



A MAGIA NO EGITO ANTIGO: UMA PROPOSTA DE DEFINIÇÃO

Thiago Henrique Pereira Ribeiro¹

Resumo: O presente texto é resultado do desejo de divulgarmos um debate tecido em nossa recente dissertação de Mestrado em História. Trata-se da tentativa que fizemos de conceituar o fenômeno da magia no Antigo Egito, um tema que, apesar de não ser novo, ainda necessita ser muito estudado e investigado por estudiosos. Para tanto, nossa definição resultou em algo feito apenas ao final de nosso texto, sendo precedida por debates sobre como operava a magia egípcia, a partir de que princípios, quem a realizava e como ela se relacionava com a religião..

Palavras-chave: Egito Antigo; Magia Egípcia; Religião e Magia.

Gostaríamos de começar este texto com uma anedota sobre algo que nos aconteceu alguns anos atrás. Estávamos participando de um evento acadêmico da área de Ciências da Religião e havíamos acabado de proferir uma fala em que expusemos as dificuldades e desafios em aplicar os termos *religião* e *magia* para o Egito Antigo. Terminada nossa participação, uma das organizadoras da mesa de debates, que também convém a ser uma pessoa com quem temos amizade pessoal, nos aconselhou que os problemas que havíamos exposto poderiam ser solucionados se observássemos o uso de *magia* como um elemento acusatório. Para uma pesquisadora habituada a contextos de Grécia, Roma e Paleo-Cristianismos, fazer uma sugestão do tipo é de fato coerente, uma vez que a magia, principalmente na Roma imperial, era empregada como uma acusação com efeitos jurídicos, os quais não deixavam de afetar as esferas política e social (vide: GRAF, 2001, 42). Contudo, como respondemos na ocasião, uma investigação nessa linha seria enormemente infrutífera ao ser aplicada no Egito Antigo simplesmente pelo fato de que a magia não era ali utilizada de tal forma. A magia usufruía de um estatuto diferente na civilização nilótica: socialmente legal e aceita, era também amplamente utilizada e parte integrante, ousamos dizer, da religião egípcia.

Dossiê

¹ Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação (PPGH) em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ.



Escolhemos mencionar esse episódio justamente para chamar a atenção para a diferença entre a magia na Antiguidade Clássica e a magia no Egito Antigo. Este foi um importante ponto em nossa pesquisa realizada durante o Mestrado para que pudéssemos começar a dar delineamento sobre o que era (ou, melhor dizendo, a forma como compreendíamos ser) a magia egípcia, algo que nos levou, por fim, a fornecermos uma definição própria para o tema. Este presente texto é, assim, fruto do desejo de expormos melhor nossas reflexões acerca do assunto, de forma a podermos contribuir e nos inserir melhor nos debates e discussões sobre o tema.

A fim de podermos esmiuçar e abordar suficientemente bem tanto o fenômeno da magia egípcia quanto os pontos que julgamos pertinentes para a questão, decidimos dividir este texto em três partes. Na primeira, discutimos o conceito de *magia* em si e como a visão Ocidental, partilhada e embrenhada em estudos científicos, difere do caráter e papel assumidos pela magia no Egito. Na segunda, expomos e debatemos o funcionamento da magia egípcia, procurando fornecer ao leitor uma visão de como, onde e por quem ela era operada. Por fim, a terceira e última seção objetiva apresentar uma definição propriamente dita sobre o que era o fenômeno da magia egípcia.

O LUGAR DA MAGIA

Aplicar tanto o conceito de *magia* quanto o de *religião* para o Egito Antigo são tarefas não tão fáceis quanto podem parecer à primeira vista, além de serem capazes de gerar problemas caso não sejam bem conduzidas. De um lado, temos que *religião* é uma palavra que não encontra respaldo no léxico egípcio; isto significa que os egípcios não observavam uma esfera religiosa separada dos demais âmbitos de sua civilização, de modo que falar em *religião egípcia* acaba sendo utilizar um termo estrangeiro que abarca muito mais elementos que o inicialmente desejado, tais como política, justiça, economia, dentre outros. Por outro lado, *magia* é uma palavra que conta com vocábulos egípcios que lhe servem de base de aplicação, sendo *heka* o principal deles. Porém, o problema neste caso envolve questões qualitativas que apontamos anteriormente. Dito de forma breve, o termo *magia* possui uma carga pejorativa no Ocidente que a difere bastante da *heka* egípcia.

Isso merece uma exposição mais detalhada. Assumindo que há uma tradição ocidental que enxerga *magia* como algo menor e negativo, podemos apontar dois pontos para a origem disso. O primeiro se encontra na influência da cultura judaica sob o Ocidente. Segundo Stanley Tambiah, a questão aqui reside na diferenciação que os antigos hebreus faziam entre seu culto a Yahweh



e as divindades existentes nas civilizações e sociedades em torno. Falando de forma resumida, Tambiah afirma que, enquanto Yahweh era tido como um ser de origem desconhecida que está acima e apartado da natureza, o que o torna imune às influências humanas, os deuses politeístas dos povos ao redor costumavam possuir um nascimento demarcado que os tornava parte do próprio cosmos e, graças a isso, passíveis de serem afetados e manipulados pelas ações humanas. Assim, apesar de serem creditados como eficazes, esses deuses e cultos dos vizinhos eram tidos como uma espécie de falsa religião (TAMBIAH, 1990, pp. 6-7).

O segundo ponto de origem pode ser traçado na herança advinda da Grécia e Roma antigas. Surgida na língua grega por volta dos séculos VI-V AEC (GRAF, 2001, p. 30), *mageia* fazia referência a sacerdotes pesas do grupo dos Magi (os *magoi*, plural de *magos*). Sua utilização pelos gregos envolveu contornos pejorativos que, segundo Fritz Graf (2001, p. 35), são principalmente devidos à demarcação de identidade, ou seja, a delimitação de nós a partir do outro (RITNER, 2001, p. 44). Roma posteriormente adota esta carga negativa ao utilizar as formas latinas *magus* e *magia* para designar, respectivamente, o praticante e sua arte. Tanto em contexto grego quanto em contexto romano a ideia de magia estava envolta em ares de falsidade, levando à utilização de ferramenta acusatória que expomos anteriormente (GRAF, 2001, p. 42).

Com tudo isso, o Ocidente cristão herdou uma concepção negativa de magia tanto de sua raiz judaica quanto de suas bases greco-romanas, sendo deste em especial o uso do conceito como acusação:

[...] os romanos perseguiram os primeiros cristãos por prática de magia. Em troca, a politicamente segura Igreja Católica perseguiu pagãos romanos por magia, apenas para ser novamente acusada por críticas de Protestantes reformados durante a Reforma. (RITNER, 2001, p. 44)

Essa premissa de magia negativizada foi adotada pelos primeiros estudos antropológicos (referimo-nos aos realizados entre o fim do XIX e primeira metade do XX). É dessa forma que podemos ver serem tecidas abordagens antigas e hoje tidas como clássicas, como as de James Frazer (2002, [1922]), para quem a magia se utilizava da coerção de forças e seres sobrenaturais enquanto a religião buscava diálogo e conciliação com esses mesmos elementos; Marcel Mauss (2005, [1902]), que estabeleceu uma espécie de linha de legitimidade social que vai do mais proibido ao mais aceito e incentivado, estando a magia



no polo negativo e a religião no polo positivo; e Bronislaw Malinowski (1948), que afirmou ser a magia um fenômeno existente nos povos ditos primitivos que se origina dos balbucios e reações corporais de momentos com sentimentos aflorados, como raiva e medo de algo desconhecido. Assim, a magia foi dessa forma vista por muitos outros estudiosos, tanto aqueles contemporâneos quanto os posteriormente influenciados pelos três que citamos. Com o tempo, porém, a relação da magia com a religião, sua “irmã positiva”, se tornou criticada e mais difusa. Os estudiosos começaram a perceber que, por mais que se buscasse fornecer definições precisas para cada, os fenômenos se interpelavam e se confundiam ao invés de se manterem separados. Com isso, notou-se que não somente há casos em que a religião possui elementos creditados à magia e *vice-versa*, como também existem situações em que a magia apresenta benefícios sociais, algo que antes era uma prerrogativa da religião (uma boa safra de colheita, por exemplo), da mesma forma que a religião pode se mostrar como a-social, algo que era apontado como uma tendência da magia, mas que pode ser vista nas práticas religiosas de reclusão e eremitismo, por exemplo (VERSNEL, 1991, pp. 179-180).

