



Evitando a “Segunda Morte”: a necessidade alimentar do morto para manter-se vivo no Egito Antigo  
*Avoiding the “Second Death”: the necessity to feed the dead in order to maintain him alive in Ancient Egypt*

Cintia Alfieri Gama Rolland\*

**Resumo:** Dentre os diversos destinos funerários do Egito Antigo, pode-se destacar o solar/celestial e o osíriaco/ctônico, em que inúmeras formas de manutenção da vida no Além são possíveis; dentre elas destaca-se a continuidade da existência num mundo paralelo expresso como um duplo invertido da vida cotidiana. Neste artigo, para tratarmos da manutenção da vida no pós-morte egípcio, abordaremos questões referentes à alimentação e ao trabalho agrícola, passando pelas definições dos aléns e dos rituais associados à saída do mundo dos vivos e entrada no dos mortos; explicando, ao mesmo tempo, a necessidade de manter-se vivo no Além e, com isso, os conceitos associados à vida e morte de acordo com os textos religiosos egípcios antigos.

**Palavras-chave:** destinos funerários, religião egípcia, alimentação, trabalhos no Além, vida e morte.

**Abstract:** Among the various funerary destinies in Ancient Egypt, we can highlight the solar/celestial and osiriac/chthonic, where many forms of maintaining life in the afterlife are possible; such as the continuity of existence in a parallel world expressed as a double inverted of the everyday life. In order to treat the maintenance of life in the Egyptian afterlife we will approach issues related to their food and agricultural work, as well as the definitions of the “beyond” and the rituals associated to departing the world of the living and arriving at the world of the dead. Furthermore, we will explain at the same time the need to keep one alive in the afterworld and how these concepts relate to life and death according to ancient Egyptian religious texts.

**Key words:** funerary destinies, Egyptian religion, nourishment / food, work in afterlife, life and death.

---

\* Doutoranda em Religião Egípcia Antiga pela École Pratique des Hautes Études, Paris, financiada pelo CNPq, mestre em Arqueologia Egípcia pela UFRJ, integrante das missões arqueológicas de Tanis e Harwa. Pesquisadora dos laboratórios SESHAT (Museu Nacional –UFRJ) e TAPHOS (USP). E-mail: gamacintia@uol.com.br

## Introdução

Tendo em vista todos os monumentos e registros egípcios referentes à morte, seria fácil pensar que este povo fosse tétrico, mas, na verdade, os egípcios antigos possuíam um grande amor à vida cotidiana e ao mundo terreno, o qual é constantemente representado em suas tumbas e se reflete no destino funerário que tem como ponto central a manutenção eterna da vida, com seus lados positivo e negativo.

Assim, há de se imaginar que o que era necessário em vida mantinha-se necessário no pós-vida, isto é, os alimentos que deviam ser ingeridos em vida para a manutenção da força física, no Além, também eram consumidos para a manutenção da integridade do corpo. Dito isso, para facilitarmos a compreensão da ação dos alimentos no pós-morte, faremos, inicialmente, uma apresentação de certos conceitos funerários egípcios, isto é, o que seria a morte, a vida e as manifestações dos destinos mortuários, dados essenciais para que o leitor possa compreender a parte final deste artigo, referente à manutenção da vida pela alimentação no pós-morte.

Relacionada aos ciclos da natureza - solar, agrícola e cheias do Nilo -, a morte se apresenta como inserida no grande esquema da criação e é vista como cíclica, sem ser uma mudança brusca. A morte não era vista como um fim, mas sim como uma etapa, um estado de transição que possibilita a entrada na outra vida, a vida eterna<sup>1</sup>. Na verdade, como é deixado claro em muitos textos funerários, o morto não parte deste mundo como morto, mas sim como vivo, como um *Sakh* ou glorificado.<sup>2</sup>

Num dos conceitos de além-vida a alma<sup>3</sup> do morto deveria morar na tumba e receber as oferendas ali depositadas e, por meio da sua estátua<sup>4</sup>, beneficiar-se delas. Após

---

<sup>1</sup> J.H. TAYLOR. *Death & the afterlife in Ancient Egypt*, p.121.

<sup>2</sup> Aquele que passou por todas as etapas do ritual funerário e entra no Além com todas as suas faculdades restabelecidas, podendo gozar de todos os seus deveres e direitos no outro mundo e neste.

<sup>3</sup> O conceito de alma para os egípcios não é o mesmo que para a sociedade judaico-cristã. Os egípcios apresentam 3 formas espirituais, sendo o *Ba* o mais próximo do que identificamos como alma, chamada pelos gregos de *psiché*. Gardiner identifica o *Ba* como um dos modos de existência no qual o morto continuaria a viver, o que é seguido pelo estudo de Herman Kees, que entende que o *Ba* é caracterizado pela liberdade de movimento por meio da qual o morto continuaria a viver (L. ZABKAR. *A study of the Ba Concept in ancient Egyptian texts*, pp.1-2). O destino último do *Ba* seria estar junto aos deuses, viajar na barca solar, encontrar Osíris, estando no céu e na terra, tendo liberdade sem limites, podendo entrar e sair do Ocidente e do Oriente, sendo próspero na terra, sendo o agente da atividade sexual do morto na vida após a morte, assim como ocorre com Osíris (Ibid, p.101). O *Ba* é uma personificação da força vital, física e psíquica da pessoa, é a verdadeira natureza e forma do morto, um alter ego personificado do morto (Ibid., p.113).

<sup>4</sup> A estátua do morto servia como repositório para um dos seus aspectos espirituais, o *Ka*, ou duplo; seria este que daria a força para o morto no Além e que ingeriria os alimentos, enquanto que o *Ba* seria um espírito móvel relacionado às transformações do morto e viagens diurnas e noturnas. Enquanto que

a XII dinastia, aparece uma teoria mais espiritual, acreditando-se que a alma partiria para o mundo de Osíris ao invés de ficar na terra, sendo obrigada a cumprir lá, em *Imentet*, o que se fazia na terra, mas agora eternamente<sup>5</sup>.

No que se refere à eternidade, é sabido que ela é mensurável e apresenta um início e um fim, sendo precisamente um milhão de anos<sup>6</sup>. Além disso, há dois conceitos que, por mais que não tenham como tradução precisa a palavra eternidade, referem-se ao tempo eterno, sendo assim considerados como duas formas de eternidade opostas e complementares entre si: *neheh* – cíclica - e *djet* - eternidade linear<sup>7</sup>.

De acordo com a religião egípcia, pode-se perceber a existência de três mundos igualmente reais e relacionados entre si: o mundo dos vivos – terreno –, dos deuses - sobretudo celestial – e dos mortos – ctônico<sup>8</sup>. Desta tripla concepção do universo resultaria uma intervenção de um mundo no outro e a organização do cosmos para esse povo.

Para não nos atermos ao cosmos e ao Além, devemos também explicitar como esse povo via o ser humano em vida, isto é, composto por sete elementos<sup>9</sup>, sendo quatro físicos<sup>10</sup> e três espirituais<sup>11</sup>. Esses elementos apresentam-se unidos quando a pessoa está em vida e a morte nada mais é do que a separação dos mesmos. Daí, a tentativa de conservação dessa união por meio de rituais ou textos mágicos que visavam a manutenção das faculdades do morto, tais como a respiração, a utilização das pernas, a alimentação e a retomada de todas as atividades físicas possíveis em vida. Deve-se assinalar ainda que é com esse mesmo objetivo e crença numa vida após a morte que se faz necessária a preservação do nome<sup>12</sup> e do corpo, ambos elementos físicos constituintes do ser humano necessários para a alimentação no pós-vida.

