

THE HORSE AND THE BULL IN PREHISTORY AND IN HISTORY

Coordination
Fernando Augusto Coimbra

2016



O touro na mitologia egípcia: Ápis, cerimónias, insígnias e epítetos reais

José das Candeias Sales

Universidade Aberta; CHUL - Jose.Sales@uab.pt

Resumo: Os antigos Egípcios acreditavam que o touro poderoso representava a personalidade do próprio faraó. O touro estava, de facto, intimamente associado ao Estado faraónico, estando presente ao nível dos *regalia* (cauda taurina) e significativamente nos próprios epítetos reais (*ka nakht*). Na mitologia egípcia, de todos os touros sagrados o que maior projecção alcançou, como deus agrário da fecundidade, da vegetação renascida e da ressurreição, foi, seguramente, o touro Ápis, associado em Mênfis aos deuses Ptah e Osiris. Na sua condição de touro ágil, vigoroso e viril, Ápis era um intermediário consistente entre o mundo dos vivos e o dos mortos, além de ser um propiciador de fertilidade e renascimento quando associado ao deus-Sol. A sua participação, literalmente ao lado do faraó, na «corrida ritual», importante cerimónia no âmbito da concepção ideológica do poder real, reforçou ainda mais a sua importância no seio do panteão egípcio.

Palavras-Chave: Ápis, iconografia, cauda taurina, corrida ritual, epítetos.

Abstract: Ancient Egyptians believed that the powerful bull represented the personality of the Pharaoh himself. The bull was in fact closely associated with the Pharaonic State, being present at the level of *regalia* (bull's tail) and significantly in royal epithets (*ka nakht*). In Egyptian mythology, from all sacred bulls the one that achieved greater projection as god of agricultural fertility, reborn vegetation and resurrection was surely the Apis bull, associated in Memphis with the gods Ptah and Osiris. In his condition of an agile, vigorous and virile bull, Apis was a consistent middleman between the living and the dead, besides being an enabler of fertility and rebirth when associated with the sun-god. His participation, literally next to the pharaoh, in the "ritual race", an important ceremony within the ideological conception of royal power, has further enhanced its importance within the Egyptian pantheon.

Keywords: Apis, iconography, bull's tail, ritual race, epithets.

O simbolismo do touro selvagem foi um elemento comum a praticamente todas as grandes civilizações da Antiguidade. Este animal representava, em geral, a força, a virilidade, a energia, a força combativa e a fertilidade e prestava-se à utilização nas retóricas e nas metáforas divinas e reais. Em contraponto,

a vaca era um símbolo de maternidade, do feminino, ligado essencialmente às funções de alimentação.

Os antigos Egípcios acreditavam que o touro, poderoso e impetuoso, representava a personalidade do próprio faraó e que constituía um excelente exemplo do mundo natural para demonstrar a sua força e poder. São numerosas as paletas datadas do início do Período Dinástico da história do Egito que mostram reis figurados como touros, como as conhecidas *Paleta de Narmer* (Cairo: JE 32169; CG 14716) e a *Paleta do Touro* (Louvre: E 11255). O touro personificava aí o rei, exprimindo as suas capacidades: a coragem, a força, a virilidade e o espírito de luta.

O touro sagrado Ápis (Hep)

No seio da mitologia egípcia, os três mais conhecidos touros sagrados são Ápis (associado a Ptah e Osíris, em Mênfis), Meruer/ Mnévis (associado a Ré, em Heliópolis) e Bukhis (associado a Montu e a Ré, em Hermontis), mas são também de mencionar outros touros como Bata em Cinópolis, Kemuer em Athribis, Hesbu no XI *nomos* do Alto Egito, Tjai-Sepf e Siankh. A estes exemplos de bovinos-machos devem ainda associar-se também várias divindades-vacas com significativa importância na mitologia egípcia: Bat, Hathor, Mehet-Ueret, Nut, Hesat, Ihet, Sekhat-Hor, Sekhetet, Chentayet, Khensit (Dodson, 2009; Kessler, 2001; Sales, 2006; Thomas, 1986; Vernus, Yoyotte, 2005; Wilkinson, 2003).

