

PODE UM DEUS DAR À LUZ?

MSJ NOS HINOS RELIGIOSOS DO IMPÉRIO NOVO EGÍPCIO (C. 1539-1077 A.C.):
PARA UMA (RE)AVALIAÇÃO DA “ANDROGINIA” DA DIVINDADE CRIADORA

*Guilherme Borges Pires*¹

RESUMO

A divindade criadora egípcia, predominantemente masculina, tem sido interpretada como andrógina com base, entre outros motivos, no facto de esta executar acções-*msj*, habitualmente projectadas na esfera feminina. O presente artigo pretende auscultar as diferentes atestações de *msj* enquanto expressão de um acto cosmogónico nos hinos religiosos do Império Novo egípcio (c. 1539-1077 a.C.). Este exercício exploratório estrutura-se em dois eixos fundamentais: por um lado, a constatação de que nem todas as atestações de *msj* remetem para um acto biológico e/ou reprodutivo; por outro, a compreensão de que a capacidade (pro)criadora da divindade não a coloca forçosamente no espectro da não-binariedade de género. Para tal, atentar-se-á à distribuição dos determinativos nas diferentes grafias do vocábulo, mas também aos contextos fraseológicos em que o mesmo figura, a partir de uma selecção das fontes que constituem este *corpus*. Pretende-se assim encetar um entendimento mais matizado do vocábulo e, por extensão, questionar a pertinência do epíteto “andrógino” na caracterização do deus criador.

PALAVRAS-CHAVE

Hinos Religiosos; Império Novo; Criador; Androginia; Msj.

¹ Doutorando em História (Área de Especialidade - História Antiga, Egiptologia) na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade NOVA de Lisboa e Investigador Integrado do CHAM - Centro de Humanidades (Universidade NOVA de Lisboa e Universidade dos Açores, Portugal). O presente artigo foi desenvolvido no âmbito do financiamento atribuído pela Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT) [SFRH/BD/131336/2017]. E-mail: guilhermecborgespires@gmail.com.

1. Introdução

Os hinos religiosos do Império Novo egípcio (c. 1539–1077 a.C.)² constituem um *corpus* documental relevante para o estudo das questões da Criação naquele contexto civilizacional. O principal objectivo da minha investigação de doutoramento prende-se com a reunião e análise da fraseologia patente neste conjunto de fontes que se refere explicitamente ao processo genesiaco. Pretende-se assim considerar a identidade complexa da(s) divindade(s) criadoras que, não só reúne(m) em si um conjunto de nomes, papéis e atributos como também desempenha(m) diferentes acções no sentido de convocar à existência os diversos componentes do Cosmos. Esta investigação pode ser sumariada em três perguntas fundamentais, que correspondem a três eixos de pesquisa:

- 1) Quem cria? (identidade do Criador)
- 2) O que é criado? (produto da Criação)
- 3) Como é criado? (processos, mecanismos e dispositivos mobilizados pela divindade criadora na sua empresa demiúrgica)

Com uma expressão significativa no conjunto deste *corpus*, *msj* surge, em várias instâncias textuais, como a acção a partir da qual a divindade criadora traz o Cosmos (ou parte do mesmo) à existência. Trata-se de uma raiz polissémica, cujo espectro de significados oscila entre a concretização de um acto biológico (“gerar”, “dar à luz”) e a execução de uma tarefa manual/artesanal (“formar”, “moldar”), admitindo ainda uma tradução mais genérica – “criar” (Wb 2, 137.4–138.17)³. Não obstante, os autores tendem a traduzir *msj* com uma conotação biológica (“*enfanter*”, “*procreate*”, “*gebären*”), ainda que a maior parte das atestações deste vocábulo neste *corpus* não apresente qualquer determinativo que clarifique o seu sentido, nomeadamente, os relacionados com o parto (B3 e B4)⁴. A faculdade “geradora” e “procriadora” do Demiurgo, predominantemente masculino, dotá-lo-ia de um carácter andrógino – um deus que “dá à luz” – tendo sido

² Datas conformes à cronologia proposta por Hornung, Krauss e Warburton (2006, p. 490–495).

³ Audouit e Thuault (2018–2019, p. 23) frisam que o verbo *msj* se refere a diferentes modalidades do acto criacional: demiúrgica, biológica, artesanal. O verbo pode inclusivamente ser usado no contexto da produção de estatuária (Kaplony, 1966, p. 107–108, p. 120–123).

⁴ De acordo com a lista de signos de Gardiner.

avanzando como um elemento que concorre para uma compreensão não-binária da expressão de género do Criador (Zandee, 1992a, p. 169–185; Onstine, 2010, p.2).

O presente artigo discute e reflecte a respeito da pertinência e adequação desta leitura (não)-binária, indagando os múltiplos usos de *msj* neste *corpus* e questionando a adequação do termo “androginia” em referência à divindade criadora. Como adiante se verá, se algumas fontes parecem apontar inequivocamente para um entendimento fisiobiológico do termo, nomeadamente, as atestações conjuntas de *msj* com *wtt* (“(pro)criar”; Wb 1, 381.10–382.9), outras favorecem uma leitura ligada a processos manuais e artesanais. Prestando particular atenção à distribuição dos determinativos e ao contexto fraseológico de algumas atestações de *msj* no conjunto documental em análise, almejar-se-á uma compreensão mais nuançada e complexificada deste vocábulo no sentido de compreender as suas implicações cosmogónicas e religiosas neste *corpus* e assim sondar a sua eventual pertinência no argumentário favorável a uma percepção “não-binária/andrógina” do Criador.

2. *Msj: dar à luz e nascer*

Dar à luz e nascer sugere, inevitavelmente, um acto criativo. Não é, pois, de estranhar que este imaginário fisiobiológico, um dos sentidos admitidos da palavra *msj*, seja evocado em contexto cosmogónico. De facto, o termo é utilizado em referência à autocriação do Demiurgo desde os estágios iniciais do Império Novo:

*(r)dj.t j3.w n Jmn-R^c sn-t3 n nb ntr.w jn mh-jb ^{c3} n nb t3.wy sš-nfr.w Jntf m3^c hrw
dd=f jnd hr=k Jmn-R^c mss(w) sw tnw wn.wt pr(j) m mw.t=f m-hr.t-hrw htp m hn=s
r nw=f*

Prestar homenagens a Amon-Ré, prostrar-se diante do senhor dos deuses, pelo grande confidente do senhor das Duas Terras, o escriba dos recrutas Antef,

justificado. Ele diz: “Saudações a ti, Amon, que se dá à luz a si próprio a cada hora⁵, que sai da sua mãe todos os dias e nela repousa no seu tempo”

(Chicago E14053, 1–3, temp. Tutmósis III, c. 1479-1425 a.C.; STG 165; ÄHG 75; Stewart, 1966, p. 63)

O excerto acima transcrito refere-se a um processo de *creatio continua*, ou seja, remete para a incessante (re)criação do Cosmos por meio da emergência diária da divindade solar, resultado do périplo que quotidianamente realiza⁶. Este passo textual assume uma dimensão pictórica em representações que exibem o deus-solar a ser engolido pela sua mãe, a deusa-céu Nut, que, subsequentemente, o expele em cada aurora⁷. É interessante notar a reduzida agência da deusa neste processo. Com efeito, ainda que o deus saia da sua mãe, é aquele que é expressamente conotado com o seu próprio nascimento. A interferência de Nut sobre o seu filho é limitada, uma vez que este é capaz de emergir no âmbito da sua esfera de acção. Apesar da ausência de qualquer determinativo, a “saída da sua mãe” remete-nos para um universo iminentemente biológico em que se inscreve um “nascimento”⁸.

O aspecto contínuo da auto-génese demiúrgica é também dado pela concomitância do verbo *msj* e da expressão *ds=f*, “(si) próprio”. Todavia, as atestações destes dois termos em conjunto parecem ser uma realidade pós-Amarniana⁹:

⁵ BM EA552, 1 substitui “hora” por “manhã”: *mss sw tnw dwzy.t*, “que se dá à luz a si próprio em cada manhã” (temp. Tutankhamon, c.?-1324 a.C.; Urk IV, p. 2100–2102; Edwards, 1939, p. 31, pl.27; Martin, 1989, p. 92–93, pl.109–110; HPEA 25; ÄHG 57).

⁶ Por oposição a *creatio prima*, que se reportaria ao instante em que o mundo foi efectivamente criado. Para uma introdução à distinção entre *creatio prima* e *creatio continua* ver Knigge, 2006, p. 67–70. Segundo Bickel (1998, p. 169) esta diferenciação ter-se-á iniciado precisamente no Império Novo.

⁷ Nomeadamente, na iconografia do tecto do túmulo de Ramsés VI (KV 9).

⁸ Corroborado por Assmann (ÄHG 75): “*der sich (selbst) gebierte jede Stunde*”.

⁹ Contudo, existem hinos que apresentam uma fraseologia muito semelhante para cronologias anteriores – *msj sw*, “que se dá à luz”: Chicago E14053, 2 (Tutmósis III, c.1479-1425 a.C.); Copenhaga AEIN 655, 8 (Tutmósis III-Tutmósis IV, ca. 1479-1390); BM EA552, 1 (Tutankhamon, c. ?-1324 a.C.); TT 187(1), 2 (XIX dinastia, c. 1292-1191 a.C.); TT 23(3), 1 (Merenptah, c. 1213-1203 a.C.).

*rdj jz̄w n R̄-(J)tm-ḥprj-ḥr-ḏh.ty jnd ḥr=k p̄z ḥwn ntry ms(j) ds=f r̄ nb jnd ḥr=k wbn
m Nnw r s̄nh qm̄z.n=f nb jr p.t s̄st̄z ḏh.t=s*

Prestar louvores a Ré-Atum-Khepri-Horakhty! Saudações a ti! O jovem divino, que se gera a si próprio diariamente! Saudações a ti! (Aquele) que se ergue do Nun para fazer viver tudo o que criou! O criador do céu, que torna o seu horizonte misterioso!

(Berlim ÄM 7316, 1–3; temp. XVIII dinastia, pós-Amarna, c. 1336-1292 a.C.; Roeder 1924, 134; HPEA 47; ÄHG 60)

O “nascimento diário” a que o texto acima transcrito se refere, reporta-se à emergência quotidiana do sol na aurora e aponta para uma instância de *creatio continua*. É interessante sublinhar que a divindade é aqui adorada sob quatro nomes – Ré, Atum, Khepri e Horakhty – que correspondem a diferentes aspectos e características do deus solar. A interligação entre estes nomes/deuses com fases solares distintas concorre para a ideia de ciclo, manifestada na jornada diária protagonizada pela divindade criadora e que culminaria no eternamente esperado (re)nascimento solar a cada manhã. Relativamente ao uso do vocábulo *msj*, importa ressaltar que, surgindo o signo B3 na sua grafia, este não se comporta como determinativo, mas sim como fonema, servindo, desta forma, para expressar o som *ms(j)*. A grafia escolhida para o termo – um hieróglifo que, efectivamente, representa uma mulher a dar à luz – bem como o contexto fraseológico em que o vocábulo ocorre, parecem não deixar dúvidas a respeito da pertinência de uma tradução que convoque uma dimensão biológica: “gerar”, “dar à luz”.

Não obstante, algumas passagens textuais abrem-se a uma certa ambiguidade relativamente ao seu carácter contínuo e/ou pontual:

*jnd ḥr=k p̄zwt̄y t̄z.wy nb m̄z̄.t jwty nw=tw w̄r mss ms sw jr̄w mw.t=f km̄z d.t=f prj
m ḏh.t ḏh hn(̄) k̄z=f*

Saudações a ti, primordial das Duas Terras, senhor de Maat, que não tem semelhante, único! **Criança/Procriador/Que deu à luz**¹⁰ que se deu à luz a si próprio! (Aquele) que fez a sua mãe, que criou a sua mão¹¹. (Aquele) que sai do horizonte, glorioso, com o seu *k3*.

(Copenhaga AEIN 655, 7–9; temp. Tutmósis III-Tutmósis IV, c. 1479-1390 a.C.; Mogensen 1930, p. XVII-A.72, p.19; Koefoed-Petersen 1951, p. 31, pl. 64; Stewart 1966, p. 63; HPEA 53; Jorgensen 1998, p. 74–77; ÄHG 51)

Este passo atesta a íntima ligação entre primordialidade, unicidade e autocriação. A singularidade do criador, que lhe confere a habilidade para se gerar a si próprio, caracteriza-se pela sua auto-suficiência: ele é quanto baste para se convocar a si próprio à existência. Atribuindo à divindade a criação da sua própria mãe, o himnógrafo enfatiza a autonomia do deus na sua empresa criativa. Além disso, a menção à criação da mão sugere uma alusão a um motivo cosmogónico egípcio fundamental: o acto masturbatório. De acordo com o ciclo heliopolitano, após espoletar a sua existência num momento de *causa sui*, a divindade criadora engendra o primeiro casal divino por meio da

¹⁰ Esta passagem tem sido diferentemente interpretada pelos autores. Enquanto que Barucq e Daumas (HPEA 53) traduziram mss como “criança” (“*enfant qui s’est enfanté lui-même*”), Assmann (ÄHG 51) propõe “Procriador” (“*der seinen Erzeuger zeugte*”). Jorgensen (1998, p. 74), por seu turno, interpreta mss não como um substantivo, mas antes como uma forma verbal reduplicada: “*Who gave birth to that which gave birth to Thysel*”. A ausência de determinativos dificulta uma resposta definitiva para este problema. Contudo, independentemente da tradução/interpretação escolhida, parece ser indubitável a presença de uma menção à autocriação do Demiurgo. Simultaneamente, é importante equacionar outras hipóteses, como a expressão de uma ambiguidade deliberada, o exercício da subjectividade do escriba ou até práticas escritas cronológica e geograficamente circunscritas e diversas. Neste sentido, é possível cogitar soluções interpretativas fora da dicotomia que tradicionalmente caracteriza a Egiptologia, procurando substituir “ou...ou” por “e... também”.