Recusando a resignação, afirmando que a morte não é nada além de uma forma de vida, o morto tem como preocupação essencial evitar, a todo o custo, a destruição, a

---

o *Ka* ficaria na tumba, seria o *Ba* que sairia dela com o nascer do Sol, voltando de noite. Bonnet não define o que seria o *Ka*, mas constata que este é a soma de todas as forças físicas e psíquicas do homem, não se transformando após a morte, sendo no seu *Ka* que o homem continuaria a viver após a morte. (H.BONNET. *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*)

<sup>5</sup> F. PETRIE. *Shabtis*, p.3.

<sup>6</sup> E. HORNUNG. *Idea into image: essays on Ancient Egyptian thought*, p.65.

<sup>7</sup> J.H. TAYLOR. *Death & the afterlife in Ancient Egypt*, p.31.

<sup>8</sup> L. SPEELERS. *Les figurines égyptiennes*, p.159.

<sup>9</sup> Ao referirmo-nos a apenas sete elementos, estamos levando em consideração a população em geral e não os faraós ou deuses, os quais possuem uma maior quantidade de elementos, principalmente espirituais.

<sup>10</sup> Nome, corpo, sombra e coração.

<sup>11</sup> *Ba, Ka e Akh*.

<sup>12</sup> Neste caso, o nome – *Ren* – está relacionado com o fornecimento de alimentos no pós-vida e à memória do morto.

“segunda morte”, inércia absoluta que proíbe toda a mobilidade em direção à outra realidade<sup>13</sup>, que impede a continuação do que era feito em vida e, por conseguinte aniquila/mata o morto uma segunda vez.

Jacq, citando Leclant, distingue três formas de ressurreição: “estelar – uma estrela dentre as imperecíveis que giram não longe do eixo polar sem nunca se cansar; solar – nas regiões privilegiadas do firmamento; osiriaca – nas profundezas do mundo da noite e da germinação”<sup>14</sup>, sendo nesta última forma de vida que encontraremos a necessidade alimentar.

Se a livre circulação em todos os espaços é um ideal fundamental do morto “glorificado”, é porque a viagem faz parte da ordem cósmica cuja permanência é uma das chaves da religião egípcia<sup>15</sup>. No contexto da religião funerária egípcia, podem-se distinguir três tipos de passagens ou viagens empreendidas pelo morto.

A primeira é uma viagem da cidade dos vivos para a necrópole, após o período de mumificação, em que há o deslocamento da casa do morto até o rio, sua travessia e o transporte para a zona das tumbas, onde são feitos os rituais.

A segunda viagem é a passagem entre a existência terrestre e a vida além-tumba, que é indissociável dos ritos praticados sobre a múmia, fazendo com que haja alterações no ser que está morto, que passa a ser um vivo no Além. Por fim, a terceira viagem composta pelas ações do morto no Além até atingir o seu destino no pós-vida<sup>16</sup>. Os textos funerários agiram, sobretudo, nas duas últimas viagens, pautando os ritos, tornando eficaz o equipamento funerário e guiando o morto até seu destino funerário.

Podemos citar inúmeros destinos para a vida após a morte tais como o estelar, o solar ou mesmo um destino osiriaco. Uma das principais concepções seria a de que o duplo do morto, *Ka*, em egípcio antigo – um dos elementos espirituais constituintes do ser – continuaria, após a morte, a ter uma existência parecida com a terrena, havendo a necessidade de alimentos e até mesmo da realização de trabalhos.

Mesmo se as concepções com relação ao Além egípcio são diversas, a ideia de um Além como reflexo do próprio território egípcio parece ser uma forma de substrato de todas as imagens da pós vida, aparecendo em todos os textos referentes ao Além.

Para se apresentar um pano de fundo deste imaginário ligado ao destino do morto pode-se dizer que, de uma forma sintética, temos a união de certos aspectos tanto ligados ao Ocidente, domínio osiriaco subterrâneo, quanto ao ciclo solar, domínio de Rê celestial. Assim, após o falecimento, o morto sairia do domínio terrestre e entraria

---

<sup>13</sup> Ch. JACQ. *Le Voyage dans l'autre monde selon l'Égypte ancienne*, p.18.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Ibid., p.22.

<sup>16</sup> Ibid., pp.22-23.

numa outra esfera de contato<sup>17</sup>, um mundo próximo aos deuses e com características distintivas, sem deixar, ao mesmo tempo, de ser um reflexo da vida na terra. Este mundo é o Ocidente ou *Am-duat*, local onde o sol penetra toda noite após iluminar a terra, isto é, realizar o seu ciclo diurno, levando durante as doze horas da noite a luz para este subterrâneo.

Tendo em vista esta sucinta apresentação do destino pós morte, faz-se necessário que haja um aprofundamento em dois aspectos do mundo funerário dessa cultura: o solar e o osiríaco.

## O destino solar

Dentre as várias noções de Além, uma das mais importantes e difundidas refere-se ao ciclo do sol, presente desde os *Textos das Pirâmides*, mas descrita em detalhes nos textos do Novo Império: *Livro do Am-duat*, *Livro das Cavernas*, *Livro do Dia*, *Livro da Noite*, *Livro dos Portões*, *Livro da Terra* e *Litania de Rê*. Nesses textos, a viagem diária do sol, que se desenrolaria num barco navegando num rio celeste, nos é descrita em detalhes. Essa viagem levava 24 horas, sendo doze durante o dia e doze horas noturnas. Nas primeiras doze horas, o sol estaria vivo e iluminaria a terra – *Livro do dia* –, sendo que nas doze horas da noite, o sol, que morria todo o anoitecer no Ocidente, entraria no Mundo Inferior, local onde retomaria suas forças para renascer a cada manhã, no Oriente<sup>18</sup>. Essa viagem solar é, assim, o princípio organizador e criador dos espaços do Além.

O *Livro do Am-duat* ou *Câmara Secreta* está dividido em doze horas da noite, que vão do pôr do sol à aurora. Na segunda hora desse livro (Fig. 01), o mundo subterrâneo é revelado aparecendo, antes de tudo, como uma região fértil dominada por Urenes<sup>19</sup>. Nessa seção, mais precisamente no registro inferior, Rê atribui terra aos bem-aventurados, os quais têm espigas de trigo<sup>20</sup> sobre as cabeças e nas mãos, mostrando uma das maneiras de assegurar a subsistência material dos mortos, isto é, pelo trabalho agrícola realizado pelos mesmos.

<sup>17</sup> Deve-se esclarecer que, por mais que a pessoa morta saia deste mundo, ela ainda tem meios de interferir no mundo dos vivos; citem-se, aí, as cartas aos mortos.

<sup>18</sup> Ph. D. WIEDEMANN. *The reals of the Egyptian dead*, pp.19-21.

