

# PAPIRO HARRIS 500 BM 10060 (XVIII DINASTIA EGÍPCIA): POTENCIAIS CONTRIBUIÇÕES AOS ESTUDOS SOBRE O TEMA DO ATEÍSMO NO MUNDO ANTIGO NÃO GRECO-LATINO

Jônatas Ferreira de Lima Souza (UFRJ-PG) <sup>1</sup>

**Resumo:** O trabalho com o tema do ateísmo no âmbito da História Antiga está em crescente desenvolvimento nessas duas primeiras décadas do século XXI. A maioria desses trabalhos, publicados em monografias, artigos e capítulos de livros, se debruça sobre o contexto grego e romano. Esse interesse ocorre principalmente porque a palavra “ateu” chega às línguas modernas através da grega “*átheos*” (ἄθεος) e da latina *atheos*. Com isso, é possível verificar a relação desses povos com a palavra e suas implicações sociais e políticas em contexto. Contudo, este artigo traz o tema para fora do mundo grego e romano. Esse trabalho foi realizado em nossa dissertação defendida em 2019, junto ao PPG em Letras Clássicas da UFRJ. Para esta atividade traremos o Papiro Harris 500 do British Museum nº EA10060. O Papiro Harris 500 comporta uma coletânea de textos egípcios em hierático da 18ª Dinastia (séculos XVI-XIII A.E.C.) dos quais daremos destaque ao chamado “Harpist’s Song” (VI, 2 – VII, 3), cujo estilo remete ao Reino Médio e ao rei Intef (ou Antef), século XXII A.E.C., na 11ª Dinastia. Para extrair desse recorte textual potenciais contribuições ao estudo do tema do Ateísmo, recorreremos à História dos Conceitos, de Koselleck, e aos estudos de etimologia e onomasiologia a partir de léxico especializado em grego, latim e hieróglifo. Assim, apresentaremos as soluções encontradas que tornam esse texto em uma potencial documentação literária capaz de contribuir para o estudo geral do ateísmo na Antiguidade.

**Palavras-Chaves:** Ateísmo. Antiguidade. Papiro Harris 500. Harpist’s Song.

## INTRODUÇÃO

O ateísmo é um fenômeno identitário que está crescendo principalmente nos espaços nacionais de constituição democrática. Desse crescimento surge a sua oposição. Desde suas primeiras expressões de identificação voluntária com o termo, no século XVIII, ateus e ateias encontram dificuldades para expressar seus pontos de vista com liberdade. É particularmente nas sociedades laicas e democráticas que, não só ateus, mas igualmente as atividades científicas, encontram espaço para se desenvolverem com menos repressão ou rejeição cultural-religiosa, uma vez que seus cidadãos são mais seculares (não necessariamente ateístas ou não religiosos).

O ateísmo como tema de estudos não é só uma preocupação recente, como reflexo dessas duas primeiras décadas do século XXI. Com menos intensidade, ele também correu por

---

<sup>1</sup> Historiador, formado em bacharelado e licenciatura em História pela UFRN. Mestre e Doutorando (bolsista Capes), segundo ano, em Letras Clássicas na Linha de Estudos Interdisciplinares do PPGLC da UFRJ, sob orientação do prof. Dr. Pedro Ribeiro Martins. E-mail de contato: [jonatasferreira@letras.ufrj.br](mailto:jonatasferreira@letras.ufrj.br)

todo o século XX. As pesquisas comumente se dedicam a investigar o problema social do ateísmo em perspectiva religiosa e conservadora, bem como a identidade atea, suas preocupações cotidianas, políticas, econômicas, ideológicas e obviamente seus pontos de vista para com as religiões, seus devotos e seus deuses.<sup>2</sup> Nesse ínterim, o tema também foi lançado ao mundo antigo, principalmente em capítulos de obras mais gerais. Essa atividade se justifica pela ocorrência da palavra grega “*átheos*” (ἄθεος) e pelo fato de, em diversos textos do século V e IV A.E.C., aparecerem personagens envolvidas com o problema da crença em seres divinos. Alguns nomes: Protágoras, Anaxágoras, Sócrates, Diágoras de Melos, Teodoro o “ateu”, Epicuro, Evêmero e outros. Foram personalidades envolvidas com o problema social da incredulidade sobre a ação e a presença de personagens divinas no mundo efetivo dos mortais. Essa problemática, no século V A.E.C., é trabalhada também em estudos sobre “impiedade” (*asébeia*, ἀσέβεια) no campo da teologia, ciências da religião, filosofia e áreas afins.<sup>3</sup>

Entretanto, este artigo não lida com o tema do ateísmo no mundo greco-latino antigo. O objetivo aqui é conduzir teoricamente o tema para o mundo antigo egípcio. Essa proposta foi explorada com bem mais profundidade em nossa dissertação defendida em 2019 intitulada “*Ateísmo na Antiguidade: aspectos teóricos e metodológicos para a inserção do tema na Antiguidade Egípcia, Mesopotâmica e Israelo-Judaíta e pressupostos para o estudo na Antiguidade Clássica*”. Após a leitura pontual de obras que tratam do tema na Grécia e em Roma<sup>4</sup>, a pesquisa chegou à consideração de outros termos para além de “ateu” e “ateísmo”: descrença, pessimismo, ironia, dúvida, ausência ou distância de personagens divinas, ceticismo, impiedade e teodiceia. Através dessas premissas temáticas que foram transversais ao tema, nos estudos nesse contexto do mundo greco-latino, a pesquisa foi conduzida até trabalhos de coletâneas textuais de outros povos, mais antigos, que trazem algum ou alguns desses temas para seu trabalho em comentários de tradutor. Na ocasião, foram excertos de textos assírio-

