

PHÁRMAKON DO COMBATE DA ENFERMIDADE À INVENÇÃO DA IMORTALIDADE

COORD.

CAROLINA ESTEVES SOARES
CAROLINA RUFINO
FRANCISCO ISAAC
JOSÉ MALHEIRO MAGALHÃES

Título: *Phármakon: Do Combate da Enfermidade à Invenção da Imortalidade*

Coordenação: Carolina Esteves Soares, Carolina Rufino, Francisco Isaac, José Malheiro Magalhães

Design gráfico: Helena Lobo Design | www.hldesign.pt

Imagem da capa: Pormenor do laboratório de Análises Clínicas (c. 1930). Fotografia de Florentino Franco
(CLEPUL)

Edição: CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória

Via Panorâmica, s/n | 4150-564 Porto | www.citcem.org | citcem@letras.up.pt

ISBN: 978-989-8970-07-7

DOI: <https://doi.org/10.21747/978-989-8970-07-7/pha>

Porto, dezembro de 2018

Produção: www.decadadaspalavras.com

Impressão e acabamento: Clássica, Artes Gráficas. Porto

Trabalho cofinanciado pelo Fundo Europeu de Desenvolvimento Regional (FEDER) através do COMPETE 2020 – Programa Operacional Competitividade e Internacionalização (POCI) e por fundos nacionais através da FCT, no âmbito do projeto POCI-01-0145-FEDER-007460.

SUMÁRIO

NOTA DE ABERTURA	7
Carolina Esteves Soares, Carolina Rufino, Francisco Isaac, José Malheiro Magalhães	
INTRODUÇÃO	9
Augusto Moutinho Borges	
I. PRÁTICAS CURATIVAS NO ANTIGO EGÍPTO	11
Práticas Curativas no Egípto antigo: A Incubação de Sonhos no <i>Sanatorium do Templo de Hathor, em Dendera</i>	13
José das Candeias Sales	
Objectos para a saúde física e mental do antigo Egípto	25
Telo Ferreira Canhão	
II. SAÚDE, ALIMENTAÇÃO E SEXUALIDADE NA ANTIGUIDADE	39
O tratado <i>De tuenda sanitae praecepta</i> de Plutarco: saúde e alimentação	41
Joaquim Pinheiro	
Dois sexos, uma natureza? O discurso sobre o corpo feminino nos tratados de medicina antiga	51
Cristina Santos Pinheiro	
Uma leitura «médica» da homossexualidade no <i>Corpus Aristotelicum</i> (Pr. 4.26-27)	61
Nuno Simões Rodrigues	
Anticonceptivos, cocodrilos y estorninos. Experimentación, conocimiento y falsificación en la ginecología romana	73
Patricia González Gutiérrez	
III. SAÚDE NA EPIGRAFIA ROMANA	85
Acerca do culto às divindades salutíferas na Lusitânia ocidental	87
José d'Encarnação	
Médicos, Arqueólogos e Epigrafistas na segunda metade do século XIX	99
Pedro Marques [†]	
IV. SAÚDE NO MUNDO MEDIEVAL	111
Nascer e morrer, em Portugal, na Idade Média	113
Ana Rodrigues Oliveira	
Prescrições sobre a alimentação nos penitenciais moçárabes (sécs. IX-XI)	125
Mário de Gouveia	
Da Farmacopeia à Alquimia... e volta	135
Pedro Gomes Barbosa	

V. PRAGAS, EPIDEMIAS E PESTES	147
Os feridos no terramoto de 1755 em Lisboa	149
Amélia Ferreira, Alexandra Esteves, Amélia Simões Figueiredo	
Contra o mal de gerações — Legislação e práticas sanitárias no Porto na segunda metade do século XVI e século XVII	161
Catarina Encarnação Pereira	
A pneumónica em Montemor-o-Novo	173
Teresa Fonseca	
VI. ENTRE A DOENÇA E CURA: OS HOSPITAIS, AS SUAS EQUIPAS E EQUIPAMENTOS	185
A prática assistencial militar: o paradigma do hospital militar em tempo de guerra (sécs. XVI-XIX)	187
Ana Catarina Necho	
Escravos e Saúde	195
Jorge Fonseca	
Alguns aspetos do contexto assistencial do Hospital da Irmandade dos Clérigos Pobres do Porto entre o último quartel do século XVIII e meados do século XIX	203
António Miguel Santos	
As transformações no Hospital da Santa Casa da Misericórdia de Porto de Mós, na 3.ª década do século XX	217
Kevin Carreira Soares, Maria Alexandra Carlos	
A enfermagem e a inauguração do Hospital de Alienados do Conde de Ferreira (1883)	229
Analisa Candeias, Luís Sá, Alexandra Esteves	
Evolução das radiações em saúde: modificações técnicas e relevância médico-científica	241
Joana da Fonseca e Oliveira, Sérgio Ricardo Joaquim Valente	
A ambulância da Cruz Vermelha em Moçambique (1916-1918)	251
Helena da Silva	
VII. A TRANSFORMAÇÃO DOS ESPAÇOS COMO POTENCIADORES DA SAÚDE E BEM-ESTAR	265
Mobiliário assistencial nos hospitais militares em Portugal do último quartel do século XVIII ao século XIX	267
Augusto Moutinho Borges	
The challenge of living in Belgrade 1918-1941: housing, disease and malnourishment	279
Nikola Samardžić, Vladimir Abramović, Maja Vasiljević, Haris Dajč	
As cidades como espaços de transformação da natalidade na Época Contemporânea: influência da mobilidade geográfica na regulação da capacidade reprodutiva das populações	295
Rui Leandro Maia	
Cidade Termal, Cidade (I)Mortal?	307
Jorge Mangorrinha	
Entre a vida e a morte: a importância dos registos cemiteriais para o estudo de moléstias no cemitério municipal de Loures (1890-1900)	315
Ana Paula de Sousa Assunção	
Quinhentos anos de marcos históricos de saúde mental nos Açores e na Madeira	329
Aires Gameiro	

