



O ENGAJAMENTO MATERIAL NA TUMBA DE NAKHT (TT52): *o Ritual de Abertura de Boca inacabado (Tebas, Reino Novo, c. 1401-1353 AEC)*

Pedro Hugo Canto Núñez

pedro.canto.096@ufrn.edu.br

Doutorando em História (PPGH/UFRN)

Bolsista CAPES

Orientadora: Profª. Drª. Marcia Severina Vasques (UFRN)

RESUMO: A tumba do escriba e astrônomo do deus Âmon, Nakht (TT52), está localizada no sítio arqueológico de Sheik el-Qurna, na margem ocidental de Tebas, atual Luxor, Egito. Ela foi construída durante a primeira metade do Reino Novo, durante os reinados de Tutmés IV e Amenhotep III (c. 1401-1353 AEC). O que propomos nesse artigo é a análise da Parede Norte da TT52, que contém um motivo iconográfico que comumente é chamado de “oferendas para o morto”. Argumentamos, em contrapartida, que essa cena necessita de um melhor trato no seu entendimento e, portanto, uma atualização na sua interpretação. A partir da Teoria do Engajamento Material, uma vertente atualizada da Arqueologia Cognitiva, propomos uma análise holística da Parede Norte, levando em consideração a sua disposição no plano decorativo da tumba, os elementos da imagem e os textos, compreendendo o processo cognitivo por trás da construção desse espaço, descobrindo, por fim, que nessa parede está parte do *Ritual de Abertura de Boca*.

PALAVRAS-CHAVE: Egito Antigo; Reino Novo; Tumba de Particular; Teoria do Engajamento Material; Ritual de Abertura de Boca.

ABSTRACT: The tomb of the scribe and astronomer of the god Amun, Nakht (TT52), is located at the archaeological site of Sheik el-Qurna, on the western bank of Thebes, present-day Luxor, Egypt. It was constructed during the first half of the New Kingdom, during the reigns of Thutmose IV and Amenhotep III (c. 1401-1353 BCE). In this article, we propose an analysis of the North Wall of TT52, which contains an iconographic motif commonly referred to as “offerings for the deceased”. We argue, however, that this scene requires a better understanding and thus an updated interpretation. Using the Material Engagement Theory, an updated branch of Cognitive Archaeology, we propose a holistic analysis of the North Wall, considering its arrangement in the decorative plan of the tomb, the elements of the image, and the texts. By understanding the cognitive process behind the construction of this space, we argue that this wall features part of the *Opening of the Mouth Ritual*.

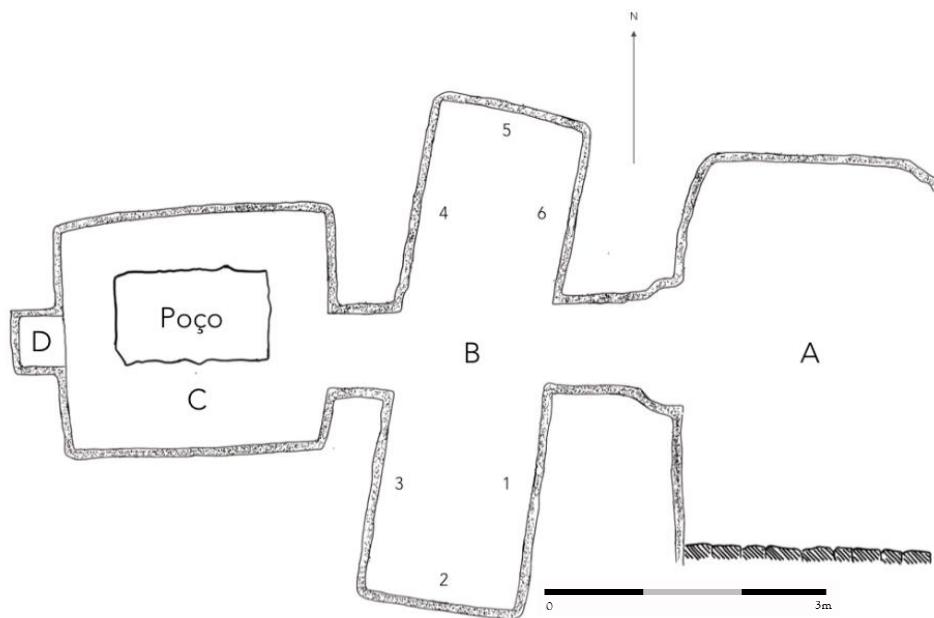
KEYWORDS: Ancient Egypt; New Kingdom; Private Tomb; Material Engagement Theory; Opening of the Mouth Ritual.