<sup>19</sup> Rio que correria no Mundo Inferior, um Nilo invertido, que, ao invés de estar sobre a terra, ficava no Mundo Inferior.

<sup>20</sup> Devemos mencionar também que o aparecimento de espigas de trigo associa essa hora a Osiris, deus do ciclo agrícola cerealífero por excelência, que é uma metáfora do grão, estando intimamente relacionado à fertilidade e, portanto, ao ciclo de vida e morte representado pela agricultura.

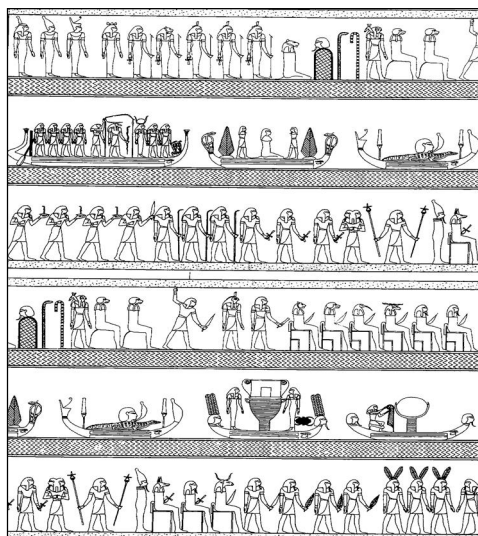


Fig.01: *Livro do Am-duat*, segunda hora<sup>21</sup>

Essa referência à subsistência no Além promovida pelo sol no momento de atribuição dos terrenos para o trabalho agrícola dos mortos é bastante clara no registro inferior da sétima hora do *Livro dos Portões* (Fig. 2), em que se veem os finados com os instrumentos agrícolas associados à cultura de cereais.

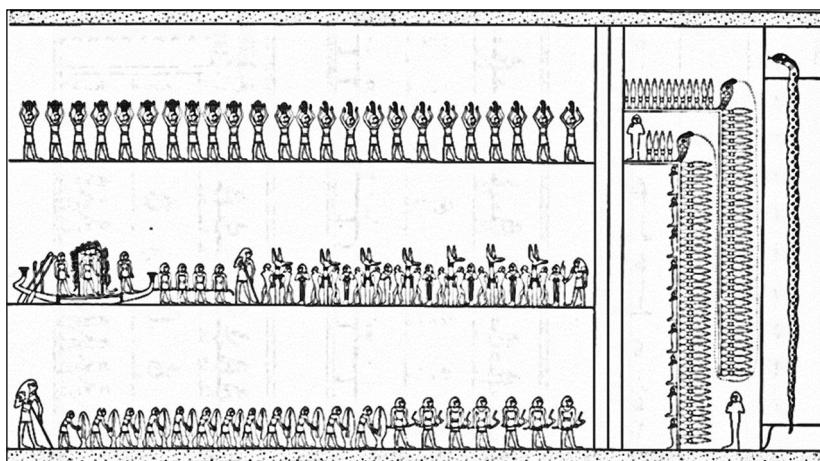


Fig. 02: *Livro dos portões*, sétima hora<sup>22</sup>

O *Livro dos Portões* apresenta uma temática muito semelhante ao do *Am-duat*, estando dividido em doze seções, que aqui não representam mais o tempo, horas, mas sim um espaço delimitado por doze portas. Outra diferença é que o sol, em sua barca,

<sup>21</sup> E. HORNUNG. *Les textes de l'au-delà dans l'Égypte Ancienne*, p.186.

<sup>22</sup> E. HORNUNG. *Les textes de l'au-delà dans l'Égypte Ancienne*, p.204.

é acompanhado apenas por dois deuses, *Sia* e *Heqa* – “conhecimento” e “poder” –, estando envolvido pela serpente *mehen* que o protege. Na quarta hora desse livro, no registro mediano, Rê traz à vida as múmias que estão em seu sono eterno, aprovando-as para a vida eterna.

Na oitava hora, após a destruição dos inimigos do sol, a todos os bem-aventurados fica garantida uma vida no Além, sob a autoridade de *Maât* e com tudo o que lhes fosse necessário, o que faz com que as múmias representadas na oitava hora estejam em decúbito ventral, prontas para se levantarem (Fig. 03).

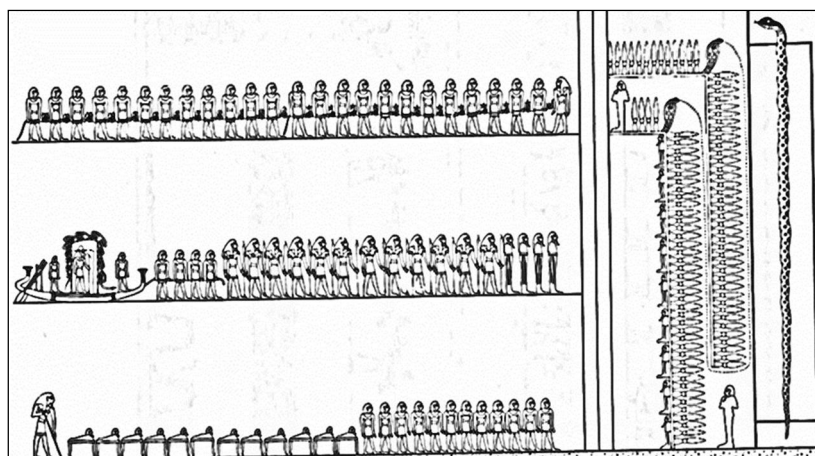


Fig. 3: *Livro dos portões*, oitava hora<sup>23</sup>

Todos esses destinos cósmicos, representados pela viagem do sol, constroem-se por meio do ciclo diário solar, que requer uma morte – pôr do sol, seguida de um período de gestação e reconstrução – Mundo Inferior ou ventre de Nut, isto é, noite; seguido por um renascimento cíclico eterno, que será sempre acompanhado por uma perda de forças e novamente uma morte<sup>24</sup>. O que se objetiva com esse destino solar é a manutenção da vida no Além por meio de uma eternidade cíclica, que é reconstruída diariamente por meio da luz. Esta, ao passar pelo mundo dos vivos – terreno –, dá vida e ao passar pelo mundo dos mortos – inferior – faz os corpos reanimarem-se.

Pode-se depreender então que, enquanto temos o Sol no Mundo dos vivos, é noite no mundo dos mortos e vice-versa, ou seja, são mundos paralelos e invertidos. Quando faz noite na terra, é apenas porque o sol “morreu” e foi viver no mundo ctônico onde ele ilumina e faz o mundo dos mortos funcionar. Destarte, a vida após a morte é como a vida terrena, apenas invertida: dormimos quando é dia na terra – sol ilumina os vivos – e trabalhamos quando é noite – sol ilumina os mortos.

<sup>23</sup> Ibid., p.205.

<sup>24</sup> De uma forma simplificada, podemos dizer que o Sol tem três formas principais: nascente, como escaravelho – Kheper –, a pino, como o círculo solar – Rê – e no final do dia como um carneiro – Ba. Nos textos da *Litania de Rê*, o total das formas tomadas pelo Sol na sua trajetória é 75.