A ergoterapia nos hospitais de alienados em Portugal (1848-1910): mito ou realidade?	339
Sérgio Tenreiro Gomes	
VIII. LITERATURA, FILOSOFIA E SAÚDE	351
Saúde e enfermidade em um manuscrito jesuítico inédito: o <i>Paraguay Natural Ilustrado</i>, do padre jesuíta José Sánchez Labrador (1771-1776)	353
Eliane Cristina Deckmann Fleck	
O corpo em excesso: uma leitura de <i>A Farsa</i>	363
Vanda Figueiredo	
Melancolia, histeria e o carácter opaco do ser humano em Søren Kierkegaard	375
Sara Carvalhais de Oliveira	
O silêncio (de Maina Mendes) — a literatura como ponto de rutura; conciliação com a deformação	383
Susana Vieira	
Da esfera da autonomia à da vida e desta à morte: sobre o percurso da doença em <i>Naissance de la Clinique</i>, de Michel Foucault	393
Mariana Gomes da Costa	
Saúde, Prazer e os seus contrários na <i>República IX</i> de Platão	403
Samuel Carvalhais de Oliveira	
Cura — Entre Epicuro e Ricoeur — algumas notas de filosofia	415
Rui Maia Rego	

I

PRÁTICAS CURATIVAS NO
ANTIGO EGÍPTO

PRÁTICAS CURATIVAS NO EGIPTO ANTIGO: A INCUBAÇÃO DE SONHOS NO SANATORIUM DO TEMPLO DE HATHOR, EM DENDERA

JOSÉ DAS CANDEIAS SALES*

*O sonho é uma conversa com os mortos, uma viagem ao país das almas.
Mia Couto, Jesusalém.*

No Livro I da *Bibliotheca Historica*, Diodoro da Sicília registou uma passagem sobre a medicina e a saúde no antigo Egipto que nos serve de mote para a problemática que elegemos:

Quanto a Ísis, os Egípcios dizem que ela inventou muitas mezinhas úteis à saúde e que era muito versada na ciência da cura; ao se tornar imortal, ela encontrou o seu maior prazer na cura das doenças dos homens e ajuda durante o seu sono aqueles que chamam por ela, manifestando-se claramente tanto com a sua própria presença como com os favores que dispensa àqueles que a invocam. [...]. Ela aparece sobretudo aos doentes durante o sono, dando-lhes ajuda nas suas doenças e alcançando curas notáveis naqueles que se submetem a ela; e muitos que foram perdendo a esperança de cura junto dos seus médicos devido à natureza difícil da doença são curados por ela; muitos cegos ou estropiados curam-se quando recorrem a esta deusa¹.

A referência de Diodoro da Sicília alude directamente à importância e à prática médico-religiosa da incubação de sonhos no Antigo Egipto. Quando evocamos a

* Universidade Aberta, CHUL. Jose.Sales@uab.pt. Este artigo segue o Acordo Ortográfico de 1945.

¹ Diodoro, 1.25.1.5.

temática da saúde, da medicina ou das práticas curativas para o antigo Egipto, quase inconscientemente, pensamos, de imediato, nas suas práticas em torno do processo de preservação e mumificação dos corpos dos mortos, com a mandatária remoção das vísceras do tórax e da cavidade abdominal (pulmões, fígado, estômago e intestinos)², na intrínseca e forte influência e associação com os procedimentos mágicos, fórmulas, invocações e encantamentos (em egípcio *rw*, autênticos meios paramédicos) que denotam como a medicina egípcia era dominada pelo sobrenatural³, e, talvez, num grau menor, nos diagnósticos das doenças e nos tratamentos para elas propostos, tal como nos aparecem cuidadosamente expostos em conhecidos papiros medicinais⁴. A técnica da *incubatio* não está, seguramente, entre as que primeiramente ocorrem quando reflectimos sobre as práticas curativas no antigo Egipto.

No entanto, especialmente preocupados com as manifestações das divindades, os antigos Egípcios conferiam grande importância a todos os sinais que pudessem indiciar uma comunicação entre as esferas do divino e do humano e entre eles estava o sono, fase simultaneamente delicada e privilegiada em que o homem podia entrar em contacto com os deuses pelos sonhos, fossem eles espontâneos/acidentais ou provocados/induzidos, podendo deles receber visões premonitórias e curas⁵.

No antigo Egipto, os sonhos estavam numa zona liminar entre a terra dos vivos e o Além (*Duat*), habitado e dominado pelos deuses, tornando-os «visíveis» aos humanos⁶. As visões nocturnas e os sonhos constituíam, por isso, na sua concepção, um processo excepcional das deidades se manifestarem e de indicarem aos humanos os correctos procedimentos a empreender. Eram, nesse sentido, zonas de «união entre

² Cf. SHAW & NICHOLSON, 1995a: 190-192; HOBSON, 1987: 152-154; TAYLOR, 2001: 46-49, 54, 55.

³ Cf. ERMAN & RANKE, 1976: 459; RITNER, 2000; RITNER 2001a; RITNER 2001b; RITNER 2001c. Os antigos Egípcios não só atribuíam a causa das doenças a forças sobrenaturais (ventos malignos, génios maléficos) como, para ampliar os efeitos curativos dos produtos naturais, acompanhavam-nos de encantamentos mágicos que a tradição desenvolvera e fixara. A magia não era dispensada no ataque aos males das doenças. A deusa Sekhmet, divindade com cabeça de leoa relacionada com as doenças e as curas, era também invocada, pedindo-se-lhe o restabelecimento dos doentes. Os seus sacerdotes eram reputados cirurgiões (SHAW & NICHOLSON, 1995b: 175; DAMIANO-APPIA, 1999: 176, 177).