¹¹ É interessante notar que Jorgensen (1998, p. 74) traduz *d.t* como “consorte” (“*consort*”) em lugar de “mão”, inscrevendo-se assim na tradição egiptológica que tende a identificar a “mão” do deus criador como a sua consorte, com a qual este copularia, dando assim origem ao casal divino primordial. Não obstante, a palavra *d(.t)/d(r).t* significa manifestamente “mão” (Wb 5, 580.3–585.10). Talvez tenha sido o facto da mesma apresentar a terminação *-t*, indicadora do género feminino na gramática egípcia, a favorecer um entendimento da mesma enquanto consorte do deus, ainda que nada pareça apontar nesse sentido no excerto textual a que nos reportamos. Não obstante, e sem prejuízo do anteriormente exposto, optar por traduzir *d.t* enquanto “consorte”, em lugar de “mão”, pode também ser lido como uma tentativa de “suavizar” uma menção mais directa à masturbação, em virtude do tabu com que esta foi historicamente perspectivada, nomeadamente, no Ocidente. Assim, ao aludir à intervenção de uma “consorte” no acto criador, o editor/tradutor do texto estaria a afastar uma referência a um comportamento tido como pecaminoso ou moralmente condenável no seu próprio universo referencial, cultural e simbólico.

expectoração/cuspo ou masturbação. Este motivo cosmogónico está atestado desde os *Textos das Pirâmides*¹²:

*d(d)-mdw (J)tm(w) pw hpr m jwj s3wj [ou: jws3w] jr=f m Jwnw wdj.n=f hnn=f m
hf=f jrj ndmm.t jm=f msj s3.t(y) sn.t(y) Šw hn^c Tfn.t*

Recitação: Atum é aquele que veio à existência como aquele que veio (com o pénis) estendido/masturbador em *Jwnw* (= Heliópolis). Ele tomou o seu falo no seu punho para que criasse um orgasmo por meio dele e assim nasceram os gémeos Chu e Tefnut.

(TP 527, Pyr. § 1248a-1248d; Topmann in TLA; Orriols-Llonch 2012, p. 32; Allen 2015, p.168)

A referência à mão do deus no texto de Copenhaga pode ser assim perspectivada como uma indicação da capacidade do deus para criar os seus próprios membros corporais, que posteriormente utilizará como ferramentas na sua tarefa demiúrgica. A divindade é, portanto, capaz de se prover com os dispositivos necessários à criação, que, em primeira e última instância, depende de si mesma. Deste modo, ainda que este trecho do hino não apresente qualquer determinativo na sua grafia, as alusões à “mãe” e à “mão” parecem sugerir uma conotação biológica em torno da raiz *ms(j)*.

Apesar de um, o criador desdobra-se em “milhões” de seres¹³:

¹² Verificam-se outrossim atestações desta realidade noutros *corpora*, nomeadamente, os *Textos dos Sarcófagos*: *rh=j w^c js šps jm(y) b3=f mn^h r ntr.w jr.n=f r-dr nk.n hf=f (n jr.t) ndmm.t*, “Eu conheço o Único, o nobre que está aí. O seu *b3* [= de Ré] é mais potente que os deuses que ele fez na totalidade (quando) copulou com o seu punho para provocar um orgasmo” (TS 321, CT IV 147b-e; Faulkner 2007, p.249; Orriols-Llonch 2012, p.32). A inclusão de duas referências a este motivo cosmogónico no Papiro Bremner-Rhind, escrito no Período Ptolomaico, atesta a continuidade desta percepção no pensamento egípcio: *h3=j m hf^c d3y.n=j m dr.t hr.n=j m r3=j ds=j jšš.n=j m Šw tfn.n=j n Tfnw.t*, “Eu copulei com a minha boca. Eu cuspi Chu e expectorei Tefnut” (BME A101888, 26’24–27’1; Faulkner 1933, p.60; Orriols-Llonch 2012, p. 32–33); *sm3.n=j m ^c.wt=j pr=sn jm(=j) ds=j m-h.t h3.n=j m hf^c=j jj n=j jb=j m dr.t=j ^c3 hr(.w) m r3=j jšš.n=j m Šw tfn=j m Tfnw.t*, “Eu copulei com os meus membros e eles fizeram-me sair de mim a mim próprio. Depois de ter copulado com o meu punho, o meu orgasmo veio à minha mão e o sémen caiu na minha boca. (Foi então que) cuspi Chu e expectorei Tefnut” (BM EA10188 28’27–29’1; Faulkner 1933, p. 71; Orriols-Llonch 2012, p. 33).

¹³ Deve mencionar-se que, para além de *msj*, o desdobramento do Demiurgo em “milhões” surge também atestado com recurso a outros verbos, nomeadamente, *jrj*: *jnd hr=k w^c [j] jr w sw h^h.wy*, “Saudações a ti!

(...) *nb Jwnw jr p.t t3 ms t3-tm.w qm3 nty nb m tp-r(z)=f ddw hprw ms [wnn.t wr jr hrj.w hrj.w hpr w^cw ms sw m hh.w*

(...) Senhor de Heliópolis, criador do céu e da terra, procriador da Humanidade, criador de tudo o que existe por meio da sua palavra. Ele falou e a existência [nasceu. O Grande, criador dos de cima e dos de baixo. Aquele que vem à existência sozinho e dá à luz a milhões!

(TT 157(8); temp. Ramsés II, c. 1279-1213 a.C.; Zandee 1964, p. 258; STG 149)

O presente excerto define a divindade enquanto criador totalizante, responsável pela vinda à existência de dimensões cósmico-espaciais, como o céu e a terra, mas também de seres, de que a Humanidade constitui exemplo. Referimo-nos a um deus que criou “tudo o que existe” por meio de um acto verbal¹⁴. O himnógrafo sublinha assim a primordialidade e solidão do deus no começo cósmico e a sua adequação para convocar tudo à existência. Ele próprio é capaz de gerar “milhões”, que, no imaginário egípcio, equivaleria a uma infinitude existencial, ou seja, à totalidade dos seres vivos (STG 149, nota (c)). Parafraseando a feliz formulação de Hornung (1973), o deus é simultaneamente “Um” e “Múltiplo”. É interessante notar que das três grafias de *ms(j)* neste passo, apenas as duas primeiras comportam o determinativo B3, referindo-se à criação da Humanidade e ao surgimento da existência como um todo, respectivamente; a última, reportando-se ao nascimento dos “milhões”, não apresenta qualquer determinativo, ainda que o seu sentido iminente biológico possa, porventura, ser depreendido das duas anteriores. Diversos factores podem ser avançados para explicar esta incoerência, que vão desde questões logístico-espaciais (o texto foi gravado numa parede tumular) até à arbitrariedade, livre-arbítrio ou mesmo incúria do escriba. Neste sentido, a ausência do determinativo B3 na grafia da última escrita de *ms(j)* nada parece obstar, em si mesma, a um entendimento biológico da passagem. O mesmo parece plausível para um outro texto cronologicamente anterior:

(Aquele) que se faz [= desdobra] em milhões!” (BM EA10042 recto IV.1; temp. XIX-XX dinastias, c. 1292-1077 a.C.; Lange 1927, p. 17-19; Leitz 1999, p. 32, pl. 12).

¹⁴ Para uma breve introdução às instâncias textuais da criação verbal no antigo Egito, ver STG 148, nota (b).

ntk w^c ms(j) tmm.w mwt jt n jr.t nb(.t) [wbn]=k n=sn m hrt-hrw r jr.t ḥnh=sn

Tu és o Único, que deu à luz a Humanidade! Mãe e pai de cada olho [= cada pessoa].

Tu [levantas-te] para eles, diariamente, para lhes dares a vida!

(TT 106(3), 16–17; temp. Seti-Ramsés II, c. 1290-1213 a.C.; STG 113; ÄHG 102)

Malgrado a ausência de determinativo, a referência ao Criador enquanto “mãe e pai” situa o acto antropogónico, isto é, relativo à criação dos humanos, num âmbito biológico, expresso numa relação de parentalidade e filiação. A proliferação de epítetos ligados à maternidade e paternidade do deus criador neste *corpus* constitui outro dos argumentos avançados para sustentar a ideia da existência de uma divindade andrógina. Não obstante, a leitura atenta dos contextos fraseológicos em que tais epítetos surgem, leva-nos a crer, ao invés, que estes constituem uma ferramenta textual e religiosa que atesta, por um lado, a anterioridade ontológica e primordialidade do Demiurgo e, por outro, a estreita dependência das criaturas face ao seu Criador. Assim, mais do que aludir a um carácter não-binário da identidade e/ou expressão de género da divindade, o binómio “pai-mãe” expressaria a completude existencial do deus supremo e cimeiro¹⁵. Paralelamente, no caso do excerto supracitado, a interconexão entre o levantar divino e a dádiva da vida humana reforça os aspectos físicos, desde logo, locomotivos, decorrentes do périplo diário levado a cabo pela divindade, e biológicos, articulando-se com a atribuição de vida, de que o nascimento constitui realidade primeira e máxima. A leitura de *msj* como acção físico-biológica parece assim algo, se não insofismável, pelo menos extremamente plausível.

Na célebre colectânea de hinos dedicados a Amon-Ré patente no Papiro Leiden I 350, que insiste particularmente na utilização de *msj* e vocábulos derivados, o enquadramento biológico pauta-se por uma fraseologia ligada a aspectos explicitamente reprodutivos:

¹⁵ O autor encontra-se actualmente a desenvolver um artigo onde esta fraseologia será analisada e discutida em detalhe.

jr jd.t shprw mtm

šz=f ndmy.t r nfry.t

hj=f zmm=f nn wn jd.t

h^cw m R^c m Nnw ms ntt jwtt

jt jt.w mw.t mw.wt

(Aquele que) fez o útero, trouxe o falo à existência

Inaugurou a cópula com as jovens mulheres

(Comportou-se) como um marido com o seu punho quando não havia vulva/útero

Apareceu como Ré no Nun, dando à luz o que existe e o que não existe

Pai dos pais, mãe das mães!

(Leiden I 350 verso, V.1–4; Ramsés II, c. 1279–1213 a.C.; Gardiner, 1905, 12–60; Erman 1923, p. 363–373; Zandee, 1947, tf. V; Wilson, 1950, p. 368–369; Roeder, 1959–1962, p. 282–301; Oswalt, 1968, p. 61–89; HPEA 72; Assmann, 1995, p. 159; Foster, 1995, p. 68–79; Mathieu, 1997, p. 109–152; ÄHG 132–142).

Este excerto atribui a Amon não só o acto sexual que possibilita a sua própria existência, numa plausível alusão ao acto demiúrgico masturbatório a que anteriormente fizemos menção (TP 527, *Pyr.* §1248a–1248d), como também a definição dos elementos que permitem que os seres humanos se reproduzam (Barucq e Daumas, 1980, p. 206–232). A existência é assim perpetuada mediante processos biológicos que operam dentro da esfera do deus. Amon é perspectivado como uma figura abrangente, cuja intervenção ontológica se estende até aos limites do não-existente, localizando-se assim num território

de charneira, um local liminar¹⁶. Importa sublinhar que não existe qualquer ambiguidade de género no retrato divino: trata-se de um ser masculino (um “marido”) de quem é dito ter feito recurso do seu falo para atingir um orgasmo e assim procriar, sem a intervenção de qualquer órgão reprodutivo feminino. Pode argumentar-se que o uso do verbo *msj*, conotado com a actividade feminina do parto (“dar à luz”) sugere um carácter andrógino, que seria clarificado pela expressão “pai dos pais e mãe das mães”. Contudo, ainda que *msj* pareça aqui imbuído de um carácter notoriamente biológico, o vocábulo é escrito sem qualquer hieróglifo determinativo. Desta forma, pode ser lido como a concretização do acto criativo do Demiurgo e não forçosamente como a expressão andrógina, ambi-génera ou não-binária do mesmo. Pode inclusive equacionar-se a hipótese do verbo ter sido grafado sem classificador precisamente para reduzir o olhar andrógino a que o verbo *msj* eventualmente convidaria, ainda que tal permaneça especulativo.

