



A PRESERVAÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA EGÍPCIA NO PRINCIPADO: A REPRESENTAÇÃO DE OSÍRIS NOS RITUAIS FUNERÁRIOS

THE PRESERVATION OF EGYPTIAN COLLECTIVE MEMORY IN THE PRINCIPATE:
THE REPRESENTATION OF OSIRIS IN FUNERAL RITUALS

Jéssica Ladeira Santana¹

Ayla Fernanda de Oliveira²

RESUMO

Nesse artigo temos por objetivo fazer nossas primeiras considerações sobre a representação do deus Osíris nos rituais funerários egípcios, no período do Principado. Levando em consideração o contexto da dominação romana a partir de 30 a.C, o culto ao deus Osíris e as modificações que o contato com os romanos trouxe aos rituais funerários. Como fonte utilizamos as mortalhas, retratos e máscaras funerárias do catálogo *Ancient Faces Mummy Portraits from Roman Egypt*.

Palavras-chave: Egito Romano; Osíris; rituais funerários.

ABSTRACT

In this article, we aim to make our first considerations about the representation of the god Osiris in Egyptian funerary rituals, in the Principate period. To do so, we took into account the context of Roman domination from 30 BC, the cult of the god Osiris and the changes the Romans brought to funerary rituals. As a primary source we used the shrouds, portraits and funerary masks from the *Ancient Faces Mummy Portraits from Roman Egypt* catalogue.

Keywords: Roman Egypt; Osiris; funerary rituals.

OSÍRIS E SUA IMPORTÂNCIA PARA OS EGÍPCIOS

Para os egípcios, o pós-vida era cheio de obstáculos a serem superados, os quais apareciam representados em suas múmias e túmulos. Dessa maneira, visando enfrentar essas situações, o morto era associado a uma série de deuses, que garantiam a proteção e a passagem segura até o julgamento, sendo o principal deles Osíris. Levando em

¹ Mestranda do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo, bolsista FAPES, membro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano – seção Espírito Santo (LEIR/ES). E-mail: j.ladeira.santana@gmail.com.

² Mestranda no Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) na área de História Antiga. É membro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano do Espírito Santo (LEIR/ES), bolsista CAPES. Email: aylafernanda7@gmail.com



consideração que a morte era a primeira etapa de um elaborado ciclo, eram deixados pertences, alimentos, estátuas, papiros com o morto e inscrições tanto nas paredes das necrópoles quanto nos corpos mumificados, que serviam como provisões para a vida após a morte (BAINES; MALEK, 2000, p. 219). Essas iconografias retratavam principalmente partes de mitos relacionados aos deuses que, em especial a elite, desejava manifestar após a morte, visando principalmente o julgamento, em que Thoth e Maat pesavam o coração do indivíduo em frente a Osíris e outros juízes.

Assim, Osíris aparece como uma figura central no submundo e na decisão se o morto sairia triunfante do julgamento. Sendo assim, sua figura é associada não apenas à morte, mas também com a ressurreição, renovação e por consequência, com a fertilidade. Ele é retratado como uma figura mumiforme, segurando o cajado e o mangual, com uma coroa branca chamada *atef* e a cor do seu corpo poderia ser retratada como verde, representando a ressurreição, branca, ligada as múmias e a morte, ou preta, simbolizando a fertilidade da terra (BOMMAS, 2012, p. 637). É difícil saber sua origem ou o conteúdo do seu mito por completo, tendo em conta que a maior parte da sua história vem dos vestígios deixados nas necrópoles, que retratam os mitos de maneira parcial, dando ênfase em algumas cenas específicas, no entanto, é seguro afirmar que o mito de Osíris é ligado aos ritos funerários, aos mortos e aos faraós que irão passar pelo julgamento.

De acordo com Griffiths (1980) em sua obra *The origins of Osiris and his cult*, Osíris é constantemente representado em um contexto de morte e relacionado ao poder real, sendo Hórus o faraó vivo e o seu pai, Osíris, o faraó antecessor, que após a morte, continua soberano na forma do deus, governando sobre os mortos. Para o autor, o mito de Osíris e sua relação com os deuses, reflete o contexto inicial da monarquia egípcia, e coloca os sucessores do morto como legítimos ao trono, devido à associação de que Osíris é um rei, e tem direito de reinar no submundo, enquanto seu filho, tem o poder legítimo para reinar no mundo dos vivos como Hórus. Assim, as evidências mais antigas do culto e do mito de Osíris vem do final da quinta dinastia egípcia (2325-2175 a.C.), principalmente dos Textos da Pirâmide de Unas, que tratam a respeito das maneiras que os mortos poderiam fazer sua jornada no pós vida e é um dos primeiros textos religiosos da literatura egípcia.³

Como o mito de Osíris foi amplamente baseado nas liturgias mortuárias juntamente com a Pirâmide de Unas, apesar do conteúdo ser fragmentado, foi possível que em períodos posteriores, em especial o greco-romano com Plutarco, se estabelecesse uma base comum a esse mito, contendo sua desavença com Set, a morte de Osíris, suas partes do corpo espalhadas, Ísis recuperando esses membros, o nascimento e a ascensão de

³ Período que se encontra ainda no Antigo Império (2686-2181), na cronologia feita por Vasques (2005).



