervenção do mar no devir histórico do antigo Egito.

## II. Breve panorama histórico-marítimo egípcio

O Mediterrâneo, limiar norte dos antigos egípcios, é, desde a Antiguidade, um local de passagem e cruzamento de seres, bens, ideias, religiões, formas de viver, sistemas linguísticos, em suma, de complexos sócio-culturais. Fernand Braudel, um dos principais intérpretes e tradutores deste mar, apontou para esse cariz multifacetado e complexo que permeia o Mediterrâneo, desdobrado numa “série de mares”:

“O que é o Mediterrâneo? Mil e uma coisas ao mesmo tempo. Não uma paisagem, mas inúmeras paisagens. Não um mar, mas uma série de mares. Não uma civilização, mas várias civilizações sobrepostas”<sup>30</sup>

Neste sentido, é muito interessante percebermos esta realidade marítima enquanto processo constitutivo, na qual vários grupos humanos foram intervindo no curso do tempo. Uma dessas civilizações foi, precisamente, a egípcia.

Para os antigos egípcios, o Mediterrâneo simbolizava a abertura ao mundo, uma superfície aquática que suscita a imaginação colectiva, como é próprio da interferência das geografias aquáticas na mente humana, conforme explicitado pelo filósofo francês Gaston Bachelard<sup>31</sup>. O Mediterrâneo possibilitou ao Egito a tomada de contacto com um cruzamento intercultural que, se por um lado, abriu caminho ao incremento de riquezas e recursos, por outro, espoletou no “Duplo País” um conjunto de ameaças, de que as “invasões” estrangeiras (pelo menos, no registo oficial egípcio) e a subsequente perda dos elementos unificadores e integradores da civilização egípcia (faraó, Maat, religião e língua<sup>32</sup>) constituem exemplos. Simultaneamente, importa levar em linha de conta que, ainda que o mar não fosse central à cultura e paisagem egípcias, a perceção em relação às águas marítimas seria seguramente alvo de variações regionais. Neste sentido, a relevância do Mar Mediterrâneo para um habitante do Vale do Nilo seria certamente distinta daquela sentida por uma comunidade deltaica, já que esta se encontraria geograficamente mais próxima e, portanto, permeável, àquele corpo aquático. Não obstante, importa não olvidar o

30 Fernand Braudel – *O Mediterrâneo – o espaço e a história*. Lisboa: Teorema, 1987, p. 6.

31 Gaston Bachelard – *L'eau et les rêves...*

32 Maria Helena Trindade Lopes; Filipe Themudo Barata – *Sentir o Espaço – Do Silêncio da Terra à Sedução do Mar*. Lisboa: Editorial Estampa, 1997, p. 25-26. Todavia, importa mencionar que estes elementos se desarticularam ou foram perdendo progressivamente importância em momentos cronologicamente muito distintos e nem sempre como consequência de fenómenos migratórios por via marítima.



carácter globalmente inacessível do Mediterrâneo, decorrente dos pântanos, lagoas e ilhotas, que bloqueariam o acesso, nalgumas geografias e cronologias<sup>33</sup>.

As relações entre o Egipto e o Mediterrâneo Oriental – Chipre, Anatólia, Creta, Ilhas Egeias (Cíclades) e Grécia continental – ter-se-ão desenvolvido na transição para a Pré-História até à Idade do Bronze (c.3500-1070 a.C.)<sup>34</sup>. Não obstante, as evidências arqueológicas dos contactos entre o Egipto e o mundo egeu prévias ao II milénio a.C. são escassas, consistindo, sobretudo, de artefactos e materiais egípcios encontrados em contexto cretense e anatóliano, sugerindo que a faixa siro-palestinense, Chipre e Anatólia Oriental e possivelmente a Líbia actuaram como intermediários comerciais na transmissão regional de bens<sup>35</sup>. A partir da análise das fontes textuais, Mumford sublinha a co-existência de um comércio internacional oficial tutelado pelo Estado e pelos templos, que se terá desenrolado em paralelo com um outro, de menor escala e privado, protagonizado pelas tripulações das embarcações envolvidas<sup>36</sup>.

Entre os Impérios Antigo e Novo (c. 2543-1077 a.C.), com excepção do Primeiro Período Intermediário (c. 2118-1980 a.C.), as relações internacionais nesta região conheceram uma franca expansão<sup>37</sup>. Em meados do segundo milénio a.C., a cidade de Avaris atuaria como porto de comércio mediterrânico, função que foi posteriormente retomada, a partir do Período Raméssida, em Qantir-Piramesse e assumida por cidades como Tânis e Bubastis em cronologias posteriores; desta forma, iniciando na cronologia supra-mencionada, é possível observar a existência de verdadeiros “portos mediterrânicos” em solo egípcio<sup>38</sup>.

Nos séculos XIII e XII a.C., a pirataria marítima, os raids costeiros e a contínua migração e fixação dos polemicamente denominados “Povos do Mar”<sup>39</sup> vieram perturbar grandemente impérios e cidades em todo o Mediterrâneo Oriental, incluindo o Egipto.

33 Laurent Bricault – *Isis Pelagia: Images, Names and Cults of a Goddess of the Seas*. Leiden, Boston: Brill, 2020, p. 12 e nota 7.

34 Gregory Mumford – Mediterranean Area. In *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*. Ed. Donald Bruce Redford. Vol. 2. New York: Oxford University Press, 2001, p. 358.

35 Gregory Mumford – Mediterranean Area..., p. 358-360.

36 Gregory Mumford – Mediterranean Area..., p. 359.

37 Gregory Mumford – Mediterranean Area..., p. 360.

38 Laurent Bricault – *Isis Pelagia...*, p. 12, nota 7. Para um estudo relativo à arquitectura naval egípcia, a partir de fontes arqueológicas e textuais, e uma análise técnica e económica do desenvolvimento da atividade marinha no antigo Egipto ver: David Fabre – *Le destin maritime de l'Égypte ancienne*. London: Periplus, 2004.

39 Trata-se, na verdade, de uma designação incorreta, por ser excessivamente genérica, que tem vindo historiograficamente a identificar um conjunto de grupos populacionais, muito diversos entre si, cujas identidades e movimentações só muito parcialmente conhecemos (Cf. Nancy K. Sandars – *The Sea Peoples: Warriors of the Ancient Mediterranean, 1250-1150 BC*. London: Thames and Hudson, 1978, p. 10). Ver, mais recentemente: Christoph Bauchhuber – Sea Peoples. In *Wiley-Blackwell Encyclopedia of Ancient History*. Eds. Roger S. Bagnall et alii. Oxford: Wiley-Blackwell, 2012 e “Sea Peoples” Up-to-Date. Ed. Peter M. Fischer; Teresa Burge. Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2017.



Segundo Bachhuber<sup>40</sup>, os relevos do “Ano 8” do templo funerário de Ramsés III (1187-1157 a.C.)<sup>41</sup> em Medinet Habu figuram no *corpus* documental primário de evidência da presença dos “Povos do Mar” em território egípcio. As representações pictóricas aí patentes, juntamente com as inscrições hieroglíficas que lhes estão associadas registam uma invasão do Egito por parte de uma coalizão de seis grupos no reinado de Ramsés III, que teria sido vencida pelos exércitos do monarca em duas batalhas, em que uma delas teria implicado a articulação de forças marítimas e terrestres:

As terras estrangeiras fizeram uma conspiração nas suas ilhas. Todas as terras estavam desalojadas e fragmentadas pela guerra. Nenhuma terra poderia aguentar-se nos seus braços, de Hatti, Kode, Carchemish, Arzawa e Alasiya (...) A sua confederação consistia de Peleset, Tjeker, Shekelesh, Denyen e Weshesh, (enquanto) terras unidas. (...) Eu [= Ramsés III] tornei a boca do Nilo preparada, como uma muralha forte com navios de guerra, galés e navios de cabotagem, que foram completamente equipados, da proa à popa, com guerreiros valentes, com as suas armas. Os soldados, consistindo de cada homem escolhido no Egito, eram como leões rosnando do topo das montanhas! (...) Quanto àqueles que avançaram por mar, a “grande chama” estava à frente deles, na boca do Nilo, enquanto uma paliçada de lanças os rodeava na margem (...) Eu fiz com que as terras deixassem de mencionar o Egito, pois quando estas pronunciam o meu nome na sua terra, as suas fronteiras são acrescentadas às minhas. Os seus chefes e os seus familiares pertencem-me, com louvor, pois eu estou nos caminhos e nos planos do Senhor da Totalidade, o meu augusto pai divino, senhor dos deuses!<sup>42</sup>

Apesar do registo régio oficial ter expressado a ideia de uma invasão *per se*, os próprios relevos podem conduzir-nos a questionar esta asserção. A presença de carros de bois carregados pelos “invasores” sugere a vontade de uma presença mais recorrente, aludindo, porventura, a um desejo de fixação no território, na

40 Christoph Bauchhuber – Sea Peoples...

41 As datas dos faraonatos e dinastias indicados no presente artigo seguem as propostas em *Ancient Egypt Chronology*. Ed. Erik Hornung; Rolf Krauss; David A. Warburtony. Leiden & Boston: Brill, 2006, p. 490-495.