<sup>2</sup> Cf.: BULLIVANT, S.; RUSE, M. (ed.). *The Cambridge History of Atheism: Atheism from Antiquity to Modernity. Atheism in the Contemporary World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021; SILVA, R. O. *Espectro do Ateísmo: construções de uma alteridade antagônica na história do Brasil*. Jundiaí: Paco Editorial, 2022; e MEZADRI, F. *Quem é o ateu? Uma compreensão da identidade ateaísta*. 2019. 346 f. Tese (Doutorado em Sociologia Política) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Florianópolis, 2019.

<sup>3</sup> Cf.: LEÃO, D. *Matéria Religiosa: processos de Impiedade (Asebeia)*. In: LEÃO, D.; ROSSETTI, L.; FIALHO, M. *Nomos: Direito e sociedade na Antiguidade Clássica*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2004. p. 201-226; e LEITE, P. G. Os processos de impiedade contra os filósofos na Antiquidade clássica. *Alétheia Revista de Estudos sobre Antiguidade e Medievo*, v. 9, n. 1, p. 61-81, 2014.

<sup>4</sup> Em particular: DRACHMANN, A. B. *Atheism in Pagan Antiquity*. Hanover, London, Copenhagen, Christiania: Gyldendal, 1922 (1919); MINOIS, G. *História do ateísmo: os descrentes no mundo ocidental, das origens aos nossos dias*. São Paulo: Editora Unesp, 2014 (1998); e WHITMARSH, T. *Battling the gods: the struggle against religion in ancient Greece (atheism in the ancient world)*. New York: Published by Alfred A. Knopf (Penguin Random House LLC), 2015.

babilônicos, israelitas e egípcios.

Ao considerar diferentes concepções sobre o tema fora da Grécia (não que não haja questões semelhantes, mas também há aí a palavra como principal referência de observação), e sobre esse uso das palavras consideradas transversais pelos comentadores e tradutores, a pesquisa chegou ao texto egípcio em questão, o papiro Harris 500 BM 10060 – Harpist’s Song ou Canção do Harpista ou Canção de Intef – cuja tradução para português está presente na obra de Araújo (2000). O tradutor considerou haver um tom “cético” nos versos do texto, mesmo sendo um texto festivo funerário de um rei egípcio ou de um funcionário da corte. O referido objeto de análise é de tom “*carpe diem*”, “hedonista”, “cético”, “irônico” e traz o tema da dúvida para seus versos. A crença padrão sobre o além morte (ou sobre a “outra vida”) é posta contra a parede.

Para o trabalho deste artigo, elaboramos duas partes: na primeira um espaço teórico e conceitual oriundo da pesquisa da dissertação. Esse espaço se dedica a apresentar os principais conceitos que perpassam a História dos Conceitos, a etimologia, a onomasiologia e a teoria sociopolítica das crenças antigas adaptados ao tema; na segunda parte, um espaço dedicado a apresentação do texto antigo, sua tradução e uma proposta de análise a partir do trabalho realizado na dissertação (2019), dos comentários dos tradutores Araújo (2000), Lichtheim (1973) e Fox (1985), e do recente trabalho de Assmann (2020) sobre esse papiro.

## APARATO TEÓRICO E CONCEITUAL

*História dos Conceitos.* Foi apresentada pelo historiador alemão Reinhart Koselleck, em 1979, através da obra *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos* (com tradução para língua portuguesa em 2006). O uso da história conceitual se dá no momento em que há o interesse de se investigar historicamente uma determinada palavra-chave ou palavra-conceito, isto é, palavras específicas que são de relevância histórica, social, política, econômica, cultural etc. São, especificamente, potenciais palavras que guardam conceitos que podem ser investigados sincrônica e diacronicamente.

A preocupação da dissertação esteve atrelada a palavra “ateu”. Seguindo as orientações da obra do historiador alemão, primeiramente, buscou-se compreender a importância histórica da palavra e da sua potencialidade como conceito. Uma palavra que se tornou polissêmica e que perpassa por diversos âmbitos sociais, políticos, culturais, históricos é de fato uma palavra-chave, uma palavra-conceito. A palavra “ateu” é polissêmica ao ponto de

ser difícil de traduzir. “Ateu” possui equivalências em outras culturas, mas não uma tradução. A maioria das equivalências modernas vem dos usos em francês (*athée, athéisme*), no século XVI.

