

## PIRÂMIDE: O ESPAÇO TUMULAR EGÍPCIO COMO REORGANIZAÇÃO CÓSMICA<sup>1</sup>

Carlos Luciano Silva Coutinho<sup>2</sup>  
Lucianocoutinho1@gmail.com

### Resumo

Pela simbologia da pirâmide egípcia, um espaço tumular, é possível perceber como a postura do antigo egípcio está voltada para a tentativa do domínio cósmico, a partir de dois movimentos míticos: a *katábasis* e a *anábasis*, que representam, nesse contexto, a eterna ressurreição do próprio Cosmos e continuidade dos convivas. Nesse sentido, alguns elementos da mitologia egípcia são refletidos em traços arquitetônicos nas pirâmides, marcando bem tal simbologia de reorganização.

**Palavras-chave:** Pirâmide; Mito; Espaço Tumular; Reorganização Cósmica

### Abstract

*For the symbolism of Egyptian pyramid, a tomb space, it's possible to see how the ancient Egyptian stance is facing the cosmic domain attempt from two mythical movements: katabasis and the Anabasis, which represent, in this context, the eternal resurrection of Cosmos itself and continuity of the guests. Thus, some elements of Egyptian mythology architectural features are reflected in the pyramids, as well as marking symbology of reorganization.*

**Key-words:** Pyramid; Myth; Space Tomb; Cosmic Reorganization

## MORTE E RESSURREIÇÃO

Para o mundo antigo, as histórias sobre ressurreição eram mais comuns do que se imagina atualmente.

No antigo Egito, por exemplo, essas histórias, inicialmente ligadas aos faraós mas posteriormente expandida, faziam parte de um almanaque mitológico que se refletia na simbologia do espaço sacro. Com isso, transmitia-se a ideia de continuidade cósmica, para uma vida favorável aos convivas na vida terrestre.

---

<sup>1</sup>Retirado do capítulo IV da Dissertação *Arquitetura Mítica*, orientada pelo professor Dr. Flávio René Kothe, da Universidade de Brasília – UnB, defendida por Carlos Luciano Silva Coutinho em 2010. Revisado e parcialmente modificado em novembro de 2010.

<sup>2</sup> Especialista em Filosofia e Existência pela Universidade Católica de Brasília – UCB; Mestre em Arquitetura e Urbanismo, com ênfase em Estética e Semiótica, pela Universidade de Brasília – UnB. Mestre em Filosofia Antiga pela Universidade de Brasília – UnB; Doutorando em Estudos Clássicos pela Universidade de Coimbra – UC. Atualmente é ligado aos grupos de pesquisa “Estética e Semiótica” e “Cátedra Unesco Archaic”, da Universidade de Brasília - UnB; e ao “Power Structuralism in Ancient Ontologies” da University of Oxford.

Os túmulos dos faraós, mais especificamente neste trabalho a pirâmide, são fundamental para se compreender o sistema religioso do antigo Egito. Feita para abrigar o rei após a morte, ela teria tido a função de restabelecer os deuses com a vida na terra. Nesse sentido, a figura do rei representa proximidade com os deuses.

A morte, um “inimigo” (BRESCIANI, 2001, p. 413) para os antigos egípcios, era como a passagem para a vida verdadeira, superando a morte em uma outra vida.<sup>3</sup> A alma era, com certeza, uma entidade importante no processo de passagem para a outra vida, mas, no cerne da questão, o corpo também recebia semelhante atenção.

Na maioria dos rituais fúnebres, a intenção de preservar o corpo físico se torna ponto chave, tanto que os encantamentos para a ressurreição incluem o pedido de eternização também do corpo. No *Livro dos mortos*, Osíris é a divindade mais recorrente, afinal, como divindade ctônica, ele representa o ciclo de eternidade da vida, passando pelo subterrâneo, símbolo da morte, à subida para a luz, ao lado de Rá, símbolo da ressurreição.