42 *Medinet Habu I*, 46.16-18, 46.20-21, 46.23-24, 46.24-26: *ḥ3s.wtjry=wšd.t m n3y=snjw.w tfi ḥnr m skjḫ.w m sp w<sup>c</sup>b w<sup>c</sup>ḥ<sup>c</sup> n t3 n br-ḥ3.t<sup>c</sup>wy=snš<sup>c</sup>m Ḥt3 Ḳd Ḳrḳmš Jryw Jrs (...)* *t3y=w Jn-mk.t m Prs.t Škrš Dnn Wšš t3.w dmd (...)* *rdj=j grg r3-ḥ3wt mj jnb.t(y) (?) nḥ.t m ḥ<sup>c</sup>.wt mnš.w br(.w) nskjw=sn db3 (?) tmm m-ḥ3.t r phwy m ḥ3.w kn(y).w gr ḥ3.w=sn mnf.yt m stp nb n t3.wy (?) jw=w mj m3j(.w) ḥrr=w ḥr-tp ḏw.w (...)* *n3jy twt n ḥr=w ḥr p3 w3ḏ-wr p3 ḥ3w.t ḥr n r3-ḥ3wt jnḥ.w n=sn ssw m njwj.w ḥr mr (...)* *rdw=j ḥty n3 t3.w r sh3 n mr js.ty (?) dm=w rn=j m t3=sn k3 m ḥ3y=sn (...)* *nḥm t3=sn t3ḫ.w=w rdw ḥr n3y=j wr.w=sn mhj.wt=w n=j j3w jw=j ḥr mḥn.w shr.w n nb-r-dr jt=j šps ntry nb ntr.w* (The epigraphic survey – earlier historical records of Ramses III. Volume I. Plates 1-54. Chicago: The University of Chicago Press, 1930, pl. 45B-46; William F. Edgerton; John A. Wilson – *Historical Records of Ramses III. The Texts in Medinet Habu. Volumes I and II*. Chicago: The University of Chicago Press, 1936, p. 49-56; R. Gareth Roberts – Identity, choice, and the year 8 reliefs of Ramesses III at Medinet Habu. In *Forces of transformation: the end of the Bronze Age in the Mediterranean. Proceedings of an international symposium held at St. John's College, University of Oxford, 25-26th March 2006*. Ed. Christoph Bachhuber; R. Gareth Roberts. Oxford: Oxbow, 2009, p. 63).

seqüência do ambiente nefasto vivido na Ásia Ocidental e Mediterrâneo Oriental neste período, conforme sustentando por Moreno García e Agut-Labordère:

“La mention de chariots chargés de femmes et d’enfants révèle que le dessein poursuivi par les Peuples de la Mer ne se limitait pas à faire du butin, mais visait bien à une installation définitive d’une partie d’entre eux sur les terres conquises.”<sup>43</sup>

Por outro lado, a natureza oficial e régia subjacente a este tipo de fontes pode induzir-nos em considerações erróneas e apressadas, por manifestarem a visão ideologicamente controlada e programada de um soberano, em que se pretende exagerar o impacto e força destruidores destes “Povos” no sentido de enaltecer, pelas evidentes razões políticas, as virtuosidades bélicas do monarca<sup>44</sup>. Desta forma, sustentar que este acontecimento, ocorrido no Império Novo tardio, alterou substancialmente a percepção dos egípcios face ao Mediterrâneo, que passaria assim a ser coletivamente olhado como factor de risco e instabilidade, reveste-se de um carácter profundamente especulativo. Não obstante não haver forma de o negar taxativamente, não dispomos de mecanismos heurísticos para comprovar que tal tenha *de facto* ocorrido.

Pese embora a importância deste fenómeno, que coloca (in)directamente o Mar Mediterrâneo na História egípcia, o momento mais decisivo no referente às interações entre o Egito e o Mediterrâneo Oriental aconteceria, contudo, uns séculos depois, no Período Saíta (664-525 a.C.), época em que o Egito emerge enquanto potência mediterrânica<sup>45</sup>.

Apriés (589-570 a.C.) e o seu sucessor Amásis (570-526 a.C.) protagonizaram dois movimentos geopolíticos simultâneos: por um lado, adoptaram uma política de “esperar para ver” face às potências do Leste; por outro, iniciaram uma expansão sem precedentes no Egito, em direcção ao Mediterrâneo<sup>46</sup>. Tal deve-se ao recuo das posições egípcias da região siro-palestinense em 605 a.C., passando a desempenhar um papel secundário nas alianças anti-babilónicas e anti-persas que se desenvolverão nos anos seguintes<sup>47</sup>.

43 Juan Carlos Moreno García; Damien Agut-Labordère – *L’Égypte des pharaons: de Narmer à Dioclétien (3150 av. J.-C. – 284 apr. J.-C.)*. Paris: Éditions Belin, 2016, p. 443.

44 Juan Carlos Moreno García; Damien Agut-Labordère – *L’Égypte des pharaons...*, p. 444. Neste sentido, mais do que registar uma tentativa de invasão « histórico-real » protagonizada por povos do Norte, os relevos enfatizariam as ações heróicas de Ramsés III. Com efeito, o personagem central deste conjunto iconográfico-textual é o soberano, personificação do Egito, e não os seus adversários (R. Gareth Roberts – Identity, choice, and the year 8 reliefs of Ramesses III at Medinet Habu..., p. 60).

45 Damien Agut-Labordère – The Saite Period: The Emergence of a Mediterranean Power. In *Ancient Egyptian Administration*. Ed. Juan Carlos Moreno García. Leiden & Boston: Brill, 2013, p. 986.

46 Damien Agut-Labordère – The Saite Period: The Emergence of a Mediterranean Power..., p. 986.

47 Damien Agut-Labordère – The Saite Period: The Emergence of a Mediterranean Power..., p. 986.

O primeiro marco importante desta nova estratégia é a tomada de Chipre por Amásis, que nos é relatada por Heródoto:

“Moreover he [= Amasis] was the first conqueror of Cyprus, which he made tributary to himself.”<sup>48</sup>

Esta nova estratégia político-comercial forçou a administração saíta a rapidamente estabelecer uma frota que operaria não apenas no Mediterrâneo, mas também no Mar Vermelho.