A preocupação sincrônica se debruça sobre o uso no passado em contexto “fundador”, ou seja, no momento histórico em que a palavra vem ao mundo e como nessa sincronia é conceitualizada, interpretada e utilizada socialmente. Uma palavra-conceito não permanece atrelada apenas ao seu momento de origem. Ela é adotada por outros grupos, mantendo ou adaptando a sua grafia original, e, ao ser adotada por outras culturas, passa a receber também novos conceitos e passa a dialogar com palavras transversais ao longo de sua experiência no tempo. Essa preocupação, agora, é diacrônica, e não mais sincrônica.

“Ateu” não ficou, nem na Antiguidade, só na língua grega, como também séculos depois, não permaneceu só no contexto francês do século XVI. A palavra foi adotada por várias línguas e não esteve presa ao contexto religioso, chegando ao âmbito social, político, e, depois do século XVIII, também ao ontológico, ou, a como um indivíduo ateu ou ateia se compreende em diversos aspectos da realidade num mundo sensível. Avaliar diacronicamente e sincronicamente a palavra-conceito “ateu” contribuiu para a segunda etapa da pesquisa da dissertação: a etimologia e a onomasiologia.

*Etimologia.* No geral, uma ciência que se debruça sobre a história pretérita do significado dos elementos base (raízes, radicais, afixos etc.) que formam uma palavra. O estudo etimológico da palavra “ateu” foi acompanhado do estudo etimológico do prefixo privativo grego “a-” (α-) e do radical “the-” (θε-) constante na palavra grega *theós* (θεός, caso nominativo singular). O estudo proposto na dissertação trabalhou com a teoria da protosseântica de uma palavra, através do estudo técnico de dicionários etimológicos e lexicais específicos de Michael Clarke (2010; 2019).

O senso comum conduz a etimologia de “ateu” para “sem deus”. Contudo, essa é uma resposta incompleta. A polissemia que acompanha a palavra “ateu” vem da complexidade semântica da palavra “*theós*”. A palavra “*deus*” e a palavra “*theós*” só se equivalem como estirpe de seres celestiais e da natureza personificados na atividade literária humana. Enquanto os estudos etimológicos da palavra “*deus*” são bem consensuais, o mesmo não ocorre com a palavra “*theós*”. No caso de “*deus*”, uma palavra latina, da família de línguas indo-europeias, tem sua protosseântica associada ao céu, particularmente ao céu ensolarado, ao brilho do sol em um dia sem nuvens. A atividade artística e sociopolítica humana se encarregou das demais situações de uso dessa palavra. Mas “*theós*” não tem etimologia, ou melhor, não tem uma

protossemântica consensual entre os especialistas. O que resta, nesse caso, são as informações genéricas obtidas de seu uso em contexto literário, como estirpe de seres imortais governantes do destino, ou mesmo como adjetivo especial para uma beleza ou força excepcional entre os mortais.

*Onomasiologia.* Trata-se de um dos elementos metodológicos fundamentais da história conceitual. A onomasiologia trabalha de forma diferente de um léxico. No léxico comum, há a palavra e as suas diversas acepções – semasiologia. Na onomasiologia, tomam-se as diversas acepções para averiguar como se manifestam lexicalmente numa língua. Vai do conceito para a palavra (BABINI, 2006; ZENNER e KRISTIANSEN, 2014). Como exemplo extraído da dissertação, tem-se um conceito protossemântico de “brilho celeste em um dia ensolarado”, que no latim deu em “*deus*”, no grego em “*Zeus*” (*Ζεύς*), no persa em “*diw*”, no sânscrito em “*deva*”, no lacônio em “*siós*” (*σιός*), no hitita em “*šiuš*” e outros.

Assim, a premissa da dissertação em conduzir “ateu” para um mundo não indo-europeu passou tanto pela semasiologia, quanto pela onomasiologia. Essa protossemântica foi de suma importância para perceber que a questão seria então observada na relação dos seres humanos com o âmbito celestial. Foi, antes de mais nada, perceber, de forma geral, como as tribos humanas antigas se apropriaram dos nomes dados aos corpos celestes, aos fenômenos da natureza, aos animais não humanos, dentro desse enigmático mundo derredor, para imperar, organizar, destinar, festejar etc., em suas comunidades – na dissertação, esse aspecto foi nomeado tecnicamente de *nome de inclusão tribal sociorritual e político de caráter afetivo personificado, despersonificado ou comum* (ou *nome sociorritual afetivo*).

*Teoria sociopolítica das crenças antigas.* Baseada nos trabalhos de Knapp (1988) e Whitehouse (2004), e, nos termos da dissertação, essa teoria conforma uma ideia geral de que as tribos humanas lidavam empiricamente com o seu mundo derredor. Essa forma de lidar com o mundo se mostrava particularmente pragmática. O uso de nomes sociorrituais afetivos dados aos corpos celestes, ao próprio céu, aos fenômenos da natureza tinham por intuito maior o estabelecimento de relações de poder dentro da tribo. O uso social de cada nome era acompanhado de significados ideológicos, que serviam para estabelecer controle, autoridade, endossar práticas sociais, sejam rituais, econômicas, militares, ou mesmo estabelecer símbolos de identidade e alteridade.