⁴ Cf. NUNN, 1996: 25-41; REEVES, 1992: 49-54; FAYAL, 2006: 10-12; SHAW & NICHOLSON, 1995b: 176; DAVID, 2008: 187-193. Os papiros são categorizados de acordo com o seu conteúdo, podendo integrar-se em mais do que uma categoria: papiros de medicina geral (*Papiro Ebers, Papiro de Londres BM 10072, Papiro de Berlim, Papiro de Leiden, Papiro Hearst, Papiro de Crocodilópolis*), papiros cirúrgicos (*Papiro Edwin Smith*), papiros ginecológicos (*Papiro Kahun, Papiro Carlsberg VII, Papiro Ramesseum III, IV*), papiros sobre doenças do recto (*Papiro Chester Beatty VI*), papiros mágicos (*Papiro de Londres BM 10059, Papiro de Leiden, Papiro Ramesseum III e IV*), papiros oftalmológicos (*Papiro Ramesseum III*), papiros pediátricos (*Papiro Ramesseum III, IV*). (Cf. NUNN, 1996: 25; FAYAL, 2006: 10-12; BREASTED, 1980).

⁵ Por «sonhos espontâneos» entende-se os que ocorrem independentemente da vontade do sujeito, involuntaria e acidentalmente. Podiam ser «bons sonhos» (*resut neferet, rsw.t nfr.t*) ou «maus sonhos», pesadelos, (*resut djut, rsw.t dw.t*). Os «sonhos solicitados» referem-se à prática da incubação: a prática de passar uma noite no santuário de uma divindade para dela receber um sonho premonitório sobre o quotidiano, uma parte do futuro ou a cura de um padecimento. Aquilo que distingue o sonho de incubação de um sonho de outra categoria é justamente ser um sonho deliberado (*Vide* LANG, 2013: 49; SZPAKOWSKA, 2003a: 111-124; SZPAKOWSKA, 2003b; SZPAKOWSKA: 2010: 23).

⁶ Cf. SZPAKOWSKA, 2010: 23, 38.

a terra e o céu», autênticas teofanias⁷. Os sonhos não eram um evento interno, pessoal, desligado do Cosmos, mas sim uma visão abrangente; uma janela aberta especialmente para os deuses⁸ e, na opinião de Diodoro, o último recurso para aqueles que não encontravam cura para os seus males “*junto dos seus médicos*”, subentendendo-se que estes se mostravam incapazes de produzir a cura e/ou haviam desistido dos doentes. A «esperança» era, agora, depositada totalmente na força e na intervenção da divindade.

No antigo Egípto, os templos mais conhecidos pelas suas terapêuticas curas eram o templo funerário de Hatchepsut (Deir el-Bahari), o templo de Seti I (Abidos), os *Serapea* (Mênfis e Canopos) e o templo da deusa Hathor (Dendera). Elegemos este último templo divino e o seu *sanatorium*, onde afluíam inúmeros visitantes interessados nos seus resultados terapêuticos, para a nossa reflexão específica em torno dos «sonhos provocados/induzidos» ou incubação de sonhos miraculosos.

O TEMPLO DE DENDERA E A INCUBATIO

Localizado na antiga Iunet ou Tantere (grego Tentyris), capital do 6.º *nomos* do Alto Egípto, o complexo templário de Dendera, dedicado à deusa egípcia Hathor, juntamente com o templo de Hórus, em Edfu, um dos monumentos religiosos melhor conservados do antigo Egípto⁹, distingue-se de outros templos edificadas pelos antigos Egípcios por algumas particularidades¹⁰: desde logo, i) por conservar, quase integralmente, a sua muralha exterior de adobes (perímetro de cerca de 280 m de lado; c. 40.000 m²; altura: 8-10 m)¹¹, ii) por estar situado numa elevação com cerca de 12 m de altura que o protegeu da deterioração, iii) pela ausência de um pilone de entrada que, a exemplo de outros grandes complexos religiosos, assinalasse arquitectonicamente a entrada do templo e simbolicamente as duas montanhas primordiais atrás das quais se ergueu o primeiro Sol do Universo; depois, iv) pela singularidade de possuir dois *mammisi* ou «casa do nascimento» (em egípcio, *meskhenet*), um datado da XXX Dinastia, reinado de Nectanebo I/Nakhtnebef Kheperkaré (381-364 a. C.)¹², outro do Período Romano,

⁷ Cf. SZPAKOWSKA, 2010: 24; SZPAKOWSKA, 2001; SZPAKOWSKA, 2010.

⁸ Cf. LANG, 2013: 50, 52; SZPAKOWSKA, 2003a: 115, 116.

⁹ Cf. DONADONI, 1993: 541; DAUMAS, 1980: 261.

¹⁰ Apesar de não existirem dois templos divinos completamente iguais, pode estabelecer-se uma estrutura arquitectónica típica para estes edifícios religiosos em que se integram *dromos* ou avenidas de esfinges de acesso, obeliscos (*tekhen*), estátuas colossais de faraós sentados à entrada, pilones (*bekhenet*), pátios ao ar livre (*uba* ou *uesekhet*), salas hipostilas (*uekha*), santuários (*kari*), além de recintos amuralhados de adobes, lagos sagrados (*chi-netjer*) ou *mammisi* (*meskhen*). Alguns destes elementos, como os *mammisi*, são típicos dos templos ptolomaico-romanos (Cf. WILKINSON, 2000: 52-79; DAUMAS, 1980: 262; FINNESTAD, 2005: 189, 190).

¹¹ Os segmentos curvilíneos da muralha, alternadamente côncavos e convexos, mostram uma estrutura ondulada, pretendendo materializar arquitectonicamente o oceano primordial do qual emergira a colina original, sobre a qual o templo fora erguido (WILDUNG, 1998: 215).

¹² O *mammisi* de Nectanebo I, o mais antigo dos dois existentes em Dendera e o mais antigo do género actualmente existente em todo o Egípto, foi ampliado por Ptolomeu VIII Evérgeta II, em pleno Período Ptolomaico, para fazer dele um lugar de acolhimento real. Os seus sucessores lágidas (Ptolomeu IX Sóter II, Ptolomeu X Alexandre I e Ptolomeu

construído por Augusto (27 a. C.- 14 d. C.) e decorado na época de Trajano (98-117) e de Adriano (117-138)¹³; finalmente, v) pela existência de uma invulgar «casa de incubação» ou *sanatorium*, em adobes crus, quadrangular, com cerca de 25 m de lado, chamada por vezes, erradamente, «armazém»¹⁴.