A exploração do Mar Vermelho é, no entanto, muito anterior ao Período Saíta<sup>49</sup>. Em 2014, Tallet e Marouard publicaram um relatório arqueológico resultante das suas escavações no Wadi al-Jarf, localizado na costa ocidental do Golfo do Suez, a cerca de 20 km a sul de Zafarana, onde está atestada a existência de infra-estruturas portuárias utilizadas no reinado de Khufu (2509-2483 a.C.) e operantes, possivelmente, já no reinado de Seneferu (2543-2510 a.C.), o primeiro monarca da IV dinastia (2543-2436 a.C.)<sup>50</sup>. A vocação deste porto resulta evidente: chegar de barco à Península do Sinai, a principal área mineira explorada pelos egípcios. As instalações descobertas no Wadi el-Jarf são extensas e multipolares, cobrindo uma área de cerca de 6km, compreendida entre as primeiras colinas do Deserto Oriental (Gebel Galala) e a costa do Mar Vermelho, entre as quais se destacam: um complexo de galerias de armazenamento, fornos de cerâmica, áreas reservadas à administração e habitação e um paredão em forma de L. Neste sítio arqueológico foi posto a descoberto o mais significativo conjunto de âncoras da Antiguidade egípcia em contexto primário, bem como centenas de fragmentos de papiros, que configuram os mais antigos alguma vez inscritos no Egito descobertos até então<sup>51</sup>.

Pese embora a importância de todos os equipamentos encontrados, não se verifica a presença de qualquer templo ou de indícios de uma apropriação mágico-religiosa do local. Tal facto pode fazer-nos cogitar a respeito deste espaço ser sentido como profano por se encontrar distante do “Centro” egípcio. Todavia, importa sublinhar o carácter especulativo e apressado de tal asserção. Efetivamente, a aparente inexistência de estruturas religiosas neste local pode ser explicada por

48 Heródoto – *Histórias*, II.182. *Herodotus: Histories. Vol.I. Books I-II*. Ed. Alfred Denis Goodley. The Loeb Classical Library. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 1975, p.497.

49 Separado do Vale do Nilo pelo Deserto Oriental, a exploração do Mar Vermelho exigiu um forte investimento de preparação e organização. Sobre este processo ver: Pearce Paul Creasman; Noreen Doyle – Overland Boat Transportation During the Pharaonic Period: Archaeology and Iconography. *Journal of Ancient Egyptian Interconnections* 2: 3 (2010) 14-30.

50 Pierre Tallet; Gregory Marouard – The Harbour of Khufu on the Red Sea Coast at Wadi al-Jarf, Egypt. *Near Eastern Archeology* 77: 1 (2014) 4. A este propósito, veja-se também: Pierre Tallet – The Red Sea in Pharaonic Egypt. Assessment and Prospects. In *The Red Sea in Pharaonic Times. Recent Discoveries along the Red Sea Coast – Proceedings of the Colloquium held in Cairo/ Ayn Soukhna 11th-12th January 2009*. Eds. Pierre Tallet; El-Sayed Mahfouz. Cairo: IFAO, 2012, p. 171-173.

51 Pierre Tallet; Gregory Marouard – The Harbour of Khufu on the Red Sea Coast at Wadi al-Jarf, Egypt..., p. 4-8.

outros factores, como a arbitrariedade das fontes escritas e materiais sobreviventes no registo a que hoje temos acesso.

A Época Baixa caracteriza-se por uma acentuação do papel do Mar Vermelho nos planos egípcios<sup>52</sup>, estrategicamente programados em conjunto com o Mediterrâneo. De facto, Heródoto descreve a construção de galeras destinadas a atravessar ambos os mares, no reinado de Neco II (610-595 a.C.)<sup>53</sup>. O objetivo seria obter o controlo do fluxo comercial entre a Península Arábica e o mundo mediterrânico<sup>54</sup>. Parece também ter sido este o móbil de outro grande projecto, provavelmente implementado pelo mesmo faraó: o canal que ligaria o Nilo ao Mar Vermelho, rotulado como “Canal do Faraó” pelos egiptólogos e “Canal de Trajano” pelos historiadores clássicos<sup>55</sup>.

Segundo Aristóteles, este plano teria sido primeiramente idealizado por Senusret II (1845-1837 a.C.) mas teve de ser abandonado “for fear that the water of the river [Nile] should be ruined by an admixture of seawater”<sup>56</sup>. Embora não tenhamos quaisquer dados histórico-arqueológicos que comprovem a afirmação do autor<sup>57</sup> – o que nos pode levar a perguntar se este olhar nocivo face à água salgada resulta efetivamente da lente egípcia ou se expressa, ao invés, uma leitura aristotélica – segundo o autor grego, os egípcios consideravam que as águas salgadas contaminariam as doces. Partindo de um dado bionatural – a água salgada é inimiga de uma agricultura frutífera – terão os egípcios atribuído às águas salgadas um cariz impuro e, por extensão, hierarquicamente inferior às fluviais?

Seja como for, o referido canal constituiu uma peça vital da nova estratégia assumida pela administração saíta, uma vez que permitiria desviar o comércio desenvolvido entre o Oceano Índico e o Mediterrâneo, evitando recorrer a transportadores intermediários e impondo taxas aos mercadores<sup>58</sup>. O Mediterrâneo surge assim como peça vital no contexto das reformas políticas, económicas e militares levadas a cabo pelos soberanos saítas, particularmente Neco II. De acordo com o relato de Heródoto, este monarca ordenou a um explorador fenício que circum-navegasse

52 Arnault Duhard – Quand les Égyptiens naviguaient sur la Mer Rouge. *Archéologia*. 397 (2003) 52.

53 Hérodoto, Histórias, II.159 In *Herodotus: Histories. Vol.I. Books I-II*. Ed. Alfred Denis Goodley, p. 473-475.

54 Damien Agut-Labordère – The Saite Period: The Emergence of a Mediterranean Power..., p. 990.

55 Damien Agut-Labordère – Créer la Route – Le Canal des Pharaons entre la Mer Rouge et la Méditerranée. *Revue Égypte Afrique & Orient*. 75 (2014) 61.

56 ARISTÓTELES – Meteorologia, I.XIV.25 apud John P. Cooper – Egypt’s Nile-Red Sea Canals: Chronology, Location, Seasonality and Function. In *Connected Hinterlands: Proceedings of Red Sea Project IV, held at the University of Southampton, September 2008*. Eds. Lucy Katherine Blue et alii. Oxford: Archaeopress, 2009, p. 196.

57 John P. Cooper – Egypt’s Nile-Red Sea Canals: Chronology, Location, Seasonality and Function..., p. 195.

58 Damien Agut-Labordère – The Saite Period: The Emergence of a Mediterranean Power..., p. 990. No Período Romano, o Egipto, através dos portos do Mar Vermelho, revelar-se-ia fundamental nas relações externas do Império com terras do Índico. Nas palavras de Tomber: “(...) the Red Sea was the main outlet to the Mediterranean via Alexandria” (Roberta Tomber – From the Roman Red Sea to beyond the Empire: Egyptian ports and their trading partners. *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan*. 18 (2012), 202).

África, com o fito de obter o controle das célebres “rotas do incenso”<sup>59</sup>. Se tomarmos este dado como certo – o que não deverá ser imediato nem evidente, dado o intervalo temporal que medeia a obra de Heródoto e os acontecimentos narrados – poderemos concluir que Necaio II planeava controlar a rota que ligava o Mar Vermelho ao Mediterrâneo Ocidental, desconhecendo, evidentemente, a extensão do continente africano<sup>60</sup>.

Esta estratégia, em que o mar é assumido como elemento central, envolveu o recurso a navegadores egéus em larga escala, que se instalaram em solo egípcio numa área apelidada de “Stratopeda” (“Campos”), próximos do porto militar men-fita, *Prw nfr*<sup>61</sup>. O primeiro documento epigráfico que atesta a presença de soldados gregos e cários em solo egípcio data do reinado de Psamético II (595-589 a.C.) e sabemos igualmente da incidência de outros estrangeiros no esforço militar saíta do século VI a.C., nomeadamente, Cipriotas, Judeus e Fenícios<sup>62</sup>. Estes homens fixam-se e com eles novas línguas, novos cultos, novos sistemas de valores povoam o território nilótico, num emaranhado complexo de identidade e alteridade, foco de uma grande diversificação sociocultural, mas também um potencial factor de instabilidade.