O uso negativo do conceito de magia é muitas vezes realizado de forma arbitrária e com base em uma consideração implícita de alteridade, a qual faz com que as crenças e práticas do *outro* sejam taxadas como mágicas ao invés de religiosas (RITNER, 2008, [1993], p. 237; RITNER, 2001, p. 44; SMITH, 1998, p. 276). Robert Ritner cita um exemplo que consideramos ser bastante elucidativo para este ponto. No texto bíblico de *Números* (5: 11-31), podemos encontrar descrito um procedimento para averiguar adultério feminino caso haja desconfiança por parte do marido. Em meio às recomendações e etapas apresentadas, há a prática de dissolução de texto escrito em um líquido para este ser em seguida ingerido pela mulher suspeita, o que causa um resultado em seu próprio corpo que é entendido como confirmação do ato de traição (**BÍBLIA DE JERUSALÉM**, 2010, p. 210). Acontece que este mesmo ato de dissolver e ingerir material com palavras escritas é largamente atestado no Egito (onde o líquido a ser bebido pode apenas “lavar” o texto escrito, em caso de o material de registro ser algum tipo de pedra ou madeira ao invés de papiro). Contudo, enquanto no caso egípcio a prática é definida como essencialmente *mágica*, sua apresentação na Torah/Pentateuco recebe a alcunha de *religião* (RITNER, 2008, [1993], pp. 107-109). A diferença de categorização de uma mesma técnica, portanto, seguiu meramente a lógica do *local* em que ela foi observada: enquanto os egípcios assumiram o papel do *outro*, o relato bíblico é valorizado pelo Ocidente de tradição judaico-cristã como um elemento identitário, sendo, portanto, o *nós* da alteridade.



Em nossa pesquisa, nomeamos de *paradigma tradicional* a pressuposição mais tradicional de colocar a magia como algo essencialmente inferior. A Egíptologia, é claro, não esteve alheia a isso. Pesquisadores mais antigos, de meados do século XIX e inícios do XX, procuraram lançar mão desse paradigma em seus estudos, mas os resultados não foram muito felizes. É assim que podemos ver, por exemplo, Adolf Erman considerar a magia como um ramo bastardo da religião que era muito partilhado pelos antigos egípcios (ERMAN, 1907, pp. 148-149), ou Alexandre Moret afirmar que os egípcios possuíam uma civilização avançada em conjunto com um estado mental quase análogo a povos selvagens e primitivos (ou, em outras palavras, “atrasados”) (MORET, 2005, [1906], p. 22). Mas nenhuma fala é mais marcante nesse quesito do que a de Wallis Budge:

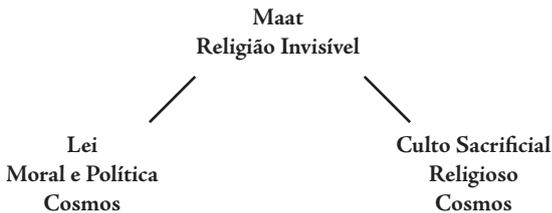
Quando consideramos o louvável caráter espiritual de grande parte da religião egípcia e nos lembramos de sua grande antiguidade, torna-se difícil compreender por que os egípcios preservaram cuidadosamente em seus escritos e cerimônias muitas superstições que tinham um gosto grosseiro e infantil, e que devem ter sido produtos de seus ancestrais pré-dinásticos ou pré-históricos, mesmo durante seu período de maior iluminação intelectual. Mas permanece o fato de que eles realmente acreditavam em Um Deus Que era todo-poderoso, eterno e invisível, Que criou os céus, a terra, todos os seres e coisas existentes; e na ressurreição do corpo em uma forma mudada e glorificada, a qual viveria por toda a eternidade na companhia de espíritos e almas dos justos em um reino governado por um ser de origem divina, mas que viveu sobre a terra e que sofreu uma morte cruel pelas mãos de seus inimigos, e que levantou-se dos mortos e se tornou o Deus e rei do mundo que está além da tumba; e que, apesar deles terem acreditado em todas essas coisas e proclamado sua crença com seriedade quase apaixonada, eles parecem nunca haver se livrado de uma ânsia por amuletos, talismãs, nomes mágicos e palavras de poder, e parecem ter confiado nestes para salvar seus corpos e almas, tanto os vivos quanto os mortos, com algo da mesma confiança que eles depositavam na morte e ressurreição de Osíris. Uma questão surpreendente é eles não terem visto nada de incongruente nesta mistura de magia e religião (BUDGE, 1901, xiii-xiv).

Por se tratar de uma concepção tipicamente ocidental, o pressuposto de que a magia é inferior não se aplica facilmente a outros contextos, sendo o Egito um caso bem característico disto. Como afirmamos antes, a chamada magia egípcia se tratava de algo neutro, uma espécie de ferramenta que só seria definida como *boa* ou *ruim* de acordo com o uso que lhe fosse feito (RITNER, 2008, [1993], p. 20; ROUFFET, 2015, p. 64). Tendo isto em mente, é lícito



e coerente nos perguntarmos se é válido continuar a utilizar o conceito de *magia*, algo que pode ser igualmente perguntado para o conceito de *religião*. A opção que adotamos em nossa pesquisa foi a de continuar empregando-os, uma vez que entendemos que tais terminologias são bons recursos heurísticos que auxiliam na compreensão do Egito Antigo por um público atual. Para tanto, decidimos por seguir *definições* funcionais, isto é, definições pensadas tendo como base direta a realidade egípcia e que fossem maleáveis, úteis e façam jus tanto ao material de estudo (*i.e.*, as fontes) quanto à literatura teórica pertinente (VERSNEL, 1991, pp. 185-186; SATLOW, 2005, pp. 293-295).

A sociedade do Egito Antigo, assim como diversas outras, não tecia uma separação entre esfera religiosa e demais âmbitos da civilização. Mesmo assim, nos é possível falar em *religião egípcia* com base nos apontamentos feitos por Jan Assmann sobre *Religião Visível* e *Religião Invisível* (ASSMANN, 2006, pp. 32-35). Enquanto a primeira designa os elementos e aspectos observáveis da religião, tais como ritos e objetos utilizados em cultos e venerações, a *Religião Invisível* serve como um plano de fundo da *Religião Visível*, uma espécie de quadro geral em que ela se insere e ganha sentido. Para Assmann, a *Religião Invisível* pode ser identificada no Egito Antigo como *Maat*, conceito polissêmico e de suma importância que designava questões de ordem e equilíbrio de tudo o que existia. Enquanto a *Religião Visível* pode ser observada nos cultos aos mortos e aos deuses, âmbitos importantes da sociedade egípcia, *Maat* fornecia-lhe o plano de fundo ao mesmo tempo em que também afetava as esferas da Política e da Justiça de forma geral, as quais possuíam sua significância e funções religiosas. Assmann, com isso, estabelece o que ele mesmo chama de “triângulo egípcio”, um esquema que reproduzimos a seguir (ASSMANN, 2006, p. 35):



Quanto à magia, já afirmamos anteriormente que ela pode ser apontada como o vocábulo egípcio *heka* e se tratar de um elemento neutro. Mas, além disso, há três pontos que são dignos de uma breve nota aqui, mesmo que os abordemos outra vez mais à frente. Primeiro, a magia era presente não só



fora como também dentro dos templos, mesmo nas atividades destes espaços que contavam apenas com sacerdotes e eram vedadas ao público exterior² (QUACK, 2002). Segundo, estudos vêm apontando que eram os próprios sacerdotes os que se envolviam em magia e assumiam, com isso, o papel de “magos” (*Ibidem*, 44-46; RITNER, 2008, [1993], pp. 220-222; PINCH, 2006, p. 52). Por último, *heka* possuía grande importância nas crenças egípcias: não apenas era uma força utilizada na criação do mundo pelos deuses, mas também um epíteto de divindades consideradas versadas e muito envolvidas com magia (*Weret Hekau*, “grande de magia”) e, mais ainda, um deus *per se*, chegando a ter sacerdotes e templos em seu nome no Baixo Egito (PINCH, 2006, pp. 9-11; RITNER, 2008, pp. 14-28).

Tudo isso nos faz estar de acordo e adotar a argumentação de Joris Borghouts de que a magia egípcia se encontrava dentro do sistema ou do fenômeno da religião³ (BORGHOUTS, 2002, p. 27). Sua existência é totalmente compatível com a proposição da Religião Visível de Assmann, de modo que ela se torna mais um meio possível de se relacionar com deuses e mortos. Assim, nossa busca por uma definição de magia, objetivo máximo deste texto, se vale do pressuposto de que magia é parte da religião, ou, melhor dizendo, magia é religião. É com isto em mente que passamos agora para uma explicação do funcionamento da magia.