A leitura de *msj* enquanto fenómeno biológico adensa-se e torna-se mais complexa se tomarmos em consideração as instâncias em que o vocábulo surge concomitantemente com *wtt*, “gerar, procriar, criar”. A presença conjunta destes dois termos reforça a capacidade autocriadora do Demiurgo, ainda que tal pareça ser uma característica somente atestada após Amarna¹⁷. A primeira atestação desta realidade data do reinado de Tutankhamon:

¹⁶ Tal pode inscrever-se no quadro daquilo a que Vernus (2011, p. 175–197) apelidou de “*les jachères du Demiurge*”. De facto, embora o acto genesíaco tenha sido protagonizado pelo Demiurgo, a criação não é completa por este. Permanece um espaço latente de virtualidades e potencialidades que aguarda desenvolvimento, em que a divindade já está presente, mas que, de alguma forma, ainda não foi plenamente cumprido. Segundo o mesmo egiptólogo, a incompletude da criação constitui um dos argumentos a favor da não-canonicidade que caracteriza a civilização egípcia como um todo (Vernus, 2016, p. 318–319).

¹⁷ Ainda que não seja este o espaço para desenvolvermos esta ideia pormenorizadamente, importa mencionar o carácter estrutural das mudanças que caracterizam o Período Amarniano que, apesar de pouco duradouro, causaram um impacto significativo na religião, língua e arte egípcias, com repercussões na literatura e produção textual. Baines (1996, p. 157) afirma mesmo que Amarna constituiu um marco divisório que permite estabelecer duas fases distintas da laboração literária do Império Novo. Neste sentido, e ainda que não nos seja possível, no momento presente, avançar uma hipótese explicativa categórica para a ocorrência desta fraseologia apenas nos hinos pós-amarnianos, a mesma pode ser tida como uma das manifestações dessas alterações registadas durante e após o reinado de Amenhotep IV/Akhenaton. Estes aspectos têm vindo a ser diferentemente interpretados pela comunidade egiptológica, nomeadamente, por Assmann e Baines. A este respeito ver, entre outras referências: Baines, 1996, p. 157–174; Baines, 2000, p. 9–78; Assmann, 2004, p. 179–191; Baines, 2011, p. 41–89; Assmann, 2015, p. 137–163. Teeter (2012, p. 27–65), por seu turno, procurou avaliar o impacto da frequentemente designada “religião amarniana” no desenvolvimento teológico-religioso verificado no Período Raméssida, sob o binómio da “continuidade/mudança”. Para uma esquematização recente relativa a este período e aos seus impactos nas mais diversas áreas ver Hoffmeier, 2015.

*pw hr-3h.ty p3 hwn ntry jw^c nhh wtt sw msj sw ds=f nswt p.t t3 hq3 dw3.t hr(y)-tp
sp3t jwgr<.t> [prj] m mw st3 sw m Nww rnn sw sdsr msw.t=f*

É Horakhty, o jovem divino, herdeiro do tempo-*nhh*, que se gerou e deu à luz a si próprio, rei do céu e da terra, soberano da Duat, o primeiro da necrópole *jwgr.t*, [que saiu] das águas, que se extraiu do Nun, que se nutriu a si próprio e sacralizou o seu nascimento.

(BM EA551, 3–5; temp. Tutankhamon, c. ?-1324 a.C.; Scharff 1922, p. 58–60; Urk IV, p. 2094–2099; Edwards 1939, p. 31–33, pl. 28; Stewart 1966, p. 51–53; HPEA 24; Martin 1989, p. 29–31, pl.21–22; Foster 1995, p. 45–47; ÄHG 57)

As propriedades geradoras e procriadoras do Criador são apresentadas no contexto da sua vinda à existência a partir do Nun, o Oceano primordial a partir do qual toda a matéria proveio. Paralelamente, a afirmação da sua superintendência sobre o Cosmos, patente no controlo dos três níveis existenciais (celeste, terrestre e inframundo) tutelado pela divindade, alinha com a sua auto-administração. A agência do Criador opera-se tanto a nível cósmico quanto individual. Ambos os verbos “biológicos” deste texto apresentam determinativos que clarificam o seu sentido: o falo que jorra líquido/sémen (D53) para o caso de *wtt* e o previamente considerado B3 na grafia de *msj*. Todavia, é interessante notar que quando a raiz *msj* é utilizada para compor o substantivo “nascimento” (*msw.t*), o determinativo já não se verifica. Esta falta de coerência e consistência na distribuição dos determinativos surge plasmada nas restantes atestações da expressão *wtt sw msj sw ds=f*, conforme se pode comprovar na seguinte tabela:

Fonte	Determinativos
BM EA551, 4 (temp. Tutankhamon)	<i>wtt</i> - D53 <i>msj</i> - B3
BM EA552, 2 (temp. Tutankhamon)	<i>wtt</i> - D53 <i>msj</i> - 0
BM EA14071.21, 12-13 (fim da XVIII/princípio da XIX dinastia)	<i>wtt</i> - D53 <i>msj</i> - B2
BM EA9901.1, 12 (início da XIX dinastia)	<i>wtt</i> - D53 <i>msj</i> - 0

Tabela 1 - Distribuição dos determinativos na expressão *wtt sw msj ds=f* no *corpus* analisado

Os determinativos não surgem uniformemente dispostos nas parcas atestações desta expressão no *corpus* em análise, algo circunscritas no tempo. Enquanto que a primeira e a terceira apresentam determinativos para os dois verbos, a segunda e a quarta apenas o fazem relativamente a *wtt*. Simultaneamente, importa destacar que o determinativo de *msj* atestado na terceira alínea corresponde ao da “mulher grávida” (B2) contrariamente ao da primeira, em que figura o mais habitual determinativo de “mulher a dar à luz” (B3). Paralelamente, não parecem ser nem o suporte do texto nem a datação do mesmo que determinam a distribuição dos hieróglifos. De facto, os dois primeiros textos datam do mesmo período e são ambos gravados em pedra, ao passo que os dois últimos são igualmente contemporâneos, tendo sido redigidos em papiro e que, ainda assim, não se comportam da mesma forma relativamente à presença e distribuição dos determinativos. Considerar que o terceiro e o quarto tomam o primeiro e o segundo, respectivamente, como modelos textuais pode ser avançado como hipótese explicativa, ainda que pareça algo especulativa. Seja como for, independentemente de observações de grafia, o facto é que a presença de *wtt* parece favorecer um entendimento biológico de *msj*, tendo assim sido globalmente interpretado pelos diversos autores. Neste sentido, o carácter eminentemente biológico do verbo *wtt* esclareceria o possivelmente ambíguo *msj*, cujo campo lexical, como adiante precisaremos, se estende da actividade biológica à acção modeladora e artesanal, pelo que tendemos a concordar com esta linha interpretativa.

A concomitância de *wtt* e *msj* neste *corpus* não se limita, contudo, a referências à autocriação demiúrgica. Registam-se, pelo menos, mais três instâncias em que estes verbos figuram no contexto das actividades cosmogónico-criativas, cuja fraseologia se resume na tabela abaixo apresentada:

Fonte	Frase	Determinativos	Escrita
TT 106 (temp. Seti I - Ramsés II)	<i>msj mw.t=f wtt jt=f</i> (Aquele) que deu à luz a sua mãe e gerou o seu pai	<i>msj</i> - 0 <i>wtt</i> - D52	Hieroglífico
Leiden I 350 verso, IV.14-15 (temp. Ramsés II)	[<i>p3wty</i>] <i>wtt p3wty.w sms R</i> [O Primordial] que gerou os (deuses) primordiais que fizeram Ré nascer/dar à luz	<i>wtt</i> - D53 <i>sms(j)</i> - Z5	Hierático
Leiden I 344 verso, XI.9 (Raméssida)	<i>msj Gb wtt Nw.t</i> (Aquele) que deu à luz Geb e gerou Nut	<i>msj</i> - Z5 <i>wtt</i> - D53	Hierático

Tabela 2 - Concomitância de *wtt* e *msj* no *corpus* analisado

Primeiramente, urge destacar que as três atestações patentes na tabela se inscrevem numa cronologia posterior àquela que encontrámos em referência à autocriação do Demiurgo, parecendo assim que estes dois verbos permaneceram no repertório fraseológico e lexical de conotações cosmogónicas, ainda que passando a indicar outras realidades criativas. Por outro lado, as três apontam para a primordialidade e anterioridade ontológica que caracterizam a divindade criadora, que assim gerou entidades primordiais que concorrem para a criação, nomeadamente, o seu pai e a sua mãe, Geb (deus-terra) e Nut (deusa-céu), mas também os deuses primordiais, colectivamente referidos. A observação dos determinativos apresenta, uma vez mais, particularidades que importa sublinhar. No primeiro exemplo, *msj* não apresenta qualquer hieroglífico determinativo, ao passo que *wtt* ostenta um signo fálico simples (D52), contrariamente aos dois restantes, que apresentam o falo a jorrar líquido/sémen (D53). Relativamente a *msj* nos referentes passos, o mesmo surge grafado com um determinativo que consiste num traço (Z5), a habitual simplificação de signos mais complexos nos textos redigidos em hierático. É assim interessante notar que, se a primeira expressão, gravada em hieroglífico numa parede tumular, isenta-se de qualquer determinativo, as outras duas, redigidas em

hierático em suporte de papiro, exibem um signo que, possivelmente, pretendia aludir a um outro determinativo, referente à gestação e/ou parto (B2/B3), que poderia ser evidente ao autor/leitor. Se por um lado, tudo parece apontar para uma aproximação de *msj* a uma realidade biológica, por outro, compreende-se a intersecção de diversos factores, de que o suporte e tipo de escrita constituem exemplos, que interferem na consideração destes elementos. Paralelamente, importa igualmente considerar atestações textuais em que o cariz biológico de *msj* pode ser posto em causa.

3. *Msj: mais artesanato e menos biologia?*

Msj surge também, sob a forma passiva, como estratégia para posicionar o deus primordial no topo da hierarquia cósmica. A célebre estela de Suti e Hor fornece-nos dois exemplos deste recurso:

*Pth=tw nbj=k ḥ^c.w=k mss jwty ms.tw=f w^c ḥr ḥw=f sbb nhḥ ḥry w3.wt m ḥḥ.w ḥr
sšm=f*

Escultor de ti próprio, que fundiste os teus membros, **procriador sem ser nascido/modelador que não foi modelado**, o único do seu género, que percorre a eternidade-*nhḥ*, por cima dos caminhos com milhões sob o seu comando.

(BM EA826, temp. Amenhotep III, c. 1390–1353 a.C.; Urk IV, p. 1943–1949; Breasted 1934, p. 275–277; Edwards 1939, pl. 21; Varille 1941, p. 25–30; Sainte Fare-Garnot 1949, p. 63–68; Wilson 1950, 367–368; Stewart 1966, 53–55; Fecht 1967, 25–50; HPEA 68; ÄHG 89; Foster 1995, 56–58; Murnane 1995, 27–28; ÄHG 89; Lichtheim 2006, p. 86–89)

*jnd ḥr=k jtn n hrw qm3 tm.w jr ḥnh=sn bjk 3 s3b-šw.t ḥprḥ st3 sw ds=f ḥpr ds=f jwty
ms.tw=f ḥr sms ḥr-jb n njw.t*

Louvor a ti, disco-Aton do dia, que crias os humanos e os fazes viver. Falcão grande, de plumagem variegada, escaravelho que se elevou a si mesmo, que veio à existência por si próprio, **sem ter sido dado à luz/modelado**. Hórus, o mais velho no meio do céu!

(BM EA826, 8–9; temp. Amenhotep III, c. 1390-1353 a.C.)

Este texto caracteriza-se por uma escassez de determinativos, complicando assim a sua tradução. Relativamente ao primeiro excerto, o vocábulo *pth*, sem qualquer classificador, induz a possibilidade de uma ambiguidade (premeditada ou não) entre o deus Ptah, o substantivo “escultor” e o verbo *pth*, “formar, criar” (Wb 1, 565.11). Barucq e Daumas (HPEA 68) interpretam este vocábulo como “Escultor” (“*le Sculpteur*”). Foster (1995, p. 56) parece corroborar esta leitura, traduzindo-lo como “Modelador de ti próprio” (“*Fashioner of yourself*”). Assmann (ÄHG 89), pelo contrário, opta por apresentar esta passagem como “Tu és um Ptah” (“*Du bist ein PTAH*”), algo formalmente rejeitado por Barucq e Daumas (HPEA 68, nota b), que argumentam que tal só seria possível mediante a expressão *ntk Pth*. Os mesmos autores sugeriram que *pth* se tratasse, nesta ocasião, de uma forma verbal participial do verbo supra-mencionado, ainda que tal possa ser problemático em virtude de só se conhecerem atestações deste verbo cronologicamente posteriores (Wb 1, 565). Lichtheim (2006, p. 87) avança uma tradução mais neutral: “auto-criado” (“*Self-made*”). A persistente ausência de determinativo abre também caminho a que diversas leituras do segundo elemento da passagem, *msj*, sejam propostas, não sendo claro se a mesma pretende convocar um imaginário biológico¹⁸ ou um ofício manual¹⁹. Enquanto que este último se enquadraria na concepção artesanal da autocriação demiúrgica, a que o vocábulo *pth* alude, a primeira hipótese permitiria amplificar e diversificar as narrativas e dispositivos utilizados para convocar este momento cosmogónico fulcral. De um ponto de vista linguístico e temático, ambas soluções e cenários parecem possíveis, devendo ainda considerar-se a eventualidade de uma ambiguidade deliberada. Talvez seja assim mais prudente traduzir a expressão com

¹⁸ Ideia defendida por Foster (1995, p. 56: “*the Procreator who was never born*”) e Assmann (ÄHG 89: “*Gebärender, der nicht geboren wird*”).