Hórus. A devoção a Osíris como um deus presente em todo o Egito, se deu principalmente à sua origem que pode ser atribuída tanto à região norte quanto ao sul, o que dava a ideia de que ele era um rei em todo o território, apesar de seu principal festival ocorrer em Abidos (BOMMAS, 2012, p. 637). Todo meio de outubro a novembro durante o Novo Império, ocorria um festival nessa região em que Osíris era celebrado, na época de cheia do Nilo, para garantir seu renascimento e que as terras do Egito também renascessem após as inundações, que trariam solos férteis e novas colheitas (EATON, 2006, p. 76). A partir de 30 a.C, e o domínio Romano no Egito, Osíris passou a ser associado principalmente com o deus Dionísio ou Baco, destacando ainda mais sua associação com a fertilidade e trazendo uma nova faceta à divindade. Para os romanos, ele passa a ser associado a um deus de celebração, ligado a uma eternidade fácil e rejuvenescimento, principalmente devido à sua ligação a um dos principais festivais egípcios (BOMMAS, 2012, p. 653).

Juntamente com o destaque que Osíris recebeu no Novo Império com o festival de Abidos, o nome do deus começa a aparecer com mais frequência nos ritos funerários, associados ao nome dos indivíduos. O título *Osíris* ou *Osíris N* passou a ser adicionado na frente do nome do morto para indicar o surgimento de uma nova forma, com características e poderes similares ao de Osíris (RIGGS, 2005, p. 42). Essas transformações têm ligação com a interpretação e cultura romana, que ao entrar em contato com a egípcia, causa novas perspectivas, dessa forma também é necessário entender a maneira que os romanos dominaram o Egito.

EGITO SOB DOMINAÇÃO ROMANA

O Egito passou por dominação de vários povos, os persas, os gregos até os romanos. Apesar disso, os ritos às divindades cultuadas desde a V Dinastia (2325-2175 a.C.) permaneceram, principalmente as ligadas ao funerário. Isso ocorreu pelo trabalho dos sacerdotes, os quais formavam um grupo na aristocracia egípcia desde o período faraônico. Após serem dominados por estrangeiros, a figura dos sacerdotes permaneceu para manter a memória coletiva e a tradição local. Tal feito, construído por meio de negociação com o governo romano.

O contato entre Egito e Roma é anterior à dominação romana. Desde o século II a.C., o governo romano e o ptolomaico traçaram alianças, tratados, e amparo militar. Essa relação iniciou-se reciprocamente, porém foi transformada, com o tempo, em uma dependência econômica dos lágidas (CLÍMACO, 2013, p. 2013). No reinado de Cleópatra VII, houve uma tentativa de reerguida, embora continuassem dependentes do auxílio romano. Além disso, ao estabelecer uma aliança amorosa e política com Marco Antônio, Cleópatra foi concebida como antagonista romana (CLÍMACO, 2017, p. 96). Com o



descontentamento de Otávio, o acordo entre governo romano e ptolomaico findou na dominação do Egito, mediante a vitória de Roma na batalha do Áccio (31 a.C.). Diante disso, o território egípcio tornou-se província imperial romana em 30 a.C.

Posto como governante do Egito, Otávio estabeleceu uma série de mudanças sociais. Para legitimar seu domínio, construiu uma aliança com as elites das metrópoles, ou seja, das capitais dos nomos. Essa aristocracia foi atribuída pois conferia os requisitos solicitados pelos romanos, sendo culturalmente helenos e não consistindo na elite anterior, a alexandrina. Esta já era conhecida como conturbada no período ptolomaico. Para evitar que os alexandrinos atrapalhassem a administração romana, foram concedidos certos privilégios a eles, mas não a função de cooptar. Por meio de um jogo de poder, o governo romano estabeleceu vínculo com as elites metropolitanas, ao mesmo tempo, retirou o posto que os alexandrinos tinham anteriormente, mas sem deixá-los à parte de privilégios.