INTRODUÇÃO

A tumba de Nakht (TT52) foi construída entre os reinados de Tutmés IV e Amenhotep III (c. 1401-1353 AEC), no atual sítio de Sheik el-Qurna, margem ocidental da antiga cidade de Tebas (atual Luxor). Nakht foi um escriba e astrônomo do deus Âmon e sua tumba, embora pequena quando comparada com outras do período, é uma das que está mais bem preservada para nós. De acordo com a Figura 1, vemos que o seu formato é de um T invertido, do Tipo Vb na classificação de Friederik Kampp-Seyfried (2003, p. 4) e a sua capela funerária (B) possui seis paredes decoradas. O que pretendemos analisar nesse artigo é, justamente, a Parede Norte (indicada pelo número 5) desse plano decorativo, que apresenta um motivo iconográfico de Ritual, que geralmente era atribuído como uma simples oferenda para Nakht e Tawi

(PINO, 2009, p. 115; PORTER; MOSS, 1970, p. 101; DAVIES, 1917, p. 53-55).

Figura 1: Planta da tumba de Nakht (TT 52).



Legenda: A (pátio); B (capela funerária – com seis paredes decoradas, numeradas do 1 ao 6); C (câmara interna); D (nicho para a estátua *Ka*).

Fonte: adaptado de Laboury (1997, p. 50).

Esse motivo iconográfico, no entanto, apresenta um significado mais profundo que apenas uma cena de oferendas na tumba de Nakht (TT52). Na verdade, conforme defenderemos nesse artigo, ela faz parte de um sistema de crenças ligado ao *Ritual de Abertura de Boca*. Esse ritual é fruto de um discurso funerário da elite egípcia do Reino Novo, composto por 75 episódios que capacitam o morto a falar, ver, ouvir e ler no Além, com fórmulas que garantem as proteções e aberturas dos olhos e da boca do morto para o Além. Comprovaremos isso a partir da análise do Engajamento Material dessa tumba, interpretando a Parede Norte como uma construção material do seu tempo e, portanto, parte consubstancial da mente, com um signo enativo e, com isso, possuidor de uma agência material. Sendo assim, dividimos esse artigo em duas partes. Na primeira, faremos uma breve explicação sobre a Teoria do Engajamento Material,

de Lambros Malafouris (2013); em seguida, analisaremos a Parede Norte da tumba de Nakht a partir dessa perspectiva teórico-metodológica.

UM BREVE APARATO TEÓRICO AO ENGAJAMENTO MATERIAL

O Egito Antigo possui uma imensidão de fontes para a investigação desse passado. Entretanto, muitas vezes o que vemos são as interpretações sobre essa antiga sociedade atreladas às percepções ocidentais do próprio pesquisador, impedindo uma visão plurilateral do objeto estudado. O egiptólogo Rune Nyord (2018, p. 73), quando escreve sobre a necessidade de atualizarmos as pesquisas sobre religião egípcia, defende que é a partir das teorias e metodologias da Antropologia e da Arqueologia que avançaremos nossas compreensões nessa área, uma vez que quebraremos muitos paradigmas tradicionalistas sobre o Além egípcio. Concordamos com Nyord e compreendemos que quaisquer escolhas teóricas, quando bem aplicadas a partir de argumentos e comprovações, podem ser válidas para a pesquisa. A que optamos para esse trabalho é a perspectiva da Arqueologia Cognitiva, de Colin Renfrew (1994), um ramo atual da Arqueologia Processual, que se iniciou na década de 1960 e, hoje, está reformulada e constantemente atualizada com avanços em áreas como a própria Arqueologia e Antropologia, mas também da Neurologia, com intuito de observar como a cognição humana foi estabelecida em distintos períodos históricos.

Acreditamos que, se escolhermos ver o Egito Antigo seguindo essa perspectiva teórica, podemos compreender melhor essa antiga sociedade pela atualização constante da ciência e sua aplicabilidade para o contexto egípcio, utilizando sua grande reserva de fontes, que proporcionam a comparação e o cruzamento de dados de forma mais aprimorada. Lambros Malafouris (2013) desenvolve uma atualização interessante da

teoria de Renfrew (2012), levando a Cultura Material “a sério”¹, de modo que estejamos preocupados sistematicamente em entender a eficácia das coisas na forma ativa e constitucional da cognição humana.

De acordo com Malafouris (2018, p. 12), podemos reconhecer a intenção cognitiva em um material, interpretando a sociedade que o modelou a partir de uma esquematização de compreensão do processo. É interessante pensar nessa perspectiva de Malafouris (2018, p. 12) e nos novos horizontes que a Arqueologia Cognitiva pode alcançar, pois, como defende o autor, somos habituados a estudar a Cultura Material como inerte e passiva e, seguindo a Teoria do Engajamento Material, podemos analisar essa Cultura Material como meios dinâmicos, perturbadores e mediacionais, cuja presença tem o potencial de alterar as relações entre os humanos e seus ambientes.