¹⁹ Conforme sugerido pela tradução de Barucq e Daumas (HPEA 68): “*ô modeleur qui n’a jamais été modelé*”.

recurso a um léxico mais genérico, na senda de Lichtheim (2006, p. 87): “criador não-criado” (“*Creator uncreated*”). Não obstante, a presença, na mesma frase, do verbo *nbj*, também este ligado a tarefas manuais – “fundir, moldar, modelar” (Wb 2, 236.6–9; 241.8–29) – parece concorrer para um reforço do entendimento manual/artesanal desta passagem, que seria assim expresso por uma sequência de três unidades lexicais: *pth*, *nbj* e *msj* (*ms(s) jwty ms.tw=f*).

No segundo excerto, o Demiurgo é identificado com dois animais: o falcão e o escaravelho. Se o primeiro estabelece um claro elo com Hórus, adiante explicitado, o último estabelece um jogo de palavras com o verbo *hpr* – “vir à existência, assumir uma forma” (Wb 3, 260.7–264.15) – reforçando o significado simbólico do texto e possivelmente também a sua qualidade estética²⁰. Assim, enquanto que no primeiro passo textual apresentado, *jwty ms.tw=f* sucede a *pth* e a *nbj*, no segundo verifica-se a mesma expressão, desta feita antecedida por *hpr ds=f*, “(que) veio à existência por si próprio”. Posto que se regista a mesma ausência de determinativos e que o vocabulário é idêntico, é interessante notar que nem todos os autores avançam traduções semelhantes para a expressão *jwty ms.tw=f*, face às propostas para o primeiro excerto considerado. Efectivamente, se Foster (1995, p. 56), Assmann (ÄHG 89) e Lichtheim (2006, p. 87) demonstram uma coerência nas suas traduções – “*not being born*”, “*ohne dass er geboren wird*” e “*uncreated*”, respectivamente – Barucq e Daumas (HPEA 68) transitam de uma leitura manual/artesanal para um entendimento totalmente fisiobiológico da expressão: “*sans avoir été enfanté*”. O facto da expressão ocorrer aqui com o verbo *hpr* e não com terminologia que sustente uma interpretação braçal (*pth*, *nbj*) da mesma, pode justificar a opção por traduções diferenciadas por parte daqueles autores, uma vez que aquele verbo remete para um estado de emergência, de assunção de uma existência, que, eventual mas não necessariamente, fará mais sentido se contextualizado num quadro de nascimento. Independentemente de tais observações, estes dois excertos atestam não só a amplitude semântica do vocábulo *msj* como a necessidade de atender aos contextos fraseológicos em que o mesmo ocorre, sobretudo nas instâncias em que figura sem qualquer determinativo.

²⁰ Segundo Vernus (2005, p. 442), *hpr*, “Escaravelho/aquele que assume uma forma” derivaria de *hpr*, por meio de uma reduplicação da consoante final, algo que poderia ter ocorrido ainda antes da existência da escrita. Este processo encontra-se amplamente atestado tanto para animais quanto para nomes de família.

Estão ainda atestadas mais duas ocorrências da expressão *jwty ms.tw=f* neste *corpus*:

jz̄w n=k Dḥwty nb Ḥmnw ḥpr ds=f jwty ms.tw=f ntr w^c

Louvores a ti, Tot²¹, senhor de Hermópolis! (Aquele) que vem à existência por si próprio, **sem ter sido dado à luz/modelado! O deus único!**

(BM EA551, 18; temp. Tutankhamon. c.? -1324 a.C.)

n̄bj=k ḥ^c.w=k msj sw jwty mstw=f m R^c wbn m ḥr.t

Tu moldas o teu corpo! **Procriador sem ser nascido/modelador sem ser modelado** como Ré, quando se levanta no céu!

(BM EA10470.20–21, 26; temp. XIX dinastia, c. 1292–1191 a.C.; Budge 1913, I, pl.20; II, p. 496–503; Stewart 1966, p. 54–55, p. 57–58; Faulkner e Andrews 1985, p. 41–44; Foster 1995, p. 91–94; ÄGH 34–39)

À semelhança do verificado para os dois excertos patentes na estela de Suti e Hor, também nos acima transcritos a expressão *jwty ms.tw=f* segue duas lógicas textuais distintas: se, no primeiro, a expressão segue *ḥpr ds=f*, no segundo, ao invés, é antecedida por um verbo de natureza construtivo-manual, *n̄bj*, correspondendo assim aos ordenamentos fraseológicos do segundo e primeiro excertos de Suti e Hor, respectivamente. Neste sentido, e na senda do anteriormente equacionado, podemos indagar a respeito da pertinência de duas traduções distintas para o mesmo verbo *msj*, na

²¹ Neste excerto, Tot é louvado enquanto deus autocriado, comungando do atributo da unicidade comumente associado à personalidade do deus-solar criador e que habitualmente fica de fora do arco identitário da divindade lunar. Por um lado, pode cogitar-se a hipótese dos conceitos teológico-religiosos que aqui caracterizam Tot terem sido influenciados pelas profundas transformações referentes ao deus solar neste período. Por outro lado, contudo, é necessário ter presente que este hino é antecedido por um outro, no mesmo documento, dirigido a uma divindade com três nomes – Ré-Atum-Horakhty – cuja natureza solar é evidente (BM EA551, 1–17). Neste sentido, pode avançar-se a possibilidade de existência de um repertório fraseológico comum, destinado a louvar as ações benéficas de uma dada divindade, e que simultaneamente serviria como dispositivo de coerência e coesão textuais.

sua forma passiva negativa – “sem ser nascido” e “sem ser moldado” – em função dos seus contextos fraseológicos. Enquanto uma decorreria da ideia de emergência ontológica, uma assunção de forma, a outra enquadrar-se-ia num acto modelador, no exercício de uma acção físico-braçal. A dúvida persiste sobretudo se tomarmos em linha de conta que em nenhuma das quatro atestações textuais supra-mencionadas figura qualquer determinativo.

A ausência de determinativo, a par das dificuldades e incertezas inerentes a alguns aspectos da gramática egípcia e da iminência de fraseologia cujo contexto e sentido nem sempre são suficientemente claros, têm-se manifestado em traduções diversas da mesma fonte. Tomemos o exemplo da estátua de Nekhtmin, sacerdote-*w^cb* de Ísis:

jnd hr=k wbn m hr tp dwzy.t nb.t stš ntr.w m s.t=sn rmt.w m njw.t=sn ntk rdj ms(j)
ntr.w wbn=k nh rhy.t

Saudações a ti! (Aquele) que se levanta no céu superior em cada aurora, acordando os deuses nas suas moradas e os humanos nas suas cidades. Foste tu que fizeste com que os deuses dessem à luz/que moldaste os deuses. Quando tu te levantas, a Humanidade vive!

(BM EA1222, 2–4; temp. Amarna/fim da XVIII dinastia, c. 1353-1292 a.C.; Edwards, 1939, p. 52–53, pl. 44; Stewart 1967, p. 85–87; HPEA 44)

A inexistência de determinativo em *msj* no excerto acima transcrito, a par da polissemia de que o termo se reveste, suscitou diferentes interpretações por parte dos editores/tradutores do texto. Assim, enquanto que Barucq e Daumas (HPEA 44) alinham com uma interpretação biológica do termo – “*C’est toi qui fais que les dieux enfantent*” – Stewart (1967, 85–87), por seu turno apresenta uma leitura manual-artesanal do mesmo: “*Thou art Re who fashioned the gods*”²². Simultaneamente, importa notar que as duas

²² A tradução de Stewart é intrigante pela inclusão do nome do deus Ré. Provavelmente, o autor terá interpretado o signo grafado por baixo de *r* (D21) como sendo o hieróglifo D36, de valor fonético *a* e que, conjuntamente com o anterior, formaria a palavra *Ra*. Não obstante, a observação do texto permite confirmar que o signo representado é, na verdade, D40, com valor fonético de *rdj*. Seja como for, a interpretação diversa do signo não interfere forçosamente nas diferentes traduções de *msj*, aspecto que aqui nos (preo)ocupa.

traduções propostas espoletam implicações de sentido não só na metodologia criativa empregue pelo Criador como no próprio objecto criado. Se a primeira hipótese alude à capacidade reprodutiva dos deuses, isto é, ao facto do Criador provocar a continuidade existencial da esfera divina por meio da geração daqueles, a segunda aponta para um relato teogónico em si mesmo, sendo as divindades o resultado da actividade artesanal do Demiurgo. Caso atentemos no excerto como um todo, facilmente verificaremos que se trata de uma saudação inicial de um hino ao deus-solar nascente, “que se levanta no céu superior em cada aurora”, sugerindo assim uma remissão para a ideia de ciclo mas também de nascimento da divindade suprema, diariamente expelida pela sua mãe, na qualidade de corpo celeste, como previamente abordado. A íntima conexão entre levantar, erguer e acordar é reforçada não só pelo efeito despertador que o percurso do deus provoca nos planos existenciais de deuses e humanos como também na estrita dependência destes últimos face ao Criador, cujo erguer é precisamente condição *sine qua non* para que subsistam. Neste sentido, a alusão à capacidade reprodutiva e geradora dos deuses enquadrar-se-ia, numa lógica de sentido, com o (re)nascimento protagonizado pela própria divindade criadora, diariamente, pelo que tendemos a alinhar pela opção de Barucq e Daumas. Não obstante, nada parece impedir que uma alusão à acção modeladora do Demiurgo esteja aqui em causa.

Com efeito, as menções à criação dos humanos e dos deuses, antropogonia e teogonia, respectivamente, constituem um manancial textual considerável para equacionar o carácter multifacetado de *msj*, em virtude do número significativo de ocorrências que correlacionam este verbo com um ou outro acto criativo. Paralelamente, é frequente encontrarmos referências a estes dois momentos cosmogónicos em sequência ou cadeia. Observe-se o início de um texto laudatório, proveniente da estela de Meri-Sekhmet:

*jw b3k jm hr dw3 nfr=k Pth-^{c3}-rsy-jnb=f t3-tnn hr-jb jnb.w ntr špsy n sp-tpy kd
rmt.w ms(j) ntr.w*

O servo adora a tua perfeição, Ptah, o Grande-ao-sul-do-seu-muro, Tatenen que reside nos Muros [= Mênfis], deus augusto da Primeira Vez, que construiu os humanos e deu à luz/modelou os deuses!

(Copenhaga AEIN 897, 1–2; temp. Tutankhamon-Seti I, c.? -1279 a.C.; Mogensen, 1913, p. 37–40; Mogensen, 1930, CVI-A.719; Koefoed-Petersen, 1951, p. 57; HPEA 121; Assmann 1995, p.170; Jorgensen 1998, p. 184–185; ÄHG 223)

O início deste hino dedicado a Ptah-Tatenen louva-o pela sua anterioridade ontológica e primordialidade, expressas no facto do deus ter estado na “Primeira Vez”, isto é, no momento inicial do Cosmos, adorando-o outrossim na sua qualidade de construtor dos humanos e autor dos deuses. A realidade antropogónica é aqui manifestada pelo verbo *kd*, que exprime um sentido construtivo e braçal - “formar, moldar, construir” (Wb 5, 72.8–73.24) – sendo imediatamente seguida de uma menção ao acto teogónico, executado mediante uma acção *msj*, redigida sem qualquer determinativo. Ainda que pareça haver um consenso no entendimento deste passo como uma alusão ao parto dos deuses pelo Criador²³, a presença, na mesma frase, do verbo *kd* pode, no mínimo, fazer-nos duvidar da clarividência deste imediatismo interpretativo. À semelhança do que anteriormente referimos, é possível que o autor do texto tenha utilizado dois dispositivos teológico-lexicais para aludir a dois grupos de seres criados (humanos e deuses) mediante um mesmo processo manual, tal como, em língua portuguesa, faríamos recursos de um jogo de vocábulos do mesmo campo lexical, como por exemplo, “moldar” ou “esculpir”, para abordar uma mesma realidade com um vocabulário diversificado, enriquecendo assim a qualidade literária do texto. Não obstante, o alargamento e amplificação das narrativas mobilizadas serviria para descrever e dotar o Criador de um amplo leque de exercícios criativos, demonstrando, deste modo, a sua capacidade para originar os humanos por via de um acto construtivo e os deuses por intermédio de uma acção biológica.