PROCEDIMENTOS E PRÁTICAS DA MAGIA

Uma definição de magia egípcia, ou *heka*, muito se beneficia e é facilitada por uma compreensão mínima de seus aspectos de uso e funcionamento, tendo em mente principalmente quem a fazia, onde a fazia e quando a fazia. Para tal, decidimos expor nossas considerações de forma mais generalizada, sem tratar especificamente de características que fossem ligadas a determinada época ou localidade.

2 Sumariamente falando, o templo egípcio era um local de atuação sacerdotal, inexistindo a ideia de “congregação de fiéis” para um culto conjunto como é normalmente visto em outras sociedades e religiões. Eram os sacerdotes os que poderiam adentrar as regiões internas do templo e realizar os cultos e ritos diários com o deus ou deuses que lá residiam, enquanto o restante da população tinha acesso apenas às partes mais exteriores do templo (DAVID, 2007, p. 109; ZIVIE-COCHE, 2004, pp. 111-112; PERNIGOTTI, 1994, p. 121).

3 O que vai de encontro ao que chamamos de *novo paradigma*, em oposição ao *tradicional*, tendência mais atual que pressupõe a diluição das fronteiras definidas entre religião e magia.



O texto egípcio que ficou conhecido como *Ensinamentos para o rei Meri-ka-Ra* menciona, em dado momento, um grupo de dádivas concedidas ao homem pelo deus criador inespecificado⁴:

Bem atendidos são os homens, o gado do deus. Ele fez o céu e a terra por sua causa, repeliu o monstro da água e fez o sopro da vida (para) seu nariz. Brilha no céu por sua causa e fez para eles as plantas, o gado, as aves e os peixes, (tudo) para alimentá-los. (porém) matou seus inimigos e destruiu até seus próprios filhos quando intentaram rebelar-se. Fez a luz do dia por sua causa e navega (no céu) para que o vejam. Erigiu [...] seu santuário entre eles, e quando choram ele ouve. Fez para eles governantes ainda no ovo, guias para erguer as costas do fraco. **Fez para eles a magia [heka] como arma para desviar o golpe do que acontece (de ruim), velando por eles dia e noite.** Matou os traidores que se encontravam entre eles como um homem bate em seu filho por causa de seu irmão, pois o deus conhece cada nome. (ARAÚJO, 2000, p. 291. Grifos nossos).

Podemos ver que, em meio à listagem de, podemos assim chamar, bênçãos divinas dadas ao homem, está também a magia. O trecho que menciona esse fornecimento ou concessão da magia é comumente utilizado em escritos de estudiosos tanto para chamarem a atenção para sua origem divina quanto para fazerem referência aos usos da magia. A passagem que diz “arma para desviar o golpe do que acontece do que acontece (de ruim)” costuma ser tida pelos egiptólogos como uma referência ao uso da magia em momentos críticos, singulares, quando há alguma emergência em curso ou quando os conhecimentos técnicos existentes falharam ou se mostraram insuficientes. Encontramos argumentações do tipo, por exemplo, em Alan Gardiner (1915, p. 262), François Lexa (1925, p. 23), Joris Borghouts (1980, col. 1141) e Christiane Zivie-Coche (2004, p. 123). Já Geraldine Pinch apresenta uma visão que consideramos ser diferente e interessante sobre o tópico:

[...] os egípcios às vezes empregavam magia para lidar com problemas de saúde que sua tecnologia médica era capaz de tratar [...]. Eles também utilizavam magia contra inimigos estrangeiros que eles poderiam e de fato derrotavam com sua tecnologia militar [...]. Ações práticas e ritualísticas paralelas que visavam o mesmo problema parecem uma característica da cultura egípcia. Esses dois tipos de ação

4 A figura do deus-criador era importante para as crenças egípcias, mas ela poderia ser apontada para uma série de divindades. Em outras palavras, os egípcios concebiam um criador, mas não possuíam consenso sobre quem ele era.



Assim, Pinch propõe que a magia não servia como um último recurso de crise, mas sim como uma das opções disponíveis para lidar com uma situação. Ela, a bem da verdade, não descarta que a magia fosse uma forma de se enfrentar crises, mas ela mesma lembra que não só a religião egípcia envolvia a ideia de momentos de crise⁵ como também que a magia possuía um caráter muito profilático, defensivo, que tinha justamente o objetivo de evitar que problemas surgissem (*Ibidem*, 14).

De modo geral, é possível observar uma distinção entre os usos da magia dentre os vivos e aqueles destinados por e para os mortos, tendo estes últimos um campo de atuação maior (BORGHOUTS, 1987, p. 30; 2002, pp. 24-25). Para uso *post-mortem*, é possível vermos uma variada gama de possibilidades, como permitir a liberdade de movimento do morto, garantir-lhe proteção contra perigos, conceder-lhe recursos como água e ar (uma vez que ele continuava tendo necessidades como beber e respirar) e ainda permitir-lhe se transformar em seres como crocodilos, cobras, plantas de lótus e até mesmo um falcão de ouro (FAULKNER, 2010, pp. 17-23). Já dentre os vivos, os encantamentos que chegaram a nós são principalmente para uso de fertilidade, proteção e cura (PINCH, 2006, p. 122), sendo os dois últimos os tipos mais proeminentes. Encantamentos caracterizáveis como “de amor” são raros antes da Época Tardia (BORGHOUTS, 2002, p. 35, 39; KOENIG, 1994, pp. 173-174), período de meados do I milênio AEC, mas abundam aqueles que visam afastar animais perigosos como cobras, escorpiões e crocodilos, ou que buscam combater venenos e dores corporais. A profusão de fórmulas curativas e profiláticas, muitas vezes mescladas com descrições e prescrições de remédios, é de amanhã tal que muitos estudiosos afirmam ser difícil (GARDINER, 1915, pp. 267-268; PINCH, 2006, pp. 133-135) ou mesmo impraticável (RITNER, 2008, [1993], p. 5; KOENIG, 1994, p. 63; BORGHOUTS, 1980, col.1146) buscar fazer uma distinção entre magia e medicina, de forma que o exercício de ambos costuma ser apontado como a encargo da mesma pessoa.

Escolhemos seguir a proposição de Pinch de que a magia não era apenas um recurso para lidar com crises, mas uma ferramenta que poderia ser usada

⁵ Para os antigos egípcios, o caos existente antes da criação era uma constante ameaça ao cosmos regido pelas regras de Maat. Momentos como o nascer do sol e a passagem de coroa entre governantes eram tidos como situações de maior atuação desse caos ameaçador, algo que requeria o auxílio humano para ser evitado.



em conjunto com outras, dentre elas a prática medicinal. Desconhecemos, se é que exista, outra menção aos propósitos de uso de *heka* para além do exposto nos *Ensinamentos para o rei Meri-ka-Ra*, de modo que os pesquisadores que se pautam nela para afirmar seu uso apenas em momentos emergenciais parecem, na verdade, fazer coro com a visão ocidental sobre quando a magia se torna uma opção a ser buscada, algo que se assemelha ao paradigma tradicional de ver a magia como bruta e inferior. Com isso em mente, podemos abordar agora a questão de quem atuava e desempenhava funções na magia.

A Figura do Mago Egípcio

Apontamos anteriormente de forma breve que o mago egípcio era um sacerdote, mas trata-se de algo que deve ser melhor exposto. Vejamos, quanto a isso, a fala de Gardiner sobre o assunto:

Não parece haver uma palavra comum [na língua egípcia] para “mago” [...], e os magos certamente não formavam uma casta própria. É em acórdância com a homogeneidade de religião e magia acima enfatizada [...] que os sacerdotes deveriam ter sido os primeiros repositores de sabedoria mágica, e particularmente aqueles sacerdotes cuja função fosse ser versado nos escritos sagrados. (GARDINER, 1915, p. 268).