De todos estes bovinos sagrados, símbolos do poder da criação e da fecundidade, o que maior projecção e celebridade granjeou no bestiário divino egípcio foi, seguramente, o touro Ápis, em egípcio Hep (jp), cujo culto remonta justamente a tempos pré-históricos. Adorado na época da fundação do estado egípcio, c. de 3100 a.C., o culto de Ápis desfrutava já de enorme popularidade na Época Tinita (I-II dinastias), como atestam várias inscrições (em vasos de pedra, em óstracas, em cilindros-selo ou na *Pedra de Palermo*), e a mesma não cessou de crescer nas dinastias seguintes do Império Antigo, tendo chegado até nós testemunhos das III, IV, V e VI dinastias. A importância e popularidade deste culto manteve-se praticamente até ao período romano, tendo alcançado a sua difusão máxima na Época Saíta (XXVI dinastia, séculos VII-VI a.C.), quando se converteu num dos principais deuses do Egito.

Em Mênfis, como deus agrário da fecundidade, simbolizava a força vital da Natureza e era considerado o «arauto vivo de Ptah» (*wehem ankh en Ptah*), «filho de Ptah» (*sa Ptah*) e seu ba (manifestação do seu poder), «aquele que renova a vida de Ptah, a segunda vida de Ptah», «o intermediário vivo de Ptah» (*ankh uahmu en Ptah*), e como deus da vegetação renascida e da ressurreição era encarnação de Osíris e, portanto, também seu ba (Daumas, 1982; Duarte,

2010; Morenz, 1977).

A sua representação-tipo de Ápis era a de um touro com um disco solar e uma serpente *uraeus* entre os cornos. Esta simbologia derivava da sua ligação solar com Atum e com Ré de Heliópolis (Sales, 1999). Como hipóstase divina, em Ápis concorrem, portanto, três dimensões divinas, complementares, igualmente robustas: uma relacionada com a criação (Ptah), outra com a vida (Ré) e outra com a morte (Osiris).

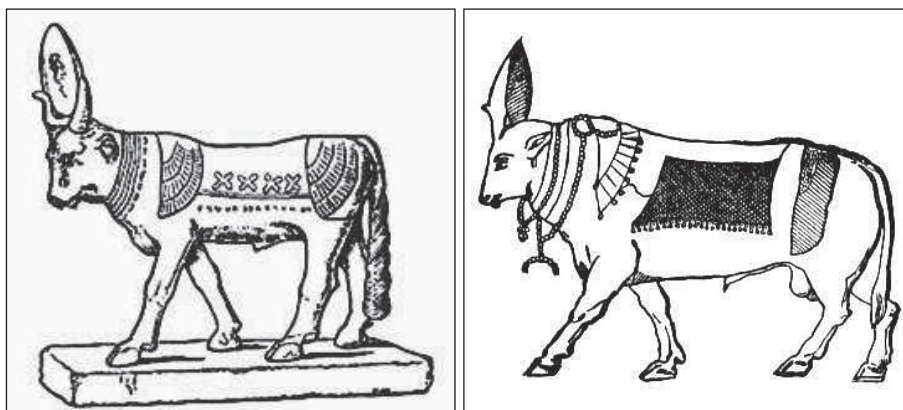
À medida que foi construindo o seu perfil simbólico-religioso e ganhando consistência no seio do panteão egípcio, Ápis foi assumindo características próprias, específicas, distintivas de outras divindades tauromorfas. Segundo os autores clássicos, era obrigatoriamente um touro negro, de barriga e patas brancas, com uma mancha branca triangular na cabeça e outra em forma de crescente, de abutre ou de águia no dorso. Dos seus sinais particulares faziam ainda parte uma mancha negra, em forma de escaravelho, na parte inferior da língua, e uma cauda bifurcada de pêlos duplos, isto é, alternativamente pretos e brancos (Estrabão, *Geog.* XVIII, 1, 31; Heródoto, *Hist.*, III, 28; II, 38; Plínio, o Velho, *Hist. Nat.*, VIII, 46, 71; Plutarco, *De Iside et Osiride*, 43).