Como já dissemos, ser culturalmente heleno era bem quisto e os indivíduos que comprovasse, eram postos em um status privilegiado. Para diferenciar os sujeitos dessa sociedade, elaboraram categorias jurídicas, as quais são: cidadãos romanos (*cives romani*) - romanos, alexandrinos e as aristocracias dos nomos; cidadãos peregrinos (*cives peregrini*) - habitantes das póleis (Alexandria, Náucratis, Ptolemais, e Antinoópolis); peregrinos não cidadãos (*peregrini Aegyptii*) - egípcios e estrangeiros que residiam na *chora* (VASQUES, 2005, p. 16).⁴ Essa segmentação estava agregada a *laographia*, que era um imposto, no qual os cidadãos romanos não eram isentos, os helenos pagavam parcialmente, e os egípcios e outras etnias o valor era integral.⁵ Com o intuito de identificar esses sujeitos de acordo com as categorias jurídicas, a cada quatorze anos era realizado um censo. Portanto, a elite metropolitana foi distinguida do restante da população da *chora*, e os alexandrinos, apesar de não serem a aristocracia associada aos romanos, conseguiu alçar benefícios, como a isenção na *laographia*, só ficando abaixo dos cidadãos romanos nessa hierarquia.

Embora o governo romano tenha promovido essa fronteira dentro da sociedade egípcia, dividindo os sujeitos mediante a etnia, já não era mais possível delimitar isso. Visto que um egípcio poderia comprovar atributos de um heleno, pois os parâmetros para se enquadrar na categoria “heleno” era: ter habitação urbana, terras na *chora* e participação

⁴ Não podemos definir um espaço urbano e rural no Egito antigo conforme as concepções contemporâneas. Os egípcios entendiam que os locais bons para o plantio, às margens do rio Nilo, e o distante fazia parte do deserto. Já os ambientes propícios à habitação, eram de acordo com o ciclo solar, assim onde o sol nasce (leste) era local de morar, e onde há o crepúsculo (oeste) é o local para enterrar os mortos (VASQUES, 2014, p. 48).

⁵ De acordo com Vasques (2007, p. 3), *laografia* é referente aos sujeitos inscritos no laos, os quais contribuem com o imposto da província do Egito Romano O valor da taxa era de acordo com o nomo em que a pessoa residia (VASQUES, 2007, p. 3).



no *gymnasium*.⁶ Diante disso, um egípcio que morasse numa capital de nome, tivesse terras

agrícolas e participasse do *gymnasium*, poderia ser considerado heleno.

Mas afinal, como um egípcio poderia ter entrado no *gymnasium*? Para respondermos essa questão precisamos recuar no tempo, no período ptolomaico, e compreender as relações sociais entre gregos, egípcios e outras etnias. Ao se estabelecerem no Egito, os lágidas migraram para o Egito junto à sua corte, além deles, por meio de incentivo do governo outros gregos foram morar no vale do rio Nilo. Em grande medida, os ex-soldados (*clerucos*) de origem da Grécia continental, Trácia e Macedônia mudaram para terras egípcias, como na região do Faium (SÄNGER, 2015, p. 232). Sendo a maioria do sexo masculino e solteiros, esposaram egípcias, assim formando casamentos e famílias mistas, as quais os filhos poderiam receber nome duplo, grego e egípcio, e utilizar cada um conforme a situação. Além disso, não havia proibição para que egípcios e sujeitos mistos (filhos de gregos com egípcias) participassem do *gymnasium*. Deste modo, egípcios e indivíduos mistos poderiam aprender o grego e os demais conhecimentos da *paideia*.⁷ Passando pelas gerações os costumes helênicos conforme era mantida a tradição autóctone, cultura esta vivenciada e adotada também pelos imigrantes gregos. À vista disso, compreendemos que não era possível delimitar a etnia dos sujeitos mediante a cultura no início do Principado, pois havia uma produção cultural híbrida, produzida pelo contato intenso entre as duas culturas de origem, organicamente e consciente.

Assim os habitantes do Egito, independentemente da origem, conviveram por aproximadamente trezentos anos sem grandes distinções. Vale ressaltar que o status de heleno, ou seja, o sujeito inteirado na *paideia* e pronunciava o idioma grego corretamente, era prestigiado desde o período ptolomaico. Porém, não existia uma barreira para que egípcios adquirissem esses ensinamentos. Ademais, conforme a profissão o indivíduo poderia alçar o status de heleno. Compreendemos, conforme Peter Burke (2003), por meio de encontros culturais conscientes ou não, os grupos podem formar uma outra cultura mediada pelas tradições de origem. Desta forma, as aristocracias egípcias adotaram signos helenos, e em conjunto com a cultura local, construíram uma outra, que seria híbrida.

Desde o período faraônico, os sacerdotes compõem a elite do Egito. Apesar das dominações, esse grupo constituiu aliança com os dominantes, e se empenharam em preservar a tradição e memória coletivas. O grupo sacerdotal manteve os templos ativos, os quais desempenharam um papel fulcral para a manutenção da escrita egípcia (VASQUES,

⁶ O *gymnasium* era uma instituição helena, na qual os jovens eram educados, recebia treinamento atlético e militar, e socializam entre si (CRIBIORE, 2005, p. 34-5).

⁷ *Paideia* é “[...] um conjunto de aprendizados literários, retóricos, oratórios, políticos, filosóficos e mitológicos fundados nos princípios da cultura clássica greco-romana” (LIMA NETO, 2018, p. 73).