No capítulo CLIV, intitulado “Para que o Corpo não pereça” (*Livro dos mortos*, 2005, p. 193), o apelo, pelo que seria o morto, é explicitamente dirigido ao deus Osíris, a fim de se alcançar a preservação corpórea:

Oh Osíris, meu Pai divino, salve! Eis que chego diante de ti para embalsamar teus membros! Faz embalsamar os meus, para que eu não pereça, e para que chegue a ser semelhante ao deus Khepra. Senhor das Metamorfoses, que ignora a putrefação. Concede-me, oh! Osíris, uma Forma que seja semelhante à deste deus. (...) Torna-me estável e imutável, oh! Senhor dos Ataúdes! E faz que eu penetre na Região da Duração Ilimitada posto que isto te foi concedido (...) Possaeu, depois da morte, ignorar a putrefação, este destino comum a todos os animais e a todas as feras que se arrastam criadas por diferentes deusas! Pois quando, depois da morte, a Alma empreende seu vôo, o cadáver se liquefaz, seus ossos se desarticulam e se dissolvem e a carne impregnada de mau cheiro apodrece, os membros caem aos pedaços e tudo se transforma em um líquido nauseabundo (*Livro dos mortos*, 2005, p. 193).

A oração se inicia com um pedido de preservação do corpo, já que, na troca, o morto teria embalsamado os membros da divindade. O pedido posterior é o de

---

<sup>3</sup> “nemico”.

semelhança com o deus Khepra, que é a divindade representada, no Reino Antigo, por um escaravelho: ele é símbolo da metamorfose. Ele é o Deus “criador, também Kheper (ou Khépri), cujo nome significa literalmente o que veio à existência (por si mesmo)” (ARAÚJO, 2000, p. 402).

A semelhança desejada, obviamente, não é a de um escaravelho, mas a da recriação, ou melhor, a da ressurreição. Visto que o corpo é mutável e instável, o desejo do homem egípcio seria exatamente o da superação de tais fragilidades, para uma vida mais equilibrada e imutável, superando, assim, a putrefação do cadáver.

A ligação com Osíris está nítida na passagem em que o morto descreve como consequência do voo, ou desprendimento da alma, a desarticulação dos ossos que provoca a queda desmembrante das partes do corpo. Os cadáveres em putrefação são realmente desmembrados e desarticulados com o tempo.

Nesse sentido, o rito a Osíris, ligado ao aprendizado de formulas mágicas, pretendia o emembramento do cadáver, já que a divindade subterrânea, que tem domínio de passagem entre os dois mundos, teria tido seu corpo reunido e ressuscitado por suas duas irmãs: Ísis e Neftis.<sup>4</sup>

É como se as fórmulas mágicas buscassem recuperar o efeito da ressurreição original presente nos mitos de Osíris:

Ó escolhido,  
ó escolhido que dorme, ó escolhido, neste lugar que não conhece, conhece-o!  
Vê então: te encontrei ao lado, completamente inerte!  
Irmã, disse Ísis a Nefti, ele é nosso irmão!  
Vem, que colocaremos as partes de seu corpo em ordem! Vem que lhe faremos uma barragem!  
Não permanecerá ele inerte diante de nós!  
Disseca, líquido que vem deste defunto! Preenche os canais, forma os nomes dos rios!  
Ó Osíris, vive, ó Osíris!

(BRESCIANI, 2001, p. 462)<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Em alguns textos Neftis não surge como irmã de Ísis e Osiris.

<sup>5</sup> “O rattrappito,/ o rattrappito che dormi, o rattrappito, in questoluogoche non conosci, conoscilo!/ Veditunque: ti ho trovatosulfianco, tu del tuttoinerte!/ Sorellamia, dice Isi a Nefti, è ilnostrofratello!/ Vieni, cheglisolleviamo la testa! Vieni, cheraduniamo le sue ossa!/ Vieni, cherimettiamo in ordine le parti

Osíris, ao que parece, representa a ressurreição em vários níveis: corpórea, espiritual, e de fertilidade, como se observa na imagem de seu líquido que forma os rios. Essa noção de fertilidade, que será trabalhada brevemente mais à frente, está ligada ao ciclo originário da natureza: vida, morte, vida.

## OSÍRIS: A SIMBOLOGIA DA PASSAGEM

O subterrâneo foi muitas vezes associado a um tipo de existência obscura depois da morte.

Para culturas xamânicas, por exemplo, seria onde os espíritos ancestrais habitariam (ELIADE, 2002). O Hades, na Grécia, guardaria a *psyché* (ψυχή) dos mortos.<sup>6</sup> Ou na era cristã, o Inferno para os não redimidos. No antigo Egito, seria um local de passagem para quem soubesse os encantamentos adequados para subir ao mundo celestial.