Como cerne da Teoria do Engajamento Material (TEM), podemos interpretar que existe uma sistematização das uniões existentes entre as coisas, a mente e o corpo. Se pensarmos em uma esquematização do que comumente vemos por “processamento cognitivo”, temos uma estrutura um tanto quanto internalista desse processo. Nele podemos criar uma situação exemplo onde, em um mundo com quaisquer coisas (sejam elas ações, materiais ou indivíduos), elas são percebidas pelo corpo (a partir dos sentidos) e processadas internamente na mente humana. Nesse esquema, as coisas são compreendidas na mente, que está dentro do corpo, elas são interpretadas pela mente não como exatamente aquilo que existe, mas, sim, uma construção existente a partir dos conhecimentos e da chamada “visão de mundo” da pessoa. As coisas são relacionadas

¹ A expressão de “levar a Cultura Material a sério” pode ser atribuída à Virada Material que, entre os autores da linha, percebemos uma rejeição da interioridade, da idealidade e da ênfase na transcendência que durante muito tempo dominou as considerações religiosas, em favor da exterioridade, da materialidade e da imanência. Não adentraremos nas especificidades da discussão sobre esse assunto, mas recomendamos a leitura dos textos gerais de Sonia Hazard, “The Material Turn in the Study of Religion” (2013), e “Two Ways of Thinking About New Materialism” (2019). Para a Arqueologia Cognitiva, acreditamos ser uma leitura interessante o texto de Maurice Bloch “Why religion is nothing especial but is central” (2008). Na Egiptologia, o texto de Rune Nyord, “Taking Ancient Egyptian Mortuary Religion Seriously”: Why Would We, and How Could We?” (2018) é um bom início para a discussão.

por um processamento cognitivo interno, que infere um comportamento (produto) daquele humano no espaço, finalizando o processo cognitivo generalista. O que a TEM nos orienta, no entanto, é que essa ideia de ver esses processos cognitivos como algo inteiramente interno é limitada e obscurece o valor de uma “arqueologia da mente” e a nossa compreensão da relação entre o mundo natural, o cognitivo e a cultura material (MALAFOURIS, 2013, p. 30).

Essa limitação que a visão internalista apresenta pode ser atualizada a partir da TEM e seus três níveis analíticos. Em um nível Mental, o que Malafouris (2013, p. 85) chama de a extensão mental é, justamente, quando existe um intermédio cognitivo que conecta o que está no objeto, no cérebro, no corpo e em um mundo habitável, que faz sentido em uma conexão entre a mente e a coisa. Em um exemplo mais próximo à nossa realidade, vemos que o mundo material está presente em todo o nosso cotidiano, desde que acordamos até dormirmos, dependemos de objetos. Em um nível cognitivo, essa noção material está entranhada até em nossa forma de falar, de modo que até o tempo possui uma projeção espacial: “*daqui* a duas horas eu te ligo” ou “temos um dia lindo *pela frente*”. Essa noção espacial projetada no tempo e a estrutura mental que determina que os eventos temporais são coisas no espaço foi amplamente estudada por Rafael Núñez (1999) e revisitada por Malafouris (2013), e se aplicada ao Egito Antigo faz total sentido. Apenas para um exemplo, podemos utilizar as preposições do egípcio antigo. Para utilizarmos apenas uma preposição simples monoconsonantal, o **m** (signo G17 - ) pode aparecer de diversas formas em distintas frases, com sentidos instrumental, qualificativo, espacial, temporal, de estado, local ou partitivo (PEREIRA, 2016, p. 142-143). Essa pluralidade de sentidos encontra noção na obra de Rafael Núñez (1999) ao percebermos que a mesma palavra pode possuir distintas funções em uma mesma estrutura linguística e, portanto, mental, demonstrando que o processo cognitivo não é apenas interno à mente, mas também externo, de modo que a

cognição não tem uma localização específica e está no intermédio de corpo, mente e mundo (MALAFOURIS, 2013, p. 85).

Na perspectiva do Signo Enativo, utilizando da semiótica como motor para a discussão, Malafouris (2013, p. 117) nega que o objeto possui prioritariamente um sentido para ser interpretado ou levar uma mensagem para ser codificada; pelo contrário, o objeto promove a ativação de um estímulo e, simultaneamente, constitui a tecnologia para o sentido ou a comunicação, de modo que, para o engajamento material, esse objeto pode ser tanto o significante quanto o significado. Essa ideia de Malafouris (2013, p. 100-102) é baseada na obra de David Kirsh (2009), que estabeleceu que a projeção é uma capacidade humana que provê a base para o que nós damos sentido. A partir disso, a projeção é algo que pensamos a mais em um espaço físico, semelhante e diferente ao mesmo tempo da percepção. Enquanto a percepção necessita do ambiente físico presente para ditarmos o que ali está, a projeção não necessita, sendo um artifício humano para indicar algo que não está presente, mas que pode estar. Isso é interessante pois se pensarmos em um mundo póstumo, como o egípcio, percebemos que essa projeção existia, foi pensada e transformada em um signo ativo nas tumbas, sendo possível o acesso na Antiguidade e que pode ser interpretado atualmente.