2019, p. 128). A reforma e edificação de novos templos eram custeadas, em grande medida, pelos sacerdotes, e temos o conhecimento disso por meio de registros (VANDORPE; CLARYSSE, 2019, p. 413).

As reformas efetuadas no final do século I a.C., também tinham o objetivo reorganizar a hierarquia do grupo sacerdotal, de forma que situam como o Sumo Sacerdote de Alexandria e do Egito um oficial romano, e o cotidiano dos sacerdotes começaram a ser registrados por um sistema burocrático no *Gnomon Idios Logos* (FRANKFURTER, 1998, p. 198). Durante o governo de Adriano (117-138 d.C.), as finanças dos templos já diminutas foram reduzidas e o controle de Roma intensificado (BAGNALL, 2021, p. 108). Apesar disso, há um aumento do grupo sacerdotal, que se amplia nas categorias administrativas. Segundo Frankfurter (1998, p.199), só na esfera mortuária que temos indícios da diminuição da atuação dos sacerdotes, isso pode ter acontecido devido essas atividades terem sido incumbidas para guildas não sacerdotais ou por essa prática ter sido retirada dos sacerdotes legalmente. Embora o governo romano tenha restringido o poder do grupo sacerdotal, este continuou operando na preservação de sua cultura local. Mesmo que não operassem na esfera funerária, a manutenção da tradição egípcia propiciou que, ao morrer, os sujeitos desejassem ser mumificados e portarem signos de sua religião autóctone.

O grupo sacerdotal se incumbia de preservar a memória coletiva egípcia, seja pelos ritos ou pela escrita. Segundo Bagnall (2021, p. 97), de certo modo os sacerdotes resistiram às reformas dos romanos mediante a manutenção da cultura autóctone. Acreditamos que a conservação da tradição local não foi feita mediante a polarização do grupo sacerdotal, mas sim por meio de negociações com o poder romano, apesar destes limitarem seus postos de atuação. Concordamos com Frankfurter (1998, p. 222), que a aristocracia sacerdotal tencionava se inserir no mundo greco-romano e nos preceitos helenos ou ecumênico. Para manter seus privilégios e perpetuar a memória coletiva de seu povo.

À vista disso, compreendemos a província do Egito romano como um cenário cultural plural. Mas isso não significa que não houve uma preservação das tradições autóctones, pelo contrário. Em grande medida, o grupo sacerdotal negociou para manter seu local de prestígio na elite local, assim continuou conservando os ritos e práticas. Incluíram representações greco-romanas, pois fazia parte da realidade deles, como também a devoção aos deuses que eram cultuados por sua sociedade há mais de três mil anos.

MUDANÇAS E PERMANÊNCIAS NO RITUAL FUNERÁRIO

Cada sociedade lida com a morte de acordo com suas concepções e realidades, dando sentido para os vivos sobre um ato biológico. Os egípcios cunharam uma mitologia, técnica de mumificação e artística em torno da morte. Um de seus deuses, Osíris é



compreendido como a primeira múmia, feito que seria praticado pelo seu povo nos demais milênios. Além do corpo mumificado, em outrora, junto aos mortos eram enterrados vasos canópicos e *shabtis*.⁸ Porém, no Egito Romano, o ritual funerário centralizou-se na figura da múmia. Com isso, os símbolos das divindades que auxiliam e protegem o morto, foram postos junto ao corpo do defunto.

Em torno do corpo mumificado eram ornados com signos da religião egípcia e uma pintura do morto, esse tipo de artefato é conhecido por retratos funerários, conforme a nomenclatura dada pelo arqueólogo William Matthew Flinders Petrie (1853-1942). De acordo com Alexandra Boender (2021, p. 9-10), existem três formas para classificar as múmias do período greco-romano, sendo: 1) múmias envoltas de vermelho, 2) múmias de estuque, 3) múmias rômbricas. As múmias envoltas de vermelho, primeiramente eram embrulhadas com bandagens; em seguida, enroladas em uma mortalha; por último, revestida em estuque de cor vermelha e com iconografias das divindades em ouro ou cor dourada. As múmias de estuque eram análogas às envoltas de vermelho, o que diferencia são os relevos na horizontal e as gemas adicionais. As múmias rômbricas eram feitas em camadas para construir um padrão em torno do corpo, no meio dos padrões era adicionado um botão dourado, este estilo se assemelha à representação da múmia de Osíris (BOENDER, 2021, p. 51)

No período greco-romano as múmias foram adicionadas a retratos naturalistas, os quais poderiam ser produzidos no linho ou na madeira. Havia duas técnicas de pintura, a encáustica, em que a tinta era à base de cara; e a têmpera, semelhante às aquarelas modernas, em que as cores são sobrepostas com tonalidades distintas. Ademais, uma parte desses artefatos foi feita com tinta à base de cera diluída em água ou óleo (BORG, 2012).