A presença conjunta de *kd* e *msj* no quadro do louvor do deus enquanto criador dos diferentes seres (vivos) figura também no célebre hino a Amon proveniente do papiro Leiden I 344 verso:

²³ Mogensen, 1913, p. 37–40: “given birth to the gods”; Barucq e Daumas, HPEA 121: “fait naître les dieux”; Assmann, ÄHG 223: “die Götter gebare”

*jꜣw.t n=k ms(w) nnt.t nb.t Jmn [jt] mw.t ntr ntr.t twt[=sn n mrw.t]=f²⁴ ꜥd rmt(.w)
jr ntr.w mnmn.t ꜥwt. nb(.t) mj qd=st shpr njw.t grg spꜣ.wt*

Louvor a ti! (Aquele que) dá à luz/molda tudo o que existe! Amon, [pai] e mãe do(s) deuse(s) e da(s) deusa(s). Eles estão reunidos [por amor?] a ele. (Aquele que) construiu os humanos, fez os deuses e todos os animais de grande e pequeno porte na sua totalidade. Fez as cidades virem à existência e fundou os distritos!

(Leiden I 344 verso, II.1–2; Período Raméssida, c. 1279-1077 a.C.; Zandee, 1992b, p. 67–77, tf. II)

O Criador é não apenas o autor das diferentes categorias de seres – deuses, humanos, animais – como é também retratado enquanto responsável pela organização sócio-geográfica do espaço, criando as cidades e estruturando o território nas suas unidades administrativas. O Demiurgo parece assim operar tanto a nível cósmico quanto directamente na vida dos indivíduos, fornecendo aos seres aquilo de que necessitam para subsistir. O binómio “pai/mãe” serve para asseverar a primazia de Amon sobre os outros deuses e a sua consequente anterioridade ontológica, colocando-o como deus cimeiro, que superintende sobre todo o Cosmos. Paralelamente, a ausência do determinativo de “mulher em trabalho de parto” (B3/B4), nem sequer na sua alegada forma simplificada Z5, na escrita de *msj* desafia um entendimento clarividente e imediato do termo como “dar à luz”. Efectivamente, uma tradução do mesmo como “moldar” conviria com o vocábulo escolhido para ajudar à antropogonia – *ꜥd* – cuja semântica cobre actividades artesanais/manuais relacionadas, como “formar”, “moldar” ou “construir”. Entre a possibilidade de que esta distinção não interessasse sequer ao escriba e/ou ao orante e a manifestação de uma deliberada ambiguidade que cobrisse um espectro vasto de leituras, cabe ao/à egiptólogo/a contemporâneo/a a consideração da panóplia de hipóteses interpretativas. Neste sentido, importa não tomar nenhuma das opções como auto-evidente ou garantida, procurando-se, ao invés, submeter esta fraseologia a um

²⁴ Reconstituição da lacuna proposta em Zandee, 1992b, p.71.

permanente questionamento, que perpassasse considerações de cariz e teórico e/ou metodológico.

4. *Msj - androginia da divindade criadora?*

O facto do Demiurgo, predominantemente masculino na himnologia do Império Novo²⁵, desempenhar, simultaneamente, uma actividade supostamente feminina (*msj*) e outra alegadamente masculina (*wtt*) tem vindo a ser interpretado por académicos como um dos factores favoráveis à consideração da divindade criadora, nomeadamente, para o período em causa, a solar, como “andrógina”. Zandee (1992a, p. 170), por exemplo, argumenta em favor de uma distinção lexical e textual entre a criação de seres femininos e masculinos: enquanto que os primeiros seriam abordados mediante verbos ligados a acções femininas (como *msj*, “dar à luz”), os segundos seriam referidos no quadro da performance de tarefas masculinas, como procriar (*wtt*)²⁶. Tal está textualmente atestado na himnologia do Império Novo:

*N dd=f jj (...) [jty] jr nn [r-3w]²⁷ hpr ds=f ms(j) mw.t=f wtt jt=f hpr n(n) hpr.t ntr.w
3h.w*

²⁵ No momento presente da nossa investigação, temos apenas conhecimento de um único hino desta cronologia em que se louva uma deusa como autora do Cosmos: o “Hinos das Palavras Cruzadas de Mut” (BM EA194; temp. Ramsés VI; Stewart, 1971, p. 87–194; Troy, 1997, 301–306). Este texto apresenta fraseologia onde surge contemplado o radical *ms(j)*, nomeadamente: *msty=s rmt(.w) ntr.w*, “A sua prole são os humanos e os deuses” (BM EA194, H8; sem determinativo); *ntr.t pw mss=s(n) mj rmt(.w)=sn (?)*, “Ela é a deusa que dá à luz, tal como as pessoas são geradas (?)” (BM EA194, H11; determinativo B3); *ms(j)=sn rnp.w wd3=f m mn srh bjt*, “(Aquele/a) que lhes dá à luz, às plantas, floresce (assim) como perdura o palácio do rei (do Baixo Egípto)” (BM EA194, V22; sem determinativo); *ms(j)=s wr.t h(j)=t*, “Ela que dá à luz/nasce, a grande, aparecendo!” (BM EA194, V30; determinativo B3). Contudo, as particularidades que advêm da disposição gráfica deste texto, escrito numa grelha de quadrados e destinado a ler-se tanto na vertical como na horizontal, dificultam a consideração da distribuição dos determinativos. Por outro lado, a presença idiossincrática do pronome pessoal dependente da terceira pessoa do singular masculina, *sw*, em aparente referência à deusa Mut compromete a análise do carácter criador da deusa como um todo que, não obstante, se afigura inegável neste texto. Relativamente à (sub)-representação de deusas criadoras na produção himnológica do Império Novo, deve ainda mencionar-se o caso da estela Copenhaga AEIN 897 (temp. Tutankhamon-Seti I). Neste documento, deparamo-nos com um texto laudatório dirigido a um deus – Ptah – e à sua consorte – Sekhmet. Todavia, apenas a divindade masculina é adorada pela sua empreitada criativa e cosmogónica.

²⁶ Sobre procriação e fertilidade como realidades iminentemente masculinas no imaginário dos antigos Egípcios ver Roth, 2000, p. 187–201. De modo semelhante, conforme sublinhado por Audouit e Thuault (2018–2019, p. 18), a maioria dos vocábulos no sistema linguístico egípcio referentes ao acasalamento são determinados pelo órgão fático.

²⁷ Proposta de reconstituição da lacuna em STG 121.

N ele diz: Ó (...) [soberano], que fez isto (tudo) [na totalidade], que veio à existência por si próprio, que deu à luz a mãe e gerou o seu pai. Ele veio à existência quando os deuses transfigurados ainda não tinham vindo à existência!

(TT 106; temp. Seti I-Ramsés II, c. 1290-1213 a.C.; STG 121)

A auto-emergência do deus criador atesta a sua primordialidade e anterioridade ontológica, o que surge reforçado pelo facto de ter sido este a dar à luz e gerar os seus próprios pais. A paradoxalidade da inversão do natural processo de geração e a presença concomitante de *msj* e *wtt* concorrem para a centralidade existencial do Criador e para a compreensão da sua ampla capacidade procriadora e, por extensão, criativa. A matriz biológica de *msj* deste passo parece assim indubitável.

Não obstante, o princípio segundo o qual *msj* se aplica a acções/seres femininos e *wtt* a actos/seres masculinos, é contradito em exemplos textuais provenientes do *corpus* em análise:

[*jnd hr=k(?)*]²⁸ *pr m nb tm[m.w] [jr.n(?)]=f p3wt tp.t mj kd=st ms Gb wtt Nw.t ts jdb.w m msyw=sn snn.w=f psd.t(?) tm=tw hrdw sw r ms.wt=f ntr.w*

[Saudações a ti(?)] que vieste como senhor de tudo/da Humanidade(?). [Ele fez(?)] a divindade primordial na sua totalidade. Aquele que deu à luz Geb, gerou Nut e que uniu as margens aos seus filhos. A Enéade (inteira?) é a sua imagem. Aquele que se rejuvenesce para os seus filhos, os deuses!

(Leiden I 344 verso, XI.8–10; Período Raméssida, c. 1292-1077 a.C.; Zandee 1992b, p. 1013–1025, tf. XI)

A ancestralidade demiúrgica face aos outros deuses e aos elementos naturais que hipostasiam evidencia-se neste excerto. De facto, embora a presença dos determinativos de deus e deusa (G7 e I12 da lista de Gardiner, respectivamente) sugira fortemente uma

²⁸ Proposta de reconstituição da lacuna em Zandee 1992b, p. 1013.

tradução onde figurem os nomes das divindades em concreto (Geb e Nut), deve ter-se presente que, em última instância, estes simbolizam a terra e o céu, elementos cósmicos criados sob o raio de acção da empresa criativa. Simultaneamente, esta frase inverte a assunção geral relativa aos verbos mobilizados em referência à criação de seres masculinos e femininos, visto que Geb é um deus e Nut uma deusa. Ainda assim, importa mencionar que os dois verbos, *msj* e *wtt*, surgem aqui determinados por Z5 e D53, respectivamente.

Contudo, conforme tivemos ocasião de explorar na secção anterior, a palavra *msj* cobre um vasto espectro polissémico, que compreende noções mais gerais – “criar” – mas também procedimentos não necessariamente biológicos, como “moldar/modelar” ou “(en)formar” (Wb 2, 137.4–138.7). Este aspecto torna-se ainda mais relevante se tomarmos em consideração que o verbo surge frequentemente grafado sem qualquer hieróglifo que explicita, restrinja ou clarifique o seu sentido, nomeadamente, B3. De facto, das 72 atestações de *msj* coligidas no âmbito da nossa digressão investigativa (incluindo formas derivadas, como a causativa *sms(j)* e a passiva negativa *jwtj ms.tw=f*), somente dez apresentam o termo grafado com o hieróglifo B3 da lista de Gardiner, conforme se pode aferir da tabela abaixo apresentada:

Fonte	Frase	Determinativo	Escrita
Chicago E14053, 2 (Tutmósis III)	<i>mss sw tñw wn.wt</i>	-	Hieroglífico
Copenhaga AEIN 655, 8 (Tutmósis III)	<i>mss ms sw</i>	-	Hieroglífico
Cairo CG 58038, VIII.1 (Amenhotep II?)	<i>jry n=k hr ms.tw=k n</i>	-	Hierático
BM EA826, 3 (Amenhotep III)	<i>ms(s) jwtj ms.tw=f</i>	-	Hieroglífico
BM EA826, 9 (Amenhotep III)	<i>jwtj ms.tw=f</i>	-	Hieroglífico
Túmulo de Ay, 4 (Akhenaton)	<i>msy=k sw dw3 <t> mj hpr.w=k</i>	-	Hieroglífico
Túmulo de Ay, 10 (Akhenaton)	<i>mj msy=f tw</i>	-	Hieroglífico
Túmulo de Ay, 26 (Akhenaton)	<i>mj msy=f tw</i>	-	Hieroglífico

Fonte	Frases	Determinativo	Escrita
BM EA551, 4 (Tutankhamon)	<i>wṯ sw msj sw ḏs=f</i>	B3	Hieroglífico
BM EA551, 18 (Tutankhamon)	<i>ḳwty ms.tw=f</i>	-	Hieroglífico
BM EA552, 1 (Tutankhamun)	<i>mss sw ṯnw ḏwzy.t</i>	B3	Hieroglífico
BM EA552, 2 (Tutankhamun)	<i>wṯ sw msj sw ḏs=f</i>	-	Hieroglífico
TT 49(3), sul, 3 (Ay)	<i>[msj s]w ḏs=f</i>	?	Hieroglífico
TT 49(3), norte, 2 (Ay)	<i>ḳt=k msj=ṯ</i>	B3	Hieroglífico
BM EA1222, 4 (Amarna/fim da XVIII dinastia)	<i>ntk rdj msj nṯr.w</i>	-	Hierático
Berlim 7316, 2 (XVIII dinastia, pós-Amarna)	<i>ḳnd ḥr=k p3 ḥwn nṯry msj ḏs=f r^c nb</i>	B3 (como fonema e não como determinativo)	Hieroglífico
Copenhaga AEIN 987, 2 (fim da XVIII/princípio da XIX dinastia)	<i>msj nṯr.w</i>	-	Hieroglífico
BM EA10471.21, 12-13 (fim da XVIII/princípio da XIX dinastia)	<i>wṯ sw msj sw ḏs=f</i>	B2	Hieroglífico Cursivo
TT 41(6), 4-5 (Horemheb-Seti I)	<i>ḥr ms < t > =st</i>	-	Hieroglífico
BM EA9901.1, 12 (Seti I?)	<i>wṯ sw msj sw ḏs=f</i>	-	Hieroglífico Cursivo
BM EA9901.2, 30-31 (Seti I?)	<i>Nw.t ms < .t > nṯr.w ms(j).n=s tw m wr nṯr Š</i>	-	Hieroglífico Cursivo
TT 106 (Seti I-Ramsés II)	<i>msj mw.t=f wṯ ḳt=f</i>	-	Hieroglífico
TT 106(3), 16 (Seti I-Ramsés II)	<i>ntk w^c msj tmm.w</i>	-	Hieroglífico
TT 157(2), x+1 (Ramsés II)	<i>msj sw ḏs=f</i>	-	Hieroglífico
TT 157(8.1) (Ramsés II)	<i>msj t3-tm.w</i>	B3	Hieroglífico
TT 157(8.1) (Ramsés II)	<i>ms(j) wnn.t</i>	B3	Hieroglífico
TT 157(8.1) (Ramsés II)	<i>w^cw msj sw ḥḥ.w</i>	-	Hieroglífico
TT 157(8.2), 4 (Ramsés II)	<i>ntk msj wnn.wt nb.t</i>	-	Hieroglífico
TT 26(3), 4 (Ramsés II)	<i>msj sw ḏs=f</i>	-	Hieroglífico