Estudiosos normalmente afirmam que a magia egípcia era algo que requeria e envolvia o domínio e conhecimento de textos religiosos (GARDINER, 1915, p. 268; LEXA, 1925, p. 131; KOENIG, 1994, p. 20, 57, 62-63). Dessa forma, apesar de ser possível encontrarmos algum egiptólogo que proponha a existência de “magos populares” ou algo correlato (Vide, por exemplo, LEXA, 1925, pp. 125-126), há outros que propõem que um mago profissional, isto é, alguém cujo ofício tenha sido integralmente o da magia, talvez jamais tenha existido (ao menos, durante o Egito faraônico) (PINCH, 2006, p. 50). A figura do mago é comumente apontada para um conjunto de indivíduos que, ligados ao pressuposto de conhecimento como requisito para a ação da magia, são referidos dentre os sacerdotes.

O principal personagem tido pelos estudiosos como “mago” é o *ḥry-ḥb*, “sacerdote-leitor” ou “sacerdote ritualista” (também podendo ser chamado de *ḥry-ḥb ḥry tp*, ou *ḥry-tp*, sua forma mais abreviada, que designa que ele está à frente ou na liderança de um procedimento ritual). Ele era responsável pela leitura e recitação de textos em atividades dos templos e em procedimentos funerários (RITNER, 2008, p. 220; RITNER, 1994, p. 19). Ele é apresentado como oficiante da magia em contos egípcios, como os existentes no Papiro Westcar (KOENIG, 1994, p. 39; ROUFFET, 2015, p. 63), e em encantamentos,



como o existente no Papiro Londres BM EA 100 42 (ROUFFET, 2015, p. 62; BORGHOOTS, 1979, p. 87). Já um segundo personagem que também aparece ligado à magia é o sacerdote de Sekhmet. Esta deusa-leoa era uma figura feroz das crenças egípcias. Ela era vista como a causadora de males e doenças aos humanos, ao mesmo tempo em que ela também detinha os poderes para curá-los. Daí, por assimilação, seus sacerdotes eram considerados os principais apaziguadores da ira da deusa, constantemente atuando para a cura de enfermidades (KOENIG, 1994, pp. 22-27; QUACK, 2002, pp. 44-45; PINCH, 2006, p. 38, 52-53, 138). Por último, há o *hrk-Srk.t*, o qual costuma ser traduzido por “conjurador de escorpiões” ou “conjurador de Serqet”, a deusa escorpião. Joachim Quack afirma que o *hrk-Srk.t* é o sacerdote mais ligado à execução da magia, dando-lhe uma descrição extensa:

Cabe a ele recitar diversos encantos mágicos de purificação. Ele também participa diariamente dos ritos de feitiços contra Apófis e os inimigos de Rá, Osíris e do rei. Se esta participação na magia destrutiva parece surpreendente, sua competência em matéria de magia profilática e curativa se mostra desde seu título. Mas tal competência não se limita aos escorpiões – as serpentes também estão em sua alçada. Junto de seus assistentes, ele deve pacificar todos os animais rastejantes, afastar as serpentes perigosas e recitar as fórmulas mágicas contra as mordidas. Por meio dessas ações, ele deve garantir a proteção contra répteis em toda a região ao redor do templo. [...]. Ele age na água contra os crocodilos, no deserto contra os leões e os répteis. Finalmente, nós o vemos em ação acalmando os ventos para o embarque do deus. Somando-se tudo, ele é o ator principal de todos os feitiços de proteção contra os animais e os perigos da natureza. (QUACK, 2002, p. 45).

Portanto, há três categorias de sacerdotes que podem ser referidos como “magos egípcios”, o que apenas reforça nossa pressuposição de que a magia era uma parte constituinte da religião. Com isso, passaremos a designar o praticante da magia pelo nome de *sacerdote-mago*.

O Uso de Palavras e Imagens

Para os antigos egípcios, qualquer produção textual ou imagética era algo a ser feito com muito cuidado. Eles acreditavam que representações e descrições poderiam afetar a realidade, influenciando o cosmos e podendo fortalecer ou enfraquecer tanto aliados quanto inimigos. Isto os fazia evitar, por exemplo, representar deuses e reis em posição vulnerável, visto que isso poderia fazer com que a verdadeira divindade e o verdadeiro governante se tornassem fracos e vulneráveis.



Esse pressuposto de *eficácia real* da arte e da escrita era também um dos pressupostos da magia. Por meio desta ideia, encantamentos mesclavam o uso de imagens e textos, empregando-os de forma separada ou em conjunto, para realizarem seus fins. As estátuas e demais figuras tridimensionais, como bonecas de cera, também têm uso explicado pela mesma lógica.

A enunciação em voz alta das frases do encantamento era uma atividade costumeira da magia. Por vezes, jogos de palavras e trocadilhos também se faziam presentes (PINCH, 2006, p. 68), algo que é mais visível na sonorização e fonetização da língua egípcia do que em sua forma escrita⁶. Graças a isso, alguns estudiosos, como Pinch e Friedhelm Hoffmann, propõem que tenha existido também uma tradição oral da magia (PINCH, 2006, p. 73; HOFFMANN, 2015, p. 55). A ausência de fontes que comprovassem isso impede que essa proposição, por mais coerente que seja, saia do campo hipotético. Não obstante, o pressuposto de que as imagens e palavras grafadas e registradas possuem eficácia faz com que os encantamentos, estejam eles em papiros, paredes, estelas ou outros tipos de superfície, tenham poder por si próprios (PINCH, 2006, pp. 68-69; KOENIG, 1994, p. 108). Isto explica o motivo de muitos terem sido registrados em locais que não se esperava haver circulação de pessoas, como os interiores selados de tumbas: por sua própria presença nesses espaços, os encantamentos já poderiam se realizar.

O Uso de Mitos

Um dos pontos mais recorrentes e que mais chamam a atenção nos encantamentos escritos é a presença de divindades e de passagens míticas nos textos. Assim, por exemplo, vemos um certo encantamento do Papiro Ebers (datado de inícios do Reino Novo), cujo intuito era impedir que um pássaro atacasse plantações, fazer uma breve alusão a Hórus ter sido roubado em uma cidade (BORGHOUTS, 1979, pp. 49-50), enquanto que a Estela de Metternich (XXX Dinastia) contém, em um encantamento para o trato de veneno de escorpião, um extenso relato em que Hórus ainda criança é picado por um animal peçonhento e sua mãe Ísis busca salvá-lo (BORGHOUTS, 1979, pp. 62-69). O principal intuito desses e de outros exemplos possíveis é

⁶ Palavras que se escreviam de forma diferente poderiam ter som parecido ou até mesmo igual. Isso era algo que não passava despercebido aos egípcios, os quais usaram este aspecto de sua língua para estabelecer conexões em mitos, efetuarem atos mágicos, etc. O principal exemplo disso é a criação dos seres humanos ser apontada como um produto das lágrimas do deus criador, sendo que a palavra para homens (rmT) tinha sonoridade parecida com lágrima (rmi), mesmo suas escritas sendo diferentes. Ver, quanto a este exemplo: ARAÚJO, 2005, pp. 29-30. Ver também: PEHAL, 2014, p. 36.

equiparar o contexto humano com o divino a fim de se resolver a situação em curso ou alcançar o objetivo visado.



Essa alusão a eventos mitológicos era feita em prol do próprio funcionamento da magia. Por meio da identificação do sacerdote-mago ou de outros envolvidos (como um paciente necessitado de cura ou alguém requerendo proteção) com deuses e demais integrantes de mitos, a magia era posta em operação (PINCH, 2006, p. 21,23; KOENIG, 1994, p. 57, 59-63). Este processo envolvia assimilar um problema terreno a um caso semelhante dentre os deuses; desta forma, uma picada de escorpião era tratada com referência a um episódio em que Hórus sofrera o mesmo. Há casos em que a identificação envolvia determinadas partes do corpo (PINCH, 2006, pp. 142-143; KOENIG, 1994, p. 61), ou então o problema enfrentado era tido como uma existência negativa, um “demônio”⁷, para então ser melhor enfrentado, a exemplo do encantamento contra dor de cabeça que identificava sua causa na ação de uma criatura denominada de *Sh3kꜥ* (BORGHOUTS, 1979, pp. 17-18). A recorrência e importância dessas identificações mitológicas levou pesquisadores como Koening e Borghouts a afirmarem que tal é o principal meio de funcionamento da magia egípcia (KOENIG, 1994, p. 57; BORGHOUTS, 2002, p. 27).