Segundo a tradição mítica, o touro Ápis devia ainda ter nascido de uma vaca fecundada por um raio de luz que, depois dele, não tivesse parido mais nenhum vitelo. A fecundação era atribuída ao deus Ptah, sob a aparência de fogo celeste. Daí que Ápis fosse o «filho de Ptah», sua imagem viva, seu porta-voz ou o seu duplo (*ba*). Não era a espécie inteira que era sagrada e consagrada à divindade, mas um só exemplar, escolhido pelos homens entre os seus congêneres, consoante as marcas particulares que o designavam como apropriado para a função (Dunand, Zivie-Coche, 1991). Na sua *De Natura Animalium*, Cláudio Eliano (séculos II-III), seduzido pela dimensão hermética e simbólica, contabiliza e explica os 29 sinais distintivos de Ápis – Vide figs 1-2.

Enquanto vivia, o touro Ápis era instalado em Mênfis num edifício (designado em grego pelo termo *sekos*), situado perto do *temenos* do deus Ptah, e alimentado com iguarias e cumulado de honras. Os Ápis entronizados morriam de morte natural (como provam as estelas votivas, onde aparecem registos de durações de vida variáveis) e eram então embalsamados segundo os mesmos ritos de uma múmia humana na *uabet* (ou «A Casa Boa» ou «O Lugar de Purificação») pelos sacerdotes funerários (sacerdotes-*sem*), que eram os mesmos de Ptah, dando origem a um período de luto, segundo uns autores de 60 dias, segundo outros de 70 (Spencer, 1982, Taylor, 2001; Vercoutter, 1975; Vernus, Yoyottel 2005).

O ritualizado processo de evisceração e mumificação, realizado sobre enormes mesas de alabastro, estava fixado: como numa habitual múmia humana, os sacerdotes de Ptah, procediam à mágica cerimónia da «abertura da boca» do touro sagrado na *hut-nub*, «Casa Dourada». As palavras rituais que se repro-

duzem em muitas estelas do *Serapeum*, a cargo dos altos membros do clero de Ptah, são as mesmas que os sacerdotes-ritualistas pronunciavam em favor das múmias humanas (Taylor, 2001; Vercoutter, 1975).



Figs. 1-2 – Representações do touro Ápis, com o disco solar, a serpente *uraeus* e o colar *menat*.

Desde o reinado de Amenhotep III (1386-1349 a.C.; XVIII dinastia) até ao de Ramsés II (1279-1213 a.C.; XIX dinastia), ou seja, durante mais ou menos um século, os touros Ápis tinham uma sepultura subterrânea particular, privada, individual, encimada por uma capela. Foi sob este faraó da XIX dinastia que se passou a inumar os touros sagrados numa câmara funerária comum, os “Pequenos Subterrâneos» do *Serapeum* de Sakara, precedidos por uma avenida de esfinges, utilizados até ao ano 52 de Psamtek I (664-610 a.C.; XXVI dinastia.), ou seja, durante mais de 700 anos (Grimal, 1988; Vercoutter, 1984; Vernus, Yoyotte, 2005). Com Psamtek I, os “Pequenos Subterrâneos” foram substituídos por uma estrutura ainda maior, os «Grandes Subterrâneos”, que abrigaram os corpos dos Ápis que se sucederam até ao Período Romano (Grimal, 1988; Vercoutter, 1975; Watterson, 1984).

No que diz respeito ao tipo de sarcófago usado para o enterramento nos “Pequenos” e nos “Grandes Subterrâneos” de Sakara, a inumação apiana conheceu dois momentos distintos: até ao reinado de Apriés/ Uaibré (589-570 a.C.), da XXVI dinastia, usavam-se sarcófagos de madeira; com Amasis/ Ahmés-Sineit (570 -526 a.C.), da mesma dinastia, os sarcófagos passam a ser de pedra (granito rosa ou negro), através de uma técnica complexa desenvolvida na época, com grandes nichos escavados no chão das câmaras funerárias. Os sarcófagos de pedra chegam a medir 4 m de comprimento por 2,5 m de largura e 3 m de altura, com um peso de 70 toneladas (Beler, 2001; Duarte, 2010; Hart, 1986; Taylor, 2001; Vercoutter, 1975; Wilkinson, 2003). Enterrado Ápis, o *Serapeum* era fechado até ao enterro do próximo Ápis e ninguém mais podia

entrar: «*nem estranho nem sacerdote aí podia entrar*», como escreve Pausânias (Pausânias, *Desc. da Grécia*, 1, 18, 4).