É natural que a humanidade tenha associado a ideia de existência obscura pós-morte ao subterrâneo. Afinal, a prática da inumação parece ser bem mais antiga do que se pensa, e, com ela, a imagem da escuridão. Descobertas arqueológicas e estudos de datação constataram que o culto aos mortos já era praticado desde o Neolítico. Mas a prática à inumação, acredita-se, já vem desde “aproximadamente 70.000 a.C.”(BOSI, 2002, pp. 13-14.).

Portanto, o culto a Osíris representa uma postura psíquica muito avançada em superar a imagem do desmembramento corpóreo associado à imagem da vida obscura nas trevas do subterrâneo, onde o corpo seria um tipo de oferenda às forças ctônicas da natureza. Osíris funciona, nessa medida, como aquele que possibilitaria a passagem do subterrâneo desmembrador à luz solar, ao lado de Rá.

Portanto, é na preservação do corpo, segundo o entendimento sistêmico do antigo Egito, que o mito fundamenta a eternidade. Esta seria entendida como um eterno retorno da vida cíclica: dia-noite-dia, em torno da vida presente. De tal maneira, pode-se perceber que essa compreensão circunda-se na ideia de durabilidade do corpo, logo da

---

del suocorpo! Vienicheglifacciamounadiga! Non restiegliinerte sotto la nostra guardia! Scola via, liquidocheviene da questodefunto! Riempicanali, forma inomideifumi! O Osiri, vivi, o Osiri!”

<sup>6</sup> Psique (*psyché*) ainda não em sentido platônico, mas homérico, entidade sem cognição. Exemplo: “Ora a certeza adquiri de que no Hades, realmente, se encontram/ almas e imagens dos vivos, privadas, contudo, de alento” (Ilíada XXIII, v. 103-104).

matéria.

Isso se reflete na prática da durabilidade do material do espaço tumular.

Considerando o modelo mítico básico de ressurreição da crença do antigo Egito, Osíris garantiria a ressurreição do morto e também sua eternidade, pelo seu remembramento a partir de sua própria imagem de ressurreição. No julgamento, é como se o morto se transformasse, ele próprio, em Osíris (ARAÚJO, 2000, p. 412). No caso do faraó, além da eternidade, todo equilíbrio e renovação da vida presente da civilização egípcia estariam garantidos.

Osíris seria ressuscitado por suas duas irmãs: Ísis e Neftis. Ambas reúnem os ossos e recuperam as partes decapitadas do corpo para reavivá-lo.

Depois do encantamento das irmãs, Osíris passaria a habitar o além, idealizado no mundo celestial da luz. No entanto, ele, por ter ressuscitado da morte corporal, segundo o mito básico, tornou-se a alegoria da manutenção corporal dos mortos e suas respectivas ressurreições.

Do outro mundo, Osíris teria o poder de manter a perfeita harmonia sobre a terra. O faraó, nesse sentido, ao modelo de Osíris, daria à vida presente de seus súditos a garantia de retorno cíclico da vida. Nut, deusa celestial, mãe de Osíris, representa também o movimento cíclico da vida e da morte, na imagem da passagem do dia e da noite. Osíris teria, como herdeiro central, adquirido a capacidade de transpassar pela noite e renovar a vida perante a luz, diariamente.

Herdeiro de Geb na realeza das Duas Terras,  
este viu sua perfeição e deu-lhe (a realeza)  
para levar as terras à felicidade.

(...)

Como Rá (quando) se levanta no horizonte,  
Jorra luz sobre as trevas,

E inunda as Duas Terras como o disco solar no amanhecer.

(ARAÚJO, 2000, pp. 341-342)

Herdeiro de Geb, divindade terrestre, Osíris é esquartejado na terra, para assumir outra existência. O xamã egípcio passaria por um ritual de *katábasis* para assumir os poderes necessários e enfrentar problemas incomuns da existência. Esse protótipo de xamã seria responsável em manter a vida presente próxima ao modelo de equilíbrio do mundo celestial de Rá.