Uma questão a ser levantada é se os mitos empregados correspondiam a quadros pré-existentes das crenças egípcias ou se poderiam ser forjados *ad hoc*, no momento de realização da magia, como já foi proposto por François Lexa (1925, p. 55). De fato, conhecemos alguns mitos apenas por sua ocorrência em encantamentos escritos, a exemplo do episódio em que a deusa Isis elabora uma artimanha para descobrir o nome⁸ do deus-sol Rá, o qual faz parte de um encanto contra veneno (ARAÚJO, 2005, pp. 117-120; BORGHOUTS, 1979, pp. 51-55, 122). Borghouts comenta que esta cena específica entre Ísis e Rá possui uma breve alusão nos *Textos do Sarcófagos*⁹ do Reino Médio

7 Apesar de ser comumente usado, o termo “demônio” não encontra correlação no pensamento e classificações egípcias para que sua aplicação pudesse ocorrer sem problemas. Para o debate sobre isso, vide: RIBEIRO, 2016.

8 Para os antigos egípcios, o verdadeiro nome de um ser estava ligado à sua própria existência, de forma que o conhecimento do nome verdadeiro poderia ser utilizado contra este ser. Assim, Isis procura (e consegue) descobrir o nome verdadeiro do deus-sol, algo que a permite exercer poder sobre ele.

9 Uma espécie de predecessor do *Livro dos Mortos* que existiu durante o Reino Médio, situando-se na mesma tradição de literatura funerária. Consiste, assim como o *Livro*, em um conjunto de encantamentos para auxílio do morto. Vide: TAYLOR, 2001, pp. 194-196.



(BORGHOUTS, 2002, p. 33, 38), sendo que, por estes *Textos* também se tratarem de um conjunto de encantamentos com objetivos funerários, podemos afirmar que o relato mítico é desconhecido por fontes que estejam fora do rol da magia. Em contrapartida, não há como sabermos com exatidão se essa ausência de outras fontes se deve ou não à clássica não-sobrevivência de outros materiais e testemunhos que pudessem nos ser informativos. Assim, a questão, para nós, permanece em aberto: tanto pode ser que os mitos utilizados na magia fossem provenientes de um contexto religioso maior, do qual conhecemos apenas lacunas, quanto pode ser que, como propõe Borghouts, ocorressem formulações novas para o próprio ato da magia, porém com base temas e padrões de histórias mitológicas já existentes (BORGHOUTS, 2002, pp. 32-33).

O Uso de Materiais

Por vezes, um encantamento apresentava pequenas indicações descritivas sobre as ações a serem feitas e os materiais a serem utilizados. Assim, por exemplo, a fórmula contra dor de cabeça referido no tópico anterior afirma que as palavras deveriam ser ditas sobre uma planta de linho (BORGHOUTS, 1979, p. 18), enquanto um encantamento do Reino Médio para proteção contra cobras prescreve que a recitação seja feita sobre uma porção de argila que contenha uma faca inserida (BORGHOUTS, 1979, p. 91). Exemplos também pode ser retirados da magia funerária: o encantamento nº 133 do Livro dos Mortos, que visava iniciar o morto glorificado, menciona o uso de uma barca feita de tiras de papiro (ALLEN, 1974, p. 108) ou de peças de malaquita (FAULKNER, 1973, p. 122) para sua realização, enquanto o de nº 30, importante para o momento da pesagem da consciência¹⁰, demandava que fosse inscrito em um escaravelho feito de nefrita e ornado com ouro (FAULKNER, 1973, p. 56; ALLEN, 1974, p. 40).

Os materiais utilizados eram importantes para a realização do ato mágico. Robert Ritner argumenta que os materiais empregados são um dos aspectos da magia, estando ao lado das palavras ditas e dos ritos realizados (RITNER, 2008, [1993], p. 35). Em sua fala, “o ritual assim como o encantamento são cruciais para a magia [...]”. Ingredientes específicos, por virtude de suas propriedades internas, são igualmente essenciais (RITNER,

¹⁰ Os egípcios acreditavam que cada indivíduo empenhava uma viagem após a morte rumo ao reino dos mortos. Nesta viagem, um momento de extrema importância era o tribunal presidido pelo deus Osíris, no qual o coração da pessoa, sede de sua memória e consciência, era posto em uma balança junto a uma pena de ave que representava Maat. A absolvição deste julgamento era uma peça-chave para a obtenção ou não da vida póstuma.



2008, [1993], p. 38). Pinch nos informa que os itens empregados poderiam conter *heka* intrinsecamente, caso fossem de origem misteriosa, ao recebe-lo por meio das ações do sacerdote-mago (PINCH, 2006, p. 81, 83). Já questões como maleabilidade do material, cor, cheiro ou até mesmo alguma proveniência animal ou humana poderia embuti-lo de algum simbolismo que o tornasse utilizável na magia (PINCH, 2006, pp. 81-82).

Como as prescrições existentes não informam o motivo da escolha de determinado material, torna-se por vezes difícil saber as funções que os antigos egípcios lhes atribuíam. Hedvig Györy propôs identificar possíveis razões empíricas para alguns casos. Em sua argumentação, itens de origem animal, como figado, fezes e urina, seriam capazes de causar efeitos bioquímicos no corpo que auxiliassem em algum tratamento, ao passo que a razão dos itens vegetais é mais facilmente compreendida graças aos usos que atualmente deles fazemos em medicações e os de origem mineral, em contrapartida, estão em situação mais incerta pela dificuldade de tradução dos termos egípcios (GYÖRY, 2000, pp. 276-277). Entretanto, por mais que Györy apresente um olhar deveras interessante, seu enfoque em questões medicinas pouco informa sobre possíveis razões de origem simbólica ou religiosa, como tentou Pinch ao afirmar que materiais maleáveis como argila e cera “permitiam ao mago imitar deuses criadores, como Knum que formou deuses e pessoas com argila e lhes deu o sopro da vida” (PINCH, 2006, p. 81. Tradução livre). Ademais, não bastasse isso, devemos ter em mente que apenas uma parcela dos encantamentos contém indicações dos itens a serem utilizados, o que em última instância impõe grandes limitações ao conhecimento atual da Egiptologia acerca do uso de materiais pela magia egípcia.

O Uso de Gestos

As indicações ocasionais sobre os itens a serem utilizados também costumavam dar orientações quanto às atividades e gestos rituais que o sacerdote-mago deveria fazer. Assim, o anteriormente mencionado encantamento contra dor de cabeça que usa a figura de *Sh3kꜣ* diz que as canas do linho utilizado devem ser postas em formato de flecha cuja ponta se dirige ao norte, com uma provável (o encantamento não deixa isso claro) tira de papiro contendo o encanto amarrada à composição (BORGHOUTS, 1979, p. 18, 102). Uma curta fórmula constante no Papiro Edwin Smith, de meados do II Período Intermediário, e usado para proteção contra emissários de Sekhmet orienta que a pessoa a realizar o ato mágico deve usar um pedaço de uma madeira chamada *ds* para fazer um círculo protetor ao redor de sua casa (BORGHOUTS, 1979, p. 15), enquanto que outro encantamento contra

dor de cabeça, também proveniente do Reino Novo, especifica apenas que a fórmula precisa ser dita quatro vezes (BORGHOOTS, 1979, p. 27).



No entanto, como citamos anteriormente, não é sempre que determinado encantamento vem seguido de orientações quanto aos materiais e ações necessários, de forma que nosso conhecimento sobre as técnicas da magia também sofre com lacunas. Pinch sugere que o quadro da questão pode ser reconstruído pelo exame de “magia similar em épocas posteriores [do Egito] ou outras culturas” (PINCH, 2006, p. 76). O paralelo com outras culturas pode ou não ser uma boa alternativa, sendo talvez necessários uma série de estudos comparados para uma avaliação consistente, mas a análise de épocas posteriores decerto é um recurso que, ao menos, fornece um bom grau de confiabilidade e exatidão, uma vez que o Egito faraônico demonstrou certa estabilidade cultural ao longo de sua existência. É este mesmo fator que leva os Egiptólogos a analisarem os poucos resquícios de atividades mágicas que chegaram a nós como um meio de entender o fenômeno da magia como um para as variadas épocas.