Mumificado e enterrado um Ápis (momento de aflição e de angústia coletiva) era preciso entronizar outro. Começava então uma demanda aturada pelos campos do Egito para a identificação do futuro sucessor, o touro *optimus* (Plínio, o Velho, *Hist. Nat.*, VIII, 71; 184-186). Uma vez encontrado, o novo Ápis era conduzido a Mênfis numa barca dourada, em grande pompa, e alimentado durante 40 dias unicamente por mulheres, sendo, por fim, entronizado no seu santuário entre grandes festas, sob a presidência do sumo-sacerdote de Ptah. As manifestações de aflição do momento da morte eram agora completamente sublimadas com as manifestações de regozijo da nova entronização (Dunand, Zivie-Coche, 1991; Heródoto, *História*, III, 27-29). O «reinado» do novo Ápis terminava o luto popular e inaugurava uma nova era, sendo que o «monarca» só voltaria a sair do seu «palácio» aquando da celebração de manifestações religiosas, festas reais ou procissões. As festas em honra de Ápis, celebradas em Mênfis, duravam 7 dias. Os seus sacerdotes conduziam o animal sagrado numa procissão de louvor por entre a multidão de fiéis. Segundo alguns autores, os touros Ápis podiam fazer estas aparições apenas uma ou duas vezes durante as suas vidas (Depuydt, 1995).

Se na Época Saíta, período em que, como manifestação nacionalista e de auto-consciência cultural, o culto apiano atingiu o seu maior esplendor e popularidade, Ápis foi frequentemente figurado mumiforme numa clara demonstração de que absorvera por completo o princípio osiriano, em plena XXX dinastia e durante o Período Ptolomaico surge muitas vezes de pé, antropomorfo e taurocéfalo (uma espécie de minotauro), ostentando, por vezes, o disco solar entre os chifres (Vernus, Yoyotte, 2005; Ziegler, 2002).

Em busca da(s) aparência(s) de Ápis: as estelas ex-voto, os bronzes votivos e as bases de ataúdes

Nas estruturas monumentais dos subterrâneos de Sakara, Ápis foi alvo de devoção por parte de muitos peregrinos que depositaram as suas estelas ex-voto e os seus bronzes votivos no seu interior ou na sua proximidade, grande número dos quais chegaram até aos nossos dias, permitindo-nos, entre outros aspectos, apreciar a diversidade e variação dos motivos iconográficos que a tradição foi associando à divindade. Em termos de aparência, há uma reformulação iconográfica até ao período helenístico que vai da imagem de dócil e domesticada marcha dos bronzes egípcios ao altivo touro, de porte viril, mas sintonizado com a estética clássica.

Cobrindo o período da XVIII dinastia à Época Romana (mais de 1000 anos), chegaram-nos cerca de 1200 estelas, oficiais e privadas, hieroglíficas,

hieráticas e demóticas, de calcário, de arenito ou de granito negro, com diferentes dimensões e esmero decorativo, apesar de uma tipologia similar. Com um ofertante humano em atitude de adoração (ajoelhado ou de pé), a principal importância destas estelas reside nos textos, gravados ou pintados, mas a iconografia usada é também muito interessante (Vercoutter, 1975). Nos textos das estelas votivas, os devotos solicitam uma vida longa na terra, a estabilidade do seu nome na terra ou a recompensa de ser enterrado perto do *Serapeum*, ou seja, do touro Ápis, privilégio que era entendido como garantia de uma vida eterna no Além.