## O destino osiríaco

Desde o Antigo Império, mais precisamente nos *Textos das Pirâmides* das V e VI dinastias, encontram-se vestígios de uma mitologia de Osiris relacionada com o faraó morto. Tendo em vista que os *Textos das Pirâmides* existiam, sobretudo para garantir o futuro bem-aventurado do faraó, a presença de Osiris e sua relação com o rei morto denotam uma cumplicidade entre os dois personagens, no sentido em que ambos vencem a morte e tornam-se soberanos no Além após o julgamento de Heliópolis. Essa relação pode ser vista claramente no encantamento 167 a-d dos *Textos das Pirâmides*:

Recitação: Atum, este Osiris é teu filho, assim falou ele para brilhar e viver. Ele vive, este rei vive; ele não está morto, este rei não está morto. Ele não pereceu, este rei não pereceu. (Se) ele não durar, este rei não durará. Ele dura, este rei dura<sup>25</sup>.

Referindo-se ainda à preservação tanto de Osiris quanto do rei morto, há toda uma série de encantamentos dos *Textos das Pirâmides* (364 a-b; 1683b-1685a; 835c) que tratam da questão da conservação do corpo, da “reconstrução” – representada pelo agrupamento dos ossos – e da sua manutenção, sendo preparado para o enterramento e mumificado. Ficando sob os cuidados e proteção de Ísis, Néftis e Geb, tendo as vísceras protegidas pelos quatro filhos de Hórus (Duamutef, Qebehseuef, Hapi e Amsset) e passando pelo ritual de Abertura da Boca<sup>26</sup>, realizado por Hórus ou Anúbis, filhos de Osiris, de maneira que pela ação dos filhos o pai pudesse continuar a viver.

Como Osiris, os humanos deveriam morrer, mas também viver novamente com o seu corpo terreno e todas as características que tinham em vida, agindo tanto no Mundo Inferior como na terra. Para tanto, o corpo teria um papel fundamental para a ressurreição e conservação dos elementos imateriais e eternos do ser humano, pois ele é o repositório dos três elementos espirituais – *ka*, *ba* e *akh* - o que faz com que seja necessária a sua preservação<sup>27</sup>.

Por mais que o além-vida associado a Osiris não seja o mais antigo, nem o fundador de uma expectativa de vida póstuma, há algo de diferente na percepção de imortalidade associada a este deus, em comparação com a solar ou celestial.

<sup>25</sup> J.G. GRIFFITHS. *The Origins of Osiris*, p.11.

<sup>26</sup> O ritual de Abertura da Boca, feito sobre a múmia ou esquife, tinha como objetivo permitir ao morto retomar as faculdades que tinha em vida; ele seria a restauração da capacidade física como a de um homem vivo após a reconstituição do corpo, momento em que os aspectos espirituais seriam reatribuídos ao morto para que este retomasse sua vida no Além, pela retomada de sua personalidade enquanto indivíduo. (J. H. BREASTED. *Development of religion and thought in Ancient Egypt*, p. 61).

<sup>27</sup> Ph. D. WIEDEMANN. *The reals of the Egyptian dead*, p.42.



Primeiramente, havia um conceito corpóreo de vida após a morte, isto é, enquanto no destino celeste o morto passa por transformações – falcão, escaravelho, ganso – no sistema osíriaco é o corpo do morto que se mantém e com o qual a vida após a morte prossegue.

Assim como Osíris foi capaz de se levantar de seu sono da morte, o rei morto poderá levantar e tomar posse do seu corpo novamente – com isso, a morte seria apenas um sono, sendo negada<sup>28</sup> pela afirmação da vida, pela retomada das ações do corpo; o que é conseguido por rituais. Desse modo, como meio para atingir a eternidade no Além, os mortos identificavam-se com Osíris, que, no seu mito, teria vencido a morte, e o filho do morto deveria se identificar a Hórus, fazendo pelo seu pai o que este havia feito por Osíris, isto é, a mumificação, o ritual de abertura da boca e o culto póstumo com oferendas e homenagens à memória do finado.

Com essa perspectiva de continuidade da vida, todo o sistema de subsistência mortuária logo foi fortemente dominado pela crença osíriaca, mesmo nas tumbas em forma de pirâmide do Antigo Império, onde se vê um caráter extremamente solar. Isso porque Osíris morreu como um humano, na terra, e não como Rê, no céu. Os aspectos humanos de seu mito foram absorvidos pelas crenças funerárias, como o olho de Hórus, perdido durante o conflito com Seth, que é oferecido a Osíris, pelo qual há a regeneração deste deus, sendo, assim, um sacrifício do filho pelo pai, permitindo que este atinja um *status* de espírito “iluminado” no Além.

Esse sacrifício do olho de Hórus será ritualmente refeito, por meio das oferendas que serviam para a manutenção da vida no Além, o que pode ser facilmente verificado ao se observar que o termo “olho de Hórus” é empregado para definir qualquer tipo de oferenda<sup>29</sup>. Na prática, as oferendas nunca deixaram de ser necessárias para garantir um bom destino no Além, no entanto, outras formas foram criadas para que este encargo não recaísse apenas sobre o filho do morto.

Por mais que se desejasse que as oferendas fossem feitas pelo filho mais velho, no caso da sua não existência ou por outras razões que impossibilitassem a realização do culto funerário pelo filho, havia a possibilidade de se passar os encargos para um grupo de sacerdotes especializados no culto aos mortos, uma instituição financiada pelo Estado faraônico que se ocuparia daqueles que gozavam dos favores reais e dos reis. Essa instituição entrará em crise e terminará sendo abolida com o colapso do Primeiro Período Intermediário.

---

<sup>28</sup> J.G. GRIFFITHS. *The Origins of Osiris*, p.41.

<sup>29</sup> J. H. BREASTED. *Development of religion and thought in Ancient Egypt*, p.78.

## Os destinos póstumos: uma síntese

Os egípcios nutriam dúvidas com relação ao pós-vida, a uma existência desencarnada e aos ritos que deveriam animar o morto. No entanto, a morte é concebida como um elemento de ordem do mundo e eles previam esta morte durante a vida. Mesmo assim, há toda uma série de documentos que mostram que eles tinham medo desse evento, já que evitavam a palavra morte e as representações do morto, e encontra-se escrito, nas fórmulas conhecidas como apelo aos vivos, a seguinte frase: “vós que amais viver e detestais morrer, pronunciem (para o morto)”<sup>30</sup>. Entretanto, como forma de controlar esse medo de um destino incerto e desconhecido, fizeram um mobiliário funerário e guias do Além para tentar assegurar um pós-vida mais confortável e garantido.

Para esse povo a morte não era o fim, mas apenas uma interrupção na existência, uma interrupção violenta, mas a única forma de se atingir a eternidade. A morte não era uma inimiga ou um obstáculo, mas uma passagem para outra existência, o objetivo dos egípcios não era não morrer, mas sim não morrer novamente, isto é, evitar a “segunda morte”, o fim, a verdadeira morte, eles queriam encontrar do outro lado a vida que eles tinham gozado na terra<sup>31</sup>.

Por mais que haja contradições nas formas de Além possíveis, nunca houve uma tentativa de se organizar a religião de forma sistemática, rejeitando o que fosse contraditório; o que se fez foi agrupar todas as crenças que existiam paralelamente<sup>32</sup>.