Embora se admita que alguns dos grandes templos divinos ou funerários egípcios possam ter tido *sanatoria* em edifícios anexos (caso do mencionado templo de Hatchepsut¹⁵), onde os doentes podiam, sobretudo, procurar cura para os seus males com a ajuda dos deuses e dos entendidos sacerdotes que lhes prestavam culto, o único caso remanescente é o que sobreviveu em Dendera, plausivelmente datado do início do Período Ptolomaico, com admissíveis remodelações posteriores¹⁶.

A grande deusa local, Hathor ou Ísis, dotada de muitas e variadas qualidades e competências, era venerada como deusa da compaixão e adquiriu a reputação de curadora, estimulando muitos viajantes a percorrerem consideráveis distâncias em busca da sua ajuda¹⁷. Nas várias câmaras ou células do *sanatorium* de Dendera, os doentes hospedavam-se e descansavam, esperando por sonhos que lhes fornecessem as prescrições divinas para a sua recuperação. A proximidade com a deusa era garantia de um tratamento/de uma melhoria eficaz, senão mesmo da cura total.

Os sacerdotes-médicos derramavam água sobre estátuas inscritas com textos mágicos (estátuas curandeiras) com o objectivo de que o poder curativo das fórmulas passasse para as águas que, assim, se sacralizavam, usadas então para banhos e ingestões dos doentes¹⁸. É provável que as estátuas em causa representassem Imhotep e Amenhotep, filho de Hapu, os sábios conselheiros dos faraós Djoser (III Dinastia) e Amenhotep III (XVIII Dinastia), respectivamente, que foram considerados pela tradição egípcia como homens detentores da ciência mágica e sagrada do antigo Egípto¹⁹. As fórmulas

XII) terminaram o conjunto, religando a parte construída por Ptolomeu VIII à parte, mais antiga, de Nectanebo (Cf. CAUVILLE, 1990: 4, 92, 93; DAUMAS, 1952: 134, 143; PORTER & MOSS, 1939: 105, 106).

¹³ O *mammisi* romano de Dendera é o maior e o mais completo dos *mammisi* que nos chegou. Dedicado ao deus Ihy, filho de Hathor e de Hórus, foi construído pelo imperador Augusto e decorado por Trajano e Adriano (Cf. WILKINSON, 2000: 73, 74, 151; CAUVILLE, 1990: 92, 95, 96; CAUVILLE, 1999: 299; BARD, 2007: 305; WILDUNG, 1998: 215; MANNICHE, 1994: 291; FINNESTAD, 2005: 219, fig. 106).

¹⁴ Cf. CAUVILLE, 1990: 2; ARNOLD, 2003: 69; DAUMAS, 1957: 35, 36, 40; HOBSON, 1987: 140, 181. Em 1939, Porter e Moss não registam o *sanatorium* no seu mapa principal («Key-Plan») do complexo de Dendera (Cf. PORTER & MOSS, 1939: 40). Apesar de a forte carga sagrada que lhe estava associada, o *sanatorium* era construído em adobe, em vez de pedra.

¹⁵ Cf. SAUNERON, 1959: 48; MILNE, 1914: 96-98.

¹⁶ Cf. WILKINSON, 2000: 74; DAUMAS, 1957: 40.

¹⁷ Cf. SAUNERON, 1959: 48.

¹⁸ Cf. WILKINSON, 2000: 74, 75, 151; BARD, 2007: 305; DAVID, 2008: 185. A «água sagrada» purificava o doente interna (bebida) e externamente (pelos banhos). As estátuas curandeiras surgem apenas na Época Tardia, antes do Período Ptolomaico (Cf. SATZINGER, 1987: 202).

¹⁹ Cf. CAUVILLE, 1990: 90.

mágicas tinham a sua eficácia plenamente potenciada quando recitadas oralmente em voz alta, mas agiam igualmente quando estavam apenas inscritas²⁰.

Em Dendera, o tratamento das doenças incluía, portanto, uma série de banhos, sonos e sonhos reparadores e diversas práticas mágicas. A conjugação destas «técnicas», junto do templo principal da deusa Hathor, era muito procurada e justificou a construção e equipamento do edifício-hospital.

No contexto do antigo Egito, o termo *sanatorium* aplica-se, portanto, aos recintos/edifícios onde os pacientes podiam ser total ou parcialmente imersos em água sagrada e/ou praticar a incubação, e «incubação» é o termo que denomina a prática, métodos, rituais, técnicas e esforços de passar uma ou mais noites nos *sanatoria* com a deliberada intenção de experienciar um sonho curativo e obter a resposta e orientação divina para um problema de saúde²¹.

Em Dendera, o abastecimento de água, elemento essencial no *sanatorium*, era assegurado pelo lago sagrado, praticamente quadrangular (28x33 m), envolvido por um murete de blocos de arenito, situado um pouco mais a sudoeste, no interior do *temenos* de Dendera: o sistema de abastecimento a partir do lago (qual lugar mítico, nascente de águas santas) conduzia a água até às bacias internas de diferentes tamanhos²². A água do lago, já de si sagrada, era potenciada magicamente nas instalações balneares quando era derramada sobre as estátuas curandeiras cobertas de inscrições mágicas²³. Dispositivos hidráulicos combinavam-se com mecanismos mágicos.

François Daumas traduziu os textos mágicos inscritos nas faces laterais dos plintos de suporte dessas estátuas²⁴:

*Viens à moi, toi dont le nom est caché aux dieux, qui as fait le ciel, crée la terre, mis au monde tous les êtres. Lorsque vient ton fils Horus, ses ennemies sont inexistantes; leur mal ne se produit pas, à savoir tout acte mauvais de la part des compagnons du Malin*²⁵.