A monarquia saíta abandonou os percursos habituais do imperialismo egípcio (em direção ao Próximo Oriente e ao Levante) e voltou-se para o mar, gerando um crescente dinamismo económico, com impactos ao nível do aumento da procura interna e da capacidade agrícola egípcia<sup>63</sup>. Na seção seguinte, procuraremos averiguar o eventual eco, no plano simbólico-religioso, decorrente da progressiva importância económica do mar no devir histórico do antigo Egito.

### III. O Lugar do Mar no Edifício Religioso Egípcio: hierarquias e indagações

Abulafia, um dos principais historiadores do Mediterrâneo, defende que ainda que os Egípcios dependessem dos recursos do Mediterrâneo Oriental, as águas que verdadeiramente importavam não eram nem as daquele mar nem as do Vermelho, mas sim as do Nilo<sup>64</sup>. Segundo o mesmo autor, tal facto plasma-se numa

59 Desde cedo que estas motivaram os soberanos egípcios a errar pelo Mar Vermelho, em busca do mítico país de Punt, a fim de obter o controlo do fluxo de incenso, facto particularmente importante no faraonato de Hatshepsut (1479-1458 a.C.), com a sua célebre expedição àquele território (Arnault Duhard – *Quand les Égyptiens naviguaient sur la Mer Rouge...*, p. 52-59).

60 Damien Agut-Labordère – *The Saite Period: The Emergence of a Mediterranean Power...*, p. 990.

61 Damien Agut-Labordère – *The Saite Period: The Emergence of a Mediterranean Power...*, p. 991-992.

62 Damien Agut-Labordère – *The Saite Period: The Emergence of a Mediterranean Power...*, p. 993.

63 Damien Agut-Labordère – *The Saite Period: The Emergence of a Mediterranean Power...*, p. 1026.

64 David Abulafia – *The Great Sea: a Human History of the Mediterranean*. London: Allen Lane, 2011, p. 37.

ausência de um termo definitivo que aponte explicitamente para a realidade mediterrânica<sup>65</sup> ou mesmo para a marítima *per se*.

Efectivamente, o estudo do mar no antigo Egito encontra um problema primeiro e imediato de natureza terminológica. Três entradas parecem fundamentais, numa consulta a um dicionário em busca de vocábulos egípcios que expressem o termo “mar”, ainda que nenhuma delas verdadeiramente esclarecedora<sup>66</sup>. Em primeiro lugar, surge o vocábulo *ym*, que parece reportar-se a uma realidade marítima<sup>67</sup>; não obstante, Vandersleyen encontra no termo uma evocação directa do fenómeno da cheia nilótica<sup>68</sup>. A palavra *šn*, por seu turno, parece convocar um plano marítimo, mas pode também ser interpretada somente como um corpo aquático indefinido<sup>69</sup>. Finalmente, observamos o vocábulo mais frequentemente apresentado em referência ao mar: *w3d-wr*; literalmente, o “Grande Verde”. É importante frisar que este termo não se reporta exclusivamente a um mar, mas sim à ideia de “mar”, em termos mais genéricos, daí que Ermann e Grapow proponham “Name des Meeres” como tradução<sup>70</sup>. Este pode referir-se a mares concretos – como o Mediterrâneo ou o Mar Vermelho – mas também a corpos aquáticos imaginários ou mitológicos manifestos na ideia de “Oceano”, em referência às águas primordiais que possibilitaram a criação do mundo, que continuamente circundam o Cosmos<sup>71</sup>, ou mesmo às águas celestes<sup>72</sup>.

Esta multiplicidade semântica implícita a *w3d-wr* interliga-se com a problemática da (não) divinização do mar no antigo Egito, sobretudo se tomarmos em linha de conta a plena identificação de Osíris com todos os corpos aquáticos<sup>73</sup>. Observemos o seguinte excerto de uma das fórmulas dos *Textos das Pirâmides*:

65 “The Mediterranean did not have such significance for them that it was assigned its own distinctive name” (David Abulafia – *The Great Sea: a Human History of the Mediterranean...*, p. 38).

66 Exercício efectuado mediante a introdução do vocábulo alemão “Meer” no motor de busca do *Thesaurus Linguae Aegyptiae* [Em linha]. [Consultado a 1 de Abril de 2020] Disponível em <http://aew2.bbaw.de/tla/servlet/BwlBrowser?lcd=ε&td=Meer&scd=ε&pn0=1&etr=0&db=0&f=0&l=0&off=28&bc.x=17&bc.y=8&csz=2>.

67 Wb 1, 78.11. Trata-se, na realidade, de um vocábulo egípcio que resulta de um empréstimo semita.

68 Claude Vandersleyen – *Ym désignant l'eau de l'inondation*. In *A Tribute to Excellence: Studies in honor of Ernő Gaál, Ulrich Luft, László Török*. Ed. Tamás A. Bács. Budapest: Chaire d'Égyptologie de l'Université Loránd Eötvös, 2002, p. 473-475.

69 Wb 4, 493.12-494.10. Com efeito, o termo é susceptível de traduções que oscilam entre “mar”, “oceano” e “corpo aquático indefinido”.

70 Wb 1, 269.12-16; 18.

71 Ver a primeira secção deste capítulo.

72 Vandersleyen propôs uma interpretação alternativa do termo *w3d-wr*, sustentando que o mesmo se poderia referir a outro aspecto do Vale do Nilo, não assumindo assim uma conexão tão explícita com a realidade marítima (Vandersleyen, Claude – *Quadj our (wAD-wr). Un autre aspect de la vallée du Nil*. Safran: Bruxelles, 1999). Todavia, este entendimento permanece minoritário no seio da comunidade egiptológica, que tende a alinhar com uma identificação entre *w3d-wr* e as águas marinhas e/ou um corpo aquático simbólico-religioso.

73 Henri Frankfort – *Kingship and the Gods – A Study of Ancient Near Eastern Religion as the integration of Society and Nature*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978, p. 191.

As tuas duas irmãs, Ísis e Néftis, vêm até ti [= Osíris], tornando-te são, ó muito preto (ou: grande e preto), no teu nome de “O Grande Preto”<sup>74</sup>, ó Grande Verde (ou: verde e grande) no teu nome de “O Grande Verde”. Vê, tu és grande e redondo enquanto/como “O Grande Redondo”! Vê, tu és circular e redondo, com o perímetro que circunda as *ḥ3.w-nb.wt* [= “Ilhas Externas” = ilhas do Mar Egeu/Mediterrâneo?] <sup>75</sup>

Neste passo, Osíris, divindade egípcia tutelar dos mortos, surge identificada com três corpos aquáticos: o “Grande Preto”, o “Grande Verde” e o “Grande Redondo”. Se o primeiro parece apontar para a região dos Lagos Amargos, no Faium<sup>76</sup>, o segundo indica, como previamente mencionado, uma realidade marítima, provavelmente, o Mar Mediterrâneo. Quanto ao terceiro, o carácter “redondo” desta entidade pode fazer-nos cogitar a respeito de uma identificação com o Oceano, dadas as concepções egípcias subjacentes a esta massa aquática, a que anteriormente fizemos menção, que se articulavam, nomeadamente com uma ideia de perenidade e continuidade<sup>77</sup>. Com efeito, na tradução de Faulkner, este propõe que se interprete os dois últimos termos em questão como “Mar” e “Oceano”<sup>78</sup>, em lugar de “Grande Verde” e “Grande Redondo”.

“You [Osiris] are hale and great in your name of ‘Sea’; behold, you are great and round in <your name of> ‘Ocean’; behold, you are circular and round as the circle which surrounds the Haw-nbwt” <sup>79</sup>.

74 Joanna Popielska-Grzybowska opta por traduzir a expressão como “Great Black Lake” (Joanna Popielska-Grzybowska – Contexts of Appearance of Water in the Pyramid Texts..., p. 161).