Robert Ritner é o estudioso que mais nos auxilia nesse tema das técnicas e procedimentos. Ele não apenas encara a magia como uma espécie de tripé formado por palavra, material e rito (RITNER, 2008, pp. 35-40), como ele também tece uma interessante discussão sobre o verbo egípcio *phr*, “circular”, que segundo ele possui também o sentido de “encantar” (RITNER, 2008, pp. 61-62). O ato de circundar algo ou alguém envolvia o estabelecimento de controle sobre o que se encontrasse dentro do círculo, algo que, por sua vez, possibilita a própria atuação da magia (RITNER, 2008, pp. 62-63). A dinâmica do verbo *phr* é sintetizada por Ritner no seguinte trecho:

[...] o ato físico de “rodear” subjaz um elaborado complexo de concepções mágicas que culminam na adoção do termo para “encantar”. A terminologia e significância de um simples rito de circum-ambulação (*phr*) para “conter” ou coagir foi estendida tanto para uma aplicação de ingredientes (*phr.t*) que “contém” a doença e para palavras que “rodeiam” o coração (*phr-h3t*) e pensamento dos homens (RITNER, 2008, p. 67).

Graças a essa definição de que o ato de encantar envolve o estabelecimento de controle por meio de um círculo, e isto ser transporte para a terminologia egípcia, Ritner considera ser o processo, ao invés dos dizeres da fórmula, a essência da magia egípcia (2008). Isto se exprime também em outros vocábulos relacionados à magia, os quais apontam mais para uma noção de “coisa feita” do que “coisa dita” ou “possuída” (RITNER, 2008, pp. 68-69). Assim:



Que o rito era de fundamental significância para o sucesso da magia egípcia é evidente não apenas pela presença de direções especificadas em rubricas e representações em textos literários, religiosos, médicos e até mesmo históricos, mas também em expressões que os egípcios empregavam para descrever magia. Assim, além do simples *ir hk3*, “fazer magia”, são encontrados termos como *sp*, “encantamento” (literalmente, “feito”); *sp n sh*, “feito de um escriba/ato mágico”; *ir sp*, “realizar um encanto”; *ir md3.t*, “executar um livro/rito mágico”; e *t-ihvy.t*, “tomar segurança/executar ato mágico”. (RITNER, 2008, p. 68).

Pode-se discordar ou não da posição de Ritner quanto ao rito ser a essência da magia, e a isto retornaremos no nosso momento final de definição da magia. De toda forma, seus apontamentos são minimamente úteis para a reflexão sobre os procedimentos do sacerdote-mago egípcio e, sobretudo, sua afirmação de que a magia envolve o estabelecimento de um controle por parte do praticante fornece um viés bastante interessante e profícuo para se pensar o fenômeno como um todo. Ritner, por fim, apresenta uma última contribuição ao abordar as técnicas de cuspir, assoprar, lambe e engolir, as quais ele liga à dinâmica oral da magia e, consoante ao princípio da neutralidade de *heka*, podiam ser tanto usados para fins benéficos como proteções e curas quanto para objetivos nocivos como ataques e maldições a inimigos (RITNER, 2008, pp. 73-110).

Tendo como base a afirmação de Koenig de que “o número de técnicas utilizadas pelo mago varia ao infinito” (KOENIG, 1994, p. 82), decidimos ser melhor parar nossa exposição por aqui. De fato, muito ainda poderia ser dito e analisado tanto sobre o gestual quanto sobre os demais elementos e procedimentos que abordamos aqui, mas isso em muito nos faria divagar e perder nosso objetivo de vista. Uma vez que já exploramos certos meandros da magia e fornecemos ao leitor uma compreensão básica das principais questões relevantes, podemos finalmente nos debruçar em como definir a magia egípcia.

A natureza da magia

Convém que inicialmente façamos o exercício de procurarmos observar como a literatura egiptológica tem definido da magia egípcia. Nisto, há uma boa variabilidade de posicionamentos (vide KOENIG, 1994, pp. 239-305). Retomando o debate entre magia e religião que fizemos inicialmente, é possível ver que a primeira discrepância entre os autores se dá entre os que se inserem no paradigma tradicional de interpretação da magia e os que buscam abordá-la de forma diferente, integrando-a ao rol de crenças e práticas egípcias. No entanto, mesmo dentre os que se encaixam neste segundo grupo há posições ora próximas, ora distantes umas das outras.



Vejam alguns exemplos. Joris Borghouts define a magia como uma força mística que permite que ações ou situações gerem resultados por meio de mecanismos simbólicos (1980, col. 1137) e a aponta como uma forma de lidar com situações que escapam aos conhecimentos existentes, principalmente em esfera privada (BORGHOUTS, 1980, col. 1141). Isto acaba por aproximando-o bastante da fala de Alan Gardiner, o qual, chamando a magia de *hike*¹¹, tece a seguinte consideração:

No que diz respeito ao Egito, não pode haver a menor dúvida de que *hike* era parte e parcela da mesma *Weltanschauung*¹² que criou a religião em que está profundamente interpenetrada. [...] Do ponto de vista egípcio, nós podemos dizer que não havia algo como “religião”; havia apenas *hike*, cujo equivalente mais próximo em inglês é “poder mágico”. Sendo o universo habitado por três grupos homogêneos de seres – os deuses, os mortos e as pessoas humanas vivas – suas ações, seja dentro de um único grupo ou entre um grupo e outro, eram ordinárias ou misteriosas (*hike*). Mas os deuses e os mortos eram eles mesmos misteriosos de alguma forma, de modo que todo contato com eles ou executado por eles era mais ou menos *hike*. (GARDINER, 1915, pp. 262-263).

Vê-se, então, que Gardiner afirma ser a magia egípcia algo muito central e ligado à ideia de mistério. Ele também considera que a magia egípcia está ligada a questões de conhecimento e sabedoria (GARDINER, 1915, p. 268), pressuposto que também é compartilhado por Yvan Koenig (1994, p. 20, 57, 62-63). Este ponto acaba por fazer com que tanto Gardiner quanto Koenig caminhem na direção do que foi proposto por Dimitri Meeks, porém com uma diferença fundamental: Meeks aborda *heka* como um dos conceitos em língua egípcia ligados a conhecimento, mas em momento algum define *heka* como magia (a bem da verdade, ele nem ao menos comenta ser esta a interpretação usual no campo da Egptologia) (MEEKS, 1999, p. 96).

A falta de critério objetivo que nos permita avaliar esses posicionamentos discrepantes termina por fazer com que o esforço de definir magia egípcia apenas com base em bibliografia se torne pouco profícuo. Sendo assim, torna-se mais produtivo buscarmos avaliar as informações de fontes egípcias

11 Como os egípcios não grafavam vogais, a inserção destas em palavras egípcias se dá por parte de estudiosos meramente para facilitar a leitura. Gardiner provavelmente escrevia *hike* pela proximidade com a palavra em idioma copta, do qual pudemos extrair o termo *heka* usado atualmente. Questões de tradição e/ou preferências de análise à parte, a palavra é apenas um sinônimo de *heka* perfeitamente intercambiável.

12 Expressão em alemão utilizada por Gardiner que significa “visão de mundo” ou “cosmologia”.



que nos ajudam a inferir no conhecimento sobre o que é a magia, ou, para evocar a terminologia egípcia, *heka*. Contudo, infelizmente são muito poucos os recursos textuais existentes que fornecem alguma contribuição ao assunto.

O primeiro texto que traz informações sobre a natureza ou definição da magia é o trecho dos *Ensinamentos para o rei Meri-ka-Ra* que citamos anteriormente neste texto. Sendo mais preciso, a simples frase “fez para eles a magia como arma para desviar o golpe do que acontece (de ruim), velando por eles dia e noite” (ARAÚJO, 2000, p. 291) relata que a magia foi uma espécie de presente ou dádiva dada pelo deus criador aos homens. Tal fragmento já implica em duas afirmações possíveis: primeiro, que a magia praticada pelos humanos possui origem divina e, segundo, que o intuito da magia é atuar contra as eventuais causalidades da vida. Já lidamos com este segundo ponto ao falar da aplicabilidade da magia, mas o primeiro traz uma importante ênfase ao caráter divino de *heka*. Isto, em específico, possui ligação profunda com o segundo texto que agora mencionamos, o encantamento nº 261 dos *Textos dos Sarcófagos*:

Ó nobres que estão na presença do Senhor de Tudo, contemplem, eu vim até vocês; respeitem-se em proporção ao que vocês sabem. Eu sou aquele que o Senhor Único fez antes que surgissem as duas refeições na terra, quando ele enviou seu Único Olho quando ele estava sozinho, sendo o que surgiu de sua boca; quando suas miríades de espíritos [*ka*]¹³ eram a proteção de seus companheiros; [...] quando ele tomou enunciado autoritativo em sua boca.