O terceiro nível, da Agência Material, supre a necessidade do objeto de possuir um sentido em um mundo, uma vez que ele sozinho não consegue ter um, assim como uma porta não faz sentido em um mundo que não a abre ou uma estátua não possui relevância em quem não a vê; por isso, o objeto precisa ser ativado para sua função. Essa agência, para Malafouris (2013, p. 138-140), faz parte de eventos causais no mundo físico, o que possibilita uma associação entre agência e intencionalidade, gerando uma “intenção em ação”. Para a agência material, um objeto não é algo inerte sobre o qual existe uma agência; na verdade, Malafouris (2013, p. 149) argumenta que ele é ativo no

engajamento e interação do humano com a coisa. Assim, existe aqui uma mudança conceitual interessante nas pesquisas sobre agência dos objetos, que seria a troca da pergunta central de “o que é o agente?” para “quando é um agente?”, de modo que elucidemos a partir do afastamento as conexões possíveis entre as intenções com aquele objeto, as causas, as ações, os movimentos existentes nesses engajamentos, assim como o que está na visão de mundo daquela sociedade. Temos, portanto, uma breve explicação sobre a Teoria do Engajamento Material. No entanto, como podemos aplicar toda essa perspectiva teórica na tumba de Nakht (TT52)?

O RITUAL DE ABERTURA DE BOCA NA TT52

A Parede Norte da TT52, Figura 2, está posicionada à direita do visitante que entra na tumba para fazer a leitura das cenas. De acordo com os ângulos de visão, a ideia é que a primeira leitura fosse no segundo seguimento do Sistema de Atividades Ritualísticas da TT52, parte das atividades na saída da tumba (CANTO NÚÑEZ, 2021, p. 282). Ao considerarmos isso como uma forma possível, vemos que as Paredes Norte e Nordeste (lado esquerdo) são as únicas partes inacabadas e, talvez, isso seja uma parte importante para entendermos os processos cognitivos da antiga sociedade egípcia nesse período. Para tanto, precisamos compreender o que tinha nessa Parede Norte e, portanto, construir uma possível interpretação para o Engajamento Material existente nesse espaço.

Figura 2: Parede Norte da TT 52.



Fonte: Museu Metropolitano (15.5.19f).

Podemos pensar, portanto, nas extensões mentais dos antigos egípcios a partir da compreensão dessas cenas inacabadas. Francesco Tiradritti (2015, p. 253), ao escrever sobre as pinturas no Antigo Egito, comenta sobre as tumbas com decorações inacabadas, indicando que são poucas as que, aparentemente, são concluídas de um ponto de vista decorativo. Essa atitude, conforme Tiradritti (2015, p. 253), talvez pudesse ser entendida como uma espécie de desafio à morte, uma vez que, ao sair de uma estrutura em fase avançada de trabalho, ao mesmo tempo significativa e incompleta, é uma forma de questionar as próprias limitações impostas pela existência humana. Dessa forma, deixar apenas uma pequena parte da decoração da tumba inacabada poderia ser para indicar que os artesãos regressariam para concluí-la, de modo que a tumba não estaria pronta para a morte do dono (TIRADRITTI, 2015, p.

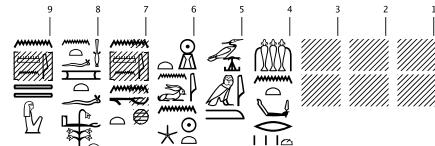
253). Uma outra perspectiva é a de Aidan Dodson e Salima Ikram (2008, p. 230-231), que, ao falar das tumbas inacabadas de Amarna, argumentam que a construção da cidade deslocava muitos trabalhadores, entre eles, artesãos, de modo que as tumbas ficaram desassistidas e, portanto, incompletas. Para nós, a partir de um ponto de vista prático, o fato de a tumba ser inacabada nos deixa vestígios importantes para que compreendamos o processo de pintura. Na TT 52, por exemplo, vemos os enquadramentos feitos em vermelho, assim como uma ordem de prioridade na pintura. Conforme Dodson e Ikram (2008, p. 49) e Tefnin (1993, p. 7-9) defendem, não podemos pressupor que nossa maneira lógica fosse a mesma dos antigos egípcios. Podemos provar essas diferenças a partir dessa parede. Uma maneira lógica ocidental atual é estruturar uma pintura da forma que lemos uma imagem: da esquerda para a direita, de cima para baixo. No entanto, vemos na Figura 2 que a lógica egípcia para essa estruturação iniciara de baixo para cima, e, provavelmente, iniciara com a figura mais importante, uma vez que os servos e os seus objetos não estão totalmente finalizados como o casal.