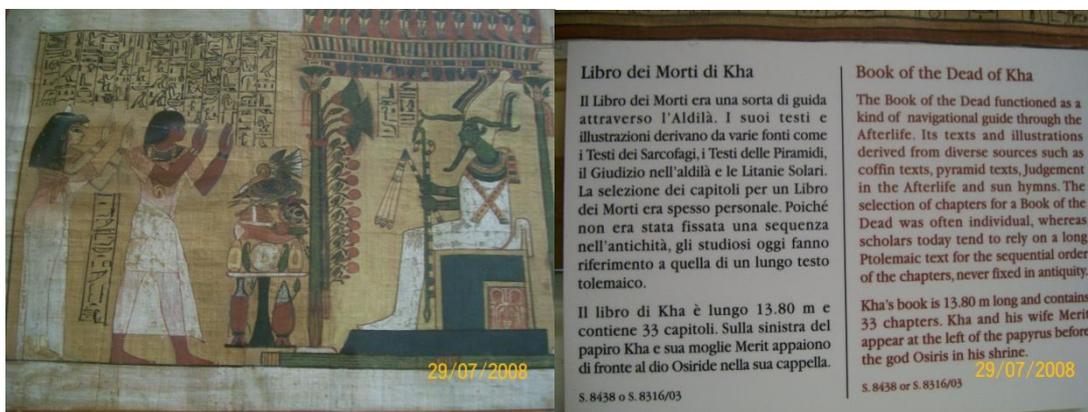
O faraó, à imagem de Osíris, seria a união entre o divino e o humano. Essa união, pode-se perceber em nível arquitetônico, em espaços tumulares da nobreza egípcia, por exemplo, a pirâmide – lugar grandioso que guarda o corpo do faraó, a fim de concretizar o que seria sua passagem à eternidade, para que ele pudesse garantir o equilíbrio da terra.

É sob essa perspectiva que a pirâmide, uma montanha artificial como afirma Gombrich (1999, p. 55), ligaria o mundo terrestre, nele também o subterrâneo, ao mundo celestial. É nesse sentido que a forma montanhosa da pirâmide aproximaria a vida dos convivas aos deuses.

### PIRÂMIDE: *KATÁBASIS* E *ANÁBASIS*

O *Livro dos mortos* tem como título original *Livro de sair à luz*:<sup>7</sup> “isto é, retornar à terra para rever a luz do sol: desejo que reflete o temor fundamental da escuridão do lado de lá, do além” (BRESCIANI, 2001, p. 417).<sup>8</sup>

O exemplar dos *Livros dos mortos*, exposto no museu egípcio de Turim, mostra, ao lado esquerdo do observador, duas pessoas exaltando a divindade basilar da ressurreição.



(Museu Egípcio – Turim, Itália)

O cajado e o chicote, nas mãos da figura do lado direito do observador, fazem reconhecer a divindade: instrumentos próprios do deus Andjeti, do Delta Central, que é identificado como divindade pastoril.

<sup>7</sup> “*Libro dell’uscire allá luce*”: tradução de Bresciani direto do original egípcio.

<sup>8</sup> “cio è tornare sulla terra a rivedere la luce del sole: desiderio che rispecchia il fondamentale timore del buio dell’aldilà”

Identificado, por sua vez, com a tal divindade postorial, Osíris é associado à imagem daquele que doma, que pacifica o reino. Também, por isso, divindade da fertilidade que é associada ao cultivo.

Osíris, nessa medida, é também associado àquele que organiza o reino, daí sua imagem sempre associada ao cajado e ao chicote. Além de domar o reino, ele também teria poderes sobre o governo da vida e da morte. O cajado o sustentaria em sua jornada, como com os pastores, e o chicote representa o poder de dominação. Todos esses textos dentro dos complexos funerários têm a função de reforçar o sistema ritual que prepararia a passagem para o que seria a outra vida.

O sepultamento no interior subterrâneo do faraó não seria apenas uma questão de defesa contra os arrombadores de tumbas. Sob o morro artificial, o faraó representava, além de sua própria passage, a dos demais convivas para o além. Já no Reino Antigo, os faraós sepultados nas câmeras subterrâneas abaixo da pirâmide se aproximam, em ritual, aos xamãs, por dois aspectos: o primeiro pela aproximação simbólica do faraó com Osíris; segundo por ele praticar um tipo de *katábasis* funerária: nesse viés, a imagem de livre passagem entre os dois mundos.<sup>9</sup>

Uma vez que se tornaria simbolicamente o próprio Osíris, o faraó cumpriria um papel xamânico de esquarteramento e ressurreição. É essa experiência subterrânea que o projetaria para o mundo celestial. De lá, por sua vez, garantiria a eternidade cíclica da vida presente do convivas.