Celui qui a créé les êtres ouvre sa bouche chaque fois au milieu de la crainte: Ô déesse Isis, il n'arrive aucun mal à ton fils Horus; j'ai trouvé ce qui a été fait contre

²⁰ Cf. ERMAN & RANKE, 1976: 457. Quanto maiores eram as estelas ou as superfícies inscritas, maiores eram os textos mágicos incisos. Também aqui parece ter figurado o *horror vacui* tão típico da mentalidade decorativa egípcia (Cf. SATZINGER, 1987: 192, 199).

²¹ Derivado do verbo latino *incubare* (*in-* «sobre»+ *cubare* «colocado»), o termo alude à atitude das aves-mãe colocadas sobre os seus ovos em desenvolvimento, desde a postura até à eclosão, para produzir (nova) vida.

²² A partir de cada um dos cantos do lago, degraus de pedra permitiam descer até ao fundo. Encontram-se hoje ainda muito bem conservados e visíveis (Cf. WILDUNG, 1998: 216; MANNICHE, 1994: 290; ARNOLD, 2003: 206).

²³ Cf. CAUVILLE, 1990: 90.

²⁴ As longas inscrições estão gravadas nas três faces dos blocos (paralelepípedos rectangulares, com 0,405 m de comprimento, 0,31 m de largura e 1,35 m de altura), enquanto a parte traseira, que devia estar adossada a uma parede, não possui qualquer registo (Cf. DAUMAS, 1957: 41).

²⁵ DAUMAS, 1957: 42.

lui. Je l'ai entouré de salive sortie de ma bouche, de l'écoulement de mes lèvres. Aucun mal ne se produit contre lui. Je vivifie celui qui m'aime. Je suis l'eau, je suis le ciel, je suis la terre, je suis l'air. Je suis Ta-tjemen vivant de Maât: c'est le destin prescrit à chaque homme qui donne le souffle de vie à celui qu'il aime. Je suis Iouny, le vénérable, résidant dans l'horizon, illuminant tout œil lorsqu'il brille.

Je suis le ba des bas, le prestigieux des prestigieux, grand de puissance parmi les dieux, Je suis Celui-dont-le-nom-est-caché mais dont la statue est brillante parmi les dieux de la terre. C'est Horus, fils d'Isis, fils d'Osiris, c'est l'enfant issu de moi²⁶;

Voici aussi Isis se tenant à sa droite tandis que Thoth se tient à sa gauche. Alors ils placent leurs mains sur chacun de ses membres dans l'ouverture de la bouche afin que vous l'ouvriez tandis qu'il dit: les deux sœurs sont avec (?) lui; les deux uraeus élèvent sa protection). Ta tête est celle d'Atoum, le dieu divin dans la demeure-de-Hehenet. Tes sourcils sont ceux des serpents. Tes yeux sont ceux d'Hormerty, [c'est celui qui ouvre la vue]. Ils sont Sekhmet et Bastet là sur ta tête. Ton nez est celui d'Horus, le triomphateur (?), taureau des taureaux, qui a engendré les dieux. Tes oreilles sont celles de Vue et d'Ouïe. Ton frontal est celui d'Amon-rê dans la barque-sacrée Nechmet. Ta nuque est celle de la Maîtresse des corps divins. Ta bouche est pleine de Maât. Tes Lèvres sont celles de Ptah. Ta langue est celle de Thoth, de Hou et de Sia. Ton cou est celui de Montou. Ta gorge est celle de Thoth, de Hou et de Sia. Ton cou est celui de Montou. Ta gorge est celle de l'Uraeus, la première de Rê. Tes épaules sont celles du faucon vivant, Horus lui-même. Tes bras sont les rames de la barque de Rê. Tes pouces (?) sont les quatre piliers de Nout. Tes doigts sont le sable d'or de l'œil de Rê ; ton cœur est celui de Rê-Horakhty. Ta poitrine est celle de Neith. Ton dos est celui de Nout. Tes entrailles sont celles du Maître de l'Univers. Ton bas-ventre est celui de Nephtys. Ton phallus est celui de in. Tes testicules sont les fruits du calotrope (?). Ton derrière est celui de Montou. Tes jambes son... Tes mollets sont ceux de Heket et Selkit. Tes orteils sont ceux des dieux du ciel. Vien vers... faites la protection qui est dans tout membre de ce rapace vivant, ce faucon vivant éternellement²⁷.

A instalação balnear integrava uma espécie de banheira estreita, com 1,28 m de comprimento e 0,38 m de largura, que podia conter um indivíduo de estatura média, deitado. Mesmo ao lado, afundado abaixo do nível do solo, um tanque com três degraus, medindo 0,82x0,51 m, destinava-se a quem pretendia tomar um banho de pé ou um banho sentado²⁸. No total, havia no *sanatorium* de Dendera quatro tanques. O que se situava a sul do anterior, com uma altura de 0,70 m e uma profundidade de 0,72

²⁶ DAUMAS, 1957: 42, 43.

²⁷ DAUMAS, 1957: 44-46.

²⁸ Cf. DAUMAS, 1957: 38.

m, permite distinguir a existência da canalização das águas: um tubo oval, bastante aplanado, que levava a uma pequena bacia onde uma mangueira ia despejando água²⁹. Este tanque não era usado para os banhos, mas sim como reservatório de água, destinado a distribuí-la e encher os restantes três³⁰.

A incubação propriamente dita decorria em várias câmaras (com dimensões similares, em torno dos 3,80 m de comprimento a norte, 3,30 m a oeste e 3,60 m a sul, separadas por paredes com c. de 0,30 – 0,40 m de espessura) que davam para o corredor interno, construídas sobre um pavimento de adobes cozidos³¹. Era aí, supostamente num lugar sombrio, escuro, que os doentes podiam ser submetidos a um sono cataléptico.