Para compreendermos os signos ativos dessa cena, precisamos analisar os mínimos detalhes da imagem e ler os hieróglifos, elucidando os pontos que demonstram quando existe a agência material. Nessa parede vemos 18 personagens, separados em dois registros. As duas representações do casal, à esquerda da cena, são semelhantes ao hieróglifo A502 (), no qual o casal aparece sentado em um sofá com pernas representando uma pata de leão, indicando que não seria uma simples imagem do casal recebendo oferendas e, sim, que o casal está morto no Além (CANTO NÚÑEZ, 2021, p. 211). No primeiro registro, de cima para baixo, temos uma subdivisão, que separa os dez personagens em dois grupos, os quais aparecem com oferendas e instrumentos em suas mãos. No segundo registro também temos uma subdivisão, separando os quatro outros personagens, que foram representados com oferendas e instrumentos.

Mesmo que não seja a versão mais completa do ritual (75 episódios), temos na parede norte da TT 52 o *Ritual de Abertura de Boca*. Por ora, remeter-nos-emos apenas à questão imagética do ritual. A ideia central desse ritual seria permitir que o morto (indicado, geralmente, pela sua múmia/estátua) recebesse as proteções necessárias para o Além, como, por exemplo, a capacidade de proferir as fórmulas do *Livro dos Mortos* (GOYON, 2004, p. 89-107). Esse ritual era uma das últimas ações antes do enterramento do morto, feito na entrada da tumba, conforme observa Assmann (2003, p. 456-466). Compreendemos, portanto, que nove dos 14 personagens são sacerdotes levando um instrumento para um determinado episódio do ritual. Os cinco personagens do primeiro sub-registro do primeiro registro estão, provavelmente, levando mantimentos para a mesa de oferendas. O sacerdote-Sem aparece vestindo uma pele de leopardo (sem a coloração feita, apenas a silhueta) na postura do signo A26 (𓁃), que indica uma invocação (GARDINER, 1993, p. 445), nesse caso, do ritual, com as oferendas feitas para, de certa forma, declarar que o ritual foi performado (GOYON, 2004, p. 177-178). Os outros quatro sacerdotes levam os mesmos objetos, um vaso W1 (𓁄), para, provavelmente, a unção do casal, e um instrumento em formato de enxó, representado pelo hieróglifo U19 (𓁆), objeto utilizado, por exemplo, no episódio 26 (a abertura da boca). Os dois sacerdotes do primeiro sub-registro do segundo registro, com as patas dianteiras do boi, parecem levá-las para o episódio 25 ou 45 (abertura da boca pela pata dianteira do boi), enquanto o último sacerdote leva, com a mão esquerda, um vaso W10 (𓁇), que pode ser utilizado para o episódio 4 (purificação por natrão *Smin*), como recipiente para natrão, e, com a mão direita, um objeto que é semelhante ao signo hieróglifo W14A (𓁈), derivado do W14 (𓁉), o jarro utilizado para libação, que aparece no episódio 69A, o qual recita as fórmulas de transfiguração.

Embora a parede não esteja finalizada, temos as marcações das colunas e alguns hieróglifos em vermelho, indicando a primeira etapa do

processo de escrita das inscrições². Ao todo, temos quatro conjuntos de inscrições. O primeiro que trataremos está acima do casal do primeiro registro. Nessa inscrição podemos ler:



1 [...] 2 [...] 3 [...] 4 *hnty dsrwt* 5 *b^chi im m* 6 *hrt-hrw in wnwt(i)* 7 *[n imn nht]* 8
snt.f mrit.f sm^cyt 9 *n imn t^bwy*
 1 [...] 2 [...] 3 [...] 4 o que está em frente do sagrado, 5 e é bem fornecido lá
 6 diariamente, pelo astrônomo 7 [de Âmon, Nakht] 8 e sua esposa,
 amada por ele, a cantora 9 de [Âmon], Tawi