Essa proposta teórica não teológica enfatiza o uso sociopolítico da crença em tônimos (nomes “divinizados”, nomes sociorrituais afetivos). Esses nomes comumente designam nomes especiais para os corpos celestes (o sol, a lua, os astros etc.), para formas

geológicas (montanhas, vulcões, cavernas, grutas etc.), para as águas (rios, lagos, mares, animais marinhos etc.), para os animais terrenos, insetos, aves, para a flora (grandes árvores, cereais etc.), para cenários (desertos, estepes, pântanos, florestas etc.), para os seres humanos (em especial os chefes tribais, guerreiros notórios, anciãos etc.), bem como para imagens conceituais (beleza, força, inteligência, tamanho, cor, distância etc.).

O conteúdo particular da “crença”, dessa forma, fica estabelecido como uma ferramenta administrativa, nessas relações de poder na tribo. Essa ferramenta é sustentada, ou, tem sua manutenção, através da atividade artística (imagem, escultura, canção, poesia etc.), da encenação ritual (danças, movimentos corporais, recitação de sentenças simbólicas etc.), da vitória (em duelos, conflitos, investidas militares etc.) e de outros elementos. A crença é composta por um conjunto de palavras socialmente afetivas, ou seja, criadas e legitimadas por sua antiguidade na tradição, para que no entendimento dos membros da tribo mexam com seus afetos – a compreensão da língua local se torna imprescindível para o sucesso da crença a ela atrelada sociopoliticamente.

A segunda parte do artigo trará o texto egípcio para análise, para que um pouco mais desses conceitos teóricos sejam aqui mais esclarecidos e especificados dentro das pretensões apresentadas. Semasiologia e onomasiologia retornarão para mostrar a complexidade de se trabalhar com o tema do ateísmo fora do mundo greco-latino e um pouco mais do trabalho de pesquisa da dissertação será igualmente acionado.

## **PAPIRO HARRIS 500 BM N° EA10060: CANTO DO HARPISTA**

A teoria sociopolítica das crenças antigas busca evidenciar ao leitor contemporâneo que o sobrenatural, o antinatural, o não mortal (o divino) fazem parte de um discurso de poder numa determinada tribo. A defesa desse discurso não está nas mãos de todos os membros da comunidade, uma vez que há um jogo de interesses de domínio de corpos e mentes, isto é, um domínio da linguagem, que não interessa essencialmente a todos, mas principalmente aos governantes – os chefes tribais e seus correligionários, geralmente os membros de uma casta familiar. Esse discurso comumente chega aos demais membros da tribo, aos governados, através da atividade artística, narrativa, musical e depois do advento da escrita, também com a leitura pública.

Essa generalização teórica visa a mostrar que os seres humanos, através da linguagem e de suas diversas expressões, tornaram nomes de corpos celestes em nomes que

mexem com os afetos daqueles que conhecem o seu conceito, utilizaram esses nomes para governar, para se separar categoricamente entre si, onde, por exemplo, uns se argumentam como descendentes desses corpos celestes e que por isso têm o poder de governar os que não possuem esse destino. Surge aí uma distinção no que hoje chamamos humanidade, ou espécie humana, pois, os que governam são de outra estirpe: são imortais, são celestiais, são forças do mundo, são seres que guiam e entregam os destinos; por outro lado, temos os demais que vivem no entorno desses autoproclamados “divinos”, os mortais, que têm por essência serem constantemente carentes de um guia, pois não conhecem o seu destino.

O cerne de toda essa questão apresentada superficialmente aqui e melhor aprofundada na dissertação, é o lugar da falha dos argumentos sobre toda essa pretensa “eternidade” dos líderes, dos sacerdotes, escribas, enfim, de toda essa corte que governa uma tribo ou um conjunto de tribos. Segundo a pesquisa da dissertação é justamente a atividade artística humana aquela que é capaz de ironizar o conteúdo de um discurso considerado superior, tradicional, normativo, capaz de colocar a dúvida e a descrença em pauta aos seus ouvintes e espectadores. Mais à frente veremos como o papiro pode nos ajudar a visualizar esse elemento.

Partindo da lógica etimológica de “ateu” explorada na dissertação, um indivíduo nessa condição seria alguém alheio aos assuntos celestiais, aos discursos sobre o “divino” e, sendo alheio, não consegue nem ser contra nem a favor dessa questão, uma vez que esse assunto lhe é estranho, pois não o conhece, ou não sabia que existia, ou foi privado, ou se afastou desse conhecimento. É comum que o estrangeiro seja aquele que possa vir a incorrer nesse tipo de situação, pois pode não conhecer bem a língua local e, por consequência, por ventura venha a desrespeitar uma crença, norma e costume local. Um elemento de identidade e alteridade comunitário.

Essa ainda é uma perspectiva presa à palavra. A amplitude e a complexidade do problema ainda podem ser extraídas dos léxicos do grego antigo. Metaforicamente, dentro da palavra “ateu” estão contidas palavras como: ímpio, malvado, infame, sacrílego, terrível, desgraçado, descrente, negador, abandonado. Essas palavras tanto orbitam como estão contidas dentro da palavra “ateu” em dicionários do grego antigo. O contexto de uso desses termos não é só aquele das crenças, mas desse mundo interligado apresentado na sociopolítica das crenças. O problema é político, é social e se fundamenta nas crenças locais. É um problema no discurso normativo sobre tais crenças, estas conectadas à administração da tribo ou cidade (*pólis*), presente no âmbito familiar e público.