Fonte	Frase	Determinativo	Escrita
TT 387(1), 2 (Ramsés II)	<i>msj sw ds=f</i>	-	Hieroglífico
Leiden I 350, II.28 (Ramsés II)	<i>twt msw.t</i>	Z5	Hierático
Leiden I 350, III.24 (Ramsés II)	<i>r sms p3wty m p3w.t tp.t</i>	Z5	Hierático
Leiden I 350, IV.7-8 (Ramsés II)	<i>msy=f ntt rdj=f ʿnh=sn</i>	Z5	Hierático
Leiden I 350, IV.11 (Ramsés II)	<i>šhm štz msw.t</i>	Z5	Hierático
Leiden I 350, IV.14-15 (Ramsés II)	<i>[p3wty] wt p3wty.w sms R^c</i>	Z5	Hierático
Leiden I 350, V.3 (Ramsés II)	<i>h^cw m R^c m Nnw msj ntt jwtt</i>	-	Hierático
Leiden I 350, V.22 (Ramsés II)	<i>hr msj ntt nb.t s^cnh wn.t</i>	Z5	Hierático
Leiden I 350, V.25 (Ramsés II)	<i>ntr wr smsj p3wty.w</i>	Z5	Hierático
TT 45(4), 4-5 (Ramsés II)	<i>R^c hpr msj ds=k</i>	-	Hieroglífico
TT 178(1), 3 (Ramsés II)	<i>ntk msj wnn.wt nb.t</i>	-	Hieroglífico
TT 178(7), 3 (Ramsés II)	<i>[b3] ʿnh msj sw r^c nb</i>	-	Hieroglífico
TT 263(7) (Ramsés II)	<i>jj R^c msj M3^c.t</i>	-	Hieroglífico
TT 263(7) (Ramsés II)	<i>mss ds=f</i>	-	Hieroglífico
TT 23(3), 1 (Merenptah)	<i>msj sw</i>	A17	Hieroglífico
TT 23(3), 2 (Merenptah)	<i>j3w n=k msj nty nb</i>	A17	Hieroglífico
TT 23(10), 3 (Merenptah)	<i>msj sw</i>	-	Hieroglífico
BM EA10470, 26 (XIX dinastia)	<i>ms sw jwty ms.tw=f</i>	-	Hieroglífico Cursivo
TT 187(1), 2 (XIX dinastia)	<i>msj sw</i>	-	Hieroglífico
Leiden I 344 verso I.1 (XIX dinastia)	<i>rnn sw m dsr msw.t</i>	Z5	Hierático
Leiden I 344 verso II.1 (XIX dinastia)	<i>j3w.t n=k ms(w) nn.t nb.t</i>	-	Hierático

Fonte	Frases	Determinativo	Escrita
Leiden I 344 verso III.2 (XIX dinastia)	<i>š3 ms.wt</i>	Z5	Hierático
Leiden I 344 verso IV.8 (XIX dinastia)	<i>nb msw m</i>	-	Hierático
Leiden I 344 verso IX.3 (XIX dinastia)	<i>msj w.t nb.t</i>	-	Hierático
Leiden I 344 verso XI.9 (XIX dinastia)	<i>msj Gb wt Nw.t</i>	Z5	Hierático
TT 163.1, 3 (XIX dinastia)	<i>[dw3.tw r] (ms).tw r nb R^c d3j p.t</i>	B3?	Hieroglífico
TT 163.1, 5 (XIX dinastia)	<i>jn jw jrj=k hḥ.w hr ms]t</i>	?	Hieroglífico
TT 163.2, 7 (XIX dinastia)	<i>mss r^c nb</i>	-	Hieroglífico
TT 105, 3 (XIX dinastia)	<i>ntr ntry msj sw ds=f</i>	-	Hieroglífico
TT 127 (12), 5 (Raméssida)	<i>msj sw ds=f</i>	-	Hieroglífico
TT 296 (1), 1 (Raméssida)	<i>[msj] sw d[s=f]</i>	-	Hieroglífico
TT 373(1.1), 9 (Raméssida)	<i>j[n jw jrj=k] hḥ.w hr ms < st ></i>	?	Hieroglífico
TT 218(8), 10-11 (Raméssida)	<i>ntr ntry hry-tp t3.wy w^c šps(s) msj ntr.w</i>	-	Hieroglífico
TT 30(4), 5 (Raméssida)	<i>[w^c hr-hw=f] mss sw ds=f</i>	-	Hieroglífico
BM EA10042 recto IV.2 (XIX-XX dinastias)	<i>šm ntry spdy mss sw ds=f</i>	-	Hierático
oGardiner 305, 4-5 (primeira metade da XX dinastia)	<i>hprj msw ds=f</i>	-	Hierático
TT 68.2 (XX dinastia)	<i>hprj msw ds=f</i>	-	Hieroglífico
TT 158(5.2), x+4 (Ramsés III)	<i>tw t hprj tw t msj rmt.w</i>	B3	Hieroglífico
BM EA194, H3 (Ramsés VI)	<i>wd3=s ms.n 3h(.t) nb</i>	B3 (como fonema e não como determinativo)	Hieroglífico
BM EA194, H10 (Ramsés VI)	<i>msty=s rmt(.w) ntr.w</i>	-	Hieroglífico
BM EA194, H11 (Ramsés VI)	<i>ntr.t pw mss=s(n) mj rmt(.w)=sn (?)</i>	B3	Hieroglífico

Fonte	Frase	Determinativo	Escrita
BM EA194, V22 (Ramsés VI)	<i>ms(j)=sn rnp.w wd3=f</i>	-	Hieroglífico
BM EA194, V30 (Ramsés VI)	<i>ms(j)s wr.t h^c(j)=t</i>	B3	Hieroglífico

Tabela 3 - Distribuição cronológica dos determinativos das atestações de *msj* em contexto cosmogónico no *corpus* em análise

Deve sublinhar-se que, dentro destas dez atestações (correspondentes a somente 13,89% das verificadas neste *corpus*), B3 surge, por duas vezes, não como determinativo, mas sim como fonema da palavra *msj* (Berlim 7316, 2; BM EA194, H3). Importa ainda frisar a ocorrência única do determinativo B2 (BM EA10471.21, 12–13) bem como as duas instâncias, no mesmo texto, em que o termo surge determinado pelo signo de criança A17 (TT 23(3), 1; 2). Finalmente, é relevante considerar a presença de dez grafias do vocábulo com o determinativo Z5, todas em hierático, no contexto da simplificação de signos que caracteriza aquela escrita, a que anteriormente aludimos. Neste sentido, e admitindo que Z5 surge em referência a B2/B3/B4, isto é, que é colocado pelo escriba no sentido de precisar uma conotação biológica do termo, tem-se que esse afunilar de sentido só ocorre, na melhor das hipóteses, em 23 dos casos, o que perfaz cerca de 31,94% do total destes:

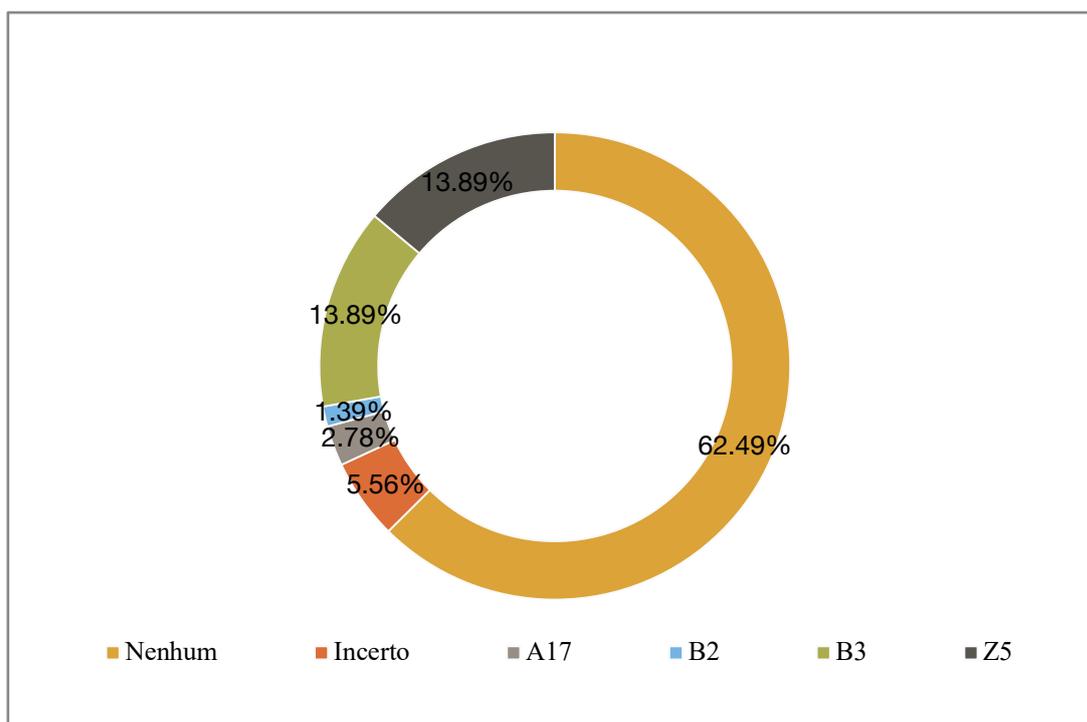


Gráfico 1 - Distribuição percentual dos determinativos de *msj* nos Hinos Religiosos do Império Novo no *corpus* analisado

Ainda que considerássemos que os 5,56 % (quatro) dos casos em que não nos é possível apurar se haveria algum determinativo presente originalmente, efectivamente os contemplariam, as atestações de *msj* com um qualquer tipo de classificador continuariam a ser minoritárias. A maioria dos textos que apresentam *msj* como uma das acções desempenhadas pelo Criador na sua empresa cosmogónica não ostentam, portanto, qualquer determinativo. Evidentemente que a ausência de determinativo não deve *per se* afastar-nos de uma tradução de cariz biológico, devendo-nos ater ao contexto fraseológico de cada atestação para afinar o seu sentido, como reiteradamente temos vindo a vincar. De facto, estas grafias textuais não obedecem a um comportamento consistente, sendo possível depararmo-nos, num mesmo texto, com a presença e ausência concomitantes de determinativos para a palavra *msj* (como, por exemplo, em BM EA552). Simultaneamente, parece que suporte e escrita não concorrem para um padrão na distribuição dos classificadores. Se é verdade que todos os textos escritos em hierático, recolhidos até à data, não apresentam outro determinativo que não Z5, não é também falso que escrever *msj* em hierático neste *corpus* não configura a presença automática daquele signo. As práticas escribais do tempo revelam-se complexas e de difícil compreensão

global. A moldura geral é assim mais intrincada do que pode inicialmente parecer, dada a coexistência de diferentes escritas num mesmo arco temporal, posto que a distribuição dos determinativos não parece obedecer a um padrão cronológico-evolutivo. Quer tal portanto dizer que, pese embora a importância dos determinativos pela sua matriz clarificadora dos vocábulos, e ainda que nos tenhamos focado detalhadamente neste aspecto no presente artigo, a mesma não pode ser tida como critério inequívoco nas decisões de tradução por parte do egiptólogo nem muito menos como elemento único, ou sequer bastante, da consideração da divindade criadora como uma entidade andrógina.