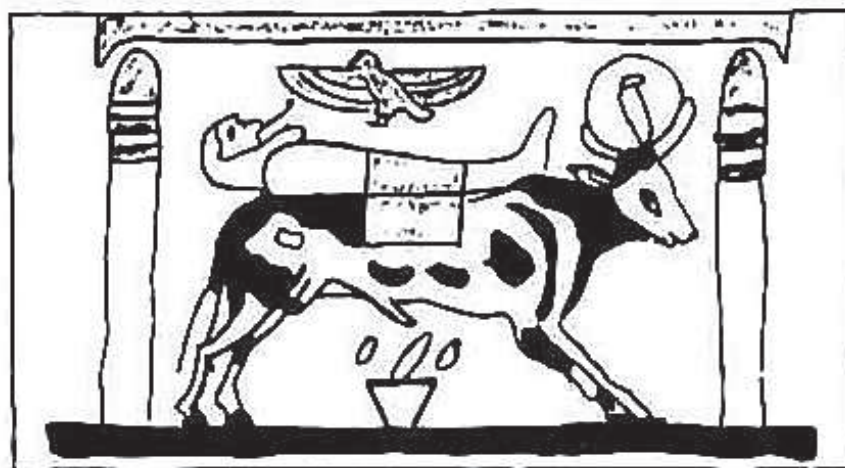
Os bronzes de Ápis que chegaram até nós (embora se designem como «bronzes», as estatuetas produzidas durante o Terceiro Período Intermediário e Período Tardio são constituídas por ligas de cobre com percentagens diversificadas de estanho e chumbo, podendo mesmo conter metais nobres como prata e ouro e armações de ferro) não exibem uma grande variedade de figuras do touro, o que não significa que a sua decoração tenha sido limitada, mas apresentam algumas notáveis peças, quer em termos estético-artísticos quer em termos de expressão de culto ao touro Ápis.

Em contexto funerário, além das estelas e dos bronzes, há um outro importante suporte para as representações do touro-Ápis constituído pela base dos ataúdes, vulgarmente designada por «pés dos ataúdes» (Vernus, Yoyotte, 2005). A imagem-tipo de Ápis é, neste caso, a de um touro em galope, carregando no dorso uma múmia. Este motivo ou metáfora da viagem astral do defunto para o Além no dorso de um Ápis galopante fazia do touro osíriaco um verdadeiro «guia do Além», galopando vitorioso em direcção ao ocidente, ao mundo dos mortos (Dodson, Ikram, 1998) – Vide figs. 3-5.

A cauda taurina, os nomes do protocolo e a corrida ritual no *heb-sed*

Como já mencionámos, a estreita identificação entre o faraó e o touro, devido às inerentes noções de força e fertilidade, ocorre desde cedo na história política do antigo Egipto. Logo nas paletas da Época Pré-dinástica, a propaganda real utiliza a imagética do touro poderoso, não só para sugerir a acção impetuosa e destrutiva do faraó como para fixar uma das mais duráveis insígnias do faraonato: a cauda taurina. Atada à cintura do faraó, quase arrastando no chão, este seu atributo oferecia-lhe e testemunhava o poder do animal sagrado, afirmando a sua coragem, agressividade, poder e soberania.

A cauda taurina era uma insígnia memorável e comemorativa da função e da simbologia real, embora fosse um dos atributos reais partilhados com as divindades. O poder mágico que lhe estava associado, transmitia ao seu portador uma dimensão suplementar de força e de combatividade que ajudava à



Figs. 3-5 – Estela *ex-voto*, bronze e representação em «pé de ataúde»: testemunhos da diversidade e variação dos motivos iconográficos associados a Ápis.

expressão da sua legitimidade. O símbolo de poder retirava o seu significado da imagem de força e de ímpeto que, por excelência, se associavam e reconheciam ao touro selvagem. Este atributo está bem documentado em quase todas as representações oficiais ou cenas de aparato cerimonial do faraó egípcio e estende-se da dinastia «0» ao Período Romano, sendo visível em inúmeros documentos e suportes por todo o território egípcio, designadamente em representações parietais incisas, por vezes de tamanho gigantesco – Vide fig. 6.