Por não possuirmos as três primeiras colunas, nossa interpretação pode ficar vaga nessa inscrição. Por exemplo, o início da coluna 4 pode ser o fim de uma palavra da coluna 3 ou uma preposição. Se considerarmos a primeira opção, podemos encontrar a palavra *imi-hnt*, um título sacerdotal oficial que pode ser encontrado nos episódios 9, 22, 29 e 43 do *Ritual de Abertura de Boca* (GOYON, 2004, p. 114; 120; 129; 136), e eram camareiros reais que serviam a esses cultos funerários (GOYON, 2004, p. 97). Se for assim, a palavra *dsr* seria traduzida por “sagrado”, adjetivando o sacerdote. Outra possibilidade é que seja uma preposição iniciando a coluna 4. Dessa forma, ficaríamos com a preposição *hnt* “em frente” e, em seguida, *dsr* “sagrado”, palavra que também pode assumir a forma “local sagrado”. A palavra *dsrt* também aparece como radical para a palavra “vermelho” e para o vaso *Djeseret*. Ambas as palavras aparecem no episódio 3 do *Ritual de Abertura de Boca*. Por ser uma parede que não fora finalizada, pode ser que o grupo de escribas responsáveis pela primeira escrita dos hieróglifos tenha errado na grafia, que seria corrigida posteriormente. No entanto, os signos são bem claros, de modo que ficamos com a sequência W17 (𓀩) – N35 (𓏏).

² As etapas seguintes do processo seriam a correção dos hieróglifos, geralmente em preto e sobre a primeira etapa, e, por fim, o preenchimento e coloração dessas inscrições.

) – X1 () – D45 () – D21 () – X1 () – Z2 () para a coluna. Uma opção seria estabelecer que, no final da coluna 3 estaria um Z11 (†) acompanhado de um G17 (), ou apenas um ou outro, de modo que completasse com o *hnt* e formasse o *im̄i-hnt*, título sacerdotal. Se assim fosse, seria possível que a palavra *sm* “sacerdote *sem*”, provavelmente, estaria entre as primeiras colunas, uma vez que ele aparece no primeiro registro e, portanto, indicaria o papel ativo dos dois sacerdotes juntos no ritual. No entanto, optamos por seguir o que conseguimos ver e começar a leitura a partir da coluna 4, ficando “o que está em frente do sagrado”.

Na coluna 5, a palavra *b̄hi* pode ser utilizada como “abundante”, com o sentido de que aquilo que fora apresentado anteriormente no texto seja feito em abundância. Em seguida, temos a preposição *im*, que poderia assumir o significado de “através de...”, “por meio de...”, “durante...”, dentre outros. Nesse caso, o que a define é o que segue no texto. Os hieróglifos consequentes correspondem à expressão egípcia *m hrt-hrw nt r̄ nb*, que fora traduzida por “ao longo do dia” ou “diariamente”. Dessa forma, a preposição assume um significado temporal (“durante”) e conseguimos ler essa parte como “é bem fornecido lá diariamente”, indicando que aquilo que foi invocado nas primeiras colunas fosse abundante durante essa jornada solar. Por fim, temos a demarcação *in* para transformar essa fórmula para Nakht e sua esposa, Tawi.

No segundo registro temos três outras inscrições, acompanhando três dos quatro servos que apresentam oferendas. A primeira, de cima para baixo, da esquerda para a direita, seria a seguinte:



¹ *rd̄t hp̄s* ² *štpt dd-mdw sp4*

¹ Dar uma pata dianteira ² cortada, palavras ditas 4 vezes.

Identificamos, nos hieróglifos inacabados, três palavras, que formam “dar uma pata dianteira cortada”. É interessante, na segunda coluna, que a palavra *špt* possui, como classificador³ de plural, os próprios pedaços de carne utilizados por três vezes, marcados pelo hieróglifo F51 (𓁵). A última expressão da coluna é uma comum no *Ritual de Abertura de Boca*, *dd-mdw sp4*, que reafirma a invocação daquelas palavras (nesse caso, que a pata dianteira cortada) vai ser dada quatro vezes. Finalizamos, portanto, com o sentido da frase que seria o de oferecer uma perna e outras partes do boi, conforme nos é claro na representação do servo com as oferendas. Tanto os episódios 25 e 45 em outras tumbas de particulares, como a de Rekhmirê (TT100) apresentam esse mesmo conjunto de palavras e do gesto do sacerdote entregando a pata dianteira (DAVIES, 1943, Pr. CV; Pr. CVI; Pr. CVII).

O segundo servo desse registro apresenta o conjunto de hieróglifos mais completos entre os três:



w^cb sp2 n wsir wnw.t(i) n ỉmn nht
Purificação dupla do Osíris, o astrônomo de Âmon, Nakht.