75 TP 366, *Pyr.* §§628a-629b: *jy n=k sn.t=k (š).t Nb.t-ḥw.t sḏ=sn kw km.t wr.t m rn=k n(j) km-wr w3ḏ.t [wr.t] m rn=k n(j) w3ḏ-wr m kw wr.t šnj.t m šn-wr m kw dbn.tj šnj.t m dbn-phr-ḥ3(jw)-nb.(t)* (vd. TOPMANN, Doris – “Strukturen und Transformationen des Wortschatzes der ägyptischen Sprache. Berlin Brandenburgische, Akademie der Wissenschaften”. In *Thesaurus Linguae Aegyptiae* [Em linha, disponível em [aaew.bbaw.de](http://aaew.bbaw.de)] [Consultado a 1 de Abril de 2020]; James P. Allen – *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Atlanta: SBL Press, 2015, p. 84-85). Texto gravado na Pirâmide de Teti.

76 Wb 5, 126.3-6.

77 Com efeito, Joanna Popielska-Grzybowska propõe “Great Continuousness” como tradução para *šn-wr*, abrindo assim caminho para um entendimento de uma íntima conexão entre “oceano”, “circularidade” e “continuidade” (vd. Joanna Popielska-Grzybowska – Contexts of Appearance of Water in the Pyramid Texts..., p. 161).

78 Importa salientar que o vocábulo *šn* compreende um espectro lexical que se estende de noções como “redondo” até referências aquático-marítimas, como “mar”, “oceano” ou simplesmente “corpo aquático” (Wb 4, 493.12-494.10). Neste sentido, a palavra pode aqui remeter quer para uma massa aquática simbólico-religiosa, existente no plano cosmológico, mas não no geográfico, quer para um elemento marítimo real, que rodearia as “Ilhas Externas” (*ḥ3.w-nb.wt*), apontando assim, eventualmente para o Mediterrâneo. Não obstante, se aceitarmos que “Grande Verde” (*w3ḏ-wr*) surge nesta passagem textual em referência àquele mar, então “Grande Redondo” (*šn-wr*) funcionaria numa lógica de complementaridade e sinonímia, o que poderia não ter particular pertinência. Desta forma, acreditamos que será mais prudente interpretar o primeiro termo como uma referência ao Mar Mediterrâneo e o segundo como um corpo aquático cosmológico, convocando para a ideia de “Oceano”. Sem embargo, ficaria por explicar o porquê de ser este “oceano” a rodear entidades insulares mediterrânicas. A passagem apresenta assim várias dificuldades de interpretação e tradução, pelo que se devem contemplar e cogitar várias hipóteses explicativas.

79 Raymond O. Faulkner – *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. New York: Oxford University Press, 1998, p. 120.



A expressão “Ilhas Externas” (*ḥ3.w-Nb.wt*) clarifica esta realidade marítima, conotando esta passagem com um cariz mediterrânico, já que a mesma se refere, segundo Ermann e Grapow, às ilhas do Mediterrâneo ou a uma localidade algures no universo grego antigo<sup>80</sup>. Num hino do Império Novo, dedicado a Amon-Ré, divindade suprema do referente período, e patente no célebre Papiro Chester Beatty IV, atesta-se uma menção aos *ḥ3.wt-nb.wt* como parte dos elementos trazidos à existência pelo deus criador:

Louvores a ti, Amon-Ré-Atum-Horakhty, (aquele) que falou com a sua boca e os seres vieram à existência: humanos, deuses, todos os animais de grande e pequeno porte na sua totalidade, tudo o que voa e pouso. Tu criaste as margens, as *ḥ3.wt-nb.wt* [= “ilhas”?] estabelecidas com cidades e campos férteis impregnados pelo Nun<sup>81</sup> que em seguida fazem nascer bons produtos, em número ilimitado, para sustento dos vivos!<sup>82</sup>

Contudo, nem todos os autores subscrevem uma identificação entre os *ḥ3.wt-nb.wt* e uma realidade insular<sup>83</sup>. Comentando este excerto em particular, Barucq e Daumas sustentam que as “Margens” (*jdbw*) referir-se-iam ao Egito e *ḥ3.wt-nb.wt* aos estrangeiros localizados no norte do Egito. A expressão serviria assim para estabelecer um contraste entre o espaço egípcio e o estrangeiro, colocando ambos sob a esfera criadora do Demiurgo, segundo uma esfera universalista que permeia a concepção de Amon neste período<sup>84</sup>. Sublinhe-se, no entanto, que, independentemente da tradução adotada, reportamo-nos, direta ou indiretamente, a uma geografia mediterrânica.

Não obstante, devemos ser cautelosos ao considerar que tal sugere uma leitura sacralizadora do “Grande Verde”. Se aceitarmos a tradução “externo/estrangeiro”, não nos remeterá tal para algo tido como afastado, à parte do que é sentido como próprio e seu? E como estender essa eventual leitura sacra ao Mar Vermelho? A este propósito, importa apresentar a tradução proposta por Clark para a fórmula anteriormente evocada dos *Textos das Pirâmides*:

“the Great Black Thing, in your name of “Bitter Lakes”, the Great Green Thing, in your name of [Mediterranean?] Sea, the Great Circle, in your name of “Great Surround”, an

80 Adolf Erman; Hermann Grapow – *Wörterbuch des Ägyptische Sprache. Band 3*, p.11.

81 Repare-se como, também nesta instância, se atesta a identificação entre o Oceano Primordial Nun e a inundaçãõ anual nilótica, a que anteriormente aludimos.

82 Papiro Chester Beatty IV = Papiro British Museum EA10684 recto, VII, 5-9: *ḥ3.wn=k.Jmn-Rc-Tm-ḥr-ḥy.tym ddr(?)=fḥpr m wn(.w)rm(.w)nṛ.wmnmnꜥw.tnbmjkd=s pꜣy.tḥnn.wr-ḥwꜥmꜣ.n=kjdb.wḥ3.wt-nb.wtgrgm njw.tjry.ḥ3.wḥy.wbkꜣ.t m Nnw ḥr ms.w ḥr sꜣ bw nfr nn dr.w tnw=sn r mḥr.w ꜥnh.w* (Alan Gardiner – *Hieratic papyri in the British Museum. Third séries, Chester Beatty gift. Volume II – Plates*. London: Trustees of the British Museum, 1935, pl.15).

83 Partilhada por Jan Assmann – *Ägyptische Hymnen Und Gebete*. Freiburg: Schweiz & Göttingen: Universitätsverlag & Vandenhoeck & Reprecht, 1999, p. 432.

84 André Barucq; François Daumas – *Hymnes et Prières de L'Égypte Ancienne*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1980, p. 239-349.

enveloping ring, in the “Ring that encircles the Outermost Lands”, a Great Circle in the Great Round of the Surrounding Ocean”<sup>85</sup>

Segundo o autor, esta passagem aponta para uma identificação clara de Osíris com os elementos terrestres e aquáticos, mais concretamente, com o Mar Mediterrâneo, mas também o “Vermelho, a par do Oceano” mitológico, palco da ação demiúrgica<sup>86</sup>.

Na verdade, parece-nos que o propósito essencial destas linhas textuais se centra na ênfase da conexão estreita existente entre Osíris e os cursos de água, mais focada numa perspectiva mítico-religiosa do que propriamente numa análise físico-geográfica: Osíris é, na dimensão aquática que assume, um símbolo de regeneração e fertilidade, possibilitada pelas águas. Nesta medida, devemos ser prudentes na identificação clara deste deus com o mar e ainda mais numa afirmação de uma percepção sacralizante das águas salgadas no antigo Egito já que estas são responsáveis pela destruição de colheitas e, portanto, não associadas à fertilidade regeneradora. Constituiriam, quiçá, a invocação de uma abundância económico-financeira e não simbólico-religiosa, mas situamo-nos no domínio do puramente especulativo.

A passagem dos *Textos das Pirâmides*, de resto, pode nem sequer apontar-nos para uma realidade pragmática e concreta. Remete-nos, ao invés, para um elemento cosmológico: o “Oceano”, que precedeu toda a matéria e que perpetuamente rodeia o universo criado, em relação ao qual, como tivemos ocasião de mencionar anteriormente, nunca é dito ser salino. Assim, os excertos considerados não servem nem sustentam a sacralização do Mar Mediterrâneo e/ou Vermelho ou, mais genericamente, das águas salgadas. Pelo contrário, sublinha-se a sacralização da água enquanto espaço físico e/ou imaginário, isto é, enquanto elemento. Tanto quanto é do nosso conhecimento, não há nada que nos permita concluir inequivocamente que o mar fosse colectivamente apreendido como um corpo aquático sagrado, contrariamente ao que sucedia com o Nilo.