Pelos mesmos motivos, nas paredes dos templos surgem também outras figurações em que o faraó como agente primordial da sociedade egípcia caça ritualmente animais selvagens, seja leões, seja, justamente, touros. Estas cenas rituais com animais selvagens acentuavam o carácter do faraó como ordenador do universo, dentro e fora das fronteiras egípcias (Bonhême, Forgeau, 1988; Sales, 2012; Vernus, 2011). Enfatiza-se, assim, simbolicamente, o triunfo e a soberania do faraó sobre as forças poderosas do mundo, neste caso tipificadas pelo touro selvagem.



Fig. 6. Verso da Paleta de Narmer (c. 3200 a.C.): o faraó ostentando, entre outros elementos de poder, cauda taurina, uma das mais duráveis insígnias do faraonato.

Mas não se esgotava aqui a dinâmica da simbologia em torno do touro: além da figuração iconográfica do faraó como touro, da cauda taurina e das cenas rituais de caça ao touro, a ideologia real recorre também ao protocolo (aos títulos do faraó) para reforçar, digamos de forma textual, esta ligação faraó-touro. De facto, na XVIII dinastia, a partir do reinado de Tutmés I

(1494-1482 a.C.), o nome de Hórus de cada faraó iniciava-se com o epíteto *ka nakht*, «touro poderoso/ vitorioso» (Beckerath, 1999; Galán, 1994; Vernus, Yoyotte, 2005). Tutmés I usou também o Nome de Hórus «touro poderoso de Ré» (*ka nakht en Ré*). O próprio faraó associa-se à imagem de um touro através do epíteto «O que aponta os chifres», também adoptado por Amenhotep II (1427-1401 a.C.) e Amenhotep III (1386-1349 a.C.).

Antes de Tutmés I, o *prenomen* de Kamés, o último rei da XVII dinastia, era já «nascido de um touro vitorioso» (*ka mesiu nakht*), que usava o epíteto de «rei vitorioso em Tebas» (*ka nakht en Uaset*). Também o nome de Hórus de Ahmés (1589-1558 a.C.) era «Touro-Ka em Tebas» (*ka em Uaset*) e o de Amenhotep I (1526-1506 a.C.) «Touro-Ka que subjuga as terras» (*ka uaf tau*). Amenhotep III tinha como nome de Hórus de Ouro «Touro-Ka daqueles que estão sob o seu reinado, que subjuga os Nove Arcos» (*ka en nesuu der pedjet 9*).

Tutmés III (1479-1425 a.C.) usou como Nome de Hórus «touro vitorioso que surgiu em Uaset-Tebas» (*ka nakht khau em Uaset*); «touro vitorioso amado de Ré» (*ka nakht meri Ré*); «touro vitorioso que surgiu em Maet» (*ka nakht khau em Maet*); «touro vitorioso soberano de Uaset-Tebas» (*ka nakht heka Uaset*) e «touro vitorioso, o grandioso da coroa branca, amado de Ré» (*ka nakht kai hedjet meri Ré*).

Num poema do Império Novo, a própria faraó Hatchepsut, apesar de a sua dimensão feminina, é também descrita com recurso a uma metáfora animal: «*Eu sou um touro selvagem, de chifres pontiagudos, que vem do céu depois de ter visto a sua disposição*» (Bonhême, Forgeau, 1988). O valor agressivo da metáfora animal é utilizado para preservar a imagem guerreira da realeza. Estabelece-se assim um elo entre a força física do faraó e o vigor do animal.

Para assegurar o seu revigoramento físico e a sua vitalidade material necessários para o exercício do cargo real, o faraó celebrava, ao fim de 30 anos de reinado, o *heb-sed*, exactamente como uma festa de renovação total da sua força vital. Das várias actividades integradas nessas cerimónias que o faraó cumpria, a fase final era a corrida ritual em que participava, acompanhando o faraó, o boi Hep/Ápis (era a chamada «corrida de Ápis», *peherer Hep*), emprestando-lhe assim o touro o seu poder (Bonhême, Forgeau, 1988).