O sepultamento no subterrâneo da pirâmide simbolizaria o pseudo-controle daquilo que não se poderia controlar na natureza. A ideia de ressurreição seria, nesse sentido, a solução básica para sustentar o remédio psíquico contra a morte. Com seu cume apontado para o céu, a pirâmide conotaria a relação entre vida terrestre e vida celestial, ou se preferir, vida eterna.

---

<sup>9</sup>*Katábasis* (*Katá*: para baixo; *βήσις*: ir): imagem que representa o movimento de descida.



(Pirâmides de Gizé – Cairo, Egito)

A *anábasis*, como movimento de elevação que se concretizaria após a morte do faraó, seria, no fundo, uma noção que fundamentaria a morte como manutenção cíclica da vida presente dos convivas.<sup>10</sup> Nesse sentido, a *katábais* tem por fim a *anábasis*; mas esse movimento seria preparado por toda a vida para que, na morte, pudesse ser concretizada o retorno para a luz. A subida simbólica do faraó garantiria a continuidade e o equilíbrio da vida na terra, na medida em que o templo garantiria a passagem do faraó para a vida eternal.

### **O ESPAÇO TUMULAR COMO REORGANIZAÇÃO CÓSMICA**

Para os egípcios, os conteúdos das manifestações sacras serviriam como projeções para a realidade. Era como se as manifestações sacras no interior dos espaços tumulares provocassem ou determinassem a realidade no espaço externo a eles.

É importante mencionar que a realidade associada a eventos naturais passaria, cada vez mais, a ser associada a eventos psicológicos, subjetivos. Assim, os eventos naturais passariam a ser substituídos por eventos estéticos representativos, que determinariam realidades substitutivas e compensatórias na mente de umfiel. Dessas manifestações estéticas como um todo viria a ideia de reorganização do cosmos.

A natureza enquanto evento interpretado é substituída por artefatos estéticos sacralizados no interior das pirâmides. O espaço externo seria, com isso,

---

<sup>10</sup>Anábasis ( $\alpha\nu\alpha$ = cima;  $\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ = ir para): imagem que representa o movimento de subida.

repurificadopelos espaços tumulares, que funcionariam como *imago mundi*. Pretendia-se que a realidade externa fosse, de tal maneira, um reflexo da realidade estética interior.

As pinturas, os textos, as esculturas se tornariam interpretações do entendimento do cosmos, tornando-se modelos do próprio cosmos. Com isso, a realidade passaria a ser (re)purificada pela projeção dos acontecimentos estéticos no interior, que se acreditava sagrado.

Lembremos o essencial do problema: se o templo constitui uma *imago mundi*, é porque o Mundo, como obra dos deuses, é sagrado. Mas a estrutura cosmológica do Templo permite uma nova valorização religiosa: lugar santo por excelência, casa dos deuses, o Templo resantifica continuamente o Mundo, uma vez que o representa e o contém ao mesmo tempo. Definitivamente, é graças ao Tempo que o Mundo é resantificado na sua totalidade. Seja qual for seu grau de impureza, o Mundo é continuamente purificado pela santidade dos santuários (ELIADE, 2008, p. 56).

A substituição da natureza pela estética, apresentada no interior da pirâmide, evidencia a tentativa de seu controle. Ou seja, a natureza, que não pode ser controlada de fato, seria substituída por uma realidade interna controlável esteticamente. Esse processo vai aos poucos fazendo o espaço natural ser substituído, na vida comunitária, pelo espaço artificial, nesse caso, a pirâmide.

O nome próprio para os egípcios era considerado o todo de seu condutor. Quer dizer, se, em um ritual mágico, alguém tivesse posse de um nome, poderia fazer o que quisesse com seu condutor, afinal o que acontecesse ao nome aconteceria ao dono dele: assim acredita-se que “a revelação de um nome próprio dá ao operador todo poder sobre o ser que ele interpela ao chamá-lo por seu nome” (ARAÚJO, 2000, p. 407).

Observa-se, portanto, que a existência estaria relacionada à palavra, ao nome: tanto que alguns faraós mandavam escrever, em seus túmulos, feitos que jamais haviam realizado, para que fossem associados aos seus nomes, esperando, com isso, uma eternidade tal e qual àquela relatada na escritura.

[...] o próprio fato de a vida do dono do túmulo achar-se registrada por escrito, narrando o que de melhor lhe acontecera e o que de melhor realizara, era a garantia da perenidade de sua imagem e de seu nome naqueles aspectos que se selecionara para aprovação dos deuses e da

posteridade; tudomaispassava a serrelegado à nãoexistência (ARAÚJO, 2000, p. 44).