De acordo com a explicação de Erman<sup>33</sup>, os mortos viveriam na tumba ou num mundo dos mortos, e a morte verdadeira, “segunda morte”, ocorreria devido à perda de um dos atributos que a pessoa possuía em vida, isto é, o *Ka*, feito juntamente com a pessoa no momento em que esta é gerada, sendo um duplo individual de cada ser humano. Assim, quando uma pessoa está com o seu *Ka* ou é mestre do seu *Ka*, ela está viva no Além.

Como ocorre com Osíris, deus morto que deve deixar a mulher, o filho e este mundo, os mortos humanos também devem deixar a terra, mas eles “não vão como mortos, eles vão como vivos” (*Textos das Pirâmides* 134), eles não têm uma vida no mundo dos mortos como espírito, eles acordam para uma vida nova, com plena possessão de corpo e espírito, assim como Osíris: “eles possuem seus corações, eles possuem seus espíritos, eles possuem suas bocas, eles possuem seus pés, eles possuem seus braços, eles possuem seus membros”<sup>34</sup>.

---

<sup>30</sup> S. MORENZ. *La religion Égyptienne*, p.244.

<sup>31</sup> S. QUIRKE., *Ancient Egyptian religion*, p. 141.

<sup>32</sup> Ph. D. WIEDEMANN. *The reals of the Egyptian dead*, p.17.

<sup>33</sup> A. ERMAN. *La religion des égyptiens*, p.245.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.257.

Voltemo-nos, então, após a apresentação dos aléns egípcios, à questão da produção agrícola e, portanto, de alimentos necessários à manutenção da “vida” do morto, analisando em detalhe os campos funerários.

## Os Campos funerários

Como vimos, os textos funerários dão o pano de fundo para o que será o destino póstumo dos egípcios, que pode se manifestar de diversas maneiras, mas que mantém em si um vínculo com um panorama terreno, seja pela relação com os familiares, pelas passagens pela terra, pelas oferendas depositadas ou por encantamentos que visam proteger o morto de perigos da vida cotidiana, como as cobras e os escorpiões. Mesmo havendo acréscimos e mudanças nos textos funerários durante toda a história egípcia, pode-se perceber o recorrente aparecimento de Campos Celestes ligados ao Além. Campos estes que estão intimamente relacionados ao trabalho no pós-vida e ao destino do morto.

Deve-se assinalar ainda que os egípcios referem-se a estes campos por dois nomes: *Campo de Juncos* (sx-t iArw) e *Campo de Oferendas* (sx-t Htp), que tendem a se confundir no decorrer da história egípcia. De acordo com o texto de Weill<sup>35</sup>, ambos os campos já estariam bem separados desde o Antigo Império, não podendo ser considerados como uma mesma localidade do universo funerário. Entretanto, ele acredita que esses campos teriam um aspecto primordialmente celeste, pertencentes aos domínios de Rê, sendo locais divinos em que apenas o rei teria acesso pelo fato de se unir ao sol em sua jornada e destino celestes.

Essa concepção celestial que se une ao *Campo de Juncos* teria sofrido uma intrusão osiríaca perceptível mais fortemente a partir do Médio Império desenvolvendo-se, por conseguinte, no Novo Império, momento em que o *Campo de Oferendas* acaba por tornar-se mais presente na literatura funerária.

No *Texto das Pirâmides*, o *Campo de Juncos* aparece no céu como uma ilha onde o morto é levado para purificar-se antes de unir-se a Rê, em sua barca. Já, nos *Textos dos Caixões* e no *Livro dos Mortos*, pode-se observar que o *Campo de Juncos* e/ou *Campo de Oferendas* não mais se relaciona a uma ideia de purificação, mas sim a uma espécie de ilha dos bem-aventurados em que o morto teria acesso aos alimentos.

Essa localidade, conhecida pelos nomes de *Campo de Juncos* e/ou *Campo de Oferendas*, seria um ambiente onde o morto teria uma vida eterna utópica numa terra de plenitude. Essa visão de “paraíso” era modelada pelo Egito real em si, já que nas imagens do *Campo de Oferendas* vemos os campos com canais assim como no Egito dos

---

<sup>35</sup> R. WEILL. *Les champs des roseaux et les champs des offrandes*, p.1936.

vivos, sendo que, neste domínio, o morto teria as mesmas atividades que em vida: arar, plantar e colher, isto é, teria que trabalhar para ter o seu sustento. No entanto, essa duplicação dos campos no mundo dos mortos não é uma cópia exata do cenário agrícola terreno, pois, nos campos osíriacos, as pragas não existem e tudo é abundante, sendo, desta maneira, um Egito aprimorado.

Contudo, essa inspiração do Além na vida terrena apresenta seus pontos negativos, como a necessidade do trabalho, tanto para que o morto se alimente como para cumprir a corveia devida aos deuses. Enquanto em vida as pessoas estavam submetidas ao poder do rei e a este deviam uma corveia para a realização de trabalhos de interesse coletivo, tais como os trabalhos agrícolas, de irrigação e construção de canais. Após a morte, todos passam a ser súditos de Osíris, o primeiro rei mitológico do Egito, que exerce a função de soberano do mundo dos Ocidentais ou mortos; o que faz com que todos devam trabalhos ao deus, inclusive o próprio faraó, havendo a necessidade da criação de substitutos mágicos para a execução destas tarefas desprazerosas, que não condizem com um ideal de fartura e liberdade.

No encantamento 464 dos *Textos dos Caixões* são descritas inúmeras atividades que o morto deseja exercer nos Campos Celestes “O Hetep, (seu) campo que você ama, a senhora dos dois ventos, que eu possa ser contente e poderoso ali, que eu possa comer e beber ali, que possa arar e remar ali, que eu possa fazer amor e acordar ali e que minha mágica ali seja poderosa”<sup>36</sup>.

O encantamento 467 do mesmo conjunto de textos, um dos mais elucidativos, mostra o que o morto tem por atividade nos *Campos de Oferenda*. Ele deve trazer comida para os “senhores”, além de:

Comer minhas oferendas de comida e ter meus pedaços de carne escolhidos a minha disposição [...] vendo os campos, as cidades, e os distritos, arando e remando, vendo Rê, Osíris e Thot todo dia, tendo poder sobre as águas e os ventos, fazendo tudo o que desejar assim como aquele que vive na ilha flamejante. A vida vive em seu nariz e então ele não pode perecer. Como aquele que está nos campos de Hetep, sua terra e suas oferendas estão ali para sempre e eternamente<sup>37</sup>.

Percebe-se, então, pelos encantamentos citados, que, no *Campo de Oferendas*, o morto seria contente e poderoso, comeria e beberia, araria e remaria, além de fazer amor e tudo o mais que ele gosta, já que o mal está afastado. Nesses campos nada mais ocorreria do que uma reprodução cotidiana da vida do morto, excluindo-se desta seus prováveis aspectos negativos.

---

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Ibid., p.96.