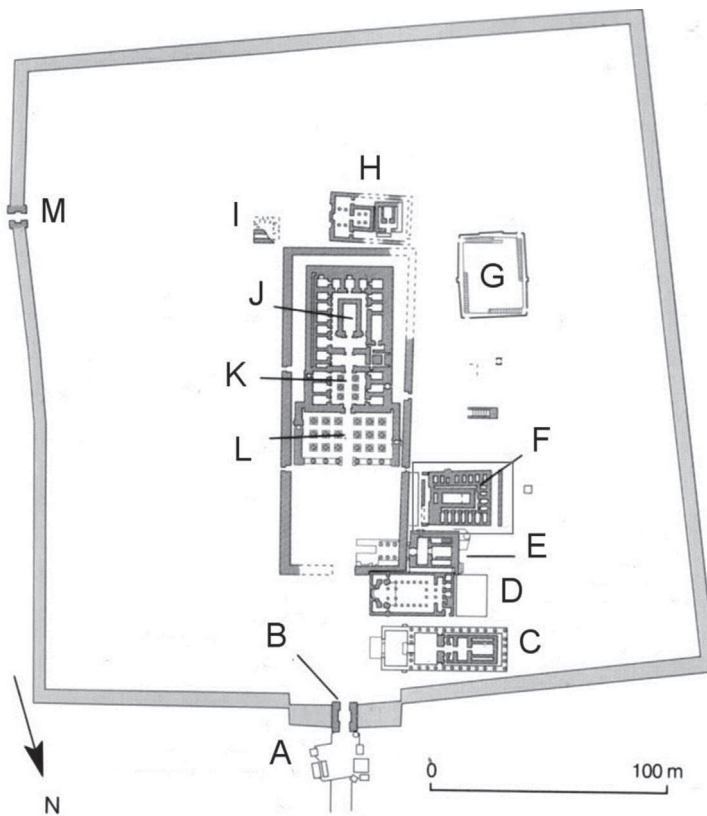


Fig. 1. Localização do sanatorium (F) no complexo templário de Dendera

²⁹ Cf. DAUMAS, 1957: 38.

³⁰ Cf. DAUMAS, 1957: 39.

³¹ As câmaras mais elevadas situavam-se cerca de 2,50 m acima do nível do solo, havendo um declive de cerca de 1 m entre a parte norte e a parte sul do edifício, sendo admitida a hipótese de o acesso ser feito através de escadas, hoje difíceis de localizar (Cf. DAUMAS, 1957: 36, 37 e Pl. I). F. Daumas dá uma descrição detalhada do edifício, com medidas e alusões directas aos materiais utilizados, incluindo várias fotos do mesmo (Cf. DAUMAS, 1957: 35-57).

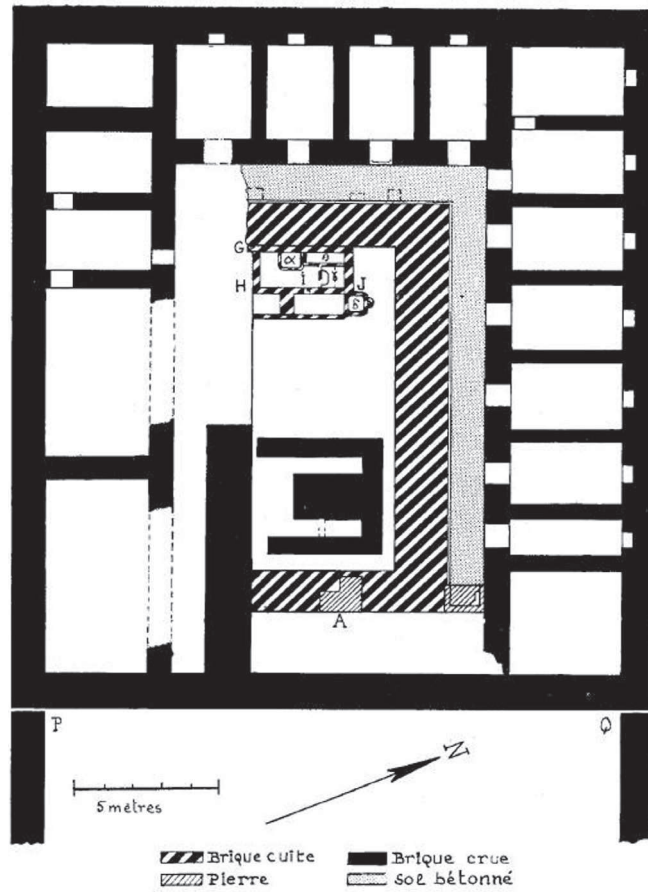


Fig. 2. Planta do *sanatorium* de Dendera



Fig. 3. Foto do *sanatorium* de Dendera

O sono induzia o sonho³². Como traço revelador das categorias do pensamento lógico egípcio é importante entendermos o significado que os sonhos e que os símbolos oníricos tinham no seio da mentalidade egípcia. Os sonhos, em egípcio *resut* (*rswt*), eram considerados como mensagens dos deuses, quer no plano dos importantes «sonhos históricos», quer no dos «sonhos quotidianos», fornecendo indicações e pistas, mais ou menos concretas ou veladas, supostamente de maneira correcta e utilitária³³. Frequentemente, porém, o sonho revela-se sob uma forma mais misteriosa ou simbólica, anunciando o futuro segundo processos menos claros ou, como no caso da saúde, a cura através de processos metafísicos, sobrenaturais.

Escapando à vontade e à responsabilidade do sujeito (o que lhe causa o chamado drama onírico), as manifestações oníricas são símbolos de uma aventura individual, talvez a mais secreta, profunda e impúdica³⁴. A par dos oráculos, os sonhos constituíam um processo excepcional das deidades se manifestarem e de indicarem aos homens (faraó ou simples mortal) o correcto procedimento a empreender para o futuro, de forma a garantir o seu permanente auxílio.

Cabia aos sacerdotes especializados explicar as mensagens criptadas dos sonhos e delas deduzir os medicamentos ou as formas terapêuticas susceptíveis de recuperarem a saúde dos doentes. Estes «sacerdotes-leitores», *khery-hebet* (*hr(y)-hb(t)*) — literalmente: «aquele que carrega o rolo», subentendido: «contendo as fórmulas do ritual» —, eram «experts» em magia e ganharam grande reputação precisamente devido à sua função de intérpretes de sonhos³⁵.