Além dos retratos, as múmias poderiam receber uma máscara, confeccionada em madeira, linho, estuque ou gesso. A produção era em duas etapas, primeiro era retirado o molde do rosto do morto, da parte posterior da cabeça e do busto, em seguida era anexado os detalhes da máscara, como as orelhas, barba, joias e os olhos de vidro opaco (VASQUES, 2005, p. 41-2). A função das máscaras era a substituição da cabeça do defunto e receber a proteção dos deuses representados nas iconografias presentes. As características comuns das máscaras eram a cor dourada, as cenas mitológicas e o nome do morto (WALKER, 1997, p. 77).

A arte mortuária do período romano recebeu influências da cultura helena, como as técnicas de pintura naturalista, contudo permaneceram com a simbologia local, que

⁸ Os *shabits* são estatuetas de madeira, barro, vidro ou bronze, que eram utilizadas para substituir o defunto nas funções braçais no Além, como também eram usadas para receber as oferendas para a alma (MILDE, 2012, p. 3;8).

garantiria além morte conforme a crença egípcia. Em grande medida, as divindades mais representadas nas mortalhas, máscaras e retratos funerários são as associadas ao ciclo osíriaco e aos rituais mortuários, assim aparece com frequência os deuses: Osíris, Ísis, Néftis, Nut, Hórus, Filhos de Hórus e Anúbis (VASQUES, 2005, p. 61). Como podemos ver no *retrato de um jovem com Osíris (e.) e Anúbis (d.) em têmpera em uma mortalha de linho* (Figura 1); *retrato de estuque da múmia de Artemidorus, com o retrato em encáustica na madeira de tília, com folha de ouro adicionada* (Figura 2); e múmia dourada de gesso no linho de um homem jovem chamado Syros (Figura 3)⁹. A mortalha ou sudário (Figura 1) é de proveniência desconhecida, mas segundo Walker (1997, p.), provavelmente seja de Sacara, necrópole de Mênfis. Já o retrato de Artemidorus (Figura 2) e a máscara de Syros (Figura 3) foram escavados Hawara, cemitério localizado no pseudo oásis do Faium. Diante desses artefatos podemos perceber que apesar de já existir um hibridismo cultural, com a técnica e representação do morto com roupas greco-romanas, ainda há representações das divindades funerárias com grande ocorrência.



Figura 1: Retrato de um jovem com Osíris (e.) e Anúbis (d.) em têmpera em uma mortalha de linho (80-120 d.C.). Fonte: DOXIADIS, 1995, p. 20.

⁹ O *retrato de um jovem com Osíris (e.) e Anúbis (d.) em têmpera em uma mortalha de linho* (Figura 1), está atualmente no Museu do Louvre, e para este artigo utilizamos os catálogos: *The Mysterious Fayum Portraits: Faces from Ancient Egypt*, de Doxiadis (1995), e *Ancient Faces Mummy Portraits from Roman Egypt*, de Walker (1997). O *retrato de estuque da múmia de Artemidorus, com o retrato em encáustica na madeira de tília, com folha de ouro adicionada* (Figura 2), também está presente nos dois catálogos e no site do Museu Britânico, disponível em: https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA21810. Já a máscara múmia dourada de gesso no linho de um homem jovem chamado Syros (Figura 3), está presente no catálogo de Walker (1997), e no seguinte endereço, também no Museu Britânico: https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA22109.



Figura 2: Retrato de estuque da múmia de Artemidorus, com o retrato em encáustica na madeira de tília, com folha de ouro adicionada (100-120 d.C.). Fonte: The Trustees of the British Museum (2022). Disponível em: https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA21810. Acesso em: 28 out. 2022.



Figura 3: Múmia dourada de gesso no linho de um homem jovem chamado Syros (20 a.C - 20 d.C.). Fonte: The Trustees of the British Museum (2022). Disponível em: https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA22109. Acesso em: 19 nov. 2022.

Como já discutimos sobre o mito de Osíris, sua figura era representada como uma múmia, negro ou verde, com a coroa *atef*. Atuava no reino dos mortos e no tribunal na sala das Duas Maat, onde o coração do defunto era pesado junto à pluma da verdade. O mito de Osíris é atrelado a narrativa mitológica de Heliópolis, a qual descreve o surgimento do mundo, diante da família dos deuses primordiais, como também explica a formação do poder do faraó (BAKOS, 2014, p. 199-201). Tal exegese remonta a aproximadamente 3000 a.C. À vista disso, surge uma questão. A representação de Osíris no período romano prevalece a mesma de três mil anos antes? Segundo Riggs (2005, p. 42), a imagem de Osíris teve pouca modificação desde quando seu culto foi centralizado no mito funerário, no Império Médio (2000-1700 a.C.). A coroa *atef*, a barba postiça e a pele preta ou verde (simbolizava a terra fértil), se mantiveram.