Saindo desse contexto do mundo grego, e voltando-se para eras mais remotas da escrita, a pesquisa da dissertação utilizou como norte justamente esses termos e conceitos que acompanham a palavra “ateu” nesses dicionários (onomasiologia). A partir de temas como pessimismo, ceticismo, impiedade, descrença e teodiceia em coletâneas traduzidas e comentadas de textos assírio-babilônicos, israelo-judaítas e egípcios, chegamos ao papiro em questão.

É importante alertar que enquanto na Grécia a estirpe “*theós*” está bem relacionada com personagens antropomórficas de obras artísticas, seja na épica, na comédia, na tragédia, na escultura, na pintura e na administração sociopolítica, no contexto egípcio antigo havia um algo mais. Primeiro, não é “*theós*”, mas sim “*netjer*” (*ntr*, ou *netcher*). Essa é a estirpe dos reis, de sua família, de seus correligionários de corte. Apesar de ser igualmente a estirpe das personificações celestiais, da natureza, fauna e flora etc., antes de mais nada, é a estirpe dos administradores das tribos (o povo). Desrespeitar a norma, o costume, a linguagem é desrespeitar a palavra de “*netjer*”. O justo, o belo, o bom, a ordem, o correto, a sabedoria, a arte, tudo passa por “*netjer*”. Os sentidos dessa palavra podem ser: forte, potente, magistrado, dominador, autoridade. É a estirpe egípcia dos seres que entregam e distribuem os destinos (ou seja, é a estirpe dos governantes, dos magistrados).

### O canto de um harpista ou A canção de Intef

Segue abaixo a tradução de Araújo (2000, p. 373-374):

Feliz é este bom príncipe [Intef],  
mesmo que a felicidade tenha um fim.

Uma geração passa, outra fica em seu lugar,  
desde o tempo dos antepassados.

Os deuses que viveram outrora repousam em suas pirâmides,  
assim como os bem-aventurados, enterrados em suas pirâmides.

Construíram casas, [mas] seu local desapareceu.  
O que foi feito delas?

5

Ouvi as palavras de Im-hotep e Hor-dedef,  
cujos ditos são tão repetidos,

[mas] onde está sua casa? Suas paredes esfacelaram-se,  
seu local desapareceu como se nunca tivesse existido!

Ninguém volta do lugar [onde se acham]

10

Para contar como estão,  
para dizer o que precisam  
para serenar nosso coração

até irmos para onde eles foram.

Por isso alegra teu coração, esquece que serás um *akh*,  
segue teu desejo por mais que vivas.

Põe mirra em tua cabeça,  
Veste linho fino,

unta a ti mesmo com as genuínas maravilhas de um deus.

Aumenta teus deleites,  
que teu coração não se entristeça!

15

Segue teu desejo e os prazeres a que aspiras,  
faze tuas coisas na terra ao mando de teu coração.

Quando chegar-te o dia do luto

o Inerte [de Coração] não ouvirá os lamentos por ti,  
os gemidos não livram o homem da sepultura.

Faze do dia uma festa

20

e não te canses!

Eis que ninguém pode levar suas coisas consigo,

eis que ninguém que parte volta de novo!

Os poucos comentários que se tem sobre esse papiro provêm dos seus tradutores. Para este artigo foram selecionados, além de Araújo e da reflexão da dissertação, a tradutora Miriam Lichtheim (1973) e os tradutores Michael V. Fox (1985) e Jan Assmann (2020). O texto do papiro utilizado na tradução pode ser encontrado na obra de Fox (1985) e Toth (2013) e o papiro em si está localizado no Museu Britânico sob a identificação EA10060 VI, 2-VII, 3. O texto também é encontrado incompleto na tumba de um soldado de Akhenaton, Paatenemheb, que viveu durante a 18ª Dinastia, Novo Reino, (séculos XVI-XIII A.E.C.), que se encontra no sítio arqueológico de Saqqara. Já o nome Intef (ou Antef – *sz-r'-ini-it.f* ou “filho do Sol-ao-meio-dia (Ré/Rá), aquele que envia”) remete a um epíteto de reis de dinastias passadas, principalmente na 11ª, Reino Médio (século XXII-XX A.E.C.). Não só o nome, mas o estilo também traz referências do Reino Médio, dessa época anterior ao Novo Reino.

Essa é uma canção de banquete funerário. Canções de banquete eram mais comuns em ambientes de pessoas que podiam pagar pelo evento. É necessário contratar lamentadores, carpideiras, exaltadores do nome do falecido, além, claro, dos músicos e dos dançarinos. Os banquetes funerários não precisavam ser sempre “rituais”, mas “seculares” também. A perspectiva assim mudaria, de uma cena ritual funerária em que os sobreviventes festejariam a

passagem do homenageado da vida curta para a vida eterna (esse elemento sociopolítico da crença), para uma cena de bebidas, danças e música exaltando justamente essa vida curta terrena. Harpistas puxavam o festejo, alguns deles podiam ser cegos, conforme as cenas em tumbas (ARAÚJO, 2000, p. 372).