Não obstante, e sem prejuízo do anteriormente exposto, é interessante constatar que a escassez de determinativos na(s) escrita(s) de *msj* não encontra paralelo nas de *wtt*. Com efeito, em todas as atestações deste verbo no *corpus* analisado, à exceção de uma em que o vocábulo surge em contexto lacunar, o verbo emprega ou D52 ou D53, independentemente de o texto ter sido redigido em hieroglífico ou em hierático:

Fonte	Frase	Determinativo	Escrita
Cairo CG 58038, VI.5 (início da XVII dinastia)	<i>ḥꜥj m ḥsfw nw wtt=sn</i>	D53	Hierático
BM EA551, 4 (Tutankhamon)	<i>wtt sw msj sw ds=f</i>	D53	Hieroglífico
BM EA552, 2 (Tutankhamon)	<i>wtt sw msj sw ds=f</i>	D53	Hieroglífico
BM EA10471.21, 12-13 (fim da XVIII/princípio da XIX dinastia)	<i>wtt sw msj sw ds=f</i>	D53	Hieroglífico
BM EA9901.1, 12 (início da XIX dinastia)	<i>wtt sw msj sw ds=f</i>	D53	Hieroglífico Cursivo
TT 106 (Seti I-Ramsés II)	<i>msj mw.t=f wtt jt=f</i>	D52	Hieroglífico
TT 106(3), 23 (Seti I-Ramsés II)	<i>w[tt sw]</i>	?	Hieroglífico
Leiden I 344 verso, III.5 (XIX dinastia)	<i>wtt=f sw</i>	D53 (como fonema e não como determinativo)	Hierático
Leiden I 350 verso, IV.14-15 (Ramsés II)	<i>[pꜣwty] wtt pꜣwty.w sms Rꜥ</i>	D53	Hierático
Leiden I 344 verso, XI.9 (XIX dinastia)	<i>msj Gb wtt Nw.t</i>	D53	Hierático

Fonte	Frase	Determinativo	Escrita
BM EA10042 recto I.8-9 (XIX-XX dinastias)	<i>jnd hr=k sz pw n R^o wt̄ n (J)tmw ds=f</i>	D53	Hierático
TT 158(5.1), 3-4 (Ramsés III)	<i>ntk wt̄ shpr ms.w=k m rmt(.w) ntr.w m cw.t m mnmn.t m hfz.t nb.t</i>	D52	Hieroglífico

Tabela 4 - Atestações textuais de *wt̄* como mecanismo de criação no *corpus* analisado

Paralelamente, importa notar que o mesmo sucede nas atestações conjuntas de *wt̄* e *msj*, em que o primeiro é sempre determinado por um signo fálico (D52/D53), o mesmo não se verificando para o segundo (tabelas 1 e 2). A omnipresença de um atributo distintivo masculino com a frequente ausência de um feminino, sobretudo nos casos em que *wt̄* e *msj* surgem em conjunto, deve fazer-nos equacionar a possibilidade de que tal constitua um recurso gráfico-textual destinado a reduzir uma eventual ambiguidade de género na caracterização da divindade criadora. Questionamo-nos, pois, se tal estratégia não conviria a uma afirmação da masculinidade do Criador que, ao desempenhar uma acção-*msj*, poderia ser lido como contendo elementos femininos e/ou andróginos, como veio a suceder, *a posteriori*, pelos académicos. Apesar de reconhecida a fragilidade do argumento, que deverá ser tido como mera hipótese conjectural, deve sublinhar-se a existência constante de signos fálicos por oposição à omissão frequente de outros que reportem para o universo feminino, nomeadamente, ligados à gravidez e ao parto. Neste sentido, parece-nos que argumentar em favor de uma androginia em torno da figura do Criador baseando-se no facto da acção deste comportar, entre outros, o elemento *msj*, apresenta fragilidades metodológicas de consideração e análise das fontes.

5. Comentários Finais

Enquanto criador total, o Demiurgo egípcio é também autor da diferenciação de género. Tal surge atestado textualmente em fontes anteriores ao *corpus* a que aqui temos aludido. Os *Textos das Pirâmides*²⁹ dão-nos conta do modo como Atum, auto-criado (*hpr ds=f*), gerou o primeiro casal divino - Chu (deus) e Tefnut (deusa) – por meio de processos biológicos, como a masturbação ou a expectoração/cuspo. O Demiurgo não necessita de

²⁹ Nomeadamente, PT 527 e 600.

qualquer contraparte ou consorte para convocar o mundo à existência: a sua própria biologia corpórea (sémen, saliva) é suficiente. O facto de fontes posteriores fazerem menção à intervenção do seu punho/mão no processo cosmogónico³⁰, levou a que alguns autores postulassem a co-existência de atributos femininos e masculinos nesta figura divina. Hassan (1999, p. 107) argumenta que a mão actua como consorte feminina do deus, enquanto Sweeney (2011, p. 5) afirma que esta, a par da boca, substitui magicamente o órgão feminino, cumprindo-se assim a empresa demiúrgica. Não obstante, deve observar-se o carácter não exclusivamente feminino de membros corpóreos como a mão, o punho ou a boca, mobilizados pelo Demiurgo para criar por meio da sua própria biologia. A consideração da mão do deus como consorte no decurso da sua actividade criativa pode relacionar-se com o facto do termo egípcio para “mão” receber a terminação gramatical feminina *-t*: *dr.t* (Wb 5, 580.3–585.10). Trata-se assim de uma assunção egiptológica – mais do que egípcia – a ligação entre mão e papel reprodutivo feminino. De facto, no quadro de uma masculinidade estruturada e assente em padrões cisnormativos, não há nada de não-masculino a respeito da ideia de um orgasmo ser obtido por meio da interacção de uma mão com um falo.

A par do anteriormente exposto, a capacidade do Criador para gerar (*wtt*) e dar à luz (*msj*) constituiu um dos argumentos a favor da construção de uma leitura daquela entidade enquanto andrógina. Para Zandee (1992a, p. 173), tal é “*characteristic of an androgynous god: he can give birth as a mother and engender as a father*”. No entanto, importa notar que estas funções “uterinas” e “fálicas” se prendem muito mais com expressões simbólicas que manifestam uma oposição abstracta do que com uma associação directa e explícita à função sexual (Troy, 1986, p. 11).

Neste artigo, procurámos auscultar as diferentes atestações de *msj* enquanto expressão de um acto cosmogónico nos hinos religiosos do Império Novo egípcio. Interessou-nos, particularmente, (re)avaliar a pertinência deste termo-acção como factor que sustenta e concorre para a atribuição do epíteto “andrógino/a” à divindade criadora. Este exercício exploratório centrou-se fundamentalmente em torno de dois eixos argumentativos: por um lado, a constatação de que nem todas as atestações de *msj* devem ser tidas e lidas como menção inequívoca a um acto físico, biológico e/ou reprodutivo;

³⁰ Tais como TS 321 e Papiro Bremner-Rhind.

por outro, a compreensão de que a capacidade (pro)criadora da divindade não a coloca forçosamente no espectro da não-binariedade de género.

Relativamente ao primeiro, interessou-nos perceber e atentar na distribuição dos determinativos, no sentido de apurar as eventuais clarificações de sentido que os mesmos poderiam incutir. O predomínio da ausência de qualquer determinativo para *msj*, a par da omnipresença do signo fálico nas diversas grafias de *wtt*, levaram-nos a considerar a hipótese de uma tentativa gráfico-pictórica de minorar uma eventual leitura andrógina do Demiurgo. Não obstante, verificada a incongruência no seu padrão distributivo, com textos que ora os apresentam ora os ocultam, e dada a multiplicidade de factores que intervêm na grafia dos signos (suporte, espaço disponível, arbitrariedade do escriba, escrita utilizada), assumimos que, pese embora a importância de atentarmos nestes elementos, urge considerar outras realidades para a análise do tema, em virtude das ambiguidades (eventualmente voluntárias e deliberadas) que tal pode suscitar.

Paralelamente, o exercício da biologia corpórea do Demiurgo, de que *msj* é expressão, não tem de ser necessariamente sintomático de uma androginia manifesta neste ente. De facto, o entendimento geral da divindade primordial egípcia como “andrógina” pode ser discutido. Um verbete de um dicionário de língua portuguesa define o substantivo “androginia” da seguinte forma:

nome feminino

BIOLOGIA qualidade do ser vivo que apresenta órgãos reprodutores dos dois sexos ou que se comporta simultaneamente como macho e como fêmea; hermafroditismo; androginismo

qualidade do indivíduo que apresenta características convencionalmente associadas a ambos os sexos; ambiguidade sexual

(androginia in Dicionário Infopédia da Língua Portuguesa [em linha] 2003-2020. [consultado em 28-01-2020]. <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/androginia>)

Na língua portuguesa, “androginia” parece, pois, assumir uma dupla faceta: biológica (características físicas, órgãos reprodutores dos dois sexos) e social (confluência de elementos que um dado colectivo atribui a ambos os sexos). A primeira dimensão da definição não parece encontrar eco na realidade mítico-religiosa egípcia. Efectivamente, a divindade criadora, em toda a sua multiplicidade e diversidade, neste *corpus* e para além dele, não parece apresentar uma biologia sexualmente ambígua. Tal traduz-se numa indicação inequívoca do seu género quer na língua, nomeadamente ao nível dos pronomes pessoais e formas verbais, quer na própria iconografia. De facto, há décadas que autores, como Sauneron (1961, p. 242), têm sublinhado que, contrariamente às combinações entre espécies humanas e animais, o esbatimento das fronteiras entre sexo/género numa mesma figura divina é extremamente raro. Paralelamente, importa considerar que as divindades masculinas tendem a ser muito menos ambíguas do que as suas contrapartes femininas (Baines, 2000, p. 29). Não obstante, a academia tende a considerar a divindade criadora como uma excepção que desafia este quadro mais geral, baseando-se, entre outros factores, em epítetos como “pai e mãe” e na simultaneidade performática de *msj* e *wtt* na mesma figura divina. No entanto, é interessante notar que autores que aceitam a androginia do Demiurgo reconhecem as tensões e problemas que derivam desta noção, dado que as divindades preservam sempre uma identificação binária no registo existente: ora feminina ora masculina (Troy, 1986, p. 15). Se atentarmos na fraseologia estudada no decurso da análise deste *corpus*, verificaremos que a mesma é masculina no seu teor e conteúdo, reconhecendo ao Demiurgo a sua aptidão para “gerar” (*wtt*) e “dar à luz” (*msj*) o Mundo, com os seus diferentes seres e elementos, na sua capacidade de desdobramento da unidade para a pluralidade (Zandee, 1992a, p. 169). Deste modo, parece-nos que é a divindade masculina que é associada ao imaginário da gestação e da criação da vida e não a masculinidade do divino que é posta em causa pela sua capacidade procriadora³¹. O facto da divindade criadora egípcia, predominantemente

³¹ Audouit e Thuault (2018-2019, p. 25) notam a associação do Demiurgo com outros vocábulos entendidos como ligados ao universo feminino, como *stj* e *jwr*. Este último termo, que compreende um arco de significados que se estende de “conceber” até “ficar/tornar-se grávido” (Wb 1, 56.1–7) figura num *ostrakon* proveniente de Deir el-Medina, no qual se afirma que “o céu estava grávido dos deuses e Amon estava grávido dos humanos” (*p.t (hr) jr.w m ntr. w jw Jmn (hr) jwr m rmt*; oDeM 1227, 2 in Posener, 1972, p. 32 e pl. 56. O autor gostaria de expressar a sua gratidão para com Frédéric Rouffet pela indicação desta referência). Assim, este excerto textual aponta não apenas para uma alusão teogónica e antropogónica, mas também para a execução dos mesmos processos cosmogónicos mediante uma gravidez, reforçando a estrita conexão entre divino criador masculino e biogénese das dinâmicas criativas, geradoras de existência e dos seres que a compõem. Gravidez e masculinidade não são, deste modo, realidades apartadas na especulação cosmogónica egípcia. Contudo, esta terminologia não está atestada no *corpus* em análise neste artigo, pelo que merecerá um tratamento detalhado e individualizado noutra instância. Simultaneamente,

masculina, ser capaz, por si só, de gerar vida, estaria assim na génese de um entendimento andrógino da mesma, reiteradamente reafirmado no decurso da constituição e construção do saber egiptológico, em consequência de um quadro mental onde a gestação e a geração de vida surgem exclusivamente ligadas ao universo feminino. Desta forma, importa não apenas cogitar a vivência de masculinidades diversas³², diferenciadas no tempo e no espaço, como também apontar a hipótese de a masculinidade divina/criadora não ter de se operar e expressar nos mesmos moldes da humana. Dito de outro modo, não é pelo facto do Demiurgo masculino gerar vida que a masculinidade do mesmo é diminuída ou que essa capacidade procriadora é biologicamente apontada à dimensão masculina do ser humano. O Demiurgo gera e dá à luz porque é auto-suficiente e bem-sucedido na sua tarefa de criar e manter a estabilidade cósmica e não propriamente porque lateje em si algum de tipo de “*gender trouble*” (Butler, 1990). Estaríamos assim perante um efeito de (retro-) projecção do presente no passado, com a transposição da mundividência do estudioso para a própria época estudada, mesclando-se assim objecto e autor de estudo. Em suma, acreditamos que a capacidade geradora do divino criador masculino egípcio se refere assim a um atributo de primordialidade que não deve ser confundido ou imediatamente associado a “androginia” ou qualquer outro tipo de manifestação não-binária da expressão de género.

Neste sentido, parece ser na segunda acepção do termo que “androginia” poderá fazer sentido em referência ao Demiurgo. As atribuições não-binárias de género a esta figura, nesta cronologia e *corpus* em particular, parecem ser mais um enviesamento interpretativo egiptológico do que propriamente uma concepção egípcia *per si*. É o facto de a gestação ser uma realidade eminentemente feminina no imaginário colectivo dos produtores de conhecimento e reflexão egiptológicos que leva a que o Criador seja lido como “andrógino”, numa perspectiva de que não cabe na masculinidade a tarefa procriadora, algo que não corresponde à realidade do imaginário egípcio. Simultaneamente, e conforme previamente referido, importa mencionar que nos referimos a uma entidade divina, sujeita a outro tipo de leituras e construções, que não

importa sublinhar que nos hinos religiosos do Império Novo, a actividade demiúrgica é associada a um conjunto vasto de lexemas não-genderizados: *jrj*, *qmz*, *qd*, *nj*, (*s*)*hpr*, entre outros.