O morto diante de Osíris e o próprio deus ou a múmia se levantando de um esquife eram iconografias recorrentes nos retratos (Figura 2) e máscaras (Figura 3). Havia uma relação de semelhança entre o corpo mumificado e Osíris. Essa analogia remetia a uma quase divinização dos defuntos. Além disso, existia uma função social, por trás disso, firmando mediante a cosmologia egípcia um binarismo determinado pela divindade criadora e a preservação deveria ser mantida (RIGGS, 2005, p.41-45). Conforme Montserrat (1993), atesta em seu artigo *The representation of young males in "Fayum Portraits"*, a imagem do morto representa as construções sociais de masculinidade, com os bigodes ralos, nudez e coroas. Assim os retratos, máscaras e mortalhas exibiam também questões de gênero, construindo uma analogia do morto com Osíris e como seria o ideal dos homens jovens nesse período.

É importante ressaltar que apesar de a arte funerária egípcia do período romano representar os mortos de forma naturalista, de certa forma individualizando cada múmia, existiam padrões nesses artefatos, que revelam mais da identidade da sociedade do que de um determinado sujeito. Desta forma, a representação de Osíris em diversos modelos de artefatos, exibem a perpetuação da memória coletiva egípcia. A própria técnica de mumificação representa a manutenção desta tradição sendo passada ao longo das gerações, em grande medida, pela figura dos sacerdotes.

O retrato de um jovem com Osíris (e.) e Anúbis (d.) em *têmpera em uma mortalha de linho* (Figura 1), é um sudário que apresenta o morto entre Anúbis (em uma posição iconografia egípcia) e Osíris (em frontal). O defunto está representado em uma pose criada pelos helenos, sobre o peso em uma perna apenas, aludindo à movimentação da vida para morte. Segundo Walker (1997, p. 110-111), a representação deste jovem indica que ele assumirá a figura de Osíris. O morto não teria-se transformado na divindade, mas essa apresentação demonstra que ser “um” Osíris era uma característica do “eu” do sujeito morto (RIGGS, 2005, p. 42).



O retrato de estuque da múmia de Artemidorus (Figura 2 e 4) também apresenta a relação da múmia com Osíris. Na primeira cena, representa a mumificação, na qual o defunto está em um esquife, preparado por Anúbis, e poderia ter as deusas carpideiras, Néftis e Ísis, ao lado, essa cena comum na arte funerária egípcia do período romano (WALKER, 1997, p. 57). Outra cena desta múmia (Figura 5), há uma representação de Osíris, com suas vestes e com a coroa *atef* sobre a sua cabeça. Todas as iconografias das divindades, a inscrição e os pés do retrato de Artemidorus (Figura 2) foram feitas em folhas de ouro adicionadas. Esse mineral, além de demonstrar o defunto como membro da aristocracia local, remete a cor da carne das divindades, aproximando o divino (VASQUES, 2005, p. 48).

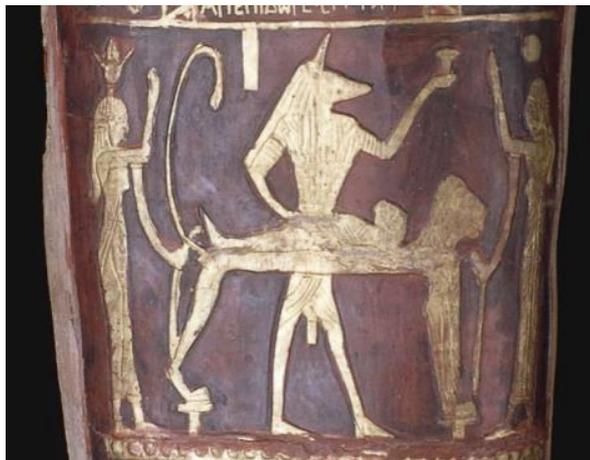


Figura 4: Cena do morto sendo cuidado por Anúbis no retrato de estuque da múmia de Artemidorus, com o retrato em encáustica na madeira de tília, com folha de ouro adicionada (100-120 d.C.). Fonte: The Trustees of the British Museum (2022). Disponível em: https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA21810. Acesso em: 28 out. 2022.



Figura 5: Osíris se levantando no esquife, no retrato de estuque da múmia de Artemidorus, com o retrato em encáustica na madeira de tília, com folha de ouro adicionada (100-120 d.C.). Fonte: The Trustees of the British Museum (2022). Disponível em: https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA21810. Acesso em: 28 out. 2022.



Apesar da inovação do período greco-romano, com os retratos naturalistas, as máscaras funerárias continuaram a ser produzidas e requisitadas. O douramento é uma característica típica delas, como podemos ver na múmia dourada de Syros (Figura 3). Segundo Vasques (2005, p. 32), a máscara tinha caráter prático de manter a existência do morto e apresentá-lo no estado divino, assim representando a Osíris. Como nos retratos, as máscaras apresentavam o social do morto, com as identidades que tinham em vida sendo perpetuadas na morte. Contudo, dentro da crença egípcia existe um outro objetivo, o qual é realizar um "diálogo" com o mundo dos mortos, local em que o defunto manteria sua posição social e teria ao seu lado os atributos egípcios que os auxiliariam na passagem. Isso tinha a finalidade de fazê-lo "justo de voz", assim unido a Osíris (VASQUES, 2005, p. 37).