No *Livro dos Mortos*, principalmente nos capítulos 109 e 110 pode-se perceber dados referentes tanto ao *sx-t Htp* como ao *sx-t iArw*. Começamos pelo capítulo 109, “De como conhecer as almas do Leste”. Capítulo de cunho solar e celeste que tem em sua vinheta Sóthis e o touro (Fig. 04), presentes desde o Antigo Império e relacionados com os campos. Na Recensão Saíta, a vinheta do Capítulo 109 altera-se consideravelmente e o deus Rê-Horakhty tem sobre o seu disco solar o emblema do ar, estando num barco prestes a navegar entre dois arbustos defronte dos quais o falecido ergue as mãos em adoração (Fig. 05).



Vinheta do capítulo 109, do papiro de Nu, Museu Britânico nº10.477, folha 12<sup>38</sup>



Fig. 05: Vinheta do capítulo 109<sup>39</sup>

Há uma descrição do *sx-t iArw* ou *Campo de Juncos* no texto que segue a vinheta acima mencionada:

Conheço os dois sicômoros de turquesa entre os quais se encontra Rê quando caminha a passos largos sobre os suportes de Shu na direção da porta do Senhor do Leste, através da qual sai Rê. Conheço o *Campo de Juncos* (*sx-t iArw*) de Rê, cujos muros são de ferro. A altura do trigo é ali de cinco côvados<sup>40</sup>, a das espigas de dois, e as hastes de três côvados. Ali a cevada tem [de altura] sete côvados, as espigas três, e as hastes quatro côvados<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> E.A.W. BUDGE. *O livro egípcio dos mortos*, p.300

<sup>39</sup> (P. BARGUET. *Le livre des Morts des anciensegyptiens*, p.143)

<sup>40</sup> Um côvado pequeno, isto é, a distância que vai do cotovelo ao final do polegar, representa uma medida convencionada em 45 cm. O côvado real é a distância que vai do cotovelo à ponta do dedo médio ou 52,3 cm. Como nessa parte do *Livro dos Mortos* fala-se apenas em côvado, faz-se uma referência ao côvado pequeno, o que faz com que as medidas, se transformadas no nosso sistema métrico sejam, respectivamente: trigo com 2,25 m de altura, espigas com 90 cm, hastes de 1,35 m, cevada com 3,15 m de altura, espigas com 1,35 m e hastes com 1,8 m.

<sup>41</sup> E. A. W. BUDGE. *O livro egípcio dos mortos*, p. 300, e P. BARGUET, *Le livre des Morts des anciens égyptiens*, p.143.

Percebe-se, pelo capítulo 109, o aspecto solar do *Campo de Juncos*, sendo o local de saída da barca solar no leste/oriente; assim como fica clara sua característica agrícola, como sendo um verdadeiro campo de grandes dimensões.

No capítulo seguinte do *Livro dos Mortos* - 110 - há uma vinheta que mostra o *Campo de Oferendas* ou *sh-t Htp* mantendo as características agrícolas, mas estando cercado e cortado por cursos d'água.

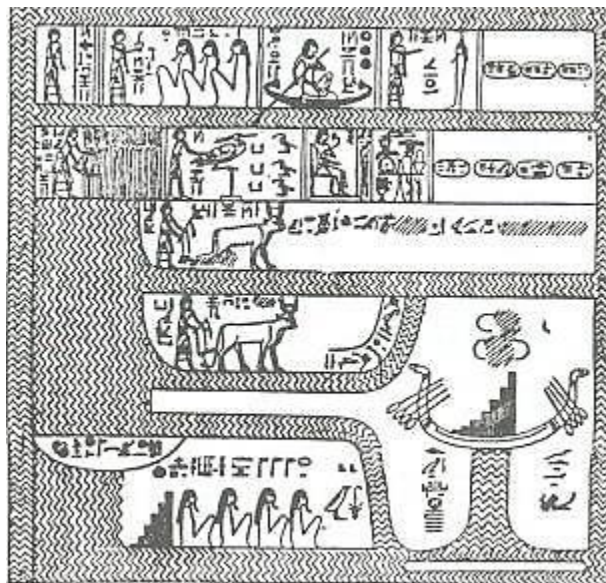


Fig. 06: Vinheta do capítulo 110 do papiro de Nebseni, Museu Britânico nº 9.900, folha 17<sup>42</sup>

Na vinheta do capítulo 110, acima (Fig. 06), há o arado com bois, um rio que tem mil medidas de comprimento, cuja largura não pode ser dita, e Nebseni, o defunto proprietário do papiro, aparece orando aos deuses de *sh-t Htp*, dizendo:

Homenagem a vós senhores da comida, vim em paz ao vosso campo para receber comida celestial. Consenti que eu venha ao Grande Deus diariamente e consenti que eu me aproxime das oferendas, ou seja, dos bolos, de cerveja, dos bois, dos patos e do pão, que são oferecidos ao seu duplo<sup>43</sup>.

Nebseni ora também para que:

Concedam a Osíris e toda a companhia dos deuses que moram em *sh-t Htp* oferendas de bolos, cerveja, bois, patos, pão e todas as boas coisas, roupas de

<sup>42</sup> E.A.W. BUDGE. *O livro egípcio dos mortos*, p.301

<sup>43</sup> E. A. W. BUDGE. *O livro egípcio dos mortos*, p.301.

linho e incenso todos os dias, e uma oferenda sobre o altar todos os dias, e o recebimento de bolos de várias espécies, leite, vinho e comida celestial, e o séquito do deus em sua saída durante os festivais de *Ro-setau*, juntamente com os favorecidos do grande deus, ao duplo escriba Nebseni<sup>44</sup>.

Vale lembrar que o título do Capítulo 110 é: “Aqui começam os capítulos de *sx-t Htp*, e os capítulos de como sair à luz; de entrar no Mundo Inferior e dele sair; de chegar a *sx-t iArw*, de estar em *sx-t Htp*, a cidade poderosa, senhora dos ventos; de ali ter poder; de ali receber a alma imortal; de ali arar; de ali colher; de ali comer; de ali beber; de ali fazer amor e de fazer tudo como faz um homem sobre a terra”<sup>45</sup>.

É nesse campo de Hetep ou de oferendas que o morto diz mais uma vez, como nos encantamentos dos *Textos dos Caixões*:

Torne-me uma alma imortal ali, faça amor ali, sejam minhas palavras poderosas ali, nunca me veja eu ali em estado de servidão, mas tenha ali a autoridade. [...] Torno-me ali uma alma imortal, como ali, semeio sementes ali, colho a messe ali, aro ali, estou ali em paz com deus Hetep. Eis que ali espalho sementes, ali navego por entre os lagos e saio para as cidades, Ó divino Hetep [...] concedei-me um suprimento transbordante da comida de que os *Ka* e as almas imortais vivem<sup>46</sup>.

Assim, o *Campo de Juncos*, que, para Wiedemann<sup>47</sup>, seria o destino do morto após o julgamento no tribunal de Osíris, seria representado como o delta egípcio, com um Nilo que formaria ilhotas onde viveriam os deuses e os mortos. Nesse local todos comeriam, beberiam e tudo o que seria feito na vida terrena seria realizado ali, inclusive o trabalho agrícola. Assim, a vida nesses campos seria como na terra, mas, numa tentativa de melhora desta situação, entram em cena os servidores funerários ou *shabtis*, que fazem o trabalho do morto em seu lugar após a morte, tema que discutiremos mais à frente.