Eu sou de fato o filho d'Aquela que deu nascimento a Atum, eu sou a proteção do que o Senhor Único comandou, eu sou quem trouxe a Enéade à vida, eu sou “Se-ele-deseja-ele-faz”, o pai dos deuses. [...] eu me sentei <na presença dos> Touros do céu nesta minha dignidade de “Maior dos possuidores de duplos”, herdeiro de Atum.

Eu vim para que eu tome posse de meu trono e para que eu receba minha dignidade, pois a mim pertenceu tudo antes de vocês virem a existir, vocês deuses; desçam e subam pela parte traseira, pois eu sou um mago. (FAULKNER, 1973, pp. 199-200).

13 Faulkner comenta, em uma nota de rodapé, que a expressão egípcia referente a este trecho é *M wn HH.f n kA*, o que nos permite afirmar que ele traduz “ka” por “espíritos”. (FAULKNER, 1973, p. 200).



Faulkner traduz a sentença final deste encantamento por “eu sou um mago”, mas outra tradução possível é “eu sou Heka”¹⁴. Tamires Machado



informa-nos que essa nuance de tradução advém da palavra



apesar de conter o determinativo típico que designa divindade (), costuma ser traduzido tanto por deus da magia (doravante, Heka) quanto por mago (MACHADO, 2017, p. 142). Isso também explica a diferença nas traduções dadas ao título deste encantamento: enquanto Faulkner o chama de “Para se Tornar um Mago” (FAULKNER, 1973, p. 199), Ritner já o nomeia como “Para se Tornar o Deus Heka” (RITNER, 2008, [1993], p. 17). De qualquer modo, vê-se que o texto citado não apenas situa Heka como uma divindade primordial, mas, mais ainda, atribui-lhe papel no próprio ato da criação, pois ele foi a causa de surgimento da Enéade¹⁵. É isso que leva Katarina Nordh a sustentar que a noção de *heka* não deve ser compreendida como *magia*, algo que ela considera uma correlação equivocada, mas sim como a própria força criadora do demiurgo (NORDH, 1996, p. 97). Além disso, o texto ainda aponta o deus Heka como o responsável pela proteção do que foi criado, visto que afirma que ele defende “aquilo que o Senhor Único comandou”.

Com isso, a magia pode ser compreendida como uma força, no sentido Ocidental do termo, que atua na elaboração do universo¹⁶ e permanece agindo pela sua manutenção. Mas a magia também era descrita como um tipo de substância. Exemplos disto podem ser vistos na literatura funerária: o encantamento n° 31 do Livro dos Mortos é bastante preciso em seu intuito de proteger o morto de um crocodilo que deseja roubar sua magia (FAULKNER, 2010, p. 56), mas o encantamento n° 24, que objetiva trazer magia para o morto, é ainda mais interessante neste aspecto por conter os seguintes trechos:

14 Como a apresentada por Ritner a partir da obra de Adrian de Buck. Vide: DE BUCK, 1947, pp. 382-389 *apud* RITNER, 2008, [1993], p. 17.

15 Um agrupamento de nove deuses de grande importância religiosa para o Egito Antigo. Apesar da existência de várias Enéades, a principal delas parece ter sido a da localidade de Heliópolis, justamente a qual fazemos referência aqui. O mito da Enéade de Heliópolis se ligava tanto à história da criação do cosmos quanto do surgimento do poder faraônico. Nela, faziam parte os deuses Atum, como criador, Shu, Tefnut, Geb, Nut, Osiris, Ísis, Néftis e Seth.

16 Como, para os egípcios, cada novo nascer do sol era tido como uma nova cosmogonia, a ação criadora de Heka não se encontrava apenas no passado mítico, mas ocorria diariamente. (Vide: RITNER, 2008, [1993], p. 18).



Eu colerei esta magia em cada local em que ela se encontrava, da posse de qualquer um que a possuía, mais veloz que um cão de caça, mais rápido que uma sombra. [...] colete esta magia de qualquer lugar em que ela esteja, da posse de qualquer um que a possua, mais veloz que um cão de caça, mais rápido que uma sombra. (FAULKNER, 2010, p. 52).

Vê-se, com isso, que a magia poderia ser compreendida como algo que se possuía forma e que poderia até mesmo ser tomada. Borghouts informa não só que essa ideia de magia como substância surge principalmente em textos mais antigos, como por vezes ela era referida como podendo ser luminosa e até mesmo ter sabor (BORGHOUTS, 1980, cols. 1139-1140). Assim, a magia egípcia era, ao mesmo tempo, uma força criadora-protetora e uma substância que se possuía, o que acaba remetendo à fala de Pinch de que alguns itens e materiais continham *heka* intrinsecamente (PINCH, 2006, p. 81).

Todas essas considerações somam-se a elementos que debatemos anteriormente e auxiliam-nos na cunhagem de uma definição nossa sobre a magia egípcia. É importante afirmarmos – e, com isto, retomarmos frisarmos – que, mesmo com a indefinição de estudiosos quanto à definição de magia, há apontamentos que concordamos e tomamos em conta par a compreensão de *heka*: o fato de ser uma ferramenta neutra, socialmente aceita e presente no Egito Antigo, que integrava a religião egípcia. Ademais, concordamos com Ritner ao ele afirmar que a magia era, nas concepções egípcias, fazia parte da natureza (RITNER, 2008, [1993], p. 8), sendo que, com isso, queremos dizer que se trata de algo constituinte do mesmo universo habitado por homens e deuses e regido por Maat; e também pensamos de forma semelhante a Alessandro Roccati, para quem os cuidados com a escrita ou representações de seres perigosos podem assinalar uma espécie de “magia ativa” inata, capaz de agir por si só, visto que “eficácia e medo são apenas dois aspectos da tomada de consciência acerca do poder da palavra e da imagem” (ROCCATI, 2000, p. 74). Estes apontamentos reforçam-nos a ideia de que a magia se encontra de forma disseminada no cosmos egípcio, podendo atuar até mesmo em textos e gravuras sem a necessidade de uma espécie de “ativação” por alguém.

Por fim, feitos estes últimos apontamentos e tendo como base tudo o que discutimos até então, podemos finalmente fornecer nossa definição para a magia egípcia: “A magia egípcia é uma força-substância neutra, de origem divina, que tomou (e toma) parte na criação e permeia o cosmos, estando, assim, disponível para o uso humano por uma variedade de uso de mitos, materiais, gestos, imagens e palavras”



O empreendimento de conceituação que aqui realizamos seguiu a ideia de se tecer uma *definição funcional* para a magia. Isto, no entanto, impediu que a definição surgisse logo de início. Foi preciso que levantássemos debates sobre os pontos de relevância, além das próprias falas de estudiosos, para que pudéssemos finalmente fechar nossa contribuição. Com isso, foi-nos possível abordar a magia egípcia procurando fazer jus ao papel e presença que ela tinha na sociedade egípcia.

Todavia, é possível recebermos a crítica de que nossa abordagem sobre o tema se utilizou de apriorismos, mesmo que implícitos, para determinar o que seria relevante ou não para o debate. Assim, teríamos trabalhado já com uma concepção inicial e velada. Uma crítica do tipo, assumimos, não estaria errada. Nós realmente muito nos utilizamos da literatura já existente sobre magia egípcia como forma de delimitar e recortar os pontos e elementos a serem discutidos. Porém, é fato que o esforço de definição final sofreu com mutações ao longo do processo, tendo sido necessário que nós mesmos passássemos a conhecer nuances do uso de *heka* e de sua inserção no mundo egípcio. Dito com outras palavras, fizemos realmente o papel do pesquisador, que não só investiga como também aprende e toma conhecimento daquilo que estuda. Assim, por mais que tenhamos partido de noções preliminares, elas mais serviram para selecionamento heurístico sobre o *que* seria abordado do que *como* seria abordado.

A definição final que fornecemos aqui terminou por ser levemente diferente daquela que tecemos em nosso Mestrado. Procuramos, desta vez, aludir também a como os antigos egípcios desempenhavam e executavam a magia, o que nos levou a acrescentar o trecho “*por uma variedade de uso de mitos, materiais, gestos, imagens e palavras*”. Estes cinco termos foram escolhidos de forma que tivessem significações as mais amplas possíveis, e gostaríamos que o leitor assim os tomassem. Vimos como diversos aspectos e elementos poderiam ser manipulados e/ou postos em ação para que, literalmente, a magia ocorresse (isto é, fosse executada pelos egípcios). Sentimos necessidade de fazer alusão, mesmo que de forma vaga, a essa gana diversa que não deixava de atuar em conjunto.