Esta discrepância valorativa e consequente hierarquização dos cursos de água, surge reforçada pela inexistência de uma divindade egípcia cuja esfera de acção e personificação seja o mar. A figura divina que mais se aproximaria desta realidade seria *W3d-wr*, a divinização decorrente do vocábulo a que previamente aludimos como passível de equivalência para o nosso “mar”. Primeiramente figurado no templo funerário de Sahuré em Abusir (V dinastia, c. 2428-2416 a.C.), surge representado com um corpo coberto de ondas, em conjunto com outras “figuras

85 Robert Thomas Rundle Clark – *Myth and Symbol in Ancient Egypt*. London: Thames and Hudson, 1978, p. 117.

86 Robert Thomas Rundle Clark – *Myth and Symbol in Ancient Egypt...*, p. 117.

de fecundidade”<sup>87</sup>. Não obstante, parece reportar-se à região dos lagos do Norte do Delta, e à sua respectiva abundância agrícola e não a qualquer realidade marítima<sup>88</sup>. Quer isto portanto dizer que, uma vez mais, não é possível estabelecer uma conexão explícita entre ambiente marinho e esfera religiosa.

Segundo Hornung, não existe qualquer menção mítico-religiosa do mar até ao Império Novo, altura em que as escassas instâncias que nos chegaram são marcadamente influenciadas por uma matriz próximo-oriental<sup>89</sup>. Conhece-se uma única intervenção do mar num episódio mitológico, preservada no papiro Amherst IX, mais conhecido como “papiro de Astarte”<sup>90</sup>, a que posteriormente se acrescentou um outro fragmento, correspondente ao início do texto, publicado na viragem do milénio, a partir de uma descoberta efectuada no acervo da Bibliothèqu National de Paris (pBN 202)<sup>91</sup>. Neste manuscrito, paleograficamente datado do reinado de Amenhotep II (1425-1400 a.C.), narra-se o combate dos deuses egípcios contra o mar<sup>92</sup>, reforçando-se a percepção hostil face àquele elemento. Este aspecto surge evidenciado pelo título com que o escriba baptiza o texto:

Reno[var (?) ...] o que ele fez para a Enéade.  
A fim de combater com o mar<sup>93</sup> [...] [...]<sup>94</sup>

A evocação do combate da Enéade – conjunto de nove deuses primordiais – surge aqui como motivo central do texto, assegurando um elo temático entre este *incipit* e o restante preservado no Papiro Amherst IX<sup>95</sup>.

Apesar do carácter extremamente fragmentário deste documento, é perceptível um momento do mesmo em que Set, uma divindade associada às dimensões de violência e tempestade, surge enquanto personagem que trava um combate. É interessante notarmos que a vitória de Set contra o mar está atestada em papíros

87 Sobre estas “figuras de fecundidade” ver a obra fundamental de John Baines – *Fecundity Figures: Egyptian personification and the iconology of a genre*. Oxford: Griffith Institute, 2001.

88 Esta conclusão assenta no facto de alguns textos parecerem descrever a travessia do “Grande Verde” a pé – o que poderia referir a uma viagem entre lagos contíguos. Alguns textos usam o determinativo de terra seca em vez do de água para grafar o termo (Richard Wilkinson – *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson, 2003, p. 130-131).

89 Erik Hornung – *Les dieux de l’Égypte – Le Un et le Multiple*. Monaco: Éditions du Rocher, 1986, p. 67.

90 Precisamente, o nome de uma deusa do universo semita.

91 Phillipe Collombert; Laurent Coulon – Les Dieux Contre La Mer. Le Début Du ‘papyrus d’Astarté’ (pBN 202). *Bulletin de l’Institut Français d’Archeologie Orientale*. 100 (2000) 193-242.

92 Ver, entre outros, Alan Gardiner – *Late Egyptian Stories*. Bruxelles: Édition de la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1981, p. 76-81; Alan Gardiner – The Astarte Papyrus. In *Studies Presented to F. Ll. Griffith*. Ed. Stephen Glanville. Londres: Egypt Exploration Society, 1932, p. 74-85 e pl. 8-9.

93 Importa sublinhar que o termo utilizado em referência a « mar » é *ym*, um termo que, tal como a fonte textual a que nos reportamos, tem uma origem próximo-oriental semita (Wb 1, 78.11).

94 Papiro BN 202, 1,2 : *smʒ* [...] *jrw=fB psd.t· rʿḫ hnʿ pʒym* [...] (Phillipe Collombert; Laurent Coulon – Les Dieux Contre La Mer. Le Début Du ‘papyrus d’Astarté’ (pBN 202)..., p. 200, pl. II-III).

95 Phillipe Collombert; Laurent Coulon – Les Dieux Contre La Mer. Le Début Du ‘papyrus d’Astarté’ (pBN 202)..., p. 200.

médico-mágicos, também estes dealbando no Império Novo<sup>96</sup>. Veja-se o seguinte exemplo proveniente do Papiro Hearst, retirado de uma lista de doenças cutâneas<sup>97</sup>:

Conjuro da doença cananeaia : quem é sábio como Ré ? Quem conhece tanto como este deus – enquanto o corpo é carbonizado (como) com carvão (de madeira) – para se saciar do deus superior ? Assim como Set conjurou (*šn*) o mar (*wšd-wr*)<sup>98</sup>, Set conjurar-te-á de igual forma, ó doença cananeaia!<sup>99</sup>

Repare-se como a divindade é mobilizada para fazer face a uma doença tida como “estrangeira” (“cananeaia”) e como esse processo implica um conjuro contra o mar. Efetivamente, devemos inscrever esta fórmula mágico-médica bem como o conto do “Combate contra o Mar” no contexto da implementação de divindades asiáticas no Egito, equacionando-se assim a hipótese, muito provável, de se tratar de um empréstimo mitológico do Próximo Oriente<sup>100</sup>. De facto, fontes textuais provenientes daquela geografia, nomeadamente, atestadas em contexto mesopotâmico, oferecem um substrato temático subjacente ao motivo da batalha entre o mar e o deus da tempestade, que teria uma origem semítico-ocidental. O texto épico *Enuma elish*, provavelmente datado do reinado de Nabucodonosor I (c. 1125-1104 a.C.) mas com múltiplas influências cronologicamente anteriores e sujeito a várias (re)elaborações no espaço e no tempo, constitui um exemplo significativo deste motivo mítico-religioso<sup>101</sup>. É interessante notar como, quando recebido, retrabalhado e reelaborado em contexto egípcio, o mito mantém uma divindade ligada a fenómenos atmosféricos adversos, como a tempestade, neste caso, Set, como protagonista que enfrenta belicamente o mar<sup>102</sup>. Com efeito, a associação bem conhecida no Império

96 Phillipe Collombert; Laurent Coulon – Les Dieux Contre La Mer. Le Début Du ‘papyrus d’Astarté’ (pBN 202)..., p. 206.

97 A identificação médico-clínica da «doença cananeaia» (*t-nt-šmw*), possivelmente ligada à lepra, está fora do escopo analítico do presente artigo. A este título, ver: Thierry Bardinnet – Remarques sur les maladies de la peau, la lèpre, et le châtement divin dans l’Égypte ancienne. *Revue d’Égyptologie*. 39 (1988) 17-21.

98 Goedicke associa *wšd-wr* directamente ao Mar Mediterrâneo (Hans Goedicke – “The Canaanite Illness”. *Studien Zur Altägyptischen Kultur*. 11 (1984) 94).