Pode-se depreender, de um modo geral, que o objetivo presente é assegurar uma “vida” plena ao morto, com tudo o que ele deseja, havendo uma reprodução em grande escala dos atos realizados na vida terrena e do panorama geográfico observado no próprio Egito dos vivos. Esse fato vai ao encontro da ideia de continuidade da vida terrena mesmo após a morte, fazendo com que esse povo esteja não tanto preocupado

---

<sup>44</sup> Ibid., p.302.

<sup>45</sup> Ibid., p.304.

<sup>46</sup> Ibid., p.308.

<sup>47</sup> Ph. D. WIEDEMANN. *The reals of the Egyptian dead*, p.55.

com o mórbido da morte, mas sim com o prazer de viver a vida eternamente<sup>48</sup>, o que é representado pelo desejo incessante por comida expresso pelo morto, alimentação esta que nada mais é do que necessidade dos vivos. Assim, a vontade de continuar a viver é demonstrada pelo desejo de continuar a comer<sup>49</sup>.

### **A alimentação no Além: a manutenção do *Ka***

Como pudemos ver neste longo preâmbulo sobre os destinos funerários egípcios, dentre diversas ideais há um retorno frequente à noção de Além como uma continuidade da vida, o que implica a manutenção de um dos elementos espirituais do ser humano, o *Ka* ou duplo. Essa manutenção, por ser uma continuidade da vida, resulta na necessidade de produção (trabalhos agrícolas) e consumo de alimentos mesmo após a morte, para que não aconteça o perecimento do *ka*, isto é a “segunda morte” ou morte em si, representada pela aniquilação ou fim.

Assim, a fim de adentrar no pós-vida, o defunto deve manter sua integridade, representada pelo seu nome e pelo seu corpo, dois dentre os 4 elementos materiais constituintes do ser vivo. Para tanto, os capítulos 21 ao 30 do *Livro dos Mortos* concernem a conservação dos meios do morto para que esse possa viver plenamente no Além, com todas as suas faculdades físicas. Assim, para que o morto tenha acesso à comida e ao uso de seus sentidos, a sua boca deve poder ser utilizada no Além, o que ocorre com um ritual descrito no capítulo 23 do *Livro dos Mortos* chamado de “Abertura da Boca”.

De uma maneira resumida, esse ritual se realizava da seguinte maneira: o sacerdote *sem* começava pela purificação do morto por meio de abluções e libações com o vaso *nemset* e fumigações de incenso; em seguida, o sacerdote tocava as narinas e a boca do morto com a enxó *mshtyw* para devolver-lhe o uso da boca e do nariz, ato que era repetido com outro instrumento chamado o “grande de magia”, *our-hekau*, em forma de serpente com cabeça de carneiro. Isso feito, os cinco sentidos eram reativados no morto e ele estaria apto a respirar, comer e falar no Além, tendo suas faculdades devolvidas, isto é saindo do mundo dos vivos e entrando na necrópole como um vivo e não como um morto, já que todo o seu corpo funcionaria associado com o seu duplo, *ka*.

A realização do ritual nada mais é do que uma reativação do morto, que entra como vivo no mundo dos mortos e deve se manter assim se não desejar morrer mais uma vez, o que obriga este morto transformado em vivo a encontrar meios de se nutrir

---

<sup>48</sup> J. VERGOTE. *Immortalité conditionnée de l'âme ou survie inconditionnelle dans l'Égypte Ancienne*, p. 69.

<sup>49</sup> N. CHERPION. *Mastabas et conceptions de l'au-delà à l'Ancien Empire*, p.71.



para evitar a “segunda morte”. Os alimentos podem provir de diversas fontes: pelas oferendas alimentares depositadas nas capelas das tumbas; pelas imagens de alimentos desenhadas ou esculpidas na tumba, ativadas magicamente; por meio das mesas de oferendas; por meio de textos mágicos referentes ao recebimento de alimentos pelos mortos ou, ainda, pela produção alimentar feita pelo próprio defunto ou seu substituto nos campos do Além.

Idealmente, o alimento deveria ser depositado diante da estela porta-falsa, objeto de comunicação entre os dois mundos, pelos familiares do defunto, sobretudo pelo primogênito, sob a forma de oferendas. Entretanto, como problemas nesse abastecimento poderiam ocorrer por diversas razões, o morto preferia garantir seu pós-vida por meio de encantações descritas nos livros funerários que afirmam que esse terá alimentos e consumirá parte das oferendas feitas aos deuses e ao rei. Além disso, imagens de alimentos faziam parte da decoração da tumba e estas tornar-se-iam reais no mundo dos mortos, também por meios mágicos. O medo da falta de alimentos é real, pois condena o finado a passar fome eternamente, levando à “segunda morte” que deve ser evitada a todo custo.

Diversos textos funerários descrevem claramente essa necessidade alimentar e o medo da não obtenção dos nutrientes após a passagem do mundo dos vivos para o dos mortos. Esse medo é expresso em diversos encantamentos, dentre eles o *Texto das Pirâmides* 210, 400 e 409 e o *Texto das Caixões* 173, 184, 185, 188, 190, 1902, 216, 473 e 1011, textos anti-escatofágicos, que mostram o medo do morto de, por falta de alimentos, ter que consumir sua urina e suas fezes. Podemos citar em detalhe o encantamento CT 1011 ou “Formula para não comer excrementos na necrópole”:

A abominação é minha abominação! Não existe a possibilidade de que eu o coma! Os excrementos são minha abominação! Eu não os comerei! Os dejetos, não os comerei! [...] Eu quero viver de pão de espelta branco [...]. Eu quero viver das coisas doces saídas das quatro capelas e das estelas fronteiriças<sup>50</sup>.

No encantamento CT 184, pergunta-se claramente de quê o morto viverá no Além, já que não deseja comer seus excrementos: “Do que viveras tu, então? O que comerás tu? Disseram-me os deuses. Eu viverei de pão do campo das oferendas”<sup>51</sup>. Nesse texto podemos observar claramente a necessidade alimentar do morto, visto que esse é inquerido pelos deuses que desejam saber como ele fará para se manter em vida, sendo que a resposta se remete a necessidade de oferendas funerárias.

<sup>50</sup> C. CARRIER, *Textes des sarcophages du Moyen Empire égyptien*, p. 2143.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 451.

Após todo esse percurso, é interessante notar a importância da realização de trabalhos tanto para conseguir alimentos quanto para suprir os deuses, o que é extremamente desagradável, pois, se a morte é a vida eterna, isso também significa um trabalho eterno para conseguir alimentos e produzi-los. Entretanto, os egípcios criam uma solução mágica a esse problema, os *shabtis* (Fig. 07), pequenas estatuetas na maioria dos casos dotadas de instrumentos agrícolas e inscritas com o capítulo 6 do *Livro dos Mortos*<sup>52</sup>, referente ao trabalho no Além, o que faz com que elas ajam como substitutos do morto, realizando os trabalhos que este deveria executar no pós-vida. Essas estatuetas aparecem, então, associadas a três ideais básicas:



- Necessidade de alimento no Além por parte do morto, implicando um trabalho do mesmo.
- A imposição para que a comida seja produzida pelo próprio morto, isto é, a necessidade de um trabalho executado pelo morto, que gera um substituto que trabalhará em seu lugar.
- A fuga do trabalho por meio de um substituto, que incorpora ao mesmo tempo o proprietário e um servo, agindo como consumidor e produtor.