Salientamos, por fim, que não foi nosso objetivo encerrar o debate sobre o que era a magia egípcia; estamos cientes de que há fatores que não tocamos e que até mesmo desconhecemos, principalmente no que condiz a práticas e usos em localidades e épocas específicas. Mesmo assim, esperamos poder

fornecer nossa contribuição para este rico tema, sobre o qual ainda resta muito a ser investigado.



Abstract: the present text is resulted from our will of divulging a debate done in our recent dissertation for the Master's degree in History. It is concerned with the attempt of conceptualizing the phenomenon of magic in Ancient Egypt, a theme that, in spite of not being new, still needs to me much studied and investigated by Egyptologists. To do so, our definition has been resulted in something done only at the end of our text, being preceded by debates about how Egyptian magic operated, by what principles, who used to perform it and how she was related with religion.

Keywords: Ancient Egypt; Egyptian Magic; Religion and Magic.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALLEN, Thomas G. **The Book of the Dead or Going Forth by Day: ideas of the Ancient Egyptians concerning the hereafter as expressed in their own terms.** Chicago: University of Chicago Press, 1974.

ARAÚJO, Emanuel. **Escrito para a Eternidade: a literatura no Egito faraônico.** Brasília: UnB, 2000.

ASSMANN, Jan. **Invisible Religion and Cultural Memory.** In: _____. **Religion and Cultural Memory.** Stanford: Stanford University Press, 2006.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 6ª impressão. São Paulo: Paulus, 2010.

BORGHOUTS, Joris F. *ꜣḥ.w (akhw) and ḥkꜣ.w (hekau).* Two Basic Notions of Ancient Egyptian Magic, and the Concept of the Divine Creative Word. In: ROCCATI, Alessandro; SILIOTTI, Alberto (eds.). **La Magia in Egitto ai Tempi dei Faraoni.** Atti Convegno di Studi Milano 29-31 Ottobre 1985. Milan: 1987, pp. 29-46.

BORGHOUTS, Joris F. *Magie.* In: HELCK, Wolfgang und OTTO, Eberhard (Hrsg.). **Lexikon der Ägyptologie.** Band III. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1980, cols. 1137-1151.

_____. Les textes magiques de l'Égypte ancienne. Théorie, mythes et thèmes. In: KOENIG, Yvan. **La Magie en Égypte : à la recherche d'une définition.** Actes du colloque organisé par le musée du Louvre les 29 et 30 septembre 2000. Paris : la documentation Française – Musée du Louvre, 2002, pp. 17-39.

BUDGE, E. A. Wallis. **Egyptian Magic.** London: Kegan, Paul, Trench and Trübner & Co., 1901.

DAVID, Rosalie. **The Temple Priesthood.** In: WILKINSON, Toby (ed.). **The Egyptian World.** Oxford: Routledge, 2007, pp. 105-117.

ERMAN, Adolf. **A Handbook of Egyptian Religion.** London: Archibald Constable & Co. LTD., 1907.

FAULKNER, Raymond O. **The Ancient Egyptian Coffin Texts.** Volume 1: Spells I-354. Warminster: Aris & Phillips Ltd., 1973.



FAULKNER, Raymond O. **The Ancient Egyptian Book of the Dead**. London: The British Museum Press, 2010.

FRAZER, James G., Sir. **Magic and Religion**. In: **The Golden Bough. A Study in Religion and Magic**. New York: Dover Publications, 2002, pp. 48-60.

GRAF, Fritz. Excluding the Charming: the development of the greek concept of magic. In: MEYER, Marvin; MIRECKI, Paul (eds.). **Ancient Magic and Ritual Power**. Boston; Leiden: Brill Academic Publishers, 2001, pp. 29-42.

GYÓRY, Hedvig. Interaction of Magic and Science in Ancient Egyptian Medicine. In: HAWASS, Zahi ; BROCK, Lyla P. (ed.). **Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century**. Proceedings of the Eight International Congress of Egyptologists, Cairo 2000. Volume II: History, Religion. Cairo: The American University in Cairo Press, 2003, pp. 276-283.

HOFFMANN, Friedhelm. Ancient Egypt. In: COLLINS, David J. (ed.). **The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West: from Antiquity to the Present**. New York: Cambridge University Press, 2015, pp. 52-82.

MACHADO, Tamires. O Conceito Mágico 'Heka' nas Cosmogonias do Egito Faraônico. In: BRANCAGLION JR., Antonio; CHAPOT, Gisela (orgs.). **Semna – Estudos de Egptologia IV**. Rio de Janeiro: Editora Klínê, 2017, pp. 141-147.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Magic, Science and Religion**. In: _____. **Magic, Science and Religion and Other Essays**. Selected, and with an Introduction by Robert Redfield. Boston: Beacon Press, 1948, pp. 1-71.

MAUSS, Marcel. **A General Theory of Magic**. London and New York: Taylor & Francis e-Library, 2005.

MEEKS, Dimitri. Intelligence and Knowledge. In: MEEKS, Dimitri; MEEKS-FAVARD, Christine. **Daily Life of the Egyptian Gods**. London: Pimlico, 1999.

MORET, Alexandre. **La magie dans l'Égypte ancienne**. Genève: Arbre d'Or, 2005.

NORDH, Katarina. **Aspects of Ancient Egyptian Curses and Blessings. Conceptual Background and Transmission**. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 1996.

PEHAL, Martin. **Interpreting Ancient Egyptian Narratives: a structural analysis of the Tale of Two Brothers, The Anat Myth, the Osirian Cycle, and the Astarte Papyrus**. Fernelmont: EME (Éditions Modulaires Européennes), 2014.

PERNIGOTTI, Sergio. O Sacerdote. In: DONADONI, Sergio (dir.). **O Homem Egípcio**. Lisboa: Editorial Presença, 1994, pp. 107-132.

PINCH, Geraldine. **Magic in Ancient Egypt**. London: British Museum Press, 2006.

QUACK, Joachim Friedrich. La magie au temple. In: KOENIG, Yvan. **La Magie en Égypte : à la recherche d'une définition**. Actes du colloque organisé par le musée du Louvre les 29 et 30 septembre 2000. Paris: La documentation Française – Musée du Louvre, 2002, pp. 41-68.

RIBEIRO, T. H. P. Combatendo um Demônio Egípcio: considerações acerca de *magia, religião e figuras demoníacas* no Egito Antigo. In: **Revista Jesus Histórico**, v. 16, Rio de Janeiro, 2016, pp. 121-135.

RITNER, Robert K. **The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice**. Studies in Ancient Oriental Civilization, n° 54. Chicago: The Oriental Institute of Universe of Chicago, 1993 [repr: 2008].

RITNER, Robert K. The Religious, Social, and Legal Parameters of Traditional Egyptian Magic. In: MEYER, Marvin; MIRECKI, Paul (eds.). **Ancient Magic and Ritual Power**. Boston; Leiden: Brill Academic Publishers, Inc., 2001, pp. 43-60.



ROCCATI, Alessandro. Qu'est-ce que le texte magique dans l'Égypte ancienne? en quête d'une définition. *In*: KOENIG, Yvan. **La Magie en Égypte : à la recherche d'une définition**. Actes du colloque organisé par le musée du Louvre les 29 et 30 septembre 2000. Paris: La documentation Française – Musée du Louvre, 2002, pp. 69-79.

ROUFFET, Frédéric. À la recherche du magicien égyptien. **Bulletin de la Société française d'égyptologie**, n° 191-192, 2015, pp. 60-69.

SATLOW, Michael L. Disappearing Categories: using categories in the study of religion. *In*: **Method and Theory in the Study of Religion**, v. 17, n. 4, pp. 287-298, 2005.

SMITH, Jonathan Z. Religion, Religions, Religious. *In*: TAYLOR, Marc C. (ed.). **Critical Terms for Religious Studies**. Chicago: University of Chicago Press, 1998, pp.169-184.

TAMBIAH, Stanley Jeyaraja. **Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality**. Cambridge; New York; Melbourne: Cambridge University Press, 1990.

TAYLOR, John H. **Death and the Afterlife in Ancient Egypt**. London: The British Museum Press, 2001.

VERSNEL, Hendrik Simon. Some Reflections on the Relationship Magic-Religion. **Numen**, v. 38, n. 2, 1991, pp. 177-191.

ZIVIE-COCHE, Christiane. Of Men and Gods. *In*: DUNAND, Françoise. _____ . **Gods and Men in Ancient Egypt: 3000 BCE to 395 EC**. London: Cornell University Press, 2004, pp. 107-152.