Se bem que se aceite que a prática da incubação é de inspiração helenística, não se podem escamotear no Egito alguns exemplos provenientes de época anteriores³⁶. Estrabão descreve a prática que viu no templo de Serápis, em Canopos³⁷. No Período Ptolomaico era também praticada no templo de Seti, em Abidos, como sugerem alguns *grafitti* gregos³⁸. Também em Deir el-Medina, desde o final do Império Novo, era praticada no *speos* de Meretseger³⁹.

O processo de cura através dos sonhos constava, portanto, do repertório de práticas curativas usadas pelos antigos Egípcios, sobretudo nas épocas mais tardias

³² Sono no *sanatorium* e sonho são os dois aspectos da incubação (Cf. SAUNERON, 1959: 41).

³³ Merece anotação o sonho «histórico» do imperador Vespasiano, quando, em 69-70, visitou Alexandria e passou uma noite no templo de Serápis para consultar a divindade sobre a sua continuidade na função imperial. O seu sonho (viu um sacerdote egípcio de nome Basileides) foi interpretado como um bom presságio, pois o nome do sacerdote visto em sonho derivava do grego *basileus* que significa «rei» (Cf. CLARISSE, 2000: 34).

³⁴ Cf. CHEVALIER & GHEERBRANT, 1982: 809-810.

³⁵ Os documentos cuneiformes chamam-lhes *kharthibi* e os Gregos apelidá-los-iam justamente de *onirocritai*, «o intérprete de sonhos». Hierarquicamente, devem ser considerados membros do baixo clero (Cf. SAUNERON, 1988: 77, 172; SAUNERON, 1959: 48).

³⁶ Cf. SAUNERON, 1988: 41 e ss.; LANG, 2013: 52.

³⁷ Cf. Estrabão, *Geog.* XVII, 1, 17.

³⁸ Cf. DAUMAS, 1957: 52.

³⁹ Cf. DAUMAS, 1957: 52.

da sua história, como mostra o exemplo de Dendera. Os doentes que procuravam a *incubatio* eram frequentemente os que sofriam de doenças mentais e que através de um sonho divino podiam encontrar a cura para os seus problemas. A presença divina curadora era solicitada pela magia e agia pela magia (*heka*)⁴⁰. Em causa estavam processos e qualidades subjectivas, mágicas, que agiam sobre a psicologia do doente, colocando-o em estado de receptividade para as terapêuticas conhecidas. A crença ou atitude espiritual favorável é, neste aspecto, uma componente essencial no processo de tratamento. Estamos no domínio daquilo que podemos chamar «curas pela fé» ou «curas miraculosas».

Curados por auto-sugestão, em estado de semi-hipnose ou auto-induzido transe, ou aceitando que os «psicólogos» ou «psicanalistas» de serviço nos templos lhes revelassem os segredos da cura contidos nos sonhos, os doentes viam satisfeitas as suas expectativas, passavam pela sensação de proximidade física ou metafísica das divindades e consolidavam, assim, a crença na eficácia dos sonhos terapêuticos.

Podemos, obviamente, obstar que estas práticas não são estritamente médicas. Não obstante, mostram-nos como as coisas se passavam e permitem-nos extrapolações sobre as «instalações terapêuticas» (onde a água desempenhava um papel central, para os «remédios» mágicos e os banhos santos, e as células sombrias, dispostas em torno de um corredor central, forneciam o necessário refúgio) e as «técnicas terapêuticas» (onde sono, sonho e magia participavam de forma integrada).

CONCLUSÃO

O *sanatorium* de Dendera é o mais importante e o mais duradouro de todos os estabelecimentos hospitalares egípcios⁴¹. Nele detectamos, em suma, a sequência ou fases imprescindíveis do tratamento: desde logo, o ritual pré-sono, com a ingestão e os banhos de águas sagrado-mágicas que purificavam o doente e o preparavam para um adequado ritual seguinte, de sono e conseqüente sonho de contacto com a(s) divindade(s) curandeiras. Em muitos casos, podemos supor que a ausência de resultados imediatos pode ter forçado a repetição dos vários passos até, eventualmente, se obter o fim desejado. Como na medicina moderna, científica, há tratamentos que demoram mais tempo nuns pacientes do que noutros...

BIBLIOGRAFIA

- ARNOLD, Dieter (2003) – *The Encyclopedia of Ancient Egyptian Architecture*. Cairo: The American University in Cairo Press.
 BARD, Kathryn A. (2007) – *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*. Oxford: Blackwell Publishing.

⁴⁰ Cf. DAUMAS, 1957: 52, 53; DAVID, 2008: 185; ZUCCONI, 2007: 31.

⁴¹ Cf. DAUMAS, 1957: 56.