Esse tipo de poema não era parte de rituais, de fórmulas para serem recitadas. Era aberto à criatividade poética. O poeta declamava aquilo que considerava lógico recitar no momento do festival funerário – reconfortar os vivos, exaltar o morto, trazer o tema da morte para sua plateia. Era possível que um poeta recitasse uma obra autoral ou mesmo encomendada. Ao ser registrada, a letra do poema se torna assim obra literária, gravada em tumbas, junto da imagem de harpistas, alguns cegos, como já dito, ou em papiros. A canção de Intef, por outro lado, leva a criatividade e a liberdade poética a um nível diferenciado: a vida é curta, então curta a vida enquanto estiver vivo, pois, a única certeza é que a morte vem e ela é um fim, pois, tumbas se esfacelam com o tempo, ensinamentos de mestres são esquecidos e os mortos não voltam da morte para dizer se há um mundo de mortos. Há igualmente uma ligeira crítica ao teônimo “Osíris”, ali cantado como o “Inerte”, ou o “de Coração-cansado”. Essa temática mais “cética”, mais “hedonista”, um “*carpe diem*”, foi sendo rejeitada com o tempo e certamente passou por censura, o que tirava do poeta-harpista sua liberdade criativa (LICHTHEIM, 1973, p. 193-197).

A construção mortuária de Paatenemheb, cuja inscrição aí está incompleta, quiçá devido a rasuras causadas por extremistas devotos da crença em Áton (o disco solar), dos tempos de Amarna (18ª Dinastia), contém uma representação do senhor do sarcófago, sua esposa e filhas recebendo honrarias e oferendas. A cena acompanha músicos harpistas, com alguns de olhos fechados, supondo-se aí serem representações de cegos. O *core* da canção é de ironia acerca da condição precível das crenças sobre o além, das promessas de vida eterna, do ensino dos sábios, das suas tumbas, dos ritos funerários. Diante de tanta incerteza, é lícito dar a si mesmo o melhor da vida, da vida curta, saborear aquilo que deseja, anseia, aquilo que traz alegria durante a vida na terra. Vestir-se com os melhores materiais, utilizar os mais requintados perfumes, fazer como faz um “*netjer*” (um governante, um soberano). A vida curta pede mais atenção do que a preocupação com a vida eterna, uma vida cujos mortos jamais voltaram dela para dizer o que precisam. Ninguém ouve os lamentos. Ninguém leva aquilo que ganhou ou conquistou para o submundo. Toda essa crença é incerta. É certo que a morte alcança a todos, *carpe diem* (FOX, 1985, pp. 244-45; 347).

O pessimismo e o ceticismo diante da incerteza da crença sociopolítica de angariar

vida eterna inspiram o harpista a fomentar no momento de festa o *carpe diem*, isto é, o cuidado com o presente e não com o passado ou o futuro. Essa noção entra em choque com a visão normativa de que a vida curta é utilizada somente para se preparar para a morada na vida eterna. Essa noção foi se tornando cada vez mais complexa ao longo dos milênios na cultura do povo do Nilo. Dedicava-se uma ou mais vidas para se construir uma tumba familiar. Guardava-se a lei para não incorrer em julgamento desfavorável no tribunal do além. O além do “*netjer*”, da elite, era eterno e contínuo, era celestial (Sol). O além do povo comum era duro, era na eternidade da terra (Inerte).

Os nomes sociorrituais afetivos para o domínio celestial do Sol (Ré) e para o domínio do submundo (Osíris) eram sociopoliticamente utilizados para estabelecer relações de poder e distinção de estirpe. A elite ascendia aos céus em liberdade, enquanto o povo comum descia ao submundo, à terra sem retorno. Os melhores materiais para a construção de pirâmides ficavam em posse da elite governante. A ideia plena de liberdade, de vida eterna e comunicação com o mundo terreno permanecia na crença da elite. A voz popular pode ser encontrada justamente nessas canções de banquete. O tema vem do Reino Médio, onde parece que se tinha mais liberdade poética. No Novo Reino parece que esse conteúdo recebeu crítica e censura.

A ideia de Assmann (2020) é mostrar essa distinta relação com a eternidade que havia no mundo egípcio. A elite, isto é, os governantes e sua corte, possuíam uma crença que com o tempo foi difundida entre o povo governado. Essa elite tinha mão-de-obra, tempo e recurso para conquistar essa plenitude da vida eterna, conforme a crença. Mas o povo comum não. As tumbas eram de material perecível e não havia a pretensão de subir aos céus, que era o espaço de “*netjer*”. Essa questão foi tornando o nome “Osíris” mais popular do que o nome “Ré” entre os comuns. A canção põe em dúvida essa crença normativa que vem da elite, uma vez que até entre eles as tumbas podem desmoronar, o ensinamento de sábios de outrora podem desaparecer e os bens pessoais claramente não seguem com o morto para o outro mundo.