A perpetuação da identidade egípcia por milênios, apesar das dominações ocorridas, mostra o papel fulcral do grupo sacerdotal na manutenção da tradição local. A sociedade do Egito romano apresentava divindades cultuadas pelo seu povo há milênios devido à crença ainda estar viva. Ao escolherem a representação de Osíris – o qual tem relação direta com o corpo mumificado, sendo a primeira múmia, e estando no Tribunal das Duas Maats – os sujeitos demonstram a sua visão de mundo. Isso em conjunto com os atributos greco-romanos que remete a posição social do morto, pertencente à aristocracia de uma província do Império Romano.

Na morte, as sociedades dotam de sentido e ritualizam, pois essa esfera é problema dos vivos, que representam esse acontecimento biológico conforme seu entendimento de mundo (ELIAS, 2012). Diante disso, entendemos que o ritual funerário egípcio era crucial para os vivos, pois além de garantir que seu familiar teria um *post-mortem* adequado, exibirá para toda a comunidade quem foi o morto em vida, sendo membro da aristocracia local e perpetuador das tradições egípcias. Assim, o ritual funerário era tão importante para o morto, para a sua passagem ao além, quanto para os vivos, pois lembrava a sua sociedade o posto de sua família.

Diante dos rituais funerários podemos compreender a atuação dos sacerdotes em manter a memória coletiva. Mesmo após as dominações estrangeiras, o grupo sacerdotal atuou para preservar a memória individual como a de seus pares, como também trabalharam para a sociedade não perder a identidade coletiva. Cada ritual, enterros, templos construídos e reparados, a memória estava sendo constituída, mantida e preservando a sua unidade. De acordo com Pollak (1992, p. 5), a memória pode ser feita pelo coletivo e individualmente, quando ela é passada por gerações, há uma correlação entre a memória e o sentimento de pertencimento, ou seja, de identidade. Desta maneira, compreendemos o trabalho dos sacerdotes como mantenedores da memória e do sentimento de identidade de sua comunidade.



À vista disso, temos na esfera da morte a representação de Osíris em voga, tal divindade cultuada ao longo dos milênios no Egito. Sua apresentação não sofreu grandes alterações e não perdeu o sentido. Três mil anos para quem vive na contemporaneidade parece muito, mas vale lembrar Koselleck (2006) em *Futuro e Passado*, o tempo na antiguidade era entendido de outra forma. Assim, para um sujeito do Principado, a V Dinastia estava mais longe, do que nós estamos de três mil anos atrás. O que torna o trabalho de manter a memória cultural por tanto tempo mais árdua. Contudo, isso ocorreu, provas disso são o retrato de um jovem (Figura 1), o retrato de Artemidorus (Figura 2) e a máscara de Syros (Figura 3), os quais apresentam conexões com a cultura greco-romana, em conjunto com a autóctone. Tal qual demonstram a perpetuação da adoração a Osíris latente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo propomos traçar as compreensões iniciais sobre a preservação da tradição egípcia com a representação de Osíris. Divindade esta cultuada desde o Antigo Império e seu culto foi mantido, em grande medida, pelo grupo sacerdotal, os quais negociaram com o governo romano, para manterem-se em seu status de prestígio. Diante disso, preservaram a tradição local, mediante os templos e rituais. Por meio da manutenção da memória coletiva, a identidade egípcia se preservou com poucas alterações. Uma prova disso é a representação de Osíris, o qual continuou com seus trajes típicos, portando a coroa *atef*, e sua pele negra ou verde, remetendo à fertilidade.

Apesar das mudanças no ritual funerário, como os retratos naturalistas dos mortos pertencentes da aristocracia local de uma província greco-romana, adicionadas pelo contato com a cultura greco-romana, as representações divinas não se alteraram. A múmia em si era dotada de simbolismos e as iconografias das divindades tinham o papel de auxiliar o morto no além. Além disso, no social, a representação do morto demonstrava a família pertencente à elite local, como também perpetuadora das tradições egípcias. Deste modo, esses artefatos funerários exibem como era a cultura do Egito Romano, negociando com os atributos greco-romanos e preservando a tradição autóctone. Salientamos que este artigo é referente a indagações e primeiras impressões sobre uma pesquisa a qual pretendemos seguir com mais fôlego no futuro.



FONTES

DOXIADIS, E. **The Mysterious Fayum Portraits: Faces from Ancient Egypt**. London: Thames & Hudson Ltd, 1995.

WALKER, S. **Ancient Faces Mummy Portraits from Roman Egypt**. London: British Museum Press, 1997.