A representação substitutiva passou a ser a essência da explicação e do entendimento da natureza para antigo egípcio. A ordem cósmica estaria garantida com a repetição simbólica da pirâmide e com a manifestação estética de seu interior.

Em momentos mais remotos, era comum servos e outros trabalhadores acompanharem o faraó na morte. Ou seja, eram mortos para serem enterrados com o faraó. Acreditava-se que eles o acompanhariam na viagem e na vida do outro mundo.

Entretanto, principalmente por questões econômicas, o ritual passou a ser garantido por artefatos estéticos escritos, pintados e esculpidos. O esteta seria responsável por representar a vida eternizada após a morte dos faraós, para que isso se refletisse na vida do outro lado. Para tanto, o esteta produzia esculturas, pinturas e até escrevia, no caso dos escribas, a fim de garantir a sequência de fatos para a eternidade.

Os detalhes apresentados no compartimento a seguir evidenciam, com nitidez, os aspectos substitutivos criados e interpretados pelo espírito do antigo egípcio.



(Museu Egípcio – Turim, Itália)

Os olhos, no canto superior direito de quem observa o caixão, serviriam para fazer o morto ver o exterior. A mobília é propícia para garantir a ideia de alimentação. A estátua serviria para substituir o corpo do morto no caso de seu corpo não se conservar. O barco também assume uma função estética bastante mítica: é ele quem conduziria a alma em sua peregrinação a Abidus. O cajado sobre o caixão servia para auxiliar a caminhada na nova jornada; imagem, aliás, bastante recorrente no mundo antigo.

Dessa forma, a realidade vai se fundando: cada vez mais substitutivamente. O

controle da realidade passa a ser, esteticamente, possível, e o cosmos reorganizado eternamente, segundo acreditava o antigo homem egípcio.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ANÔNIMO (2001). *Livro dos mortos*. Trad. Edith de Carvalho Negraes. São Paulo: Hemus, 2005. ANÔNIMO. Torá – A lei de Moisés. Trad. Meir Matzliah Melamed. Sêfer, São Paulo.

ARAÚJO, Emanuel (2000). *Escrito para a eternidade*. Editora UnB e Imprensa Oficial, Brasília.

BAUMGARTEN, Alexander Gottlieb (1993). *Estética: a lógica da arte e do poema*. Trad. Miriam Sutter Medeiros. Voze, Rio de Janeiro.

BOSI, Alfredo (2002). *Dialética da colonização*, ed. 4. Companhia das Letras, São Paulo.

BRESCIANI, Edda (2001). *Teste religiosi dell' antico Egitto*. Arnoldo Mondadori, Milano.

CORNELLI, Gabriele (2007). “Filosofia Antiga Underground: Da Katábasis ao Hades à Caverna de Platão”. In: *Revista de Estudos da Religião*. 2007 / pp. 94-107.

ELIADE, Mircea (2002). *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. Trad. Beatriz Perrone- Moisés e Ivone Castilho Benedetti. Martins Fontes, São Paulo.

\_\_\_\_\_ (2008). *O sagrado e o profano*. Trad. Rogério Fernandes. Martins Fontes, São Paulo.

GOMBRICH, E. H. J (1999). *A história da arte*. Trad. Álvaro Cabral. LTC, Rio de Janeiro.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (2005). *Estética*. Trad. Orlando Vitorino. Nova Cultural, São Paulo.

\_\_\_\_\_ (2002). *Cursos de estética III*. Trad. Marco Aurélio Werle\Oliver Tolle. Edusp, São Paulo.

JANSON, H. W (1989). *História da arte*. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.

\_\_\_\_\_ (1988). “A arte mágica dos homens das cavernas e dos povos primitivos”. In:

CARLOS LUCIANO SILVA COUTINHO

História da arte. Martins Fontes, São Paulo.

JACQ, Christian (2007). *O Egito dos grandes faraós*. Trad. Rose Moraes. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro.

KOSTOF, Sapiro (1996). *História de la arquitetura 1*. Trad. Maria Dolores Jiménez-Blanco Carrillo de Albornoz. Alianza, Madrid.

ROMES, John (1994). *O vale dos reis*. Melhoramentos, São Paulo.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von (2006). *Filosofia del arte*. Trad. Virgini López- Domínguez. Tecnos, Madrid.