Estão aí indicadas pelo menos três formas egípcias para se tentar burlar a certeza da morte: 1) construir tumbas e passar por rituais funerários; 2) ter o nome escrito em obra ou escrever alguma obra; 3) ser correto e justo para superar o julgamento do outro mundo. A elite teria acesso mínimo a essas condições. Mas não o povo comum. A canção exalta o tempo presente, o momento, no caso, o banquete, a festa, fomenta a fuga desse árduo trabalho que se foca diariamente e constantemente no passado e no futuro. Naquele momento, no dia da festa, festeje, pois, a vida é curta e o morto não ouve, não lamenta, não dá sinal de que está vivo. Para maior aprofundamento dessa questão, recomenda-se a leitura completa do trabalho de Assmann

indicado nas Referências.

Por fim, alguns comentários acerca do teor da canção e algumas palavras egípcias. No primeiro verso, a canção já introduz a ideia antagônica *nfr šꜣw* e *nfr ḥꜣy*, ou seja, aquilo que é bom, belo, alegre tem valor, tem peso, mas até isso tem um fim, é destrutível. No segundo verso, outro antagonismo com *ḥt ḥr sbi* e *kt ḥr mn*, ou seja, toda uma geração, uma descendência, ela morre, se desgasta no tempo, por outro lado, uma outra permanece, se guarda em seu lugar – e entre gerações concepções mudam. No terceiro e no quarto verso *nꜣrw* [...] *ḥtp.w(i) m mrw.sn / sꜥhw ꜣḥw* [...] *ḳrs.w(i) m mrw.sn*, ou seja, tanto a estipe dos soberanos reside, descansa em suas pirâmides, quanto os indivíduos benfeitores da sociedade agora mumificados estão enterrados, ocultados cada um em sua tumba. Tais versos contrastam com o quinto *ḳd(w) ḥwt nn wn swt.sn* [...], ou seja, tais pirâmides, tumbas ou casas de ensino já não existem mais edificadas, então, *ptr irw m.sn*, isto é, onde estão? O que se tornaram?

Essa relação antagônica entre crenças do passado, ansiedade pelo futuro e o presente momento do banquete festivo seguem nos versos seguintes. No sexto e no sétimo verso *iw sdm.n.i i-m-ḥtp ḥnꜥ ḥrw-dd-f / sdd.ti m sddwt.sn rsy*, ou seja, no passado se ouvia em demasia a sabedoria, as narrativas, os contos literários de Im-hotep (“aquele que vem em harmonia, ordem, segurança”) e de Hor-dedef (“aquele dado por Hórus, o falcão celestial”). Ambos os versos contrastam com o oitavo e o nono verso *ptr swt iri inbw.sn fh / nn wn swt.sn* [...] *nn ḥpr.sn*, ou seja, onde estão construídas? Seus muros desmoronaram, não há mais tumba alguma, a impressão é que nunca existiram.

Esse pessimismo e ceticismo cantado apresenta ao ouvinte a instabilidade da crença sociopolítica. Se o objetivo central da vida curta é trabalhar diariamente em tumbas, em escritos, em ensinos, para lograr a plenitude da vida eterna, o que fazer quando a realidade mostra que praticamente nada disso sobrevive de fato, não é eterno? Sendo assim, tire férias, faça festa, curta o evento. A vida curta também é uma vida de alegria. É só ver como os soberanos, os líderes fazem em vida – banquetes, roupas de luxo, liberdade.

No verso dez *bw iy im* [...], nada retorna do mundo do além, ninguém volta com notícias. No verso doze *mht-ib ḥr sꜣḥ n.k*, seja mais negligente com a tua preocupação diária de tornar-se um “glorificado” (*akh*, a forma do corpo na vida eterna, uma forma etérea considerada benéfica). No verso treze *imi ꜥntyw* [...] *wnḥ n.k m pꜣḳt*, coloca mirra em tua cabeça (óleo, perfume), vista-se com linho fino (tecido de luxo). Verso catorze *ms.ti m biꜣw mꜣꜥ n ḥwt nꜣr*, deixa fluir por você as coisas que de fato são propriedades de um *netjer*, que são típicas de um rico, de alguém da elite, de um governante. No verso quinze *imi ḥꜣw ḥr nꜣrw.k*

[...], seja ambicioso, pensa em abundância, cresça em beleza. No verso dezesseis *šms ib.k ḥn<sup>c</sup> nfrw.k ir ḥwt.k tp t3* [...], te volta para você mesmo, busca beleza, busca fazer as melhores coisas sobre a face da terra.

A vida que pode de fato ser vivida é curta em comparação com essa conceituada vida eterna da qual ninguém consegue confirmar de fato a sua validade. Tudo que se propõem fazer segundo a crença sociopolítica se esvai com o tempo. A certeza dos vivos é que a morte vem a todos, ao velho é certeza, e aos jovens por raptó. Portanto, *carpe diem*. A mensagem festiva da canção é pessimista quanto à crença normativa da vida eterna, mas é positiva quanto à vida curta que é efetiva e não inerte.