Era um momento de grande importância no âmbito dos rituais do poder. Desde logo porque o jubileu faraónico ocorria na cidade de Mênfis: a cidade do touro era também a cidade da realeza e as cerimónias rituais procuravam justamente enfatizar essa ligação, transmitindo-se a força e virilidade de um ao vigor e à virtude de outro. Por outro lado, a corrida em contexto ritualístico durante a festa da realeza fazia com que Ápis trouxesse simbolicamente fertilidade ao país e potência ao soberano que corria a seu lado ou atrás de si.

O percurso ritual realizado pelo faraó, em geral carregado dos *regalia* associados à sua posição político-social, supostamente em acelerado passo de cor-

rida, testemunhava perante todos a sua boa condição física (capaz de cometer a proeza desportiva de vencer o galope do touro de Mênfis) que se encarava como a melhor prova da sua aptidão, supostamente renovada e fortalecida, para continuar a exercer a soberania (Bonhême, Forgeau, 1988; Wilkinson, 2003) – Vide fig. 7.

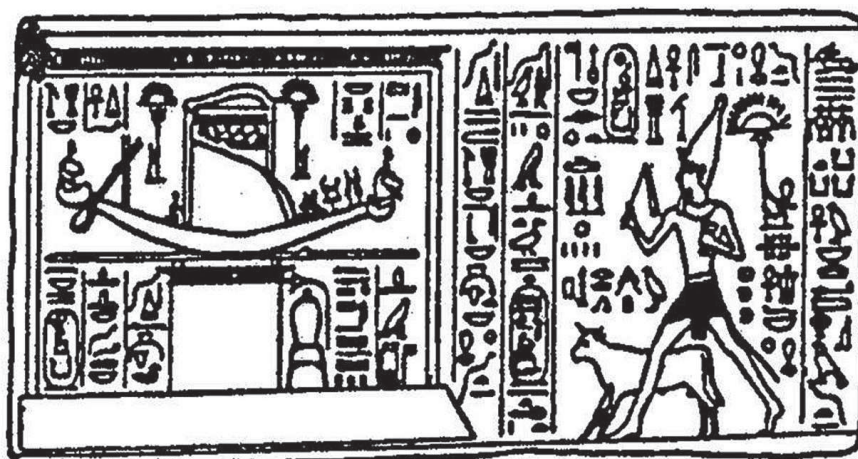


Fig. 7 – A faraó Hatchepsut realiza a corrida ritual em companhia do touro Ápis diante de Amon (presente na sua barca portátil). Parede sul da capela vermelha de Hatchepsut, Quartzite vermelha, XVIII dinastia, Museu ao ar livre, Karnak.

Conclusão

Como atestam as estelas chegadas até aos nossos dias, expressão da devoção real ou particular, os quatro principais momentos associados à carreira de um touro Ápis eram o nascimento, a entronização, a morte e os funerais. Estas estelas, os bronzes votivos e as bases dos sarcófagos mostram que o touro Ápis de Mênfis foi no antigo Egipto uma divindade nacional de enorme adesão popular.

A antiguidade e a relevância do seu culto remontam às primeiras dinastias da história egípcia e desde essa altura até ao período romano aparece ligado à monarquia através do *heb-sed*, particularmente no ritual da «corrida de Ápis».

A grandeza do faraó egípcio e, por extensão, da monarquia egípcia, mostrava-se publicamente, através de exemplos simples, de significado perfeitamente perceptível por todos: o «confronto» do homem com o touro realçava, por fim, a categoria divina do faraó/ da realeza. O touro Ápis não só granjeou plano de destaque no panteão egípcio como ajudou a consolidar a grandeza divina dos reis do antigo Egipto.