99 *Papyrus Hearst*, 11, 12-15 : *šn.t n.t t-nt-šmw ptj rh mj R’ ptj rh mjtt ntr pn d’b h.t m d’b.t r mh pš ntr hrj jr mj šn.n Stj m pš wšd-wr šn tn Stj m mjtt t-nt-šmw* (George A. Reisner – *The Hearst Medical Papyrus*. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1905, p. 6, pl. 11; Hans Goedicke – “The Canaanite Illness...”, p. 91-105; Thierry Bardinnet – Remarques sur les maladies de la peau..., p. 17; Thierry Bardinnet – *Les papyrus médicaux de l’Égypte pharaonique*. Paris: Fayard, 1995, p. 397).

100 Phillipe Collombert; Laurent Coulon – Les Dieux Contre La Mer. Le Début Du ‘papyrus d’Astarté’ (pBN 202)..., p. 219.

101 A respeito da tessitura complexa desta composição textual e das transformações relativas ao mar, enquanto força destrutiva em contexto mesopotâmico e próximo-oriental ver, nomeadamente: Francisco Caramelo – O pensamento sobre as origens e sobre a criação no *Enuma Elish*. In *Emergir de Crenças e Presenças – Alguns temas de sociedade e cultura*. Ed. José R. Ferreira. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, p. 69-87; Dina Katz – Reconstructing Babylon: recycling traditions toward a new theology. In *Babylon. Wissenskultur in Orient und Okzident*. Eds. Eva Cancik-Kirschbaum; Joachim Marzahn; Margarete Van Ess. Berlin: De Gruyter, 2011, p. 123-134. O autor gostaria de agradecer a Isabel Gomes de Almeida pela indicação de referências bibliográficas e troca de impressões a respeito da ocorrência do motivo do combate contra o mar em contexto próximo-oriental, nomeadamente, mesopotâmico.

102 Sobre as diferentes valências de Set, nomeadamente, o seu carácter de deus da tempestade, ver a obra seminal Herman Te Velde – *Seth, God of Confusion. A Study of His Role in Egyptian Mythology and Religion*. Leiden: Brill, 1977.

Novo entre Set e Baal, divindade semita conotada com a tempestade, reforça as semelhanças existentes entre o conto egípcio e os mitos próximo-orientais que narram o confronto entre Baal e o mar e que teriam servido de inspiração ao primeiro<sup>103</sup>. Simultaneamente, importa referir que é precisamente no reinado de Amehotep II, faraonato de que provavelmente data o texto egípcio do “Combate contra o Mar”, que surgem os cultos a divindades “estrangeiras” como Horoun, Reshep, Baal e Astarte<sup>104</sup> – interveniente neste texto – facto que terá certamente sido favorecido pelas expedições protagonizadas pelo seu progenitor e predecessor Tutmósis III (1479-1425 a.C.) em terras de Canaã<sup>105</sup>.

Quer tal portanto significar que não só o mar não ocupa um lugar cimeiro nas explanações religioso-teológicas do antigo Egipto como também as poucas instâncias em que a este se alude, provavelmente “importadas” a partir de mitologias de geografias vizinhas, servem para o caracterizar negativamente: o mar como “combate”. O mar é assim percebido como uma realidade que espoleta medo e susto<sup>106</sup>. Séculos mais tarde, os autores clássicos registarão um certo afastamento dos egípcios em relação ao mar. Heródoto, por exemplo, descreve o desconhecimento dos egípcios relativamente a divindades gregas ligadas ao mar, como Posídon e as Nereidas. Plutarco e Lídio, por seu turno, avançarão uma hipótese explicativa para esta observação, sustentando que se o ódio egípcio face ao mar se devia ao facto de este ser Set-Tifão, o princípio da violência e forças negativas no mito osíriaco, conforme descrito no relato plutarquiano *De Iside et Osiride*, por sua vez, uma elaboração Helenística a partir de um substrato religioso e mítico egípcio anterior. Plutarco reforça este aspeto, alegando que os sacerdotes egípcios desprezavam e rejeitavam tudo o que adviesse do mar, incluindo peixe e navegadores<sup>107</sup>. Assim, o relativo afastamento dos egípcios com relação à realidade marítima, particularmente no respeitante ao

103 Phillipe Collombert; Laurent Coulon – Les Dieux Contre La Mer. Le Début Du ‘papyrus d’Astarté’ (pBN 202)..., p. 206. Na senda de Smith, autores sublinham ainda a existência de múltiplos paralelos entre o texto do « Papiro de Astarte » e o do « Ciclo de Baal », atestado em duas tabuinhas ugaríticas, corroborando assim a matriz oriental/semítica do motivo textual e mitológico em causa. (vd. Mark S. Smith – *The Ugaritic Baal Cycle I*. Leiden, New York, Cologne: Brill, 1994, p. 23; Phillipe Collombert; Laurent Coulon – Les Dieux Contre La Mer. Le Début Du ‘papyrus d’Astarté’ (pBN 202)..., p. 219). Para uma tradução do « Ciclo de Baal », ver, nomeadamente : Nick Wyatt – *Religious Texts from Ugarit. The Words of Ilmilku and his Colleagues*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, p. 39-69.

104 Christine Lilyquist – On the Introduction of Hauron in Egypt. *The Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities*. 24 (1994) 92-99 contra Jacobus van Dijk – The Canaanite God Hauron and His Cult in Egypt. *Göttinger Miszellen*. 107 (1989) 59-68; Rainer Stadelmann – *Syrisch-Palästinensische Gottheiten in Ägypten*. Leiden: Brill, 1967, p. 56-57; William, J. Fulco – *The Canaanite God Resep*. New Haven: American Oriental Society, 1976, p. 30-34. A respeito da presença de divindades siro-palestinienses no Império Novo egípcio ver também Keiko Tazawa – *Syro-Palestinian Deities in New Kingdom Egypt: The Hermeneutics of Their Existence*. Oxford: Archaeopress, 2009.

105 Phillipe Collombert; Laurent Coulon – Les Dieux Contre La Mer. Le Début Du ‘papyrus d’Astarté’ (pBN 202)..., p. 217.

106 Joachim F. Quack – Die Furcht vor dem Meer und der Tod im Nil. Wasserangst im Alten Ägypten. In *Das Mittelmeer und der Tod. Mediterrane Mobilität und Sepulchralkultur*. Eds. Alexander Berner et al. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2016, p. 385-433.

107 Sobre as fontes clássicas que atestam uma rejeição egípcia face ao mar ver Laurent Bricault – *Isis Pelagia...*, p. 12, nota 5.

olhar divino face ao mesmo, parece ter causado admiração e espanto aos autores clássicos. Não obstante, conforme alertado por Bricaut, estas asserções devem ser questionadas, uma vez que a constatação do seu carácter exagerado deverá ser acompanhada de uma crítica e reconsideração destas fontes textuais<sup>108</sup>.

Deste modo, o mar, particularmente, o Mediterrâneo, assumiu-se enquanto veículo de transmissão de cultura material e imaterial, num processo complexo e multifacetado a que o Egito não foi alheio. Com a entrada e saída de grupos humanos e bens a par da circulação de ideias, conceitos e referenciais simbólicos, em que as concepções e crenças religiosas podem ser inseridas, as perspetivas face à realidade marítima e ao que a esta surge associado complexificam-se e adensam-se. Não obstante, o mar parece permanecer numa posição algo secundária no edifício religioso egípcio, ainda que os contornos e características desta estejam em constante mutação.

## Comentários Finais

A arquitetura mental e coletiva dos antigos egípcios em relação às superfícies aquáticas, pelo menos a espelhada na documentação que nos chegou, forçosamente resultante de uma elite, parece estar em concordância com o princípio da supremacia das águas doces, alvitrado por Gaston Bachelard<sup>109</sup>. De facto, tudo parece indicar que os egípcios estabeleceram uma relação de profunda intimidade com o Nilo, nele alicerçando a sua civilização que encontra raiz fundacional numa atitude religiosa, cosmológica e simbólica face ao curso fluvial, o que nos conduz, de resto, a qualificar aquele povo com o adjectivo “nilótico”.