No verso dezessete *iw n.k hrw pḥ n sbḥwt*, em algum momento vai chegar ao teu dia ensolarado o dia dos lamentos. No verso dezoito *bw sdm.n wrd-ib sbḥwt.sn*, e nesse dia dos lamentos, o choro e os prantos não serão ouvidos pelo Inerte (aquele sem ânimo, de coração cansado, fraco, fadigado – um curioso epíteto da personagem *netjer* Osíris). Sim, nem sequer uma potência poderá salvar o vivo da sepultura. No verso dezenove *bw šd nzy.sn izkbw ib s(i) imḥt*, não adianta se esconder, não adianta chorar, o destino do vivo é o submundo (a morte). Então, conforme canta o verso vinte *m3wt ir hrw nfr*, veja o resplendor celeste, *carpe diem*, faça desse dia bom, feliz. No verso vinte e dois *m.k nn rdì n s(i) itt ḥwt.f ḥn<sup>c</sup>.f*, pois a nenhum vivo é permitido levar suas coisas materiais, suas conquistas. Por fim, no verso vinte e três *m.k nn wn šm iw ḥnw*, já que não há possibilidade de ir ao mundo inferior (embaixo da terra, sepultura) e voltar outra vez (para a luz do dia).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diversos termos semelhantes semanticamente ao “a-” privativo do grego estão por toda a canção. Por exemplo *nn wn* (não há, não existe), *nn* (não, nem) e *bw* (não, nada) e todos convergem para ausência ou para a inconsistência do poder de *netjer*, para incapacidade de ser verossímil. Não é uma negação da autoridade sociopolítica em si, mas sim uma desconfiança entorno de um propósito de vida baseado em incertezas, numa crença de difícil veracidade: a vida eterna depois da vida curta. E ambas, a autoridade sociopolítica e a crença, passam pelo nome “*netjer*” e pelos nomes a ele associados. Diante dessa questão, Lichtheim acreditou que houve, nos tempos do Novo Reino, censura desse conteúdo que possivelmente já foi mais presente no passado, no Reino Médio. Fox supôs que as rasuras que existem nesse texto foram em decorrência da intolerância de seguidores da crença sociopolítica em Áton (disco solar), nos

tempos de Amarna e Akhenaton. Assmann também considerou que sim, que houveram canções do período de Amarna que rivalizavam e criticavam diretamente esse tom “hedonista” e “pessimista”, mas a existência desse tipo de letra cética, que exalta um *carpe diem*, evidencia uma lucidez irônica presente na sociedade egípcia a respeito do âmbito das suas crenças sociopolíticas. Por sua vez, a pesquisa da dissertação contribuiu com ferramentas teóricas e de análise que tornaram possível, na medida das possibilidades linguísticas, conceituais e contextuais, o trabalho com o tema fora do mundo grego e latino. Dentro dessas limitações, neste artigo, considerou-se que esse papiro contém relevantes contribuições ao estudo desse tema, tanto que, para falar dele, os especialistas e tradutores evocaram termos e conceitos que são transversais ao estudo do ateísmo na história, como descrença, ceticismo e pessimismo entorno de um sistema de crenças sociopolíticas.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, E. *Escrito para a eternidade: a literatura no Egito faraônico*. Brasília: Editora da UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

ASSMANN, J. Ancient Egyptian Disbelief in Promises of Eternity. In: EDELMANN-SINGER, B. et al. *Sceptic and Believer in Ancient Mediterranean Religions*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020. p. 21-35.

BABINI, M. Do conceito à palavra: os dicionários onomasiológicos. *Ciência e Cultura*, v. 58, n. 2, p. 38-41, jun. 2006. ISSN 0009-6725.

CLARKE, M. Looking for Unity in a Dictionary Entry. A Perspective from Prototype Theory. In: STRAY, C.; CLARKE, M.; KATZ, J. *Liddell and Scott: The History, Methodology, and Languages of World's Leading Lexicon of Ancient Greek*. Oxford: University Press, 2019. p. 247-267.

CLARKE, M. Semantics and Vocabulary. In: BAKKER, Egbert (ed.). *A Companion to Ancient Greek Language*. Oxford: Wiley-Blackwell Publication, 2010. p. 120-133.

FOX, M. V. *The Songs of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985.

KNAPP, A. B. Ideology, Archaeology and Polity. *Man*, New Series, v. 23, n. 1, p. 133-163, mar. 1988.

KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tradução de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006 (1979).

KOSELLECK, R. *Historias de conceptos*. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje

---

político y social. Traducción de Luis Fernández Torres. Madrid: Editorial Trotta, 2012 (2006).

LICHTHEIM, M. *Ancient Egyptian Literature I: The Old and Middle Kingdoms*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1973.

SOUZA, J. F. L. *Ateísmo na Antiguidade: aspectos teóricos e metodológicos para a inserção do tema na Antiguidade Egípcia, Mesopotâmica e Israelo-Judaíta e pressupostos para o estudo na Antiguidade Clássica*. 2019. 212 f. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ, Rio de Janeiro, 2019.

TOTH, G. *Introduction to Middle Egyptian Grammar Through Ancient Writings*. New York: Linus Learning, 2013.

WHITEHOUSE, H.; MARTIN, L. H. (ed.). *Theorizing Religions Past: archaeology, history, and cognition*. California: AltaMira Press, 2004.

ZENNER, E.; KRISTIANSEN, G. *New Perspectives on Lexical Borrowing: Onomasiological, Methodological and Phraseological Innovations*. Boston; Berlin: Walter de Gruyter, 2014.

\* \* \* \* \*