Bibliografia

- Beckerath, J. von, 1999. Handbuck der ägyptischen königsnamen. Philipp von Verlag, Munique.
- Belier, A. G. de, 2001. A mitologia egípcia. Gama Editora, Lisboa.
- Bonheme, M-A., Forgeau, A., 1988. Pharaon. Les Secrets du pouvoir. A. Colin, Paris.
- Daumas, F., 1982. Les dieux de l’Égypte. P.U.F., Paris,
- Depuydt, L., 1995. Murder in Memphis: The story of Cambyses’s Mortal Wounding of the Apis Bull (Ca 523 B.C.E.). JNES, Vol, 54, nº 2, 119.126.
- Dodson, A., 2009. Rituals Related to Animal Cults. Jacco Dieleman, Willeke Wendrich (Eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles. <http://escholarship.org/uc/item/6wk541n0>.
- Dodson, A., Ikram, S., 1998. The mummy in ancient Egypt. Equipping the dead for eternity. Thames and Hudson, London.
- Duarte, C. de A., 2003. Aspectos da iconografia e significado do touro no Egito desde o período pré-dinástico à 5ª dinastia. Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Duarte, C. de A. 2010. Estudo sobre a iconografia de Ápis durante o período faraônico (tese de pós-graduação). Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Duarte, C. de A. 2011. O fenômeno da devoção pessoal no Egito faraônico e o culto a Ápis. Revista Brasileira de História das Religiões, Maringá (PR), v. III, n. 9, jan. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>.
- Dunand, F., Zivie-Coche, Ch., 1991. Dieux et hommes en Égypte. 3000 av.J.-C. - 395 apr. J.-C. Anthropologie religieuse. Armand Colin Éditeur, Paris.
- Galán, J. M., 1993. Tauromaquia en antiguo Egipto. Revista de Arqueología nº 149, 42-47.
- Galán, J. M., 1994. Bullfight Scenes in Ancient Egyptian Tombs. JEA, 81-96.
- Grimal, N., 1988. Histoire de l’Égypte ancienne. Fayard, Paris.
- Hart, G., 1986. A dictionary of Egyptian gods and goddesses. Routledge & Kegan Paul, London/ New York.
- Kessler, D., 2001. Bull gods. D. Redford (Ed.), Oxford Encyclopedia of ancient Egypt. Oxford University Press, Oxford, pp. 209-213.
- Morenz, S., 1977. La religion égyptienne. Essai d’interprétation. Payot, Paris.
- Sales, J. das C., 1999. As divindades egípcias. Uma chave para a compreensão do Egito antigo. Editorial Estampa, Lisboa.
- Sales, J. das C., 2006. Amamentar no Egito antigo: do prazer na relação materno-infantil à ideologia. Estudos Orientais IX. Os prazeres no Médio Oriente Antigo. Instituto Oriental/ Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 66-113.
- Sales, J. das C., 2012. The smiting of the enemies scenes in the mortuary temple of Ramses III at Medinet Habu. Oriental Studies – Journal of Oriental and Ancient History – Volume 1, Instituto Oriental da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 85-116.
- Spencer, A. J., 1982. Death in Ancient Egypt. Penguin Books, Harmondsworth.

- Taylor, J. H., 2001. *Death & the afterlife in Ancient Egypt*. The Trustees of the British Museum, London.
- Thomas, A. P., 1986. *Egyptian Gods and Myths*. Shire Publications Ltd., Aylesbury.
- Vercoutter, J., 1975. Apis. *Lexikon der Ägyptologie*, Vol. I. Wiesbaden, col. 338-350.
- Vercoutter, J., 1984. Serapeum. *Lexikon der Ägyptologie*, Vol. V, Wiesbaden, col. 868-870.
- Vernus, P., 2011. Los barbechos del demiurgo y la soberanía del faraón. El concepto de “imperio” y las latencias de la creación. M. Campagno, J. Gallego/ C. G. García Mac Gaw (comps.), *El Estado en el Mediterráneo antiguo. Egipto, Grecia. Roma*. Miño y Dávila, Buenos Aires, pp. 13-43.
- Vernus, P., Yoyotte, J., 2005. *Bestiaire des pharaons*. éd. Perrin, Paris.
- Watterson, B., 1984. *The gods of Ancient Egypt*. Batsford Ltd., London.
- Wilkinson, R. H., 2003. *The complete gods and goddesses of ancient Egypt*. The American University in Cairo Press, Cairo.
- Ziegler, Ch., 2002. *The Pharaohs*. Bompiani Arte, Milano.