Fig. 07: Shabti de Thutankhamon, Museu do Cairo JE 60941; Carter 319j.

O papel do shabti como substituto do morto faz parte de um costume egípcio mais geral que pode ser chamado de substituição mágica. A substituição era realizada pelos egípcios em todos os âmbitos: uma pessoa designada para fazer uma tarefa poderia ser substituída por outra; no culto funerário, o filho mais velho poderia ser substituído pelo sacerdote *sa-meref*, o sacerdote *sa-meref* poderia tomar o lugar do sacerdote *sem* e assim por diante.

<sup>52</sup> Uma das versões do capítulo 6 do *Livro dos Mortos*. Ó shabti de N, se eu for chamado, se eu for designado para fazer todos os trabalhos que habitualmente se fazem no Além, será tu a fazê-lo. Toma então o teu lugar para cultivar os campos, irrigar as plantações, transportar a terra de oriente para ocidente, respondendo: Aqui estou! Eu o farei. (P. BARGUET. *Le livre des Morts des anciens égyptiens*, p. 42)

No que se refere ao texto, o fato de o nome do morto estar inscrito nas estatuetas assegura que este artefato seja eficaz e um perpetuador da sua memória, agindo como um repositório para o seu *Ka* e mantendo sua vida no Além pelo impedimento da aniquilação. O *Ka* deverá ser mantido vivo pelos suprimentos produzidos por esses trabalhadores, trabalhos especificados no texto dos *shabtis*, alimentos produzidos num destino osiríaco que reproduz o Egito dos vivos, composto por campos.

Além disso, os *shabtis*, ao agirem como trabalhadores, fazem com que os mortos fiquem livres das incumbências desse Além, semelhante e invertido à terra dos vivos, permitindo que estes tenham liberdade para ocupar todos os domínios que desejarem, seja no céu com Rê, na terra com os seus familiares durante o dia ou de noite no Mundo Inferior, o que faz com que a morte não seja estática e, portanto, não seja um fim.

Não apenas na questão da produção alimentar, mas na do consumo, devemos sublinhar que os alimentos, preferivelmente trazidos sob a forma de oferendas pelos familiares, associam os mortos de duas maneiras ao universo dos vivos. Em primeiro lugar, pela manutenção da vida no Além por meio dos alimentos que mantêm o *ka* e o corpo ativos e “vivos” após a morte; em segundo, pela manutenção da memória do morto dentre seus familiares, inserindo-o na vida quotidiana dos vivos, o que faz com que o seu nome seja lembrado e, portanto, mantido em vida.

O alimento serve também, na necrópole, como meio de união entre os deuses e o finado, já que o último deseja poder participar, isto é, compartilhar as oferendas e os alimentos recebidos pelos deuses, o que faz com que, por meio do alimento, deuses e mortos façam parte do mesmo domínio funerário, da mesma forma que pela fórmula clássica de oferendas o que é ofertado ao rei é também ofertado aos privados.

Resumidamente e evidentemente passando por cima de conceitos mais complexos que não cabem ser explicados aqui, podemos afirmar que o alimento serve como um mediador entre dois mundos e, ao mesmo tempo, como um elemento de negação do afastamento real do morto da esfera dos vivos. A alimentação do elemento espiritual *ka* é a porta que faz com que o morto passe de um mundo para o outro, o que pode ser verificado pelas estelas de tipo porta falsa existentes na parte superior das tumbas egípcias. O alimento, para essa sociedade, não é apenas um elemento de sociabilidade e comensalidade, mas também um mediador e um mantenedor da ordem cósmica e da vida eterna. Continuamos vivos eternamente enquanto comermos para todo o sempre.

## Referências bibliográficas

- ASSMAN, J. *Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne: l'apport des liturgies funéraires*. Paris: Cybele, 2000.
- BARGUET, P. *Le livre des Morts des anciens égyptiens*. Paris : Les éditions du cerf, 1967.
- BONNET, H. *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. Berlin, 1952.
- BREASTED, J.H. *Development of religion and thought in Ancient Egypt*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1970.
- BUDGE, E.A.W. *The book of the dead*. Londres: Kegan Paul, Trench, Trübner & CO. LTd, 1898.
- \_\_\_\_\_. *Egyptian ideas of the afterlife*. New York: Dover Publications, 1995.
- \_\_\_\_\_. *O livro egípcio dos mortos*. São Paulo: Editora Pensamento, 1999.
- CARRIER, C. *Textes des sarcophages du Moyen Empire égyptien*. Paris: Éditions du Rocher, 2004.
- CHERPION, N., Mastabas et conceptions de l'au-delà à l'Ancien Empire. In.: *Vie et survie dans les civilisations orientales*, 1982, p.71-74.
- ERMAN, A. *La religion des égyptiens*. Paris: Payot, 1937.
- GRIFFITHS, J.G. The Origins of Osiris. In.: *Münchener ägyptologische Studien*, 9, 1966.
- HORNUNG, E. *Idea into image: essays on Ancient Egyptian thought*. Nova York: Timken Publishers, 1992
- \_\_\_\_\_. *Les textes de l'au-delà dans l'Égypte Ancienne*. Monaco: Editions du Rocher, 2007.
- JACQ, Ch. *Le Voyage dans l'autre monde selon l'Égypte ancienne*. Monaco: Editions du Rocher, 1986.
- LESKO, L. The Field of Hetep in Egyptian Coffin Texts. In.: *JARCE* 9, 1971-1972, p.89-101.
- MORENZ, S. *La Religion Égyptienne*. Paris: Payot, 1962.
- PETRIE, F. *Shabtis*. Londres: Biddles Limited, 1974.
- QUIRKE, S. *Ancient Egyptian religion*. Londres: British Museum Press, 1992.
- SCHNEIDER, H. D. *Shabtis: an introduction to the history of ancient Egyptian funerary statuettes with a catalogue of the collection of shabtis in the national museum of antiquities at Leiden*. v. 1, 2 e 3, Leiden: Rijksmuseum van oudheden, 1977.
- SPEELERS, L. *Les figurines égyptiennes*. Bruxelles: les éditions Robert Sand, 1923.
- SPENCER, A.J. *Death in Ancient Egypt*. Londres: Penguin Books, 1991.
- TAYLOR, J.H. *Death & the afterlife in Ancient Egypt*. Londres: The British Museum Press, 2001.
- VERGOTE, J., Immortalité conditionnée de l'âme ou survie inconditionnelle dans l'Égypte Ancienne. In. : *Vie et survie dans les civilisations orientales*, Leuven: Editions Peeters, 1982, p. 65-69.

WEILL, R. *Les champs des roseaux et les champs des offrandes*. Paris: Librairie Orientaliste, 1936.

WIEDEMANN, Ph.D. *The reals of the Egyptian dead*. London: David Nut, 1901.

WILKINSON, R.H. *Symbol & Magic in Egyptian Art*. Londres: Thames and Hudson, 1994.

ZABKAR, L., A study of the Ba Concept in ancient Egyptian texts In.: *Studies in ancient oriental civilization*, 34, 1968.

Recebido: 15/03/2015

Aprovado: 22/04/2015