Simultaneamente, partindo do modelo da não-homogeneidade do espaço, proposto por Eliade<sup>110</sup>, podemos avançar a hipótese, ainda que com algumas ressalvas e sem qualquer pretensão absoluta e categórica, de que a experiência da paisagem aquática se espelha na percepção das águas nilóticas como “sagradas” e das marítimas como “profanas”. É evidente que também em relação ao Nilo houve pragmatismo. Sabemos da sua importância fulcral no transporte e conseqüente comércio interno egípcio ou da sua utilidade para tarefas concretas do quotidiano, desde logo, a agricultura. A diferença parece residir no facto de, partindo destes aspetos utilitários, os egípcios terem efetuado a passagem para o plano religioso, construindo uma mitologia vasta, tentacular, não linear e mutável ao longo do tempo reveladora de um pensamento simbólico face ao elemento geofísico rio, que não se verificou no plano marítimo, apesar da sua importância socioeconómica. Não obstante, e sem

108 Laurent Bricault – *Isis Pelagia...*, p. 12, nota 5.

109 Gaston Bachelard – *L'eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière...*, p. 204-212.

110 Mircea Eliade – *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 1992, p. 17 ss.

prejuízo do anteriormente mencionado, talvez possamos não nos cingir a um entendimento marcadamente dicotômico no respeitante à leitura religiosa das superfícies aquáticas em solo egípcio, em que “sagrado” e “profano” se oporiam de forma (quase) totalizante, cogitando diferentes densidades ou gradações de sacralidade, também aplicáveis ao mar, forçosamente mutáveis cronológica e geograficamente. Independentemente de tais considerações, as evidências disponíveis parecem apontar para uma hierarquização simbólico-religiosa dos cursos de água, onde as doces ocupariam um lugar cimeiro, malgrado a progressiva importância das salgadas.

A compreensão da presença do mar no complexo religioso egípcio surge ainda dificultada por uma indefinição complexa, em que realidades como *w3d-wr* podem, ou não, invocar um corpo aquoso salgado, suscitando diferentes interpretações por parte dos académicos, que se desdobram em múltiplas traduções possíveis. Simultaneamente, a proliferação da imagem do “Oceano”, também esta resultante de uma tradução egiptológica e não de uma identificação egípcia com uma realidade geofísica, na literatura religiosa do antigo Egito, em nada concorre para uma aceitação de uma sacralização das águas salgadas, uma vez que nos referimos a um elemento cosmogónico e matricial e não a uma existência espacial concreta. Paralelamente, a associação simbólica-religiosa do “Oceano” com o rio Nilo, a par da inexistência de uma divindade “local”, isto é, não resultante de importações e empréstimos provenientes de geografias vizinhas do “Duplo País”, inequivocamente conotada com as águas salgadas marítimas<sup>111</sup> no panteão egípcio sugerem, no mínimo, um menor grau de sacralização do ambiente marinho.

111 Conforme previamente abordado, nem mesmo a divindade nomeada como *W3d-wr* é passível de uma identificação cristalina com a realidade marítima. Não obstante, estão atestadas divindades ligadas a realidades aquáticas como Hatmehyt, deusa-peixe cujo nome pode ser traduzido como “a primeira de entre os peixes”. Adorada na cidade deltaica de Mendes e representada quer sob uma forma híbrida – uma mulher com cabeça de peixe – quer mediante uma iconografia totalmente zoomórfica, conhecemos pouco a respeito desta deusa, sendo improvável que tenha sido objecto de um culto expressivo, sobretudo fora da região do Delta. Tal deve-se, possivelmente, ao facto de os peixes serem encarados como um tabu em várias regiões egípcias e portanto, dificilmente serem vistos como emblemas do divino (vd. Ingrid Gamer-Wallert – Hatmehit. In *Lexikon der Ägyptologie* II. Eds. W. Helck; Otto Eberhard; Westendorf Wolfahrt. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1977, col. 1042-1043; Richard Wilkinson – *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt...*, p. 228-229). Não obstante, Neit, divindade criadora cultuada, entre outras localidades, em Esna, pode também surgir sob a forma de peixe. De facto, no texto da cosmogonia gravada naquele templo, a deusa é apresentada como uma perca do Nilo (*Lates niloticus*) que nada no oceano primordial, e que posteriormente gerará Ré, que nasce directamente sob a forma humana (Alexandra Von Lieven – Father of the Fathers, Mother of the Mothers. God as Father (and Mother) in Ancient Egypt. In *The Divine Father. Religious and Philosophical Concepts of Divine Parenthood*. Eds. Felix Albrecht; Reinhard Feildmeier. Leiden & Boston: Brill, 2014, p. 20). Importa sublinhar que, apesar de nadar num “oceano”, o peixe-hipóstase de Neit provém de um contexto fluvial, o que concorre para a noção de que “oceano” é, na realidade, uma terminologia egiptológica, que se articula fundamentalmente com uma dimensão cosmológica e religiosa e sem qualquer compromisso com a realidade geofísica “salgada” daquele corpo aquático como hoje o entendemos. Neste sentido, talvez possa ser pertinente referirmo-nos a “Águas Primordiais”, em lugar de “Oceano”, embora a natureza contingente dos termos deva ser sempre ponderada e reconhecida. Simultaneamente, a identificação de Neit com um peixe nilótico concorre para a íntima associação entre o corpo aquático primordial e o rio Nilo e, por extensão, para uma leitura sacralizante daquele curso fluvial.



Tal não quer, todavia, significar que o mar não tenha tido uma importância crescente no devir histórico egípcio. No Período Greco-Romano (332 a.C. – 395 d.C.), após a “viragem mediterrânica” do Período Saíta, o papel do mar, concretamente do Mediterrâneo, na realidade geopolítica do Egito, agora dominado, surge reforçado e o diálogo inter-civilizacional intensificado. Alexandria, a grande metrópole fundada por Alexandre em 332 a.C., foi muito mais uma cidade “mediterrânica” que “egípcia”<sup>112</sup>. Em 30 a.C., com a tomada do Egito pelos Romanos, o Mediterrâneo torna-se, pela primeira vez, uma unidade política, uma espécie de “lago romano”<sup>113</sup>, no qual o Egito figurará como uma peça vital do xadrez político-económico do império: o famoso “celeiro de Roma”. O mar configura assim uma “abertura do Egito ao mundo”<sup>114</sup>. Não obstante, à luz da documentação a que temos actualmente acesso, o fruto dessas trocas, interações e trânsitos mútuos e contínuos não parece ter sido um impacto significativo no edifício religioso do “País do Nilo”<sup>115</sup>.

---

112 David Abulafia – *The Great Sea: a Human History of the Mediterranean...*, p. 149-150.

113 Maria Helena Trindade Lopes – The Mediterranean Sea: the language of history. *Cahiers de la Méditerranée*. 80 (2010) 16.

114 Gilles Dorival; Mona Haggag; Maria Helena Trindade Lopes; Samia Zeghal-Yazidi – La Méditerranée antique – Une histoire d’inventions, de conflits et d’échanges. In *Méditerranée: Une histoire à partager*. Ed. Mostafa Hassani-Idrissi. Marseille-Provence : Bayard, 2013, p. 87.

115 Contudo, tal não significa que o mar não tenha sido veículo para a difusão de cultos prestados a divindades originalmente egípcias, cuja adoração é recebida e reelaborada noutros contextos geográficos, culturais e religiosos mediterrânicos. Ísis Pelágia, por exemplo, será adorada como deusa dos mares em contexto greco-romano. Neste sentido, estaríamos perante uma divindade que na sua matriz “faraónica” original não estaria diretamente associada ao mar e à divinização do mesmo, mas cujo desenvolvimento, receção e reelaboração no tempo e no espaço acabariam por conotá-la com a realidade marítima. Ísis Pelágia e o seu respetivo culto atestam assim a fertilidade do espaço mediterrânico enquanto espaço de contato, trânsito e transmissão de conceitos e práticas. Sobre as fontes textuais, iconográficas e arqueológicas desta deusa e o papel das raízes egípcias na construção da sua identidade ver Laurent Bricault – *Isis Pelagia...*