- BREASTED, James Henry (1980) – *The Edwin Smith Surgical Papyrus published in facsimile and hieroglyphic transliteration with translation and commentary in two volumes*. Chicago: The University Chicago Press, vol 1.
- BURTON, Anne (1972) – *Diodorus Siculus, Book 1: A Commentary*. Leiden: Brill.
- CAUVILLE, Sylvie (1990) – *Le Temple de Dendera. Guide archéologique*. Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale.
- ____ (1999) – *Dendera*. In BARD, Kathryn A., ed. – *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*. London: Routledge, p. 298-301.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain (1982) – *Dictionnaire des Symboles – Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*. Paris: Robert Laffont/Jupiter.
- CLARISSE, Willy (2000) – 3. *Les empereurs visitent l'Égypte*. In WILLEEMS, Harco; CLARISSE, Willy, eds. – *Les empereurs du Nil*. Leuven: Editions Peeters, p. 34-38.
- DAMIANO-APPIA, Maurizio (1999) – *Médecine et médecins*. In *L'Égypte. Dictionnaire encyclopédique de l'ancienne Égypte et des civilisations nubiennes*. Paris: Gründ, p. 176, 177.
- DAUMAS, François (1952) – *La structure du mammisi de Nectanebo à Dendara*. «BIFAO 50», p. 133-155.
- ____ (1957) – *Le sanatorium de Dendara [avec 14 planches]*. «BIFAO 56», p. 35-57.
- ____ (1980) – *L'interprétation des temples égyptiens anciens à la lumière des temples gréco-romains*. «Cahiers de Karnak 6», p. 261-284.
- DAVID, A. Rosalie (2008) – *The ancient Egyptian medical system*. In DAVID, A. Rosalie, ed. – *Egyptian Mummies and Modern Science*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 181-194.
- DONADONI, Sergio (1993) – *L'art égyptien*. Paris: Librairie Générale Française.
- ERMAN, Adolf; RANKE, Hermann (1976) – *La civilisation égyptienne*. Paris: Payot, 1976.
- ESTRABÃO (1996) – *Geography*. Trad. Horace Leonard Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press, vol. VIII.
- FAYAL, Mohammad (2006) – *Ancient Egyptian Medicine*. Cairo: 2006.
- FINNESTAD, Ragnhild Bjerre (2005) – *Temples of the Ptolemaic and Roman Periods: ancient traditions in new contexts*. In SHAFER, Byron E., ed. – *Temples of ancient Egypt*. Cairo: The American University in Cairo Press, p. 185-237.
- HOBSON, Christine (1987) – *Exploring the world of pharaohs. Complete guide to ancient Egypt*. London: Thames & Hudson.
- LANG, Philippa (2013) – *Medicine and Society in Ptolemaic Egypt*. Leiden/Boston: Brill.
- MANNICHE, Lise (1994) – *L'art égyptien*. Paris: Flammarion.
- MILNE, J. Grafton (1914) – *The sanatorium of Dêr el-Bahri*. «JEA» 1, p. 96-98.
- NUNN, John F. (1996) – *Ancient Egyptian Medicine*. London: The British Museum Press.
- PORTER, Bertha; MOSS, Rosalind (1939) – *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings, VI. Upper Egypt: Chief Temples (Excluding Thebes). Abydos, Dendera, Esna, Edfu, Kom Ombo, and Philae*. Oxford: Griffith Institute, Ashmolean Museum.
- REEVES, Carole (1992) – *Egyptian Medicine*. Buckinghamshire: Shire Publications Ltd.
- RITNER, Robert K. (2000) – *Innovations and Adaptations in Ancient Egyptian Medicine*. «Journal of Near Eastern Studies», vol. 59, n.º 2, p. 107-117.
- ____ (2001a) – *Magic: An Overview*. In REDFORD, Donald, ed. – *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Oxford: Oxford University Press, p. 321-324.
- ____ (2001b) – *Magic in Medicine*. In REDFORD, Donald, ed. – *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Oxford: Oxford University Press, p. 326-329.
- ____ (2001c) – *Medicine*. In REDFORD, Donald, ed. – *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Oxford: Oxford University Press, p. 353-356.

- SATZINGER, Helmut (1987) – *Acqua Guaritrice: le statue e stele magiche ed Il loro uso magico-medico nell'Egitto Faraonico*. In ROCCATI, Alessandro; SILIOTTI, Alberto, eds. – *La Magia in Egitto al tempi di faraoni*. Milan: Rassegna Internazionale di Cinematografia Archeologica e Arte e Natura Libri, p. 189-204.
- SAUNERON, Serge (1959) – *Les songes et leur interprétation dans l'Egypte ancienne*. In *Les songes et leur interprétation*. Paris: Éditions du Seuil, p. 19-61.
- ____ (1988) – *Les prêtres de l'ancienne Egypte*. Paris: Persea.
- SHAW, Ian; NICHOLSON, Paul (1995a) – *Mummification*. In *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*. London: The British Museum Press, p. 190-192.
- ____ (1995b) – *Medicine*. In *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*. London: The British Museum Press, p. 175-176.
- SZPAKOWSKA, Kasia (2001) – *Through the Looking Glass: Dreams and Nightmares in Pharaonic Egypt*. In BULKELEY, Kelly, ed. – *Dreams: A Reader on the Religious, Cultural, and Psychological Dimensions of Dreaming*. New York: Palgrave, p. 29-43.
- ____ (2003a) – *The Open Portal. Dreams and Divine Power in Pharaonic Egypt*. In NOEGEL, Scott; WALKER, Joel; WHEELER, Brannon, eds. – *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, p. 111-124.
- ____ (2003b) – *Altered States. An inquiry into the possible use of narcotics or alcohol to induce dreams in Pharaonic Egypt*. In EYMA, A. K.; BENNETT, C. J., eds. – *A Delta-man in Yebu: Occasional Volume of the Egyptologists' Electronic Forum No. 1*. USA: Universal Publishers/uPUBLISH.com, p. 225-237.
- ____ (2010) – *Nightmares in Ancient Egypt*. In HUSSER, Jean-Marie; MOUTON, Alice, eds. – *Le cauchemar dans les sociétés antiques. Actes des journées d'étude de l'UMR 7044*. Paris: De Boccard, p. 21-39.
- ____ (2011) – *Demons in the dark: nightmares and other nocturnal enemies in ancient Egypt*. In KOUSOULIS, P., ed. – *Ancient Egyptian Demonology. Studies on the Boundaries between the Demonic and the Divine in Egyptian Magic*. Leuven/Paris/Walpole: Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, p. 63-76.
- TAYLOR, John H. (2001) – *Death & the afterlife in ancient Egypt*. London: The British Museum Press.
- WILDUNG, Dietrich (1998) – *O Egipto. Da Pré-história aos Romanos*. Lisboa: Taschen.
- WILKINSON, Richard H. (2000) – *The complete temples of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson.
- ZUCCONI, Laura M. (2007) – *Medicine and Religion in Ancient Egypt*. «Religion Compass», vol. 1, n.º 1, p. 26-37.