THE TRUSTEES OF THE BRITISH MUSEUM. **Human mummy; cartonnage; mummy-case**. c.2022. Disponível em: https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA21810. Acesso em: 28 out. 2022.

THE TRUSTEES OF THE BRITISH MUSEUM. **Human mummy; mummy-case; cartonnage; burial-cloth; mummy-wrapping**. c.2022. Disponível em: https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA22109 Acesso em: 19 nov. 2022.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BURKE, P. **Hibridismo Cultural**. Rio Grande do Sul: Unsinos, 2003.

CHARTIER, R. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1990.

ELIAS, N. **A Solidão dos Moribundos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

KOSELLECK, R. **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Trad. Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2006.

POLLAK, M. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, 1992, p. 200-212.

BAGNALL, R. S. **Roman Egypt: A History**. Cambridge/ New York: Cambridge University Press, 2021.

BAINES, J; MALEK, J. **Cultural Atlas of Ancient Egypt**. New York: Andromeda, 2000.

BAKOS, M. M. Mitos egípcios. In: BAKOS, M. M. **Fatos e mitos do Antigo Egito**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014, p. 196-212.

BOENDER, A. Portrait mummies in context. **Master thesis Classical Archaeology and Ancient History of Uppsala University**, Uppsala, 2021.

BOMMAS, M. Isis, Osiris and Serapis. In: RIGGS, C. (Ed.). **The Oxford Handbook of Roman Egypt**. Oxford: Oxford University Press, 2012, p.636-660.

BORG, B.E. Portraits. In: RIGGS, C. (Ed.). **The Oxford Handbook of Roman Egypt**. Oxford: Oxford University Press, 2012, E-book.

CLIMACO, J. C. A Alexandria dos antigos: entre a polêmica e o encantamento. 2013. Tese (Doutorado em História) - **Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo**, São Paulo, 2013.



CLIMACO, J. C. Alexandria e Roma: representações dinâmicas e vicissitudes na esfera do poder ptolomaico. **Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 10, 2017, p. 77-99.

CRIBIORE, R. **Gymnastics of the mind**: Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt. New Jersey: Princeton University Press, 2005.

EATON, K.J. The festivals of Osiris and Sokar in the Month of Khoiak: The evidence from Nineteenth Dynasty Royal Monuments at Abydos. **Buske**, n. 35, p. 75-101, 2006.

FRANKFURTER, D. **Religion in Roman Egypt**: Assimilation and Resistance. New Jersey: Princeton University Press, 1998.

GRIFFITHS, J.G. **The origins of Osiris and his cult**. Leiden: Tuta Sub Aegide Pallas, 1980.

LIMA NETO, B. M. Paideia e ascensão social na África romana: a biografia de Apuleio de Madaura (séc. II d.C.) **Heródoto**, n. 2, v. 3, p. 72-87, 2018.

MILDE, H. S. **UCLA Encyclopedia of Egyptology**, Los Angeles: UCLA, 2012.

MONTERRAT, D. The representation of Young Males in 'Fayum Portraits'. **The Journal of Egyptian Archaeology**. v. 79, p. 215-225, 1993.

PEREIRA, R. G. G. **Helenização e Egipcianização**: Re-construção de Identidades no Egito Helenístico. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas: 2013.

RIGGS, C. **The beautiful burial in Roman Egypt**: art, identity and funerary religion. Oxford: Oxford University Press, 2005. SÄNGER, P. Military

SÄNGER, P. Military Immigration and the Emergence of Cultural or Ethnic Identities: the Case of Ptolemaic Egypt. In.: DERDA, T.; AJTAR, A.; URBANIK, J. (Ed.). **The Journal of Juristic Papyrology**. Warszawa, p. 229-253, 2015.

VANDORPE, K; CLARYSSE, W. Cults, Creeds, and Clergy in a Multicultural Context. In.: VANDORPE, K. **A Companion to Greco-roman and Late Antique Egypt**. Hoboken: John Wiley & Sons, 2019, p. 407-427.

VASQUES, M. S. A chora egípcia e as identidades culturais no Egito Romano: uma abordagem arqueológica. **Associação Nacional dos Professores Universitários de História – XXIV Simpósio Nacional de História**, p. 1-9, 2007.

VASQUES, M. S. Egito Romano: entre tradição, memória e renovação. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, v. 32, p. 120-130, 2019.

VASQUES, M. S. Identidade, gênero e poder no Egito Romano. In: BRANCAGLION JUNIOR, A.; SILVA, T. R. da; LEMOS, R. de S.; SANTOS, R. T. dos (Org.). **Semna – Estudos de Egiptologia**. Rio de Janeiro: Seshat – Laboratório de Egiptologia do Museu Nacional, 2014, p. 122-133.

VASQUES, M.S. **Crenças funerárias e identidade cultural no Egito romano**: máscaras de múmia. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.