³² Conforme mencionado anteriormente, este aspecto torna-se tão mais relevante se tomarmos em consideração que, no antigo Egipto, a fertilidade é uma característica marcadamente masculina, pelo que a associação entre masculino e dádiva de vida não é alheia às concepções produzidas neste contexto civilizacional (Roth, 2000, p. 187–201).

exigem necessariamente um compromisso com o “real-concreto”, nos mesmos moldes que se verifica para a actividade humana em si mesma.

A complexidade da temática em causa requer a realização de mais estudos, diacrónicos e sincrónicos, para (re)avaliar a nossa consideração moderna do Criador como uma entidade andrógina, com vista a uma perspectiva mais matizada desta realidade, que não olvide a natureza contingente da terminologia em causa. Apesar da importância e utilidade do termo “androginia” como conceito operativo e ponto de partida para melhor entender a dualidade enquanto dispositivo conceptual expresso na especulação teológica e religiosa dos antigos Egípcios (Troy, 1986, p. 20), esta não deve ser tida por garantida nem assumida como auto-evidente. Pelo contrário, o exercício deve ser o de permanente questionamento e (re)avaliação, caso a caso, como aqui se encetou relativamente a *msj* na himnografia do Império Novo. Embora, num primeiro olhar, deter-se num termo em específico possa parecer alheio à questão do estudo do género em contexto egípcio, este vocábulo convida a uma consideração multi-factorial, que escale as suas diferentes facetas e atente na sua complexidade. Neste sentido, atentar-se em termos como *msj* e na sua ocorrência fraseológica num determinado *corpus* pode constituir-se enquanto contributo para a reflexão em torno do fenómeno do género e das suas várias ramificações no solo das “Duas Terras”.

Recebido em 04.02.2020, aprovado em 23.03.2020.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Allen, J. P. (2015). *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. SBL Press.
- Assmann, J. (1983). *Sonnenhymnen in Thebanischen Gräbern*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, [= STG].
- Assmann, J. (1999). *Ägyptische Hymnen und Gebete: Übersetzt, kommentiert und eingeleitet*. Freiburg, Göttingen: Universitätsverlag, Vandenhoeck & Ruprecht [=ÄHG].
- Assmann, J. (2004). Theological Responses to Amarna. In Knoppers, G.N. & Hirsch, A. (eds.), *Egypt, Israel, and the Ancient Mediterranean World. Studies in Honor of Donald B. Redford*. Brill, 179–191.
- Assmann, J. (2015). Nommer l'Un Dans La Théologie Égyptienne. *Revue Des Sciences Religieuses*, 89 (2), 137–63.
- Audouit, C. & Thuault, S. (2018-2019). *Écrire La Femme En Égypte Ancienne*, 19-20–21, 11–42.
- Baines, J. (2011). Presenting and Discussing Deities in New Kingdom and Third Intermediate Period Egypt. In Pongratiz-Leisten, B. (ed.), *Reconsidering the Concept of Revolutionary Monotheism* (pp. 41–89). Eisenbrauns.
- Baines, J. (1996). Classicism and Modernism in the Literature of the New Kingdom. In Loprieno A. (ed.), *Ancient Egypt Literature – History and Forms* (pp. 157–174). Brill.
- Baines, J. (2000). Egyptian Deities in Context: Multiplicity, Unity, and the Problem of Change. In Porter, B. N. (ed.). *One God or Many? Concepts of Divinity in the Ancient World* (pp. 9–78). Casco Bay Assyriological Institute.
- Barucq, A. & Daumas, F. (1980). *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*. Cerf [=HPEA].
- Bickel, S. (1998). Changes in the Image of the Creator God during the Middle and New Kingdoms. In Eyre, C. (ed.). *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists, Cambridge, 3-9 September 1995* (pp. 165–172). Uitgeverij Peeters.
- Breasted, J. H. (1934). *The dawn of conscience*. C. Scribner's sons.

- Budge, E. A. W. (1913). *The Papyrus of Ani. A Reproduction in facsimile edited, with hieroglyphic transcript, translation and introduction*. Philip Lee Warner & G.P. Putnam's Sons.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.
- Dicionário Infopédia da Língua Portuguesa [em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2020. Recuperado em 28 de jan., 2020. <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/androginia>
- Edwards, I. S. (1939). *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. VIII*. Harrison and Sons.
- Erman, A & Grapow, H. (1925-1963). *Wörterbuch der aegyptischen Sprache*. J.C. Hinrich'sche Buchhandlung [= Wb].
- Erman, A. (1923). *Die Literatur der Aegypter: Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher aus dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* J.C. Hinrichs.
- Faulkner, R. O & Andrews, C. (1985) *The Ancient Egyptian Book of the Dead*. British Museum Press.
- Faulkner, R. O. (1933). *The Papyrus Bremner-Rhind*. Édition de la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth.
- Faulkner, R. O. (2007). *The Ancient Egyptian Coffin Texts*. Warminster, Aris & Phillips.
- Foster, J. (1995). *Hymns, Prayers, and Songs. An Anthology of Ancient Egyptian Lyric Poetry*. Scholars Press.
- Gardiner, A. (1905). Hymns to Amon from a Leiden Papyrus. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Alterthumskunde* 42, 12–42.
- Hassan, F. (1998). The Earliest Goddesses of Egypt. Divine Mothers and Cosmic Bodies. In: Goodison, L. & Morris, C. (eds.). *Ancient Goddesses. The Myths and the Evidence* (pp.98–112). British Museum Press.
- Hoffmeier, J.K. (2015). *Akhenaten and the Origins of Monotheism*. Oxford Scholarship Online.
- Hornung, E., Krauss, R. & Warburton, D. A. (eds.) (2006). *Ancient Egyptian Chronology*. Brill.

- Hornung, E. (1973). *Der Eine und die Vielen: ägyptische Gottesvorstellungen*. Darmstadt: *Wissenschaftliche Buchgesellschaft*.
- Jorgensen, M. (1998). *Catalogue: Egypt II (1550-1080 B.C.): Ny Carlsberg Glyptotek*. Copenhagen. Ny Carlsberg Glyptotek.
- Kaplony, P. (1966). Die Handwerker als Kulturträger Altägypten. *Asiatische Studien*, 20 (1–4), 101–125.
- Knigge, C. (2006). *Das Lob der Schöpfung: die Entwicklung ägyptischer Sonnen- und Schöpfungshymnen nach dem Neuen Reich*. Academic Press, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Koefoed-Petersen, O. (1951). *Egyptian sculpture in the Ny Carlsberg Glyptothek*. Lunos Bogtr.
- Lange, H. O. (1927). *Der Magische Papyrus Harris*. A. F. Høst & søn.
- Leitz, C. (1999). *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom*. British Museum Press.
- Lichtheim, M. (2006). *Ancient Egyptian Literature. Volume II: The New Kingdom*. University of California Press.
- Martin, G. T. (1989). *The Memphite Tomb of Horemheb Commander-in-Chief of Tutankhamun. I – The Reliefs, Inscriptions, and Commentary*. Egypt Exploration Society.
- Mogensen, M. (1913). A Stele of the XVIIIth or XIXth Dynasty, with a Hymn to Ptah and Sekhmet. *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, 15, 37–40.
- Mogensen, M. (1930). *La collection égyptienne*. Lewis & Munksgaard.
- Murnane, W. J. (1995). *Texts from the Amarna Period in Egypt*. Scholars Press.
- Onstine, S. (2010). *Gender and Religion of Ancient Egypt*. *Religion Compass* 4 (1), 1–11.
- Orriols-Llonch, M. (2012). Sex and Cosmogony. The Onanism of the Solar Demiurg. *Göttinger Miszellen* 233, 31–42.

- Oswalt, J. N. (1968). *The Concept of Amon-Re as Reflected in the Hymns and Prayers of the Ramesside Period*. [Tese de Doutorado, Brandeis University], Waltham.
- Posener, G. (1972). Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Médineh II/3 - Nos 1109–1167, *DFFAO* 18 (3). IFAO.
- Roeder, G. (1924). *Aegyptische Inschriften aus den Staatlichen Museen zu Berlin. Zweiter Band – Inschriften des Neuen Reichs*. J.C. Hinrichs.
- Roeder, G. (1959-1961). *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*. Artemis-Verlag.
- Roth, A. M. (2000). Father Earth, Mother Sky: Ancient Egyptian Beliefs About Conception and Fertility. In: Rautman, A. E. (ed.). *Reading the Body: Representations and Remains in the Archaeological Record* (pp. 187–201). University of Pennsylvania Press.
- Sainte Fare Garnot, J. (1949). Notes on the Inscriptions of Suty and Hor (British Museum Stela No. 826). *Journal of Egyptian Archaeology* 35, 63–68.
- Sauneron, S. (1961). Remarques de philologie et d' étymologie (en marge des textes d'Esna). *Mélanges Mariette*. Institut Français d'Archéologie Orientale, 229–251.
- Scharff, A. (1922). *Ägyptische Sonnelieder*. Verlag Karl Curtius.
- Sethe, K. (1909). *Urkunden der 18. Dynastie Band 4. Historische-biographische Urkunden*. J.C. Hinrichs [= Urk IV].
- Stewart, H. M. (1966). Traditional Sun Hymns of the New Kingdom. *Bulletin of the Institute of Archaeology*, 6, 29–74.
- Stewart, H.M. (1971). A Crossword Hymn to Mut. *Journal of Egyptian Archaeology*, 57, 87–104.
- Sweeney, D. (2011). Sex and Gender. In: Froot, E. & Wendrich, W. (eds.). *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. UCLA, Los Angeles, [Disponível em <http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz0027fc04>, consultado a 22.01.2020]
- Teeter, E. (2012), Change and Continuity in Religion and Religious Practices in Ramesside Egypt. In: Cline, E.H. & O'Connor, D. (eds.), *Ramesses III. The Life and Times of Egypt's Last Hero* (pp. 27–66). The University of Michigan Press.

- Topmann, D. Strukturen und Transformationen des Wortschatzes der ägyptischen Sprache. Berlin Brandenburgische, Akademie der Wissenschaften. In *Thesaurus Linguae Aegyptiae* [Disponível em <http://aew2.bbaw.de/tla/index.html>]; consultado a 24.01.2020].
- Troy, L. (1986). *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History*. Uppsala University.
- Troy, L. (1997). Mut enthroned. In Van Dijk, J. (ed.). *Essays on ancient Egypt in honour of Herman te Velde* (pp. 301–315). Styx.
- Varille, A. (1941). L’hymne au soleil des architectes d’Aménophis III Souti et Hor. *Bulletin de l’Institut d’Archéologie Orientale*, 41, 25–30.
- Vernus, P. (2011). Les Jachères Du Démiurge et La Souveraineté Du Pharaon: Sur Le Concept D’empire. *Révue d’Égyptologie*, 62, 175–97.
- Vernus, P. (2016). L’écrit et La Canonicité Dans La Civilisation Pharaonique. In Ryholt, K. & Barjamovic, G. (eds.). *Problems of Canonicity and Identity Formation in Ancient Egypt and Mesopotamia* (pp. 271–347). Museum Tusulanun.
- Vernus, P. & Yoyotte, J. (2005). *Bestiaire des pharaons*. A. Viénot, Perrin.
- Wilson, J. A. (1950). Egyptian Hymns and Prayers. In Breasted, J. & Pritchard, B. (eds.) *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament* (pp. 365–381). Princeton University Press.
- Zandee, J. (1947). *De Hymnen Aan Amon van Papyrus Leiden I 350. Vol. Bijlage I - Hieroglyphische Tekst*. Uitgegeven Door en Verkrijgbaar bij het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden.
- Zandee, J. (1964). Hymnical Sayings, addressed to the sun-god by the high-priest of Amun Nebwenenef, from his tomb in Thebes. *Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptische Genootschap “Ex Orient Lux”*, 18, 253–265.
- Zandee, J. (1992a). The Birth-Giving Creator-God in Ancient Egypt. In Llyod, A. B. (ed.). *Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J. Gwyn Griffiths*. Egypt Exploration Society, 169–185.

Zandee, J. (1992b). *Der Amunhymnus des Papyrus Leiden I 344, verso*. Rijksmuseum van Oudheden.

CAN A GOD GIVE BIRTH?

Msj IN THE RELIGIOUS HYMNS OF THE EGYPTIAN NEW KINGDOM (c. 1539-1077 BC): READDRESSING THE SO-CALLED “ANDROGYNY” OF THE CREATOR DEITY

Guilherme Borges Pires

ABSTRACT

The Egyptian creator deity, mainly male, has been understood as an androgynous entity due, among other factors, to his performance of *msj*-actions, usually associated to the female scope. The present paper deals with the different attestations of *msj* in the religious hymns of the New Kingdom (c. 1539-1077 BC). It is structured into two main axis: on the one hand, it will be noted that *msj* does not always refer to a biological/reproductive act; on the other hand, it will be argued that the Demiurge’s (pro)creative ability does not necessarily place him into the non-binary gender spectrum. Particular attention will be paid to the classifiers’ distribution in the different writings of the word but also to their respective phraseological contexts in selected sources from this *corpus*. The key goal is to achieve a more nuanced understanding of this term and, consequently, ponder on the pertinence of the label “androgynous” in reference to the creator deity as a whole.

KEYWORDS

Religious Hymns; New Kingdom; Creator deity; Androgyny; *Msj*