³ A escrita egípcia existe em uma forma lógica que nos informa uma estrutura cognitiva. Percebemos isso tanto no posicionamento dos hieróglifos em uma parede, por exemplo, quanto no uso de classificadores (comumente chamados de determinativos), que são signos colocados no final das palavras para identificar melhor o que elas são, uma vez que muitas composições em egípcio antigo são polissêmicas. Para uma discussão mais abrangente sobre o uso da palavra “classificadores” em detrimento de “determinativos” e o estudo da estrutura cognitiva que existe nisso, recomendamos a leitura dos textos de Rune Nyord, “Cognitive Linguistics” (2015) e de Göttingen Wawrzyniec Smoczyński, “Seeking structure in the lexicon: on some cognitive-functional aspects of determinative assignment” (1999).

Nesse caso, a palavra *w^{nb}* “puro” ou “purificação” (𓁑) é acompanhada da expressão *sp2*, igualmente comum para o *Ritual de Abertura de Boca*, algo que possui uma relação direta com as profissões sacerdotais, conforme atesta Pascal Vernus (1981, p. 100-101), que é o ato de “ser puro” para o contato com a divindade. Assim, a preposição *n* faz com que esse ato na introdução do ritual seja transferido para Nakht, morto (evidenciado pela palavra *wsir* “Osíris” antes da invocação do nome). De certa forma, esse texto pode ser conectado à última inscrição da parede:



irī qbhw

Fazer libação.

A libação servia para purificar o morto. No episódio 65 do *Ritual de Abertura de Boca*, a purificação do morto é feita com água fresca e incenso, conforme podemos ler abaixo:

Fórmula de purificação em oferendas:

Que o pedestal da oferta seja purificado, que seja purificado com água doce e com incenso! Que o rei purifique tudo o que está preparado para N! Que seja puro! Que o rei purifique tudo o que está preparado para o seu *Ka*! Que seja puro, que seja puro para o seu *Ka*, para o seu *Ka*! A oferta de pão, a oferta de cerveja, a oferta de água doce, são feitas para vir a ti, assim como as pernas cortadas que são trazidas como pedaços escolhidos da mesa de ofertas, destinadas ao teu *Ka*, N (GOYON, 2004, p. 167).

A palavra *qbhw* “libação”, derivada de *qbh* “libar”, possui um radical que pode ser utilizado como *qbb* “água fresca” e, a partir daí, uma conexão pode ser estabelecida entre o ato de libar e o seu instrumento ser a água fresca. Com isso, podemos interpretar que essa inscrição possui conexão ao episódio 65 do *Ritual de Abertura de Boca*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim dessa análise, vemos uma sequência lógica na leitura da Parede Norte, baseada no Engajamento Material dessa parede. Vemos, em um primeiro momento, a apresentação das fórmulas para o casal do registro inferior. Temos convicção de que essa parte era a primeira na ordem de leitura pela própria pintura das formas presentes nessa parte inferior estarem próximas da finalização. Na tumba de Rekhmirê (TT100), por exemplo, o Ritual de Abertura de Boca está, também, à direita de quem entra na tumba, e a ordem de leitura das imagens é da direita para a esquerda, com uma ordem clara: primeiro a invocação do ritual e dos elementos e, em seguida, a estátua do morto recebendo as fórmulas. Desse modo, a leitura desse registro seria da direita para a esquerda, com a seguinte ordem lógica: primeiro a libação do morto, depois a purificação e, por fim, a abertura da boca com a pata dianteira do boi. No registro superior, seguimos a mesma ordem de apresentação dos elementos do ritual (os quatro vasos), o sacerdote *Sem* realizando o ritual, outros elementos, a mesa de oferendas e, por fim, o casal recebendo o ritual.

Sendo assim, percebemos a partir da leitura dessa cena da tumba de Nakht todos os pontos da TEM. Em um primeiro momento, temos as extensões mentais que foram circunscritas na parede, evidenciado, por exemplo, pelo processo de pintura da Parede Norte (que destoa da nossa lógica ocidental de iniciar a leitura de uma pintura, por exemplo, pela esquerda superior ou pelo esquema de Fibonacci). Para um segundo momento, ao lemos as inscrições e os elementos da imagem, percebemos os signos ativos nas intenções em inscrever o *Ritual de Abertura de Boca* na parede. Por fim, a própria agência material assegura o que interpretamos das crenças egípcias, que a imagem existe para suprir o morto no Além, assegurando a existência do ritual a partir da leitura da cena pelos visitantes da tumba.

FONTES

DAVIES, N. de G. *The tomb of Nakht at Thebes*. Nova Iorque: The Metropolitan Museum of Art, 1917. Pr. XIII-XIV.

MUSEU Metropolitano de Nova Iorque. *North Wall of Nakht's Offering Chapel*. Nova Iorque: The Met Fifth Avenue, [20-]. Disponível em: North Wall of Nakht's Offering Chapel. Acesso em: 30 dez. 2024.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSMANN, J. *Mort e au-delà dans l'Égypte ancienne*. Paris: Éditions du Rocher, 2003.

BLOCH, M. Why religion is nothing special but is central. *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, v. 363, n. 1510 p. 2055-2061, 2008.

CANTO NUÑEZ, P. H. *O Espaço Funerário no Egito Antigo*: a tumba de Nakht (Reino Novo, c. 1401-1353 A.E.C.). 2021. 428f. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2021.

DAVIES, N. de G. *The tomb of Nakht at Thebes*. Nova Iorque: The Metropolitan Museum of Art, 1917.

DAVIES, Norman de Garis. *The tomb of Rekh-mi-rê at Thebes*. Nova Iorque: Metropolitan Museum of Art Expedition, 1943.

DODSON, A.; IKRAM, S. *The tomb in Ancient Egypt: royal and private sepulchres from the Early Dynastic Period to the Romans*. London: Thames & Hudson, 2008.

GARDINER, A. *Gramática egipcia*. Tomo II. Valencia: Ediciones Lepsius, S.L., 1993.

GOYON, J. C. *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte: Le Rituel de l'Embaumement, le Rituel de l'Ouverture de la Bouche, Les Livres des Respirations*. Paris: Éditions du CERF, 2004.

HAZARD, S. The Material Turn in the study of religion. *Religion and society: advances in research*, v. 4, n. 1, pp. 58-78, 2013.

HAZARD, S. Two ways of thinking about New Materialism. *Material Religion*, v. 15, n. 5, p. 1-4., 2019.

KAMPP-SEYFRIED, F. The Theban necropolis: an overview of topography and tomb development from the Middle Kingdom to the Ramesside period. In: STRUDWICK, N.; TAYLOR, J. H. *The Theban necropolis: past, present and future*. Londres: The British Museum Press, 2003, p. 2-10.

KIRSH, D. Projection, problem space and anchoring. In: TAATGEN, N. A.; RIJN, H. V. (org.). *Proceedings of the 31st Annual Conference of the Cognitive Science Society*. Amsterdã: Cognitive Science Society, 2009, p. 2310-2315.

LABOURY, D. Une relecture de la tombe de Nakht. In : TEFNIN, R. *La peinture égyptienne ancienne: un monde de signes à préserver*. Bruxelles: Fondation Egyptologique Reine Élisabeth, 1997. p. 49-81.

MALAFOURIS, L. *How things shape the mind: a theory of material engagement*. Cambridge: The MIT Press, 2013.

MALAFOURIS, L. Mind and material engagement. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, v. 18, n. 1, p. 1-17, 2018.

NÚÑEZ, R. Could the future taste purple? Reclaiming mind, body and cognition. *Journal of Consciousness Studies*, v. 6, n. 11-12, p. 41-60, 1999.

NYORD, Rune. Cognitive linguistics (in Egyptology). *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, v. 1, n. 1, p. 1-11, 2015.

NYORD, R. "Taking Ancient Egyptian mortuary religion seriously": why should we, and how could we?. *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, v. 17, n. 1, p. 73-87, mar. 2018.

PEREIRA, R. G. G. *Gramática Fundamental de Egípcio Hieroglífico: Para o estudo do estágio inicial da língua egípcia (de ca. 3000 a 1300 a.C.)*. Lisboa: Chiado Books, 2016.

PINO, C. *Tumbas privadas del Reino Nuevo*. Cuenca: Editorial Alderabán, 2009.

PORTER, B.; MOSS, R. L. B. *Topographical bibliography of Ancient Egyptian hieroglyphic texts, reliefs, and paintings: the theban necropolis. Part 1. Private tombs*. Oxford: Oxford University Press, 1970.

RENFREW, Colin. Towards a cognitive archaeology: material engagement and the earlu development of society. In: HODDER, Ian (org.). *Archaeological theory today*. Cambridge: Polity Press, 2012. p. 124-145.

RENFREW, Colin. *The Ancient Mind: Elements of Cognitive Archaeology* (New Directions in Archaeology). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

SMOCZYŃSKI, G. W. Seeking Structure in the Lexicon: On Some Cognitive-functional Aspects of Determinative Assignment. *Lingua Ægyptia*, v. 6, n. 1, p. 153-162, 1999.

TIRADRITTI, F. Painting. In: HARTWIG, M. K. (org.). *A companion to ancient Egyptian art. [S.I.]*. Wiley-Blackwell, 2015. p. 249-268.

TEFNIN, R. L'image et son cadre: réflexions sur la structure du champ figuratif em Égypte prédynastique. *Archéo-Nil*, v. 3, n. 1, p. 7-22, 1993.

VERNUS, Pascal. Omina calandériques et comptabilité d'offrandes sur une tablette hiératique de la XVIII^e dynastie. *RdE*, v. 33, n. 1, p. 89-124, 1981.